

SLOVENSKA AKADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA

RAZRED ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
CLASSIS II: PHILOGOGIA ET LITTERAE

ZBORNİK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

4

1975



LJUBLJANA

1977

TRADITIONES

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE
PRI SLOVENSKI AKADEMIJI ZNANOSTI IN UMETNOSTI

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM
AB ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA CONDITI

UREJA

MILKO MATIČETOV

REDIGIT

MILKO MATIČETOV

IZHAJA ENKRAT LETNO — QUOTANNIS SEMEL EDITUR
NOVI TRG 3/III, YU-61001 LJUBLJANA, P. P. 323, TEL. 23 961

NAROČILA — PRAENOTATIONES: BIBLIOTEKA SAZU, NOVI TRG 5/I,
YU-61001 LJUBLJANA, P. P. 323, TEL. 25 564

IZDAJE

INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

PUBLICATIONES

INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

A. DELA — OPERA

- (1) Ivan Grafenauer: Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu (*Zusammenfassung: Slowenische Sagen von Matthias Corvinus*). Ljubljana 1951, 262 pag. din 5.—
- (2) Josip Dravec: Glasbena folklor Prekmurja (*Summary: Musical Folk-Lore of Prekmurje*). Pesmi — Songs. Ljubljana 1957. LIX + 399 pag. din 14.—
- (3) Alpes Orientales (I) Acta primi conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis, Robaci 1956. Ljubljana 1959 200 pag. + XII tab. din 10.—
- (4) Milko Matičetov: Sežgani in prerajeni človek (*Zusammenfassung: Der verbrannte und wiedergeborene Mensch*), Ljubljana 1961, 277 pag. din 24.—
- (5) Niko Kuret: Ziljsko štehanje in njegov evropski okvir (*Résumé: La Quintaine des Slovènes de la Vallée de Zilia [Gailtal] et son cadre européen*). Ljubljana 1963, 212 pag. din 23.—
- (6) Zmaga Kumer: Balada o nevesti detomorilki (*Summary: The Ballad of the Bride-Infanticide*). Ljubljana 1963. 126 pag. din 19.—

TRADITIONES 4, 1975

ACADEMIA ROMANA DE SCIINTE

INSTITUTUL DE LINGVISTICĂ ȘI ETNOLOGIE

INSTITUTUL DE LINGVISTICĂ ȘI ETNOLOGIE

TRADITIONES

ACTA INSTITUTULUI DE LINGVISTICĂ ȘI ETNOLOGIE

1975

LITEL

1975

SLOVENSKA AKADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA

RAZRED ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
CLASSIS II: PHILOLOGIA ET LITTERAE

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

4

1975



LJUBLJANA

1977

UREDIL
MILKO MATIČETOV

REDEGIT
MILKO MATIČETOV

241841



14-X-1977

0 11-179

SPREJETO NA SEJI
RAZREDA ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
SLOVENSKE AKADEMIJE ZNANOSTI IN UMETNOSTI
DNE 12. OKTOBRA 1976
IN NA SEJI PREDSEDSTVA
DNE 14. OKTOBRA 1976

Tiskano s subvencijo Raziskovalne skupnosti Slovenije

MATI ALI LJUBICA

Prispevek k razlagi balade o pastirju in čarovnicah

Z m a g a K u m e r

V slovenskem pesemskem izročilu so baladne snovi, ki so jih po svoje oblikovali še drugi evropski narodi in verjetno niso nastale na naših tleh. Seveda so tudi take, ki jim ni najti vzporednice nikjer drugod, nekatere pa imamo skupne samo s slovanskimi narodi. Mednje spada recimo balada o pastirju, ki mu tri žene-čarovnice iztrgajo srce iz prsi.

Doslej je bila zapisana petnajstkrat: ena varianta je z Dolenjskega (napol v prozi), ena z Gorenjskega po tri so s Štajerskega in Prekmurja, sedem je belokranjskih. V Predgradu pri Starem trgu nad Kolpo jo pojo kot plesno pesem in je torej balada v prvotnem pomenu besede, edini tak primer v Sloveniji.

Variante je najti pri vseh južnih Slovanih. Razen tega je od Gradiščanskih Hrvatov prešla k Slovakom in od Slovencev med kočevske Nemce,¹ drugod po Evropi pa ni znana, kot sta ugotovila E. Seemann in M. Bošković-Stulli,² ki sta pesem nadrobno raziskovala z vsebinske strani.

Po Seemannu je zametek te balade v verovanju, da imajo čarovnice navado spečim iztrgati srce iz prsi. Besedilo namreč pripoveduje o pastirju, ki je na paši zaspal in v sanjah videl, kako so mu tri žene iztrgale srce; v njih je spoznal svojo mater, sestro (ali teto) in ljubico (ali ženo) ter vsaki prisodil plačilo. Žene so v nekaterih variantah imenovane vile, ali se govori le o belih ženah, gospah ipd., redkeje o čarovnicah. Ponekod zvemo za vsebino zgodbe iz pogovora med materjo in sinom. Seemann misli, da so variante s čarovnicami prvotnejše.³ M. Bošković-Stulli se z njim strinja in pravi, da so jih vile lahko zamenjale prav zato, ker čarovnice v južnoslovanskih pesmih ne nastopajo, medtem ko imajo vile zelo pomembno vlogo, bodisi da človeku pomagajo ali škodujejo.⁴ Vendar po mne-

¹ SLP (= Slovenske ljudske pesmi, I — Ljubljana — 1970) I, št. 23, str. 142.

² E. Seemann, Die drei Hexen, (: Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien. Bd. IV, Nr. 80, Berlin 1959, 216—227); M. Bošković-Stulli, Balada o pastirju i tri vještice, (: Narodno stvaralaštvo-Folklor, 7, zv. 25, Beograd, jan. 1968, 20—36).

³ E. Seemann, o. c., 222.

⁴ M. Bošković-Stulli, o. c., 31.

nju M. Bošković-Stulli sama vera v delovanje čarovnic ne bi zadovala za nastanek pesmi. Neposredni povod je moralo dati resnično doživetje, ki da ga je mogoče iz pesmi razbrati. V večini variant, tako razlaga, mati zjutraj budi sina, se vsa skrbna trudi okrog njega in ga nič hudega sluteč vpraša, kaj je doživel ponoči. »To vprašanje ni znamenje materine zahrbtnosti, marveč se skriva v njem nasprotje med dnevom in nočjo človeka... Pesem se je morala poroditi iz sanj, ki so svoje simbole zgradile na globoko zakoreninjenem praznoverju, oblikovanem pod vplivom srednjeveških pojmov o čarovnicah; še globlji temelj pa je bila vsa môra in grozljivost takih sanj prenesenih v jutranje spominjanje, sanj, ki niso bistveno drugačne niti takrat, kadar jih ne navdihuje več vera v čaravnice. V tem je eden od razlogov za to, da nas pesem še danes pretrese, čeprav ne verujemo več v čaravnice.« Avtorica misli, da gre v pesmi sprva res za sanje, četudi je dogodek v večini primerov prikazan kot resnično nočno doživetje.⁵

O pesmi je pisal tudi M. Stojković in v svojem kratkem sestavku⁶ sodil, da bi jo mogli uvrstiti med družinske, češ, da je v njej »v obliki sanj nazorno prikazano razmerje mladeniča ali moža do rodbine ali žene (ljubice): žena je najboljša, žena je pravi prijatelj možu, ne mati ali sestra. Hotelo se je pokazati, da je žena boljša od domače družine, kakor na to opozarjajo tudi druge pesmi.« Stojković se sklicuje na pesem, ki jo v več variantah vsebuje tudi Štrekljeva zbirka pod naslovom »Pri kom je prava ljubezen«? (Š 1158—1183). Tu se v resnici kaže, da je povečini v raznih okoliščinah ljubica ali ljubi tisti, čigar ljubezen je nesebična, torej prava. Vse besedilo te ljubezenske pesmi teži h končni ugotovitvi, da je »bolša luba nego otec, majka, / bolša luba nego bratec, sestra« (Š 1161, iz Varaždina). Saj se isti prizor ponovi petkrat, tako da se napetost stopnjuje, ker oče, mati, brat in sestra zapovrstjo odklonijo pomoč, uslugo ipd., šele ljubi ali ljubica ustrezeta. Nasprotno je v baladi o pastirju ljubica ali žena postranska oseba, navadno celo pasivna in le z jokom pokaže, da ne odobrava, kar se godi. Glavna oseba je mati, saj je ona tista, ki opravi grozljivo dejanje.

V slovenskih pripovednih pesmih naj bi po Grafenauerju⁷ odsevale stare očetopravne razmere, v katerih je bila oblast nad družino v rokah očeta, žena-mati pa je bila popolnoma odvisna od moža oziroma od odraslih sinov. Hkrati jo je vse življenje podpirala in varovala očetna družina, posebno bratje. Mnoga besedila v resnici prikazujejo take človeške usode, ki jih je mogoče razumeti samo z vidika očetopravne družbene ureditve. To velja zlasti za pesmi, ki govorijo o razmerju med zakoncema. Ko pa gre za usodo otrok, tudi če so že odrasli, ima glavno besedo povečini

⁵ M. Bošković-Stulli, o. c., 30 sl.

⁶ M. Stojković, Vile so mu srce izjele, (: Nastavni vjesnik, knj. 43, sv. 6—10, Zagreb 1934/35, str. 235—237.). (Navedeno po rokopisu V. Žganca, Narodne pjesme o pastiru Jakopeku [Prepis iz raznih zbirka], Zagreb 1957. Sgn. knjižnice Instituta za nar. umjetnost u Zagrebu, br. 264/57. — Kolegici M. Bošković-Stulli sem dolžna zahvalo, da mi je posredovala to zbirko na vpogled.)

⁷ I. Grafenauer, Narodno pesništvo, (: Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, 32).

vendarle mati. Saj se npr. var. pesmi o smrti razbojnikove žene začne naravnost z očitkom:

Nobena mat prov ne stori,
če svojo hčer daleč moži,
kot so mene Jerico...
(GNI M 21.365⁸)

Torej je mati odločala o hčerini možitvi, ne oče. Tudi v neki drugi pesmi je ona tista, ki snubcu postavi pogoje (Š 857), in v dolenski varianti balade o hudičevi nevesti proda mati hčer hudiču, ko je še v zibelki (SLP 33/11). Ko hoče fant z dekletom na ples, vpraša mater za dovoljenje (SŽ, 226⁹). Ko se junak odpravlja na boj z velikanom, mu mati daje nasvete, kako naj ravna, da bo zmagal (SLP 1), čeprav bi bilo bolj naravno, da bi to storil oče, a on v pesmi sploh ni omenjen. Enako je mati tista, ki svari sina, naj ne hodi na sejem, kjer ga čakajo sovražniki, kot je razbrala iz sinovih sanj, za katere jo je prosil razlage (SLP 9).

Le redko nastopi v odločilnih trenutkih oče. Tako recimo v legendi o sv. Barbari (Š 641—644) oče kaznuje hčer, ker se noče omožiti; v nekaterih variantah balade o hudičevi nevesti iz istega vzroka dekle prekolne, da pride hudič ponjo (SLP 33/7, 33/8); v baladi o nuni, ki postane mati, si oče vzame pravico, da jo kaznuje s smrtjo (GNI O 8078); v neki drugi pesmi tvega uničenje vse družine s tem, da zavrne grofovo snubitev.

Značilno je, da se tudi v svatovskih pesmih snubec pogosto obrača na mater, in enako je v ljubezenskih ona tista, ki bedi nad hčerjo.

Oče in mati nastopata kvečjemu enakopravno, nikakor pa ni oče edini, ki odloča o usodi doraslih otrok, zlasti hčerâ. Če naj iz pesmi odseva resnično življenje, torej tudi družbene razmere dobe, v kateri so se posamezne snovi oblikovale, potem slovenske pesmi kažejo, da žena-mati le ni bila tako brezpravna, kot naj bi se skladalo z očetopravno družbeno ureditvijo.

Da to ni nekaj novejšega ali morda samo značilnost slovenske ljudske pesmi, se prepričamo že ob prebiranju besedil iz sosednjega hrvaškega izročila. Npr. v Žgančevi kajkavski zbirki¹⁰ je nekaj značilnih zgledov za to, da mati odloča o možitvi hčere,¹¹ ali da ona išče sinu nevesto.¹² V neki pesmi¹³ celo žrtvuje lastnega sina za rešitev brata. Ko ji namreč brat pove, da ga čakajo na polju junaki, ki se pripravljajo odsekati mu glavo, se odpravi z najmlajšim sinom tja, češ da pojmeta ujcu v goste. V spopadu je fant ob glavo, za materjo pa se spustijo trije potoki krvi. Ko jo tretji prekolne, ker je dala sina za brata, se nesrečnica zave svojega dejanja in ga obžaluje, češ: »Ak je bratec jedini od majke, / još je sinak na srdašcu rastal!« Navezanost sestre na brata je bila tu očitno tako velika, da je za kratek čas povsem prevladala in je bila mati sposobna zagrešiti umor lastnega otroka.

⁸ GNI = Glasbeno narodopisni institut v Ljubljani, zdaj Sekcija za glasbeno in plesno narodopisje ISN SAZU.

⁹ SŽ = J. Glonar, Stare žalostne, Ljubljana 1939.

¹⁰ V. Žganec, Narodne pjesme kajkavske, Zagreb 1950.

¹¹ V. Žganec, Kajk. št. 362, 363, 365.

¹² V. Žganec, Kajk. št. 356, 359.

¹³ V. Žganec, Kajk. št. 348.

V ljudski pesmi se torej kaže neka dvojnost: na eni strani se povečuje ljubezen med fantom in dekletom, ki da je večja kot ljubezen domače družine, na drugi strani pa se rodovnim vezem daje prednost pred osebnimi, čustvenimi. Zdi se, kot da pri oblikovanju pesemskih snovi ni odločalo samo tisto, kar je splošno človeško, marveč so vplivale tudi stare socialne razmere. Vendar bi bilo tvegano trditi, da je neka pesem v resnici nastala v dobi materopravne družbene ureditve ali v dobi, ko je veljal avunkulat, če najdemo v besedilu poteze, ki jih je mogoče razlagati kot sledove take ureditve. Tvegano bi bilo zlasti zato, ker vemo, da se v ljudski pesmi žilavo ohranjajo anahronizmi. Recimo vojaške pesmi so še polne mečev, sabljic, »opórtanih« uniform ipd., čeprav je vse to davno izginilo iz resničnosti. Torej bi mogla tudi pesem na neko splošno človeško temo ohraniti v podrobnostih zgodbe značilnosti stare družbene ureditve, kakršna ob nastanku pesmi ni bila več veljavna, a je ljudem ostala v spominu.

Če upoštevamo, da mati v ljudski pesmi zares odločno posega v usodo svojih otrok (skrajni primer je pač pesem, v kateri žrtvuje sina za brata), potem tudi balade o pastirju in čarovnicah ni treba razlagati samo kot odsev sanjskega doživetja v zvezi z verovanjem v čarovnice. Prav lahko dopustimo možnost, da ji je za podlago življenjska resničnost. Poslati v smrt sina za rešitev brata ni manj kruto kot iztrgati mu srce iz prsi. V obeh primerih je ogroženo sinovo življenje, vendar ne na enak način. Fant, ki mu je srce iztrgano, ne umrje takoj in se mu niti ne pozna, da je brez srca. Po južno-slovanskem ljudskem verovanju, o katerem poroča Vukov slovar,¹⁴ človek, ki mu je čarovnica iztrgala srce in ga pojedla, živi še toliko časa, kolikor mu je namenila. V neki hrvaški varianti čarovnice pastirju izrečno odmerjajo nadaljnje življenje: mati teden dni, sestra leto dni, a žena tako dolgo, dokler bo sama živa.¹⁵ Če rečemo, da je balada o pastirju mogla nastati na podlagi življenjske resničnosti — kajpak ob očitnem vplivu verovanja v čarovnice — pa seveda s tem ne trdimo, da bi moral biti neposredni povod resničen umor, resnično trganje srca.

Ne smemo namreč pozabiti, da je v ljudski pesmi veliko simbolike. Izražanje v prispodobah je ena bistvenih značilnosti ljudskega pesemskega sloga. Če primerja Prešeren v enem svojih sonetov¹⁶ dekliške oči zvezdam, ko pravi:

...tak, draga deklica! zvezd tvojih čakam,
...oči zagledat tvojih svitle žarke...

ni ljudski pesnik nič manj domiseln, saj je rečeno v ljubezenski poskočnici:

Tam gori na gori,
pri svetem Mohori,
sem videl večkrat
dve lučki migljat.

(Š¹⁷ 4544)

¹⁴ E. Seemann se izrečno sklicuje nanj v op. 2, str. 222 svoje razprave (gl. op. 2).

¹⁵ Gl. M. Bošković-Stulli, o. c., 27, št. 5.

¹⁶ Gl. Sonetje ljubezni: Tak kakor hrepeni oko čolnarja.

¹⁷ K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, I—IV, Ljubljana 1895—1923.

Neka druga prispodablja ljubezen kamnu na srcu:

En kamen leži,
na mojem srcu sloni,
ganiti ga ne morem
brez ljubce mojé.

(Š 4609)

Bridkosti in težave ponavadi ponazarja meglá, npr.

Žalostni cajti,
veselga nič ni,
okol mójga srcá
leži témna meglá.

(Š 4576)

Če je rečeno v neki pripovedni:

Jaz bom ta čas v gostje prišla,
k bo mrtev petelin k dnevu pel,

(SLP I, 33/1)

bo vsak razumel, da pomeni to »nikoli«.

Ali pa če pravi fant:

Tam gor za belo Lublano
ena roža prav lepo cveti,
in s tisto se bom jaz oženu,
ker ona najbolj mi diši,

(Š 1090)

vemo, da misli na dekle.

Podobnih zgledov bi lahko našteli še več. Podobe v njih so vzete iz vsakdanjega življenja in so enako uspele kot njihove vrstnice iz umetne poezije.

Ali ne bi bilo potemtakem mogoče, da je tudi v baladi o iztrganem srcu neka prispodoba?

Najprej se vprašajmo, ali je še kje najti kaj podobnega; s kakšnim pomenom in v kakšni zvezi? V resnici so med ljubezenskimi v Štrekljevi zbirki trije zgledi. Prvi je s Koroškega, odlomek, v katerem sta verza:

Ona mi je srčice zažgala,
mi zdaj s plamenom gori.

(Š 1924)

Drugi zgled je v pesmi z več variantami, ki so povečini s Primorskega (le po ena je tudi z Dolenjskega in s Štajerskega). Grgarska (Š 2391) npr. pravi:

Jest ne morem sam zaspát,
ker nimam srca sojega.
Ti, ljubca, imaš obadva,
oj svojega in mojega!
Ljubca, daj srcé nazaj,
al pa s bova tožila zanj.

Tretji zgled pa je znana pesem o ljubezni-bolezni, v kateri pravi dekle:

En nožek bom vzela,
bom srček načela,
de bom dobila
tri kaple krvi.

(Š 1220)

Vsi trije navedki vsebujejo nekaj podobnosti z našo balado, čeprav je sicer vsebina docela drugačna. V prvih dveh je ljubica tista, ki fantu srce zažge ali vzame, v baladi mu ga iztrga mati. Pri tretjem je podobnost z balado v tem, da se dekle z nožem loti srca. Tu gre pravzaprav za ponazoritev rečenice »napisati s srčno krvjo«, tj. z globoko notranjo prizadetostjo, kajti nadaljnji verzi pesmi govorijo o pismu ljubemu (vsaj v nekaterih variantah). Nasprotno pa vsebuje prvi zgled znano in pogosto tudi v vsakdanjem govoru uporabljeno prisposodo. Saj pravimo, da se je srce vnelo, kadar hočemo povedati, da je nekaj vzljubilo. Enako navadna je prisposoda drugega zgleda. Vsakdo bo razumel, da je dekle vzbudila fantovo ljubezen, ko sliši peti, da mu je srce vzela. Na videz bi bilo isto, če bi rekli, da ji je on srce dal, vendar je med obema rečenicama pomenski odtenek: enkrat je aktivno dekle (ona mu srce zažge ali vzame), drugič fant (on ji srce podari sam).

Rečenica nekemu »srce vzeti« v pomenu »vzljubiti« ali »vzbuditi ljubezen«, izraža pravzaprav resnico, da je v vsaki ljubezni nekaj sebičnosti. Tisti, ki nekoga ljubi, želi vsaj, da bi bil ljubljenemu bitju blizu, če že ne zahteva, da bi ga imel zase. Celo materina ljubezen, ki velja za najmanj sebično ali celo za nesebično, v resnici ni brez te želje. Po Freudu je mati podzavestno v svoji ženski naravi bolj navezana na sina kot na hčer; v sina je podzavestno tako rekoč zaljubljena in se zlepa ne more sprijazniti s tem, da bi njenemu sinu druga ženska pomenila več kot ona, da bi jo nadomestila, tako rekoč vzela sinovo srce.¹⁸ Literatura in življenje sta polna zgledov za težave, ki jih povzročata razmerje med taščo in snaho. Veliko število ljudskih balad s tematiko iz družinskega življenja prikazuje kar tragične zglede nasprotij med taščo in snaho. Spomnimo se samo na balado o mladi Bredi, deseti nevesti, ki jo mati umori svojemu sinu, ali pa na mnoge pesmi v srbskohrvatskem izročilu, v katerih mož ubije ženo, ker verjame materinemu obrekovanju.

Na materino stran in proti bratovi ženi se postavijo včasih tudi njegove sestre, če težko prenašajo, da je tuja ženska stopila mednje in brata. Navezanost na brata more postati vzrok za mržnjo do svakinje. Tudi za to imamo zgled v ljudskem izročilu,¹⁹ še celo pa je poudarjena ljubezen med bratom in sestro, ki je lahko tolikšna, da sestra dá prednost bratu pred ljubim.²⁰

Okoliščina, da v naši baladi čarovnice, ki pastirju iztrgajo srce, niso samo bajna bitja ali tuje ženske, marveč v večini primerov lastna mati, sestra (oz. teta) in ljubica (oz. žena), kaže, da korenin zgodbe ne gre iskati samo v verovanju v čarovnice in sanjski mōri, marveč tudi v prvinsko človeškem konfliktu, ki nastane, ko se odrasel sin znajde med materjo in ljubico, ter mu je rešiti bistveno življenjsko vprašanje, kateri od obeh naj dá prednost, ko se torej pojavi vprašanje, kaj bo z njegovim srcem. Ali ga bo še kaj ostalo za domačo družino, ali bo vsega dobila ljubica, bodoča žena?

¹⁸ Prim. A. Trstenjak, Človek v stiski, Celje 1960, 99—103.

¹⁹ Prim. pesem Hudobna zalvica v zbirki I. Šašelj, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada, II, Novo mesto 1909, št. 10, str. 22.

²⁰ Prim. zgoraj navedeno pesem o žrtvovanju sina za brata ali pa znano »Dekle je prala srajčki dve«, v kateri dekle izgubi glavo, ker dá bratu prednost pred ljubim.

Premisleka vredno je tudi to, da imajo v baladi vse tri žene natanko porazdeljene vloge in so zamenjave zelo redke.

Od skupno 54 upoštevanih primerov²¹ je v 37 mati tista, ki pastirju iztrga srce. V nadaljnjih 3 primerih pri dejanju pomaga, v 1 srce speče in pojé (izrezala ga je teta), v 1 pastirju izpije kri (srce je iztrgala sestra), v 1 svetuje, naj bi ga pojedle in le v 1 primeru joka.²²

Tista, ki neposredno pomaga, je povečini sestra (30 primerov), teta jo nadomešča izjemoma (4). Ljubica ali žena (v srbskih in hrvaških pesmih pomeni »ljuba« lahko eno ali drugo) je le v 2 primerih glavna storilka, sicer pa sodeluje (v 20 primerih; drži svečo ali pladenj) ali za pastirja prosi, ga brani oz. joka (17; tudi takrat, ko sveti s svečo).

Stojković ima deloma prav, ko trdi, da je v baladi pokazano, kako je žena boljša od domače družine, težišče vsebine pa ni samo v tem, kot on misli. To se vidi iz pastirjevega odziva na dejanje. Na vprašanje, kaj bo kateri od ženâ prisodil, odgovarja pastir takole: V 11 variantah od 20 materi oprostí in samo v 9 želi, da bi bila kaznovana. Od kazni so omenjene peklen-ske muke (1), sežig (4), strela (1), žareči koli (1), goreča sablja (1). V enem

²¹ Od objavljenih variant so upoštrevane vse slovenske (SLP I, št. 23), skupno 15, ter naslednje hrvaške in srbske: 16. Š 161 (Zamladinec); 17. Š 162 (Cvetlin v Hrv. Zagorju); 18. Š 164 (Vrbovec); 19. Š 165 (Samobor); 20. Š 168 (Vrbovec); 21. Š 169 (kajkavska); 22.—23. Fr. Kuhač, Južnoslovenske narodne popievke, V, Zagreb 1941, št. 376 (Ruma v Sremu), št. 377 (= K. Stanković, Srpske narodne pesme, Beč 1859); 24. M. Vasiljević, Narodne melodije iz Sandžaka, Beograd 1953, št. 42 (Prijeopolje); 25.—32. V. Žganec, Narodne popievke Hrvatskog Zagorja, Zagreb 1950, 1952, št. 415 (Radovan), št. 663 a (Petrijanec), št. 663 b (Hrašćina-Jarek), št. 663 c (Završje), št. 663 e (Nova ves), št. 663 f (Jurketinec), št. 663 g (Bikovec), št. 663 h (Petrijanec); 33. Vuk. St. Karadžić, Srpske narodne pjesme, I, Beograd 1887, št. 237; 34. Vl. Bersa, Zbirka narodnih popievaka (iz Dalmacije), Zagreb 1944, št. 169 (Trilj); 35. Vl. Đorđević, Srpske narodne melodije (Predratna Srbija), Beograd 1931, št. 467; 36. Vl. Milošević, Bosanske narodne pjesme, Banja Luka 1954, št. 57 (Skender Vakuf); 37. Hrvatske narodne pjesme, Zagreb (Matica Hrvatska), 1929. knj. 7, št. 336 (Luka na Šipanu, Dubrovnik); 38.—39. Fr. Kurelac, Jačke, Zagreb 1871, št. 653 (Inced), št. 657 (Sentalek); 40. Istarske narodne pjesme, 1924, št. 26 (Veprinj); 41. K. Manojlović, Narodne melodije iz istočne Srbije, Beograd (SAN) 1953, št. 281 (Temska); 42. M. Valjavec, Narodne pripovjesti u Varaždinu i okolici. Dostavek: Narodne pesme, Zagreb 1890, št. 23.

Od rokopisnih variant iz zbirke v arhivu zagrebskega Instituta za narodnu umjetnost (posredovala mi jih je dr. M. Bošković-Stulli, za kar se ji najlepše zahvaljujem) so upoštrevane: 43. S. Mikolić, MH, 104, št. 15 b (Mikovec); 44. V. Rožić, MH 87, št. 12 (Ivančić); 45. St. Horvatić, MH 159, št. 45 (Novi-grad v Podravini); 46. Drag. Stošić, MH 93 A, št. 10 (Vodostaj-Rečica pri Karlovcu); 47. Jos. Klarić, MH 93 C, št. 32 (Vodostaj); 48. A. Stanfel, MH 48, št. 4 (Sv. Ivan Zabno); 49. Lovretić, MH 140, št. 172 (Otok, Komletinac v Slavoniji); 50. O. Delorko, INU 175, št. 67 (Rakitovec v Turopolju); 51. O. Delorko, INU 48, št. 17 (Završje pri Karlovcu); 52. O. Delorko, INU 48, št. 74 (Netretić pri Modruš Potoku, ok. Karlovca); 53. M. Bošković-Stulli, INU 67, št. 44 (Stativa pri Karlovcu); 54. M. Bošković-Stulli, INU 67, št. 81 (Vukova Gorica p. Karlovcu); 55. Fr. Dugan, INU 43, št. 5 (Budinišćina v Hrv. Zag.); 56. I. Ivančan, INU 320, št. 42 (Popina velika); 57. Iv. Sučić, INU 152, št. 109 (Noršić selo v Slavoniji); 58. Stj. Đunderović, INU 351, št. 197 (St. Jankovac).

²² To je srbska var. K. Manojlovića (gl. št. 41 v op. 21), ki edina imenuje vile po imenih: Milica, Jelica in mati; Milica jemlje srce, Jelica drži fantu noge, mati joka.

primeru ji zagrozi, da jo bo sam ubil. Za sestro v nobenem primeru ni odpuščanja. Njej zagrozi, da ji bo odsekal glavo (5) ali odrezal roke (2), skopal oči (4) ali srce (1), želi, da bi bila sežgana (2) ali da bi jo konji raztrgali (1). Podobno velja za teto, kjer nastopa namesto sestre. Preseneča njegovo vedenje do ljubice oz. žene. Pričakovali bi odpuščanje, saj je bila pri dejanju najbolj pasivna, če ga že ni branila. Vendar v mnogih primerih tudi njo doleti kazen. Reče npr., da jo bo zažgal (2), ji izkopal oči (1), jo šibal (1) ali jo prikrajšal za ljubezen (3). Vsekakor so v manjšini primeri, ko ji obljudi plačilo (2), raj (2) ali nezmanjšano ljubezen (2).

Kako naj si to razlagamo? Samo krvne vezi na pastirjevo ravnanje niso mogle vplivati. Saj vemo, kako zelo je v ljudski pesmi poudarjena ljubezen med bratom in sestro, pa je v tej pesmi vendarle neusmiljen z njo. V njegovem ravnanju z ljubico ali ženo se zdi, da odseva ista miselnost, ki daje možu pravico, da brezobzirno kaznuje nezvestobe obtoženo ženo, ne da bi se prepričal o njeni krivdi, zlasti če je tožiteljica mati.²³ To slepo zaupanje materi ni značilnost slovenske pripovedne pesmi, saj se kaže enako v drugih jugoslovanskih. Vendar ne gre prezreti, da zavzema mati posebno mesto tudi v slovenski književnosti. Pomislimo samo na poveličevanje matere pri Cankarju ali Župančiču, ki tudi domovino imenuje mater,²⁴ ali na pretresljiv slavonski materinstvu v Prešernovi Nezakonski materi. Tudi Marija v slovenski legendarni in nabožni pesmi ni Madona, marveč skoraj izključno mati, človeška mati človeka Jezusa. Če torej pastir v baladi o čarovnicah materi odpusti, je to povsem v skladu z miselno in čustveno ubranostjo, kakor se kaže v drugih pesmih in — tako se zdi — ustreza značaju slovenskega človeka. Čeprav balada po vsej verjetnosti ni nastala ravno na slovenskih tleh, marveč v soseščini, je bila njena snov razumljiva tudi našim ljudem. Nič jih ni motilo, da je ne bi bili sprejeli in ohranjevali vse do današnjih dni.

Kljub pravilničnemu okviru (čarovnice, vile) in čeprav se izhodiščni del dogajanja opravi v sanjah ali vsaj na meji med sanjami in budnim stanjem, je miselna osnova pesmi povsem stvarna. Vzeta je iz vsakdanje življenjske izkušnje, da se more materina ljubezen do sina stopnjevati vse do sebičnosti, do tiste mere, ko skuša sinovo ljubezen za vsako ceno ohraniti zase, čeprav je v njegovo življenje že stopila druga ženska (ljubica ali žena), ki ima naravno pravico postati zanj prva. Hkrati pa je tudi sin še tako navezan na mater, da je pripravljen v izbiri med materjo in ljubico (ali ženo) dati prednost prvi. To, kar velja za književnost, da namreč življenjske resnice predstavlja s pomočjo izmišljene zgodbe, smemo dopuščati tudi v ljudskem izročilu, le da ljudski ustvarjalci ne počno tega načrtno in premišljeno, marveč bolj nehote. Poraja se jim kakor samo po sebi in se ne zavedajo, da je odsev njihove miselnosti, vplivane od družbenih in osebnih razmer, v katerih živijo. Slikovitost ljudske govornice, ki se že v vsakdanjem

²³ Prim. Š 248 Hudobna tašča.

²⁴ V pesmi »Z vlakom« pravi:

Domovina, daj mi roko, ...
in pel ti bom pesem visoko,
pel materi češčeni,
kot ni ti še nihče pel ...

življenju izraža v podobah, je toliko močnejša v pesniškem ustvarjanju. Zato ni prav nič presenetljivo, če tudi tako naraven človeški pojav, kot je opisano razmerje matere do sina ter sina do matere in ljubice, izrazi v podobi: mati iztrga sinu srce — se pravi, da ga hoče izključno zase; ljubosumnost fantove sestre do bodoče svakinje se kaže v tem, da materi pomaga; sinova navezanost na mater je izražena z njegovim odpuščanjem, ko hkrati ljubici (ali ženi) zameri, da je preveč pasivna (povečini le joka ob njem). Seveda zgodba ni podana v vseh primerih natanko tako: pevci besedilo včasih sproti spremenijo, bodisi da njihovi miselnosti ne ustreza ali pa nehote, po nekkih asociacijah, po pomoti, zaradi rime ipd.

Čeprav je torej vera v čarovnice pri oblikovanju besedila nedvomno odločilno vplivala, ni bila edini vzrok za nastanek balade, pač pa je dogajanje naredila razumljivejše! Če je mati čarovnica, potem njenega dejanja ni treba posebej razlagati, v pravljičnem svetu je pač vse mogoče. Enako ni nujno iskati povoda za nastanek v nekem sanjskem doživetju, ki človeka še po prebujenju navdaja s tesnobo. Čarovnice bi ne bile čarovnice, če bi človeka napadle budnega, saj bi se nujno branil. Torej se približajo spečemu. Se pravi, da je pri nastanku balade sodelovalo več dejavnikov: izkušnja vsakdanjosti, morda podoživljena v sanjah, vera v čarovnice in slikovitost ljudske govornice. Seveda pa iz vsega ne bi bilo nič, če ne bi bila na začetku osebnost, ki je znala življenjska opazovanja in doživetja podati na umetniški način z vsakomur dojemljivimi podobami in izrazi.

(1974)

Zusammenfassung

MUTTER ODER GELIEBTE

Ein Beitrag zur Deutung der Ballade von den drei Hexen

Die Ballade wurde bereits dreimal behandelt und jedesmal wurde ein anderer Ausgangspunkt für ihre Entstehung vermutet. E. Seemann brachte sie in Zusammenhang mit dem Glauben an die Hexen. M. Bošković-Stulli stimmte ihm bei, meinte jedoch, dies allein genüge nicht. Der unmittelbare Anlass müsse ein reales Erlebnis gewesen sein, etwa ein schwerer Traum. M. Stojković war überzeugt, in der Ballade würde dargestellt, dass nur die Frau dem Manne wirklich zugetan ist, nicht aber die eigene Familie, weder die Mutter noch die Schwester.

Die Verfasserin versucht noch eine andere Deutung zu finden. Sie weist darauf hin, daß die Frau bzw. die Geliebte in dieser Ballade eine Seitenfigur ist, die Hauptperson aber die Mutter. Das kann kein Zufall sein, denn die Mutter hat auch in vielen anderen slowenischen Erzähl Liedern eine maßgebende Rolle. Sie ist es, welche über das Schicksal der Kinder (auch der erwachsenen) entscheidet, sie gibt Rat, bei ihr wird um die Tochter geworben usw. Das ist keineswegs eine Besonderheit der slowenischen Volksliedüberlieferung, weil Ähnliches auch z. B. in kroatischen Volksliedern vorkommt. Man kann feststellen, daß im Volkslied einerseits die Liebe zwischen dem Burschen und dem Mädchen verherrlicht wurde, andererseits zieht man das Familienbündnis vor. Die Verfasserin betont, daß mit der Widerspiegelung der sozialen Ordnung ebenfalls zu rechnen sei, auch wenn sie zur Zeit der Entstehung eines Liedes längst überholt war. Bei der Deutung der behandelten Ballade muß zusätzlich das Bildhafte

der poetischen Ausdrucksmittel berücksichtigt werden, wie an Hand einiger Beispiele veranschaulicht wird. Also könnte die Handlung des Ausreißen von Herzen auch symbolisch verstanden werden. Der Grundgedanke der Ballade könnte der elementar menschliche Konflikt sein, welcher in dem Moment entsteht, wo der erwachsene Sohn zu entscheiden hat, ob er die Mutter der Geliebten (bzw. Frau) oder umgekehrt vorziehen soll. Auf grund einer Analyse der Ballade in Bezug auf die Handlung der drei Frauen gegen den Jüngling als auch seine Reaktion darauf wird versucht, eine Erklärung zu finden.

Aus der Analyse wird ersichtlich, daß fast ausschließlich die Mutter diejenige ist, welche dem Jüngling das Herz ausreißt; seine Schwester hilft ihr dabei, die Geliebte (oder Frau) aber weint aus Erbarmen oder versucht ihn zu beschützen. Merkwürdigerweise wird der Mutter ihre Tat fast immer vergeben, dagegen wird der Schwester ausnahmslos die Strafe zugewiesen und auch die Geliebte, die fast unschuldig ist, entkommt kaum unbestraft. Dieser Ausgang der Ballade zeigt, daß im Hintergrund doch eine besonders starke Neigung des slowenischen Volkes zur Mutter, was auch in der Literatur zum Vorschein kommt, mitspielt. Die Ballade entstand wahrscheinlich nicht völlig auf slowenischem Boden, sondern in der kroatischen Nachbarschaft, doch war ihr Thema gerade auch für die Slowenen durchaus annehmbar und erhielt sich bis in die Gegenwart.

Das Märchenhafte (die Hexen) ist nach der Meinung der Verfasserin nur der Rahmen. Der Grundgedanke entstammt dem alltäglichen Leben: die Liebe der Mutter zu ihrem Sohn steigert sich dermaßen, daß sie nicht ertragen kann, daß eine andere Frau seinem Herzen nahe getreten ist, sondern sie will sein Herz für sich allein haben. Bildlich gesprochen: sie entreißt ihm das Herz. Zugleich ist aber auch seine Liebe zu der Mutter so groß, daß er ihr den Vorrang gibt. Das zeigt die Tatsache, daß er imstande ist, die grausame Tat zu vergeben. Der Glaube an die Hexen war also bei der Entstehung der Ballade sehr wichtig, aber nicht allein entscheidend. Auch ein Traumerlebnis genügt nicht als Anlaß. Erst beides zusammen und dazu noch das Bildhafte der Volkssprache, als Grund aber die Lebenserfahrung über das Verhältnis Mutter — Sohn — Geliebte ergaben, was man heute als eindrucksvolles Kunstwerk des Volksschaffens bewundern kann.

JENKOV KNEZOV ZET IN LJUDSKA BALADA O GRAŠČAKOVEM VRTNARJU

Marko Terseglav

Ob besedi »ljudska pesem« marsikdo misli na besedno umetnino, staro vsaj sto let, ki jo je »rodila« narodova duša. Avtor naj bi bil torej anonimni, izraz arhaičen, ritem šepajoč, vse skupaj pa prekrito z neko patino, ki naj bo pečat verodostojnosti in starosti ljudske pesmi. Zdi se, da je danes starost edino, kar zbuja zanimanje za ljudsko pesem, njene druge značilnosti pa niso dovolj pomembne, da bi se lahko merila s šolano pesniško ustvarjalnostjo. Le počasi prodira mnenje,¹ da ljudska pesem ni samo arhaična tvorba, ki obstaja toliko časa, dokler se ne pojavi z narodovo pismenostjo tudi pravi in šolani pesnik, ki z umetno pesmijo naredi konec vsemu anonimnemu in nešolanemu, kar je do takrat nadomestovalo šolano knjižno ustvarjalnost. Počasi se uveljavlja spoznanje, da živi ljudska pesem ob umetni, le da je drugačna. Še več, zapisi v Glasbeno-narodopisnem inštitutu (GNI) kažejo, da za ljudsko pesem ni več odločilna anonimnost kot včasih, ampak da »narodno pesništvo obsega vse besedno-duhovne umetnine, kakorkoli oblikovane, ki jih je narodno občestvo za svoje sprejelo in jih po duhu in slogu posvojilo.«² Torej je tudi umetna pesem lahko prišteta med ljudske, če jo ljudstvo sprejme. Sodobna folkloristika ne priznava več razlike med ljudsko in ponarodelo pesmijo:³ »če postane neka pesem za daljšo dobo sestavni del repertoarja ljudskih pevcev, če si jo tako popolnoma prisvojijo, da se začenjajo porajati variante, potem ima vso pravico, da jo upoštevamo kot pristno ljudsko pesem, pa čeprav bi poznali ustvarjalca besedila in melodije.«⁴

¹ Prim. Z. Kumer, Prešernova nezakonska mati — ljudska pesem (: Muzikološki zbornik 4, Ljubljana 1968, 138).

² I. Grafenauer, Narodno pesništvo, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, 12.

³ Glej Z. Kumer, »Šmarijski šomašter«, (: Muzikološki zbornik 2, Ljubljana 1966, 124).

⁴ Ibid. Ta citat velja še posebej poudariti, ker kaže na nekatere razlike med pojmovanjem folkloristov in literarnih teoretikov o ljudski oz. ponarodeli pesmi. Literarni zgodovinar B. Merhar uvršča znano umetno pesem med ljudske šele takrat, ko le-ta začne negirati avtorja. (Npr. da zaradi razširjenosti pesmi pevci

Med vrsto takih ponarodelih pesmi štejemo nekatere izvirne Prešernove (npr. Nezakonska mati), vrsto Gregorčičevih, Jenkovih idr. Jenkovo balado Knezov zet⁵ še celo lahko uvrščamo med ljudske pesmi, ne le zaradi razširjenosti njegove pesmi danes, ampak tudi zaradi odmevnosti istega motiva v starejši ljudski pesmi.

Vsebina pesmi je taka: Vrtnar si ob delu prepeva, da bo svoji ljubici podaril najlepšo rožo in da bo postal knezov zet, čeprav mu stanovski položaj tega ne dovoljuje. Knez, ki sloni ob oknu, sliši to petje in se zgrozi. Takoj pokliče vrtnarja in mu ukaže, naj gre z njim na lov, da bosta ustrelila volka, ki dela škodo med jagnjeti. Ko se zvečeri, zapoje skovir, ki naznani smrt in po Kolpi res priplava mrlič. Ob polnoči, ko v gradu vsi spijo, razen mlade knežne, se na vrtu zasliši glas, ki prosi knežno, naj gre z njim, da se še pred zoro poročita. Proseči glas premoti knežjo hčer. Obleče se v svilen krilo, nadene si pozlačen pas, v lase pa dene rožo, ki jo je prejšnji dan dobila od vasovalca-vrtnarja. Napoti se za ljubljanim glasom, ki jo privede do Kolpe in zvabi v vodo. Spet zapoje skovir in zasliši se zamolklo petje, da je kmet vendar postal knezov zet.

Arhiv GNI ima danes 30 variant te pesmi, 27 z melodijo.⁶ Z Dolenjskega je 11 variant, z Gorenjskega 8, s Štajerskega 7, z Notranjskega 2, ena je iz ljubljanske okolice in ena od neznano kje. Ob razširjenosti in priljubljenosti te Jenkove pesmi (oboje dokazujejo številne variante) se postavlja vprašanje, kdaj je pesem ponarodela, kje je Jenko dobil snov zanjo, kako je snov obdelal, kdaj je pesem objavil in kakšno usodo je doživela med ljudskimi pevci. Odgovori na ta vsakdanja vprašanja nas zanimajo zlasti zato, ker je pesem z motivom ljubezni med socialno neenakima partnerjema že prej obstajala v ljudskem izročilu. Zastopa jo balada Graščakov vrtnar

ne vedo več za avtorja). Tej zanimivi tezi pa nasprotuje Z. Kumer z navedenim citatom, saj je folkloristom praksa pokazala drugo plat problema: Včasih pevci kljub razširjenosti in ponarodelosti pesmi vedo za avtorja, vendar jo sprejmejo za svojo. Zanimivo bi bilo raziskati, ali ljudje vedo za pravo avtorstvo (Prešeren, Gregorčič, Jenko itd.) le pri pesmih, ki se širijo z malenkostnimi spremembami ali celo brez njih, torej tam, kjer je ljudska poustvarjalnost skržena na minimum.

⁵ Glej Simon Jenko, Zbrano delo I. Zbral in uredil F. Bernik, Ljubljana DZS 1964, 112.

Pod naslovom Grofov zet je bila pesem objavljena v Slovenskem glasniku 1. avgusta 1860. Pesem je obsegala 62 verzov. V Pesmih l. 1865 in Zbranem delu pa ima pesem še dva verza:

25. Po Kolpi plaval je mrlič,
26. nad Kolpo je ud'laval ptič...

Ud'lavati, udvavati ali udelavati pomeni na Gorenjskem jezno kriljenje z rokami ali perutmi. Udlava bolnik, besnež ali vznemirjen ptič. Očitno je, da gre tu za gorenjski izraz, saj imajo razen Jenkove pesmi, to besedo še tri gorenjske ljudske variante. To so variante: GNI M 22.700 iz Križ pri Tržiču, GNI M 21.448 iz Vrhpolja pri Moravčah in GNI M 20.682 iz Jastrobela v Tuhinjski dolini. V variantah iz drugih slovenskih krajev pa je ta beseda ali nadomeščena z drugo (npr. GNI M 27.148, M 24.545, M 22.849) ali pa izpuščena.

⁶ Upoštevano je seveda stanje iz l. 1973, ko je bil ta prispevek napisan in oddan uredništvu Traditionesa.

(Š 115).⁷ Ugotovljeno je, da je Jenko snov za svojo balado dobil od Erjavca.⁸ Iz Erjavčevega pisma Levcu smemo sklepati, da je Erjavec posredoval snov Jenku l. 1857 ali 1858. Piše namreč: ... »in našel sem neko Simon Jenkovo pesemco, ki jo je l. 1758⁹ zložil na mojo prošnjo »za domačo rabo«. Jaz sem mu namreč dal snov za njegovega »Kneževega zeta« in sem si pogodil (poleg nekaj pijače) tudi to, da mi naredi semtertja kako pesemco, kakršno in kadar jo bom potreboval...« Kako je bila oblikovana snov, ki jo je Erjavec posredoval, ne vemo. Morda gre le za varianto Štrekljevega primera ali pa že za tako, ki vsebuje še motiv o mrtvecu, ki pride po ljubico. To je manj verjetno. Motiv Lenore je Jenko najbrž dodal sam, saj je vso snov po svoje obdelal.¹⁰ Ljudska varianta o graščakovem vrtnarju (Š 115) pripoveduje tole: Vrtnar si pri delu poje, da ima gosposko ljubico. Ko graščak to sliši, obsodi vrtnarja na obglavljenje, čeprav vrtnar taji poznanstvo z njegovo hčerjo in čeprav graščakinja prepričuje soproga, da je vrtnar pel pijan. Hči se ob novici, da bo vrtnar usmrčen, razžalosti, vendar svojemu očetu ne izda vzroka. Odpravi se na morišče, da bi še zadnjič videla dragega, ki bo po nedolžnem usmrčen. Vrtnar pred usmrčitvijo poprosi rablja, naj mu odveže oči, da bi videl, če je med ljudmi tudi njegova ljubica. Zagleda jo, tedaj pa rabelj zavihti meč. Vrtnar je samo ranjen, grofova hči pa omedli. Ko rabelj z drugim zamahom vrtnarja obglavi, njegova ljubica izdihne. Za-

⁷ Š 115 — K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I, Ljubljana 1895 do 1898, št. 115, Graščakov vrtnar.

⁸ Glej pismo F. Erjavca Levcu z dne 30. oktobra 1880. Levčeva korespondenca v NUK, ovoj 15.

⁹ Očitno se je tu Erjavcu zapisalo, namesto 1857.

¹⁰ Jenkova balada je zelo samoniklo delo, čeprav predvidevamo, da je imel več »predlog« tako v ljudskem in umetnem pesništvu. Treba je opozoriti na Bürgerjevo Lenoro, oziroma na motiv mrtvega ženina, ki se vrne po ljubico. Pri Jenku lahko govorimo le o prisotnosti »Lenorinega motiva«, ker je obdelava v Knezovem zetu drugačna. Kljub fantastičnim okoliščinam in dejanjem Viljema »čutimo«, knezovega zeta pa samo »slutimo« v magičnem glasu. Sugestivnost glasu, ki spelje knežno od doma v smrt, in baladna nedorečenost, sta odmik od Lenore.

Motiv magičnega glasu je znan tudi pri Heineju v pesmi Gospa Meta (Herr Peter und Bender). Motiv je prevzet iz danskega ljudskega izročila, znan pa je tudi v slovenski ljudski pesmi Jelengar (Š I/138), deloma tudi v Lajnarju (Š I/137). Jelengar je bil objavljen že v 4. zvezku Korytkovih Slovenskih pesmih krajnskiga naroda 1841 (SPKN). Gre za motiv, da ljudi zasvoji Jelengarjevo petje, kdor pa mu sledi je pogubljen. V naši varianti je kraljeva hči rešena gotove smrti, saj jo reši brat, ki je na lovu. Izpeljave motiva so seveda lahko drugačne, dejstvo pa je, da je motiv v slovenski ljudski pesmi obstajal. Verjetno ga je poznal tudi Jenko. Če ne iz Korytka pa iz Cvetja slovanskega naroda, kjer v Lajnarju spet zasledimo podoben motiv. Ko poudarjam Bürgerja, Heineja in slovensko ljudsko pesem, hočem opozoriti na dejstvo, da Jenkovemu Knezovemu zetu ni bila motivna opora le ena sama pesem — to je Valjavčev zapis Graščakovega vrtnarja iz Cvetja, ampak kar več pesmi. Navajam samo pesmi z motivom magično-sugestivnega glasu, pesmi z motivom ljubezni socialno neenakih zaljubljenecv pa so omenjene že v članku.

Zahvaljujem se prof. dr. Merharju, ki me je tik pred tiskanjem opozoril na nekatere motivne zveze Jenkove pesmi z ljudsko in z umetno pesmijo. Zaradi zasnove članka in zaradi časovne stiske pa vsega žal ni bilo mogoče upoštevati.

ljubljenca pokopljejo vsakega na eno stran cerkve. Iz njegovega groba zraste lilija, iz njenega pa vrtnica; nad cerkvijo se združita in rasteta proti nebu.

Pesem prinaša snov, ki je bila precej odmevna med ljudmi, saj govori o ljubezni med socialno neenakima in o smrti kot kazni za tako ljubezen. Srednjeveško kazensko pravo je bilo v takih primerih strogo¹¹ in prepuščeno samovolji fevdalca. O tem pričajo tudi narodne pesmi, saj nobena ne opeva pravične sodbe svetnih sodišč, pač pa se v večini kaže krutost sodnega postopka.¹² Obravnava je bila mnogokrat prav kratka. V našem primeru graščak obdolži vrtnarja, da ljubi njegovo hčerko, in mu že pred obsodbo določi kazen, ko naroča hlapcem:

Eni pojte po sódnika.
Eni pojte po rabeljna:

Sodnik ga bo obsojeval,
Glavico rabelj mu jemal.

V resnici sodba sploh ni potrebna, ker je usoda vrtnarja-tlačana že zapečatená. »To ni več pravda, ampak zgolj izvršitev kazni na podlagi samolastne odločitve tistega, ki ima oblast.«¹³ Tudi graščakova hči v pesmi ne sme sama odločati o svoji ljubezni, zato na vprašanje, zakaj je žalostna, ne more odgovoriti drugače kot z izgovorom:

Mi sukenjca je ukradena!

Edino, kar lahko stori, je, da je prisotna ob usmrtni ljubega.¹⁴ Prisotnost graščakove hčere pri usmrtni je obsojencu potrdilo ljubezni, saj njen prihod pomeni javno priznanje ljubezni. Zaradi srednjeveške miselnosti in prava je njuna rešitev le v smrti, saj ju edino ta more združiti. Ljudska pesem, ki izraža ljudsko miselnost, prisoja smrt velikim grešnikom, tu pa gre za čisto ljubezen, zato smrt ne more biti kazen zanjo. Ljudski pevec ne konča pesmi pri smrti, ki je konec vsega zemeljskega, ampak doda pogosto uporabljeni motiv združitve cvetlic, rastočih iz groba. Tako se tudi za zaljubljenca, ki na tem svetu nista mogla priti skupaj, vse poravna na onem svetu.

Iz njega raste lilija,
Iz nje pa raste vrtnica;
Dorastli ste verhá cerkve.
Tam ste sklenile skupej se.
Ste kviško rastle v sveti raj,
ki nam ga Bog vsim skupaj daj.

Krivični sodniki in samopašnost na eni strani, na drugi strani pa ljubezen — to so gotovo motivi, ki so vplivali na razširjenost ljudske pesmi o grašča-

¹¹ Metod Dolenc, Pravniški razgled po slovenskih narodnih pesmih, (: Slovenski pravnik 301, Ljubljana 1914, 312).

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

¹⁴ »Javnost izvršitve kazni se izvaja iz njihovega delnega izvora v kulturnih dejanjih, ki se mu pridružuje namen splošne prevencije.« (S. Vilfan, Pravna zgodovina Slovencev, Ljubljana, Slovenska matica 1961, 267).

Pesem kaže, da je precej stara, še iz časa, ko se je smrtna obsodba res še javno izvrševala.

kovem vrtnarju; zato se zdi skoraj neverjetno, da je zastopana v Š samo z Valjavčevim zapisom. Vsiljuje se vprašanje, ali je bila pesem razširjena morda le na ožjem področju ali so še drugi razlogi, da najdemo pri Štreklju samo Valjavčev zapis. O razširjenosti pesmi po Sloveniji ne gre dvomiti, saj obravnavata podobno snov tudi pesmi Grofov paže¹⁵ in Grofovska hči,¹⁶ znana pa je tudi pri drugih evropskih narodih.¹⁷ Vzroki za edino objavljeno varianto v Š so najbrž golo naključje. Če bi bili zbiralci povpraševali za to pesem, bi jo bili gotovo dobili, tako pa je bilo zapisovanje nenačrtno in je vsak zapisal to, kar so mu pevci zapeli. Ti pa so peli, česar so se spomnili. Najbrž prav zaradi tega pogrešamo v zbirkah še marsikatero pesem, ne samo Graščakovega vrtnarja. Res je sicer, da se balade hitro izgubljajo, toda pripovedne pesmi, ki »obravnavajo vprašanje človeških odnosov, strasti, zablod, se najuspešnejše upirajo pozabi.«¹⁸ Taka pesem je Graščakov vrtnar. Da je mogla biti zakoreninjena med ljudmi, dokazujejo tudi številne variante Jenkovega Knezovega zeta, ki obravnava isto snov.

Primerjava z ljudsko pesmijo pokaže, da je Jenko sprejel iz ljudskega izročila le motiv o neprevidni vrtnarjevi ljubezenski izpovedi, ki jo sliši graščak (knez). Ljudska in Jenkova balada podasta vsebino tega motiva v desetih verzih, poslej pa se pesmi razhajata. Natančnejše primerjanje prvih desetih verzov obeh pesmi pa pokaže, da je razlika že tu, saj v ljudski baladi vrtnar samo neprevidno razkrije svojo ljubezen, Jenkov vrtnar pa se zatrdno odloči, da bo nekoč postal knezov zet:

... saj bodem, če sem tudi kmet,
enkrat še vendar knezov zet.

Vrtnarjevo namero, da postane knezov zet, Jenko uresniči, zato dogajanje ne teče tako kot v ljudski pesmi. Pesnik začne razvijati grozljiva dogajanja; mrtvi vrtnar se vrne po ljubico in jo z neznano močjo vabi za sabo — v smrt, ki izbriše socialne razlike. Jenkova balada se že v začetku loči od ljudske, saj Jenkov knez nima več neomejene moči odločati o življenju in smrti podložnikov, zato z zvijačo zvabi vrtnarja v gozd. Take razlike se v Jenkovi pesmi še množijo do konca, ki je docela nasproten koncu v ljudski pesmi, saj ne pozna tolažilnih cvetic, ampak skrivnostne in temne sile, ki vladajo nad vsem zemeljskim, pred katerimi je vsakdo brez moči, ob katerih se zlomi tudi knezova moč in volja.

¹⁵ Š 116.

¹⁶ J. Glonar, Stare žalostne. Ljubljana, Akademsko založba 1939, 38—41.

¹⁷ Podatke o razširjenosti snovi v Evropi glej v komentarju k nemški ljudski pesmi Schloss in Österreich, objavljeni v zbirki Deutsche Volkslieder mit ihren melodien, I. Bd., Berlin 1935, 263. Tu so omenjene še skandinavske, francoska, angleška, italijanska, katalonska in slovenska varianta. Pesem Schloss in Österreich je motivno sicer vezana na Grofovega pažeta (Š 116), kar je v omenjenem komentarju naravnost zapisano: »Slovenisch 422, Strekelj Nr. 116; aus Krain (Entferntere motivische Berührungen bei Strekelj Nr. 115)« Snovno sta Grofov paže in Graščakov vrtnar sorodna, le izpeljava je drugačna.

¹⁸ Z. Kumer, Funkcija balade na Slovenskem (: Rad kongresa SUFJ u Zaječaru i Negotinu 1958, Beograd 1960, 137).

Vsebinsko je Jenkova pesem drugače oblikovana, čeprav tudi Jenko gradi na istem motivu kot ljudska pesem. Motiv ljubezni med socialno neenakima mu je samo okvir, v katerega postavi novo zgodbo, z novimi in drugačnimi zapleti in drugačnim koncem.

Kolikor bolj je ta razlika med Jenkovo in ljudsko balado vidna v vsebinski predelavi, toliko manjša je v obliki. Jenko je svoj izraz podredil ljudskemu pripovednemu obrazcu-sedmercu, ki je v ljudskih baladah najpogostejša metrična oblika. Kar 70 % slovenskih ljudskih balad je v sedmercu,¹⁹ od tega manjši del v čistem sedmercu (4 + 3), večina pesmi pa ima sedmerek z anakruzo, kot ga pozna tudi Graščakov vrtnar:

Stoji, stoji prebeli grad

√ — √ — √ — √ —

Pod belim gradom vrtec nov...

√ — √ — √ — √ —

Tak metrični obrazec je Jenko poznal. Zato ni samo naključje, da ga je uporabil v svoji baladi:²⁰

Pač lep je mladi vrtnar bil

√ — √ — √ — √ —

ki rože v vrtu je sadil...

√ — √ — √ — √ —

Zelo verjetno sta prav isti metrični obrazec in enaka snov Knezovega zeta tako hitro uvrstila v repertoar ljudskih pevcev, da jo danes že imamo za ponarodelo. O ponarodeli pesmi lahko govorimo takrat, ko se pojavijo variante, kar dokazuje, da je živa ljudska ustvarjalnost začela prvotni tekst (v tem primeru Jenkov) preoblikovati po svoje. Pri Knezovem zetu ne gre za večje spremembe, ampak včasih samo za spremenjen vrstni red besed, izpuščanje ali dodajanje verzov in kitic.

¹⁹ Glej V. Vodusek, Neka zapažanja o baladnim napevima na področju Slovenije, (: Rad kongresa SUFJ u Zaječaru i Negotinu 1958, Beograd 1960, 110),

²⁰ Po pravilih poetike je to sicer štiristopični jamb, kar velja tudi za Jenkovega Knezovega zeta. Ko pa je pesem postala ljudska, se je pela. Pri peti pesmi je treba upoštevati anakruzo, zaradi katere postane verz trohejski sedmerek. Pri naši pesmi je potrebno bolj kot na to razliko opozoriti na nekaj drugega: do leta 1856 je Jenko napisal samo štiri pesmi v jamskem osmercu, ker je pesnik trohejsko usmerjen. To pomeni, da se je tudi s Knezovim zetom zavestno približal metru ljudske pesmi.

Tudi »prevzeta« pesem Divja rožica (po Goethejevi Gefunden) kaže, da je ni samo vsebinsko svobodno oblikoval, ampak da jo je tudi metrično »ponašil«. Goethejevo strukturo 5/4/5/4 je prelil v same jamske osmerce, v verz ljudske pesmi. To pomeni, da je nemški ljudski pesmi tudi v slovenskem prevodu hotel dati nadih ljudskega. Razen z verzom je to dosegel še z razširjenim in objektiviziranim motivom.

Divja rožica je izšla 8. septembra 1855 v Novicah. Jenko je torej jamski osmerek takrat že pisal. To pa kaže, da jamskega osmerca, ni poznal samo iz Cvetja slovanskega naroda, ampak ga je moral poznati najbrž že prej iz drugih zbirk in zapisov slovenskih ljudskih pesmi (Korytko idr.). Ta misel se potemtakem ujema z opombo št. 10, kjer predpostavljam Jenkovo poznavanje Korytkove zbirke SPKN.

Knezov zet

GNI O 366 a

- Pač lep je mladi vrtnar bil,
ki rože v vrtu je sadil
in rad je delal, bil vesel,
pa tako pesem si je pel:
5 Najlepšo rožo bom izbral
in svoji ljubici jo dal;
saj bodem, če sem tudi kmet,
enkrat še vendar knezov zet.
Pri oknu stal je gospodar
10 in slišal, kaj je pel vrtnar;
po udih stresel ga je mraz,
od jeze bil mu bled obraz.
Le semkaj, semkaj, moj vrtnar!
Tak' klical ga je gospodar,
15 vrtnar si bil doslej ti moj,
danes pa greš na lov z menoj.
Le vzemi puško risano
in z mano pojdi na goró,
da ustreliva tam volká,
20 ki trga mlada jagnjeta.

- U starem gradu bil vrtnar
Mladič blagi ino zal,
Je pridno delal, bil vesel
In zraven tako pesem pel.
5 Najlepšo rožo bom odbral,
Knezovi hčerki jo bom dal.
Če tud sem reven zdaj na svet,
Znabit pa bom za kneza vzet.
Grajski gospod na prag stoji,
10 Sliši kaj vrtnar govori.
Po udih ga je stresel mraz.
Od jeze ima bled obraz.
Do zdaj si bil ti vrtnar moj
Nicoj pa greš na lov z menoj
15 Boma ustrelila tam volka
ki trga mlada jagnjeta.

Varianta 366 a teži k večji pojasnjevalnosti in razlaganju, saj določno pove, da gre za umor, in se spusti v precejšnjo gostobesednost. Naslednja primerjava verzov nam to dobro pokaže:

- 20 Ko sonce šlo je za goró,
prižgalo zvezde je nebó,
skovir na gori je zapel,
nekdo slovo od sveta vzel.
Po Kolpi plaval je mrlič,
25 nad Kolpo je ud'laval ptič.
Odbije urca polnoči,
po starem gradu vse že spi,
hči knezova le še ne spi ...

- Ko prideta pa na goro,
Pomeri v njega z risanko.
Puška je ručno počila,
20 Vrtnarja je usmrtila
Gospod razveselil se je,
Ker tako mu po sreči gre
Prot domu se lepo podal
Se navečerjal in zaspal ...
25 Ko svetlo sonce je zašlo
In zvezdic polno je nebo,
Mrtvaški zvoni zapoje,
Vrtnarju žalostno slovo ...

Od tu naprej pa se ljudska varianta začne tudi vsebinsko razlikovati od Knezovega zeta. Ko opolnoči pride mrtvec po ljubico, je ne zvabi s sabo do vode, ker knežna že takoj omedli:

Kneginja se napravila
in k njemu se postavila.
Od straha ona obleđi,
zraven njega mrtva obleži.

In kakor Graščakov vrtnar (Š 115) se tudi ta pesem zaključi s pokopom obeh ljubimcev, vsakega na eno stran cerkve, iz njunih grobov pa zrasteta lilija in vrtnica, ki se nad cerkvijo združita:

Zjutraj so se pomenkvali
kam bi ju pokopali.
Enga so djal na 'n kraj cerkve,
drugega pa na drug kraj cerkve.

Z groba je zrasla lilija,
z drugega rudeča vrtnica,
ko sta prirasla vrh cerkve,
sta se pa skupaj sklenile.

Ta zanimiva kombinacija Jenkove in ljudske balade kaže, da sta se obe pesmi zaradi enakega ritma in iste vsebine mešali. Ta varianta potrjuje tudi domnevo o večji razširjenosti Graščakovega vrtnarja, kot bi sklepali po edini varianti v Š, saj je bila varianta GNI O 366 a zapisana na Štajerskem, Valjavčeva (Š 115) pa je z Dolenjskega.²¹ Graščakovega vrtnarja danes ni najti nikjer več niti v takih drobcih kot je ta, pač pa je razširjen Jenkov Knezov zet, ki se poje po različnih melodijah skoraj povsod po Sloveniji. Nekateri zapisi so odlomki, ki imajo samo po nekaj verzov,²² ker se je pevec ali pevka spomnil začetnih verzov, nadaljevati pa ni znal. Varianta GNI 052 iz Hoč pri Mariboru ima samo prvo kitico zaradi »kratkovidnosti« zapisa G. Majcna. Ko je slišal prvo kitico in ugotovil, da gre za umetno pesem, ni več zapisoval dalje. Pod črto pa je zapisal pomemben podatek. Pravi namreč, da se je pesem širila s prepisom. To je vsaj eden od odgovorov na vprašanje, zakaj se je pesem razmeroma hitro širila po Sloveniji. Vendar pa prepisovanje ni bil edini način. Pevka Ančka Lazar je besedilo slišala od stare mame.

Če bi se bilo Jenkovo besedilo širilo samo s prepisovanjem, bi se bilo komaj kaj spremenilo, tako pa prav primerjanje ljudskega besedila z izvirnikom dokazuje, da se je pesem širila po ustnem izročilu in so pevci ravnali z njo kot s katerokoli svojo. Npr. varianta GNI 15 028 iz Žetal pri Ptujju obsega osem dvovrstičnih kitic, s ponovitvijo drugega verza. Vsa snov je povedana v osmih kiticah, zelo zgoščeno in skopo, saj pesem ničesar ne pove, zakaj gospodar (tu ni knez ali graščak) zvabi vrtnarja na lov in ga tam ustrelj. Pesem se konča z vzdihovanjem vrtnarjeve ljubice, zakaj je vrtnar tisti dan odšel na lov in moral tako nesrečno končati.

Za pesem GNI M 26 579 je pevka povedala, da jo je slišala od stare matere. V začetku se še kar točno drži Jenkovega besedila, z majhnimi spremembami v besednem redu, teži pa k poudarjanju fabule, zato besedilo krajša. V prvi polovici pesmi izpusti 16., 17., 18., 19. verz, vendar vsebinsko to pesmi ne škodi, ampak stopnjuje njeno baladno napetost. Potem pa pevka izpusti vso zgodbo o knezovi hčerki, ki se odpravi za vrtnarjevim glasom do vode in utone. Zato postane konec nerazumljiv:

Jenko	Varianta GNI
Obleče krilo svilen 40 z rumenim zlatom vdélano. Čez krilo pa srebrni pas in rožo dene v kito las,	oblekla je srebrni pas in dala rožo v kito las. Skovir skovikat je začev. nekdo slovo od sveta zvez

²¹ Vprašanje je, če je Valjavec svojega Graščakovega vrtnarja res slišal in zapisal na Dolenjskem, ali je pesem dobil morda od sošolcev z Dolenjskega. Valjavec je zapisoval v glavnem le na Gorenjskem v okolici Preddvora. Kdaj in po kakšni poti naj bi dobil nekaj zapisov z Dolenjskega, ni jasno. Del nejasnosti bi gotovo odkril Valjavčev rokopis, ki ga je hranil Miklošič, žal pa je večina Miklošičeve ostaline in z njo vred tudi Valjavčev rokopis v dunajskih bibliotekah.

²² To so npr. variante: GNI M 25.138, 25.139, 27.075, 22.933, GNI O 52.

ki jo vrtnar je včeraj dal,
ko je pod njenim oknom stal.

45 Grad beli tiho zapusti,
za ljubim svojim pohiti.
Oh pojdi sèm, ne mudi se!
Glas znani v dalji čuti je.
Če teče bolj, če bolj hiti,

50 klic vedno dalje se glasi.
Počakaj ljubček moj, postoj,
postój, ne beži pred menoj!
Le hiti, hiti, ljubica!
saj že na koncu pota sva.

55 In ko do Kolpe prihiti,
na strmem bregu obstoji.
Iz vode glas se je glasil
tak žalosten in táko mil,
da prime s čudno jo močjó,

60 v globoko zvabi jo vodó.
Skovir skovikati začel,
nekdo pa votlo je zapel:
Če bil sem tudi reven kmet,
zda j sem pa vendar knezov zet.

Skovir skovikat je začev,
nekdo pa votlo je zapev:
čep rav sã m biv le reven kmet,
zdej vendar sã m že knezov zet.

Sicer pa bi težko trdili, da gre v tem primeru za namerno oblikovanje, prej za okrnitev. Zdi se, da je pevka besedilo pozabila ali je že takega slišala. Verze o skovirju je morda ponovila kot mašilo, ker je čutila vrzel. Seveda bodo tisti, ki se bodo (ali so se) od nje naučili, mislili, da tako mora biti, ali pa bodo skušali besedilo dopolniti in bo nastala spet nova varianta, ne da bi poznejši pevci vedeli za izvor.

Taka zamenjavanja se vidi npr. v varianti GNI M 24 545 iz Sela pri Vodica h, kjer je pevka prezgodaj uporabila verze o čudni moči:

... Ko vrh gorce prideta (knez in vrtnar, op. p.)
na strmem gričku staneta,
zgrabi s čudno ga močjo
in vrže ga v globok vodo.

Tukaj torej knez vrtnarja ne ustrelji, ampak ga vrže v vodo s »čudno močjo«, kar je seveda analogija z 59 verzom pri J e n k u :

... da prime s čudno jo močjo ...

Podobni primeri so v ljudski pesmi pogosti. Ljudski pevec v takih stvareh ni natančen: ko pesem poje, sta mu važna melodija in zgodba, ne pa podrobnosti. Zato večkrat zapoje kakšno besedo, ki je sploh ne razume, ki pa se lepo ujema z ritmom melodije, ali pa zapoje kakšen verz v napačni zvezi.

Pesem Knezov zet ni last šolarjev in šolskih čitank, ampak pevcev, ki so pesem sprejeli in jo po svoje oblikujejo.²³ »Polastitev« in spreminjanje pesmi ni samo stvar preteklosti. Poustvarjanje se nenehno dogaja; vsakič, ko nekdo pesem poje, se ji lahko doda še nekaj novega, pevčevega, čeprav

²³ Pevec Ivan Ajsler je to pesem slišal od nekega slepca, ki je hodil s harmoniko po vasi (Črešnjice ob Krki), doma pa je bil nekje od Leskovca.

so mogoče dodatki v nasprotju z logiko dogodkov v pesmi in s pravili šolske poetike. Ritem vzbudi mogoče še kakšne asociacije na drugo, enako ritmi-zirano pesem, tako da v ljudski pesmi večkrat srečamo prepletanje besed, verzov ali rečenic iz raznih pesmi. Varianta GNI O 8085 iz Barja pri Ljubljani vsebuje v 10. kitici nesmisel, da mrlič priplava po vrtu, ne po vodi:

Po luftu leta 'n pisan ptič,
Po vrt priplava en mlad mrláč,
Po vrt priplava en mlad mrláč . . .

Verz: »Po luftu leta 'n pisan ptič« pa je najbrž spet asociacija na pesem »Ptičev svet za dobro ženitev« (Š 925—939).

V varianti Mici Križmanove, ki je leta 1912 pela to pesem F. Kramarju, se zdi, da bo konec čisto realističen, saj govori o združitvi zaljubljenecv s poroko v cerkvi:

»Le hitro gor vstan', lubica,
Da časa ne zamudiva.
Da časa ne zamudiva!«

»V cerkv' že vse luč gori
Moj'ga lub'ga pa še noter ni,
Moj'ga lub'ga pa še noter ni!«

Potem pa je tudi tu konec tragičen, saj, namesto da bi ljubi prišel k poroki, »po vrt' priplava en mlad mrláč.«

Omeniti je treba še nekaj variant,²⁴ ki se od izvirnika razlikujejo v tem, da so okrnjene. Pevci so poznali samo nekaj verzov začetka in konca. Kar pa je vsem variantam in predlogam skupno, je identičen ritem, saj gre povsod za sedmerek z anakruzo, le da je anakruza v nekaterih primerih fakultativna.

Pesem o Graščakovem vrtnarju je bila objavljena l. 1852 v Cvetju slovanskega naroda. Jenko pa je Knezovega zeta zložil in objavil l. 1860 v Slovenskem glasniku. Verjetno se je balada o Graščakovem vrtnarju že začela izgubljati, ko je nastal Knezov zet. Ker pa je bila snov — ljubezen med socialno neenakima — ljudem še vedno privlačna, so brž poprijeli novo pesem z isto snovjo, tem lažje, ker sta bili tudi ritmično enaki. Najbrž sta obe baladi še nekaj časa živeli hkrati. Dokaz za to bi bila lahko varianta iz Dramelj (GNI O 366 a), ki vsebuje motive obeh pesmi. Potem pa je začel Knezov zet prevladovati. Vprašanje je, kdaj se je to moglo zgoditi. Prvi zapisi Knezovega zeta iz ust ljudskih pevcev so iz l. 1908 in se približno v istem času pojavljajo na raznih koncih Slovenije.

Sklepati smemo, da se je Jenkova pesem morala zelo hitro uveljaviti, se razširiti in je povsem prevladala. Verjetno se je to zgodilo v prvih letih 20. stoletja, to je približno 40 let po nastanku oz. objavi. V Knezovem zetu imamo zanimiv primer, da novejša umetna pesem celo izpodrine starejšo ljudsko z isto snovjo. K temu je pripomogla ne le privlačna snov in enak ritem, marveč verjetno tudi šola, širila pa se je tudi s prepisovanjem.

²⁴ To so: GNI O 8039, GNI M 21.070, 24.869, 20.428, 20.394, 20.449, 20.430.

366a. Konec ustrela vrtinarja, kneževa hčopa umre žalosti. Jurij Rajh
gromiha 366b.

(Kračajo pri Elji.)

ETNOGRAFSKI ARHIV
V
LJUBLJANI

366a

Zmerno kuzkovo ustrela

U starem gradu bitarica ustrela mi ble gajno cel, je pridno do lal, brenel

Z. usava tu-ko x-son pel:

Odbor za nabiranje

Knežinja v napraviti
 In kjeema se postarila,
 Ač vstaja ona olledi,
 Kneva nepga vrtinarja.

366/a

ETNOGRAFSKI ARHIV
V
LJUBLJANI

4. Zjutraj so se pomembvali,
 Konec li ji postopovali,
 Enga so oglas na in kraj cerkve
 Drugega pa na drug kraj cerkve.

Z groba je vstala lilija
 In drugega rudiča vrtinara,
 Kosta priurle vrt cerkve
 Ha se pa skupaj ohlenile.

Za prval Jurij Rajh, veta 14. VII. 1909 Terseglav Rajh

Odbor za nabiranje
 slovenskih narodnih pesni

Résumé

LA BALLADE »KNEZOV ZET« PAR S. JENKO ET LA BALLADE
POPULAIRE DU JARDINIER DU CHÂTELAINE

La ballade Knezov zet de Simon Jenko est comptée aujourd'hui parmi les chansons populaires parce que s'étant vite répandue dans le peuple, elle est devenue populaire. Le fait qu'une poésie littéraire devient possession du peuple n'est pas neuf, mais il s'agit ici d'un cas exceptionnel car avant la ballade littéraire il existait déjà la ballade populaire comprenant le même motif mais elle s'est perdue après l'appartition de la ballade littéraire et aujourd'hui on ne la trouve pas même en fragments. Les archives du Glasbeno narodopisni institut (Institut d'éthnomusicologie) de Ljubljana possèdent 29 variantes de la ballade de Jenko et une seule variante qui représente un mélange de ballades littéraire et populaire. La ballade populaire »pure« n'est représentée que dans le recueil »Slovenske narodne pesmi« (I—IV, Lj. 1895—1925) redigé par K. Strekelj (no. 115) ce qui prouve qu'à cette époque-là elle ne fut plus largement répandue et que pour cette raison la ballade littéraire du même sujet fraya facilement son chemin parmi les chanteurs populaires. Dès sa formation, la ballade littéraire commença à se répandre dans le peuple qui la chantait et copiait et, au début du 20^{ème} siècle, elle l'emporta finalement sur la ballade populaire.

Tel phénomène intéressant de déplacement d'une chanson populaire par un poème d'art écrit est possible au cas où la variante populaire commence à se perdre et où, à ce moment-même, prend sa place la chanson d'un motif pareil et d'un rythme identique, en remplaçant la chanson populaire ancienne presque oubliée.

(Traduit par M. T.)

METRIČNE IN ARHITEKTONSKE DVOJICE V LJUDSKI PESMI

Radoslav Hrovatin

Svojevrsna je lega slovenske dežele na razpotju med srednjo in južno Evropo in prav tako svojevrsna je njena zgodovina. Glede na to se je izoblikoval svojstven značaj njenih prebivalcev v soseščini raznih plemen evropskega kontinenta. Tvorno delovno sožitje s sosedi je v teku stoletij vplivalo na bogato in pestro ustvarjalnost slovenskega človeka. V njegovi duhovni ustvarjalnosti se je razvilo prav posebno značilno večglasno petje. Ohranili so se številni dokumenti te ustvarjalnosti v raznovrstnih pesmih, ki se odlikujejo tako po zanimivi vsebini kakor tudi po pestri obliki besedila in glasbe. Prav številnost in raznovrstnost pesemskih metričnih in arhitektonskih oblik zbuja posebno zanimanje opazovalca. Pričujoče razpravljanje naj pokaže, kako je slovenski človek z uspehom uporabljal v pesemski ustvarjalnosti poleg lastnih izkustev tudi dosežke bližnje in daljne okolice. Toda znal jih je prilagojevati svojim potrebam in iz obilice stvaritev raznega izvora izoblikovati skladno izraznost. Prav prikazovanje takih sredstev za usklajevanje raznovrstnih metričnih in arhitektonskih struktur v svojevrsni pesemski izraznosti je predmet naslednjega razglabljanja.

Enostavna zvočna izraznost

K najenostavnejšim tvorbam človeškega zvočnega izražanja je treba šteti tudi posnemanje zvokov iz okolja v vsakdanjem življenju. Že v davnini je bilo v navadi posnemanje živalskih glasov. Le-to se je ohranilo deloma kot lovska potreba in deloma kot sredstvo zabave tudi v novejši čas.

Karel Štrekelj navaja v znani zbirki številne primere »oponašanja ptičjega petja in drugih živalskih glasov« od cikovta in čričkov do žabe.¹ Objavljeni pa so na način, kot da gre zgolj za jezikovne govorne pojave. Tako so označeni brez ustreznih diakritičnih znakov in to seveda ne daje možnosti za ustrezno reprodukcijo. Toda prav v teh primerih bi bilo potrebno označiti tudi vse ritmične, intonacijske in barvne odtenke zvokov. Seveda bi pri ustreznih stilizaciji teh stvaritev bil v zadregi celo izkušen

¹ Dr. K. Štrekelj in dr. J. Glonar, Slovenske narodne pesmi, I. do IV. knj. Ljubljana 1895—1923, št. 8013—8076.

melograf. Saj konvencionalna muzična notacija, kot je v navadi, nikakor ni primerna za označevanje vseh barvnih, intonacijskih in ritmičnih odtenkov v omenjenih primerih.

Bolj uspešno je mogoče zajeti ritem in intonacijo posnemanja zvokov, ki jih proizvaja človek z različnimi orodji. Med takšne stvaritve je treba šteti posnemanje zvokov pri zvonjenju z zvonovi. Ustrezni zapisi so bili objavljeni v naši razpravi o »igri na zvonove«.² Kolikor gre v takih primerih za posnemanje intonacije v enakomernem ritmu in v poljubnem številu ponavljanj iz vseh ustreznih tonov sestavljenega tonskega niza, ne nastane arhitektonsko zaključena oblika melodije (Gl. primer št. 1).³

1. primer

♩ = 132

Din - dan - don, din - dan - don (x-krat)

Arhitektonsko zaključena melodija nastane šele tedaj, ko se ponavljajočemu se tonskemu nizu pripoji metrično oblikovano besedilo in ko se temu ustrezno modificira ritem (Gl. primer št. 2).⁴

2. primer

♩ = 132

Din-dan-don, din-dan-don, prim ba-bo za gužon yer-ži jo čęw kanton.

Več primerov stvaritev, ki kažejo, »kako pojo zvonovi o posebnih prilikah...«, je objavil K. Štrekelj.⁵ Vendar tudi v vseh teh primerih nista bila zapisana niti intonacija, niti ritem podanih tvorbo.

Pradvojice

Zelo pomembno za ustvarjanje zvočnih tvorbo v urejenem ritmu je že od nekdaj človeško delo.⁶ Le-to se opira na zakonitosti, ki izhajajo iz ustroja človeškega telesa in njegovega gibanja v prostoru. Ustrezno gibanje se od-

² R. Hrovatin, Kvintna pentatonika na Slovenskem (:Slovenski etnograf XVI—XVII. 1., Ljubljana 1964, str. 75, št. 2—7).

³ Lasten zapis na osnovi različnih izvajanj v Brdih pri Gorici.

⁴ R. Hrovatin, o. c. v op. 2, str. 75, št. 3.

⁵ K. Štrekelj, o. c. v op. 1, št. 8083—8110.

⁶ K. B ü c h e r, Arbeit und Rhythmus, 1896.

vija periodično ob pogojih težnosti v naravi: vertikalno (gor in dol) ali horizontalno (sem ter tja) in skladno s simetrično oblikovanim človeškim telesom (naprej in nazaj ter v levo in desno).

Za vsa navedena gibanja je značilno, da so sestavljena iz dveh gibov v nasprotni smeri, torej iz gibnih dvojic, ki se pri raznih delih periodično ponavljajo. Raznotera gibanja je človek že od nekdaj spremljal in spodbujal z zvočnim izražanjem in temu ustrezno ustvarjal zvočne tvorbe v obliki dvojic (npr.: ho-ruk! auf-biks! idr.). Pri nekaterih opravilih moremo to opazovati še dandanes, zlasti pri korakanju.

Med opravili, ki jih je človek spremljal s petjem že od nekdaj in kar dela še dandanes, je zibanje in uspavanje otrok. Na Slovenskem najbolj razširjena in tudi drugod znana je enostavna zazibalka »Nina-nana...«. (Gl. primer št. 3.)⁷

3. primer

Ni - na, na - na, ni - na, na - na (x-krat)

Ta zazibalka je primer izometrične pradvoyice. Enakomernost gibanja v periodičnih dvojicah je podana s stalnimi dvozlōžji in z vmesno dierezo v besedilu, z enakomernim ritmom in s ponavljajočim se intervalom male terce v intonaciji; le izmenjevanje samoglasnikov »i« in »a« v besedilu kaže na periodo dveh gibov v nasprotni smeri, kar skupaj tvori tekstni metrični četverec.

Kakor je bilo že zgoraj omenjeno pri enakomernem ponavljanju kratkega tonskega niza, velja tudi za enakomerno ponavljanje izometričnih pradvoyic, da v splošnem ne tvorijo večjih arhitektonsko zaključenih tvorb. Nekaj ustreznega pa zmore metrično urejeno besedilo, kakor kaže posnemanje tiktakanja ure v znanem pregovoru: »Ura teče, nič ne reče...«. Vendar je to le izjemen primer, ki ni spodbudil nastanka ustrezne melodije.

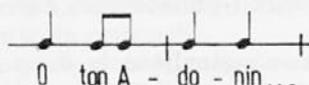
Za nastanek večjih arhitektonskih pesemskih oblik je predvsem pomembno variiranje različnih enostavnih metričnih členov in pojav heterometričnih dvojic, sestavljenih iz dveh metrično različnih, toda izohronih členov, ki ustrezata antičnim kvantitativnim stopicam. To se dogaja že pri metričnem petercu, sestavljenem iz dvozlōžne in trizlōžne stopice.

Iz antike je znan tako imenovani »adonijski verz«, ki se je izoblikoval iz vzklikov na čast mitičnemu lepotcu Adonisu v ustreznem kultu.⁸ Ritmično se je antični »adonijski verz« mogel izvajati binarno ali epitritno. (Gl. primer št. 4.)

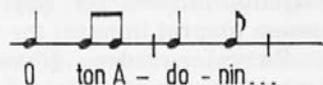
⁷ Lasten zapis na osnovi številnih izvajanj iz raznih krajev Slovenije.

⁸ Th. Georgijades, *Musik und Rhythmus bei den Griechen*, Hamburg 1958, 50.

4. primer a)



b)



Pri binarnem izvajanju (gl. 4 a) sta se periodično izmenjavali kvantitativni stopici daktil (- ˘ ˘) in spondej (- -), pri epitritnem izvajanju (gl. 4 b) pa daktil (- ˘ ˘) in trohej (- ˘). Značilno je, da med stopicama ni bilo diereze, ker je bil razpored ritmičnih kvantitet pogojen s trajanjem kratkih ali dolgih zlogov v besedah. Temu ustrezno so bile razporejene tudi ritmične kvantitete tonov v melodijah. Oboje skupaj je bilo obseženo v pojmu muzika, ki je zajemal hkrati pesniške in glasbene sestavine.

V slovenskih ljudskih pesmih se pojavlja »adonijski verz« v peterskih vrsticah tako v binarnem kakor v ternarnem ritmu.⁹ Poleg uspavanke »Aja tutája...« nudi lep primer splošno znana pesem »Šmentana muha...« na plesno melodijo, ki jo izvajajo ritmično na oba načina. (Gl. primer št. 5.)¹⁰

5. primer

$\text{♩} = 84$

$\text{♩} = 144$

Šmentana mu-ha kaj si tak su-ha? Kdo te bo pla-čau? Mi-ha Ko-va-čau!

Šmentana mu-ha kaj si tak su-ha? Kdo te bo pla-čau? Mi-ha Ko-va-čau!

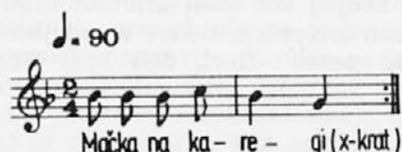
Pri binarnem izvajanju se izmenjujeta kvantitativni daktil in spondej, pri ternarnem izvajanju pa kvantitativni tribrah in trohej. Ustrezne kvantitativne stopice se opirajo na določeno število zlogov v besedah oziroma ekspiratornih enotah, ki jih ločujejo pogostne medbesedne diereze. Značilno je, da sta tako v binarnem kakor tudi v ternarnem ritmu obe stopici izohroni. Tekst in melodijska linija sta v tem primeru iz stalno se ponavljajoče heterometrične dvojice oblikovala štirivrstično melostrofo.

⁹ Mnenje V. Vodúška (Arhaični slovanski peterec—deseterec v slovenski ljudski pesmi [Slovenski etnograf XII. 1, Ljubljana 1959, 181—202]), da se v »vseh ohranjenih primerih« slovenskih ljudskih pesmih pojavlja ternarni ritem v melodijah k ustreznim peterskim oziroma deseterskim vrsticam, slovensko terensko gradivo ne potrjuje. Med nepotrjene domneve je treba šteti tudi njegovo mnenje o slovanskem izvoru peterca 2/3 oziroma deseterca 5/5.

¹⁰ Lasten zapis na osnovi številnih izvajanj iz raznih krajev Slovenije. (Prim. o. c. v op. 1, št. 8654.

V šesterskih vrsticah se pojavljata v heterometrični, a izohroni dvojici skupaj drug poleg drugega kvantitativni bipirih, imenovan tudi prokelevzmatik,¹¹ in spondej. Ustrezen ritem ima tristopni šesterec v otroški igri iz Marezig pri Kopru »Mačka na karegi . . .«. (Gl. primer št. 6.)¹²

6. primer



Tudi v tem primeru se med igro izvaja v stalnem ponavljanju heterometrična, a izohrona dvojica. Na podoben način sta oblikovana metrum teksta in ritem melodije v splošno znani pesmi »Mi se mamó radi . . .«, ki jo navadno kolektivno izvajajo med izmeničnim pozibavanjem v levo in v desno v veseli družbi. Takšno »hencanje«¹³ je vseboval tudi »ples Poljancev na gorenjem Ptujskem polju.«¹⁴

Poleg primerov tristopnega šesterca se more kot metrična dvojica pojavljati tudi dvostopni šesterec. Takšen primer je bil naveden že zgoraj. (Gl. primer št. 2.) Vendar ima navedeni primer strukturo izometrične dvojice, v kateri sta torej oba člena metrično enaka.

Kot heterometrična dvojica more nastopiti tudi četverostopni sedmerek. Ustrezen primer se pojavlja v dvovrstični melostrofi pesmi »Kusta repa, dugi len . . .«. (Glej primer št. 7.)¹⁵

7. primer



Dvojico sestavljata kvantitativni bipirih in anapest z vmesno dierezo. Bolj znan primer stvaritve, ki je nastal iz ustreznega sedmerca, je fantovska

¹¹ prokeleusmatikos (Z. Nejedlý, *Všeobecné dějiny hudby*, Praha 1930, 655).

¹² Lasten terenski zapis v Marezigah pri Kopru leta 1950.

¹³ hencati — okoli mize stoje z ene noge na drugo prestopati ali preskakovati in se tako zagibavati (M. Pleteršnik, *Slovensko-nemški slovar*, I. del, Ljubljana 1894, 265).

¹⁴ J. Pajek, *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*. 1884.

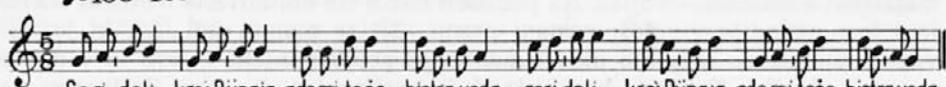
¹⁵ J. Dravec, *Glasbena folklor Prekmurja*, Ljubljana 1957, str. 20, št. 51/59.

pesem »Štirje fantje špilajo...«. ¹⁶ V tem primeru je heterometrična dvojica v tem sedmecu postala člen dvodelne vrstice, ki je člen dvovrstične melostrofe, torej arhitektonske dvojice večjega obsega.

Razen navedenih četverskih, peterskih, šesterskih in sedmernih metričnih dvojic v binarnem in ternarnem ritmu se pojavljajo ustrezne stvaritve tudi v »hemiolnem« ritmičnem razmerju (2:3). Le-te pa se pojavljajo navadno po več skupaj kot členi arhitektonskih dvojic v vrsticah in kiticah. Primer ustreznih četverskih členov v padajočem ritmu kaže metrični osmerek v prekmurski pesmi »Gori, doli krej Dünaja...«. (Gl. primer št. 8.)¹⁷

8. primer

$\text{♩} = 100 - 120$



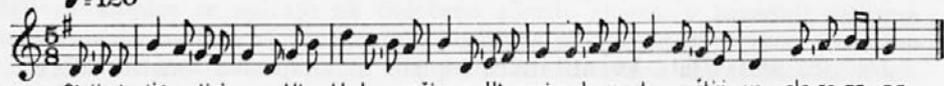
Go-ri, doli krej Dünaja gde mi teče bistra voda; gori, doli krej Dünaja gde mi teče bistra voda.

Posamezen člen tega primera tvori četverozložna kvantitativna stopica pajon, v kateri sta združena kvantitativni pirih in jamb. Dva takšna člena tvorita arhitektonsko dvojico, ki jo vsebuje osmerna vrstica. Le-ta postane člen arhitektonske dvojice v distihu, ki je člen arhitektonske dvojice v četverovrstični melostrofi.

Tipična pesemska vrstica, ki ima strukturo dvojic, je tudi rastoči osmerek, ki je pa sestavljen iz dveh rastočih kvantitativnih pajonov. Po klasični metriki bi mogli metrično strukturo ustrezne stopice označiti kot anapest z dodano anakruzo. Vendar je le-ta integralna sestavina ustrezne stopice. Kot primer naj rabi znana melodija k pesmi »Stoji, stoji tam lipica...«. (Gl. primer št. 9.)

9. primer

$\text{♩} = 120$



Stoji-sto-ji tam lipi-ca pod lipo hladna senčica pod lipo miza kamnata na štiri vo-gle re-za-na.

Tudi v tem primeru je četverozložna stopica člen vrstične dvojice. Le-ta je člen dvovrstičja, ki je člen četverovrstične melostrofe.

¹⁶ Prim. varianta »Štirje fantje igrajo...« (L. Kuba, Slovanstvo ve svých zpěvch, Kn. VII, Písňe slovinské, Pardubice 1890, 25).

¹⁷ Lasten terenski zapis v Gornji Bistrici v Prekmurju 1956 (R. Hrovatin, Pomen ritmičnih kvantitet v slovenskih ljudskih napevih: [Slovenski etnograf X. 1, Ljubljana 1957, str. 173, št. 2]).

Melografi so navedeno melodijo v prejšnjem stoletju navadno stilizirali v 3/4-skem taktu.¹⁸ Melodija je z novim besedilom »Stoji učilna zidana...« v šolski praksi marsikje spodrinila prvotno »hemiolno« ritmizacijo. Šele češki melograf Ludvík K u b a je s pravilnim zapisom štajerske pesmi »Ta tjavna noč storila se...«¹⁹ odkril že v prejšnjem stoletju originalni ljudski ritem rastočega osmerca.

Za doslej navedene primere ni značilno samo, da so vsi metrični in arhitektonski členi izohroni, temveč, da se v posameznem primeru ista struktura stalno ali izmenično ponavlja. Vendar pa je mogoče, da si v nekem posameznem primeru sledijo sicer izohrone toda metrično različne strukture. Takšno pestro metrično strukturo imajo nekatere še ohranjene poštevankе (izštevankе) za otroške igre. Kot primer naj navedemo zelo razširjeno otroško poštevanko »An ban, pet podgan...« (Gl. primer št. 10.)²⁰

10. primer

An ban pet podgan 1-1 2-1

štiri miši, vuh me piši, 2-2 2-2

vi-ja va-ja von! 2-2 1-

Vsako dvojico tega primera tvori vrstica z drugačno metrično strukturo: Prva vrstica je sestavljena iz kvantitativnega spondeja in anapesta; druga vrstica je dvojica, sestavljena iz dveh kvantitativnih bipirihov; tretja vrstica pa je sestavljena iz kvantitativnega bipirih in katalektičnega spondeja. Pradvojice se preoblikujejo v tem primeru v vrstice s pomočjo tako imenovanih notranjih rim.

Prikazano je bilo torej, kako se pradvojice pretvarjajo v metrične člene arhitektonskih struktur večjega obsega. V splošnem moremo dandanes le poredkoma zaslediti pradvojice kot samostojne metrične člene v arhitektonskih stvaritvah manjšega obsega. Vendar pa se pradvojice očitno pojavljajo kot sestavine večjih arhitektonskih struktur v vrsticah, dvostihih in večvrstičnih kiticah.

Za oblikovanje dvojic po navedenih načinih je značilna specifična kvantitativna metrika. Po tej metriki se izohrone kvantitativne ritmične stopice opirajo na besede ali ekspiratorne enote, oddeljene z medbesednimi dierezami. Ritem muzike pa tvorijo kračine, ki izhajajo iz stalnih najkrajših ritmičnih enot (hronos protos), ter dolžine, ki jih tvorijo vsote, sestavljene

¹⁸ Slovenska gerlica, III. zv. Ljubljana 1852, 8.

¹⁹ L. K u b a, *Cesty za slovanskou písni*, Sv. II, Praha 1935, str. 63, št. 56.

²⁰ Lasten zapis na osnovi številnih izvajanj iz raznih krajev Slovenije.

iz kračin ali njihovih modifikacij. Razpored in izbor ritmičnih kvantitet pa je pogojen z izohronostjo kvantitativnih stopic. Dosledna uporaba navedenih sestavin je značilna predvsem za melodije kinetičnega tipa, medtem ko se v stvaritvah vokalnega tipa pojavljajo določene modifikacije, ki so odvisne od posebnih pojgov.²¹

Vrstice

Metrično urejene pesemske vrstice besedila nastajajo predvsem zaradi potrebe po izražanju obsežnejših misli, sestavljenih iz večjega števila pojmov in njim ustreznih besed ali ekspiratornih enot. Metrično se vrstica pogosto opira na združevanje dvojic. Vendar pa je to odvisno od tega, v kakšni meri se v določenem primeru uveljavljajo racionalne ali senzualne izrazne prvine. Vrstica torej more biti sestavljena iz členov, ki ju tvorita po dve dvojici, ali pa more biti nedeljiv člen arhitektonske dvojice večjega obsega.

Melodijske vrstice so sestavljene iz izometričnih ali heterometričnih večinoma izohronih členov glede na kvantitativno metriko. Vendar pa se v zaključkih dvojic oziroma vrstic pojavljajo navadno relativno daljši toni.

Dvojice se morejo združiti v vrstice na razne načine:

Ako se združita dve metrično enaki dvojici, nastane iz dveh dvostopnih četvercev četverostopni osmerek (2—2/2—2), iz dveh dvostopnih petercev četverostopni deseterec (3—2/3—2), iz dveh trostopnih šestercev četverostopni dvanajsterec (4—2/4—2) itd. Kot je bilo prikazano že v prejšnjem poglavju, gre v ustreznih primerih le za množenje enakih členov v izometričnih arhitektonskih tvorbah.

Ako pa se združita dve metrično različni dvojici, nastanejo značilne heterometrične vrstice, ki morejo biti člani arhitektonskih struktur večjega obsega, sestavljenih iz dveh ali več vrstic. Med take tipične vrstice je treba šteti tudi znani »epski« deseterec (2—2/4—2), ki se na Slovenskem pojavlja predvsem v melodijah kinetičnega tipa. Ustrezen primer predstavlja zazibalka »Nina-nana, punčka je zaspana . . .«. (Gl. primer št. 11.)²²

11. primer

$\text{♩} = 60$

Ni - na - na - na, punčka je zas - pa - na.

V tem primeru sta povezani dve metrično različni dvojici: V prvi dvojici se nahajata dva kvantitativna spondeja, v drugi dvojici pa kvantitativni bipirih in spondej.

²¹ Prim.: R. Hrovatin, o. c. v op. 17.

²² R. Hrovatin, o. c. v op. 2, str. 76, št. 8.

Za kvantitativno metriko je prav posebno značilno, da se v določenem primeru pojavljajo različne vrstične dvojice različnega metričnega sestava brez ustaljenosti. Podoben pojav je bil prikazan že v primeru združevanja pradvojic. (Gl. primer št. 10.)

Takšno združevanje metrično različnih dvojic je pogojeno v potrebi po izražanju raznovrstnih misli z večjim številom pojmov in z besedami različnega števila zlogov, kar dopušča številne različne možnosti v notranjem variiranju besednih in metričnih ter muzičnih in ritmičnih struktur. Navedenim pogojem ustreza tako imenovana dvodelna dolga vrstica.

Dvodelno dolgo vrstico je odkril Ivan Grafenauer.²³ Menil je, da je najstarejša in do 11. stoletja edina ritmična oblika slovenske ljudske pesmi. Značilnosti te dvodelne dolge vrstice so: zareza v sredini, dve ritmično poudarjeni besedi (pojma) v vsaki polovici in odsotnost prestopa z vrstice na vrstico (enjambementa).²⁴

Pri ugotavljanju navedenih značilnosti se je I. Grafenauer preveč omejil na racionalne sestavine poetike, namreč na dve pomensko poudarjeni besedi v vsakem izmed obeh polstičij. Pravilno pa je ugotovil dvojice: dvojice ritmično poudarjenih besed in dvojico polstičij v dvodelni dolgi vrstici. Zanimaril pa je druge možnosti za tvorbo dvojic, ki obsegajo bolj senzualne prvine jezika in zlasti muzične sestavine, kot je razvidno iz pričujočega razpravljanja. Čeprav je upošteval razne možnosti v preoblikovanju ustreznih struktur, pa se ni oziral dovolj na vprašanje geneze, ki se mu je ponujala v posameznih členih dolge vrstice — v pradvojicah.

Pri analizi najstarejšega doslej znanega pesemskega besedila, kot ga predstavlja zagovor »zoper otok« iz Gorjan pri Bledu, ni mogel I. Grafenauer navzlic nekaterim korekturam ugotoviti v vseh vrsticah po njem predvidenih bistvenih značilnosti dvodelne dolge vrstice, kar je pripisal »nabuhlosti« in »okvaram« vrstic.²⁵

Pomisliti pa je treba, da zagovore izvajajo navadno brez muzike, kar daje več možnosti za odstopanje od senzualnih prvin v besedilu. Prav tako pa posamično izvajanje daje več možnosti za uveljavljanje individualnih izraznih posebnosti, pogojenih v funkciji zagovarjanja. Prav zato so zagovori zelo primerni za ugotavljanja raznih možnosti v procesu ustvarjanja pesemskih vrstic. Raznovrstnost ustreznega oblikovanja naj pokaže naslednja analiza omenjenega zagovora »zoper navadno oteklino«.²⁶

<i>Wotók, pojdè ràz mòst (mozg)²⁷ na kòst,</i>	1	2	1	—	1	2	1
<i>ràz kòst na mèšò, ràz mèšò na dlàko,</i>	1	3	1	/	2	2	2
<i>ràz dlàko na zelèno trato.</i>	1	2	—	—	2	2	2
<i>Tam pojdè devèt komolcov (wbok)²⁸ v tla!</i>	2	1	—	1	2	3	1
<i>Tam bode na »tuc«, tam bode na »tuc«!</i>	2	2	1	/	2	2	1

²³ I. Grafenauer, Najvažnejše ritmične oblike v zgodovini slovenske narodne pesmi (:Etnolog XVI. l., Ljubljana 1944, 43—60).

²⁴ I. Grafenauer, Narodne pesmi. Ritmična oblika (:Narodopisje Slovencev, II. del, Ljubljana 1952, 27).

²⁵ I. Grafenauer, o. c. v op. 24.

²⁶ Zapisal Ivan Kunšič (:K. Strekelj, o. c. v op. 1, št. 5174).

²⁷ Prim.: I. Grafenauer, o. c. v op. 24.

²⁸ Prim.: I. Grafenauer, o. c. v op. 24.

V tem zagovoru se pojavljajo vrstice različnih struktur. Značilno je ponavljanje nekaterih besed kot anadiploza med 1. in 2. vrstico, med prvim drugim polstišjem 2. vrstice ter med 2. in 3. vrstico. Drugo polstišje 5. vrstice pa je ponovitev prvega polstišja iste vrstice. Omeniti je treba tudi asonanco med 2. in 3. vrstico.

Prva vrstica je dvodelna dolga vrstica glede na štiri ritmično poudarjene besede. Hkrati je izometrična dvojica, sestavljena iz dveh rastočih dvo-stopnih četvercev, ki skupaj tvorita rastoči četverostopni osmerek. Tudi druga vrstica ustreza dvodelni dolgi vrstici glede na štiri pojme. Istočasno pa je heterometrična dvojica, sestavljena iz dveh različnih členov. Najprej je rastoči peterec z moškim koncem, nato pa rastoči šesterec z dvozložnim vzmahom in ženskim koncem. Tretja vrstica je nekoliko razširjena dvojica ali kratka vrstica. Metrično ustreza rastočemu četverostopnemu devetercu z dierezo po tretjem zlogu. Četrta vrstica je po I. Grafenauerju na-

12. primer a)

a) $\text{♩} = 72$

Pro-šel je pro-šel pi-sa-ni vu-zem,

b)

na ze-le-nem ko-nji po ze-le-nem po-lji.

c) $\text{♩} = 96$ (declamando)

Daj-te mu daj-te, Jú-ja da-ro-vaj-te,

b¹)*riten.*

daj-te mu groš, da vam doj-de još!

b²)*sostenuto*

Haj, haj, haj! bo li sko-ro kaj?

c)

gridato

ijüh, ijüh ijühi!

12. primer b)

a) Pro — šel je pro — šel pi — sa — ni vu — zem,
do — šel je do — šel ze — le — ni Ju — re 1-2 2/1-2 2

b) na ze — le — nem ko — nji, po ze — le — nem po — lji. 2-2 2/2-2 2

c) Daj — te mu daj — te Ju — rja da — ro — vaj — te : 1-2 2 / 2-2 2
daj — te mu mle — ka ze — le — na mu o — ble — ka;
daj — te mu vi — na da ga ne bo zi — ma;
daj — te mu me — sa da se ne o — tre — sa;
daj — te mu špe — ha da ga ne bo kre — ha;
daj — te mu ja — jec da ga ne bi za — jec;
daj — te mu kru — ha da ga ne bi mu — ha;
daj — te mu so — li za de — be — le vo — li;
 daj — te mu po — ga — če, da nu no — ge po — sko — če 1-2 2-1/2-2 2-1
 daj — te mu ma — sti, da bo vre — den čas — ti; 1-2 2 / 2-2 2
daj — te mu haj — de, da se do — ma naj — de;
daj — te mu ple — če, da varn kaj ne re — če;
daj — te mu kraj — car, da ga ne bo špraj — car;
daj — te mu šku — du, da ne poj — de k su — du;

b¹ daj — te mu groš da varn doj — de još. 1-2 1 / 2-2 1

b² Haj, haj, haj! bo li sko — ro kaj? 1-1 1 / 2-2 1

č ijuh, ijuh, iju — hi!

buhla dolga vrstica. Označiti bi jo mogli z akumulacijo besed kot gradacijo pred lapidarnim zaključkom, kar je značilno za besedila z »magično« funkcijo. Metrično je deseterec s trozložno četrto stopico in moškim koncem. Peta vrstica tvori lapidarni zaključek s ponovitvijo padajočega peterca z moškim koncem.

Dosti bolj skladno in dosledno strukturo pa ima dvodelna dolga vrstica, kadar se pojavlja besedilo skupaj z melodijo, kar je splošna značilnost ljudske pesmi. Kot primer naj rabi obredna pesem o »Zelenem Jurju« iz Bele krajine. (Gl. primer št. 12 a in 12 b.)²⁹

Po vsebini besedila in po melodijski liniji ima ta stvaritev tridelno obliko. Vse vrstice so glede na trajanje izvajanja izohrone, čeprav je besedilo

²⁹ F. Marolt, *Tri obredja iz Bele Krajine*, Ljubljana 1936, 9. Nekateri okraski originala so izpuščeni.

heterosilabično, kar pomeni, da je število zlogov v posameznih vrsticah različno. Temu ustrezno se spreminja razpored ritmičnih kračin in dolžin. Glede na to se pojavlja vsega skupaj šest različnih metričnih oziroma ritmičnih struktur: Deseterec 5/5 se nahaja v dveh vrsticah (1.—2. vrstica). Ustrezna metrična oblika je sestavljena tako-le: kvantitativni daktil in spondej ter daktil in spondej (1—2 2 / 1—2 2). Dvanajsterec 6/6 se pojavi enkrat (3. vrst.) v obliki: kvantitativni bipirih in spondej ter bipirih in spondej (2—2 2 / 2—2 2). Enajsterec 5/6 se nahaja v trinajstih vrsticah (4.—11. in 13.—17. vrst.) v obliki: kvantitativni daktil in spondej ter bipirih in spondej (1—2 2 / 2—2 2). Trinajsterec 6/7 se pojavi enkrat (12. vrst.) v obliki: kvantitativni daktil in anapest ter bipirih in anapest (1—2 2—1 / 2—2 2—1). Deveterec 4/5 se pojavi enkrat (18. vrst.) v obliki: kvantitativni daktil in katalektičen spondej ter bipirih in katalektičen spondej (1—2 1— / 2—2 1—). Osmerec 3/5 se pojavi enkrat (19. vrst.) v obliki: kvantitativni spondej in katalektičen spondej ter bipirih in katalektičen spondej (1—1 1— / 2—2 1—). Dvajseta vrstica obsega le svojevrsten vzklik.

Vse vrstice, vse dvojice in vsi členi dvojic so izohroni. Le lapidarni zaključek je v skladu s svojo funkcijo nekaj posebnega. Večina vrstic je sestavljena iz štirih ritmično poudarjenih besed ali besednih skupin ne glede na število pojmov in nabuhlo izražanje v nekaterih vrsticah. Med besedami so diereze razen v zaključku 4. in 7. vrstice. Pač pa je stalna direza v sredini vrstice. Značilno je, da ima večina vrstic strukturo enajsterca 5/6, torej heterometrično strukturo. Prav vse to so značilnosti kvantitativne metrike v dvodelni dolgi vrstici.

Navedene značilnosti, ki izhajajo iz senzualnih prvin teksta in ritmične strukture melodije, je treba dodati Grafenauerjevi označbi dvodelne dolge vrstice, ki jo je treba pojmovati kot pomembno stopnjo v procesu oblikovanja bolj ali manj ustaljenih metričnih in arhitektonskih oblik slovenske ljudske pesmi. Prav ta oblika je omogočala prilagoditev in vključitev raznovrstnih pesemskih stvaritev, s katerimi se je srečaval slovenski človek v delovnem sožitju s svojimi sosedi.

Dvovrstičja

V nekaterih navedenih primerih je bilo prikazano, kako more iz dveh enakih enostavnih melodijskih členov s pomočjo raznega besedila nastati melodijska vrstica. (Gl. primera št. 8., 1. vrstica in št. 12., 1. vrstica.) Temu nasprotno pa more iz ene vrstice besedila s ponavljanjem in dodajanjem refrenov nastati dvovrstična melostrofa s pomočjo razmeroma daljše melodije. V ustreznem procesu se morejo uveljaviti različni postopki.

Kolikor so vrstice sestavljene izometrično, torej kot dvojice dveh metrično enakih členov, gradnja ustreznih arhitektonskih dvojic večjega obsega ne predstavlja posebnih problemov. Bolj značilno je, kako iz heterometričnih vrstic besedila nastajajo dvovrstične melostrofe na podoben način, kot je bilo zgoraj prikazano v okviru kvantitativne metrike.

Za ustrezen postopek je prav zanimiv primer prekmurske svatovske pesmi »Marko skače po zelenoj trati...«³⁰ v heterometričnem desetercu 4/6 (Gl. primer št. 13.).

13. primer

Gibko

Marko skače, Marko skače po ze-le-noj tra-ti, aj-aj - ajajaj, po ze-le-noj tra-ti

Besedilo heterometrične deseterske vrstice je sestavljeno iz četvero pomensko poudarjenih besed, med katerimi so vmesne diereze, ki v skladu z značilnostmi dvodelne dolge vrstice delijo arhitektonsko dvojico v štiri kvantitativne stopice, realizirane z ritmom melodije: V prvem melostihu se nahaja najprej bipirih kot diminucija dveh spondejev, ki se ponovi; tako dva bipirih skupaj tvorita prvo kvantitativno metrično dvojico. Druga dvojica je sestavljena iz kvantitativnega bipirih in spondeja. Drugi melostih tvori v prvi polovici refren (aj-aj-ajajaj), ki je metrična dvojica, sestavljena iz kvantitativnega spondeja in anapesta. Drugo polstišje pa je enako drugi dvojici prve vrstice, torej bipirih in spondej.

V vseh raznovrstnih dvojicah tega melodijskega dvovrstičja sta oba člena izohrona: bodisi kvantitativni stopici v metrični dvojici, bodisi polstišji v vrstici ali melostihu v melostrofi. Vse to so značilnosti kvantitativne metrike ne glede na število zlogov teksta in raznovrstni razpored ritmičnih kvantitet v melodiji.

Izredno značilen je v navedenem primeru način prilagajanja besedila dvovrstični melostrofi. Poleg neposredne ponovitve dela vrstice besedila na začetku prvega melostiha se pojavi v drugem melostihu najprej refren in nato posredna ponovitev drugega dela deseterske vrstice besedila. Bolj enostaven način prilagajanja pa se godi v primerih, ko se v drugem melostihu ponovi besedilo vrstice v celoti. Ob tem pa se morejo pojaviti drugačne posebnosti.

Tako se skušajo strukturi dvovrstične melostrofe na razne načine prilagoditi tudi pesemske vrstice, ki po tipičnem številu besed niso v skladu z ureditvijo v dvojicah. Med najbolj značilne ustrezne primere je treba šteti pesmi z vrsticami v trostopnem osmercu, katerih metrika izhaja iz koralnih himnov, in katerih vrstica je navadno sestavljena iz treh besed.³¹ Takšno metrično strukturo zasledimo tudi v naših verskih in obrednih ljudskih pesmih. Lep ustrezen primer nudi obredna pesem »Jelena ziblje Jezusa...« iz Drašičev v Beli krajini. (Gl. primer št. 14).³²

³⁰ Dr. Fr. Kimovec, *Pevčeva pesmarica*, I. 1., Ljubljana 1921, 41. Prim.: Z. Kumer »Marko skače po zelenoj trati« (:Muzikološki zbornik, zv. VII, Ljubljana 1971, 102).

³¹ Npr.: *Aeterne rerum conditor...* (I. Grafenauer, o. c. v op. 23, str. 52).

³² Zapisal Janko Barlè (:K. Štrekelj, o. c. v op. 1, št. 5027).

14. primer

Počasi

Je - le - na zib - lje Je - zu - sa, Je - le - na zi - blje Je - zu - sa,

<i>Jelena ... ziblje ... Jezusa</i>	3	2	3
<i>na sredi ... polja ... ravnoga.</i>	3	2	3
<i>Zlata je ... zibka ... škrapača,</i>	3	2	3
<i>začuli ... so jo ... židovi;</i>	3	2	3
<i>tekli so ... hitro ... k Jelenoj:</i>	3	2	3
<i>»Jelena, ... dajte ... Jezusa!</i>	3	2	3
<i>Čimo mu ... kupit ... štumfeke,</i>	3	2	3
<i>čimo mu ... kupit ... srebrn pas!«</i>	3	2	3
<i>Jelena ... ne da ... Jezusa.</i>	3	2	3

Vse vrstice tega besedila imajo po tri besede oziroma ekspiratorne enote. Med njimi so dosledno na istem mestu stalno medbesedne diereze. Tako se v vsaki vrstici najprej pojavi trizložje, nato dvožložje in končno spet trizložje. Takšna popolna doslednost je seveda redka in tudi v citiranem besedilu v Štrekljevi objavi ni popolna, ker je v dveh vrsticah nekoliko prestavljen vrstni red besed (6. vrstica: *Dajte, Jelena, Jezusa ...*; 9. vrst.: *Ne da Jelena Jezusa ...*).³³

Opisana doslednost v metrični strukturi besedila se v melodiji sistematično prilagaja izohronosti polstišij, to je členov dvojice v melodijski vrstici in sicer tako-le: Prva polovica melostih je sestavljena iz kvantitativnega daktila in spondeja, druga polovica pa je avgmentirani anapest, kar ustreza popolnemu in katelektičnemu spondeju. Glede na ponovitev besedila je drugi melostih metrično in ritmično enak prvemu. Tako so tudi v tem primeru po trajanju enaki: obe kvantitativni stopici, tj. dvojica stopic v polstišju; obe dvojici stopic, tj. dvojica polstišij v melodijski vrstici in obe vrstici, tj. dvojica melostihov v dvovrstični melostrofi.

Poleg opisanega obstajajo še drugi načini prilagoditve tristopnega osmerca izohronosti polstišij v melostihu. Tako se v primeru osmerske vrstice »Ptički po zraku letajo ...«³⁴ dogaja prilagajanje s pomočjo ponavljanja druge besede (zraku) in ustrezne kvantitativne stopice v melodiji. V primeru osmerske vrstice »Lan so mi rekli: ljubica ...«³⁵ se prilagajanje opravi s ponavljanjem končne besede v vrstici (ljubica) v prvem melostihu.

Analogne postopke moremo opazovati tudi potem, ko se poleg dveh vrstic v melodiji, tj. dveh melostihov, pojavlja istočasno tudi po dvoje vsebinsko različnih vrstic besedila, tj. distih v tekstu. Seveda velja to predvsem za izometrične distihe, ko sta obe vrstici besedila metrično enaki.

Zgoraj je bilo ugotovljeno, da rastoči osmerec v »hemiolnem« ritmu tvori osnovno arhitektonsko dvojico zaradi nedeljivosti pajonov v dva izo-

³³ Prim. objavo v o. c. v op. 32.

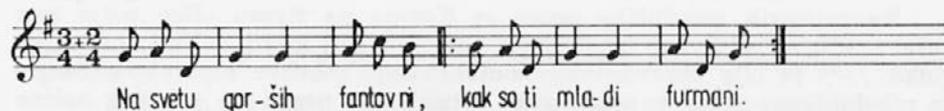
³⁴ J. Žirovnik, *Narodne pesmi z napevi*, I., Ljubljana 1933, str. 127, št. 91.

³⁵ J. Žirovnik, o. c. v op. 34, str. 47, št. 34.

hrona člena. (Gl. primer št. 9.) Podobno se družita tudi dva rastoča osmerca z melodijo v tipičnem pentabinarnem ritmu, v katerem vrstica ni deljiva v dva izohrona člena, v arhitektonsko dvojico višje stopnje ali večjega obsega — v izometrični distih. Izmed mnogih primerov te metrične strukture je bila izbrana štajerska varianta furmanske pesmi »Na svetu gorših fantov ni...«. (Gl. primer št. 15.)³⁶

15. primer

Mirně



Na svetu gor-sih fantov ni, kak so ti mla-di furmani.

V navedenem primeru je melodijska vrstica sestavljena iz rastočega kvantitativnega jonika z dodanim vzmahom in iz modificiranega anapesta z ritmičnim skrajšanjem ob koncu stopice,³⁷ kar ustreza katalektičnemu prokelevzmatiku. Opisane modifikacije pa kažejo na prehod od kvantitativne metrike na novo stopnjo v razvoju ritma v ljudski pesmi.

Pomembne spremembe v metriki namreč nastanejo, ko se pojavijo heterometrični distihi in dobijo namesto ritmičnih kvantitet v ustreznem razvoju važnejšo vlogo metrični in ritmični akcenti. Ta proces je povezan z vedno večjim uveljavljanjem večglasja, ko obenem dobita novo vlogo heterosilabičnost in rastoči ritem. Posledica tega je vedno večje razlikovanje posebnih melodij plesnega tipa od posebnih melodij pevskega tipa. Namesto izohronosti posameznih členov metričnih in arhitektonskih dvojic se uveljavlja enakomernost metričnih akcentov v melodijah plesnega tipa in akcentska dvojica kot osnova vrstic v melodijah pevskega tipa. Ustrezni pojavi so bili že obravnavani v raznih naših razpravah.³⁸

Kitice

Dva glavna metrična akcenta kot osnova vrstice, ustvarjata iz nje temeljni člen za tvorbo arhitektonskih dvojic večjega obsega. Dve zlogovno različni akcentski dvojici v obsegu vrstice tvorita arhitektonsko dvojico večjega obsega — heterometrični distih. Dvojica različnih distihov pa tvori arhitektonsko dvojico še večjega obsega, kot jo najpogosteje predstavljajo četverovrstične kitice.

Proces oblikovanja četverovrstičnih in sorodnih besednih in melodijskih kitic se dogaja v raznih razvojnih stopnjah in na različne načine, ki omogočajo vključitev več vrstic različnih struktur v posamezne stvaritve. Pri tem oblikovanju se morejo v posamezni kitici pojavljati vrstice podobne

³⁶ Prim.: Gorših fantov na svetu ni... (:L. Kuba, o. c. v op. 16, str. 143).

³⁷ Prim.: R. Hrovatin, o. c. v op. 17.

³⁸ R. Hrovatin, Rythme élevant dans les chansons populaires des Slaves de la péninsule des Balkans (:Makedonski folklor, God. IV., br. 7—8, Skopje 1971, str. 197—209), prim. tudi o. c. v op. 40, 43, 45 idr.

ali različne strukture glede na število zlogov in stopic, razvrstitev ritmičnih kvantitet in metričnih akcentov, trajanje in drugih sestavin ter glede na vsebino besedila in melodije. Izredne možnosti v ustrezni pestrosti pa kažejo posebno zanimivi primeri, v katerih se morejo med seboj metrično razlikovati tudi razne kitice v eni in isti stvaritvi.

Tako je bilo na primeru iz Gorenje Mierse v slovenski Benečiji »Na briegu je vietar...«³⁹ prikazano, kako se more modificirati metrika alpske poskočnice glede na število zlogov in obseg stopic v posameznih vrsticah treh kitic iste pesmi (6/5/7/6 + 6/5/5/6 + 5/6/6/5).⁴⁰

Na primerih koledniške pesmi iz Komna na Krasu »Eno petje sem slišal...«⁴¹ in zdravice iz Šmihela pri Novem mestu »Ne maram za rinko...«⁴² je bila obravnavana kontaminacija metrike alpske poskočnice in nibelunškega stiha v posameznih kiticah iste pesmi na različne načine tako v binarnem kakor tudi v ternarnem ritmu.⁴³

Na primeru pesmi »Stoji, stoji pleninca...«⁴⁴ z Gorjanskega na Krasu je bilo prikazano izmenjavanje različnih metričnih struktur pesemskih vrstic v distihih istega teksta. Obenem so bili obravnavani ustrezni problemi heterosilabičnosti.⁴⁵

Poleg omenjenih primerov, v katerih je vzrok metričnih sprememb predvsem različno število zlogov in mest akcentov v posameznih delih besedila brez neke ustaljenosti, pa se pojavljajo tudi značilne stvaritve, v katerih nastanejo metrične spremembe na stalno istih mestih v vseh kiticah določene pesmi.

V znani ljubezenski pesmi »Jas pa vrtec bom kopala...«⁴⁶ se nahaja neka metrična posebnost ob koncu tretje in na začetku četrte vrstice. Namesto ženskih koncev v prvih dveh vrsticah posamezne kitice zaključuje tretja vrstica z moškim koncem. Poleg tega pa se v nasprotju z ritmičnimi podaljšanji ob koncu prve, druge in četrte vrstice, kar je značilnost melodij pevskega tipa, pojavlja ob koncu tretje vrstice ritmično skrajšanje.⁴⁷ Ta izjemnost omogoča tesno povezovanje z naslednjo vrstico, ki izjemoma začenja z rastočim ritmom, medtem ko imajo začetni zlogi ostalih vrstic navadno besedni poudarek. Tako so vrstice posamezne kitice sicer različne po številu zlogov in po trajanju, pač pa imajo vse vrstice po dva glavna metrična akcenta, torej so akcentske dvojice. Prvi dve vrstici sta metrično in ritmično enaki in torej tvorita izometrično dvovrstičje. Tretja in četrta vrstica pa se

³⁹ R. Orel, Slovenske narodne pesmi iz Benečije, Ljubljana 1921, str. 9, št. 5.

⁴⁰ R. Hrovatin, Rastoči ritem v pesmih na furlansko-slovenskem mejnem območju (:18. zbornik kongresa jugoslovanskih folkloristov. Bovec 71', Ljubljana 1973, 242—247).

⁴¹ L. Kuba, o. c. v op. 16, str. 16.

⁴² L. Kuba, o. c. v op. 16, str. 245.

⁴³ R. Hrovatin, Primer kontaminacije v metriki ljudske pesmi (:Slovenski etnograf XX—XXII. 1., Ljubljana 1970, 103—108).

⁴⁴ Zapisal K. Štrekelj (o. c. v op. 1, št. 558).

⁴⁵ R. Hrovatin, Problemi zapisovanja in metrike slovenskih ljudskih pesmi (:Slovenski etnograf XV. 1., Ljubljana 1962, 205—222).

⁴⁶ R. Hrovatin, Biološki vplivi na metrično-ritmične relacije v ljudski pesmi (:Zbornik XII. kongresa SUFJ v Celju 1965, Ljubljana 1968, 299).

⁴⁷ Prim.: R. Hrovatin, o. c. v op. 17.

med seboj ustrezno razlikujeta in torej tvorita heterometrično dvovrstičje. Tako je torej ustrezna kitica dvojica dveh metrično različnih dvovrstičij.

Razen opisanega so še drugi načini uveljavljanja stalne metrične strukture v sicer heterosilabičnih primerih. Značilen primer vključevanja določene izometrične dvodelne vrstice v heterosilabičen tekst je znana recentna pesem »Ko so fantje proti vasi šli ...«. (Gl. primer št. 16.)⁴⁸

16. primer

♩ = 72

Ko so fan - tje pro - ti va - si šli, le - pe pes - mi so pre - peva - li;

jas pa ni - sem pe - u, ni - sem bi - u ve - se - u, pa tu - di ž - njimi jas ni - sem še - u.

<i>Ko so fantje proti vasi šli,</i>	2	2		2	2	1
<i>lepe pesmi so prepevali.</i>	2	2		2	2	1
<i>Jas pa nisem pe - u, nisem bi - u ve - se - u,</i>	2	2	1	/	2	2
<i>pa tudi ž - njimi jas nisem še - u.</i>	1	2	2		1	2
<i>Prepovedala si meni,</i>	2	2		2	1 -	1
<i>da ne smem več priti k tebi.</i>	2	2		2	1 -	1
<i>Tja pod okence svoje ljubice,</i>	2	2	1	/	2	2
<i>tja, kamor žene me srce.</i>	1	2	2		2	1

V osmih vrsticah dveh navedenih kitic je pet različnih metričnih struktur glede na število zlogov oziroma glede na različne stopice v ustreznih melostihih.

V prvi kitici sta prva in druga vrstica teksta padajoča četverstopna deveterca. Tretja vrstica je deseterec, sestavljen iz dveh enakih trostopnih petercev. Torej je dvojica, sestavljena iz dveh metrično enakih delov, ki ju povezuje tako imenovana notranja rima (...*peu*, ...*ve - se - u*). Četrta vrstica je izjemna in sicer rastoči četverstopni deveterec z drugo trozložno stopico. Poleg tega zaključuje tretja vrstica z moškim koncem, četrta vrstica pa ima rastoč začetek, kar omogoča povezovanje obeh sosednjih melostihov v nekaterih variantah.

V drugi kitici sta prva in druga vrstica padajoča četverstopna osmerca. Tretja vrstica je metrično enaka oni iz prve kitice. Četrta vrstica je rastoči četverstopni osmerec. Torej so v drugi kitici kar tri vrstice spremenjene, le tretja vrstica, torej karakteristična vrstica, je metrično enaka oni iz prve kitice.

Prikazana metrična raznolikost teksta odseva tudi v pestrem ritmu melodije. Ritmična osnova vseh polstišij je zgolj kvantitativni jonik, ki je bil

⁴⁸ Lasten zapis na osnovi številnih izvajanj iz raznih krajev Slovenije.

že v antiki sestavljen iz dveh ritmičnih kračin in dveh dolžin. Toda v obravnavanem primeru se pojavlja ustrezna kvantitativna stopica v raznih modifikacijah kar v devet različnih ritmičnih obrazcih, in sicer:

Osnovni obrazec, sestavljen iz dveh kračin in dveh dolžin, se pojavi štirikrat (na začetku prve in druge vrstice v obeh kiticah); drugi obrazec, sestavljen iz štirih kračin in dvojne dolžine, se pojavi dvakrat (ob koncu prve in druge vrstice v prvi kitici); tretji obrazec, sestavljen iz štirih kračin in ene dolžine, je podoben drugemu obrazcu in se pojavi dvakrat (na začetku tretje vrstice v obeh kiticah); četrti obrazec, sestavljen iz poldruge dolžine, treh kračin in še poldruge dolžine, je ritmična modifikacija k sicer metrično enakemu polstišju karakteristične vrstice in se pojavi dvakrat (ob koncu tretje vrstice v obeh kiticah); peti obrazec, sestavljen iz treh kračin, ene dolžine in še ene kračine, ima značilen vzmah rastočega ritma in se pojavi enkrat (na začetku četrte vrstice v prvi kitici); šesti obrazec, sestavljen iz treh kračin in dvojne dolžine, ima značilni vzmah in zaključno katalekso ter se pojavi enkrat (ob koncu prve kitice); sedmi obrazec, sestavljen iz dveh kračin in dveh dolžin, izmed katerih je druga dvojna, je podoben prvemu obrazcu in se pojavi dvakrat (ob koncu prve in druge vrstice v drugi kitici); osmi obrazec, sestavljen iz treh kračin in dveh dolžin, je podoben prvemu razen dodanega začetnega vzmaha, ki ga zbližuje tudi s petim obrazcem, in se pojavi enkrat (na začetku četrte vrstice v drugi kitici) ter deveti obrazec, sestavljen iz dveh kračin in dvojne dolžine, je torej katalektičen jonik, podoben šestemu obrazcu, in se pojavi enkrat (ob koncu druge kitice).

Tako se torej nahaja med šestnajstimi polstišji obeh kitic kar devet ritmičnih obrazcev, med katerimi se osnovni kvantitativni jonik pojavi le štirikrat, vsi ostali obrazci pa še v manjšem številu. Takšna ritmična mnogoličnost, ki se opira stalno na dvojico glavnih metričnih akcentov v vsaki vrstici, je osnovna značilnost akcentske metrike in povsem ustreza pestrosti sodobnega figuralnega ritma. Vendar je v navedenem primeru še vedno vidno izhodišče ritma v kvantitativnih stopicah.

Na osnovi navedenih analiz moremo ugotoviti, da se v pogojih akcentske metrike more število zlogov v posameznih vrsticah pesemskih tekstov skoro neomejeno spreminjati ob dveh stalnih glavnih melodijskih poudarkih, ki izhajata iz metruma teksta in ki ju v notnih zapisih označujeta dve teži dobi. To velja predvsem za melodije pevskega tipa. V melodijah plesnega tipa pa je osnovni pogoj enakomerno zaporedje, v nekih primerih le enakomerno izmenjavanje metričnih poudarkov, ki izhajajo iz proporcionalnosti melodijskih sekcij. Na te poudarke se opirajo ustrezne akcentske dvojice in njih eventualni mnogokratniki.

Akcentno osnovo v heterosilabičnih tekstih je spoznal že pesnik France Prešeren in se je nanjo opiral predvsem praktično v svojih pesmih.⁴⁹ Pozneje je na heterosilabičnost v ljudskih pesmih opozoril Fran Levéc s trditvijo: »Kolikor zlogov potrebuje pevec, toliko jih jemlje v en verz. Kedor te resnice ne ve, temu se narodne pesmi... zde polne nerednosti, nepravilnosti. A ravno to... je njih prava posebnost.«⁵⁰ To spoznanje skuša upoštevati

⁴⁹ R. Hrovatin, o. c. v op. 45, str. 207.

⁵⁰ F. Levéc, Zvon 1879, 83.

tudi Boris Merhar, ko meni, da naj »bi bila osnova naše ljudske verzifikacije v bistvu vsekakor silabična,⁵¹ le da se v samem besedilu pesmi stvar neredko ni realizirala.«⁵² Kako se je dejansko realizirala s pomočjo melodije, je skušalo prikazati pričujoče razpravljanje.

Akentsko dvojico v posamezni vrstici pesmi je spoznal tudi Marko Bajuk, ko je trdil, da »...glasbena osnova vrstice je vedno dimetron, tj. obstoji redno iz dveh delov in vsak del zase ima poudar.«⁵³ Toda ni dopuščal modifikacij, ki izhajajo iz razlik med plesnim in pevskim tipom melodij ter med kvantitativno in akentsko metriko.

Sklep

V skopih obrisih je bilo prikazano, kako je slovenski človek uporabljal neko preprosto sredstvo za usklajevanje številnih in različnih metričnih in arhitektonskih oblik, ki so se pojavljale pri petju od nekdanj pa do danes. Povsem nagonsko je ustvarjal gibno-zvočne dvojice, ki se opirajo na značilno zgradbo človeškega telesa in gibanja v prostoru.

S posnemanjem zvokov iz okolja, z zvočnim spodbujanjem k delu in z uporabo drugih vrst zvočnosti je oblikoval preprost izraz, ki se je z razvojem proizvodnje materialnih dobrin in ustrezne socialne in spiritualne kulture povzpел od ponavljanja enostavnih členov do heterometričnih dvojic. Le-te so sčasoma dobile vedno večji arhitektonski obseg kot dvojice višje stopnje.

Kot členi dvojic morejo rabiti besede ali ekspiratorne enote, zlogovne in muzične stopice, akcenti, ritmične kvantitete, melodijski motivi, polstišja, vrstice, dvovrstičja, kitice i. dr. Odnosi med členi dvojic se pestro urejajo na osnovi podobnosti ali različnosti členov, ki jih razmejujejo značilne dieze in cezure.

V pogojih posebne kvantitativne metrike se členi družijo v dvojice na osnovi izohronosti, kar ustreza predvsem kinetičnemu tipu melodij. Vendar pa to ustreza tudi heterosilabičnosti in heterometričnosti v okviru izohronih stopic v vokalnem tipu melodij glede na relativno daljše ritmične kvantitete ob koncu posameznih melodijskih sekcij.

Z intenzivnejšim razvojem proizvodjalnih sredstev in tako tudi instrumentov ter z njihovim vplivom na razvoj večglasja se uveljavlja akentska metrika z večjo diferenciacijo plesnega in pevskega tipa melodij. Obenem z uveljavitvijo rastočega ritma in pogostnejše heterosilabičnosti se oblikujejo akentske dvojice, kot členi dvojic večjega arhitektonskega obsega v stvaritvah pevskega tipa, medtem ko se pesmi z melodijami plesnega tipa opirajo na enakomernost ali enakomerno izmenjavanje metričnih akcentov.

Sistemu obravnavanih dvojic se prilagajajo tudi prvotno drugačne metrične strukture. Diferenciacija med pevskim in plesnim tipom melodij in njih uporaba v raznih običajih povzroča razne modifikacije in tudi odmike od nekaterih osnovnih svojstev v posameznih primerih.

⁵¹ Z označbo silabičen, ki je v vokalni muziki nasprotje melizmatičnosti, meni B. Merhar po V. Vodušku (gl. o. c. v op. 9) načelo, ki sloni »na določenem stalnem številu zlogov v posameznih verzih, z določenimi mesti poudarkov...« (Prim. o. c. v op. 45, str. 207).

⁵² B. Merhar, *Slovenske ljudske pesmi*, Ljubljana 1961, 145.

⁵³ M. Bajuk, *Mera v slovenski narodni pesmi*, Ljubljana 1928, 74.

Gornja izvajanja so skušala olajšati razumevanje včasih navidezno zelo zamotanih pojavov v metriki in ritmu slovenskih ljudskih pesmi ter poiskati neke osnovne zakonitosti, ki se uveljavljajo pri usklajevanju številnih raznovrstnih metričnih in arhitektonskih struktur v raznih pesemskih stvaritvah, kakor so se oblikovale kot plod neizmerne ustvarjalne domiselnosti slovenskega človeka.

Zusammenfassung

DIE METRISCHEN UND ARCHITEKTONISCHEN BINOME IM VOLKSLIED

Verschiedene geographische und historische Bedingungen sind die Ursache zu dem Phänomen der zahlreichen und verschiedenartigen metrischen und architektonischen Strukturen in den slowenischen Volksliedern. In der Bestrebung diese Mannigfaltigkeit zu koordinieren hat der slowenische Mensch ein entsprechendes Mittel aufgespürt und ausgehend von der Leibesbewegung im Raum, von der Imitation der Klänge in seiner Umgebung und der Klänge des Antriebes zur Arbeit hat er kinetisch-phonische isometrische Binome (Ex. No. 1, 2 u. 3) und durch die Entwicklung der Kultur auch heterometrische Binome (Ex. No. 5, 6 u. 7), die mit der Zeit Glieder der architektonischen Binome eines größeren Umfangs geworden sind (Ex. No. 8 u. 9), gestaltet. Durch diese Strukturen hat sich eine spezifische Quantitätsmetrik, die die Vereinigung einer größeren Zahl der metrisch verschiedenen Binome auf Basis der Isochronie (Ex. No. 10) ermöglicht, ausgebildet. Unter den verschiedenen Klangzeilen (Ex. No. 11) hat sich durch Mannigfaltigkeit eine spezifische zweiteilige Langzeile, die das Anreihen mehrerer Binome, verschiedene in Betreff des metrischen Inhaltes und Umfangs, in einer einzelnen Schöpfung ermöglicht (Ex. No. 12), ausgezeichnet. Noch mehrere Möglichkeiten in der diesbezüglichen Gestaltung haben sich in den Zeilenbinomen (Ex. No. 13), denen sich sogar einige Strukturen mit primär ungerader Gliederzahl anpassen (Ex. No. 14), ausgebildet. Diesem System der metrischen und architektonischen Binome entsprechen in erster Linie die melodischen Schöpfungen des kinetischen Typus, obwohl gewöhnlich auch die Melodien des Vokaltypus in Betreff der relativ längeren rhythmischen Quantitäten am Ende der einzelnen melodischen Sektionen dem dargestellten System nicht widerstreben.

Mit der Entwicklung der Mehrstimmigkeit ist die Akzentmetrik, die mittels einer größeren rhythmischen Mannigfaltigkeit eine Vereinigung der metrischen Glieder fördert und die Klangzeilen als Grundglieder der architektonischen Binome eines größeren Umfangs gestaltet, immer mehr zur Geltung, wie ein Beispiel der typischen pentabinären Klangsektion zeigt (Ex. No. 15), angelangt. Zugleich hat sich mit der Zeit auch der anachrusische Rhythmus, die Heterosyllabik und die Heterochronie der Glieder durchgesetzt. Als die Folge diesen Prozesses ist auch eine größere Differenziation zwischen den Melodien des kinetischen Typus, deren Charakteristik eine Gleichmäßigkeit oder eine gleichmäßige Alternierung der metrischen Hauptakzente war, und zwischen den Melodien des Vokaltypus, die einen Akzentbinom in jeder Klangzeile als Grundlage enthielten, zur Geltung gekommen. Der Autor hat die diesbezüglichen charakteristischen Strukturen in einigen Abhandlungen schon geschildert (Vidi o. c. in den Fußnoten No. 38, 40, 43, 45 u. a-wo). Trotz der großen rhythmischen Mannigfaltigkeit kommen gewisse spezifische metrische und rhythmische Strukturen an gewissen Stellen der Strophen ständig vor (Ex. No. 16). Die behandelte Akzentmetrik, die sich auf einige einfache Bedingungen in Betreff der Zahl und der Gleichmäßigkeit der metrischen Akzente stützt, zuläßt eine fast unbegrenzte Mannigfaltigkeit in Hinsicht auf die Disposition der rhythmischen Quantitäten und auf die Fortdauer der Klangzeilen in Rahmen der spezifischen Grundsätze.

ROMARSKI VRTEC

Mirko Ramovš

»Nekaj posebnega vidi tujec na večer pred to nedeljo (v nedeljo pred godom sv. Jerneja), ko se mrak naredi. Od cerkve sem se pomika dolg obhod. Vsak romar ima svojo gorečo svečico v rokah; možki so odkriti, dekleta imajo vence na glavi. In tako se pomikajo proti farovžu in na travnik pod goro. Znanci enega kraja se skupaj zbero in tako vsak oddelek za se razne pobožne pesmi poje ter se naprej pomika po mnogih ovinkih, kakor jim načelnik kaže. V nočnem mraku in v mirni tihoti se to res mikavno vidi in sliši. Pravijo, da ‚vertec igrajo‘.«¹

Romarski vrtec je dandanes povsem zamrl in živi le še spomin nanj. Kot nenavaden pojav na nekaterih romarskih božjih potih pa je že zdavnaj zbujal pozornost, vendar do danes ni bil deležen podrobnejše obravnave.² Zato bo naslednji prispevek prvič skušal obširneje predstaviti vrtec in njegove udeležence. Vrtec nima paralele nikjer, saj ga do zdaj v dostopni literaturi ni bilo mogoče zaslediti. Je posebnost slovenskega ljudskega izročila, ki mu izvora še ni mogoče dognati, možne so pač le domneve. Pričujoče delo je bolj osnova za temeljitejšo razpravo o njem. Avtor želi z njim opozoriti na pojav kot tak in upa, da bodo morda še nepoznani viri in morebitni sorodni pojavi v sosedstvu ali celo dlje pomagali pri razjasnitvi porekla in pomena romarskega vrtca.

¹ J. Volčič, Življenje preblažene Device in Matere Marije, III, Božja pota, 5, Žalostna gora pri Mokronogu, Celovec 1887, 214.

² O vrtcu so doslej pisali: D. Trstenjak, Raziskovanja na polji staroslovanske mythologie, Letopis MS 1870, 24; K. Vrhovec, Studija o plesu, LZ 56, 1936, 483; B. Orel, Mito o mostu, Narodoslovne študije 2, Lj. 1936, 74—95; Belokranjski plesi, igre, običaji, S LXVIII, Ljubljana, 25. 8. 1940, št. 194, 11; Slovenska božja pot in izvori njene ljudske umetnosti, Umetnost VII, 4—6, Ljubljana 1943; O starem slovenskem ljudskem plesu, LT, IV, št. 151, Trst, 4. 2. 1949, 13 in 15; R. Hrovatin, O slovenskem ljudskem plesu, SE III—IV, Ljubljana 1951, 283; Kinetske označbe v slovenski ljudski plesni terminologiji, SE XII, Ljubljana 1959, 173—174; N. Kuret, Praznično leto Slovencev III, Celje 1970, 235 do 236.

Beseda vrtec izvira od glagola vrteti, -im in je ljudski sinonim za vrtinec. Zanimiva je pripomba domačinke s Sladke gore,³ da »so pri vrtcu naredili vrtinec«. Pleteršnik ima besedo v svojem slovarju, vendar le v pomenu vrtinec: 2. vrtec, -tca, m. der Wirbel: stane velik vrtec vetra, org. — Valj. (Rad).⁴ Jurčič⁵ omenja kot starinski ples »ovrtenico«, ki so ga tako imenovali »stari očetje« in »se neki ostane tega plesa nahaja še po slovenskih božjih potih«. Najbrž pa vrtea ni nikoli videl niti slišal za ime, saj bi ga v tem primeru gotovo navedel. Terenski podatki iz krajev, kjer našo romarsko navado poznajo, vsi zapovrstjo govore o vrtcu, le na Štajerskem in enkrat na Zaplazu se za vrtec pojavlja tudi ime rimska procesija. Ime je verjetno mlajšega izvora in je nastalo zaradi mešanja dveh navad, a več o tem kasneje. Večinoma »vrtec igrajo«, »so vrtec igrali«, gredo »vrtec igrat«. Enake termine navajajo že A. Žlogar,⁶ I. Šašelj⁷ in J. Volčič.⁸ Samo na Dolenjskem je poznan izraz »vrtec ravnati«, in sicer iz okolice Stične.⁹ Beseda igrati dosti natančno določa dejavnost udeležencev in nakazuje, da vrtec ni navadna procesija, ampak bliže plesu ali igri. Romarji so se te procesije veselili, bila jim je sicer posebna oblika pobožnosti, a tudi v zadovoljstvo in sprostitvev. Ravnati pa najverjetneje pomeni voditi. Tako Pleteršnik navaja: konje, ladjo ravnati, plug ravnati.¹⁰ Vrtec je ravnal vodja. Ravnati lahko pomeni tudi delati vrtec, saj ima zopet Pleteršnik¹¹: kaj ravnaš? — kaj delaš? Ljudje so pod izrazom ravnati najbrž razumeli eno in drugo. Torej ravnati vrtec je pomenilo ali igrati ali voditi ga.

Viri

Pisani viri o romarskem vrtcu so skromni, najzgodnejši pa niti ne govore določno o njem. Prvi vir naj bi bil iz 17. stoletja. Slovenski romarji v Porenje so namreč v gostišču Ipperwald v Kölnu vsak večer pred spanjem »počeli iz spokornosti v vesel spomin spoštljiv raj (v izvorniku: einen ehrbaren Reyen) po prastarem hvalevrednem običaju in čednostni navadi enako ugledu kralja Davida.« Vir¹² seveda ne poroča, kakšen je bil ta ples, ki je bil sestavni del romarskega dnevnega reda. J. Stabej¹³ domneva, da je bil najbrž podoben dolenjskemu »vrtcu«. Prav tako iz 17. stoletja je poročilo

³ Povedala M. Juteršnik, Sladka gora.

⁴ M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar, II, Ljubljana 1895, 801.

⁵ J. Jurčič, Jurij Kozjak, ZD, 1, Ljubljana 1946, 156.

⁶ A. Žlogar, Trojna božja pot s svetimi stopnjicami na Kranjskem, III Žalostna gora pri Mokronogu, Ljubljana 1881, 21.

⁷ I. Šašelj, Zgodovina fara ljubljanske škofije, 3. zv., Zgodovina šempeterske fare na Dolenjskem, 3. Podružnica Device Marije na Trški gori, Ljubljana 1886, 22.

⁸ J. Volčič, o. c., ib.

⁹ R. Hrovatin, O slovenskem ljudskem plesu, 283. Povedala tudi Minka Mandelj, Javorje (Šentvid pri Stični).

¹⁰ M. Pleteršnik, o. c. 376.

¹¹ M. Pleteršnik, o. c., ib.

¹² J. G. Feystriker, Alt-Wenthen/oder Ungern Ordnungs Büchlein. S. a. 1., fol. 4r (Köln, 17. stol.).

¹³ J. Stabej, Staro božjepotništvo Slovencev v Porenje, SAZU Razprave VI, Ljubljana 1965, 191—192.

J. W. Valvasorja¹⁴ o procesiji v čemšeniški fari pri podružnični cerkvi sv. Jurija (S. Georgii-unterhalb Gallenberg): »Hier gibt es eine schöne lustige Procession, welche der Messner führt, als der nehmlich vorangeht und mit seinem Gange einem grossen Circul oder Kreiss macht, den er doch immer allgemach Schnecken-Weisse einzeucht, biss er endlich in das Centrum oder Mittelpunct zu stehen kommt, als dann er sich umwendet und diese Schnecken-Linie nach und nach wie derum in die vorige Weite ausbreitet; welches dann, wann ihm die Leute paarweise mit ihren Fahnen also nachfolgen, sehr artlich durch einwander, und also nicht ohne Lust zu sehen ist. Und geschicht solches vor der Kirchen auf dem Platze dess Berges.« Opisana čemšeniška procesija se po funkciji seveda razlikuje od vrtea, vendar mu je oblikovno povsem enaka.

Vsa druga poročila izvirajo iz 19. in 20. stoletja. Le-ta vrtec vsa določno opisujejo kot romarsko igro ali ples. Še posebno se je zanimal zanj pisatelj J. Trdina, saj pravi o njem: »Mene Gorenjca, nenavajenega takih prizorov, so mikale najbolj tiste ponočne procesije, ki jih zovo Dolenjci ‚vrtec‘. Če se smejo imenovati božja pota v nekem oziru katoliške olimpije, ne bomo grešili, ako rečemo dolenskim ‚vrtcem‘ slovenske elevzinije.«¹⁵ Trdina je opisal vrtec na Žalostni gori¹⁶ in na Trški gori.¹⁷ V teh opisih iz l. 1870 je Trdina precej kritičen, ker vidi v romanjih več prilik za pijančevanje in celo razuzdanost kot pa pobožnosti. Leta 1881 je izčrpno opisal vrtec na Žalostni gori A. Žlogar,¹⁸ medtem ko leta 1886 I. Šašelj v Zgodovini fara ljubljanske škofije vrtec na Trški gori le omenja.¹⁹ Stvaren opis vrtea na Žalostni gori prinaša J. Volčič leta 1887,²⁰ medtem ko ima za vrtec na Zaplazu v isti zbirki²¹ le krajšo opombo, da je »tu znamenito gledati mladino, ‚vertec igrajočo‘.« Vrtec na Žalostni gori je opisal tudi J. Ravnikar l. 1894 v knjižici Mokronog z okolico.^{21a}

O vrtcu imamo sledove tudi v ljudskem izročilu. J. Jurčič v povesti Jurij Kozjak²² omenja pravljico, po kateri naj bi se »na ‚Velikem travniku‘, konec katerega stoji nekdanja podružnica stiškega kloštra, cerkvica Matere božje (Muljava, op. MR) ... tu ljudje iz sedmih far sešli s svojimi duhovni in banderami ter neki star narodni ples plesali, kateri je bil dovoljen po cerkvenih poglavarjih.« Zdi se mu, »da ga imenujejo stari očetje ovrtenico

¹⁴ J. W. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Crain, VIII. Buch, Von den Heiligen, Patriarchen, Bischöfen, Orden und Pfarren in Crain: Pfarr Tschemschenik. Laibach — Nürnberg 1689, 816—817.

¹⁵ J. Trdina, ZD, X, Črtice in povesti iz navadnega življenja, 26. Rože in trnje (O božjih poteh in božjepotništvu), Ljubljana 1957, 183—187.

¹⁶ J. Trdina, ZD, VIII, Dolenjci, II. Občevanje in narodnost, Ljubljana 1956, Opombe, 409.

¹⁷ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

¹⁸ A. Žlogar, o. c., ib.

¹⁹ I. Šašelj, o. c., ib.

²⁰ J. Volčič, o. c., ib.

²¹ J. Volčič, o. c., Božja pota, Zaplaz, 214.

^{21a} J. Ravnikar, Mokronog z okolico, Iz letnega poročila 4. razredne ljudske šole v Mokronogu l. 1893/94, Ljubljana 1894, 12—13. Na to objavo me je opozoril dr. M. Matičetov.

²² J. Jurčič, o. c., ib.

in da se neki ostanek tega plesa nahaja še po slovenskih božjih potih.« J. Jurčič je zapisal tudi ljudsko pripovedko o knezu Artulji,²³ ki je živel na Virju pri Stični. Tudi tu je omenjena »ovrtenica«: »V starih časih... je ob gomilah, ki leže tam in so sedaj prerasle s hrasti, imela gospoda vrtilce; napravljala jih je zato tako okrogle, da je plesala po travniku okoli njih starinski ples ‚ovrtenico‘.«

Množičen shod ob romanjih, katerih višek je bila prav ta ekstatična procesija, je bil hvaležen okvir za pisatelje. Zato ni slučaj, da so ga v svojih delih nekateri uporabili. Seveda pa njihove opise ne moremo imeti za dokumentarne razen delno Trdinovega opisa na Trški gori v povesti Franja²⁴ ter opisa vrtca na Žalostni gori v Poletju v dolini gradov Gustava Strniše²⁵ in v potopisu Prežihovega Voranca Od Mokronoga do Pijane gore.²⁶ Odlikujeta se predvsem Trdinov in Prežihov opis. Oba sta izredno impresivna, saj plastično podajata vzdušje takega množičnega shoda. I. Zorec²⁷ je postavil vrtec na Kum, čeprav nimamo podatkov, da bi ga gori kdajkoli igrali. Njegov opis vrtca je reven in nam več od dejstva, da so ravnali vrtec, ne pove. J. Kozak²⁸ pa v Lectovem gradu pravi le, »da so romarji pričeli igrati vrtec«, da so se zvrstili po šest in šest, »prižgali sveče in sklenili kolobar okrog cerkve«. Vrtec mu pač služi bolj kot slikovit okvir k dogajanju. Razen tega ne določa jasno kraja, iz konteksta je mogoče sklepati, da je prizorišče pri cerkvi na Primskovem.

Vsa omenjena poročila in opisi bi seveda o vrtcu ne dali prave podobe, če ne bi imeli pričevanj še živečih udeležencev in očitvidcev vrtca. Njihovi opisi so sicer za bralca često nejasni. Razumljivi pa so zapisovalcu, kajti le-ta je bil priča vsem ustreznim gestam, s katerimi so poročevalci dopolnjevali svoj opis, a jih žal bralcem ni mogoče posredovati.

Po dosedanjih podatkih je vrtec izrazito štajersko-dolenjska navada. Poznali so jo v naslednjih krajih: na Dolenjskem na Zaplazu nad Čatežem, na Primskovem, Ševnici, Žalostni gori nad Mokronogom in na Trški gori. Na Štajerskem pa na Ptujski gori, Sladki gori, v Šmarju pri Jelšah in v Brestanici (prej Rajhenburg). Po starejših virih tudi na Muljavi in na Izlakah. Vrtec je večinoma zamrl še pred drugo svetovno vojno, le na Sladki gori so ga igrali še prav do vojne, medtem ko je na Trški gori zamrl že pred prvo svetovno vojno. Seveda natančnih podatkov, kdaj so neke vrtec zadnjikrat igrali, ni bilo mogoče ugotoviti. Mnogokrat si podatki informatorjev med seboj nasprotujejo. Župnijske knjige ali kronike, kjer bi bilo mogoče podatke najti, so bile med vojno uničene, kronike pa večji del tudi niso pisali. Danes za vrtec vedo le še starejši ljudje, ki so hodili na romanje v zgoraj omenjene kraje ali domačini, ki so bili pri vrtcu navzoči kot gledalci.

²³ J. Jurčič, Mogile pri Virju in národna pravljica o njih, SG IX, Celovec 1866, 140.

²⁴ J. Trdina, ZD, IX, Črtice in povesti iz navadnega življenja, 12. Franja, Ljubljana 1956, 50—52.

²⁵ G. Strniša, Poletje v dolini gradov, Jutro, št. 142, 21. 6. 1936, 7.

²⁶ V. Prežihov, Od Kotelj do Belih vod, Od Mokronoga do Pijane gore, Ljubljana 1945, 31—35.

²⁷ I. Zorec, Stiški tlačan, Slovenske večernice 88, MD 1935, 119—120.

²⁸ J. Kozak, Lectov grad. Ljubljana 1929, 112—113. Na njegov literarni opis vrtca se je povsem oprla Kristina Vrhovec v svoji študiji o plesu.

Ti pa so pozabili, katerega leta so vrtec zadnjikrat igrali oziroma videli, vedo le približno za leta pred vojno. Eno je gotovo, da ga po drugi svetovni vojni niso igrali nikjer več. Večina udeležencev, sodobnikov naših poročevalcev, je bila v času, ko je bil vrtec še živ, razmeroma mlada in marsikdaj jim je bilo romanje bolj priložnost za zabavo, a manj izraz pobožnosti. Zato je šlo tako romanje bežno mimo in v njih ni pustilo globljih sledi niti spominov. Zanesljive podatke je bilo moč dobiti predvsem od tistih, ki so na romanje hodili redno vsako leto iz zaobljube in globoke vere ter so tako doživljali tudi vrtec²⁹ ali od onih, ki so vrtec opazovali kot zanimiv narodopisni pojav.³⁰

Kje in kdaj so igrali vrtec

Po dosedanjih podatkih in pisanih virih so prizorišča vrtca razen ene izjeme (Izlake) ob Marijinih svetiščih. Na Dolenjskem so to podružna cerkev Matere božje na Zaplazu, podružna cerkev Žalostne Matere božje na Žalostni gori nad Mokronogom, podružna cerkev Matere božje na Trški gori, podružna cerkev Naše ljube Gospe na Ševnici in župna cerkev Marijinega rojstva na Primskovem. Na Štajerskem pa župna cerkev sv. Marije na Sladki gori, župna cerkev Marije vnebovzete v Šmarju pri Jelšah, župna cerkev sv. Marije na Ptujski gori in župna cerkev Lurške Matere božje v Brestanici (Rajhenburg). Le Valvasorjev podatek govori o podružni cerkvi sv. Jurija na Izlakah. Večina teh cerkva leži na dominantnih vzvišenih

²⁹ Podatke so dali:

za vrtec na Sladki gori: Marija Golič, roj. 1876, Sladka gora, Ivana Zaslter, roj. 1886, Velka v Slov. goricah, Marija Juteršnik, roj. 1892, Sladka gora, Marija Zemljič, roj. 1901, Velka v Slov. goricah, Angela Grobin, roj. 1905, Sladka gora, Marica Anderlič, roj. 1932, Sladka gora, Andrej Stakne, župnik na Sladki gori od leta 1935;

za vrtec v Šmarju pri Jelšah: Marija Anderluh, roj. 1890, Korpule pri Šmarju, Verona Cigan, roj. 1896, Žižki pri Črenšovcih, Ivan Novak, roj. 1886, Jašovec pri Šmarju;

za vrtec na Ptujski gori: Verona Cigan, roj. 1896, Žižki pri Črenšovcih, Neža Lampret, roj. 1899, Medvedce, Antonija Kašpar, roj. 1907, Ptujška gora, Marija Primožič, roj. 1909, Markovci pri Ptuj;

za vrtec v Brestanici (Rajhenburg): Frančiška Pribožič, roj. 1899, Raztez, Rozika Tomić, roj. 1899, Raztez, Avgust Avsenak, roj. 1903, Brestanica;

za vrtec na Zaplazu: Franc Cemič, roj. 1876, Raka pri Krškem, Minka Mandelj, roj. 1902, Javorje (Šentvid pri Stični), Alojzija Škoda, roj. 1910, Zaplaz;

za vrtec na Ševnici: Blatnikova mati — Solarjeva Minka, roj. 1869, Ševnica (zapisal l. 1950 dr. Milko Matičetov);

za vrtec na Primskovem: Jože Pavčič, roj. 1886, Krka na Dolenjskem;

za vrtec na Žalostni gori: Pepca Lipovž, roj. 1894, Martinja vas pri Mokronogu, Terezija Pletteršek, roj. 1902, Mokronog;

za vrtec na Trški gori: Frančiška Rifelj, roj. 1889, Češnjice. Vsi podatki so v arhivu Sekcije za glasbeno narodopisje (dalje SGN) pri Institutu za slovensko narodopisje SAZU.

³⁰ Za vrtec v Šmarju pri Jelšah je povedal pokojni Tone Stupica, nekdanji ravnatelj Mestnega muzeja v Celju, doma iz Šmarja. Njegov opis vrtca hrani arhiv SGN. Za vrtec na Zaplazu je dal nekaj podatkov tudi prof. Tone Ljubič, ki je kot učitelj služboval v Dobrem polju in je od domačinov slišal za zaplaški vrtec.

točkah (Zaplaz, Žalostna gora, Trška gora, Primskovo, Ptujška gora, Izlake). Skoraj vse cerkve so bile nekdanj slovite božje poti, nekatere so še danes, npr. Ptujška gora. Kdaj so postale te cerkve božjepotne, je bilo mogoče natančno ugotoviti le za cerkev na Zaplazu, kjer je bila prva cerkev oziroma kapelica na podlagi domnevnega čudeža postavljena že okoli leta 1800,³¹ a jo je dala oblast leta 1813 zapreti, da bi zatrla romanje. Ta podatek je dokaz, da je cerkev romarska že od svojega nastanka. Je pa zaplaška cerkev v primeri z drugimi cerkvami, ki so povezane z vrtcem, ena mlajših. Primskovska cerkev stoji že od konca 14. stoletja,³² enako je bila cerkev na Ptujski gori³³ zgrajena nekje med l. 1375 in 1500, a že leta 1224 se tu omenja kapela ali majhna cerkev. V jedru je srednjeveška stavba tudi cerkev na Ševnici.^{33a} Župna cerkev v Smarju pri Jelšah,³⁴ ki je bila včasih znamenita božja pot Marije na jezeru, je bila zgrajena leta 1348. Sedanja stavba cerkve na Trški gori³⁵ je iz leta 1622 in je naslednica starejše prednice. Glavni oltar cerkve na Žalostni gori³⁶ ima letnico 1675, medtem ko je bila baročna cerkev na Sladki gori zgrajena leta 1754,³⁷ vendar na mestu starejše cerkve iz srede 14. stoletja. Cerkev v Brestanici³⁸ je bila zgrajena v letih 1908—1914 in prav v času posvetitve leta 1914 so tam šele začeli igrati vrtec. Cerkev v Izlakah je bila zgrajena po podatkih iz leksikona³⁹ leta 1738, vendar najbrž na temeljih starejše cerkve, ker sicer Valvasor ne bi pisal o njej. Valvasor je v Slava je namreč izšla že leta 1689. Arheologi domnevajo, da je bila na Žalostni gori, kjer je danes cerkev, nekdanj prazgodovinska naselbina.⁴⁰ Sledovi prazgodovinske naselbine iz 6. in 5. stoletja pred n. š. so bili najdeni tudi pri cerkvi na Primskovem,⁴¹ v Čatežu pod Zaplazo pa je bila najdena halštatska gomila.⁴² Na Ševnici je bila rimska naselbina, ki jo dokazujejo ostanki zidov, kamnite plošče in novci.^{42a}

Vrtec so igrali ob glavnih romarskih shodih.⁴³ Na Žalostni gori nad Mokronogom je glavni shod na nedeljo pred godom sv. Jerneja (24. 8.). Vrtec so igrali na predvečer. Prežihov Voranc v svojem potopisu govori o shodu na predvečer Velikega šmarna. Na Zaplazu je bil shod na petek pred Jernejevo nedeljo, to pa je bil navadno vedno prvi petek po Velikem šmarnu. Vrtec so igrali na večer istega dne, na Ševnici pa zvečer dan prej. Na Trški gori in Primskovem je glavna romarska maša na Mali šmaren in je bil vrtec

³¹ J. Volčič, o. c., Zaplaz; Krajevni leksikon Slovenije, II. Ljubljana 1971, 595—596.

³² Ibid., 264.

³³ Krajevni leksikon dravske banovine, Ljubljana 1937, 508.

^{33a} Krajevni leksikon Slovenije, 624.

³⁴ Krajevni leksikon dravske banovine, 607.

³⁵ I. Šašel, o. c., 22—25; Krajevni leksikon Slovenije, II, 538.

³⁶ A. Žlogar, o. c., 23; Krajevni leksikon Slovenije, II, 613.

³⁷ S. Vrišer, Sladka gora, Zbirka vodnikov 21, 3—6; Krajevni leksikon dravske banovine, 606.

³⁸ Krajevni leksikon dravske banovine, 81.

³⁹ Ibid., 332.

⁴⁰ Ibid., 613.

⁴¹ Ibid., 264.

⁴² Ibid., 595—596.

^{42a} Ibid., 624.

⁴³ Shodov je bilo več, vendar so bili daleč naokoli znani le glavni in so takrat prišli romarji tudi od drugod. Manjših shodov so se udeleževali bolj okoličani.



Cerkev matere božje na Zaplazu
Foto: M. Ramovš

na predvečer. Na Sladki gori je romarski shod še danes 13. avgusta in so vrtec igrali na ta večer, medtem ko je v Šmarju pri Jelšah shod na Veliki šmaren in je bil vrtec na predvečer, to je 14. avgusta. Na Ptujski gori so romarski shodi na Veliki šmaren, šesto nedeljo po veliki noči in 2. julija. V Brestanici je romarski shod prav tako 2. julija. Vrtec so igrali vedno na predvečer.

Romarji in njihova pot

Romarji so na omenjena božja pota prihajali iz različnih krajev. Na Žalostno goro nad Mokronogom največ Dolenjci in Belokranjci, ki so jim domačini rekli kar Hrvatje. A. Žlogar pravi: »O sv. Jerneju se zbere na tisoče romarjev, vsa dolenjska stran je tu zastopana, mnogo jih pride iz slovenskega Štajerskega, iz Hrvaškega, Belokranjskega, Kočevskega, iz Vlaškega zedinjenih gerških katoličanov, ki ‚Bogorodico‘ močno časte.«⁴⁴ Natančnejši so očitvidci, ki vedo za romarje iz Šentjerneja, Trebnjega, Mirne peči, Šentruperskih hribov in Sevnice.⁴⁵ Zanimivo je, da vsi poročevalci

⁴⁴ A. Žlogar, o. c., 21.

⁴⁵ Povedala T. Pleteršek, op. 29.

omenjajo na prvem mestu Belokranjce. Tudi na Zaplaz, ki je bil v preteklem stoletju ena najbolj slovečih božjih poti, so prihajali iz raznih krajev, tako Dolenjci, Belokranjci, Kočevarji, Štajerci in včasih celo Korošci, Goričani in Tržačani.⁴⁶ Za Trško goro omenja Šašelj,⁴⁷ da je hodilo poleg okoliških Dolenjcev zlasti »obilo Belokranjcev«. Primskovo so obiskovali večinoma Dolenjci, medtem ko Sladko goro Prekmurci in Prleki. Na Sladko goro so redno romali iz dveh prekmurskih vasi, iz Črenovec in Beltinec. A tudi Hrvatje so bili med obiskovalci te božje poti. V Šmarje pri Jelšah so prav tako romali predvsem iz Prekmurja, okolice Ptuja, iz Prlekije in tudi Hrvaškega. Obiskovalci Ptujске gore so bili Prekmurci, Prleki, okoličani in Hrvatje. V Brestanico so romali bolj okoličani.

Težko je bilo dandanes ugotoviti socialno in stanovsko poreklo romarjev. Večinoma je bilo to kmečko prebivalstvo, medtem ko se meščani teh shodov skorajda niso udeleževali. Na romanje so šli ljudje obojega spola, vendar so prevladovali ženske. Največ je bilo mladih in neoženjenih, s seboj so romarji vodili tudi otroke. Ni posebnih podatkov o obleki romarjev. Poročevalec iz Šmarja pri Jelšah se spominja, da je vodja romarjev »vižar« bil videti kot usmiljen brat s torbo preko ramen. Seveda o tradicionalni obleki romarjev⁴⁸ ni bilo več sledi. Zanimivo je, da se vsi poročevalci in očitvidci teh romanj spominjajo Belokranjcev in Hrvatov, ki so hodili na romanje v svojih belih nošah. Takole pravi poročevalka iz Mokronoga: »Belokranjcem so domačini iz Mokronoga rekli kar Hrvatje. V letih po prvi vojni so še vedno prihajali v nošah. Belokranjce so imele po dve obleki s seboj, da so se tu preoblekle. Imele so lepa, široka krila, moški pa bele hlače, srajco čez. Ženske so imele na glavah različne rute, nekatere bele, nekatere črne. Nogavice so imele bele in z zobčki.«⁴⁹

Vse omenjene romarske cerkve so bile do druge svetovne vojske zelo obiskovane. Za 19. stoletje imamo poročila,⁵⁰ da jih je prihajalo na tisoče (Žalostna gora, Trška gora, Zaplaz). Enako je bilo na štajerskih božjih poteh. Na Sladko goro jih je še do zadnje vojne prišlo več sto, celo do tisoč. Romarji so večinoma prihajali iz zaobljube, mladi predvsem zaradi družbe in novih nepoznanih krajev. Veliko romarjev je prihajalo vsako leto, tako so bili nekateri na Sladki gori ali Zaplazu tudi po tridesetkrat, petdesetkrat ali šestdesetkrat. Romarica Ivana Zašler z Velke je bila 1973. že trinšestdesetič na Sladki gori. Sčasoma so te cerkve izgubile veljavo, ker so se pojavile druge in postale slavnejše, npr. Brezje. Vendar so Sladka gora, Žalostna gora in Zaplaz deloma še ohranile nekdanjo slavo, le da jih danes

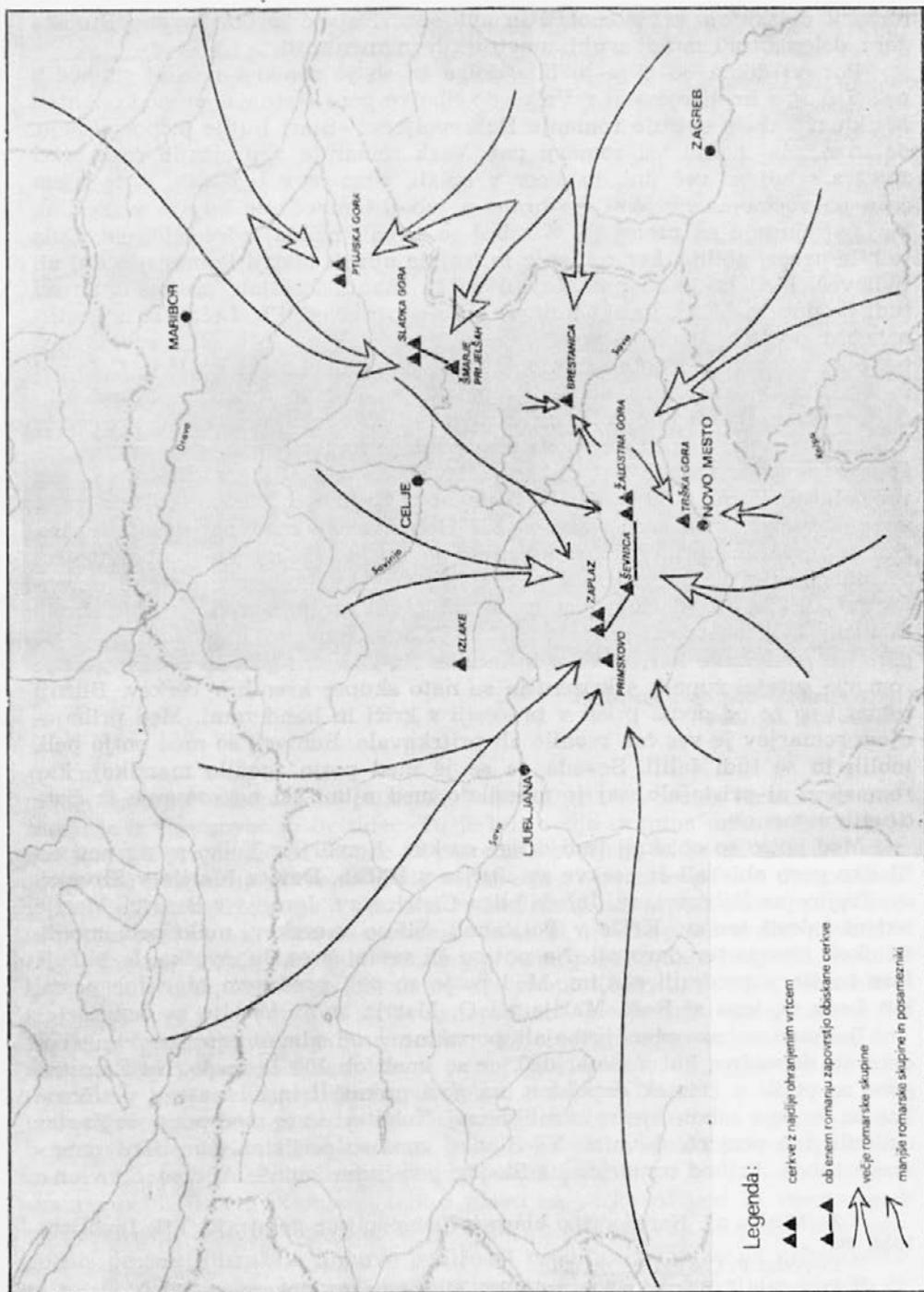
⁴⁶ J. Volčič, o. c., Zaplaz, 214.

⁴⁷ I. Šašelj, o. c., 22.

⁴⁸ »Stari slovenski romarji so poleg običajne ljudske noše nosili pglavitne romarske znake: veliko, na vrhu zakrivljeno palico, romarji v daljne kraje morskó školjko, pripeto kje na klobuku ali obleki, razen tega pa še preko ramen čutarico ali tikvico (sv. Jakoba ‚flašco‘) za vodo in okrog vratu rožni venec. Sporjenci so romali v raševinastih oblekah, vlačili so velike lesene križe, nosili težke kamne ali hodili na goro z razpetimi rokami.« B. Orel, Slovenska božja pot in izvori njene ljudske umetnosti. Umetnost, VII, št. 4–6, Ljubljana 1943 (Posebni odtis).

⁴⁹ Povedala P. Lipovž, op. 29.

⁵⁰ J. Volčič, o. c.; I. Šašelj, o. c.; A. Žlogar, o. c.; J. Trdina, o. c.



romarji obiskujejo z avtomobili in avtobusi. Največ je obiskovana Ptujška gora, deloma tudi zaradi svojih umetniških znamenitosti.

Pot od doma do cilja je bila dolga in so jo romarji nekdam prehodili peš. Tako so imeli romarji z Velke do Sladke gore šestnajst ur hoda. Anton Mrkun takole opisuje romanje Dobropoljcev: »Stari ljudje pripovedujejo, da so nekdam hodili vsi romarji peš. Vsak romar je v prejšnjih časih vzel živež s seboj za več dni, in sicer v culah, pozneje v cekarjih, v zadnjem času pa večinoma ne jemljejo hrane s seboj, temveč vse kupijo v gostilni, kar potrebujejo za prehrano. S seboj so jemali nekdam rdeče marele. Cula je bila precej obilna, ker romanje je trajalo npr. k Mariji Pomagaj 5 dni ali tudi več. Med potjo so prenočevali po že znanih štacijah, po gostilnah ali tudi po dobrih hišah, moški tudi po kozolcih in skednjih. Ležali so v gostilnah kar po tleh. Izpili so polič vina, za prigrizek pa so imeli s seboj. Med potjo so romarji bili dobro in versko-čustveno globoko razpoloženi. Celo pot so z malimi presledki molili ter prepevali pobožne in romarske pesmi. Občutili niso ne gladu, ne žeje, ne utrujenosti. Globoka vernost je prevevala vse romarje.«⁵¹ Po opisih in podatkih sodeč so romarji prišli posamezno, večinoma pa po skupinah pet do šest ali več. Na Dolenjskem (Raka) so tako večjo farno skupino 20 do 30 ljudi imenovali romarsko četo, vodil pa jo je starejši romar, imenovan »vájvoda«.⁵² Romarice so med potjo dajale vbo-gajme beračem, večinoma hrano, ki so jo imele s seboj. Pa tudi domačini so mimoidočim romarjem radi postregli z vodo ali kakšnim drugim okrepčilom.⁵³ Skupine romarjev so se nato v določeni razdalji pred cerkvijo zbrale in v procesiji s križem prišle v cerkev. Ko so romarice zagledale Žalostno goro, so poklekile kar na cesti in molile. Na Žalostni gori in Sladki gori je romarje sprejel župnik s križem in so nato skupaj krenili v cerkev. Bližnji romarji so že od doma prišli v procesiji s križi in banderami. Med prihajanjem romarjev je ves čas zvonilo ali pritrkavalo. Romarji so med potjo peli, molili in se tudi šalili. Seveda pa se je med potjo zgodilo marsikaj, kar romarjem ni pristajalo, saj je marsikdo med njimi šel na romanje iz čisto drugih namenov.

Med potjo so obiskali tudi druge cerkve. Romarji z Velke so na poti na Sladko goro obiskali še cerkve sv. Jurija v Hočah, Device Marije v Slivnici, sv. Trojice na Polskavi, sv. Jožefa blizu Bistrice, sv. Jerneja v Bistrici, Marije sedem žalosti ter sv. Križa v Poljčanah. Šli so v cerkev, malo peli, molili, šli okoli oltarja ter darovali. Na pot so šli vselej brez duhovnika, le bližnje fare so šle v procesiji z njim. Med potjo so peli predvsem Marijine pesmi kot Lepa si, lepa si Roža Marija ali O, Marija, moje veselje in druge.

Romarji so navadno prihajali popoldne pred glavnim romarskim shodom ali dopoldne, kot v Šmarju, kjer so imeli ob 10^h že mašo. Na Žalostno goro so prišli v četrtek dopoldne, na gori prenočili in šli nato v petek na Zaplaz ter se v soboto zjutraj vrnili nazaj. Nekateri so se med potjo na Zaplaz ustavili dan prej na Ševnici. Na Sladko goro so prišli na sam dan romarskega shoda. Prihod romarjev na Sladko goro nam župnik Andrej Stakne

⁵¹ A. Mrkun, Narodopisno blago iz Dobropoljske doline, Et VII, Ljubljana 1934, 36.

⁵² Povedal F. Čemič, op. 29.

⁵³ Povedala J. Strajnar, roj. 1908, Malkovec pri Mokronogu.



Žalostna gora nad Mokronogom

Foto: M. R a m o v š

takole opisuje: »Skupine so prihajale, župnije, ena za drugo. Izrazito je bilo romanje iz Črensovec in Beltinec. Tu je bila večja skupina deklet. Pri kapeli gor sem jih pričakal, vse so bile že okitene s cvetjem, ki so ga nabrale, kjer so ga pač mogle, na glavi so imele venčke in so se nato podale dol po poti v cerkev. Razveselile so se, ko so cerkev zagledale, saj se vidi skoraj prepozno in potem smo šli s križem do cerkve, nato okoli nje. So prišli vedno povedat: Naša skupina je zdaj tam gor, čakamo, prosim, pojdite nam nasproti. Je bilo kar težko včasih, saj sta se bližali po dve skupini hkrati, je bilo treba hitro izbrati, katero prej odpraviš in drugo sprejmeš. Ko pridejo okrog cerkve do vhoda pod korom, že strmijo na oltar, vse se zagledajo vanj in mirno, dostojanstveno pripojejo noter. Vse je pelo. Tista dekleta, ki so venčana, so se ustavila v lepi razdalji, da so imela dovolj prostora. Najprej so stale in pele ustrezajočo pesem — pozdrav Mariji — na žalost pesmi nisem zapisal. Stojе, potem se reče: Dekleta pokleknimo. In so pokleknile, spet odpele svojo kitico in ne vem med kakšnim besedilom so potem poleggle po tleh in je bila ena vrsta mladih trupel sklonjena tam z glavo na cerkveni pod in vse to med prepevanjem. Peli so tudi oni, ki so stali ob straneh, da je petje bilo mogočno, pesem je izražala njihovo ponižnost pred Marijo, tako da nobeno oko ni moglo ostati suho pri vseh tistih, ki so to gledali in doživljali. Ganilo je

vsakogar. Nekaj časa so ostale na tleh, da so izpele pesem do konca. Ko so odpele, so vstale. Potem so zunaj posedli, izmučeni so bili, ker so pešočili, pozdravljali so se, se veselili, saj je bilo dovolj mladega sveta, poiskali so si prigrizek, lačni in žejni so prišli. Potem se je nadaljevalo spovedovanje, po maši pa pridige, udeleževali so se vsi.⁵⁴ Romarji iz Velke v Slovenskih goricah so za pozdrav Mariji peli tole pesem:

Tukaj hribček se zdiguje,
lepa cerkev gor stoji,
v njej Marija vedno čuje
ino gleda na ljudi.

Po dolini se glasijo
nje zvonovi žegnani,
vsem kristjanom prit želijo,
kjer Marija se časti.⁵⁵

Veliko romarskih pesmi je zapisal France K r a m a r od romarskega vojvode Mihaela G o r i š k a oziroma prepisal iz njegove pesmarice, in sicer leta 1912. Romarski vojvoda G o r i š e k je umrl približno leta 1882. Sam je skladal romarske pesmi in jih je v omenjeni pesmarici 45. K r a m a r je našel zbirko pri G o r i š k o v e m 71-letnem nečaku, cerkovniku v Gorenjem Vrhpolju v šentjernejski župniji. Ta je bil prav tako romarski vojvoda in je nekaj pesmi zapel K r a m a r j u tudi sam.⁵⁶ Med pesmimi, ki jih je K r a m a r zapisal, je tudi ena, ki se je pela ob prihodu na Sladko goro.

Prizorišče vrtca in priprave nanj

Kot že rečeno, so vrtec igrali na predvečer glavnega romarskega shoda (Žalostna gora nad Mokronogom, Šmarje pri Jelšah, Ptujška gora, Primskovo, Trška gora, Brestanica) ali pa na večer samega shoda (Zaplaz, Ševnica, Sladka gora). Začelo se je vedno ob mraku. Romarji, ki so imeli za seboj dolgo pot, so se do tedaj odpočili in okrepcali. V ta namen je bilo ob cerkvah preskrbljeno. Na Žalostni gori, Ptujski gori in Sladki gori se je zbralo polno kramarjev, ki so ponujali poleg običajne sejemske krame tudi jedi in pijače. Na Žalostni gori so ženske celo ponujale kavo. Takole pravi P r e ž i h o v Voranc: »Na tratah pred cerkvijo se je kar trlo ljudstva; bilo jih je gotovo kakih pet tisoč. Pred cerkvijo so mokronoški oštirji razpeli stojnice in tu se je kuhalo, peklo, jedlo in pilo.«⁵⁷ Tudi na Sladki gori so za romarje kuhali juho, kavo in drugo. Na Zaplazu so ob cerkvi naredili uto, tam so ženske kuhale čaj, obaro, juho. Romarji so si ta čas preskrbeli prenočišča, večinoma kar po skednjih, nekateri so spali na prostem ali v cerkvi.

Za vrtec so se zbirali navadno pred cerkvijo, odkoder so začeli viti procesijo. Tako v Mokronogu, na Sladki gori, Ptujski gori ali v Šmarju. Lahko pa so se zbrali na samem kraju vrtca (Šmarje). Na Zaplazu so se romarji zbrali v cerkvi, kjer so imeli najprej govor in litanije, nato pa se je iz

⁵⁴ Župnik A. Stakne je o tem pripovedoval 13. avgusta 1973. Podatki v arhivu SGN.

⁵⁵ Pela I. Zašler, op. 29. Melodije ni bilo mogoče zapisati, ker je pevka pesem že nekoliko pozabila in ni pela melodično jasno.

⁵⁶ Gl. arhiv SGN, GNI O 8707.

⁵⁷ V. Prežihov, o. c., 32–33.

Teisem

Kader se k Mariji Pride; viza S. križa.
3376.

Dolce, espressivo. (Gorenje Vrhpolje na Dolenzkem.)

1. Oh (pret srečna Sladka gora, K' tako mater o-na jma:
Je u-sakter mu po-maga, Kter se le prav k nei poda!
Ugnal se o-na čes boui-ke, Sei tdranje per nei dobe;
Klice quostrike ve-like, Se čes greih paku-ra stre.

Facsimile Kramarjevega zapisa (GNI O 8725)

cerkve izvila procesija. Na Žalostni gori so se zbirali spodaj pod cerkvijo ter nato odšli k cerkvi, kjer so igrali vrtec.

Prostor za vrtec je bil stalen, ponavadi blizu cerkve ali pokopališča, vedno pa tam, kjer je bilo dovolj prostora. Zato je bil najbolj primeren kak travnik. Na Sladki gori so vrtec igrali na travniku pri pokopališču, približno 200 m pod cerkvijo. Na Ptujski gori ob cerkvi ni prostora, zato so vrtec igrali po sami vasi, in sicer od cerkve do kapele na koncu vasi in nazaj ter nazadnje okoli cerkve. V Šmarju pri Jelšah so ga prvotno igrali pri pokopališču, kasneje pa pri cerkvi pred kaplanijo in okoli cerkve. Na Žalostni gori nad Mokronogom so ga igrali prvotno na travniku pod Goro (T r d i n a, V o l - č i č), kasneje pa pred cerkvijo ali pod lipo spodaj pred mežnarijo. J. R a v - n i k a r pa poroča, da so ga igrali najprej na travniku pod Goro, nato v procesiji odšli do župnišča in tam vrtec nadaljevali. Na Zaplazu je bil vrtec

vedno na travniku pred cerkvijo, na Ševnici na travniku blizu cerkve, na Primskovem najbrž tudi pri cerkvi,⁵⁸ na Trški gori okrog cerkve,⁵⁹ v Brestanici pa pred njo. Tudi procesija v Izlahah, kot jo opisuje Valvasor, se je vila okrog cerkve.⁶⁰ V večini primerov je vrtec ohranil svoj tradicionalni prostor, opuščeni je bil večinoma iz stvarnih (v Šmarju so ob pokopališču zasadili vrt) ali često praktičnih razlogov, ker je bil prostor za vrtec predaleč od cerkve (Žalostna gora nad Mokronogom). Zanimiva je lokacija, vezana na pokopališče, ki je seveda lahko slučajna, ker so pokopališča večinoma na samem in je bilo zraven njih dovolj prostora. Vendar se pridigar povsod ob koncu vselej v svojem govoru spominja tudi rajnih in hkrati opominja romarje na stalno navzočnost smrti.

Čeprav so bili romarji vedno obojega spola, različnih starosti, tudi otroci so bili vmes, so se vrtca udeleževale v večjem številu dekleta in žene, medtem ko moški manj. To je veljalo za Žalostno goro, odkoder imamo celo podatke, da so šli v vrtec le neoženjeni fantje in dekleta.⁶¹ Trdina za Trško goro pravi, »da oženjeni in omadeževani odstopijo.«⁶² Tudi ena izmed poročevalk na Sladki gori je trdila da so igrali vrtec le neoženjeni.⁶³ Za Zaplaza imamo poročilo, da so vrtec igrale največ ženske, a so bili tudi moški vmes. Za vse druge omenjene božje poti imamo podatke, da so vrtec igrali romarji, tako moški kot ženske, na Sladki gori celo otroci, v Šmarju pri Jelšah tudi »stare babe.«⁶⁴ V vrtcu so se moški in ženske zvrstili posebej, kot je pri procesijah navada. Domačini so vrtec igrali bolj redko, mnogokrat le iz radovednosti, večinoma so bili le opazovalci. Poročevalka z Zaplaza je bila do vrtca celo kritična in je rekla, da se jim je zdel vrtec prismojen, romarjem so rekli kar »uboge reve«, in sicer zaradi litanijskega odpeva »Marija k Tebi uboge reve . . .«, ki so ga romarji najpogosteje peli.⁶⁵

Značilno za vrtec je, da so se ženske, ki so sodelovale v vrtcu, ovenčale iz rož, ki so si jih nabrale med potjo ali jih nabrale v bližini cerkve. Rože so bile večinoma poljske, lahko tudi vrtnne. Iz njih in zelenja so si napravile venčke, ki so jih dale na odkrite glave, zato so si dale rute z glave. Poročevalka z Žalostne gore pa pravi, da so si tam dale venčke kar vrh rute.⁶⁶ Za Žalostno in Trško goro omenja Trdina,⁶⁷ da so si dale na glave trnjeve vence. Podatek je pravilen, saj je eden od poročevalcev rekel, da so si venčke

⁵⁸ J. Pavlič, op. 29, se ne spominja dobro, kje so igrali vrtec. Po obliki zemljišča sodeč so ga igrali med župniščem in cerkvijo, kjer drugod zaradi strmine ni bilo mogoče.

⁵⁹ V Trdinovi povesti Franja so vrtec igrali na travniku »sredi goščave«, kakih četrť ure stran od cerkve. Ko so vrtec končali, so šli v procesiji nazaj v cerkvi, »potem štirikrat okoli nje, nazadnje tudi vanjo«. F. Rifelj, op. 29, vrtca stran od cerkve ni omenjala.

⁶⁰ O tem priča pred kratkim odkrita in spet obnovljena pot, ki se vije okrog cerkve pod pokopališkim zidom.

⁶¹ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

⁶² J. Trdina, o. c., IX, ib.

⁶³ Povedala M. Zemljich, op. 29.

⁶⁴ Povedala M. Anderluh, op. 29.

⁶⁵ Povedala A. Škoda, op. 29.

⁶⁶ Podatek T. Pleteršek, op. 29.

⁶⁷ J. Trdina, o. c., VIII, ib.



Cerkev sv. Jurija na Izlakah
Foto: M. Ramovš

naredile tudi iz šipka.⁶⁸ Mihael Gorišek pa v opombi k romarskim pesmim omenja, da so imele na glavi vence iz robidovja.⁶⁹ Na Sladki gori je često namesto venčka zadostovala tudi ena sama roža. Na Žalostni gori so romarice nosile rože tudi v rokah. Le v Brestanici trdijo, da ženske niso imele na glavi venčkov. Na Sladki gori so si tudi moški dali šopke na prsi, v vrtec pa so šli odkriti. Romarice so se za Ptujsko goro ovenčale že pri Lovrencu, vasi pod Ptujsko goro, pravijo, da so se »svatevce naredle«.⁷⁰ Ovenčale pa so se tudi starejše ženske, ne samo mlade. Zato so se moški, ki so vrtec opazovali, radi norčevali iz njih. »Mama, dajte krancl dol!« so se posmehovali v Šmarju.⁷¹ Vsi udeleženci vrtca so imeli v rokah prižgane sveče, in sicer toliko časa, dokler niso dogorele. Sveče so prinesli s seboj ali pa so jih kupili na stojnicah ob cerkvi.

⁶⁸ Povedal F. Cemič, op. 29.

⁶⁹ Iz pisane pesmarice romarskega vojvode Mihaela Goriška. Opomba k pesmi Peisem od dekliča, kader se (o) na tla pledle (padle); arhiv SGN, GNI O 7895, Gorenje Vrhpolje na Dolenjskem. Zps. F. Kramar.

⁷⁰ Povedala M. Primožič, op. 29.

⁷¹ Povedala M. Anderluh, op. 29.

Vodstvo vrtca

Vrtec se je odvijal vselej pod vodstvom starejšega in izkušenega romarja. Po Dolenjskem je zanj znano ime vójdova ali vójvoda. To ime omenjajo vsi starejši zapisovalci, medtem ko ga domačini danes ne pomnijo več. Ime samo že opredeljuje funkcijo, najdemo ga pri Pleteršniku,⁷² vendar ga on v pomenu romarskega vodje ne pozna. Na Štajerskem pa se je do danes ohranilo ime vižar. Vižar je štajerski sinonim za vojvodo, saj pomeni po Pleteršniku vižati voditi, ravnati.⁷³ Vojvode ali vižarji so skrbeli za organizacijo romanja tako materialno kot tudi duhovno. Vojvode so morali biti izkušeni, saj so bila nekdanj romanja tudi nevarna, nasploh pa daljša. Trdina vojvodo takole opisuje: »Štajerci imajo s sabo človeka, ki jim naprej poje in moli ali litanie ali rožni venec. Tudi v cerkvi na gori žebra in kroka ta mož celo noč.«⁷⁴ V preteklem stoletju, ko so bila daljša romanja opuščena in so potovanja postala varnejša, je vloga vojvod začela pojemati, še vedno pa je bila izredno pomembna pri vrtcu. Marsikje je bil vrtec opuščen prav zaradi tega, ker je vojvoda umrl, naslednika pa ni imel. Vojvodi so bili za vrtec izredno ogreti in niso opustili niti enega romanja. Prav zaradi pogostih romanj so jih ljudje zelo spoštovali. Danes žal ni nobenega vojvode več. V spominu ljudi pa še žive nekateri. Se dandanes se na Zaplazu in v Brestanici spominjajo vojvode Dularja. Doma je bil z Razteza nad Brestanico, bil je posestnik, trgovec in gostilničar pa tudi razteški župan. Umrl je leta 1941 v starosti 82 let. Postave je bil visoke, zajeten, dober govornik in je s pridigo znal pritegniti poslušalce. Redno je romal na Zaplaz, saj je bil tam več kot petdesetkrat. Prav za 50. romanje in vodenje vrtca so mu romarji podarili palico s srebrno kljuko. Kaj je Dularja nagnalo, da je bil tako vnet romar, je danes težko reči. Ljudje so govorili, da zaradi zaobljube, ker je bil ozdravljen neke bolezni. Domačini pa domnevajo, da bolj iz želje po uveljavljanju in drugih nagibov, ki s pobožnostjo niso imeli dosti skupnega. Dular je vrtec uvedel tudi v Brestanico, kjer sicer prej ni bil v navadi.

Na Žalostni gori nad Mokronogom je vodil vrtec nek romar iz Sevnice. Domačini ga opisujejo kot majhnega človeka, medtem ko ga Prežihov Voranc v svojem potopisu od Mokronoga do Pijane gore prikazuje kot človeka orjaške postave in sila rejene zunanosti, po poklicu pa naj bi bil veleposestnik.⁷⁵ Vojvoda po Prežihovem opisu bolj spominja na Dularja; vprašanje je, če ni bil Prežihu vojvoda, kot ga je opisal, literarno ustrežnejši, čeprav dejansko ni bil tak. Mogoče pa je, da je na Žalostno goro romal tudi Dular, čeprav se domačini spominjajo le njegovega romanja na Zaplaz. Vendar glede na to, da so romarji z Zaplaza šli na Žalostno goro, to lahko domnevamo. Po podatkih Pepce Lipovž pa naj bi na Žalostni gori vodil vrtec mežnarjev sin.⁷⁶

Na Trški gori je vodil vrtec vojvoda iz šentjernejske fare. Domačini mu niso rekli vojvoda, ampak »romar šentjernejski«. Verjetno je bil to romarski

⁷² M. Pleteršnik, o. c., 783.

⁷³ M. Pleteršnik, o. c., 774.

⁷⁴ J. Trdina, o. c., VIII., ib.

⁷⁵ V. Prežihov, o. c., ib.

⁷⁶ Gl. op. 30.

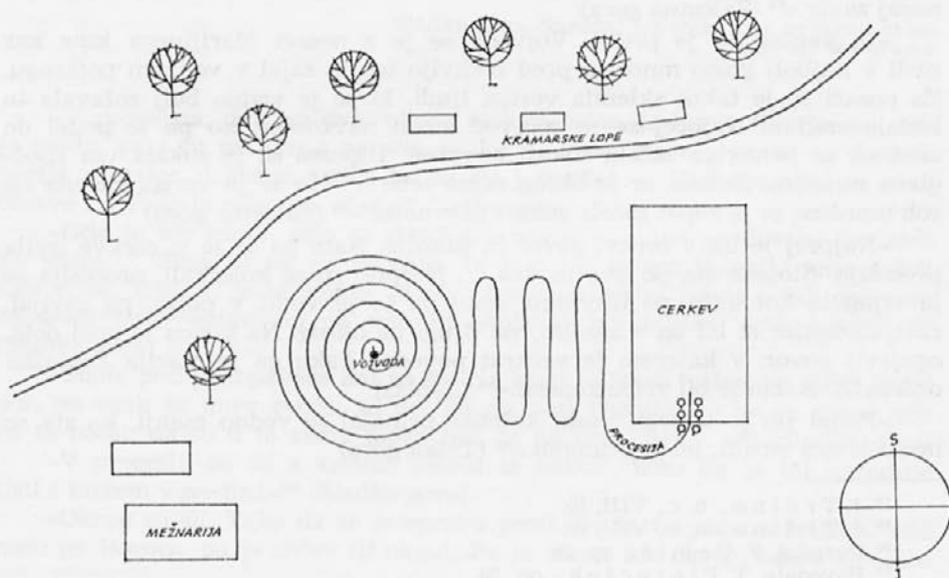
vojvoda Mihael Gorišek iz Gorenjega Vrhopolja pri Sentjerneju ali njegov nečak, o katerih je že tekla beseda. Trdina omenja,⁷⁷ da je na Trško goro prihajal tudi vojvoda s Štajerskega, zaradi česar najbrž domneva, da je vrtec prišel od tam.

O vižarjih pri štajerskem vrtcu ni bilo mogoče ničesar določnejšega izvedeti. Na Ptujsko goro je baje prihajal vižar iz Prlekije, na Sladko goro in v Šmarje pa iz Prekmurja, in sicer iz Beltinec.

Več današnji romarji in domačini o vojvodih ne vedo. Vojvoda ali vižar je imel pri vrtcu odločilno vlogo, on ga je vodil. Na Štajerskem (Ptujška gora, Sladka gora, Šmarje) je vojvoda nosil v rokah križ, na katerem so bile pritrjene goreče sveče ali pa je bil okrašen z rožami. Na Zaplazu je nosil križ nekdo drug, vendar se je stalno zadrževal zraven vojvode. Podatek, da ima vojvoda palico, je znan samo za Dularja. Tudi na Žalostni gori je vojvoda sam nosil križ. Na Ptujski gori je vižar od romarjev zbiral denar za romarsko mašo.

Potek vrtca

Vrtec je na vseh božjih potih potekal enako. Romarji so se na zbirališču ali v cerkvi (Zaplaz) zvrstili v procesijo po dva in dva, vodja pa jo je nato v kačastih zavojih izpeljal na mesto, določeno za vrtec. Tam jo je polžasto zavijal navznoter, dokler ni bil on sam v središču. Ko so bili vsi romarji strnjeni okrog njega, je začel pridigati. Po pridigi je procesijo zopet odvijal, dokler je ni razvil in odpeljal romarje v cerkev. Na Zaplazu se je



Skica vrtca na Zaplazu

⁷⁷ J. Trdina, o. c., VIII, 15.

vrtec končal že po pridigi. Seveda je vojvoda do pridige procesijo lahko poljubno dolgo zavijal, odvijal in jo zopet zavijal, tako da se je vrtec včasih zavlekel pozno v noč. Med igranjem so romarji ves čas peli, v rokah pa so nosili prižgane sveče. Ker se je vrtec začel ob mraku, je svoj višek dosegel že v temi, tako da je bil prizor v noči izredno slikovit.

Kako so vrteci potekali v posameznih krajih, naj povedo opisi:

»Od cerkve gre se po pr(iliki) pol ure na travnik, Okoli njega hodijo s paroma, ženske zase, moški zase (le fantje in deklince), na glavah imajo trnjeve vence, katere si spleto v bližnji gošči, v rokah pa svečice, katere si kupijo po dve kr.«⁷⁸ (Žalostna gora)

»Domači ljudje pa gredo s Štajerci vred na travnik o mraku, hodijo okoli njega do polnoči in molijo litanije vsakovrstne. Skoraj vsakih pet parov blebata in tuli druge. Silna je ta zmešnjava in zmotnjava.«⁷⁹ (Žalostna gora)

»Vojvoda je vodil procesijo kot po labirintu, zdaj na levo, zdaj na desno. Vsaka družba, fara, je bila zase in pela svojo pesem. In to je bil tak živžav z lučkami, trajalo je tudi po pol ure. Počasi so šli spet v vrsto in nato v cerkev.«⁸⁰ (Žalostna gora)

»Ko so prišli do cerkve, so šli najprej okoli nje. Nato pa jih je tisti mož s križem vodil na prostor med cerkvijo in cerkveno hišo, ki je danes ni več. Tam jih je takole vodil: On je šel naprej naokrog v polža in vsi so šli za njim. Nato pa se je spet obrnil in jih spet razvil, tako da jih je trikrat ali štirikrat razvil, vse je šlo eno z drugim. Potem je šel na prižnico in je pridigal.«⁸¹ (Žalostna gora)

»Sem pa ke je šov, da je deloč razpelov, po j pa spet nazaj pršú, je spet nazaj zaviv.«⁸² (Žalostna gora)

»In venček se je pričel. Vojvoda se je z nosači Marijinega kipa kar zaril v najbolj gosto množico pred cerkvijo ter jo zajel v velikem polkrogu. Za nosači se je takoj sklenila veriga ljudi, ki se je vedno bolj zoževala in bližala sredini. Najprej se je sprevod sukala navznoter, ko pa je prišel do sredine, se je veriga začela sukati navzven. Hipoma se je sukala vsa tisočglava množica. Sukala se je okrog same sebe... Ko se je veriga razvila na rob množice, se je zopet začela sukati navznoter.«⁸³ (Žalostna gora)

»Najprej je bil v cerkvi govor in litanije. Nato pa se je iz cerkve izvila procesija. Stopala sta po dva in dva... Najprej so se kolečkali, procesija se je vijugala kot kača po travniku, nato pa jo je vodil v polža, ga zavijal, zavijal, dokler ni bil on v sredini, vsi drugi pa okrog. Na koncu je imel dolg, ognjevit govor, v katerem je večkrat povedal, kako ga je Marija Zaplaška ozdravila. S tem je bil vrtec končan.«⁸⁴ (Zaplaz)

»Peljal jih je trikrat, vsaki kolobar prihajal je vedno manji, ko sta se imela konca strniti, jel je pridigati.«⁸⁵ (Trška gora)

⁷⁸ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

⁷⁹ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

⁸⁰ Povedal F. Cemič, op. 29.

⁸¹ Povedala T. Pleteršek, op. 29.

⁸² Povedala P. Lipovž, op. 29.

⁸³ V. Prežihov, o. c., ib.

⁸⁴ Povedala A. Škoda, op. 29.

⁸⁵ J. Trdina, o. c., VIII, ib.



Sladka gora. Spredaj travnik, kjer so igrali vrtec
Foto: M. R a m o v š

»V procesjsja, dva po dva, okrog cerkve, adən je biv v Šentjernej, tist je vejdu, pa_j šu pa_okrog pa sem pa ke... Vsak s svojo gručo... da sem pāršlā v cerku, d_nisem vedla, ko se mi_j zmešal... Vodu je akul in akul cerkve... Trajalu celu uro včas.«⁸⁶ (Trška gora)

»Gda je biv mrak, smo se zbrali vsi romarji... vse po dve in dve smo šle vküp... Smo šli na en travnik. In tam na tistem travniki smo začeli tisti vrtec. Tisti, ki je bil vodja, je šov naprej, mi pa za njim... tak da je un na sredi noter ostav, mi pa smo šli okoli, je biv takšen velik krog...«⁸⁷ (Sladka gora)

»Todle pod pokopališče dol so šli. Na križi je imev (vižar, op. MR) sveče gor, pa vsak je imev svečo, so dol šli na tisti travnik, te pa je začev sim pa ta hodit, da so ti ta zadni notra bili, te pa rink okol...«⁸⁸ (Sladka gora)

»V procesiji so šli s križem ,okoul in okoul', tako da je bil nazadnje tisti s križem v sredini.«⁸⁹ (Sladka gora)

»Okrog so šli. Tako da se je spravu proti biv in ta parvi s križam, križ nosu pa Bogeca, pa je začev iti okoul. Pa je takou šev okrog, takou zmerom

⁸⁶ Povedala F. Rifelj, op. 29.

⁸⁷ Povedala M. Zemljič, op. 29.

⁸⁸ Povedala I. Zašler, op. 29.

⁸⁹ Povedala A. Grobin, op. 20

okrog, takou da j potl pršov na srejšdo med tiste, lih takou kot en použ se suče.«⁹⁰ (Šmarje pri Jelšah)

»Stari romar je procesijo najprej zavil, da je bila kot pogača in on v sredini, nato pa je po svoji pridigi vrtec zopet odvijal.«⁹¹ (Šmarje pri Jelšah)

Posebnost romarskega vrtca je petje. Vmes so namreč ves čas peli Marijine pesmi, vendar ne vsi iste, temveč vsaka skupina svojo. Skupina pa je bila navadno iz iste fare. Tako je bilo hkrati slišati več pesmi in določene melodije pravzaprav ni bilo mogoče niti razločiti. Petje je bilo tudi jezikovno mešano, ker so Hrvati pač peli svoje pesmi. Le ob koncu vrtca so zapeli vsi isto pesem. Táko petje je nastalo najbrž iz preprostega razloga, ker so romarji zaradi oddaljenosti niso mogli slišati in zato tudi ne peti iste pesmi. To je razumljivo, saj je v vrtcu sodelovalo tudi po več sto ljudi. Vendar se je petje vsem vtisnilo v spomin in nihče od pripovedovalcev ga ne pozabi omeniti: »V procesiji so krožili po Ptujski gori in peli vsaki svojo.«⁹² »Nas je blo zadosti pa smo tri, štiri viže naenkrat peli.«⁹³ »Vsaka skupina dergač, vsaka eno vrsto pesmi so pel.«⁹⁴ »Skoraj vsakih pet parov blebeta in tuli druge.«⁹⁵ »Bilo je lepo slišati in to petje nam je še dolgo potem brnelo v glavi.«⁹⁶ »Petje se je slišalo daleč naokoli in je bilo lepo, čeprav je pel vsak svojo.«⁹⁷ V Šmarju pri Jelšah so poznali celo posebno družabno igro, da so »peli vrtec«, se pravi, da je pel vsak svojo pesem.⁹⁸ To je bil prav gotovo spomin na petje v vrtcu. Vtis tega petja lepo opisuje Prežihov Voranc: »Množica je pela strastno, zateglo, hrepeneče. Ženske so nosile goreče sveče. Petje je postajalo vedno gostejše, vedno bolj omo tično, dokler ni odmeval v noč en sam odmev enolične melodije tisočerih grl brez kakega razločnega besedila.«⁹⁹ Peli so znane Marijine pesmi kot Marija, Mati ljubljena, Lepa si, lepa si Roža Marija, Veš, o Marija, Srce moje naj Mariji slavo poje in različne litanjske odpeve. Pesmi so bile večinoma iz »Venca pobožnih molitev in pesmi.«¹⁰⁰

Ob koncu vrtca (Zaplaz) ali vmes je imel vojvoda govor. Moral je biti ognjevit in vsebinsko tako zanimiv, da so si ga poslušalci vtisnili globoko v spomin. Važne so bile slikovite primere. Po dobrih govorih je bil znan vojvoda Dular. »Na koncu je imel dolg, ognjevit govor, v katerem je večkrat povedal, kako ga je Marija Zaplaška ozdravila.«¹⁰¹ Imel je rad pripodobne iz sv. pisma, npr. »Kajti sv. Tobija je...« Bil je močnega glasu in je določene besede posebno poudarjal. Ljudje se spominjajo, da je rad

⁹⁰ Povedala M. Anderluh, op. 29.

⁹¹ Povedal I. Novak, op. 29.

⁹² Povedala A. Kešper, op. 29.

⁹³ Povedala I. Zašler, op. 29.

⁹⁴ Povedala P. Lipovž, op. 29.

⁹⁵ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

⁹⁶ Povedala P. Lipovž, op. 29.

⁹⁷ Povedala T. Pleteršek, op. 29.

⁹⁸ Povedal J. Vreže, profesor v Celju, domačin iz Šmarja pri Jelšah. Po-datek v arhivu SGN.

⁹⁹ V. Prežihov, o. c., ib.

¹⁰⁰ Povedala M. Anderluh, op. 29.

¹⁰¹ Povedala A. Škoda, op. 29.

rekel: »Alston, ve žene in device, katere ste še...«¹⁰² Eno njegovih pridige je zapisal L. Avsenak iz Brestanice, katero je skoro v celoti porabil v nekoliko prirejani obliki N. Kuret v ljudski igri Jurij Kozjak¹⁰³ in je takale:

»Ljubeznivi bratje ino sestre, semkaj smo prišli, romarji ino romarice iz daljnih vasi, semkaj k Žalostni Mariji. Oddehnili smo si, zakaj tam smo, kamor smo si želeli. To naše romanje, ljubeznivi verniki, naj bi bilo prilika našega zemeljskega romanja. O, da bi se lahko tudi nekoč po smrti oddehnili pri ljubi Devici Mariji v nebesih, da bi prišli tjakaj, kamor si vse življenje želimo. Predragi častilci Marijini, marsikateri je dobil na tem svetem kraju že telesno zdravje, še več pa jih je zadobilo dušno zdravje. Brez dušnega zdravja, ljubeznivi bratje ino sestre, je naše zemeljsko romanje žalostna tlaka. Kaj naj vam povem, o ljubeznivi častilci Marijini, da boste to dušno zdravje zvesto iskali, dobro cenili in skrbno várovali? Zdi se mi najbolje, da vam žensko za priliko postavim. Žensko, žlahtno in imenitno: imenitno po svojem rojstvu, imenitno po svojem stanu. In ta ženska je danes v največji revščini, v največjem pomanjkanju. Zatorej vam jo v usmiljenje priporočam. Ta ženska, četudi iz plemenitega rodu, se je po volji božji zaročila z ženinom, ki je največji revež. Že od rojstva malo vreden, se je čimdalje bolj zavrgel; svoje plemenite neveste ni le zaničeval, ampak jo je martral na vse mogoče načine. Ali je kaj čudnega, če je od velikih bolečin kaj hitro izginila njena nekdanja lepota, če je zaradi razbrzdanosti in zapravlivosti moža sedaj sama beračica? Ino sedaj blodi po svetu, polna ran, zamazana, raztrganega oblačila, zavržena od vseh, ki so jo včasih ljubili. Celo njen kraljevi oče jo je spodil od duri svojega gradu in je še on za svojo hčer ne mara spoznati. Ino zdaj ima še veliko pretrpeti od svojega zapravljivega moža, ki je ne bo nehal vicati, da jo bo popolnoma ugonobil. Da pa boste usmiljenje imeli s to ubogo ženo, vam pa sedaj tudi njeno ime povem. Tvoja neumrjoča duša, o človek, je ta nesrečna žena. Ona, ki je podobna Boga samega, je po krivdi tvojega telesa postala grda in umazana, zavržena celo od nebeškega Očeta. Boš li ti brez usmiljenja do nje, ki je vendar tvoja? To je duša, ki je v smrtnem grehu! Zatorej prosi in roti sveti Bernard: ‚Prosim vas, o bratje moji, ozirajte se na kri, katera je bila za nas prelita! Varujte se strašne nevarnosti, bojte se ognja, ki je za vas pripravljen!‘ Zatorej, dragi častilci Marijini, povedal sem vam in zvesto ste poslušali. V nebeškem kraljestvu se bomo enkrat za vselej veselili. Ino to jaz vsem iz srca želim. Ino tako sklenem danes svoj božji nauk, ino ljubi Jezus ino preblašena Devica Marija, k vama se obrnem pa prosim pohlevno, blagoslovi mene ino moje poslušalce. Daj nam vsem to milost, da tukaj na tej zemlji, v tej dolini solz srečno in pobožno živimo, enkrat se pa v nebeškem kraljestvu pri vama vekomaj veselimo, amen.«

Zanimiv je Trdinov opis takega govora pri vrtcu na Trški gori v povesti Franja.¹⁰⁴ »Naenkrat stopi iz kolobarja vodnik, plane na sredino in

¹⁰² Povedal A. Avsenak, op. 29.

¹⁰³ N. Kuret, Jurij Kozjak, Narodna igra v dveh delih in desetih slikah, Ljudske igre, 18. zv. Ljubljana 1936, 35—36. Zapis pridige je izročil N. Kuretu prof. M. Avsenak.

¹⁰⁴ J. Trdina, o. c., IX, ib.

začne po stari navadi pridigati. Prosti mož govori burno, silovito, fanatično. Že glas je zbujal grozo; donel je zdaj zamolklo in votlo, zdaj zopet trepetajoče in cvileče; včasih je zatulil kakor ranjena zver; nenaglo se je dvignil in razgrnil, kakor bi se grom razlegal, kmalu potem pa potisnil in zgrudil, kakor da ječi nekdo v globoki šterni in kliče na pomaganje. Še bolj so morali vnemati kri in možgane ob tem času (bilo je blizu polnoči) strašni predmeti, katere se je izvolil: minljivost sveta, smrt, gniloba in trohnoba, sodba, neskončno gorje v peklenski peči. Sosebno je ganilo poslušalke, ko je omenil, ozrši se v preteklo leto, koliko udov romarske družbe je umrlo od lanskega šmarna ali telesno ali duševno, koliko rev je zapravilo devišstvo in z njim neprecenljivo čast in pravico, praznovati deviški vrtec.« Gornji nekoliko literarni opis je nastal na podlagi dokumentarnega zapisa o vrtcu iz leta 1870, kjer s pridržkom govori o pridigi in poslušalcih: »Lani (1869) šinil je v dva Štajerca po dovršenem vrtcu duh, da sta, skočivši sred travnika, začela vsa navdušena pridigati npr. o deklicah, ki so prišle še nedolžne na goro, letos pa so že usmrajene, koliko otrok je zgubilo že starše etc. Nazadnje jemal je pridigar slovo. Vrstila sta se v govorih stari in mladi. Stari pridigar je ravno tisti, ki Štajercem naprej moli... Govorjenje poslušali so nekateri tako ganjeni, da so na ves glas jokali, ali mnogi drugi pa so se zopet na ves glas smejali in norca delali.«¹⁰⁵ Najbrž pa bo res, da so se ti pridigarji znali prav zaradi preprostosti in neposrednosti ljudski duši mnogo bolj približati kot duhovniki.

Zaključek in slovo

Po končani pridigi so se udeleženci vrtca razšli (Zaplaz) ali pa so odšli še v cerkev (Sladka gora, Ptujška gora, Šmarje, Žalostna gora, Trška gora). Na Sladki gori so imeli nato v cerkvi pete litanije. Vence so ponekod ženske darovale Mariji, dale so jih pred oltar ali za oltar (Šmarje, Žalostna gora, Trška gora, Ptujška gora). Potem so odšli prenočevat, nekateri so spali v cerkvi ali vso noč čuli, peli in molili, drugi so se porazgubili po skednjih, hišah in spali tudi na prostem, če je bila topla in suha noč. Zanimiva je pripomba pripovedovalke z Zaplaza: »Po vrtcu so se pari porazgubili po hosti. Je bil kar kup pri kupu. Veliko jih je prišlo samo zato na romanje.«¹⁰⁶ Isto omenja že R. Hrovatin v svoji študiji o slovenskem ljudskem plesu.¹⁰⁷ To je bila seveda druga neizbežna stran velikih romanj, ki so romarjem prinašala nešteto priložnosti tudi za taka doživetja. Vendar večina romarjev verjetno v tem ni videla posebne pregrehe, bolj so se zgražali domačini, ki so bili opazovalci.

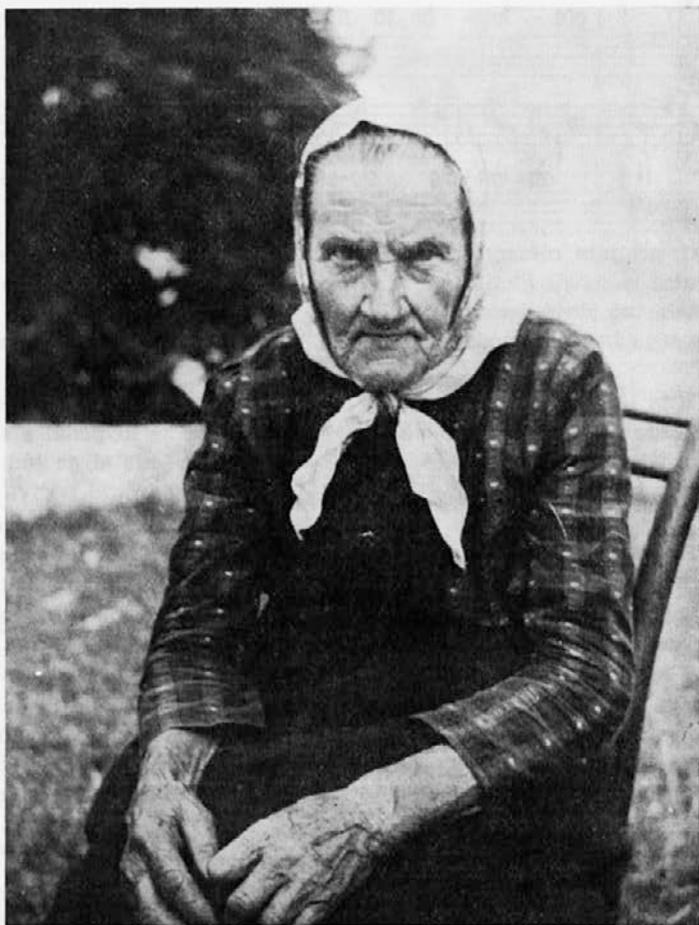
Drugi dan so se romarji poslovili. Nekateri so šli domov, drugi pa naprej na naslednjo božjo pot. Tako so romali s Sladke gore v Šmarje pri Jelšah in k sv. Roku, od tam pa še na Tinsko ali v Zagorje pri Pilštanju. Z Zaplaza (veliko se jih je dan poprej mimogrede ustavilo še v vasi Ševnica) so odšli na Žalostno goro, in sicer nekateri takoj po vrtcu, drugi naslednje

¹⁰⁵ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

¹⁰⁶ Povedala A. Škoda, op. 29.

¹⁰⁷ R. Hrovatin, O slovenskem ljudskem plesu, 283.

jutro. Z Žalostne gore so romali še na Veselo goro pri Šentrupertu, od tam na Brunk pri Krmelju, a končali so svojo pot na Kumu. Največ je bilo seveda tistih romarjev, ki so obiskali le eno božjepotno cerkev, bodisi Sladko goro, Ptujsko goro ali Šmarje; dve pa takrat, če je bila druga na sami poti. Slovo od cerkve je bilo ganljivo. Na Žalostni gori so romarice poklekovale in se poslavliale, dokler so videle cerkev. Podobno je bilo na Sladki gori. Andrej Stakne takole pripoveduje: »Slovo je bilo še lepše kot prihod, še bolj ganljivo. Po zadnji maši se je cela množica teh ljudi spontano spravila med klopmi v procesijo. To je bilo pravo slovo, ko je bila od oltarja pa do konca cerkve množica, ki je gledala vsa v Marijin kip in prepevala. Oči so bile neprestano uprte v Marijo, medtem pa so se hrbtoma pomikali nazaj, mirno in lahno so hodili, nikdar ni bilo čutiti, da bi kdo komu na nogo stopil, čeprav je bilo veliko ljudi, ki so pazili le na pogled in petje. Pri vratih sem jih blagoslovil, imeli so solzne oči, kot da se poslavlajo od očeta in matere. Tako se je zdelo, da slovo jemljejo. Tudi tistim, ki so



Romarica
Ivana
Zašler
(glej op. 29)

Foto: M. Ramovš

gledali, je bilo težko zdržati brez solz. Upanje, da se prihodnje leto spet vidijo, olajša slovo. Zvonovi so skozi trijančili in med zvonjenjem so procesije odhajale proti Šmarju, zadnja leta pa proti Lipoglavu na vlak. Skozi jih je spremljalo zvonjenje, mi pa smo tudi slišali njihovo petje, s pesmijo so se oddaljevali.¹⁰⁸ Enako slovo sem imel priliko opazovati še lani 1973. ob romanju, in sicer zjutraj 14. avgusta. Romarji so bili maloštevilni, saj je tudi sladkogorska božja pot po vojni precej usahnila.

Pesmi, ki so jih peli za slovo, so si bile na vseh božjih potih podobne, narejene po istem obrazcu. Eno od teh je leta 1973 na Sladki gori zapela Ivana Zašler:¹⁰⁹

♩ = 200

O, pre - lu - bi ro - mar - ji, zdaj te mog - li i - de -

li ža - lost - no slo - vo je - mat, š - te - ga kra - ja se po - dat.

O, preljúbi rómarjí,
zdaj te mógli ídetí,
žalostnó slovó jemát,
s_téga krája sé podát.

Móž spremíl si žéno žé,
táj do hládne zémlje šé,
máli otróci jócejó,
kám zdaj mámo nésejó.

Milo sém spreglédval vás,
ki ste prihájali gór do nás,
prišli sté od vséh strani
sem k_Maríji Sládgorskí.

Žéna, kám tvoj móž je šél,
dá se ní podál s teboj,
sprémela sí ga túdi táj,
žégnan vél počíva kréj.

Prišli gór otrócki sté,
tud mladénči, déklicé,
móži, žéne, stárčekí,
skór ob pálc prilézli žé.

Sté za jími do gróba šlí,
kám so jih polóžili,
zádneč pá zahválo šé,
grúde vřgli sté na njé.

Káj vas nék je sililó,
dá ste sé podáli tú.
al ste prišli na zvonov glás,
ki so prijázno vábli vás.

Kak tolážiš jih na tó,
ké tak mílo jócejó,
lúba máma, kjé ste zdáj,
prídte skóro šé nazáj.

(Naprej ni znala)

¹⁰⁸ Povedal žpk. A. Stakne na Sladki gori.

¹⁰⁹ Gl. op. 29.

Enako pesem za slovo od Sladkogorske Marije je zapisal Franc Kramar leta 1911 od Neže Kolenc iz Srednjega Globodola na Dolenjskem. Njegov zapis je popolnejši:

Dolente

O pre - lu - bi ro - mar - ji,
bo - mo mog - li i - di - ti,
ža - lost - no sla - vó - je - mát',
s tej - ga kra - ja se po - dat'!

O prelubi romarji,
Bomo mogli iditi,
Žalostno slobo jemati,
S tejga kraja se podat'.

Milu sem pregledav vas,
Ki ste peršli gor' do nas;
Peršli ste od vseh strani,
Sem k Mariji Troštarcu.

Peršli gor' otroci ste,
Mladen'ni inu dejklice,
Možje, žene, starčki,
Skor' ob palc' perlezili.

Kaj vas nejk' je sililo,
Da ste se podali v to?
Prit'na hribček zéleni,
Sem k Mariji Slatgorski.

Spet sem še pregledav vas,
Ki ste prihajal' gor' do nas:
Gledav sem, kdaj peršlu bo
Truma lanskih romarju.

Kaj za 'n uržeh je, de jih ni?
Sej so vnan' oblubili,
De pridejo še k lejt' nazaj,
Gor' na ta veseli kraj!

Klicat' jih mogoče ni,
Sej bi me na slišali:
Morebit' že spijo tam,
V hladni zemli zakopan'!

Uprašam vas, otroke vi:
Povejte mi, otroci vi,
Kam so oče in mati šli,
De ste peršli gor' sami?

Vem, de b' mi povedjali,
Pa vam solze ne puste:
De ste jih spremili ke,
Ker jih več nazaj ne bo.

Ste za nim' do groba šli,
Kamor ste jih zakopal',
Zadnič za zahvalo še,
Na njih grude vergli ste.

Žena, kam tvoj moš je šu,
De se nej podav s teboj?
Sprejmila si ga tud' ti,
V žegnan grob počivati?

Moš je sprejmu tud' ženo,
tam u hladni zemli spi.
Otroci se jokajo:
»Kam zdej mater nesejo?«

Kak' tolažiš jih na tu?
Ker tak milu jokajo:
»Luba mam'ca, kej ste vi zdaj?
Prid'te skorej že nazaj!«

Pejte možje, otročiči vi,
Gor'k Mariji Slatgorski!
In povejte vi Ji tu,
Bo vaša mati za naprej?

In še več jih tu fali,
Bratov, sester kaj jih ni!
Kul'ku rumarju od lan',
Je v černi zemli zakopan'.

Nam je glih ta pot odpert,
ker nas kliče sodba, smert:
Mor'bit' don's ta zadni pot,
se moramo podat' odtod!

O, Marija Slatgorska,
Prosi za nas Jezusa!
Kadar bo ta zadni glas,
O, Marija, žegnaj nas!

Zadnič zdihnimo na glas:
O Marija, vsliši nas!
Kadar bo življeje v krej,
Vzemi nas u sveti rej!

Amen.¹¹⁰

Domneve o pomenu in izvoru romarskega vrtca

Vrtec je bil laičnega značaja, saj se ga praviloma duhovniki niso udeleževali. Izjema je bil le Andrej Stakne na Sladki gori, ki je začel iz čistega zanimanja in navdušenja za to ljudsko pobožnost sodelovati z vižarjem in nato tudi prevzel govore. Povsod drugod so bili duhovniki le opazovalci. »Pr vrtcu so bili romarji sami, župnik in kaplani so le gledali.«¹¹¹ »Vrtec so igrali vedno brez duhovnika.«¹¹² »Romarje so čisto pustili, ni noben duhovnik prišel zraven. So se vsi umaknili, da jih ne bi spravili v zadrego.«¹¹³ Odsotnost duhovščine in vodstvo človeka iz ljudstva potrjujeta ljudskost in veliko starost vrtca. Verjetno je bilo igranje vrtca tako trdoživo, da se mu duhovščina ni mogla upreti, bilo je svojstven izraz pobožnosti, ki mu ni mogla oporekati, vendar toliko tuj uradni liturgiji, da sama ni mogla zraven sodelovati, čeprav ples kot oblika molitve cerkvi ni bil neznan. Seveda je morala duhovščina včasih zaradi izgredov posredovati. To dokazuje Trdinova pripomba v opisu vrtca na Žalostni gori: »...Prejšnje čase, pripovedujejo, bila je pridiga starega moža gor pri cerkvi, ali duhovščina ga je napodila dol na travnik.«¹¹⁴ Verjetno pridiga ni bila v skladu s cerkvenim naukom. Morda je tudi odsotnost duhovščine eden izmed vzrokov, da so vrtec igrali stran od cerkve. Seveda pa ne moremo mimo glavnega vzroka, da za vrtec pri cerkvah, ki so navadno na hribu, ni bilo prostora.

Romarjem je pomenil vrtec višek romanja, bil je zunanji izraz njihove pobožnosti in verskega doživljanja. Vrtec je romarje potegnil v neko eksta- tično zamaknjenost, v kateri so pozabili na tegobe vsakdanjega življenja,

¹¹⁰ Arhiv SGN, GNI O 6985; Romarska (Slovo od Marije Sladkogorske). V originalnem zapisu je pesem harmonizirana.

¹¹¹ Povedal J. Novak, op. 29.

¹¹² Povedala A. Škoda, op. 29.

¹¹³ Povedala P. Lipovž, op. 29.

¹¹⁴ J. Trdina, o. c., VIII, ib.

njihove misli so bile vse osredotočene na molitev in prošnje, ki so jih izražali predvsem s pesmijo. Zato vrtca sami udeleženci niso imeli zgolj za navadno procesijo, ampak so ga bolj občutili kot ples. Citat nam to nazorno potrjuje: »Veste, človeka to tako povzdigne, kot da bi vas nekdo vlekel plesat.«¹¹⁵ Petje, prižgane sveče, noč, pomikanje procesije kot v labirintu, redu, ki si ga ljudje sami niso znali razložiti in ga zato tudi ne jasno opisati, je na romarje vplivalo izredno sugestivno. Zavijanje in odvijanje polža in ker so se vsakokrat znašli na drugem mestu, med drugimi ljudmi, je nekatere tako zmedlo, da ob koncu niso vedeli, kje so in kako so prišli v cerkev. Ves čas so bili kot v transu. Neka pripovedovalka, sama tudi udeleženka vrtca, je celo zatrjevala, da je vižar s procesijo oblikoval križ in monštranco.¹¹⁶ To seveda ni bilo res, ona si je to zaradi svoje zmedenosti v danem trenutku v resnici predstavljala. Vrtec pomeni edinstven primer kolektivnega rajanja, ki ima morda svoje korenine v davnem, nam neznanem, religioznem obredu, ki mu je krščanstvo dalo svojo preobleko. Ni pa mu seveda mogoče določiti ne izvora niti starosti, vsaj za zdaj še ne.

Pripovedno ljudsko izročilo, ki bi lahko pomagalo razjasniti poreklo in starost vrtca, je bilo omenjeno že v začetku. Zapisovalec obeh izročil je J. Jurčič.¹¹⁷ Prvo govori o ovrtenici, ki jo je virska gospoda plesala okoli vrtičev, drugo pa o muljavski procesiji, ki naj bi bila po Jurčiču sorodna z ovrtenico in romarskim vrtcem. Da je vrtec morda ostanek staroselskega izročila, bi bilo danes smelo trditi, saj za to nimamo dokazov. Res je, da so nekatere božje poti, pri katerih je bil v navadi vrtec, na starih kulturnih mestih (Žalostna gora, Primskovo), o čemer pričajo arheološke najdbe.¹¹⁸ Podobno velja za cerkve sv. Jurija, ki so ene najstarejših in so bile tudi zidane na mestih poganskih svetišč. Žal za cerkev sv. Jurija na Izlakah, kjer je bila po Valvasorju podobna procesija kot je vrtec, nimamo ustreznih podatkov. Toda vse zgoraj omenjeno je za kakršnekoli domneve premalo, saj ne vemo ničesar o kontinuiteti stavb niti kakršnegakoli kulta.

Sama koreološka podoba vrtca ni nekaj posebnega pri nas. Vrsta, ki kroži v obliki kače in polža, spada med najstarejše plesne oblike tudi drugod po Evropi in svetu. Podobno plešejo po vsej Sloveniji na svatbi kačo vit (Gorenjsko), Abrahama gredo (Dolenjsko), kolo (Dolenjsko, Prekmurje, Bela krajina) ali čindaro (Štajersko, Prekmurje),¹¹⁹ Razlika je v tem, da se pri vrtcu pomika povorka parov, pri drugih pa vrsta ali kolona posameznih plesalcev. Skoro enako podoba kot vrtec ima belokranjsko Metliško kolo,¹²⁰ pri katerem vojarinka najprej vije kačo, nato pa zavija polža in ga zopet odvije. Tako rajanje je bilo vezano na praznične dneve (velikonočni ponedeljek, binkoštni ponedeljek) ali na svatbo oziroma primicijo. Tudi kraj plesanja je bil ponekod (Bela krajina) stalen, dokler je bil ples živ. Morda

¹¹⁵ Povedala P. Lipovž, op. 29.

¹¹⁶ Podatki M. Zemljič, op. 29.

¹¹⁷ J. Jurčič, o. c.

¹¹⁸ A. Žlogar, o. c., Žalostna gora pri Mokronogu, str. 23; Krajevni leksikon Slovenije, II, 264.

¹¹⁹ Podatki iz arhiva SGN. Tudi J. Ravnikarja vrtec »spominja na slovenski ples ‚kolo‘«.

¹²⁰ Gl. B. Orel, O starem slovenskem ljudskem plesu, 13 in 15.

sorodnost oblike in obredna funkcija govorita v prid domnevi o vrtcu kot krščanski preobleki nekega davnega obredno-religioznega plesa.

Boris Orel¹²¹ smatra vrtec na Žalostni gori pri Mokronogu za sled nekdanjih žalnih iger ali plesov. V oporo za to domnevo mu je predvsem »ovrtenica« iz pripovedke o kralju Artulji,¹²² za katero pravi izročilo, da jo je gospoda iz Virja plesala okoli vrtičev ob gomilah. Zdi se, da je Orel za hipotezo o vrtcu kot mrliškem plesu in njegovi kontinuiteti z ovrtenico zlasti važno keltsko grobišče na Žalostni gori. Vrtec pa je Orel, verjetno poznal le iz literature, čeprav bi ga v času, ko je pisal študijo o mostu, mogel videti, saj so ga še igrali. Za njegovo domnevo o poreklu vrtca so namreč bolj kot grobišče pomembni nekateri elementi tega romarskega plesa, ki bi jih moral upoštevati:

1. Na Sladki gori in nekdanj tudi v Šmarju pri Jelšah¹²³ so vrtec igrali na travniku ob pokopališču. Seveda ni mogoče ugotoviti, ali zato, ker je bil tam prostor ali ker gre za kontinuiteto vrtca kot mrliškega plesa.

2. Tudi tam, kjer vrtca niso igrali ob pokopališču (Zaplaz, Trška gora, Ptujška gora), se je vojvoda v svojem govoru in pesmih vedno spominjal umrlih romarjev in opominjal navzoče k pokori in zglednemu življenju. Seveda je pri tem treba upoštevati, da je bil cilj vsakega romanja v bistvu pokora in priprošnja. Zanimivo pa je, da so mnoge slovenske mrliške pesmi po vsebini podobne vojvodovemu govoru.

3. Venci na glavah romaric v vrtcu so bili verjetno tudi znamenje pokore, saj so bili, kot poročajo starejši viri, spleteni iz trnja ali robidovja. Domnevamo lahko, da so trnje zamenjali s poljskimi rožami šele kasneje.

4. Romarji so nosili med vrtcem v rokah prižgane sveče, a prav gotovo ne zgolj zato, da bi si v temi svetili ali ker bi se zgledovali pri cerkvenih obredih, temveč iz globljih vzrokov. V krščanski veri je sveča simbol luči in večnega življenja, zato jo prižigajo tudi ob smrti in na grobovih. Žal o pomenu prižganih sveč od udeležencev vrtca ni bilo mogoče ničesar izvedeti.

Ponuja se še druga razlaga izvora vrtca. Možnost njegovega nastanka sega lahko v čas velikih romanj v Köln, Aachen ali Rim, kamor je romalo veliko ljudi iz naših krajev. Tam so imeli romarji priliko videti velike procesije, morda tudi z lučkami ali celo take, ki so bile plesnega značaja.¹²⁴ Če pa je bil romarski ples slovenskih romarjev v Ipperwaldu podoben vrtcu,¹²⁵ potem izvora ne moremo iskati v romanjih v Porenje, ker bi bil v takem primeru vrtec veliko starejši od njih. Izvor moremo iskati še v reformacijskem in protireformacijskem obdobju, ko so različne sekte pobož-

¹²¹ B. Orel, Mito o mostu, 89.

¹²² Gl. op. 23.

¹²³ V Šmarju so vrtec prenesli k cerkvi, ker so na travniku ob pokopališču zasadili sadovnjak.

¹²⁴ Tako C. Sachs govori o posebnem romarskem koraku, ki je bil znan predvsem pri procesiji v Echternachu pri Aachnu; s takim korakom pa so hodili pri drugih katoliških procesijah tudi ministranti, ki so vihteli kadilnice. C. Sachs, Eine Weltgeschichte des Tanzes, Berlin 1933, 119.

¹²⁵ Gl. op. 13.

nost izražale tudi s plesom.¹²⁶ Zanimiva je za nas ugotovitev C. S a c h s a,¹²⁷ da so v nadomestilo romanja v Jeruzalem (ali morda tudi v Rim, op. MR) v nekaterih cerkvah napravili na tleh tloris labirinta-polža, po katerem so se kleče ali stoje pomikali romarji. Tak nadomestek bi bil lahko tudi naš vrtec, ne glede na to, da je tradicija oblike serpens in polža izredno močna v slovenskem ljudskem plesnem izročilu. K takemu razmišljanju nas delno navaja drugo ime za vrtec pri nas: rimska procesija. Tako namreč tudi imenujejo vrtec Štajerci in Prekmurci, a izraz poznajo še Dolenjci.¹²⁸ Toda rimska procesija je danes uradna cerkvena pobožnost, čeprav poljudna. To je slovesna procesija z lučkami, ki jo vodijo duhovniki in jo dandanes poznajo na vseh štajerskih pomembnejših božjih poteh: Ptujška gora, Šmarje pri Jelšah, Tinsko, Zagorje pri Pilštanju, Olimje, Brestanica in drugod.¹²⁹ Procesija se navadno odvija okrog cerkve, vsi imajo v rokah prižgane sveče, vmes pojo litanije Matere božje. Včasih so bila dekleta (Marijine družbenke, tj. članice Marijine družbe) oblečene v belo. Romarji so se na poti po romarskih cerkvah udeleževali tako vrtca kot rimske procesije, zato so najbrž začeli imeni zamenjavati, pa se je ponekod bolj uveljavilo ime rimska procesija kot vrtec. Vendar lahko domnevamo dvojje: da je vrtec le ljudsko ime za prvotno rimsko procesijo, ki se je sčasoma tudi povsem laizirala, ali pa je rimska procesija uradna cerkvena zamenjava za ljudski vrtec. Seveda niti enega niti drugega zdaj še ni mogoče dokazati. Zdi se pa, da je rimska procesija novejšega izvora, in sicer kopija znane lurške procesije. Take procesije, le da niso znane pod tem imenom, so razširjene po vseh Marijinih božjih potih od Višarij, Brezij do Svete gore. V Brestanici (Rajhenburg) so imeli najprej rimsko procesijo, a prvič, ko so blagoslovili veliko baziliko, posvečeno Lurški Mariji.¹³⁰ V vrtec pa so jo preoblikovali, ko je vodstvo pobožnosti prevzel D u l a r, domačin z Razteza, ki je bil sicer znan zaplaški vojvoda.¹³¹

Na koncu se postavlja še eno vprašanje, ali je navada štajerska ali dolenjska. Trdina, Žlogar in Ravnikar so domnevali,¹³² da so jo štajerski romarji zanesli na Dolensko, oziroma so jo prenašali vojvode. To najbrž ne bo res, saj so bili vojvode tako Dolenjci kot Štajerci, eni in drugi pa so vodili vrtec večinoma na svojem območju, čeprav so zahajali štajerski romarji tudi na dolensko stran in narobe.¹³³ Verjetno so povsem slučajno v Trdinovih časih prevladovali štajerski vojvodi. Domnevamo lahko, da

¹²⁶ Gl. J. Gruden, Zgodovina slovenskega naroda, I. zv. MD, Celovec 1910, 683—688.

¹²⁷ C. Sachs, o. c., 106.

¹²⁸ Podatek dal F. Cemič iz Dolge Rake pri Krškem.

¹²⁹ Podatki iz arhiva SGN. Taka procesija je bila tudi pri znani avstrijski božji poti Maria-Zell. katero v opombi omenja A. Žlogar, ko opisuje vrtec. J. Ravnikar jo enači z vrtcem.

¹³⁰ Podatek od A. Avsenak, op. 29.

¹³¹ Podatke o Dularju dali F. Pribožič, in R. Tomić z Razteza ter A. in V. Avsenak iz Brestanice, op. 29.

¹³² J. Trdina, o. c., VIII, 15; A. Žlogar, o. c., 21, J. Ravnikar, o. c., 12.

¹³³ Dokaz za to so romarske pesmi vojvode M. Goriška, ki ima v svoji zbirki pesmi, namenjene romanju na Sladko goro.

je vrtec ostanek izročila, ki je bilo živo in razširjeno predvsem v predelu Dolenjske in vzhodne Štajerske. Pomembno je tudi dejstvo, da so vrtec igrali samo pri omenjenih božjepotnih cerkvah in ga romarji, ki so bili od vsepovsod, niso prenesli v domače kraje. To kaže na dolgoletno tradicijo, ki je bila vsebinsko in funkcionalno vezana le na določene kraje in zato ni bila prenešena drugam. Vojvoda Dular je vrtec sicer prenesel v Brestanico, vendar tam ni zaživel, razen tega pa je v času prenosa vrtec že zamiral. (1974)

Zusammenfassung

»VRTEC« - EIN SLOWENISCHER WALLFAHRER-REIGEN

Der Wallfahrer-Reigen »Vrtec« ist die besondere Form eines volkstümlichen frommen Umgangs ohne kirchliche Führung. Die Wallfahrer stellten sich auf dem Sammelplatz oder in der Kirche zu je zwei, getrennt nach den Geschlechtern, zum Umgang auf, der Anführer, ein älterer Wallfahrer, aber führte sie sodann in schlangenartigen Windungen zum Orte, der für den Vrtec bestimmt war. Dort wand er die Reihe schneckenförmig nach innen, bis er in die Mitte zu stehen kam. Sobald alle Wallfahrer um ihn herum versammelt waren, hielt er eine Predigt. Nach der Predigt wand er die Reihe wieder nach außen und führte die Wallfahrer in die Kirche. Die Wallfahrer durften sich nach der Predigt auch zerstreuen. Selbstverständlich lag es am Anführer, die Reihe beliebig lang zusammenzuwinden, sie wieder abzuwinden und wieder zusammenzuwinden, sodaß der Vrtec bis spät in die Nacht dauern konnte. Beim Vrtec wurde die ganze Zeit über gesungen und man trug dabei brennende Kerzen mit. Da der Vrtec bei Anfang der Dämmerung begonnen hatte, erreichte er seinen Höhepunkt im Dunkeln und sein Anblick war nachts überaus malerisch.

Der Vrtec wurde noch bis zum zweiten Krieg gespielt, später jedoch aufgegeben und lebt heute nur noch im Andenken älterer Leute weiter. Obwohl er wegen seiner Seltsamkeit schon längst aufgefallen war, ist er bisher noch nie Gegenstand einer eingehenden Abhandlung gewesen, sodaß er diesmal zum ersten Mal ausführlicher vorgestellt wird. Die Arbeit ist deshalb mehr als Entwurf einer gründlicheren Abhandlung über den Vrtec aufzufassen, sie möge aber auch zur Entdeckung möglicher Parallelen außerhalb Sloweniens verhelfen.

Die Benennung Vrtec kommt vom Zeitwort *vrzeti* »drehen« und ist ein volkstümliches Synonym für *vrtnice* »der Wirbel(wind)«.

Der Schriftsteller Josip Jurčič führt auch die Benennung *ovrtenica* an. Der Vrtec darf als eigenartiger Tanz aufgefaßt werden. Der Ausdruck dafür ist *igrati vrtec* oder *ravnati vrtec*. Die Quellen über den Vrtec sind bescheiden, die ältesten zwei stammen angeblich aus dem 17. Jahrhundert, man nimmt jedoch nur an, daß mit ihnen der Vrtec gemeint ist. Ziemlich viele Angaben stammen aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Der Verfasser sah sich deshalb veranlaßt, sich zunächst auf die Aussagen noch lebender Vrtec-Teilnehmer zu stützen.

Nach den bisherigen Angaben und den schriftlichen Quellen wurde der Vrtec bei Marienkirchen »gespielt«: in Zaplaz, in Primskovo, in Ševnica, auf der Žalostna gora bei Mokronog, auf der Trška gora, in Brestanica, auf der Ptujška gora, auf der Sladka gora, in Šmarje bei Jelše; nur in Izlake ist St. Georg der Kirchenpatron. Die Mehrzahl dieser Kirchen steht auf dominanten Anhöhen, einige reichen noch ins 14. Jahrhundert oder wurden auf dem Grundbau noch älterer Kirchen errichtet; auf der Žalostna gora und in Primskovo wurden sogar Reste vorgeschichtlicher Siedlungen entdeckt, in Čatež aber ein Hügelgrab aus der Halstattzeit aufgefunden. Der Vrtec wurde stets am Vorabend oder am Abend

der großen Wallfahrtstage gespielt. Die Wallfahrer pilgerten zu den angeführten Wallfahrtorten aus den umgebenden Ortschaften, aber auch aus sehr entfernten Gegenden: aus dem Übermurgebiet (Prekmurje), aus der steirischen Prlekija, aus Weißkrain (Bela krajina), aus Kärnten, aus dem Küstenland und sogar aus Kroatien. Sie kamen schon nachmittags vor dem Feiertag an. Nach der Ankunft besuchten sie zuerst die Kirche, dann aber gingen sie, um auszuruhen. Vor der Dämmerung begannen sie sich zum *Vrtec* zu sammeln.

Der Ort, an dem der *Vrtec* gespielt wurde, war stets derselbe, gewöhnlich in der Nähe der Kirche oder des Friedhofs. Am *Vrtec* nahmen Männer und Frauen teil, doch waren die letzteren zahlreicher. Zum *Vrtec* schmückten sie sich das Haupt mit Blumenkränzen, nach älteren Berichten waren es Kränze aus Brombeerranken oder gar Dornenkränze. Für die *Zalostna gora* besteht die Angabe, daß am *Vrtec* nur Unverheiratete teilnahmen, desgleichen hielt man es einst auf der *Sladka gora* und auf der *Trška gora*. Während des Umgangs wurden von den Teilnehmern die ganze Zeit Marienlieder gesungen, doch sangen nicht alle dasselbe Lied, sondern jede Wallfahrerguppe ihr eigenes, sodaß man weder Wort noch Melodien unterscheiden konnte.

Als Anführer des *Vrtec* erschien immer ein älterer und erfahrener Wallfahrer, den man in Unterkrain (Dolenjsko) *vójevoda* (*vájvoda*) nannte und in der Steiermark *vižar*. Der *Vójevoda* trug ein Kreuz, auf dem brennende Kerzen befestigt waren, oder es war mit Blumen geschmückt. Nur in Zaplaz wurde das Kreuz von jemandem anderen getragen, der jedoch neben dem *Vójevoda* einherschritt. Der *Vójevoda* hielt während des *Vrtec* oder am Ende eine Predigt, in welcher er durch malerisch Gleichnisse auf die Buße und auf das Leben im Jenseits hinwies.

Nach der Predigt gingen die Teilnehmer auseinander. Die Frauen legten mancherorts ihre Kränze vor den Altar. Man übernachtete in der Kirche, auf Scheunen oder im Freien. Interessant ist die Angabe aus Zaplaz, wonach viele Wallfahrer die Nacht zu Liebesbegegnungen ausnützten. Am nächsten Tag verließ man den Ort. Einige Wallfahrer kehrten heim, andere setzten ihren Weg zum folgenden Wallfahrtsort fort, z. B. von der *Zalostna gora* zur *Vesela gora* bei *Sentrupert*, dann weiter zum *Brunk* bei *Krmelj*, um ihren Wallfahrtsweg auf dem *Kum-Berg* zu beendigen.

Der Verfasser äußert sich abschließend über die Vermutungen, was der *Vrtec* bedeuten sollte und woher er herrühre. Er meint, daß die Abwesenheit der Geistlichkeit und die Führung durch einen einfachen Mann aus dem Volke das hohe Alter des *Vrtec* und seine Volkstümlichkeit bestätigen dürfte. Das *Vrtec*-Spielen war so zählebig, daß die Geistlichkeit nicht im Stande war, es auszumerzen. Es war eben ein eigenartiger Ausdruck der Frömmigkeit, der nicht zu bestreiten war, der jedoch der offiziellen Liturgie so fremd blieb, daß die Geistlichkeit selber dabei nicht mitwirken durfte. Den Wallfahrern bedeutete der *Vrtec* den Höhepunkt der Wallfahrt, er zog sie in eine extatische Verzückung, in der sie die Lasten des Alltags vergessen konnten. Deshalb werteten sie den *Vrtec* nicht als gewöhnliche Prozession, sondern erlebten ihn als Tanz. Der *Vrtec* ist das einzigartige Beispiel eines kollektiven Reigens, welcher möglicherweise in einem alten, uns unbekanntem religiösen Ritus wurzelt, dem jedoch das Christentum seine eigene Verkleidung verliehen hat. Es ist zumindest zur Zeit unmöglich, den Ursprung und das Alter des *Vrtec* festzustellen. Für die Vermutung, der *Vrtec* sei altsiedlerisches Erbe, wie der Schriftsteller *Jurčič* es angedeutet hatte, gibt es keine Beweise, obwohl sich einige Wallfahrtskirchen, bei denen man den *Vrtec* zu spielen pflegte, auf alten Kultorten befinden (*Zalostna gora*, *Primskovo*). Leider ist von einer Kontinuität der Bauten oder irgendwelchen Kults nichts bekannt. Die eigentliche choreologische Gestalt der *Vrtec* ist kein Eigenheit der slowenischen Überlieferung, da auch andere Tänze ähnlich aufgeführt werden (*Čindara*, der *Kolo*-Tanz aus *Metlika*) und an festliche Tage oder an Hochzeiten bzw. Primizen gebunden sind. Vielleicht weisen die verwandte Form und die rituelle Funktion darauf hin, im *Vrtec* eine vorchristliche Überlieferung zu erblicken.

Der Verfasser führt auch Boris Orel's Vermutung an, wonach der *Vrtec* auf der *Žalostna gora* als Spur einstiger Trauerritten oder — Tänze zu werten sei. Er stützte seine Vermutung zunächst auf den *Ovrtenica* genannten Tanz, den man — der Sage vom König Artulja nach — in Virje bei *Stična* rund um die Hügelgräber zu tanzen pflegte, sowie auf die keltische Grabstätte auf der *Žalostna gora*. Für Orel's Vermutung meint der Verfasser folgende wichtige Tatsachen anführen zu können: 1. der *Vrtec* wurde neben dem Friedhof gespielt; 2. auch dort, wo man den *Vrtec* nicht beim Friedhof aufzuführen pflegte, erinnerte sich der *Vójevoda* in Lied und Wort stets der Toten und ermahnte die Lebenden zur Buße; 3. die Kränze auf den Häuptern der Teilnehmerinnen dürften als Zeichen der Bußfertigkeit aufgefaßt werden; 4. die brennenden Kerzen — die Kerze wird eben als Wahrzeichen des ewigen Lebens auch in der Sterbestunde angezündet.

Schließlich führt der Verfasser noch andere Auslegungen des Ursprungs an. Der *Vrtec* dürfte in der Zeit der großen Pilgerfahrten nach Köln, Aachen und Rom entstanden sein, wo unsere Pilger die Möglichkeit hatten, große Prozessionen zu sehen und zu erleben. Weiters könnte der *Vrtec* auch als ein Nachhall der Andachten verschiedener Sekten der Reformations- und Gegenreformationszeit gedeutet werden. C. Sach berichtet, daß man als Ersatz der Pilgerfahrt nach Jerusalem (oder nach Rom, Anm. d. Verf.) in einigen Kirchen auf dem Boden den Plan eines Labyrinths, einer Schnecke, angefertigt hatte, auf dem sich die Pilger knieend oder stehend bewegten. Vielleicht war auch der *Vrtec* ein derartiger Ersatz, obwohl die Form des Serpens und der Schnecke in der slowenischen Tanzüberlieferung außerordentlich stark vertreten ist. Diese Vermutung wird nämlich durch eine andere Benennung des *Vrtec* veranlaßt: *rimska procesija*, die römische Prozession. Die römische Prozession ist zwar eine noch heute übliche kirchliche Prozession mit brennenden Lichtern, doch nur um die Kirche herum. Da nun die Wallfahrer auf den Wallfahrtsorten sowohl am *Vrtec* als an der »römischen Prozession« teilzunehmen pflegten, wurden die Namen verwechselt. Deshalb taucht dem Verfasser noch eine weitere Vermutung auf: der *Vrtec* sei bloß die volkstümliche Benennung der einstigen »römischen Prozession«, die allmählich ihren kirchlichen Charakter verloren hatte, oder aber ist die »römische Prozession« eine offizielle Unterschiebung für den volkstümlichen *Vrtec*. Allerdings kann zur Zeit weder das eine noch das andere bewiesen werden. Es scheint jedoch, daß die »römische Prozession« jünger und bloß eine Kopie der bekannten Prozession zu Lourdes sein dürfte.

GLASBENO NARODOPISJE V LUČI TEORIJE O INFORMACIJI

Bruno Ravnikar

Ena izmed ved, ki črpa informacije za svoja raziskovanja in spoznanja iz obsežne množice podatkov, je tudi glasbeno narodopisje. Ljudske pesmi predstavljajo množice elementov, ki v sebi skrivajo določene zakonitosti, katerih spoznavanje in proučevanje sta osnovni nalogi glasbenega narodopisja. Čeprav je delo na tem področju marsikje omejeno šele na sistematično zbiranje podatkov, velja vedno večja pozornost tudi metodam, ki služijo njihovi znanstveni obdelavi. Njih cilj je, izluščiti iz zbranega gradiva tiste zakonitosti, ki so značilne za ljudske pesmi nekega področja in tako na široko odpreti vrata tudi številnim primerjalnim študijam.

Pri obdelavi obsežne množice podatkov se običajno poslužujemo statističnih metod. Te nam omogočajo povedati nekaj več o značilnostih elementov množice in o razlikah med njimi. Po zakonu o velikih številih se na statistično dobljene podatke lahko zanesemo tem bolj, čim številnejša je množica, ki jo raziskujemo. Nasprotno temu nam posamezni elementi v statističnem smislu povedo kaj malo ali celo nič. Takšno sklepanje pa ni pravilno, saj posreduje vsak element iz množice ljudskih pesmi neko informacijo, zaradi katere ta pesem sploh obstaja. V nasprotnem primeru pesem ne bi niti nastala, ali pa bi s kasneje izgubljeno informacijsko vsebino že davno izumrla. Sodobna teorija o informaciji gleda na ljudsko pesem kot na element obsežne množice, ki je istočasno nosilec določene informacije.

Teorija o informaciji se je razvila v zadnjih desetletjih predvsem na področju telekomunikacij. Skupaj s kibernetiko je prinesla nove raziskovalne metode, katerih uporaba pa ni več omejena samo na telekomunikacije, ampak jo srečamo že tudi v biologiji, sociologiji, jezikoslovju, glasbi in mnogih drugih družstvenih vedah. Šele z matematizacijo raziskovalnih metod postajajo nekatere znanstvene panoge eksaktne, kajti podatke raziskav že lahko merimo in jih izražamo s številkami. Merljivost množine informacije, katero nosi s seboj nek element, npr. ljudska pesem, je prvi pomembni uspeh teorije o informaciji.

Teorija o informaciji se ukvarja predvsem z viri informacij, njihovo množino, prenašanjem in ponovnim sprejemanjem. Posebno pozornost posveča vprašanju zanesljivosti prenosa informacij preko prenosnih sistemov z motnjami. Če mislimo, da je vse to uporabno zgolj na področju tehnike, smo

v krepki zmoti. Nič manj uporabna ni teorija o informaciji npr. na področju etnologije, o čemer se bomo prepričali v naslednjih vrsticah.

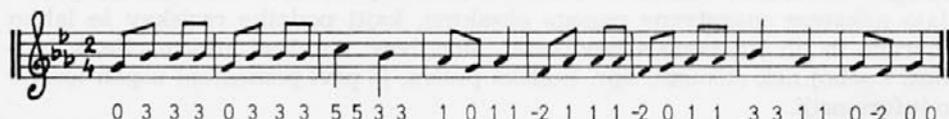
Vsako ljudsko izročilo, ki se prenaša po ustnem izročilu iz roda v rod, predstavlja neko informacijo. Tej informaciji je moč izmeriti in določiti njeno množino in ni treba posebej poudarjati, da bo bogatejšemu ustnemu izročilu ustrezala večja množina informacije in siromašnejšemu pač manjša. Sâmo ustno izročanje, kot način prenašanja informacije iz roda v rod, predstavlja prenosni kanal, ki tudi v tem primeru ni brez motenj. Motnje so lahko večje ali manjše, večinoma pa so subjektivnega značaja. Zato se prvotna informacija prenese v popačeni obliki, ki ni več identična originalni. Pojavijo se mnoge variante, ki se razlikujejo med seboj tako krajevno, kot tudi časovno. Sprejemnik — mlajši rod — prevzame zato prvotno informacijo ustnega izročila v delno spremenjeni obliki. Ta proces je popolnoma identičen z modelom prenosa informacij, ki ga je objavil oče kibernetike Norbert Wiener.¹

Kibernetika prevede vsako informacijo v ustrezno matematično obliko, tako imenovani *kod*. Šele v tej obliki lahko informacijo eksaktno, matematično obravnavamo. Pomemben napredek predstavlja v tej smeri razvoj elektronskih računalnikov. Ti ne omogočajo le hitro obravnavanje zbranih podatkov, ampak omogočajo tudi njihovo pomnjenje v takšnem obsegu, da postaja to dejstvo vedno bolj pomembno tudi za arhiviranje podatkov.

Ljudska pesem predstavlja simbiozo med tekstom in melodijo, med katerima obstaja vedno zelo visoka korelacija. Značilnosti teksta ne zasledimo le v ustreznem narečju, ampak več ali manj tudi v njeni vsebini. Precej težje smemo to trditi za melodijo, saj ne znamo definirati niti njenega narečja, niti njene vsebine, a vendar nosi s seboj informacijo, s pomočjo katere bi lahko ugotovili eno in drugo.

Kodiranje melodije dosežemo tako, da označimo poltonske stopnje od nekega izhodišnega tona navzgor s pozitivnimi, navzdol pa z negativnimi številkami dekadnega sistema. Kot izhodišni ton izberemo po Krohnu ton g^1 in ga označimo z 0. Najkrajšo noto v melodiji izberemo za osnovni časovni gradbeni element — časovni kvant — in njegov ustrezeni kod ponavljamo tolikokrat, kolikorkrat v melodiji resnično nastopa. Na sliki 1 vidimo pod melodijo ustrezni številčni niz, ki eksaktno predstavlja zabeleženo melodijo.

Zgradba te melodije je podana v celoti, če poznamo pogostosti nastopanja posameznih tonov v melodiji. Za primer na sliki 1 velja:



Slika 1

¹ N. Wiener: *Cybernetics*, Paris 1948.

Tabela I

Ton	Kod	Osmink	Pogostost
f ¹	-2	3	9,4 %
g ¹	0	7	21,9 %
as ¹	1	10	31,2 %
b ¹	3	10	31,2 %
c ²	5	2	6,3 %

Ta tabela nam že daje tudi podatke za določitev množine informacije, ki jo nosi s seboj melodija na sliki 1. Po Shannonu je množina informacije podana z izrazom za entropijo sistema H

$$H = - \sum_{i=1}^n p_i \log_2 p_i$$

Po tem obrazcu izračunana entropija zgornje melodije da vrednost

$$H = 2,10 \text{ bit}$$

Entropija melodije predstavlja zanesljivo merilo za množino informacije, katero nosi obravnavana melodija s seboj in posreduje poslušalcu. Dosedanje metode za ocenjevanje stopnje razvitosti melodije so v ta namen koristile njen obseg. Ta ocena ne more biti zanesljiv pokazatelj zgradbe melodije, saj temelji le na dveh ekstremnih tonih melodije. Ne pove nam ničesar o ponašanju ostalih tonov v tem obsegu, niti ne o pogostosti nastopanja obeh ekstremnih tonov melodije. Te informacije nam posreduje šele entropija, katero smemo sprejeti kot boljšo cenilko stopnje razvitosti melodije. Z boljšim merilom za stopnjo razvitosti melodije se odpirajo vrata tudi ocenjevanju starosti melodij, saj smemo upravičeno domnevati, da so manj razvite melodije starejše od bolj razvitih. Ustrezne kronološke študije pa bo moč izvesti šele po izčrpnih analizi korelacije med entropijo in starostjo glasbenih motivov.

Zanimive so ugotovitve W. Fucks², ki je izmeril entropije glasbenih del najpomembnejših svetovnih skladateljev vse od predbaroka pa do moderne. Spoznal je, da srednja vrednost entropije teh del monotono narašča in je v posameznih dobah naslednja:

Predbarok	3.21 bit
Barok	4.24 bit
Klasika	4.54 bit
Romantika	4.86 bit
Moderna	5.03 bit
Dodekafonija	5.21 bit

² W. Fucks, J. Lauter: Exaktwissenschaftliche Musikanalyse, Köln - Opladen 1965, 15.

Podobne zanimive rezultate najdemo tudi v raziskovalni nalogi »Analiza melogramov z metodami teorije informacije«.³ V njej najdemo izračunane entropije za 426 ljudskih pesmi iz zbirke Josipa D r a v c a.⁴ Tako lahko vidimo, da ima najnižjo entropijo ljubezenska pesem št. 245 z naslovom »Mei-sec sveiti obri kleiti« in $H = 1,358$ bit, najvišjo pa pripovedna pesem št. 31 z naslovom »Velka žalost je eti« in $H = 3,150$ bit.

Melodije, ki so izražene z ustreznim številčnim nizom zlahka med seboj primerjamo in jim določimo stopnjo medsebojne korelacije. Korelacijski koeficient $r = 1,00$ pove, da sta primerjani melodiji enaki, medtem ko pomeni korelacijski koeficient $r = 0$, da med melodijama ni nobene sličnosti. Primerjanje dveh ali več melodij je še zlasti pomembno pri študiju variant. Glede na medsebojne korelacijske koeficiente, bi lahko razvrstili vse obravnavane melodije v poseben prostor, kjer bi odgovarjala vsaki melodiji posebna točka tega prostora, njihove medsebojne razdalje pa bi bile odvisne od medsebojnih korelacijskih koeficientov. Takšen prostor bi predstavljal zaključeno množico ljudskih pesmi nekega področja.

A Splošno znano

B Karakljajić št.31

C Kuba št.73

D "Kad su Sremci krenuli"

E Dravec št.397

Slika 2

³ B. Ravnikar: Analiza melogramov z metodami teorije informacije, Raziskovalna naloga Sklada Borisa Kidriča, Ljubljana 1971.

⁴ J. Dravec: Glasbena folklorja Prekmurja — Pesmi, Ljubljana 1957.

Kakšna je korelacijska analiza v praksi, vidimo na primeru petih ljudskih motivov na sliki 2. Vsi motivi so med seboj močno sorodni. Prvi štirje so v tako imenovani G tonaliteti, zadnji je v Es tonaliteti. Že na prvi pogled vidimo, da je med prvimi štirimi večja korelacija, medtem ko se zadnji nekoliko bolj razlikuje. To potrjujejo tudi korelacijski koeficienti, ki so izračunani in podani v pregledni obliki v naslednji tabeli:

Tabela II

	E	D	C	B
A	0.79	0.88	0.97	0.88
B	0.69	0.99	0.88	
C	0.73	0.88		
D	0.65			

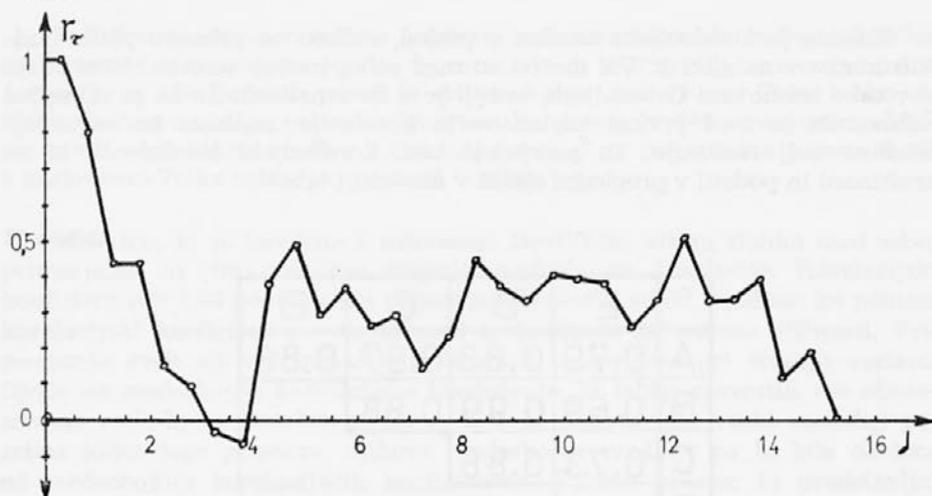
Največja korelacija obstaja med melodijama B in D, saj je njun medsebojni korelacijski koeficient kar $r = 0,99$. Iz melogramov na sliki 2 vidimo, da se obe melodiji resnično razlikujeta le v drugi osminki prvega takta. Mnogo večje so razlike glede na melodijo E. Od nje se najbolj razlikuje melodija D, ker je njun medsebojni korelacijski koeficient najnižji in znaša $r = 0,65$.

Korelacijske analize niso pomembne zgolj za proučevanje variant. Z eksaktno določeno stopnjo sličnosti imamo na razpolago tudi zanesljivo metodo za določevanje plagiatov. V dobi poplav originalnih in izposojenih skladb bi dogovorjena stopnja korelacije zlahka presodila, če gre v obravnavanem primeru resnično za novo, originalno skladbo, ali pa le za plagiat.

Zanimive rezultate prinese obravnavanje *avtokorelacije* ljudskih pesmi. Avtokorelacija opozarja na morebitne skrite periodičnosti v obravnavanem procesu, torej v ljudskih pesmih. Potek koeficienta avtokorelacije za pesmi G tonalitete iz D r a v č e v e zbirke vidimo na sliki 3.

Očitno je melodija sestavljena iz štirih osnovnih delov, ki se nekako ponavljajo. Ta ugotovitev sicer ni nova, saj je že B. B a r t o k razdelil ljudske pesmi na štiri melodijske vrstice in z njihovimi sklepnimi toni opisal kadenčne lastnosti ljudskih pesmi. Pomeni pa eksaktno potrditev B a r t o k o v e razdelitve, ki je sicer posledica že omenjene korelacije med melodijo in tekstom.

Doslej opisane metode prinesejo brez dvoma nove prijeme za proučevanje zgradbe melodij, prav malo pa povedo o stilu melodije. Če zamenjamo vrstni red not neke melodije, osnovnih gradbenih kamnov nismo spremenili. Pogostost nastopanja posameznih tonov ostane nespremenjena, torej tudi entropija melodije in njen obseg. Šele medsebojna korelacija bi pokazala, da se je melodija spremenila in verjetno tudi avtokorelacija ne bi več kazala opisane periodičnosti v zgradbi. Primerjavo lahko najdemo v zgradbi hiše,



Slika 3

kjer lahko iz istega gradbenega materiala zgradimo hišo na več načinov. Te načine imenujemo stil, ki je pomemben tudi pri obravnavanju melodij. Za določevanje stila je odločilno, kako si sledijo v melodiji posamezni gradbeni kamni — note. Zato pri obravnavanju stila ne opazujemo več posameznih tonov, ampak intervale med njimi. Te intervale dobimo na preprost način, če izračunamo razlike med dvema zaporednima tonoma. Niz ustreznih intervalov za primer melodije na sliki 1 je sledeč

3, 0, 0, -3, 3, 0, 0, 2, 0, -2, 0, -2, -1, 1, 0, -3, 3, 0, 0, -3, 2, 1, 0, 2, 0, -2, 0, -1, -2, 2, 0

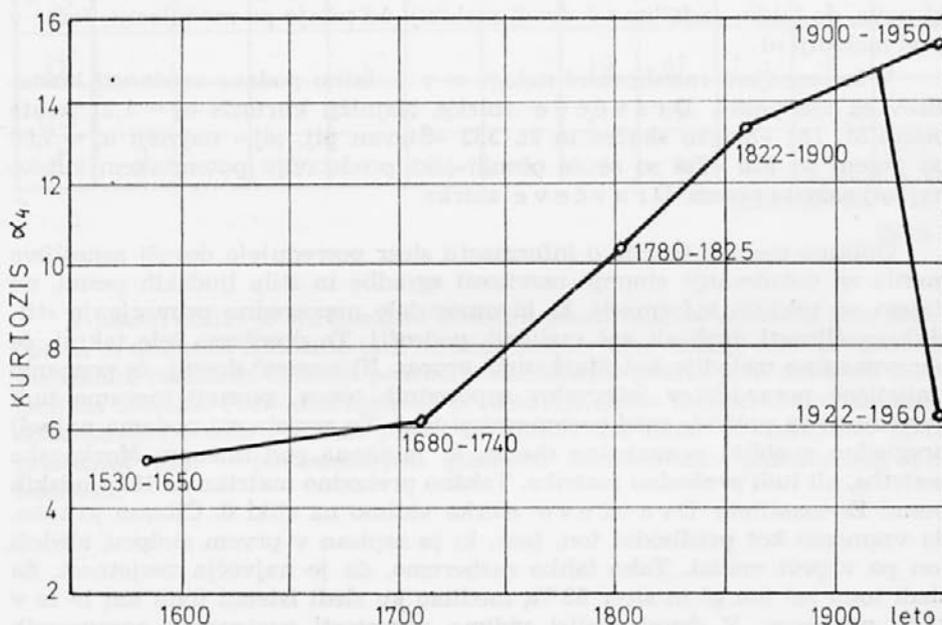
Te intervale lahko statistično prikažemo v razporednici

	INTERVAL	Interval	Število	Pogostost
naraščajoči	mala terca	3	3	9,7 %
	velika sekunda	2	4	12,9 %
	mala sekunda	1	2	6,4 %
	prima	0	13	42,0 %
padajoči	mala sekunda	-1	2	6,4 %
	velika sekunda	-2	4	12,9 %
	mala terca	-3	3	9,7 %

Če izvzamemo interval prime, ki nam pri obravnavanju stila ne prinese bistvenih novih podatkov, vidimo, da je sicer najpogostejši interval v obravnavani melodiji velika sekunda. Pojavlja se enako pogosto v naraščajoči, kot tudi v padajoči obliki. Njej sledita mala terca in mala sekunda,

ki se prav tako pojavljata enako pogosto v naraščajoči in padajoči obliki. Potemtakem je porazdelitev intervalov strogo *simetrična*, kar kaže na starejšo pesem. V novejših pesmih mlajšega datuma je vedno bolj čutiti prisotnost *asimetrije*, kar je bilo doslej raziskano edinole za področje Prekmurja v že omenjeni raziskovalni nalogi Sklada Borisa Kidriča.⁵

Podane intervale lahko še naprej statistično obravnavamo. W. F u c k s⁶ je ugotovil, da je pri obravnavanju stila posebno še pomemben četrti statistični moment, imenovan *kurtozis*. Izračunal ga je za že omenjena dela najpomembnejših svetovnih skladateljev in ugotovil, da tudi kurtozis s časom narašča. Zato ga je sprejel kot merilo za stopnjo razvitosti stila melodije. Potek srednje vrednosti kurtozisa α_4 za glasbena dela od predbaroka do moderne vidimo na sliki 4. Zanimiv je razcep krivulje ob koncu. Medtem ko kurtozis v času moderne še narašča in doseže stilski višek v delih Š o š t a k o v i č a, pade za dodekafonsko glasbo na vrednosti iz baroka, kar kaže na močno nazadovanje v stilskem pogledu.



Slika 4

1530—1650 Willaert, de Modena, Palestrina, Hassler, Schein, Rosenmüller
 1680—1740 Corelli, Purcell, Vivaldi, Bach, Händel
 1780—1825 Mozart, Haydn, Beethoven, Spohr
 1822—1900 Schubert, Schumann, Smetana, Brahms, Čajkovski, Strauss
 1900—1950 Prokopiev, Williams, Ravel, Hindemith, Šoštakovič, Bartok, Egk
 1922—1960 Schönberg, Berg, Webern, Dallapiccola, Henze, Nono

⁵ Ibid., 32.

⁶ W. F u c k s: *Mathematische Analyse von Formalstrukturen von Werken der Musik*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes. Aachen.

1.) $\alpha_4 = 2,45$

2.) $\alpha_4 = 6,70$

Slika 5

Pomembnost kurtozisa vidimo ob primerjavi obeh melodij na sliki 5. Čeprav med njima na prvi pogled ne moremo opaziti večje razlike, se njuna kurtozisa močno razlikujeta, saj ima prva vrednost $\alpha_4 = 2,45$, druga pa $\alpha_4 = 6,70$. To razliko pojasnjuje šele bolj skrben pogled na obe melodiji, ki pove, da lahko zasledimo v drugi melodiji že težnje po modulaciji, česar v prvi melodiji ni.

V že omenjeni raziskovalni nalogi so v dodatku podane vrednosti kurtozisa za vse pesmi *D r a v č e v e* zbirke. Najnižji kurtozis $\alpha_4 = 1,21$ imata pesmi št. 134 »Marko skače« in št. 332 »Števan pij, pij,« najvišji $\alpha_4 = 7,50$ pa pesem št. 328 »Fsi so se že oženili«, ki predstavlja potemtakem stilsko najbolj razvito pesem *D r a v č e v e* zbirke.

Opisane metode teorije o informaciji sicer posredujejo dovolj zanesljiva merila za določevanje stopnje razvitosti zgradbe in stila ljudskih pesmi, ne dajejo pa takšnih informacij, ki bi omogočale neposredno primerjanje stilskih značilnosti dveh ali več različnih področij. To dosežemo šele takrat, če obravnavamo melodijo kot *Markovski proces*. Ni namreč dovolj, če poznamo statistično porazdelitev intervalov zaporednih tonov, poznati moramo tudi verjetnosti za prehode med posameznimi toni. Te verjetnosti podamo najbolj pregledno v obliki pravokotne sheme, ki je znana pod imenom *Markovska matrika*, ali tudi *prehodna matrika*. Takšno prehodno matriko za 182 ljudskih pesmi *Es-tonalitete D r a v č e v e* zbirke vidimo na sliki 6. Čitamo jo tako, da vzamemo kot predhodni ton, tisti, ki je zapisan v prvem stolpcu, sledeči ton pa v prvi vrstici. Tako lahko razberemo, da je največja verjetnost, da sledi tonu as^1 ton g^1 in sicer 53 %, medtem ko sledi istemu tonu ton b^1 le v 24 % primerov. V drugi vrstici vidimo pogostosti nastopanja posameznih tonov v prekmurskih pesmih *Es-tonalitete*. Tako je najpogostejši ton g^1 z 28 %, sledi pa mu takoj ton b^1 s 27 %. Precej manj pogosti so toni as^1 , f^1 in c^2 z 11 % oziroma 10 %. Glede na to lahko ugotovimo, da je najpogostejši prehodni interval g^1-b^1 , prav tako pogost pa je tudi interval b^1-g^1 . Iz zadnjega stolpca vidimo, da sledi pavza vedno le tonu g^1 . To je razumljivo, saj pomeni pavza konec pesmi, po že omenjenem dogovoru pa transponiramo vse melodije vedno na sklepni ton g^1 . Analogno vidimo iz zadnje vrstice, da sledi pavzi v 36 % ton b^1 , kar pomeni, da se 36 % pesmi začneja s tonom b^1 . Sledi mu začetni ton es^1 z 29 %, g^1 s 24 % itd.

	b	d ¹	es ¹	f ¹	g ¹	as ¹	b ¹	c ²	d ²	es ²	χ
p _i	1	1	4	10	28	11	27	10	4	2	2
b		4	51	4	21	7	7	6			
d ¹			25	27			12	3			
es ¹	8	10		32	41	2	5	1			
f ¹	2	2	13		34	13	28	6	1		
g ¹			6	23		14	32	6		1	18
as ¹				11	53		24	9	3		
b ¹			1	5	33	31		19	6	5	
c ²				2	1	7	83		5	2	
d ²				1			10	81		8	
es ²					8		21	17	54		
χ	8		29	1	24		36	1		1	

vse vrednosti v %

Slika 6

V takšni obliki je stil množice ljudskih pesmi nekega področja zelo dobro opisan in omogoča istočasno tudi različne primerjalne študije med prehodnimi matrikami različnih etničnih področij. Medsebojne primerjave omogoča korelacijska tehnika. Prehodna matrika predstavlja danes najpopolnejšo eksaktno dokumentacijo stila ljudskih pesmi in upravičeno lahko pričakujemo njeno prisotnost tudi v pomembnejših glasbeno narodopisnih publikacijah prihodnosti.

Summary

INFORMATION THEORY IN MUSICAL ETHNOLOGY

Folk songs are treated as carriers of a certain amount of information, which could be processed by well known methods of information theory. Each melody is expressed by a set of numbers representing different notes. The entropy of those sets is a measure for the amount of information and the correlation between sets enables us to make adequate comparative analysis. Important is the fourth statistical moment of successive intervals giving the degree of development of the melody. At the end the article shows how the style can be described considering the melody in the first approximation as a *Markoff process*.

HALOŠKA ŽVEGLA

Drago Hasl

V naslednjem poročilu obravnavam diatonično prečno flavto iz Haloz. Tam poznajo glasbilo pod imenom žvegla (skica 1). Po mojih dosedanjih ugotovitvah so jo izdelovali v domači obrti potomci Gregorja Merca, roj. okrog 1723. leta v naselju Trdoboje (Gruškovje).¹ Žvegle so stružili po merah iz slivovega lesa. Glasbila enakih velikosti so bila sorazmerno natančno intonirana in jih zato lahko uvrščamo v kategorijo uglašanih glasbil. Glede na velikost so žvegle imenovali po številkah. Dosedaj sem zbral serijo petih števil. Po izjavi verjetno zadnjega še živečega izdelovalca žvegla Ludvika Merca iz Velike Varnice so njegovi predniki izdelovali devet števil žvegla, in sicer od enojke do devetke. Domnevam, da so haloške žvegle srednjeveško glasbilo, ki se je ohranilo v Halozah do današnjih dni. Prav to me je napotilo da o žveglah napišem poročilo.

O terminologiji žvegle

Na našem vzhodnoslovenskem ali panonskem jezikovnem področju pomeni beseda žvegla prečno flavto. Po Pleteršniku (Slovensko-nemški slovar, 1895) je žvegla glasbilo stranščica, to je prečna flavta.² V Halozah uporabljajo edninsko obliko žvegla za zgoraj omenjeno glasbilo, množinsko obliko žvegle pa za več glasbil te vrste. Na področju sosednega Hrvatskega Zagorja je drugače; tam uporabljajo množinsko obliko žveglice za vrsto znanih rumeno luženih lesenih kljunastih piščali, od katerih ima vsaka še svoje posebno ime, pa tudi za tako imenovano strančico, ki je identična z našo slovensko stranščico.³

Matthias Lexer navaja v svojem delu *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch* (22. Aufl.) iz leta 1940 pod geslom »swegele, swegel« eine art flöte, röhre.

¹ Kraj leži v zahodnem delu Spodnjih Haloz na teritoriji sedanje krajevne skupnosti Podlehnik v občini Ptuj. Glej zemljevid na str. 91.

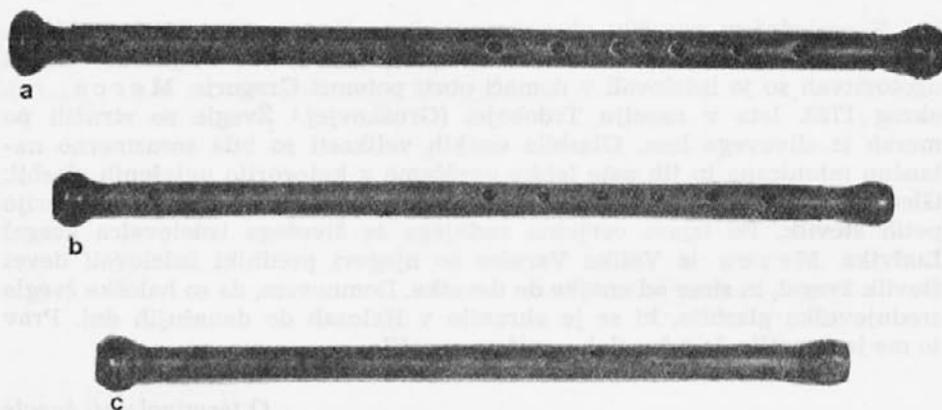
² Razlago besede žvegla je Pleteršniku posredoval Božidar Raič, župnik pri Sv. Trojici v Halozah (Podlehnik).

³ B. Širola: Kako se grade žveglice, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Zagreb 1932, knj. XXVIII, sv. 2, str. 145—158.

Jacob in Wilhelm Grimm trdita v svojem slovarju, da je beseda Schwegel starogermansko ime neznanega korena in da pomeni prečno flavto. Med drugim navaja slovar dobessedno »schwegel (—pfeiffe), kroat. svegla... das wort bezeichnet meist eine kleinere, ältere art der flöte oder querpfeife.«⁴

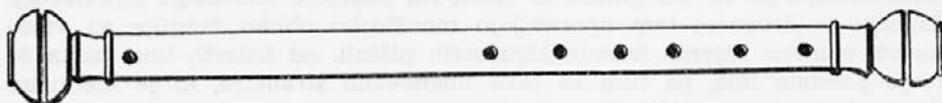
Splošni opis glasbila, kako ga držimo in ustvarjamo ton

Haloška žvegla je leseno struženo glasbilo v obliki cilindrične cevi (sl. 1). Ta je na levi zaprta s čepom, na desni strani pa je odprta. Nekaj cm od levega konca je vrezana okrogla odprtina, tako imenovana ustnična luknjica, v katero pihamo, na desni strani pa je približno od sredine dalje proti desnemu koncu v enakih razdaljah šest okroglih prstnih luknjic za igranje



Slika 1. Haloške žvegle

- a) Šestka, osnovni ton a¹. Izdelal Jurij Merc (1879—1938), Strmec 48
- b) Petka, osnovni ton h¹. Izdelal Blaž Merc (roj. 1839), Ložina 25
- c) Štirka, osnovni ton cis². Izdelal Jakob Merc (1860—1918), Ljubstava 27

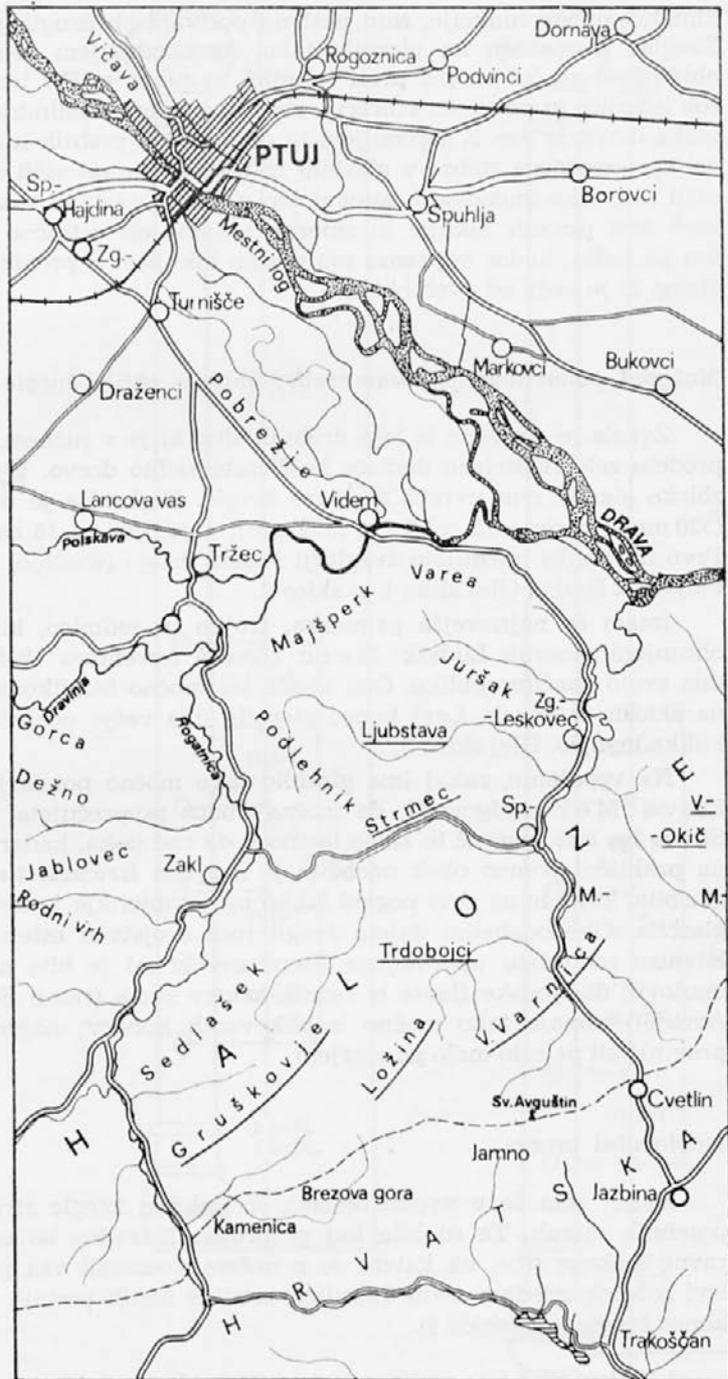


Skica 1

(sk. 1). Žveglač drži z obema rokama glasbilo po strani (zato stranščica) v smeri od leve proti desni⁵ tako, da zapira in odpira prstne luknjice s kazalcema, sredincema in prstancema obeh rok, podpira s palcema glasbilo na spodnji strani in naslanja ustnično luknjico ob spodnjo ustnico. Mezinca

⁴ J. Grimm und W. Grimm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 9, Leipzig 1899.

⁵ V srednjem veku so žvegle držali od desne proti levi strani.



nimata nobene funkcije, zato pasivno počivata ob drugih prstih na glasbilu. Žveglač izvaja ton na glasbilu tako, da s pihanjem usmerja z ustnicami oblikovani zračni snopič proti luknjici za pihanje. Pri tem zadeva zrak ob rob luknjice in povzroča vibracijo zračnega stebra v cilindrični cevi. Vibracija zraka ustvarja ton. Z zapiranjem in odpiranjem prstnih luknjic se spreminja velikost zračnega stebra v glasbilu in tako nastajajo višji ali nižji toni. Najnižji ton, tako imenovani osnovni ton glasbila, nastane tedaj, kadar zapremo vseh šest prstnih luknjic in zmerno pihamo ob ustnično luknjico, najvišji ton pa tedaj, kadar odpremo vse prstne luknjice. S prepihanjem ima žvegla obseg, ki je večji od dveh oktav.

Material, poimenovanje posameznih števil in oblika žvegla

Žvegla je stružena iz lesa drobnih sliv, ki je v južnem, višjem haloškem predelu zelo razširjeno domače koščičasto sadno drevo. V ptujsko muzejsko zbirko glasbil sem uvrstil tri stare žvegle. Najkrajša je dolga 12 col 2 črti (320 mm), srednja 13 col 8 črt (359 mm), najdaljša pa 15 col 2 črti (399 mm). Prvo najkrajšo imenujejo žveglarji štirko, drugo (srednjo) petko, tretjo najdaljšo pa šestko. Glej sliko 1 in skico 2.

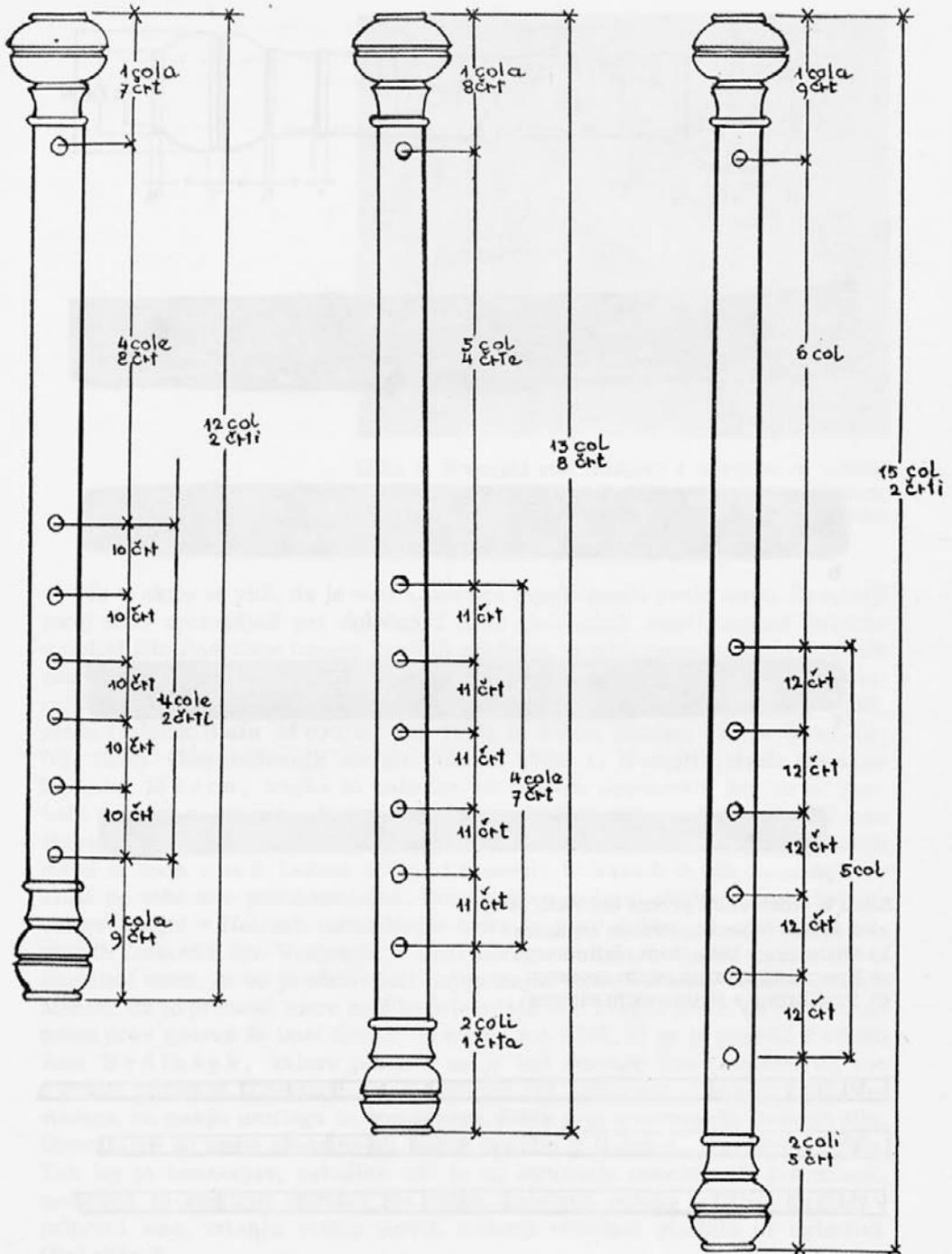
Imam še najnovejša primerka, trojko in sedmico, ki ju je izdelal po ohranjenih merah Ludvik Merc meseca novembra 1965. Haloška žvegla ima svojo značilno obliko. Oba konca sta močno izoblikovana, kakor se vidi na skicah in slikah. Levi konec glasbila ima večjo odebelino, desni pa nekoliko manjšo. Glej skico 3.

Na vprašanje, zakaj ima glasbilo tako močno poudarjena konca, mi je Ludvik Merc odgovoril, da močna konca preprečujeta, da bi les spokal. Slivov les ima namreč to slabo lastnost, da rad poka, kadar se suši. Ne glede na praktični pomen obeh odebelin je z njima izražena tudi funkcionalnost glasbila, kajti že na prvi pogled lahko ugotovimo, kje je levi in kje desni del glasbila. Obe odebelini dajeta žvegli tudi svojstven estetski videz. Pri slikovnem materialu uporabljene literature, ki mi je bila na razpolago, sem ugotovil, da ljudske flavte iz raznih krajev sveta (razen Salzkammerguta v Avstriji) nimajo tako močno izoblikovanih koncev; največkrat konci niso prav nič ali pa zelo malo poudarjeni.

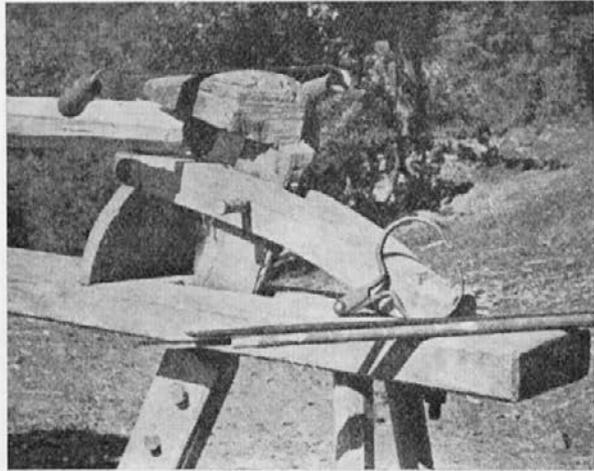
Izdelovalni proces

Kakor sem že v uvodu omenil, so haloške žvegle stružili žveglarji po posebnih merah. Te so bile kaj preproste. Navadno so uporabljali tanjše, ravne leskove šibe, na katere so z nožem vrezavali vsa pomembna mesta: levi začetek, sredino ustne luknjice, sredine šestih prstnih luknjic ter desni konec žvegla (glej skico 4).

⁶ Drobne slive niso cepljene in dozoriijo že ob prvi žetvi.



Skica 2



Slika 3. Kolarski stol (hlapec) z orodjem za izdelovanje žvegel: z obročnikom, merilom za debelino, žličnikom in mero za žveglo petko

Iz te skice se vidi, da je vsaka številka žvegle imela svojo mero. Žveglarji torej niso uporabljali pri določanju mest dolžinskih meril, ampak šablone v obliki šib. Podrobne izmere krajnih odebelin so prikazane na skici 3, ostale mere pa na skici 2. Skica 3 in skica 2 sta izdelani po izmerah treh najstarejših znanih žvegel, in sicer štirke (izdelek Jakoba Merca, roj. 1860), petke (izdelek Blaža Merca, roj. 1839) in šestke (izdelek Jurija Merca, roj. 1879). Glej rodovnik na str. 102 in sliko 1. Novejših dveh izdelkov Ludvika Merca, trojke in sedmice, ne morem upoštevati, ker se ne ravnata povsem po pravilu, da znaša razlika v dolžini med sosednjima številčkama skoraj natančno 1 celo 6 črt. Razlike so vsekakor nastale pri prenašanju meril iz roda v rod. Lesena šablonska merila iz navadnih šib so seveda že sama po sebi zelo problematična. Prav gotovo je imel začetnik rodu izdelovalcev žvegel v Halozah natančnejše mere in prav gotovo ni uporabljal navadnih leskovih šib. Verjetno je imel skrbno obdelano leseno palico z natančnimi vrezi, ki so predstavljali najvažnejše točke različno velikih glasbil. Menim, da je prenesel mere na šibe šele mlajši rod žveglarjev in da je prvotno mero prav gotovo še imel Simon Merc, roj. 1787, ki se je poročil z vdovo Ano Sedlašek, katere priimek se je kot domače ime prenesel na vse njegove potomce. Žveglarji so uporabljali pri izdelovanju žvegel samo les starega, na panju umrlega in posušenega debla prej imenovanih drobnih sliv. Uporabljali so samo srednico ali kakor pravijo v Halozah — srčevino debla. Tak les je temnorjav, nekoliko trši in za struženje uporabnejši kot mlajši, mehkejši in svetlejši obrobní les debla. Izdelava poteka v štirih fazah: v pripravi lesa, vrtanju vrtine (cevi), zunanji obdelavi glasbila in uglastitvi. Glej sliko 2.



Slika 4. Jožef Merc, sin Jurija, obrezuje z obročnikom kos slivovega lesa na kolarskem stolu (hlapcu)

Priprava lesa

Žveglar najprej slivo podre, nato razžaga uporabno deblo na žagovce take dolžine, kot to zahtevajo dolžine žvegel, ki jih namerava izdelati. Žagovce razkolje s sekiro na primerno število cepanic. Te obdeluje najprej na tnalu s sekiro tako, da odteše ves svetli del lesa. Cepanico obdela do valjaste oblike s premerom od 4—5 cm, nato pa še natančneje na kolarskem stolu s kolarskim rezilnikom (obročnikom). Glej sliko 3 in 4. Valjasti kos lesa mora biti vsaj približno okrogel, da je pripraven za struženje. Da bi bil les za žvegle odpornejši, ga žveglar pred struženjem še skuha in dobro osuši.

Vrtanje vrtine

Ko je les dodobra posušen, sledi druga faza, vrtanje cilindrične cevi na stružnici. Žveglar vpne v stružnično vpenjalno glavo najožji strugarski sve-der, tako imenovani žličnik s premerom 5 mm, nato vzame valjasti kos sli-

vovega lesa in ga tišči z obema rokama proti vrtečemu se svedru. Tako zvrta po sredini lesa 5 mm široko cev. Strugar jemlje nato zaporedoma vedno širše svedre ter z njimi postopoma razširja prvotno ozko vrtino na premer $5\frac{1}{2}$ črt ali okrog 12 mm (skica 3).

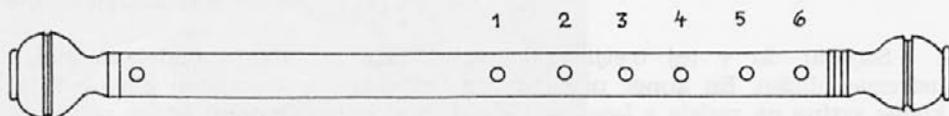
Zunanja obdelava žvegle

Strugar da v tej tretji obdelovalni fazi z zunanjo obdelavo žvegli ustrezno obliko. En konec prevrtanega lesa vpne v vpenjalno glavo, drugi konec vrtine pa zadela z lesenim valjastim vložkom (batom) istega premera, kot je cev ($5\frac{1}{2}$ črt). Valjasti bat se mora cevi tesno prilegati. Nato potisne žveglar stružnični konjiček z mrtvo konico ob ta vložek tako, da je mrtva konica natanko v centru in da je ves kos valjastega lesa v stružnici primerno vpet (slika 5). Nato strugar struži z dletom ves les do tolikšnega premera, kot to zahteva leva odebelina žvegle, namreč 13 črt. Nato začne obdelovati oba konca glasbila. Najprej obdela levi konec. To stori tako, da zariše ustrezno dolžino leve odebeline, ki znaša približno 1 celo 3 črte (skica 3). Potem odstruži preostali desni del žvegle na premer desne odebeline, ki znaša okrog 10 črt. Nato odmeri in zaznamuje natančno dolžino žvegle in potem še dolžino odebeline na desnem koncu, ki znaša prav tako 15 črt. Nazadnje odstruži med obema odebelinama ves preostali del žvegle na premer okrog $7\frac{1}{2}$ črte ali okrog 17,5 mm. Ko to opravi, profilira s strugarskimi dleti oba konca oziroma obe odebelini žvegle. Ta dosedaj opisana obdelava s strugarskimi dleti je precej zamudna, saj zahteva od strugarja natančnost pa tudi primerno ročnost. Čeprav so vse žvegle izdelane po nekem vzorcu, se vendarle kažejo razlike v skrbnosti izbire lesa, natančnosti splošne obdelave, zlasti pa še pri oblikovanju obeh koncev. Že po majhnem izboru žvegel, ki mi je bil dostopen, sem ugotovil, da so najstarejši dosedaj znani primerki žvegel



Slika 5. Ludvik Merc pri svoji stružnici

skrbneje in lepše izdelani kot novejši. Starejši žveglarji so les zelo vestno izbirali, kajti uporabljali so le ustrezen, star in temen slivov les. Na skici 5 je prikazana žvegla petka z enostavneje profiliranima koncema. Izdelal jo je Ludvik Merc, po domače Sedlašek, iz Velike Varnice v letu 1963. (Skica 5.)

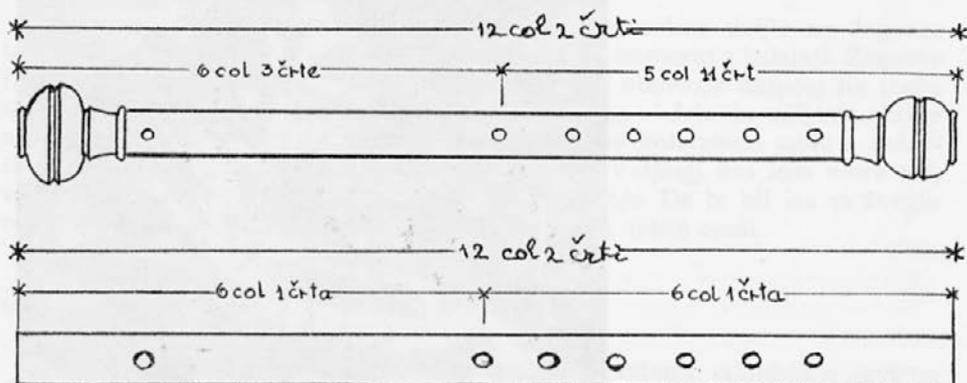


Skica 5

Vrtanje ustnične luknjice in prstnih luknjic ter uglasitev žvegle

V zadnji fazi izdelovalnega procesa strugar žveglo odreže in natančno določi po meri šablone mesta ustnične luknjice (luknjice za pihanje) in šestih prstnih luknjic. Premer vseh luknjic je navadno 2 črti ali okrog 6 mm. Žveglar izreže luknjice s posebnim malim ročnim svedrom žličnikom. Nazadnje potisne v cev na levem koncu čep iz plutovine ali mehkega lesa, in sicer tako daleč, da ga lahko od strani skozi pihalno luknjo še do polovice vidi. Razporeditev prstnih luknjic se pri haloški žvegli nekoliko razlikuje od razporeditve na zagorski strančici. Slednja ima prvo prstno luknjico natančno na sredini glasbila in je torej le-ta enako oddaljena od obeh koncev. Pri haloški žvegli je prva prstna luknjica pomaknjena za okrog 2 do 4 črte proti desni. Tako je leva stran haloške žvegle, merjena od levega konca do prve prstne luknjice, vedno nekoliko daljša kot desna (skica 6).

Prav ta značilnost dokazuje, da so haloške žvegle izdelane po nekih drugih pravilih in da ne sodijo v vrsto najprimitivnejših ljudskih glasbil, kakor npr. strančica iz Laza v Hrvatskem Zagorju. Medsebojna oddaljenost prstnih luknjic je tudi pri haloški žvegli enaka. Intonacijo uravnava žveglar



Skica 6

prijemi za igranje na haloški žvegli, prstne luknjice so označene s števkami od 1 do 3 za levo ter od 4 do 6 za desno roko:

1. prstno luknjico zapira in odpira kazalec leve roke ali 1. prst
2. prstno luknjico zapira in odpira sredinec leve roke ali 2. prst
3. prstno luknjico zapira in odpira prstanec leve roke ali 3. prst
4. prstno luknjico zapira in odpira kazalec desne roke ali 4. prst
5. prstno luknjico zapira in odpira sredinec desne roke ali 5. prst
6. prstno luknjico zapira in odpira prstanec desne roke ali 6. prst.

V naslednji notaciji prikazujem pregled prijemov nepopolne kromatske lestvice, durove in molove melodične lestvice. Uporabljam sestav odprtih (○) in zaprtih (●) luknjic kot pri preprosti piščali oziroma podolžni flavti.⁸

Uporabljam notacijo d-žvegle, ki ne transponira, kar pomeni, da toni te žvegle tako zvenijo, kot so napisani. Vse druge uglasitve žvegel so transponirajoče (kadar pihamo npr. z a-žveglo noto d, tedaj zveni a).

Polni krožci pomenijo zaprte, prazni pa odprte prstne luknjice. Številke ob krožcih od 1 do 6 pomenijo prste (skica 7).

Seveda ne moremo pri tem glasbilu pričakovati čistih tonskih razmerij v današnjem smislu temperirane uglasitve. Na srednjeveški stopnji evropskega glasbenega razvoja, ko je bila prečna flavta take vrste v splošni uporabi, pa je ta intonacija vsekakor veljala za čisto. Haloška žvegla sodi namreč po vseh znakih v drugo razvojno stopnjo prečne flavte, in sicer v tisto stopnjo, ko so jih žveglarji izdelovali v rodovih ali serijah.

Rod haloških žvegel, poimenovanje s števkami

Iz slike 1 in dosedanjega opisa se da posneti, da gre pri haloški žvegli za rod glasbil. Na podlagi podatkov, ki sem jih dobil pri preučevanju sicer zelo malega števila žvegel, treh najstarejših dosedaj znanih primerkov, sem prišel ob primerjavi razmerij med posameznimi števkami glasbil do naslednjega zaključka: Vse številke žvegel imajo enak premer notranje cevi okrog (5 1/2 črte), tudi zunanji premer je skoraj pri vseh glasbilih enak. Med posameznimi števkami se razdalje enakomerno večajo, in sicer od levega konca do sredine ustnične luknjice, od sredine ustnične luknjice do sredine prve prstne luknjice, med sredinami sosednjih prstnih luknjic in končno od sredine šeste prstne luknjice do konca (skica 2). Dolžina naslednje sosednje višje številke je vedno za 1 celo 6 črt večja od prejšnje. Te razlike se porazdele takole: razdalja od levega začetka do sredine ustnične luknjice se poveča za 1 črto, razdalja od sredine pihalne luknjice do prve prstne luknjice za 8 črt, razdalja med posameznimi sredinami prstnih luknjic za 1 črto, razdalja med sredino šeste prstne luknjice do desnega konca za 4 črte in skupno se vse dolžine povečajo za 18 črt. Kakor sem že v začetku tega poročila omenil, je dosedaj znanih pet števil haloških žvegel, in sicer trojka, štirka, petka, šestka in sedmica. Trojka in sedmica sta najnovejša izdelka (iz novembra

⁸ M. Adlešič: Svet zvoka in glasbe, Ljubljana 1964, 464.

1965), ostale tri pa izhajajo iz XIX. stoletja. Prej omenjeni žveglar Ludvik M e r c trdi, da so šle številke od ene do devet. Po tej trditvi bi bile dolžine posameznih števil, dobljene na podlagi prej navedenih stalnih razlik (1 cola 6 črt), naslednje:

enojka	7 col 8 črt	oziroma 20,2 cm
dvojka	9 col 2 črti	oziroma 24,1 cm
trojka	10 col 8 črt	oziroma 28,1 cm
štirka	12 col 2 črti	oziroma 32,0 cm
petka	13 col 8 črt	oziroma 35,9 cm
šestka	15 col 2 črti	oziroma 39,9 cm
sedmica	16 col 8 črt	oziroma 43,9 cm
osmica	18 col 2 črti	oziroma 47,8 cm
devetka	19 col 8 črt	oziroma 51,8 cm

Nastane vprašanje, zakaj v Halozah poimenujejo žvegle s številkami in ne po osnovnih tonih. Ludvik M e r c mi tega ni vedel razložiti in tudi sam nisem mogel najti pravega ključa za to. Prav gotovo je to vedel najstarejši izdelovalec žvegel v Halozah. Morda ni preveč smelo domnevati na podlagi ugotovljenih osnovnih tonov najstarejših znanih žvegel (šesta je uglašena na a^1 , petka na h^1 in štirka na cis^2 ali des^2), da je ves rod teh glasbil uglašen po celtonski lestvici. Tako bi bila devetka uglašena na es^1 , osmica na f^1 , sedmica na g^1 , šestka na a^1 , petka na h^1 , štirka na cis^2 ali des^2 , trojka na dis^2 ali es^2 , dvojka na f^2 in enojka na g^2 . To bi bilo tudi logično, če pri enakih dimenzijah zvočnih cevi predpostavljamo, da je med posameznimi številkami vedno razlika 1 cola 6 črt.

Najbolj normalne razdalje med prstnimi luknjicami imajo žvegle štirka, petka in šestka, zato se jih je tudi največ ohranilo. Ludvik M e r c pravi, da sta bili osmica in devetka dvodelni flavti. V Halozah pravijo takim žveglam, da so »sklepane« (sklepne). Ker še nisem odkril vseh števil, so podatki o



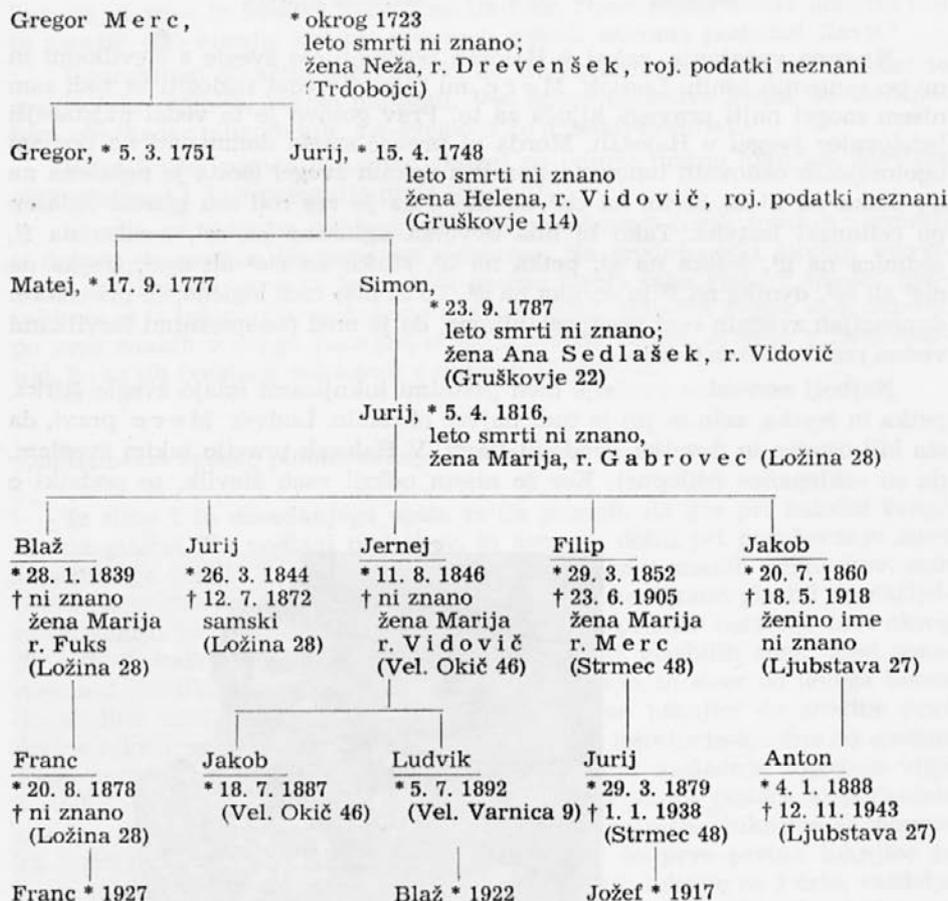
Slika 6. Ludvik M e r c igra na žveglo

manjkajočih številkah (enojka, dvojka, trojka, sedmica, osmica in devetka) le domnevni. Ludvik Merc najraje igra na petki, ker se mu zdi najbolj ročna.

Provenienca haloških žvegel

Izdelovalci žvegel

Moški potomci Gregorja M e r c a iz Trdoboje (Gruškovje)



V rodovniku so podčrtana samo imena tistih Mercev, za katere je dokazano, da so izdelovali žvegle. Po vsej verjetnosti pa so jih izdelovali tudi prvoimenovani Gregor Merc in njegovi potomci v prvem, drugem in tretjem kolenu, navedeni v tem rodovniku.



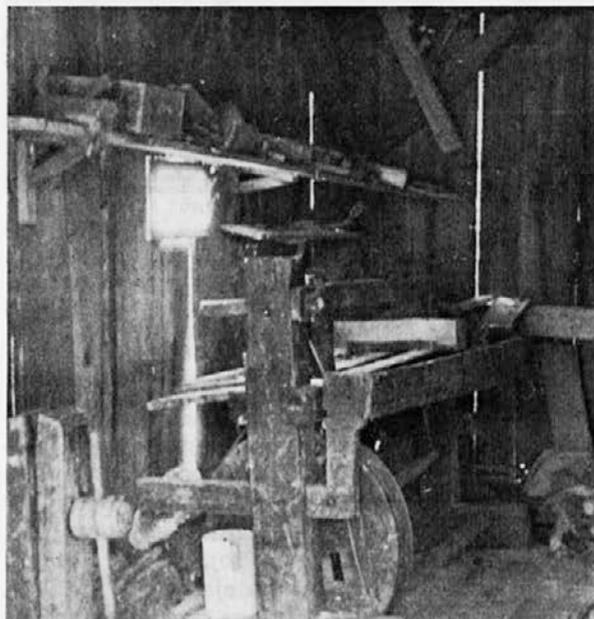
Slika 7. Domačija Jurija Merca (roj. 1897) na Strmcu 48. Za časa njegovega očeta Filipa je bila na tem mestu lesena hiša. Novo hišo je zgradil Jurij leta 1906

Priključeni rodovnik prikazuje rod žveglarjev iz Haloz.⁹ Po dosedanjih ugotovitvah na podlagi ohranjenih matičnih knjig župnijskega urada sv. Trojice v Halozah (Podlehnik) sem upošteval kot začetnika najstarejšega ugotovljenega zastopnika svojega rodu Gregorja Merca, roj. okrog leta 1723 v Trdobjcih. Natančnih rojstnih podatkov tega in njegovih prednikov ni bilo mogoče ugotoviti, ker starejše krstne knjige žal niso več ohranjene. V rojstnih knjigah sta vpisana njegova sinova Jurij, roj. 15. 4. 1748, in Gregor, roj. 5. 3. 1751. Jurij je imel naslednje otroke: Mateja, roj. 17. 9. 1777, Marijo, roj. 16. 12. 1778, Ano, roj. 22. 3. 1784 in Simona, roj. 23. 9. 1787. Na domačiji v Gruškovju 114 je verjetno ostal najstarejši sin Matej, mlajši

⁹ Rodovnik mi je pomagal sestaviti na podlagi krstnih, poročnih in mrljskih matic p. Božidar Glavač, župnik pri Sv. Trojici v Halozah.

sin Simon pa se je priženil v Gruškovje 22 k vdovi Ani Sedlašek, roj. Vidovič. Pri krstnih podatkih Simona piše o njegovem očetu Juriju, da je bil »montanus dominium Ankenstein«, kar pomeni po naše: gornik graščine Borl. Avtentičnih pismenih ali drugih podatkov, ki bi potrdili, da je Simon izdeloval žvegle, sicer ni, vendar lahko s prilično gotovostjo domnevamo, da je znal stružiti, da se je struženja naučil pri svojem očetu Juriju, ta pa zopet pri svojem očetu Gregorju. Znano je, da se je v starih časih prenašala domača obrt iz roda v rod in bi bilo moč domnevati, da je žvegle izdeloval tudi Jurijev oče Gregor. Moški v Halozah so ostajali doma kakor povsod drugod na kmetih v našem okolju. Služenje vojaškega roka je pomenilo za mladeniča edino odsotnost zdoma. To potrjuje tudi priloženi rodovnik, ki dokazuje, da so vsi moški člani iz rodu Merc v četrtem kolenu (po Gregorju Mercu, roj. okrog leta 1723) ostali doma v Halozah. Drugače je v današnjem času, ko ostane doma le najstarejši sin, nekaj se jih poženi v domačem območju, večina od njih pa išče zaslužka zunaj Haloz.

Dokazano je razen pri enem sinu prej imenovanega Jurija Merca, da so vsi ostali sinovi izdelovali žvegle. Torej so se morali struženja naučiti od svojega očeta Jurija. To potrjujeta tudi izpovedi obeh še živečih bratov: Jakoba (roj. leta 1887) in Ludvika (roj. leta 1892), ki sta vse svoje tri strice poznala, jih večkrat obiskala in tudi videla, da so izdelovali žvegle kakor njun oče Jernej (roj. leta 1846). Ne spominjata se pa, da bi bil kdorkoli



Slika 8. Nad sto let stara stružnica v lopi pri hiši na Strmcu 48, ki jo je uporabljal že Filip Merc (roj. 1852)

pripovedoval, da je žveggle izdeloval tudi njun stric Jurij (roj. leta 1844). Ta je ostal samski in je umrl zelo zgodaj, star šele 28 let. Stružnici Jerneja (roj. 1846) in Filipa (roj. 1852) sta še ohranjeni na domačijah na Velikem Okiću 46 in na Strmcu 48 (slika 8). V tem delu Haloz poznajo M e r č e v rod, kakor sem že prej omenil, pod domačim imenom S e d l a š e k. Vsi člani tega rodu so bili posestniki. V zimskem času, ko je delo več ali manj počivalo, so popravljali domača kmetijska orodja. Na preprostih, doma v Halozah izdelanih stružnicah so stružili razne ročaje, pilke za sode, pesti za kolesa in pipe. Kot dopolnilo so izdelali še kako žveglo. Jurija M e r c a (roj. 1879) in Jakoba (roj. 1860) so ljudje imenovali »piparja«. Pipe in žveggle so nosili naprodaj na bližnja proščanja k Sv. Avguštinu, v Novo cerkev, k Sv. Trojici, v Leskovec, k Sv. Ani pri Borlu, Sv. Barbari, Sv. Florjanu in na Višnjico. Izkupiček je bil sicer skromen, vendar je bil dodaten vir dohodkov. Ludvik M e r c, ki ga večkrat omenjam, je povedal, da je vsako zimo izdelal okrog deset žvegel. Izdelovati jih je začel prva leta po prihodu od vojakov domov. Po prvi svetovni vojni so bile žveggle naprodaj po 10 din.

Vsi izdelovalci žvegel so imeli dober posluh, mnogi od njih so bili tudi znani muzikanti. Jurij M e r c (roj. leta 1879) je na primer bil nekaj časa kapelnik podlehniške godbe. Učil je igrati sosede na klarinet. Njegov sin mi je povedal, da so se muzikanti radi zbirali pri njegovem očetu na Strmcu 48. Večkrat omenjeni Ludvik M e r c je izjavil, da so vsi njegovi strici igrali pri podlehniški godbi in da je tudi on sam igral klarinet. K r a j n c Jože iz Gradišča 25, pošta Cirkulane, pa mi je povedal, da so bili tudi vsi trije Jakobovi sinovi muzikanti.

Izdelava žvegel se je prenašala iz roda v rod in način izdelave je ostal v splošnem neizpremenjen. Glasbilo je dolgo dobo ustrezalo glasbeni mentaliteti haloškega človeka. Da so žveglo izdelovali še do nedavna in da so se posamezni primerki ohranili do danes v nekaterih hišah, priča o ljubezni, ki jo ima Haložan do muziciranja. Zemljepisna ločenost, gospodarska zaokroženost in etnografska samoniklost tega haloškega področja je prav gotovo prispevala k temu, da se je to narodno glasilo tako dolgo ohranilo. K temu je pripomogla tudi konservativnost navad in običajev prebivalstva in ne nazadnje razgibana vinorodna pokrajina, ki je navduševala ljudi k žveglanju. Pesem in glasba sta spremljali sicer do neke mere revno in skromno življenje haloškega človeka in se vključevali v ritem dela vsega leta. Bogata jesen in počitek v zimskem času sta dala tudi mnogo prilik za domačo družabnost.

Haloški domačini o žveglu in žveglarjih

Stari Anton E m e r š i č (roj. 1890), po domače Jupiter, iz Sv. Florijana v Halozah ob hrvatski meji, se spominja, da je Jurij S e d l a š e k (M e r c), roj. leta 1879, prinašal na žeganje k Sv. Florijanu in na sosednjo hrvaško Višnjico očetove in svoje strugarske izdelke, pipe in žveggle. Spominja se, da so leta 1900 prodajali na proščanju tudi do pol metra široke orglice in da je bilo tedaj ves dan slišati piskanje na orglicah in žveglah. Orglice iz trstike in žveggle so prinašali na proščanje k Sv. Florijanu in na

Višnjico še nekaj let po prvi svetovni vojni, od tedaj pa ne več. Le sejmarji iz hrvatskega Laza še danes prodajajo na proščanjih svoje cenene žveglice.

Ludvik Merc, ki mi je razložil delovni proces pri izdelovanju žvegel in mi dal mnogo podatkov, ki jih navajam, mi je povedal tudi marsikatero zanimivost. V kraju, kjer biva (Velika Varnica), se še v tej ali oni hiši najde kakšna žvegla, čeprav danes skoraj nihče več ne igra nanjo. Pri nekaterih hišah hranijo žveglo le še kot spomin in jo spoštujejo kot zapuščino svojih prednikov. Za njegovih mladih let so znali igrati na žveglo vsi kmečki fantje. On sam je igral nanjo že z dvanajstim letom. Še danes, ko ima 73 let, zna (zaigrati) mazurko, ki se jo je naučil po sluhu v mladih letih (sl. 9). Pastirji so igrali na žveglo večinoma posamič, včasih pa so tudi »stopili skupaj« in igrali domače viže dvoglasno. Večglasno so igrali le na »parne« žvegle, kar pomeni v njihovem narečju — žvegle istih številok. Pastirji so najraje igrali na paši. V tem predelu Haloz je bilo splošno razširjeno mnenje, da se živina ob zvokih žvegle raje pase.

Merc trdi, da se »suhe« žvegle le nerade uglašajo, zato jih je treba žveglo tudi zunaj in znotraj namazati z oljem. Maščoba varuje žveglo, da se preveč ne izsuši.

Blaž Lozinšek iz Zakla 25 pri Podlehniku, od rojstva hrom, a drugače živahen muzikant, po poklicu čevljar, zna igrati na žveglo in harmoniko. Pravi, da je v mladih letih kdaj pa kdaj spremljal s harmoniko žveglace. Po vsem tem se da sklepati, da so glasbilo uporabljali tudi v večglasnem muziciranju.

Pokojni učitelj Franjo Korenjak iz Cirkulan v Halozah (1890 do 1962) mi je pripovedoval, da so prihajali skoraj vsako leto, ko je bil še otrok, igrati muzikanti za Jurjevo k njihovi hiši. Igrali so na žveglo več-



Slika 9. Ludvik Merc in njegov sin igrata na žveglah v dvoje

glasno. Imenovani me je prvi opozoril na haloško žveglo in mi je tudi podaril starejšo žveglo štirko, ki jo je izdelal Jakob Merc iz Ljubstave.

Ludvik Merc pa se ne spominja, da bi bili on in njegovi vrstniki kdaj hodili igrati za Jurjevo, ve pa, da so pri njih doma igrali ob različnih prilikah, kakor pri ličkanju koruze, luščenju bučnic in podobnih opravilih ter na domačih veselicah. Oba z bratom Jakobom sta igrala na žvegle, ko sta bila še mlajša in oba sta jih začela izdelovati, ko sta že nekoliko odrasla.

Domovina žveglarjev in razširjenost žvegla

Haloško žveglo so po dosedanjih ugotovitvah izdelovali le na ožjem področju zahodnega konca Spodnjih Haloz, ki leži med cestama Podlehnik — Gruškovje in Leškovec — Cvetlin ter slovensko-hrvatsko mejo (glej zemljevid). Najstarejši rod Merc v je živel v Trdobojcih, Ložini in Gruškovju in so šele nekateri zastopniki tega rodu v četrtem kolenu prestopili to ozko področje in ga razširili na Veliko Varnico, Strmec, Ljubstavo in in Veliki Okič. Na karti so podčrtana imena krajev, kjer so živeli žveglarji in še danes žive njihovi najmlajši potomci. Tudi žvegla sama je bila razširjena na tem ozkem področju Spodnjih Haloz, kar tudi potrjujejo prej naštetja proščenja, kamor so jo nosili žveglarji naprodaj. Po prvi svetovni vojni je žvegla vedno bolj in bolj izgubljala svojo veljavo kot domače glasbilo. Že v tretjem desetletju sedanjega stoletja jo je bilo le redko slišati in tudi izdelovalci je niso več nosili na trg.

Žveglo uvrščamo med ljudska glasbila. Ljudski glasbili zagorsko strančico in prekmursko stranščico (zadnjo hrani Glasbeno-narodopisna sekcija ISN v Ljubljani), ki nista predestinirani za soigro z drugimi uglasenimi glasbili, uvrščamo v Evropi v prvo, arhaično stopnjo glasbil, tj. do 14. stoletja. Naša haloška žvegla pa vsekakor sodi v drugo razvojno stopnjo, tj. med uglasena glasbila v obdobju od 15. do 17. stoletja. Prečne flavte-stranščice so bile izdelane v enem kosu. Uporabljali so najbolj prikladen les, kakor bezgovino ali druge mehkejše lesove (lipovino, leskovino in podobno). Pri bezgovini so stržen iztisnili, pri drugih lesovih pa so vrtali cev z ročnimi svedri. Glasbila so bila neenotno uglasena, zato so bila uporabna samo za individualno oziroma enoglasno igro. Z njimi so spremljali ljudske plesne. Glasbilo take vrste so uporabljali tudi potujoči žveglači ob spremljavi bobna. V drugi razvojni stopnji so prečne flavte — žvegle izdelovali v enem ali dveh delih. Uporabljali so že ustreznejše, bolj akustične lesove. Cilindrične cevi so vrtali s strugarskimi svedri. Žvegle so izdelovali v družinah ali rodovih. Uglasene so bile v različnih višinah po diatoničnih lestvicah. Zaradi enotne uglasitve istih številčk oziroma istih velikosti je bila mogoča medsebojna večglasna igra ali soigra z drugimi glasbili. Uporabljali so jih vaški, trški in mestni (rotovski) piskači ter potujoči muzikanti. To glasbilo je bilo podlaga za tretjo razvojno stopnjo prečnih flavt v 18. stoletju. Okrog leta 1720 so jih izdelovali v štirih delih: glava, središčnik, srčnik in noga. Za izdelavo so uporabljali razne lesove, kakor zeleniko, *leguum sanctum*, granatile, ebenovino pa tudi slonovino. Vrtina je bila konična, glasbilo je imelo uglasovalni vijak. Uporabljali so različne mutacijske središčnike (tri ali pet), ki so jih vlagali zaradi natančnejše uglasitve. Šestim prstnim luknjicam se

je pridružila še zaklopka na nogi. Mogoča je bila že popolna, toda ne povsem čista kromatska igra.¹⁰

Pri tem seveda takoj nastane vprašanje, ali se je haloška žvegla razvila v samih Halozah. Po vsej verjetnosti bi morali odgovoriti negativno, kajti nikakor si ne moremo misliti, da bi v tem odmaknjenem okolju nastala cela serija žvegel. Tak sistem je lahko nastal le v nekem večjem gospodarskem in kulturnem središču, kjer so glasbene potrebe narekovale razvoj instrumenta. Obstaja pa možnost, da se je naselil v opisanem delu Haloz kak strugar, izdelovalec pip in žvegel že v srednjem veku in se je ta večšina prenašala od njega na poznejše rodove.

Verjetno so žveglo ob koncu srednjega in v začetku novega veka izdelovali in uporabljali tudi v razgibanem trgovskem mestu Ptujju. O tem sicer nimamo pisanih dokazov, vendar lahko sklepamo, da so žveglo uporabljali v tistem času rotovski piskači.

Edini pisani dokaz, ki potrjuje domnevo, da so žveglo uporabljali na našem ptujskem območju, je menda zapis Paola Santonina v njegovem popotnem dnevniku 17. maja 1487. Imenovani je namreč spremljal škofa Pietra Carla, ki je kot zastopnik oglejskega patriarha v tistem letu obiskoval naše kraje in posvečeval cerkve, ki so jih bili poškodovani Turki v letih 1472, 1475 in 1479. Bil je med drugim tudi na Ptujski gori, pri Lovrencu na Dravskem polju, v Cirkovcah, v Št. Janžu (sedaj Starše) in v drugih krajih zunaj ptujskega območja. Navedenega dne je škof posvetil ptujskogorsko cerkev; ob tej priložnosti sta povabila majšperški vitez Hermann von Hornegg in njegova žena Omelija škofa in njegovo spremstvo na večerjo in prenočišče v svoj grad. Santonino je zapisal v svoj dnevnik¹¹ naslednje: »Končno smo vstali po večerji ki se je zavlekla na celi dve uri. Nato so začeli flavtisti, ali kakor ljudje pravijo, žveglači igrati na ples.« Majšperški graščak je torej imel na gradu žveglače in kar sama po sebi se vsiljuje domneva, da so tedanji žveglači igrali na haloško žveglo.

Moje poročilo pušča seveda odprta mnoga vprašanja in potrebno bo nadaljevati s preučevanjem haloške žveglo. Zlasti bo potrebno poiskati originalne stare mere za izdelavo žvegel, kot so jih navadno imeli obrtniki ob koncu srednjega in v začetku novega veka. Zbrati bo treba tudi ves rod najstarejših haloških žvegel, kajti šele tedaj se bodo lahko natančneje določale mere posameznih števil in tedanje intonacije.

Zaradi primerjave bo potrebno poiskati tudi zgodovinska stikališča s pokrajinami iz evropskega kulturnega kroga, kjer so žveglo izdelovali.*

¹⁰ Franz Anton Schlegel: Gründliche Anleitung die Flöte zu spielen, nach Quanzens Anweisung, Graz 1788, 11—15.

¹¹ Die Reisebücher des Paolo Santonino (1485—1487), aus dem Lateinischen übertragen von Rudolf Egger, Klagenfurt 1947. Stran 154: ... Schließlich standen wir vom Mahle, das sich an die zwei Stunden hingezogen hat, auf. Dann begannen Flötenspieler, oder wie die Leute sagen, Pfeifer zum Tanze aufzuspielen ...

* Haloške žveglo sem preučeval v letih 1961—1965. Poročilo sem napisal jeseni 1965 in ga sedaj nekoliko dopolnil z novimi ugotovitvami. Za strokovne nasvete se zahvaljujem univ. prof. dr. Dragotinu Cvetku in muzikologinji dr. Zmagi Kumer, za pomoč na terenu domačinki Nežki Vaupotič, knjižničarki v Ptujju in honorarni sodelavki Glasbeno-narodopisne sekcije ISN, dalje župniku pri Sv. Trojici v Halozah p. Božidarju Glavaču za pomoč pri sestavi rodovnika družine Merc, predm. učitelju Borisu Korenjaku za

Žvegle iz Salzkammerguta v Gornji Avstriji

Leta 1970 sem dobil pismeno zvezo z izdelovalcem historičnih žvegel Hausom Schmidlom iz Töbringa pri Treffnu (Trebinja) na Koroškem¹² in leta 1972 sem ga obiskal na njegovem domu ter se z njim pogovarjal o žveglah. Ko mi je pokazal nov izdelek svoje a¹ žvegle, sem na veliko začudenje ugotovil, da je na zunaj popolnoma podobna moji haloški žvegli petki, ki sem jo imel za primerjavo s seboj. Schmidl mi je tedaj pripovedoval, da za njegovih otroških let (roj. 1905) v njegovem rojstnem kraju Fleissu v občini Heiligenblut (Grossglockner) in na Koroškem žvegla ni bila znana. Prvič jo je videl in slišal, ko je kot mladenič obiskoval v Hallstattu v Gornji Avstriji strokovno šolo za lesno obdelavo. Leta 1928 je obiskal v Aigen-Voglhuhu strugarja in izdelovalca žvegel Alojza Ganslmayra (roj. 1860 v Bad Ischlu, umrl 1934 v Heidnu pri Ischlu) in ga prosil, da bi mu pokazal, kako struži žveglo, toda stari mojster mu želje ni hotel izpolniti, pač pa mu je za 50 vinarjev prodal posebni odtis članka o ljudski poprečni piščali, žvegli ali stranščici in načinu igre na njo.¹³ Pozneje mu je Ganslmayr poklonil dve žvegli in s pomočjo strokovnega učitelja za struženje je v šoli po navodilih iz članka kot prvi glasbeni strugarski izdelek naredil tirolsko žveglo v f¹. Po mojstrskem izpitu je v svojem domačem kraju začel izdelovati stranščice in podolžne flavte. Sedaj se Schmidl ukvarja na svojem novem domu v Töbringu z mizarstvom, popravlja orgle ter izdeluje historične žvegle. Med drugim izdeluje »žvegle iz Salzkammerguta« z osnovnimi toni c², h¹, a¹ in t. im. »tirolske žvegle« (severnotirolske oblike) v c², f¹ in druge. Septembra 1972 mi je Schmidl dal naslov znanega ljubitelja ljudske glasbe prof. Adolfa Ruttnerja iz Vöcklabrucka v Gornji Avstriji. Ta je v reviji »Volkskultur in Oberösterreich« priobčil v letu 1967 članek o žveglanju v Salzkammergutu.¹⁴ Iz obsežnega slikovnega materiala, ki spremlja tekst, je videti na prvi pogled, da so žvegle iz Salzkammerguta povsem podobne haloškimi žveglam. Še danes se uporabljajo naslednje velikosti žvegel: F = 50 cm, Fis = 48 cm, A = 39 cm, H = 37 cm, C = 35 cm, Cis = 33 cm in D = 31 cm (gre za osnovne tone f¹, fis¹, a¹, h¹, c², cis² in d²). Pri izdelavi uporabljajo večinoma trše lesove kakor hruško, slivo, javor, zeleniko, farške kapice, tiso in podobno. V Salzkammer-

fotografije, predm. učitelju Dragotinu Zupančiču za magnetofonski posnetek ter Milojki Alič za jezikovno korekturo in zapis na pisalni stroj.

¹² V letu 1968 sem videl v avstrijski televizijski oddaji božično glasbeno produkcijo znane družine Engel iz Reute na Tirolskem. Eden izmed te devetčlanske družine je tedaj igral na glasbilo, podobnem haloški žvegli. Avstrijski generalni konzul v Zagrebu dr. Dengler mi je oskrbel naslov te družine šele junija 1970. Na pismeno vprašanje glede porekla žvegle mi je oče Erich Engel na rodbinski razglednici poslal naslov izdelovalca žvegle Hausa Schmidla.

¹³ Karl Magnus Klier je leta 1923 priobčil v publikaciji »Das deutsche Volkslied« članek: Die volkstümliche Querpfeife, Schwegel oder Seitenpfeife und ihre Spielweise. Osem let pozneje je izdal še brošuro: Neue Anleitung zum Schwegeln, Wien, Verlag des Eichendorfhauses.

¹⁴ Adolf Ruttner, Das Seitelpfeifen im Salzkammergut, Volkskultur in Oberösterreich, 16. Jg., Sommerheft 1967, 30—37.

gutu igrajo na žvegle kakor pri nas v Halozah brez not, ker znajo svoje »viže« na pamet. Tudi pri učenju niso uporabljali not, ampak so posnemali prosto po sluhu. V novejšem času uporabljajo pri učenju na pamet tudi note, kar ima to prednost, da melodije ne gredo v pozabo.¹⁵

V letu 1925 je prof. Raimund Z o d e r dal pobudo, da so v Salzkammergatu uvedli t. i. dan žveglarjev (Pfeifertag). Prvič so se srečali že isto leto na planini Blaa (Blaa Alm). Od tedaj se vsako leto zbero 15. avgusta kje v Salzkammergutu na kaki planini v odročni gostilni, kjer v skupinah neprisiljeno žveglajo. Žveglaci nimajo svojega društva, ne poznajo nobenih pravil, nobenih predpisov. Ne zbirajo se zato, da bi igrali poslušalcem, ampak igrajo le zase in se želijo ob srečanjih učiti drug od drugega novih melodij. Njihovo veselo igranje se tistega dne pretrga le tedaj, ko voditelj prireditve prosi za mir in nato naznani, kje bo naslednje leto na isti dan novi zbor. Do letos (1976) so pripravili v Salzkammergutu že 45 srečanj, ki so bila prekinjena le v letih druge svet. vojne od 1939 do 1945. Pri vsakem srečanju se je zbralo okrog 50 aktivnih žveglarjev. V letu 1975 so na planini Blaa slavili 50. obletnico prvega žveglarskega srečanja.

V primerjalni skici 8 posredujem izmere haloške žvegle, šestke — izdelek Jurija M e r c a¹⁶ s Strmca 48 in G a n s l m a y r o v o žveglo iz Haidna pri Ischlu v Salzkammergutu (sk. 8). Na prvi pogled se mora ugotoviti, da sta žvegla skoraj popolnoma enaki in izhajata iz istega kulturnega kroga in se torej lahko sklepa na zgodovinsko povezavo obeh glasbil. Nastaja vprašanje, katere žvegle so avtohtone. Nimamo še dokazov, da bi haloška žvegla izvirala iz Salzkammerguta ali narobe, da bi jo kdo prenesel iz Haloz v Salzkammergut. Serija devetih števil in poimenovanja haloških žvegl s številkami verjetno kot tehnični izraz namesto z osnovnimi toni da slutiti, da je haloška žvegla morda le starejša. Verjetno jo je prinesel v Haloze kak strugar iz starosvetnega Ptuja in torej ni prvobitno haloška. Vprašanje porekla vse-kakor ostaja odprto.

Diagram haloških žvegl

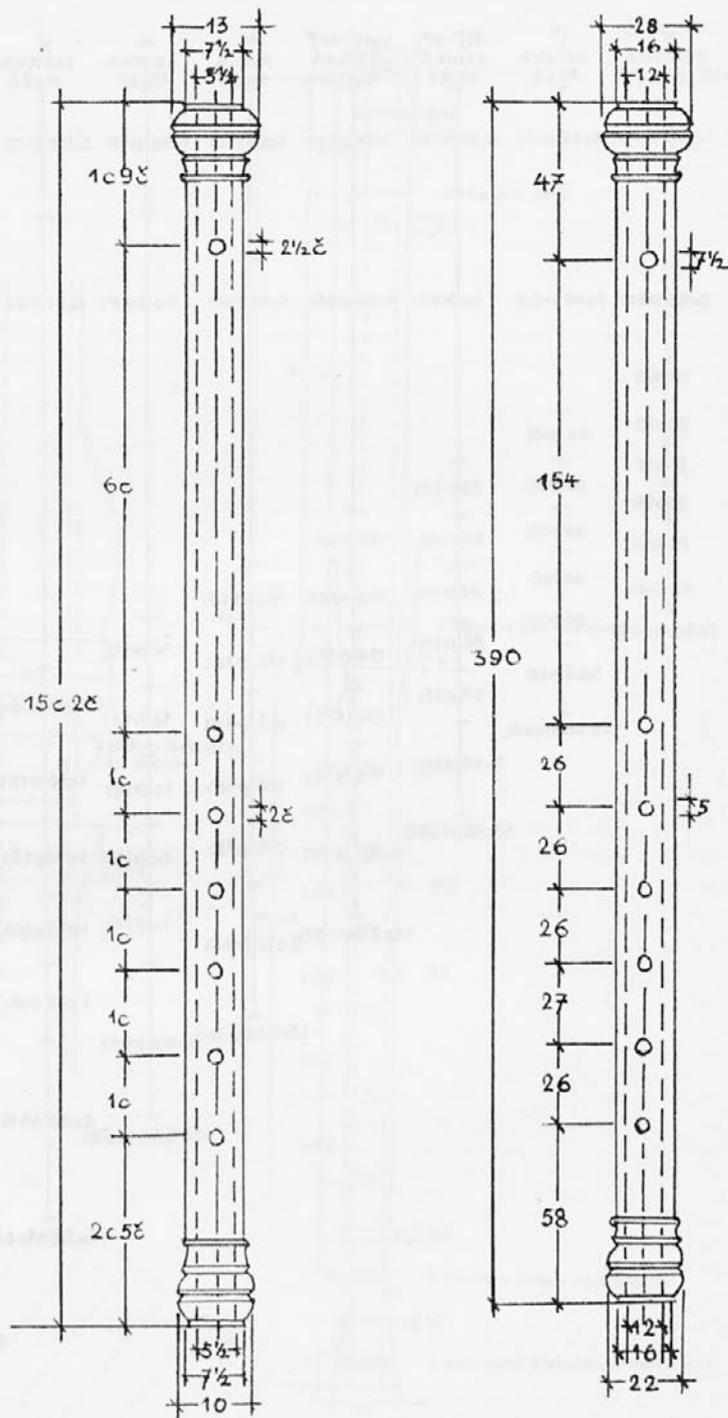
Pri določanju mer prvih znanih števil, štirke, petke in šestke, sem ugotovil, da niso bile merjene po metrski meri, ampak po stari meri v dunajskih colah. Opazna je tudi zakonitost, kakor sem že pisal v prvem delu poročila, po kateri se razdalje posameznih delov žvegle sosednjih števil enakomerno in dosledno večajo. Po ugotovljeni zakonitosti razdalj pri treh znanih žveglah pa tudi celtonska razdalja osnovnih tonov me je pobudila, da sem zakonitost grafično razširil na vseh devet števil in tako dobil domnevne mere celotne serije haloških žvegl (skica 9).

Žvegla devetka

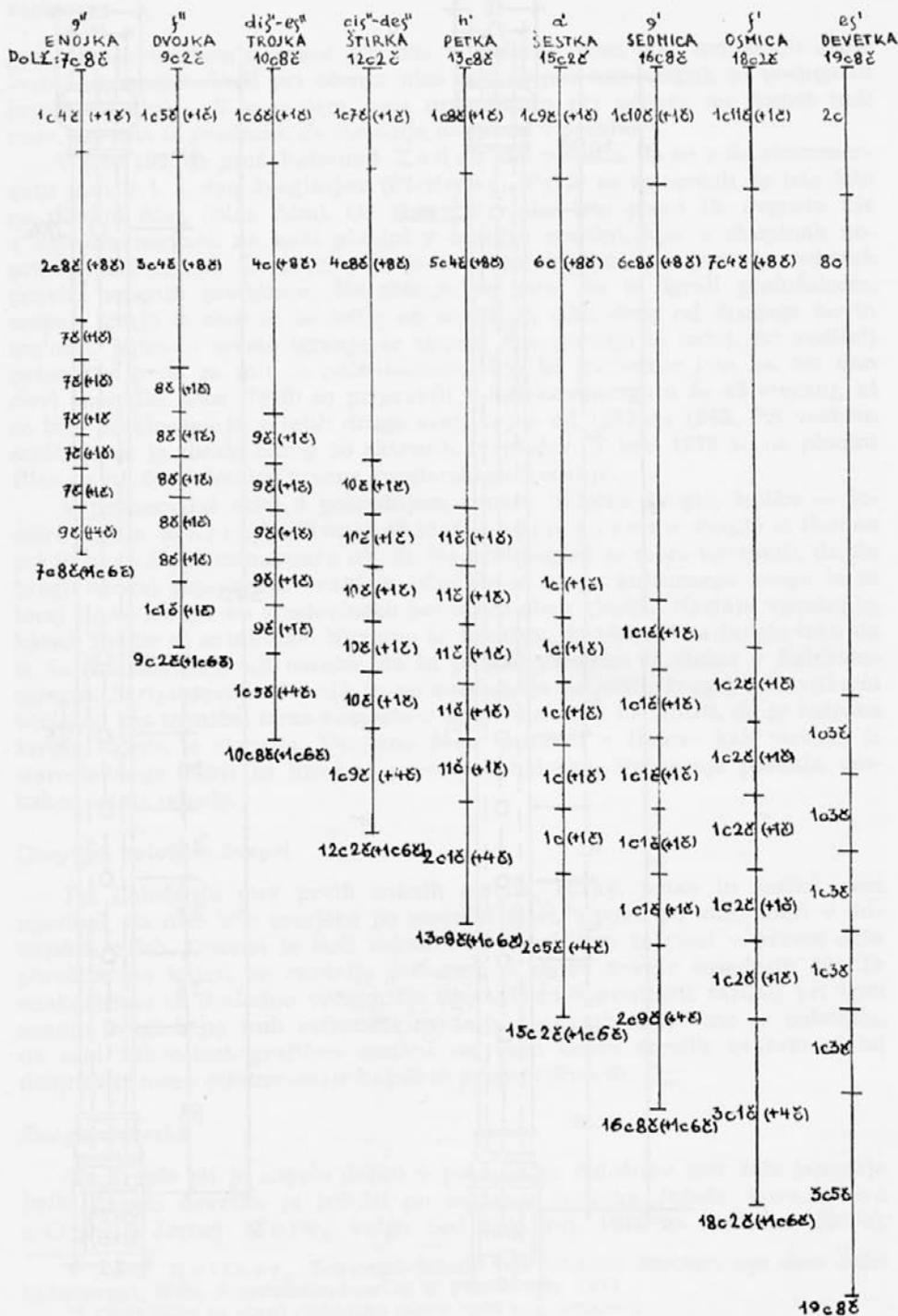
To žveglo mi je uspelo dobiti v posojilo za določitev mer šele januarja 1976. Žveglo devetko je izdelal po izpovedi lastnika Jožefa L o z i n š k a z Gorce 2 Jernej M e r c, vulgo Sedlašek (roj. 1846 na Velikem Okiču).

¹⁵ Adolf Ruttner, Schwegel-Schule mit leichten Stücken aus dem Salzkammergut, Wels, Kommissionsverlag E. Friedhuber, 1973.

¹⁶ Okrajšave za staro dunajsko mero: cola = c, črta = č.



Skica 8



Skica 9

Leta 1930 jo je kupil *Lozinškov* oče svojemu sinu *Jožefu Jernej Merc* je tedaj imel v svojem cekarju dve žvegli devetki in kakor se še spominja lastnik, *Merc* ni dovolil, da bi kdo jemal v roke glasbilo in si ga ogledoval. Žvegla devetka se po zunanji obliki razlikuje od ostalih žvegli manjših števil, ker nima na obeh koncih struženih čebulastih odebelin, ampak sta konca bolj oglato profilirana, ima pa čebulasto odebelino v sredini v sklepu. Žvegle osmičke in devetke so bile, kakor sem že omenil v prvem delu poročila, po izjavi *Ludvika Merca* »sklepane«, kar pomeni sklepne ali sestavljene iz dveh delov (skica 10). Dolžina žvegle 19 c 8 č se z domnevno diagramsko dolžino istoimenske žvegle krije, pa tudi razdalje sredin prstnih luknjic, ki so vedno 1 c 3 č ali 15 č dolge, se točno ujemajo z izmerami na diagramu, le ostale izmere odstopajo. Tako bi morala biti razdalja med levim začetkom žvegle in središčem pihalne luknje po diagramu 2 c dolga, na tej žvegli pa je 2 c 2 č, razdalja med sredino pihalne luknje in prvo prstno luknjico naj bi bila 8 c, na žvegli pa je 8 c 2 č, zaradi tega je razdalja 6. prstne luknjice do desnega konca namesto 3 c 5 č le 3 c 1 č in je torej 4 č skrajšana. Žvegla devetka ima vrtino, široko okrog 6 č, vse tri prvotno znane žvegle pa imajo premer cilindrične vrtine okrog 5 1/2 č (skica 10).

Skrbno izdelana žvegla devetka kaže, čeprav je ta primerek že poškodovan in povezan z žico, da izhaja iz strokovno bolj izpopolnjene delavnice. Na zatiču desnega konca ima namreč dva 2 č široka plitva žleba za namestitve tesnila, verjetno iz plutovine ali katerega drugega materiala, morda iz lanenega prediva zaradi močnejše zatesnitve sklepa obeh delov (skica 3). Žvegla devetka je bila verjetno določena ob svojem nastanku za soigro z nekaterimi drugimi glasbili, kajti za vsakdanjo rabo so pastirjem v primitivnih haloških razmerah zadostovala bolj preprosta glasbila, kakršna so štirka, petka in šestka, ki so se tudi najbolj ohranila. *Jože Lozinšek* si je zaželel boljše žveglo, ker je v igranju pokazal nekaj talenta. Da je bil glasbeno nadarjen, je dokazal že s tem, da je od leta 1938 do 1943 igral pri podlehniški godbi krilovko. H godbi je vstopil, ko mu je bilo 23 let. Žvegla devetka mu je služila pred vstopom h godbi za glasbeno razvedrilo in predvajo za poznejše sodelovanje pri godbi.

DIE QUERFLÖTE AUS DEM HALOZE-GEBIET

Der Name žvegla (vgl. mhd. swegel, nhd. Schwegel) wird im pannonischen (d. h. östlichen) Gebiet Sloweniens allgemein für die Querflöte gebraucht. Weil die im folgenden beschriebene Abart nur im westlichen Teil des unteren Hügellandes Haloze erzeugt und verbreitet wurde, könnte sie als haloška bezeichnet werden.

Die haloška žvegla ist eine Querflöte mit sechs Grifflöchern. Sie wurde von den Nachkommen des Jurij Merc (geb. um 1723 in Trdobojei bei Ptuj) besonders in den Familien mit dem Hausnamen Sedlašek nach einheitlichen Maßen aus Zwetschkenholz gedrechselt. Die Maßstäbe sind noch heute unter den alten Drechselwerkzeugen im Familienbesitz. Es sind einfache Haselnussruten, auf welchen die wichtigsten Stellen der Flöte — die beiden Enden, die Mitte des Aufblaseloches und die Mittelpunkte der Grifflöcher — eingeschnitten sind. Die einzelnen Flötengrößen werden mit Nummern bezeichnet, z. B. trojka (Dreier), štirka (Vierer), petka (Fünfer), šestka (Sechser) usw. Die Maße dreier ältester bekannter Flöten betragen:

štirka etwa 12 Zoll 2 Striche, d. i. 320 mm, Grundton um cis^2 oder des^2

petka etwa 13 Zoll 3 Striche, d. i. 359 mm, Grundton um h^1

šestka etwa 15 Zoll 2 Striche d. i. 399 mm, Grundton um a^1 .

Jede nachfolgende Nummer ist etwa um 1 Zoll 6 Striche (39,5mm) größer als die vorige. Demzufolge kann man von einem Satz der Flöten sprechen. Bei allen Flöten beträgt der Durchmesser des zylindrischen Rohrloches ungefähr $5\frac{1}{2}$ Striche (12 mm), der äußere Durchmesser der Flötenröhre jedoch $7\frac{1}{2}$ Striche (16,5 mm). Das Rohrloch wird zuerst mit einem dünneren Löffelbohrer, dann mit immer breiteren Bohrern gebohrt. An beiden Enden ist die Flöte zwiebel förmig gestaltet, das linke Ende dicker als das rechte. Ein solches Profil soll zunächst das Aufspringen oder Reißen des Holzes am Rande verhindern und dann dem Spieler helfen, das linke Ende vom rechten gleich zu unterscheiden.

Das Instrument wird nach der Art der Querflöten von links nach rechts gehalten. Die linken drei Grifflöcher werden mit dem Zeigefinger, Mittelfinger und Ringfinger der linken, die rechten drei Löcher mit den gleichen Fingern der rechten Hand bedeckt. Wie aus der angegebenen Griffabelle ersichtlich ist, kann man auf die haloška žvegla eine unvollkommene chromatische Tonleiter über zwei Oktaven spielen.

Zwei oder mehrstimmiges Zusammenspiel wird gewöhnlich auf Flöten gleicher Nummern ausgeführt. Die žvegla ist auch für das Zusammenspiel mit anderen Instrumenten geeignet. Auf die haloška žvegla werden Lieder und Tänze gespielt. In älteren Zeiten spielten auf die žvegla die dörflichen Musikantengruppen bei verschiedenen festlichen Gelegenheiten. Später (Ende des 19. Jh. und anfangs des 20. Jh.) wurde sie ein Hirteninstrument. Nach Aussagen älterer, noch lebender Erzeuger wurde die žvegla in neun Nummern gebaut. Aus der Tatsache, daß sie also in Sätzen erzeugt wurde, ist zu beurteilen, daß sie Ende des Mittelalters oder etwas später (15. bis 17. Jh.) entstanden sein könnte. Daß sich die Erzeugung der žvegla in unveränderter Form bis heute erhalten hat, ist aus der konservativen Lebensweise der Weinbergbevölkerung in Haloze verständlich und ihrer außerordentlichen musikalischen Begabung zu verdanken. Von den Erzeugern wurde sie nur zu den Kirchweihfesten der nahe liegenden Kirchen und in angrenzenden Teilen Kroatiens zum Verkaufe gebracht. Somit ist sie nur im engen Gebiet des westlichen Teiles des Hügellandes Haloze verbreitet und blieb der weiteren Umwelt mehr oder weniger unbekannt. Gegenwärtig ist sie nur noch in einigen Häusern dieser Gegend zu finden, wo sie als Andenken an die Vorfahren aufbewahrt wird.

Anhang

Der Autor schildert sein Treffen mit dem Erzeuger historischvolkstümlicher Schwegeln Hausa Schmidl aus Töbring bei Treffen in Kärnten, Österreich. Schmidls Seitenpfeifen aus dem Salzkammergut sind der Form nach den Halozerpfeifen ähnlich. Es wird auch der Beitrag Das Seitelpfeifen in Salzkammergut von Adolf Ruttner aus Vöcklabruck in Oberösterreich aus der Zeitschrift »Volkskultur in Oberösterreich«, 1967, behandelt. In der Vergleichungsskizze wird eine Sechser Schwegel von Jurij Merc, vulgo Sedlašek (1879—1938) aus Strmec 48 und eine a¹-Schwegel von Alois Ganslmayr (1860—1934) aus Haidn, P. Aigen, bei Ischl im Salzkammergut, dargestellt. Es kann auf historische Zusammenhänge der Halozerschwegel und der Schwegel aus dem Salzkammergut geschlossen werden, doch wäre es verfrüht zu behaupten, daß die Halozerschwegel aus dem Salzkammergut stammt oder umgekehrt. Die Benennung der Halozerpfeife nach Nummern von eins bis neun ist nicht geklärt, doch weist sie auf die Herkunft aus sehr alten Zeiten hin und bedeutete wahrscheinlich den Drechslern nur einen technischen Ausdruck.

Das Diagramm der neun vermeintlichen Größen der Halozerschwegel soll visuell die Übertragung der gesetzmäßigen Ausmaße der Schwegelnnummern vermitteln Vierer, Fünfer und Sechser auf alle neun Nummern.

Neu sind veröffentlicht die Form und Ausmaße einer neue Schwegel, einer zweiteiligen Schwegelpfeife aus Haloze.

SVETILA V BELI KRAJINI

Jože Dular

O svetilih in razsvetljavi v Beli krajini je bilo doslej tu in tam že kaj napisanega. Tako je na primer Janko Lokar leta 1912 v zvezi z opisom belokranjske hiše na kratko omenil tudi nekatera svetila na Belokranjskem.¹ O ljudski kurjavi in razsvetljavi je v Etnologu leta 1944 pisal tudi Rajko Ložar,² ki je za Belo krajino prevzel Lokarjeve navedbe. Zato je morda prav, da oba članka dopolnimo s podatki, ki jih je bilo v zadnjem času še mogoče dobiti pri starejših Belokranjcih.



Ribežen za oblanje trsk. Mladica pri Semiču

¹ J. Lokar, Belokranjska hiša, Carniola III, Ljubljana 1912, 19.

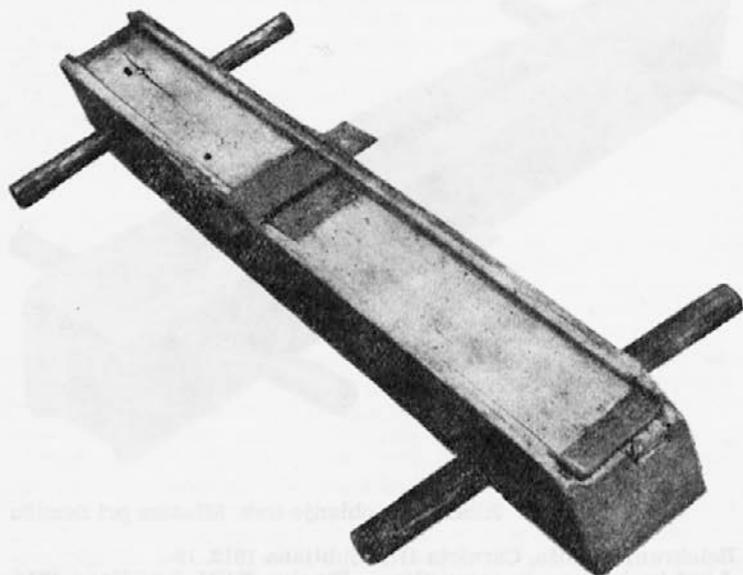
² R. Ložar, Ljudska kurjava in razsvetljava, Etnolog XVII, Ljubljana 1944, 109—110.

Nekoč so v Beli krajini svetili s trskami, ki so jih imenovali *luč*, *tréske* ali *lučke* (Bojanci). Te luči so tesali iz hrastovih, bukovih, brezovih ali gabrovih mladih debel, 10 do 15 cm debelih. Debla so najprej razžagali na 60 do 80 cm dolge kose — *poléna* (Štrekljevec, Semič, Otovec) ali *bakle* (Krasinec, Adlešiči, Preloka, Stari trg ob Kolpi), ki so jih nato s sekiro ali bradvo razcepili v tanke do 5 cm široke trske, to se pravi, da so jih *tesáli* (Adlešiči, Preloka, Dragatuš), *cépali* (Suhor nad Metliko) oziroma *cépili* (Štrekljevec, Semič) *luč*. Še prej so debla nekaj ur *páрили* v peči, da so se *upárjene* dale laže cepiti.

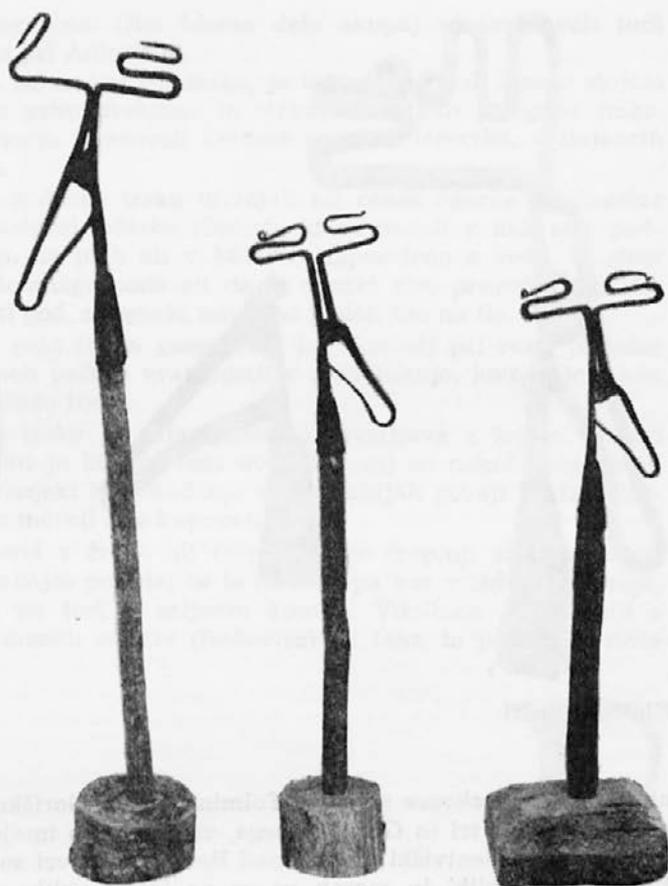
Luči so tesali jeseni ali pozimi. Navadno je to delo opravljal hišni gospodar ali kak starejši moški. Le redko so tesali luč fantje. Tako se je na primer pred prvo svetovno vojno stari Ive Požek iz Dolenjcev pri Adlešičih podobrikal snahi: »Mare, ja sem ti tak lepe luči natesal, tok buš muhti (brez truda) svétila.«

Tesane luči so sušili na peči, na glistnicah ali gantrah nad pečjo. Posušene so odnesli na hišo, to je na podstrešje, ali pa so jih vrgli na velb. Le redko so jih vezali v *bútare*.

V svoji razpravi omenja Lokar tudi neke vrste »ribežen«, na katerem so si Belokranjci »naribali luč«. Podrobnosti o tem ribežnu ni navedel in to je celo zavedlo Ložarja, da je zapisal, da »naribati luč« najbrž pomeni, da so si luč napravili z drgnjenjem lesa ob les. Čeprav so nekateri pastirji na paši poznali tudi to vrsto pridobivanja ognja, pa Belokranjci v Lokarjevem zapisu niso naribali ognja, temveč samo trske. Leta 1972 je namreč Belokranjski muzej pridobil iz Mladice pri Semiču za svoje zbirke tak »ribežen« ali *úbalč*. To je skobeljniku podobna priprava, 72 cm dolga, 8 cm visoka in 8,5 široka, ki ima nekako na sredini odprtino, v ka-



Spodnja stran ribežna



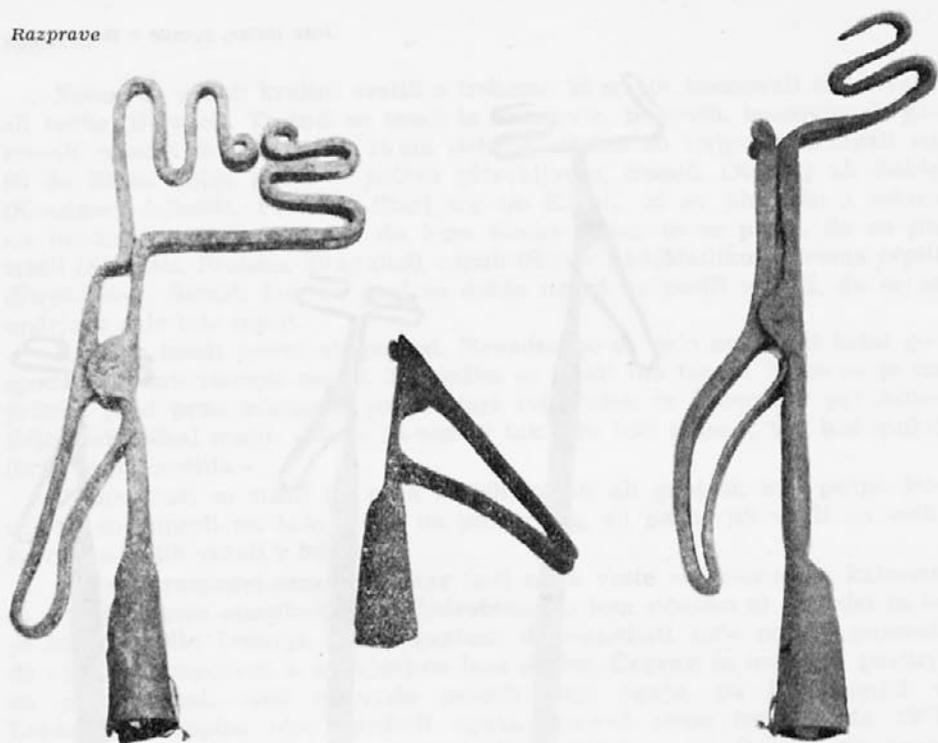
Čelešniki ali luči

tero je pritrjen 6 cm širok nož. V ogrodje obliča sta zabiti dve palici, s katerima sta po dva krepka moška, na vsaki strani po eden, držala ta oblič in z njim upravljala. Na leseni kozi je bil namreč pritrjen kos bukovega lesa, s katerega sta potem z obličem v zamahu odrezavala trske.

Podoben oblič iz Črne na Koroškem je opisal tudi Zmago Šmitek³ in zraven pridejal še risbo te priprave. Oba obliča se v podrobnosti sicer razlikujeta, v principu pa je mehanizem enak.

Ko sem bil v aprilu 1975 pri odpiranju Kmečkega muzeja na Veseli gori nad Šentrupertom na Dolenjskem, sem v zbirki videl dva bukova *úbalča za trske ublat*. Prvi je bil z Dobovice pri Litiji, drugi pa z Branskega pri Šentjanžu. Nekaj mesecev kasneje sem podobne *óbalče za trske žagat*

³ Z. Šmitek, Razsvetljava s treskami in baklami na Koroškem, Glasnik Slovenskega etnografskega društva, XII, Ljubljana 1971, št. 3.



Klešče ali fedri

ali rezat ali treskovce srečal v Tolminskem in Goriškem muzeju. Tolminski muzej ima kar tri in Goriški enega, vsi štirje pa imajo domovinsko pravico v naseljih na Šentviški planoti nad Bačo. Treskovci so iz gabrovine ali hruškovine, po obliki in merah pa se ne ločijo veliko od belokranjskega in koroškega obličja.⁴

Če so torej bili ti »ribežni« še do nedavnega marsikomu neznan, vidimo že zdaj dokajšnjo njihovo razširjenost; poznali pa so jih verjetno tudi v drugih krajih Slovenije. Sicer pa je o *oblanih* bukovih treskah pisal leta 1900 tudi G. Križnik iz Motnika.⁵

Luč so Belokranjci navadno žgali na *čelěšniku*, ki so ga imenovali tudi *železne klešče* ali *lučerna* (Preloka). Čelěšnik je bilo kovano, različno zavito železo, ki ima zgoraj *klešče* ali *féder*. Tega so lahko s pritiskom roke razprli, da je zagrabil in stisnil luč (trsko). Ker je bilo zgoraj železo različno zavito, so vtikali trsko tudi v te zavoje. Čelěšnike, ki so bili včasih dokaj umetelno izdelani, so kovali domači kovači ali pa Cigani. Železo je bilo nasajeno na *kolec*, ta pa je bil pokončno zabit v lesen *panjček*, *ploh*, ali pa zasajen v

⁴ Zahvaljujem se muzejskim kolegom, ki so mi kasneje poslali podatke in mere obličev: Bojanu Brezovarju iz Sentruperta, Mariji Rutarjevi iz Tolmina in Našku Križnarju iz Nove Gorice.

⁵ K. Križnik, Iz Motnika (u Krańskoj), Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena V, Zagreb 1900, 154.

razvejeno drevesno korenino. Oba lesena dela skupaj so imenovali tudi *pódstav za luč* (Dolenjci pri Adlešičih).

Če ni bilo pri hiši železnega čelešnika, je bilo dobro tudi leseno stojalo s palico, ki je bila na vrhu preklana in tjakaj so vtikali prižgano trsko. To pripravo so na Suhorju imenovali *črédnik* oziroma *léščerba*, v Bojancih in Marindolu pa *rášlica*.

Z goreče trske so z drugo trsko utrinjali ali *česáli* ogorke ali *kresíne* (Dolenjci), *ogárke* (Krasinec), *ožárke* (Semič), ki so padali v kak star podstavljen lonec, na *črep*, na *pleh* ali v *káblico*, napolnjeno z vodo, in sicer zato, da niso zažigali lesenega poda ali da se ogorki niso preveč kadili. Če so imeli pri hiši ilovačni pod, so ogorki navadno padali kar na tla.

Da bi pri kuhi in peki imela gospodinja luč čimbolj pri roki, je zidar navadno na obeh straneh pečnih vrat pustil v zidu luknjo, kamor je lahko gospodinja zataknila gorečo trsko.

Manj opravka kot trske je dala ljudem razsvetljava z lojem, mastjo ali oljem. Najhitreje jim je bil pri roki ovčji loj, saj so nekoč ovce redili skoraj pri vsaki belokranjski hiši. Redkeje so uporabljali goveji loj in svinjsko mast, medtem ko so morali olje kupovati.

Loj je navadno gorel v *črépu* ali *črépcu*, to je črepinji starega lonca, pečne kahle ali kake manjše posode; če te ni bilo, pa kar v izdolbljeni repi, krompirju, korenu ali pa tudi v zeljnem kocenu. Vdolbino so nagazili z lojem, v sredini pa namestili *cúnder* (Radovica) ali *taht*, to je košček zvite



Repica ali leščerba



Model za ulivanje sveč

cunje oziroma *pórhata*, prediva, preje ali pavole. Prejo in pavolo so navadno ovili okoli trščice ali šibice in vse skupaj zabodli v loj.

Ta svetila so imenovali *črépec* (Radovica, Rosalnice, Suhor), *črep* (Adlešiči, Damlj) pa tudi *crep* ali *črépič* (Bojanci). Na Štrekljencu in Krasincu pa so tej luči rekli kar preprosto *kóren* ali *repa*, saj so na primer zvečer dejali: »Pojdi kóren (repo) prižgat!«

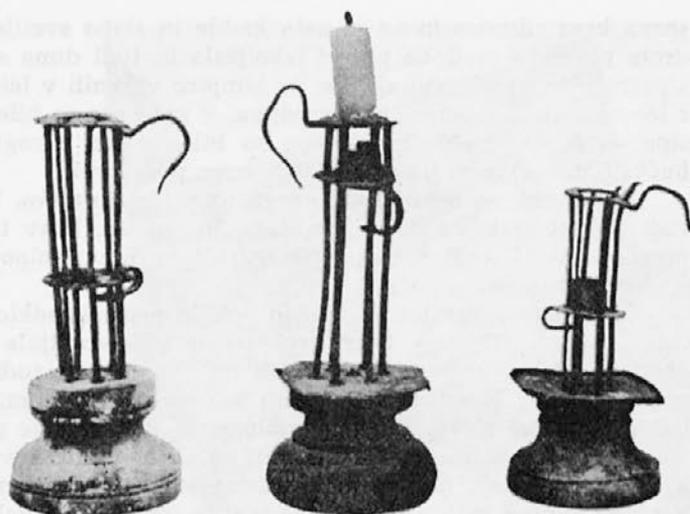
Medtem ko je v takih svetilih gorela tudi mast, pa so za razsvetljavo z oljem uporabljali *répice* (Dragatuš) ali *léščerbe*. To so bile majhne lončene ali pločevinaste svetilke, podobne na pol prirezani repi, s plosko stranjo položeni na mizo. Na vrhu repice je bila odprtina, skozi katero so nalili olja in kjer je tudi tičal predivast ali bombažen stenj — *taht*. Kasneje so za razsvetljavo z oljem uporabljali steklen *gláž*, nalit z oljem, na katerega gladini je plavala kupljena *dúšica*.

IZ ovčjega in govejega loja so nekateri vaščani delali tudi lojene sveče, medtem ko so voščene sveče, te so bile veliko boljše, ulivali predvsem čebelarji. Za ulivanje sveč so potrebovali pločevinast model, ki jim ga je naredil klepar. Ta model — *múdel* oziroma *múdu* za sveče *vliivat* (Otovec, Semič), *nalívník* (Rosalnice), *vlivárnik* za sveče *vliivat* (Radovica), *svéčnik* za sveče *vliivat* (Adlešiči), *lájtar* za sveče *vliivat* (Preloka), *rólček* za sveče *delat* (Stari trg), *cíjev* za *svječe delat* (Bojanci, Marindol), je bil enojen pa tudi dvojen — *ájnofoh* in *dópelt model* (Štrekljavec). Prevladoval je enojni. To je bila pločevinasta cevka, ki se je na spodnjem koncu zožila v luknjico, skozi katero so potegnili stenj — *taht*, *stinj* iz pletenega bombaža pa tudi iz konoplje in lanu. Stenj so spodaj pri luknjici zavozlali, zgoraj pa ga napeli na paličico, položeno povprek čez gornjo širšo odprtino, da stenj ni zdrknil v model. Nato so model zmočili in ga do vrha nalili z raztopljenim lojem oziroma voskom. Vse skupaj so potopili v vodo. Ko se je vosek strdil, so model spet nekoliko segreli, spodaj odstrigli vozec in svečo potegnili iz modela.

Ponekod so imeli tudi pločevinaste modele, ki so se po podolžni strani odpirali. V tem primeru so model razprli in najprej ulili pol sveče. Nato so na še mehak vosek položili stenj, model zaprli in ulili še drugo polovico sveče (Radovica, Semič).

Če pri hiši niso imeli pločevinastega modela, so si ga za silo naredili kar iz papirja. Trši papir so ovili okoli palice, ga iztahnili in nato spodaj zatrdili z lesenim čepkom. Skozenj so potegnili taht in ga zgoraj napeli. Nato so loj ali vosek nalili v papirnat model, ki so ga takoj potisnili v vodo, da se je vosek strdil.

Narejeno svečo so sprva kar preprosto zataknili v luknjo, zavrtano v kos lesa ali *pánjiček*, ali pa so jo pritrdili oziroma nakapali na lesen *ploščiček*. Zelo pogosto so za svečo uporabljali lesene svečnike, kupljene v trgovinah. Tak svečnik je imel stružen podstavek s *plehom*, na katerem se je nabiral loj ali vosek. V podstavek so bile pokonci zabite žičnate šprikle, po katerih se je pomikal plehnat obroček s svečo. Čim krajša je bila sveča, tem više je bilo treba dvigniti obroček. Ta svečnik, ki je imel ob strani tudi pleheno kljuko — *držaj*, so različno imenovali: v Rosalnicah *luč*, na Suhorju *čeléšnik*, v Adlešičih in Damlju *lájtar*, v Dragatušu *glájhtar*, v Semiču, na Štrekljencu, Radovici, v Rosalnicah, Starem trgu in še drugod



Leseni svečniki ali lajhtarji

pa *lajhtar*. Ta imena so se kasneje prenesla tudi na druge lesene in kovinaste svečnike.

V drugi polovici prejšnjega stoletja, okoli 1870, se je v razsvetljavi pričel uveljavljati petrolej — *petrólem* (Semič, Štrekljevec, Krasinec), *petrlém* (Rosalnica, Suhor), *petrólij* (Radovica) *petriól* (Damelj), *petrólija* (Stari trg) *gajs* (Adlešiči, Bojanci, Marindol), *smrdljivo olje* (Božakovo). Z njim so sprva svetili le v premožnejših hišah, zlasti v tistih, ki so se lahko ponašale s hauzirarji — nêmskarji, to je z ljudmi, ki so si služili kruh na tujem. Obenem so se pričelo pojavljati žveplenke, ki pa, zlasti v revnejših hišah, še dolgo niso izpodrinile stare priprave ognja s kresilom, kremenom in gobo.

Kot je v adlešički farni kroniki zapisal župnik Ivan Šašelj, je bilo za petrolej zlasti težko med prvo svetovno vojno. Tako so leta 1917 ljudje dobivali petrolej le na karte, in sicer vsaka družina le četrt do pol kilograma na mesec. Pod roko je veljal bokal petroleja tri metre platna. V tiski so si ljudje spet svetili s trskami, v malih nočnih svetilnicah pa so poleg masti in masla žgali tudi brinov cvet. Zanimivo je še, da je bilo na vse svete zaradi varčevanja prepovedano na grobovih prižigati sveče.⁶

Tudi med obema vojnama je bil petrolej za kmetih za marsikatero družino razkošje in so z njim svetili le v prav nujni potrebi. Na splošno je bil petrolej za kmeta drag, saj je moral malo pred drugo svetovno vojno za liter petroleja v trgovinah, kjer so plačilo prejemale tudi v naturalijah, odrediti celo 42 jajc.

Petrolej je sprva gorel v plehnati pa tudi stekleni *lámpici*, v katero je bil vtaknjen predivast ali bombažen stenj — *taht*. Te lampice so bile

⁶ J. Dular, Adlešiči v Beli krajini, 1960, 19—20.

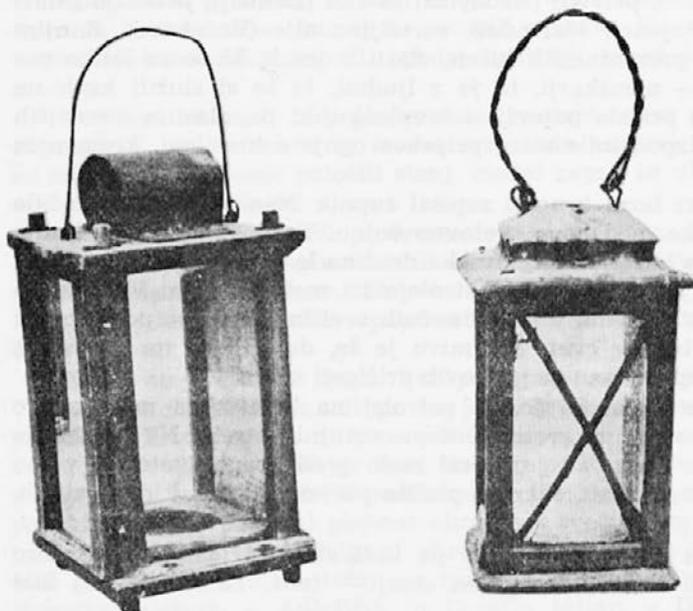
sprva brez cilindra in so se zato kadile in slabo svetile. S steklenim cilindrom pa se je svetloba precej izboljšala in tudi dima skoraj ni bilo. Če so s petrolejem svetili zunaj hiše, so lampico vtaknili v *lehtérno*, to je svetilko z lesenim ali pločevinastim ogrodjem, v katerega so bile v utorih vstavljene šipe — *šajbe*. Steklena lampice so bile včasih okrogle. Te so imenovali *bučke* (Otovec) in so jih vstavljali v lesen podstavek.

Zunaj hiše so nekoč ljudje svetili s prižgano *trsko*. Včasih so povezovali tudi po več trsk, da je bila svetloba močnejša. Prav tako so si ponoči na prostem svetili tudi s *škópo* (Dragatuš) oziroma *škúpo* (Štrekljevec), to je z zvezanim šopom omlačene slame.

Če so se odpravljali na daljšo pot, so prižgali *báklo* (Adlešiči, Dragatuš itd.) ali *fáglo* (Damelj, Stari trg). Bakle so sestavljala posušena, ponavadi obeljena stebela konopelj, ki so jih po dve, tri ali tudi po več povezali v *púšelj* (Suhor, Krasinec) s trto ali konopnim vlaknom. Z eno tako gorečo baklo je prišel človek tudi dva kilometra daleč, če je prav kuril ali svetil.

Baklo pa so imenovali tudi suh *kólec*, bodisi leskov, brezov ali topolov, ki so ga nasekali in z ušesom sekire stolkli na kakem kamnu. S takimi baklami, do pol metra dolgimi, so svetili okoli hiše, z daljšimi pa so ponekod (Štrekljevec, Radovica) ponoči fantje svetili žanjicam, ko so te v jesenskih nočeh žele proso ali ajdo. Fantje so stali na obeh straneh njive, tako da so imele žanjice dovolj svetlobe. Včasih so žanjicam svetili tudi s slamnato škopo. Ta opravke so imenovali nočno žetev, po kateri so navadno skupaj pekli še kostanj in ga zalivali z moštom.

Kasneje so bakle na nočnih poteh izpodrinile že imenovane svetilke z lesenim ali pločevinastim ogrodjem, v katerega so bila vstavljena stekla.



Svetilki — lehterni



Cestna svetilka v Metliki okoli leta 1910

Te svetilke — notri je gorela sveča ali pločevinasta posodica s petrolejem — so imenovali *lotérna* (Krasinec, Adlešiči), *letérna* (Lokvica, Semič, Dragatuš), *lehtérna* (Metlika, Stari trg), *lampa* (Otovec) ali *lámpaš* (Preloka, Bojanci, Marindol). V zadnjih dveh krajih so tej svetilki rekli tudi *vilar*.

Ne dosti drugače kot na deželi, so zunaj hiše svetili tudi v obeh belokranjskih mestih Črnomlju in Metliki, le da je bila tu, kjer so hiše stale tesneje skupaj, večja nevarnost ognja. Zato sta obe mesti že zgodaj imeli požarno stražo, ki je med drugim skrbela, da meščani niso hodili z nezavarovano svečavo okoli skednjev in drugih gospodarskih poslopij. Pogosti požari so zahtevali ostre ukrepe in tako je bilo še leta 1871 v Metliki na semanje dneve na cestah zaradi nevarnosti pred ognjem prepovedano kaditi tobak.⁷

Meščani so morali zato ponoči zunaj hiše uporabljati le zaprte svetilke — *lehtérne*. Sicer pa so Metliko v nočeh razsvetljevale cestne svetilke. Iz ohranjenih spisov v arhivu metliške mestne občine zveemo, da je Metlika 1876. leta imela le 13 cestnih svetilk, leto kasneje 15 svetilk, 1880. leta 17, tem pa se je leta 1887 pridružilo še 5 svetilk. Pritrjene so bile na vogalih

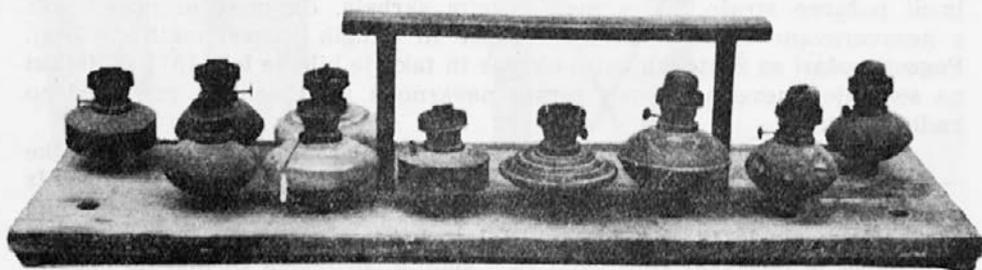
⁷ J. Dular, Metliški gasilci, 1969, 13.

hiš ali pa so bile nasajene ob cesti na hrastovih stebrih. Nekatere teh svetilk so imele goriva za nekaj ur; tri, ki so bile na pomembnejših krajih (na mestni hiši, ob glavni cesti na Dragah in na Ancljevi hiši v Požegu) pa so morale goreti vso noč. Razen tega je moral nažigalec luči (svetilničar, lampist) skrbeti še za petrolejko v mestni stražnici, ob kateri so ponoči bedeli stražarji.

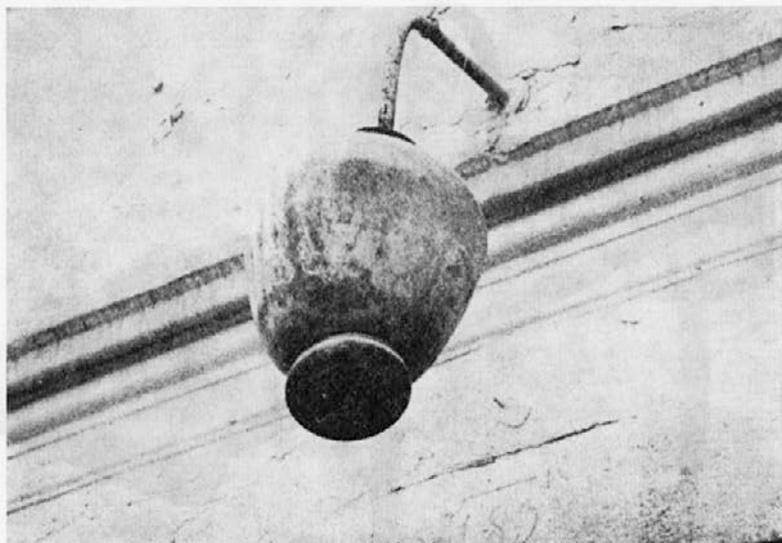
Svetilničarjeva dolžnost je tudi bila, da so bile zvečer pločevinaste svetilke — lámpe napolnjene s petrolejem, da so bili cilindri čisti in stenj prirezan. V prvem mraku je potem z lestvijo na rami in petrolejkami, ki so bile s spodnjim koncem zasajene v posebno desko z locnjem oziroma ročo, hodil od svetilke do svetilke, zamenjaval dogorele lampe z novimi in jih obenem prižigal.

Mestni stražmojster je z mestnima stražnikoma vred pazil, da so bile luči ob pravem času prižgane, da so dajale dovolj svetlobe in da tudi niso prezgodaj ugasnile. V metliškem mestnem arhivu je ohranjena vrsta prijav, bodisi mestnih stražnikov ali pa meščanov, ki so se pritoževali, da so bile luči slabo očiščene, da so le brlele, da jih je svetilničar prepozno nažgal ali pa da so prehitro ugasnile in je zato na nekaterih ulicah ali trgih vladala »prava egiptovska tema«. Županstvo je vedno klicalo na odgovor svetilničarja. Ta se je največkrat izgovarjal na veter ali burjo, ki sta mu baje upihovala svetilke. Vendar taki izgovori navadno niso dosti pomagali in je sledila kazen, ki se je sukala od 50 krajcarjev do 3 goldinarjev. To pa je bilo kar precej, če vemo, da je lampist okrog leta 1880 za prižiganje svetilk skozi vse leto — pri tem je moral sam priskrbeti petrolej, cilindre in stenj — dobil le okrog 200 goldinarjev. Za razsvetlavo je občina vsak december redno razpisala zmanjševalno dražbo za prihodnje leto, in tisti, ki je bil pripravljen za najmanjše plačilo opravljati to delo, ga je tudi dobil. Tako je leta 1880 ponudba za nažiganje 17 uličnih svetilk in ene v mestni stražnici pri dražbi s prvotnih 222 goldinarjev in 50 krajcarjev zdrsnila na 179 goldinarjev in 5 krajcarjev. Svetilke pa so morale biti prižgane tudi v jasnih luninih nočeh.

Svetilničar res ni imel lahkega posla, saj je moral nažigati luči v vsakem vremenu, vrh tega pa so mu mestni fantini in hlapci pri nažiganju radi nagajali. Tako se je na primer februarja 1885 pritožil metliški lampist Franc Maljevič, da mu je neki Jože Kambič odnašal ali spodnašal lestev,



Pločevinaste in steklene svetilke za cestno razsvetlavo



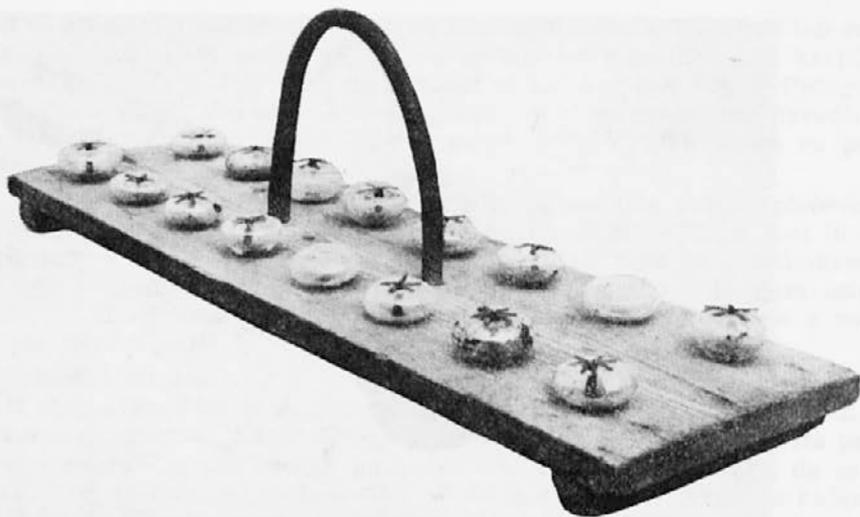
Karbidna svetilka nad gostilniškimi vrati v Metliki

da mu je razmetal svetilke z deske itd. Zato je Kambič tudi prejel primerno kazen: dva dni zapora z enodnevnim postom.

Tudi kasnejši metliški svetilničarji oziroma lampisti so imeli z javno razsvetljavo — vseh luči je bilo po prvi svetovni vojni ok. 25 — več grenkih kot pa veselih ur. Zato navadno tudi niso dolgo vzdržali pri tem poslu, čeprav je kasneje občina sama kupovala petrolej in pribor za razsvetljavo. Lampist je tako postal občinski uslužbenec in je poleg nažiganja luči prevzel še druga manjša dela: bil je občinski sluga, hkrati pa je pometal mestne ulice in trge. Petrolej — od trgovca so ga kupili cel pločevinast sod — je bil spravljen v pritličju mestne hiše, zadaj za stražarsko sobo, in je zato včasih po vsej hiši močno zaudarjalo po petroleju.

Jeseni 1923 je končno tudi v Metliki zagorela elektrika, za katero je skrbela privatna kalorična elektrarna Janeza Nemaniča iz Čuril nad Metliko. Elektriko so si dali napeljati sprva le redki zasebniki, medtem ko je po cestah in trgih tedanji lampist Vincenc Kompare še vedno nažigal petrolejke. Metliški mestni očetje so imeli prav, da se niso prenaigli, kajti elektrarna v Čurilih je zašla v denarne težave in je prenehala obratovati. Zato so se meščani spet povrnili k petrolejkam. Znova je električna luč zagorela leta 1931, ko je bil v Metliko napeljan daljnovod iz hrvatskega Ozlja. Takrat so v Metliki končno odstranili cestne petrolejke in jih nadomestili z električnimi svetilkami, hkrati pa je bil ob službo zadnji metliški lampist Ivan Barbič.

Naj omenimo, da so si pred prvo svetovno vojno v nekaterih metliških gostilnah omislili tudi *karbidno razsvetljavo*. Svetilke so visele v lokalih in zunaj nad vrati, acetylen pa je po kovinskih ceveh prihajal iz posode,



Steklene lampice za slavnostno razsvetljavo

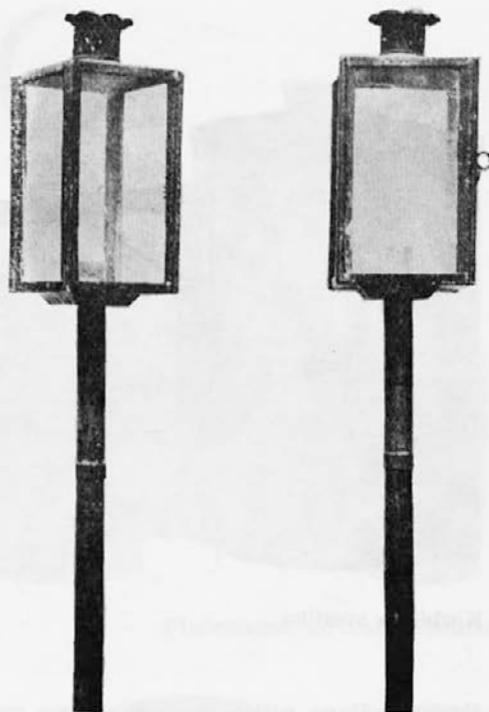
ki so jo zaradi varnosti hranili v kakem manjšem izoliranem prostoru. Vendar se je nekoč v metliški gostilni »Pri kroni« kljub temu zgodila nesreča, ko je neka ženska s prižgano svečo stopila v tak prostor. Prišlo je do eksplozije in je nesrečnica zgorela pri živem telesu. — Tudi po prvi svetovni vojni so še uporabljali karbidno razsvetljavo, in če so poleti imeli veselico na prostem, so včasih cevi s karbidnimi svetilkami razpeljali tudi po veseličnem prostoru.

Zanimiva je bila prigradna razsvetljava, s katero so Metličani razsvetlili mesto ob raznih državnih praznikih in kakih drugih pomembnejših dneh. Tako piše v svojem Zapisu⁸ domačin Ivan Navratil, da je bilo 18. marca 1848, ko je v Metliko dospel glas, da je cesar Ferdinand narodom podelil novo ustavo, zvečer vse mesto razsvetljeno in da so se na vsakem oknu sveče svetile. Kasneje so razsvetljavo s svečami izpodrinile pločevinaste in steklene lampice z oljem, ki so bilo z nogo vsajene v desko, to pa so s prižganimi svetilkami postavili na okno ali na hišni nadzidek. Tako je bila občinska hiša ob cesarskih in drugih praznikih skoraj po vsej dolžini okrašena z gorečimi lampicami, pritrjenimi na dolge, ozke deske.

Na splošno so Metličani preganjali temo z najrazličnejšimi svetili; zlasti so jim bile pri srcu *baklade*. Mestna godba je za take priložnosti imela blizu 20 svetilnic na drogovih, ki so jih ob korakajočih godbenikih nosili mladi fantje. Seveda pa ni manjkalo bakel in lampijonov, raket in bengaličnega ognja, kar je razvidno že iz cenika, ki ga je dunajska firma M. Heintsch leta 1881 poslala metliški občini.

Doma pa so se nekateri revnejši meščani v tem času še vedno zadovoljevali s trskami in svečami. V splošnem so v Metliki prevladovali oljenke

⁸ J. Dular, Navratilov Zapis iz leta 1849, Kronika, Ljubljana 1955, 176.



Svetilnici mestne godbe v Metliki

in petrolejke. Vsa ta svetila so ljudje kupovali v trgovinah; od oljenk so bile pri meščanih zlasti priljubljene prenosne, pedenj visoke steklene svetilke s ploščatim podstavkom, balustrskim stebričkom z ročajem in kroglasto posodico za olje (drugod znana kot »čipkarska svetilka«).⁹ Petrolejke premožnejših so bile že kar razkošne, bodisi namizne z litim podstavkom v obliki vaze, stekleno posodo za petrolej, z gorilnikom, cilindrom in senčnikom, bodisi podobne stropne svetilke na poteg, ki so na treh verižicah visele nad mizo. V meščanskih hišah pa ne smemo prezreti tudi raznih svečnikov: lesenih, pločevinastih ali iz medenine. Mnogi so imeli steklene ali amalgamirane svečnike; zadnji so bili včasih porisani s pisanimi rožami.

Pri razsvetljavi moramo vsaj bežno omeniti še *fúrmansko lampo*, ki je ponoči prižgana visela na vozu, in *lampo za kočijo*. Obe svetili sta bili tovarniško ali obrtniško delo in so ju kupovali v trgovinah.

Zanimivi so bili leseni *mrtvaški lájhtarji*, ki so jih v Metliki uporabljali člani Bratovščine rešnjega telesa in Društva mojstrov za svoje umrle člane. Postavljali so jih ob krstah pokojnih, na vsako stran po tri. Medtem ko so bili svečniki bratovščine črno-beli, pa so imeli mojstri za starejše umrle

⁹ V. Bučič, Svetila, oblika in namen, Ljubljana 1969 (razstavní katalog).



Karbhidna svetilka

člane in člane njihovih družin črne svečnike, za njihove otroke pa manjše belo barvane svečnike. Večji svečniki so bili 106 cm visoki in so stali na tleh.

Ko govorimo o mrtvaških lajhtarjih, naj omenimo še pločevinasto *mrtvaško lampo* ali *lethérno* (lotérno, letérno), ki pa so jo v glavnem uporabljali pri pogrebi na vasi. Na čelu pogrebnega sprevoda jo je navadno nosila kaka starejša ženska. Lampa je bila valjaste oblike s stožčasto streho, na kateri je bila pritrjena roča. Stekla ta luč ni imela, pač pa so bile v pločevino vsekane majhne odprtine, skozi katere je padala svetloba.

Društvo mojstrov je poleg mrtvaških lajhtarjev do zadnje vojne uporabljalo še šest *plehénih lajhtarjev*. Ti svečniki, ki so jih nosili mojstri ob velikonočni ali telovski procesiji, so 70 cm visoki. Izdelani so v obliki bakle, v notranjosti pa imajo vzmet — *féder*, ki potiska navzgor dogorevajočo svečo. Danes so mrtvaški in plehene lajhtarji obeh društev shranjeni v Belokranjskem muzeju.

Ko smo že govorili o izdelovanju sveč na vasi, naj spregovorimo še o poklicnem medicarju in svečarju Antonu Murnu, ki je izdeloval sveče v Metliki. Murnovi so bili znana lectarska družina, doma iz Trebče vasi pri Žužemberku, od koder sta se dva brata preselila v Novo mesto, tretji pa se je okoli leta 1904 nastanil v Metliki. Vsi trije bratje so bili daleč naokrog poznani lectarji, ki so seveda izdelovali tudi voščene sveče.

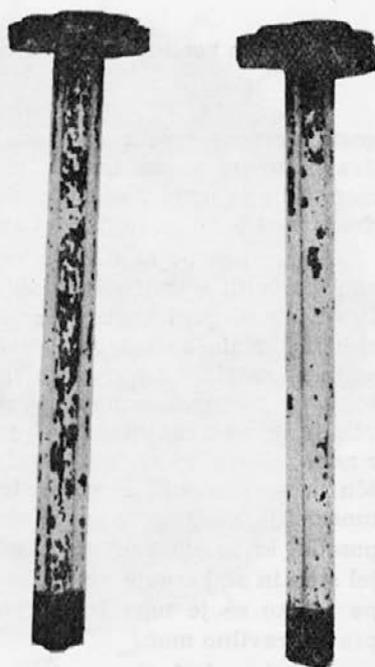
Za izdelavo lecta in sveč so Murnovi od čebelarjev kupovali med v satovju. Tega so z nožem na drobno razsekali, nato pa zmes položili na



Pločevinasti mrtvaški svetilki



Mrtvaški svečnik
Bratovščine rešnjega telesa



Pločevinasta svečnika za procesijo



Peč in bakren kotel za topljenje voska

gosta dratena rešeta in spodaj postavili posode. Med se je cedil dan ali dva, nato pa so čistega na kile prodajali meščanom. Satovje na rešetu in med, ki je še ostal v njem, so nato stiskali z rokami. To je bil tako imenovani *drugi med* in so ga rabili za izdelavo lecta.

Prazno satovje so nato topili na ognjišču v bakrenem loncu. Prevreto zmes so vlili v močno platneno vrečo, ki je bila nameščena v leseni preši. Prešo pa so prej znotraj še obložili s slamo, da se ni vse skupaj prehitro shladilo. Nato so satovje sprešali, tekoči vosek pa prestregli v posodo. Ko se je preostala zmes v preši shladila, so jo znova segreti v loncu nad ognjiščem in postopek ponovili. Pri tem so imeli precej težav z vrečo, ki se je včasih že po nekajkratnem prešanju raztrgala in jo je bilo treba zamenjati z novo. Vosek, ki se je natekel v posode, so nato še enkrat prevreli na ognjišču in ga precedili skozi gosto cedilo. Moral je namreč biti čist, brez kake umazanije, sicer so se sveče rade lupile. Raztopljeni vosek so natočili v nove posode, ki so jih prej namazali z medom, drugače bi se strjeni vosek prijel sten in se kasneje ne bi dal iztresti iz posode. Iz zadnjih ostankov satovja pa so, ko se je tega že veliko nabralo, kuhali *medeno rakijo*, ki je imela prav zdravilno moč.

S tako očiščenim voskom pa se ni dalo delati dobrih sveč, ker je bil premehak in se je pri gorenju prehitro topil. Zato so rumeni vosek spravili

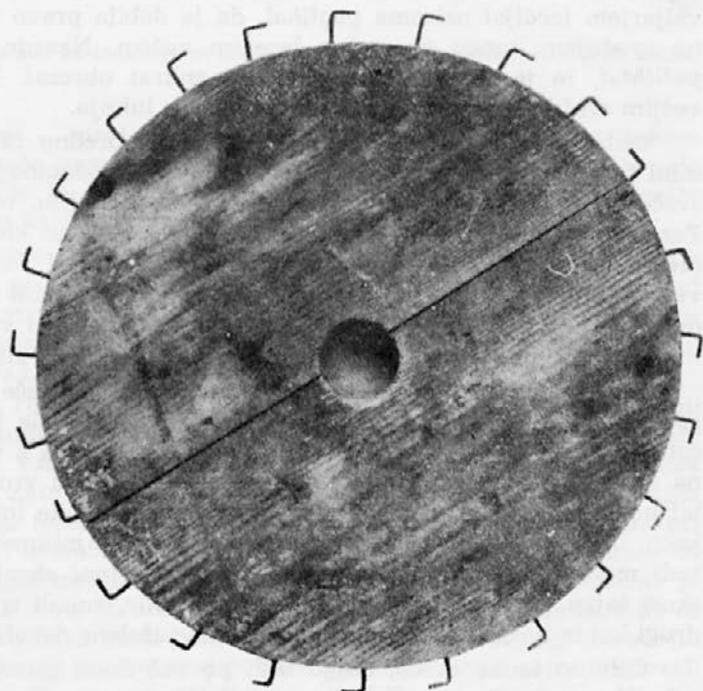
v vreče in ga z vlakom odpeljali v Ljubljano, kjer so ga v tamkajšnji čebelarški zadrugi zamenjali za beljeni vosek in stearin. Šele s primerno mešanico tega voska in stearina so lahko delali dobre, trpežne sveče.

Včasih so vosek belili tudi doma. To so delali takole: vosek so stopili, ga vlili v *mašino za vúsek belit*, ki ga je v tankih rezinah, do pol centimetra debelih in 2 do 3 centimetra širokih, metala v kad z mrzlo vodo. Mašino so gonili z roko. Strjeni vosek so pobrali iz vode in je bil nato že pripravljen za beljenje.

Te voščene rezance so v poletni vročini raztresli po kaki betonski terasi in jih neprenehoma polivali z vodo. Voda je preprečila, da se vosek ni topil, obenem pa je sonce vosek belilo. Partijo voska so včasih belili tudi več ko teden dni, zlasti če je bilo vmes oblačno vreme. To delo je bilo dokaj naporno, zlasti tiste čase, ko Metlika še ni imela vodovoda (dobila ga je šele leta 1935) in so morali velike množine vode na roke izveči iz vodnjakov.

Sveče so delali navadno pozimi. V sobi je moralo biti zelo vroče, kurili pa so v štedilniku, na katerem so tudi topili vosek. Vročino je dajalo še žareče oglje v peči pod pločevinastim kotlom. Žerjavica je namreč preprečila, da se tekoči vosek ni pričel strjevati.

Razen peči s kotlom je bila v sobi okrogla lesena plošča, imenovana *rink*, ki je bila nasajena na vrtljiv lesen drog — *štango*. Ta je stala pokonci



Lesena plošča — rink s kavljji

in je bila uprta v tla in strop. V štango so bile po dolžini zvrtnane luknje in v eno od njih so vtaknili žebelj — *čável*, ki je držal ploščo. Tako so jo lahko poljubno dvignili ali spustili, kakor dolge sveče so pač nameravali narediti. Na obodu plošče — rinka so bili zabiti *dratěni kavljji* ali *háftelci*, na katere so obešali stenje — *tahte*. Svečar je imel še zajemalko z ozkim ustjem — *šéflo* (držala je poldrug liter), s katero je zajemal raztopljen vosek in z njim oblival tahte.

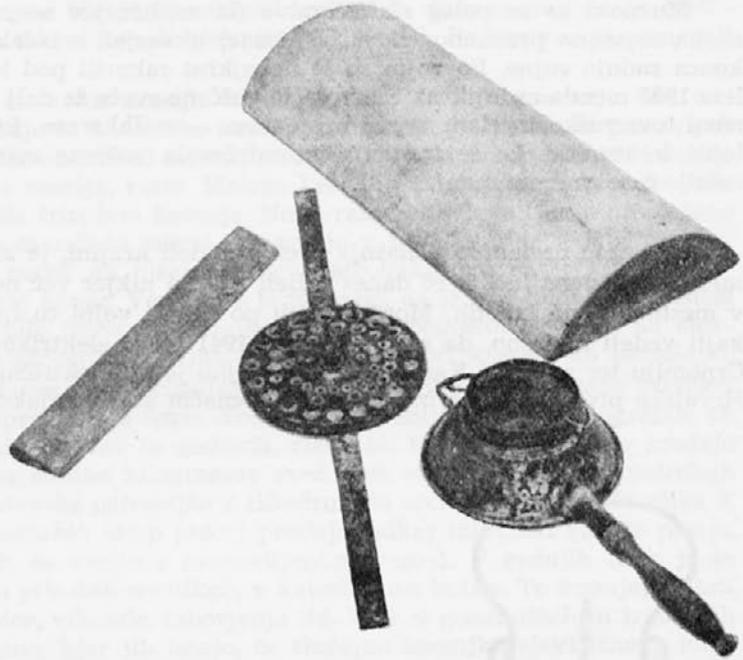
Plošča oziroma rinka iz Murnove delavnice — danes je to orodje za izdelavo sveč v Belokranjskem muzeju — ima 58 cm premera in je vanjo zabitih 24 haftelcev. Toliko tahtov je lahko svečar oblival v eni rundi. Če so bile sveče dolge, je stal na mali pručki in zviška vlival vosek po stenjih. Pri tem je z levico odpiral rinka in hkrati sukal taht. Nekaterikrat je kak taht oblil tudi po stokrat, da je sveča dosegla primerno debelino.

Sveče so bile različno dolge in debele, kar pa se je vse moralo ujemati s težo. Svečar je imel v dolgi praksi že izračunano, kolikokrat mora steno obiliti, da dobi na primer *ajnzerico*, kolikokrat za *cvájerico* ali pa *fírarico* ali *óhtarico*. Te številke so pomenile število sveč, ki so morale tehtati eno kilo. Tako sta na primer dve cvajerici tehtali en kilogram in prav tako je imelo isto težo osem ohtaric. Vsako partijo sveč je mojster tudi stehtal, in če ni bila teža pravšnja, je tanjše sveče spet nataknil na rinka in jih tolikokrat oblil, da je bilo zadoščeno vsem predpisom. Še tople je zavil v platho, nato pa eno za drugo položil na gladko kamnito ploščo in jo s polkrožnim valjarjem *izváljal* oziroma *poglihal*, da je dobila pravo obliko, nakar jo je na spodnjem koncu porezal z lesenim nožem. Nazadnje je vso vrsto še *pošlihtal*, to je: predolge sveče je še enkrat obrezal. Že skoraj hladnim večjim svečam je spodaj s svedrom izvrtal še luknjo.

Ohlajene sveče je včasih, zlasti tiste za obredno rabo, okrasil z barvnimi figuricami Marije in raznih svetnikov. Te podobice je dobil iz Avstrije, sveče pa so uporabljali predvsem ob prvem obhajilu, birmi in veliki noči. Zanimiva je bila *cvikana sveča*, kateri je s posebnimi kleščami vtisnil ornamente zeleno ali kako drugače pobarvanega voska. Tudi te klešče raznih velikosti je dobil iz Avstrije in prav tako stenj. Ta je bil snežno bel, različne debeline in za debelejše sveče večkrat pleten. Po prvi svetovni vojni ga je kupoval v Ljubljani, vendar je bil tudi ta uvožen (češki ali nemški).

Razen ravnih sveč so Murnovi izdelovali še sveče v svitku — *zvite sveče*. Tudi te so delali v zelo vroči sobi, ki je morala imeti stalno temperaturo. Na vsakem koncu sobe je stala po ena stolica z vitlom — *válarjem*, na katerem je bil navit taht. Taht, ki je tekel skozi vroč vosek v kotlu, je bil napeljan tudi skozi železno *šájbo*, v kateri so bile luknje različnih velikosti. Te luknje, ki so imele premer od 3 do 11 milimetrov, so bile hkrati tudi mera za debelino zvite sveče. Tako so steno skozi vosek v kotlu in skozi šajbo, ki je bila pritrjena na steno kotla, sukali iz enega kota sobe v drugi kot in nazaj, dokler ni svečica dobila zaželeno debeline.

Celotno tanko svečo, dolgo tudi po več deset metrov, so razrezali na nekaj kosov in še mehko zvili v svitek. Za ta namen so imeli pripravljeno gladko leseno deščico, okoli katere so v krogu namotavali svečo. Po določeni



Priprave za izdelavo sveč: lesen nož, železna šajba, cedilo in valjar

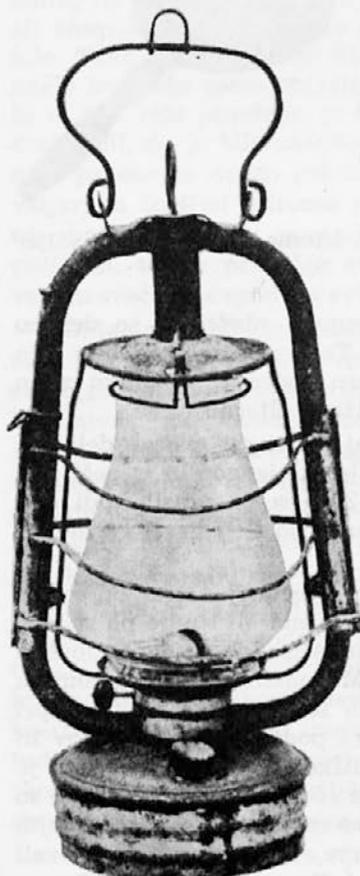
nem številu navojev — prvi dve vrsti so imenovali *ránfel* — so deščico iztaknili in nato svečo namotavali še povprek. Te zvite sveče so bile zelo priljubljene, zlasti če je bilo treba kje na hitro posvetiti. S tanko zvito svečo, nataknjeno na kajfež, je cerkovnik tudi prižigal oltarne sveče.

Izdelovanje sveč je bilo dokaj naporno, saj je moral svečar delati v zatohli, vroči sobi, poleg tega pa je žareče oglje, ki je gorelo v peči pod kotlom, izžarevalo strupen ogljikov monoksid. Zato se je včasih tudi primerilo, da se je svečar, omamljen od plina, zgrudil po tleh in so ga morali domači izvleči na zrak, da si je opomogel.

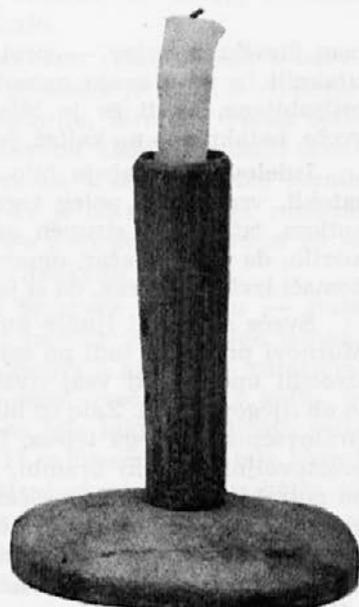
Sveče so hodili ljudje kupovat k Murnovim v lectarijo, sicer pa so jih Murnovi prodajali tudi po sejnih. Voščene sveče so morali ljudje po starem izročilu uporabljati vsaj dvakrat v življenju, in sicer ob rojstvu človeka in ob njegovi smrti. Zato so bili dobri odjemalci Murnovih sveč zlasti domača Bratovščina rešnjega telesa, Društvo mojstrov in še Mrtvaška blagajna pri prostovoljni požarni brambi, ki so vsi skrbeli za pogrebe svojih članov in po potrebi tudi drugih meščanov. V arhivu metliškega Društva mojstrov je na primer ohranjena vrsta računov za dobavljene rdeče sveče. Medtem ko so člani bratovščine in gasilci imeli bele sveče, pa so mojstri za pogrebe svojih članov in članov njihovih družin, vsaj do konca prve svetovne vojne, kupovali edinole rdeče sveče. Te so nabavljali sprva pri Francu Murnu v Novem mestu, kasneje pa pri njegovem bratu Antonu v Metliki.

Murnovi so se poleg slaščičarstva (iz medičarjev so se že pred prvo svetovno vojno preimenovali v slaščičarje) ukvarjali z izdelavo sveč vse do konca zadnje vojne. Po vojni so še nekajkrat zakurili pod kotlom za vosek, leta 1955 menda zadnjikrat. Sicer pa so voščene sveče že dalj časa izpodrivale nove tovarniško izdelane sveče iz stearina — *mülhkercen*, ki so bile na oko lepše in cenejše. Le še tradicija je vzdrževala voščene sveče, ki pa jih je zadnje čase zmerom manj.

Če bežno preletimo današnja svetila v Beli krajini, je kajpak na prvem mestu *električna luč*. Sveč danes v Beli krajini nikjer več ne izdelujejo, niti v mestu niti na kmetih. Morda so jih po zadnji vojni tu in tam še ulivali, kajti vedeti moramo, da so pred letom 1941 imeli elektriko le v Metliki in Črnomlju ter sosednji Kanižarici. Med vojno je bil električni tok iz sosednje Hrvaške pretrgan in le iznajdljivosti domačih strokovnjakov, ki so v obeh



Furmanska lampa



Lesen lajhtar

mlinih na Obrhu pod Metliko montirali turbini in dinamama, se morajo Metličani zahvaliti, da takrat ponoči niso obsedeli v temi. Podobno so si pomagali tudi v Črnomlju.

Po vojni je nova luč dosegla velik razmah: elektrificirana je bila ena vas za drugo. Ljudje so udarniško kopali jarke, sami prispevali in postavljali drogove. V metliški občini, ki zajema mesto in 59 vasi, so do leta 1954 dobila električno luč vsa naselja, razen Malega Lešča in Boginje vasi, kjer je električna luč zasvetila štiri leta kasneje. Novo razsvetljavo so ljudje navdušeno pozdravili, saj je marsikdo takrat, ko mu je v hiši zagorela električna žarnica, simbolično razbil na hišnem pragu petrolejko, češ da je s staro razsvetljavo za zmeraj konec. Vendar se je izkazalo, da je bila taka navdušenost odveč, saj se je bilo treba v kasnejših letih pri pogostih okvarah na električnem omrežju ali ob redukcijah toka znova zateči k sveči ali petrolejki.

Zato ljudje danes znova kupujejo sveče, petrolejke pa še plinske svetilke, s katerimi v sili preganjajo temo. Sveče pa uporabljajo tudi ob pogrebih, ob obletnicah smrtnih dnevo in godovih, zlasti ob Dnevu mrtvih, ko prodajo v obeh mestih na stotine kilogramov sveč vseh vrst in barv. Od petrolejk gredo v promet *stenske petrolejke* s cilindrom in zrcalom, in sicer številke 3, 5 in 8. Tudi *furmanskih lamp* precej prodajo, odkar miličniki strožje pazijo, da kmetje ponoči ne vozijo z neosvetljenimi vozovi. V zadnjih letih je še povpraševanje po *plinskih svetilkah*, v katerih gori butan. Te kupujejo zlasti meščani za zidanice, vikende, taborjenja itd. Tudi v gostilniških in trgovskih lokalih jih najdemo, kjer jih imajo, če slučajno zmanjka električnega toka. Končno naj omenimo še *žepne baterije*, s katerimi svetijo ljudje po neosvetljenih prostorih in poteh.

Kot vidimo, je po zadnji vojni v Beli krajini glavno sveto električna luč. Danes si Belokranjec brez elektrike skoraj ne more zamišljati življenja, saj mu ne služi samo za razsvetljavo, temveč poganja celo vrsto strojev, od najmanjših za osebno rabo in strojev v gospodinjstvu do največjih v kmečkem gospodarstvu, obrti in industriji. Vse to pa je bistveno spremenilo življenje v obeh mestih in vaseh.

Vsi predmeti so iz Belokranjskega muzeja v Metliki. Vse fotografije je napravil Janez Dular. Slika na str. 125 je iz fototeke Belokranjskega muzeja; fotografiral metliški fotograf Anton Mucha (1868—1944).

Zusammenfassung

LEUCHTEN AUS WEISSKRAIN (BELA KRAJINA)

Der Verfasser behandelt die Leuchten und ihren Gebrauch in Weißkrain (Bela krajina), dem südlichsten Teil Sloweniens. Er beschreibt die einfachen bäuerlichen Leuchten: Holzspäne, ihre Bereitung, die Geräte, in welche der brennende Span gesteckt wird, die Beleuchtung mittels Talg, Fett und Öl; das Talg- und Wachskerzengießen im Dorf; er spricht von Leuchtern, Lampen, Petroleumlampen und Fackeln. Er gibt auch die Benennung der einzelnen Leuchten in verschiedenen Orten an.

Gesondert widmet er seine Abhandlung der städtischen Beleuchtung mit Petroleumlampen in Metlika und den Pflichten des Lampenwärters (»Lampisten«). Er erwähnt auch die feierliche Illumination der Stadt, die Fackelzüge, die Karbid- und die Begräbnisbeleuchtung.

Ein eigenes Kapitel stellt den letzten Kerzengießer in Metlika vor, der sein Gewerbe im J. 1955 aufgegeben hat. Eingehend beschreibt er das Verfahren beim Kerzengießen und die dafür nötigen Geräte.

Die Abhandlung wird durch eine Darstellung der Nachkriegsjahre beschlossen, als ganz Weißkrain nach und nach elektrifiziert wurde und die neue Beleuchtung die einstigen Leuchten gänzlich verdrängt hat. Nur hie und da, bei Stromausfall, behilft man sich mit Kerzen, Petroleumlampen und modernen Butangaslampen.

TRI OBLIKE LESENIH KLJUČAVNIC S STÓPICAMI NA SLOVENSKEM

Tone Cevc

Sodobna etnologija vse bolj poudarja pomen kompleksnega raziskovanja ljudske kulture različnih družbenih skupin, pri tem pa se vendar ne odreka raziskovanju tudi posamičnih kulturnih elementov.¹ V njih zaznava predmete, ki so že dolgo v zavesti človeka in so postali vsakdanji del njegovega življenjskega okolja, v njih sluti torišča, na katerih so dozorevale ustvarjalne pobude in so se sproščale oblikovne sile. Med takšne predmete vsakdanje rabe sodijo tudi lesene ključavnice s stópicami, ki so vredne, da jih etnolog razižče in odkrije njihovo kulturno zgodovinsko ozadje.

Na lesene ključavnice s stópicami sem postal pozoren po naključju, ko sem leta 1968 zbiral gradivo o planšarskih kočah v bohinjskih planinah in sem se znašel ob nekem opuščnem stanu v planini Laz pod Ogradi v Triglavskem pogorju. Na vratih sem opazil pribit, izrezljan kos ploha, ozaljšan z napisom:

NOV PAH
DOBERV
SAKLENE
MOISTER
IE SKAJ
1817

V bohoričici izrezljan napis je nemo pričal, da stojim pred leseno ključavnico, izdelano leta 1817. Mojster Skaj (Jeskaj?) je z okorno roko in nezakritim zadovoljstvom napisal: »Nov zapah dobro zaklene.« Podobnih, slabo ohranjenih zapahov sem pozneje videl še nekaj tudi v drugih bohinjskih planinah, vendar nobenega z napisom.² Srečanje z lazensko ključavnico me je spodbudilo, da sem poizvedoval po njih tudi drugod v Sloveniji, a na rezljano nisem več naletel, pa čeprav zaljšanje lesenih ključavnic nasploh

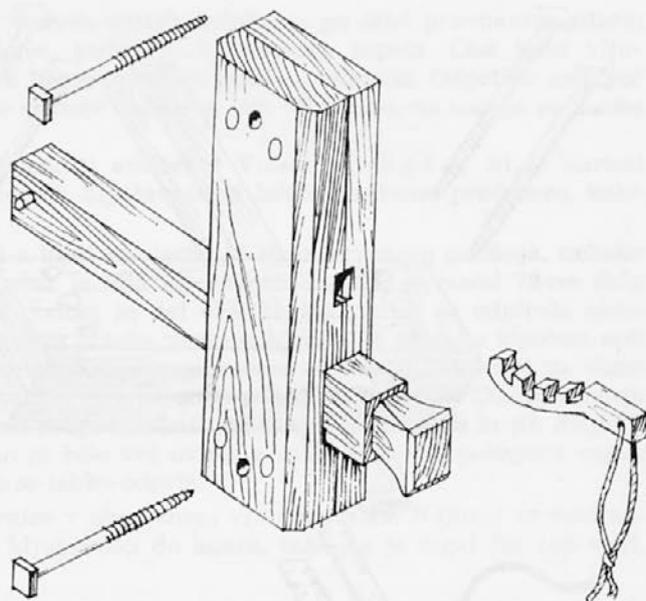
¹ D. Rihtman-Auguštin, O nekem metodološkem problemima etnološkega istraživanja sadašnjosti, Etnološki pregled 12, 1974, 121 sl.

² Ključavnice danes ni več na prvotnem mestu. Leta 1973 jo je v planini Laz zaman iskala etnologinja Sinja Zemljič-Golobova, da bi preverila izrezljan napis na njej.



Lesena ključavnica z izrezljanim napisom

Foto: T. Ceve, 1965



»Rigelj« z Vrhovcev
Risal: V. Kopač

ni redkost.³ Že kmalu je postalo očito, da lesene ključavnice niso pomembne zaradi svoje dekorativnosti, pač pa zaradi arhitektonske celote.

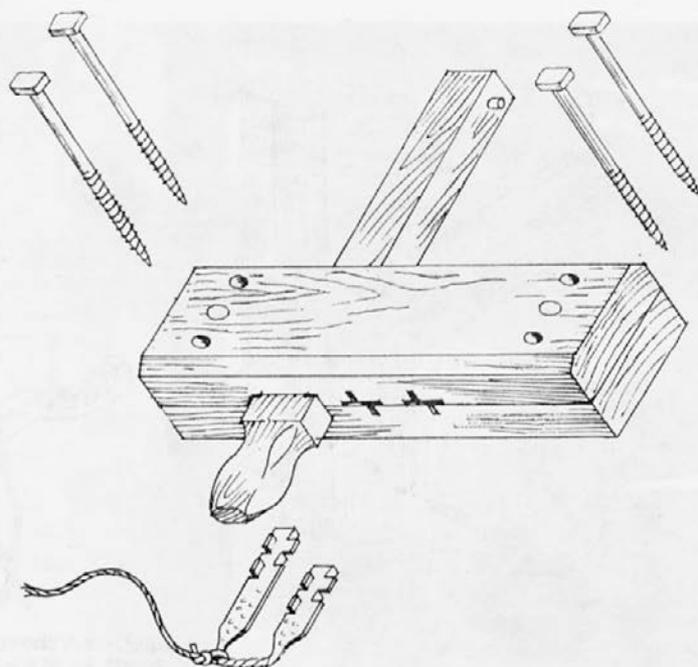
V tem zapisu bomo spoznali tri najbolj razširjene oblike tiste vrste lesenih ključavnic,⁴ ki jo po glavnem sestavnem delu, »stópicí«, nekakšnem jezičku v notranjosti ključavnice, lahko imenujemo »ključavnice s stópicami« (nem. Fallriegelschlösser).

Med zbranimi primerki je zaradi preprostega odklepanja najbolj mi-kaven »rigelj« z Vrhovcev pri Adlešičih. Do nedavnega so ga rabili za zaklepanje lesenega hisa, shrambe za vino. Pred nekaj leti je ključavnico odkupil Belokranjski muzej v Metliki in jo danes hrani pod inventarno številko E 821 v depojih.⁵ Izdelana je iz dveh kosov hrastovih plohov, dolgih nekaj več kot 50 cm. Z notranje strani ima vsak del v zgornji polovici izdolbene po štiri 15 cm dolge in 1 cm široke utore. V vsakem izmed njih počiva po ena

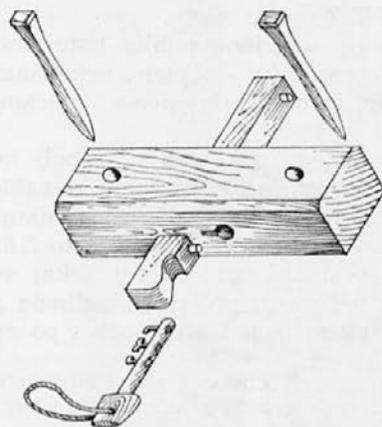
³ F. v. Luschan objavlja v članku »Über die Schlösser mit Fallriegeln«, Zeitschrift für Ethnologie 68, 1916, več slik okrašenih lesenih ključavnic iz severne Afrike.

⁴ Poleg ključavnic s stopicami srečujemo pri nas in tudi drugod še drugačne preproste lesene zapaha, ki jih odklepajo z zakrivljenim kovinskim ključem. Skico ene takšnih ključavnic je poslal v ISN kustos Celjskega muzeja, etnolog Šlibar in bi bila vredna, da bi jo prav tako natančneje obdelali. Prim. Majda in Peter Fister, Kašče v Tuhinjski dolini, Kamnik 1973, slika na str. 43.

⁵ Toplo se zahvaljujem ravnatelju Belokrajnskega muzeja v Metliki, prof. Jožetu Dularju za pomoč pri iskanju podatkov o lesenih ključavnicah v Beli Krajini, kakor tudi pri dokumentiranju lesene ključavnice z Vrhovcev pri Adlešičih.



Lesena ključavnica, Veliki Orehek
Risal: V. Kopač



Lesena ključavnica, Velika planina
Risal: V. Kopač

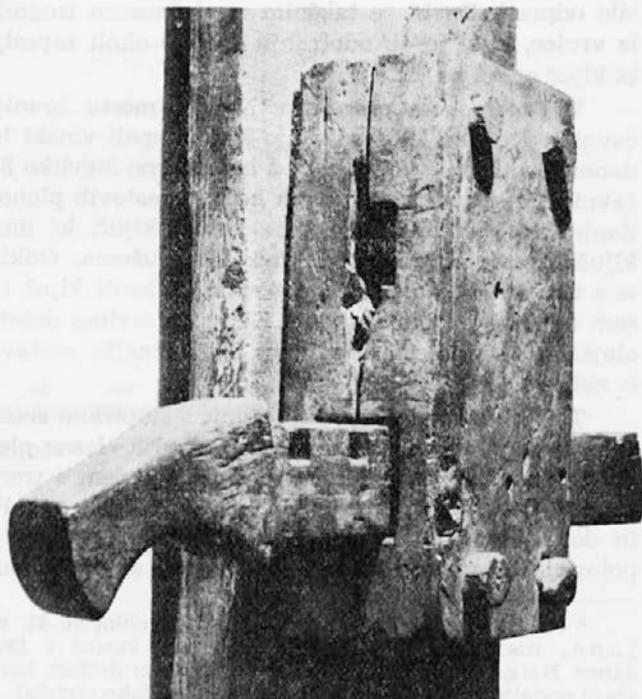
stópica, nekakšen 12 cm dolg jeziček z zarezo. V spodnji tretjini ploha je vdolben po vsej širini pravokoten utor, po katerem drsi približno 70 cm dolg zapah »rigl« z lepo oblikovanim držajem. Na drugem koncu zapaha je zabiti klin, ki preprečuje, da rigl ne zdrkne iz utora. Na zgornji strani,

blizu držaja, ima zapah v dveh vrstah izdolbene po štiri pravokotne uture; v njih se zagostijo stóvice, kadar je ključavnica zaprta. Oba kosa ključavnice sta zbita skupaj z 10 cm debelimi klini — mozníki. Odprtina za ključ je nad zapahom. Ključ je srpaste oblike in ima štiri zobe, na ročaju pa zanko iz vrvice.

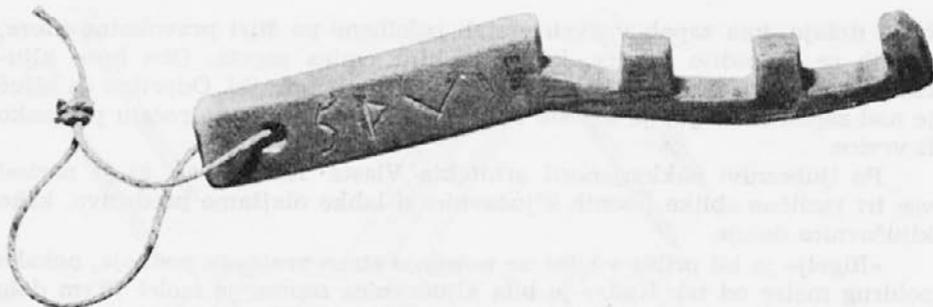
Po ljubeznivi naklonjenosti arhitekta Vlasta Kopača, ki je narisal vse tri različne oblike lesenih ključavnic, si lahko olajšamo predstavo, kako ključavnica deluje.

»Rigelj« je bil pribit s klini na notranjo stran vratnega podboja, nekako poldrug meter od tal. Kadar je bila ključavnica zaprta, je moel 70 cm dolg zapah iz ključavnice čez podboj in del vratnih kril, ki so se odpirala samo na znotraj. Če je hotel lastnik stavbe vrata odkleniti, je moral s ključem seči v notranjost stavbe skozi majhno »lino« v steni ob vratih, vtakniti na slepo ključ v odprtino v ključavnici in s ključem potegniti navzgor. Ob potiskanju ključa navzgor so se leseni zobje zataknili ob zarezo v stópicah in jih dvignili iz utorov v zapahu. Tako ni bilo več ovire; z roko je mogel potegniti zapah iz ključavnice in vrata so se lahko odprla.

Zaklepali so ključavnice v obrnjenem vrstnem redu. Najprej so duri zaprli, pomaknili zapah v ključavnici do konca, tako da je segal čez rob vrat,



Lesen »rigelj«, Bedenj pri Adlešičih
Foto: iz arhiva Belokranjskega muzeja



Lesen ključ srpaste oblike, Belokranjski muzej

Foto: iz arhiva Belokranjskega muzeja

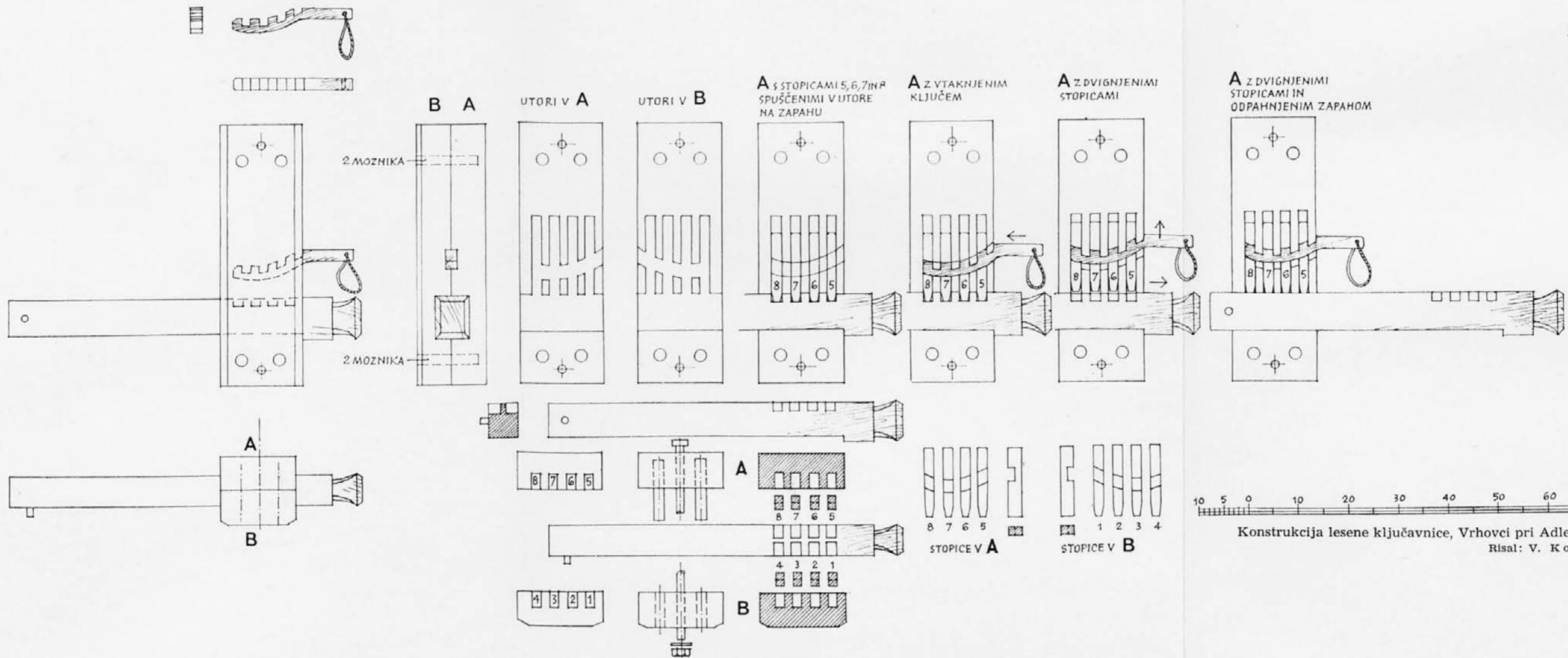
nato pa so potegnili ključ iz ključavnice. Zaradi prostega pada so stopice v notranjosti ključavnice same od sebe zdrknile nazaj v utore v zapahu. Ključavnico so morali odklepati zelo previdno. Če bi po nerodnosti padel ključ skozi lino v stavbo, vrat ni bilo več mogoče odkleniti. Ključa pobrati pa tudi niso mogli, zato bi morali v takem primeru ključavnico izbiti in na silo odpreti. Da bi se takšnim nevarnostim izognili, ima vsak ključ zanko iz vrvice, ki si jo ob odpiranju ovijejo okoli zapestja in tako preprečijo, da bi ključ padel na tla.

V Dolenjskem muzeju v Novem mestu hranijo podobno leseno ključavnico. Do leta 1964 so z njo še zaklepali vinski hram v Velikem Orehku, danes jo hranijo v depoju pod inventarno številko 373.⁶ Tudi dolenska ključavnica je sestavljena iz dveh kosov hrastovih plovov in v njej je več stopic. Zapira pa »leseno ključavnico« kovan ključ, ki ima obliko črke U. Kraka ključa imata namesto zob nekakšna ušesca. Odklepanje poteka podobno, le s tem razločkom, da je potrebno potisniti ključ tudi še malo na stran, da sam od sebe ostane v zarezi. Ker ni potrebno držati ključa, je s tem precej olajšano ravnanje z zapahom. Nadrobnejšo sestavo ključavnice spoznamo iz risbe.

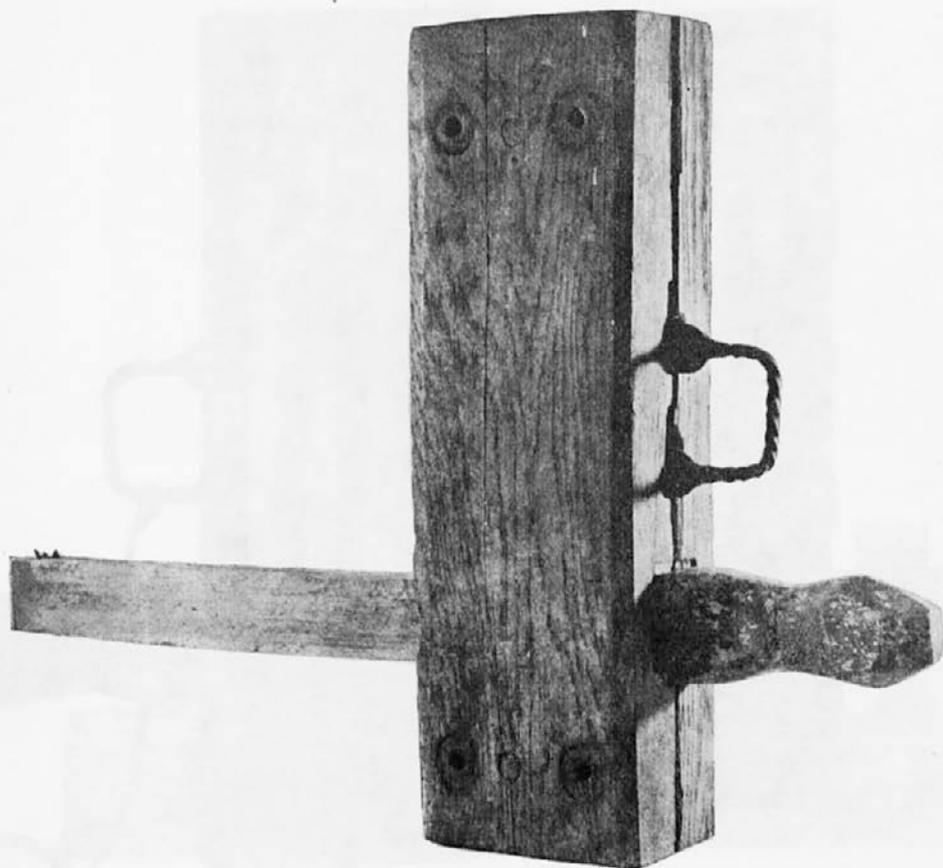
Tretjo obliko lesenih ključavnic s stopicami srečujemo na Tolminskem in Gorenjskem. Značilen primer predstavlja »lesen pleh« z Velike planine nad Kamnikom,⁷ ki se zaklepa z lesnim ključem s tremi zobmi. Ključavnica je izdelana le iz enega kosa bukovega lesa in pokrova. Podobno kot belokranjska in dolenska ključavnica ima tudi velikoplaninska v notranjosti v zgornji polovici več utorov s stopicami. Te pa so oblikovane nekoliko drugače kot

⁶ Na leseno ključavnico z Velikega Orehka št. 41, nekdanji lastnik Jože B o - j a n c, me je leta 1972 opozoril tedanji kustos v Dolenjskem muzeju, etnolog Janez B o g a t a j. Pristrčno zahvalo sem mu dolžan, ker je z veliko prizadevnostjo zbral podatke o njej in jo tudi dokumentacijsko obdelal.

⁷ Leseno ključavnico z Velike planine hrani arh. Vlasto K o p a č. Daroval mu jo je Janez K o č a r, p. d. Pogačar iz Zagorice pri Stranjah. Napravil jo je Pogačarjev oče pred drugo svetovno vojsko.



Konstrukcija lesene ključavnice, Vrhovci pri Adlešičih
Risal: V. Kopač



Lesena ključavnica, Veliki Orehek
Foto: C. Narobe

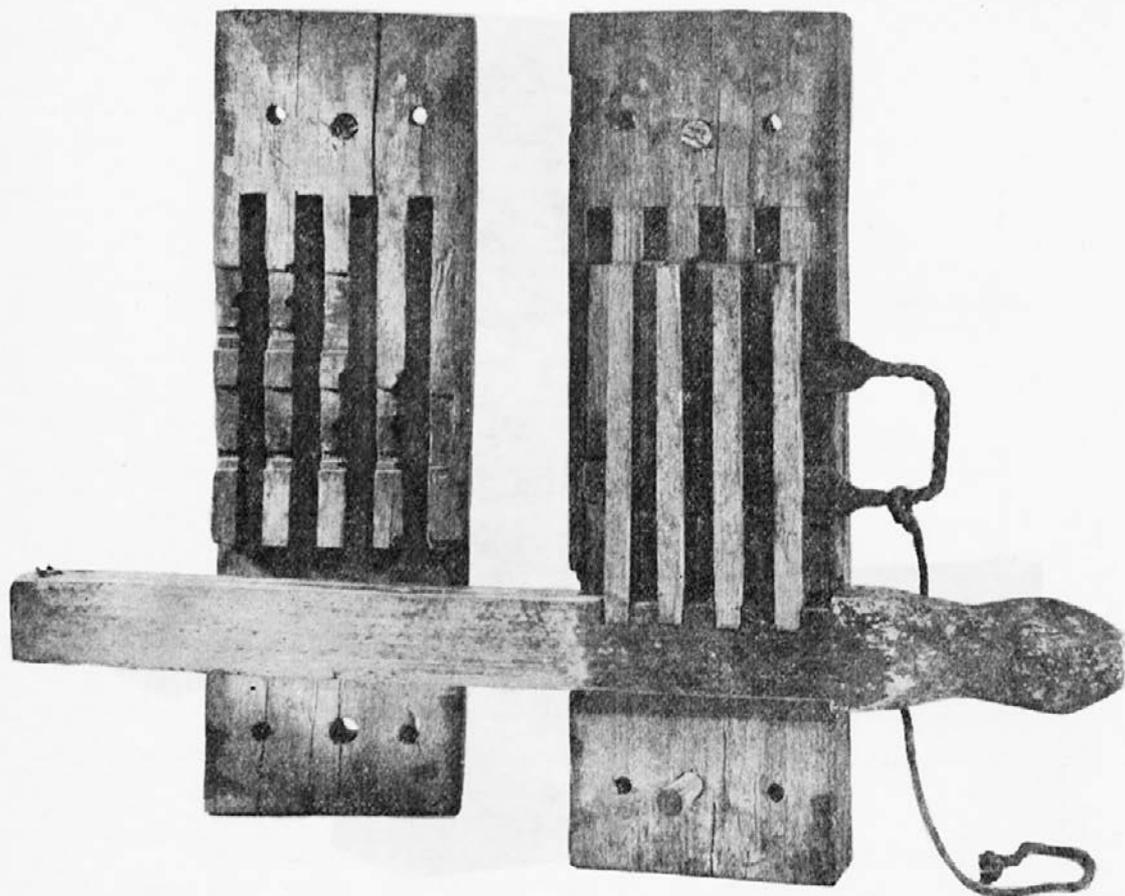
opisane. Na eni strani imajo globok izrez. To je novost, ki je omogočila odpreti ključavnico z zasukom ključa za 90° in ne več z dviganjem navzgor. Verjetno je izpopolnitev vplivala tudi na velikost ključavnic, saj so te vrste ključavnice nekaj manjše.

Kje na Slovenskem so zaklepali vrata z lesenimi ključavnicami, s stópicami. Po do sedaj zbranih poročilih so uporabljali lesene ključavnice v okolici Adlešičev in Dragatuša;⁸ v okolici Novega mesta in v vaseh pod Gorjanci na belokranjski in dolenski strani, v Suhi Krajini in na cerkniškem območju;⁹ v okolici Kamnika, Kranja in v Bohinju; v Kropi;¹⁰ v Trenti, Bav-

⁸ Podatek prof. Jožeta Dularja v pismu z dne 15. 12. 1972.

⁹ Ustni podatek Janeza Bogataja (1973).

¹⁰ Prim. Glasnik slovenskega etnografskega društva 3, 1970, 29.



Notranjščina lesene ključavnice z Velikega Orehka
Foto: C. Narobe

ščici, v Logu pod Mangartom, v Breginjskem kotu;¹¹ v okolici Škofje Loke;¹² do sedaj negativno je sporočilo iz Maribora.¹³

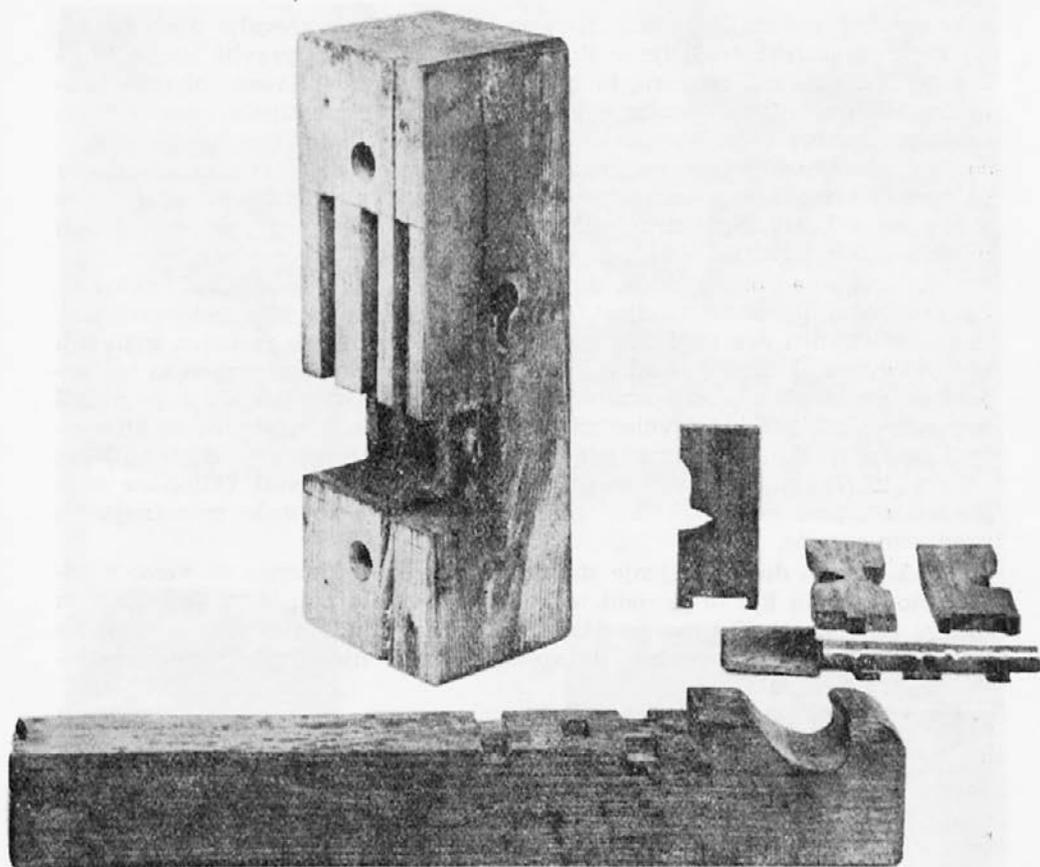
Po zbranih podatkih je mogoče soditi, da so zaklepali s temi ključavnicami le gospodarska poslopja: pastirske kočje, pode, skednje, vinske hrame in celo čebelnjake.¹⁴ Le eno izjemo poznamo, kot razberemo iz sporočila

¹¹ Ljubezno sporočilo kustodinje Goriškega muzeja, Marije Rutarjeve v pismu z dne 16. 11. 1972; zanj se ji tudi na tem mestu zahvaljujem.

¹² Ustni podatek Janeza Novince iz leta 1975. Povedal je, da na njegovem domu v Godešiču 22 še dandanes zaklepajo skedenj z leseno ključavnico s stopicami.

¹³ Dr. Sergej Vrišer je v pismu z dne 23. 11. 1972 sporočil, da v Pokrajinskem muzeju v Mariboru ne hranijo nobene lesene ključavnice s stopicami.

¹⁴ Ustni podatek kustodinje Gorenjskega muzeja v Kranju, etnologinje Anke Novakove (1972).



Razstavljena lesena ključavnica z Velike planine
Foto: C. Narobe

kustodinje Goriškega muzeja z oddelka za Tolminsko, Marije Rutarjeve, ki je odkrila leseno ključavnico v vasi Robedišča v Breginjskem kotu v hiši št. 24 in sicer na vratih, ki vodijo na gank. Napravil jo je gospodar sam.¹⁵

Poročilo iz Kota ni dragoceno samo zato, ker priča, da so tam zaklepali z lesenimi ključavnicami tudi domove, pač pa je zgovorno tudi, ker zremo, kdo je predmet izdelal. Tudi še drugi poročevalec, Franc Zabršek iz Bistričice v kamniškem kotu, se je spominjal, da je njegov oče pred 90 leti napravil za bajto v Veliki planini in za pod na domačiji »lesen pleh«, ki je v rabi še dandanes.

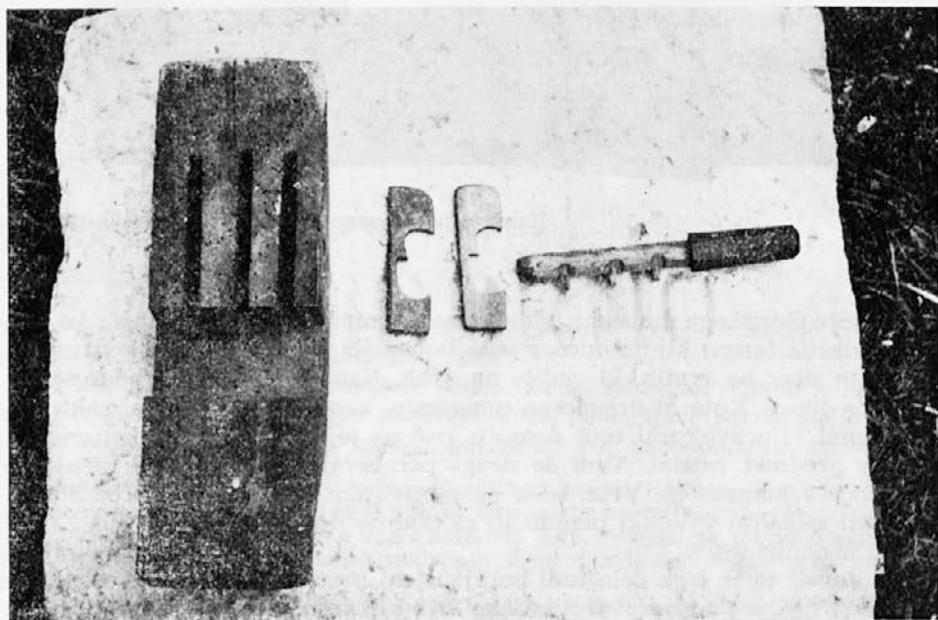
Lotevali so se tega dela tudi bolj izurjeni (tesarji, kolarji), kakor zremo iz napisa na leseni ključavnici iz leta 1817 s planine Laz. Po svoje ilustrira

¹⁵ Prim. M. Rutar, Od Tolminskega mesta do breginjske vasi, Glasnik 1, 1971, 6.

to misel tudi naslednji dogodek. Ko sem leta 1968 povpraševal v Stari Fužini, središču planšarske tradicije v Bohinju, kdo bi znal popraviti leseno ključavnico, nisem našel mojstra, ki bi bil temu delu kos. Seveda bi mogli natančneje odgovoriti na vprašanje, kdo je izdeloval lesene ključavnice, če bi jih imeli pred seboj večje število. Od tistih, ki sem jih imel priložnost videti, so bile nekatere zelo preprosto izdelane (izdobljene z dletom; namesto utorov je naredil samouk kar nekakšno mrežo iz lesenih palčic. Prim. ključavnico s planine v Lazu). Spet druge ključavnice pa so bile narejene precej bolj natančno (npr. z Bistričice).

Se druga nadrobnost kaže, da lesenih ključavnic niso serijsko izdelovali. Čeprav so si po konstrukcijski zasnovi lesene ključavnice zelo podobne, vendar nista niti dve enaki. Individualnost ključavnic se razkriva v številu utorov, v razmikih med utori itn. Večje ko je število stopic, manjša je verjetnost, da bi mogel kdo ponarediti ključ. Skrivnost odklepanja je zaradi posamične izdelave ključavnice zagotovljena. Lesene ključavnice so uporabljali skoraj do današnjih dni tudi zato, ker so zelo trpežne — dosti bolj kot železne, ki sčasoma zarjavijo in jih je potem težko odkleniti. Odločitev se je prevesila v prid kovinskih šele tedaj, ko so postale kovinske priročneje in predvsem cenejše.

Tako ugaša dolgo življenje stavbnega detajla, o katerem ne vemo z gotovostjo, kdaj in kje se je rodil in kod ga je vodila pot, ki ga je pripeljala tudi v naše kraje. Čeprav je dandanes lesena ključavnica skoraj samo še muzejski predmet, je vredna, da spoznamo tudi njeno zelo pisano zgod-



Nepopolna, razstavljena lesena ključavnica
Foto: iz arhiva Goriškega muzeja



Lesena ključavnica z Bohinjskih planin
Foto: T. C e v c , 1965

vinsko ozadje, ki nas bo pripeljalo daleč v preteklost in daleč od evropskih civilizacijskih središč.

Lesene ključavnice s stopicami so zamikale raziskovalce že pred več kot 100 leti. O rimskih je poročal leta 1874 A. C o h a u s e n.¹⁶ Obširno se je

¹⁶ A. C o h a u s e n , Die Schlösser und Schlüssel der Römer, Annal. d. Vereins für Alterth. u. Gesch. 13, Wiesbaden 1874, 135 sl.

lotil študija lesenih ključavnic F. v. Luschan, ki je v delu »Über die Schlösser mit Fallriegeln« poskusil z bogatim recentnim in tudi arheološkim gradivom poiskati njihov izvir ter utemeljiti zmagoviti pohod tega stavbnega detajla iz orientalne domovine v Evropo.¹⁷ Lesene ključavnice s švicarskega alpskega sveta je obdelal Th. Delachaux.¹⁸ V zgodovinski razvojni pregled švedskih ključavnic jih je uvrstil S. Erixon.¹⁹ Specialno študijo o gradiščanskem tipu lesene ključavnice je prispeval A. Aumüller.²⁰ Med jugoslovanskimi raziskovalci se je lotil te tematike arhitekt A. Deroko,²¹ ki je obdelal lesene ključavnice iz Srbije. Pri nas zasledimo le tu in tam obrobno opombo o nahajališčih lesenih ključavnic.²²

Ceprav je študija F. v. Luschan a časovno že nekoliko odmaknjena, je ohranila tudi po 60 letih aktualnost, saj se vse do danes niso bistveno spremenila gledanja na to vprašanje. Luschan razločuje dva osnovna tipa lesenih ključavnic s stopicami: ključavnice, ki jih odklepajo tako, da ključ vtaknejo v izvotljen zapah, in ključavnice, pri katerih vtaknejo ključ v ohišje. Oba tipa srečujemo še danes v večjem številu v Afriki, delno tudi v Aziji in v Evropi. Arheološko izpričana sta oba tipa pred štiri tisoč leti. Luschan misli, da ni moč natančno dokazati, ali je bila izdelana prva ključavnica s stopicami v Egiptu ali v Babiloniji. Iz vzhodne domovine je že zgodaj zašla tudi na zahod in v Evropo, kjer se je z rimsko zasedbo pretežnega dela Evrope njena raba še znatno okrepila.²³ Bolj natančno poroča o rabi lesenih ključavnic v Evropi Sigurd Erixon, ki trdi, da so na Švedskem uporabljali lesene ključavnice s stopicami že v železni dobi.²⁴ Danes zaklepajo z njimi samo še preprosta gospodarska poslopja v južni Švedski.

Raziskovalca lesenih ključavnic na Slovenskem priteguje vprašanje, od kdaj so uporabljali lesene ključavnice na našem ozemlju. V prvi vrsti bi seveda želeli imeti odgovor, kako so zaklepali stavbe Slovani v pradomovini. J. Kostrzewski omenja v »Kultura Prapołska« (1947) lesene ključavnice

¹⁷ F. Luschan, n. d.

¹⁸ Th. Delachaux, Divers types de serrures de bois des Alpes. Archives suisses des Traditions populaires 1—2, 1917, 13 sl. Na to delo me je ljubeznivo opozoril vodja Aktion Bauernhausforschung in der Schweiz, dr. Max Gschwend, ki mi je v pismu z dne 22. 1. 1973 tudi sporočil, da se v Švici žal še ni nihče lotil primerjalne obdelave lesenih ključavnic z vsega švicarskega ozemlja. Delachauxova študija je tako ostala do danes torzo, vendar je tudi takšna kot je, zelo porabna.

¹⁹ S. Erixon, Aus der Entwicklungsgeschichte der Schlösser, v Technik und Gemeinschaftsbildung im schwedischen Traditionsmilieu, Stockholm 1957, 165 sl.

²⁰ S. Aumüller, Hölzerne Fallriegelschlösser im südlichen Burgenland (Österreich), Burgenländische Heimatblätter 4, 31. Jhrg. 1969, 156 sl.

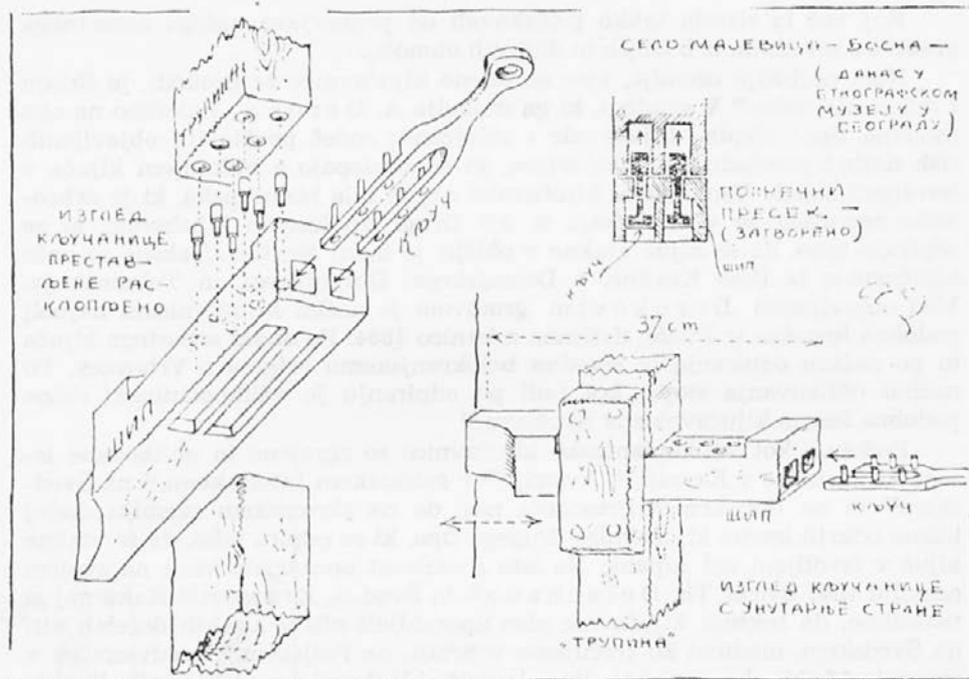
²¹ A. Deroko, Primitivne ključavnice u našoj narodskoj arhitekturi, Godišnjak tehničkog fakulteta, Beograd 1946—1947, 39 sl. Isti, Narodske drvene ključavnice. Spomenik 112, nova serija 14, Beograd 1963, 51 sl.

²² Prim. M. Jagodic, Narodopisna podoba Mengša in okolice, Mengeš 1958, 28 z risbo prav tam.

²³ F. v. Luschan, n. d. 427.

²⁴ S. Erixon, n. d. 166.

²⁵ J. Kostrzewski, Kultura Prapołska, Poznań 1947, 133 Prim. J. Korošec, Uvod v materialno kulturo Slovanov zgodnjega srednjega veka, Ljubljana 1952, 159.



Razstavljena lesena ključavnica z izvotljenim zapahom, Majevica v Bosni
(po A. Deroko, 1963)

iz konca 1. stoletja in začetka 2. stoletja n. š.²⁵ Iz objavljene risbe železnega ključa ene takšnih ključavnic je mogoče ugotoviti, da s takšnimi ključi niso odklepali lesenih ključavnic s stópicami. Pač pa najdemo med recentnim gradivom s Poljskega tudi lesene ključavnice s stópicami.²⁶ Na tem mestu je vredno omeniti kritične besede F. Luschna, s katerimi zavrača misel, da naj bi bili iznašli lesene ključavnice s stópicami Slovani. »Tu ali tam beremo, da so lesene ključavnice iznašli Slovani, mislim pa, da je ta misel nevzdržna in prazna. Ni mi znano, da bi jo kdorkoli poskusil resno dokazati.«²⁷ Ker mi ni bila dostopna literatura, ki je morda to vprašanje do danes že pobliže osvetlila, ostaja še vedno odprto vprašanje, ali so Slovani v pradomovini zaklepali stavbe tudi z lesenimi ključavnicami s stópicami. Prav tako ne vemo, kako so zaklepali stavbe na našem ozemlju stari prebivalci pred naselitvijo Slovencev. Arheologova lopata doslej še ni odkrila med starejšim gradivom takega detalja, medtem ko bi bilo potrebno mlajše rimsko gradivo pregledati.²⁸ Vprašanje nepretrgane kontinuitete tega detalja na našem ozemlju ostaja tako še vedno arheološko nepodprto.

²⁵ A. Fischer, Etnografija Słowiańska, Polacy, Lwów-Warszawa 1934, 172, slika 97 d.

²⁷ F. v. Luschna, n. d. 419.

²⁸ Ustni podatek prof. dr. S. Gabrovca z dne 12. 5. 1975, za kar se mu tudi na tem mestu najtopleje zahvaljujem.

Kaj več bi morda lahko pričakovali od primerjave našega recentnega gradiva s sorodnim iz bližnjih in daljnjih območij.

Nam najbližje ozemlje, kjer so lesene ključavnice že proučili, je Srbija z delom Hrvaške.²⁹ V gradivu, ki ga objavlja A. Deroko, naletimo na oba osnovna tipa »slepih« ključavnic s stópicami; sodeč po številu objavljenih risb najbrž prevladujejo ključavnice, ki se odklepajo z vtikanjem ključa v izvotljeni zapah. Vzor takšni ključavnici naj bi bila bizantinska, ki je arheološko izpričana že v 6. stoletju n. š.³⁰ Drugi tip lesenih ključavnic, ki se odpirajo tako, da se ključ vtakne v ohišje, je manj številen. Takšne so naše ključavnice iz Bele Krajine, z Dolenjskega, Gorenjskega in Tolminskega. Med objavljenim Derokovim gradivom je našim ključavnicam najbolj podobna hrvaška iz Pušče, datirana z letnico 1864. Po obliki srpastega ključa in po načinu odpiranja je sorodna belokranjskemu »riglu« z Vrhovcev. Po načinu oblikovanja stopic kot tudi po odpiranju je vélikoplaninski delno podobna lesena ključavnica iz Kruševca.³¹

Podobno kot vélikoplaninske ključavnice so zgrajene in oblikovane lesene ključavnice v Karniji,³² Avstriji,³³ v švicarskem Interlakenu,³⁴ na Švedskem³⁵ in na Poljskem.³⁶ Preseneča nas, da na slovenskem ozemlju doslej nismo odkrili lesenih ključavnic drugega tipa, ki se odpira tako, da se vtakne ključ v izvotljeni del zapaha. Na isto značilnost opozarjata vsak na svojem ozemlju tudi Švicar Th. Delachaux³⁷ in Šved S. Erixon.³⁸ Kako naj si razložimo, da takšnih ključavnic niso uporabljali niti v alpskih deželah niti na Švedskem, medtem ko srečujemo v Srbiji, na Poljskem,³⁹ predvsem pa v severni Afriki oba osnovna tipa lesenih ključavnic s stópicami? Kaj je vplivalo, da se je en tip razširil iz prvotnega središča v mnoge dežele, in da se je drugi omejil le na izbrano ozemlje? Za zdaj ostaja seveda tudi to vprašanje še odprto, kaže pa, kako zapletene so poti, ki sta jih prešla oba tipa lesenih ključavnic s stópicami. Pri razreševanju tega problema se seveda ne bi smeli zapirati pred možnostjo, da je bilo več primarnih žarišč, iz katerih naj bi po načelu »elementarnih misli« vzniknile enake oblike lesenih ključavnic. Prav je poudaril Luschán, ko je zapisal: »Bolj ko študiramo lesene ključavnice s stópicami, bolj so si podobne.« S tem je zavrnil utemeljitev o iznajdbi tega detalja na več območjih. O častitljivi starosti tega predmeta govore predvsem ohranjeno arheološko gradivo, materialni ostanki kot tudi likovne upodobitve, ki pa jih za starejše obdobje v Evropi pogrešamo. Trdovratnost, s kakršno se je lesena ključavnica ohranila vse do da-

²⁹ Prim. A. Deroko, navedeni deli.

³⁰ A. Deroko, Primitivne ključavnice, 43 sl.

³¹ A. Deroko, n. d. sl. 3 V in VIII.

³² L. Zanini, La casa e la vita in Carnia, Udine 1968, slike na strani 15.

³³ V Österreichisches Museum für Volkskunde na Dunaju hranijo v zbirkah več lesenih ključavnic s stópicami. Podatek mi je ljubeznivo posredoval dr. K. Beitzl, znanstveni svetovalec v tem muzeju.

³⁴ Th. Delachaux, n. d.

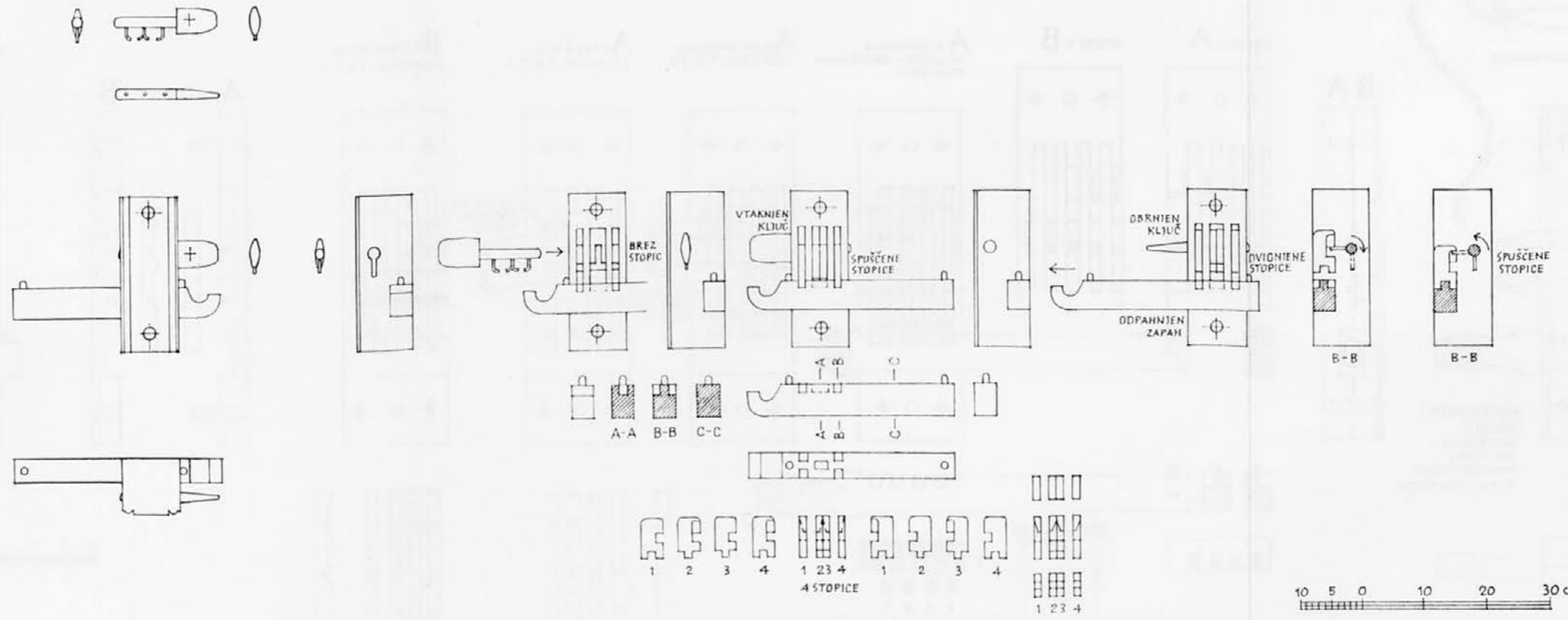
³⁵ S. Erixon, n. d.

³⁶ A. Fischer, Zamki drewniaie przy drzwiaoh, Prace Komisji etnograficznej Polskiej Akademji Umiej. Nr. 5, Krakow 1927.

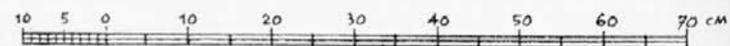
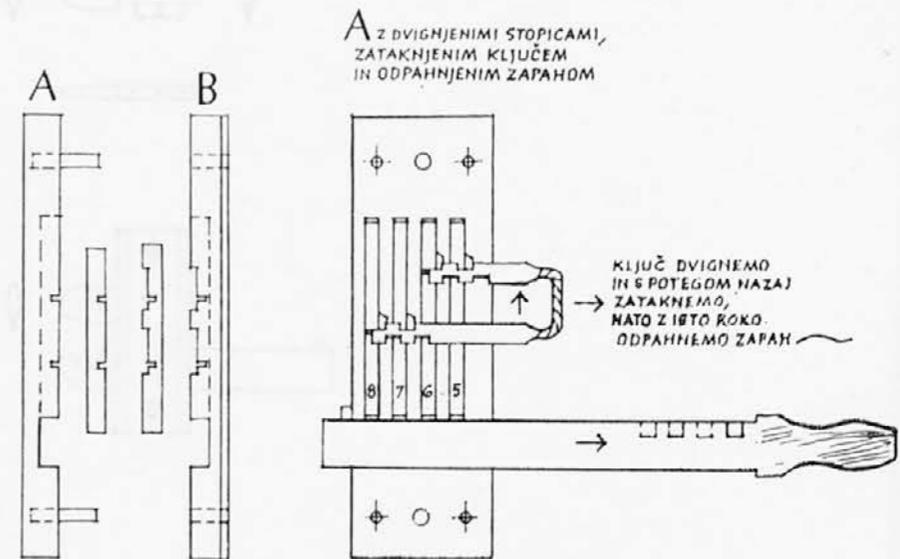
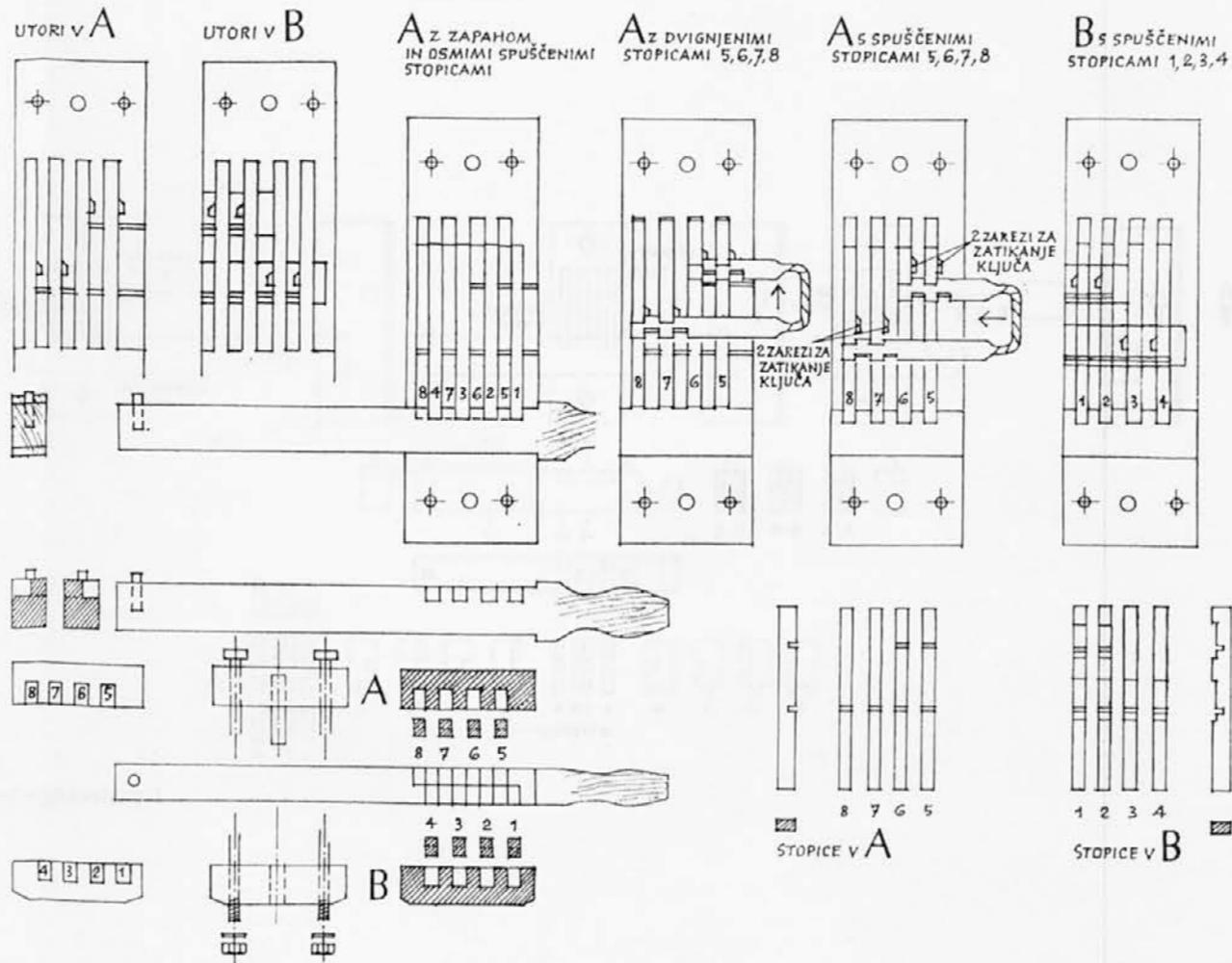
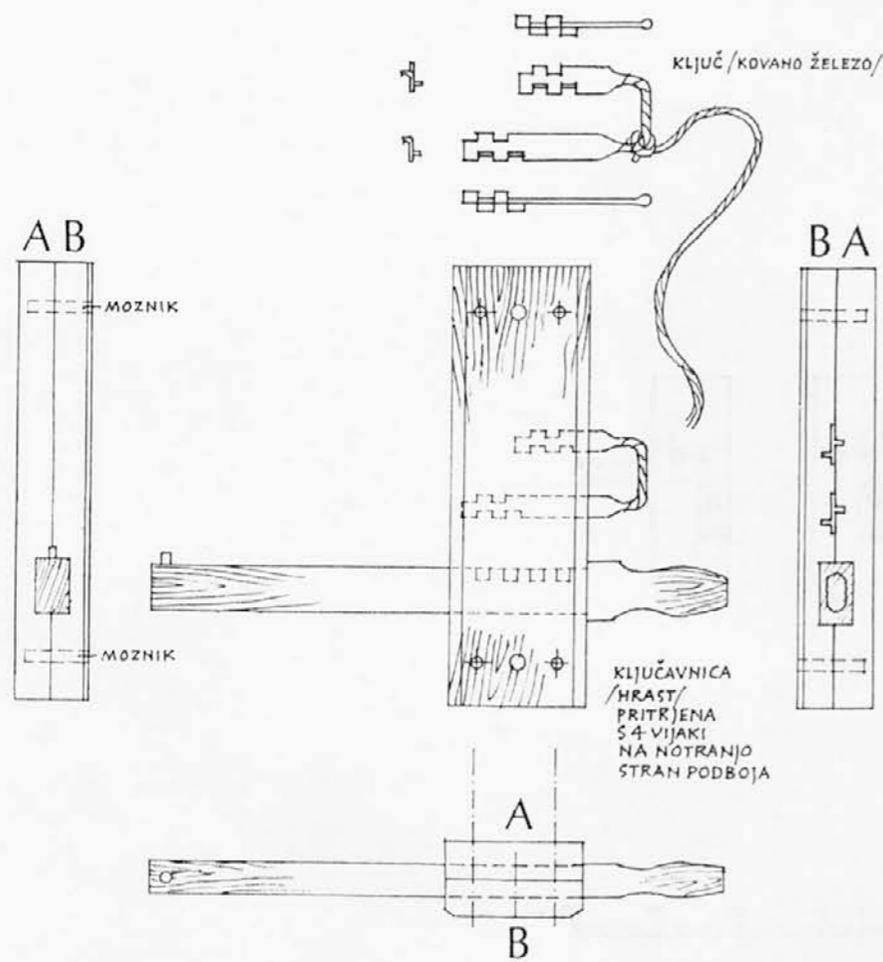
³⁷ T. Delachaux, n. d. 18 sl.

³⁸ S. Erixon, n. d. 167.

³⁹ Prim. A. Deroko, n. d.; tudi A. Fischer, n. d.



Konstrukcija lesene ključavnice, Velika planina
 Risal: V. Kopač



Konstrukcija lesene ključavnice, Veliki Orehek
Risal: V. Kopač

našnjih dni z malenkostnimi dopolnitvami, je presenetljiva in dokazuje, kako izčiščena in domiselna je bila iznajdba, ki je pritegnila toliko posnemovavcev vsepovsod po svetu.

Slovenske oblike lesenih ključavnic s stópicami ne razkrivajo kakšnih novih, izvirnih dopolnitev; kvečjemu smemo misliti, da je dolenski lesena ključavnica prinesla izpopolnitev ključa, saj podobne rešitve nisem našel nikjer v dostopnem mi gradivu. Seveda pa »neizvirnost« naših oblik lesenih ključavnic v ničemer ne zmanjšuje njihove kulturnozgodovinske pričevalnosti, nasprotno, ohranjanje prvotnih oblik govori za to, da gre pri tem predmetu za smiselno in oblikovno kontinuiteto podedovanega izročila.

Za celovitejšo predstavitev naših lesenih ključavnic s stópicami seveda ne smemo zanemariti njenih besednih poimenovanj. Za lesene ključavnice s stópicami so mi znana imena »rigl«, »lesen pléh«, »ključavnica« in »pah«. Za prvi dve imeni ni dvoma, da sta nemški izposojenki: rigl iz nm. der Riegel (zapah) in lesen pleh iz nem. der Block (klada). Ker je raba besede »pleh« ob uveljavitvi še druge popačenke »pleh« (pločevina) postala nerazumljiva, je terjala dopolnitev, ki izveni na videz kontradiktorno: »lesen pleh«. Drugi dve imeni sta pristnejši, bolj domači: »Ključavnica« je izpeljanka iz besede ključ, iz osnove *klu-* v prvotnem pomenu: zavit predmet.⁴⁰ Drugo ime za leseno ključavnico, »pah«, ki je domače predvsem na Gorenjskem, je uvrstil že Vodnik v svoj Slovenski besednjak z več pomeni, med drugim tudi: Riegel an einer Thür.⁴¹ Žal za ta predmet manjkajo študije, v katerih bi imeli zbrana tudi različna ljudska imena za lesene ključavnice s stópicami; le ta bi omogočila primerjati med seboj imena, npr. tudi pri drugih slovanskih narodih. Tako dobljena spoznanja bi v marsičem osvetlila njihovo zemljepisno razširjenost in odkrila morebitna skupna žarišča in selitvene tokove, kar bi bilo pa seveda predmet posebne raziskave.

Naj na koncu kratko povzamem nekatera spoznanja, ki so se razkrila ob gradivu s slovenskega ozemlja. Lesene ključavnice s stopicami, kakršne so uporabljali do nedavna skoraj povsod v Sloveniji in so z njimi zaklepali pretežno le gospodarska poslopja, niso naša posebnost, pač pa so podobne uporabljali marsikje v Evropi in tudi v severni Afriki in Aziji. Za zdaj ni na voljo arheološkega niti kakega drugega oprijemljivega gradiva, ki bi prepričevalno dokazovalo prazgodovinsko kontinuiteto tega predmeta na naših tleh, dasi je kontinuiteta mogoča in celo verjetna. Po tipu, oblikah in načinu zaklepanja spadajo naše ključavnice v kulturni krog tistih ozemelj, na katerem pogrešajo rabo še drugega tipa lesenih ključavnic s stópicami, tako imenovanega »staroegipčanskega«, z izvotljenim zapahom. Arhaizmi, skriti v oblikah, gradivu, predvsem pa v načinu zaklepanja, uvrščajo naše lesene ključavnice med častitljive kulturne spomenike in tiste redke ostanke, ki razkrivajo prenicljivost človeškega duha, ki ne pozna ne jezikovnih ne zemljepisnih meja.

⁴⁰ P. Skok, Etimološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika 2, Zagreb 1972, 104 sl.

⁴¹ Rokopisni slovar hranijo v Inštitutu za slovenski jezik pri SAZU.

DREI FALLRIEGELSCHLOSS-FORMEN IN SLOWENIEN

Fallriegelschlösser, die der Gegenstand vorliegender Abhandlung sind, fanden noch Ende des vorigen Jahrhunderts mancherorts in Slowenien Verwendung. Man schloß damit Speicher, Tennen, Scheunen, Hirten- und Holzerhütten, sogar Doppelharfen und Bienenhäuser ab. Die eingehende Beschreibung dreier Formen von Fallriegelschlössern, die regional an verschiedene Bereiche Sloweniens gebunden sind, der Vergleich dieser Formen mit verwandten hölzernen Schlössern in Europa, desgleichen in Nordafrika und Asien, befürworten die Vermutung, daß Fallriegelschlösser schon lange im Gebrauch waren und daß ihre Anwendung und ihre Bedeutung in der bäuerlichen Wirtschaft erst im letzten Jahrhundert abnehmen. Die Untersuchung der bisher bekannten Stücke aus Slowenien hat jedoch keinen greifbaren Beweis erbracht, der ihre vorgeschichtliche Kontinuität bezeugen könnte, obwohl dieselbe möglich und glaubhaft wäre.

Offen bleibt auch die Frage, weshalb in Slowenien keine Fallriegelschlösser des sogenannten »altägyptischen Typus« mit hohlem Schlüssel vorhanden sind. Dies ist umso erstaunlicher, als derartige Holzschlösser schon im nahen kroatischen und weiters im serbischen Bereich angetroffen werden und auch anderen slawischen Völkern bekannt sind. Sie kommen in Slowenien nicht vor, sind aber auch anderwärts im Alpengebiet nicht vorhanden.

MADŽARSKI SPISI O LJUDSKEM ŽIVLJENJU V PREKMURJU

Vilko Novak

Prekmurski Slovenci so se do svoje osvoboditve 1919 tudi po tem razlikovali od drugih Slovencev, da so o njih dotlej posebno z etnološkega vidika pisali predvsem v madžarščini. Ne moremo reči: Madžari, ker so pisali v madžarščini tudi drugi. Sicer se je zanimanje za prekmurske Slovence pri ostalih Slovencih pričelo že zgodaj, ljudsko izročilo so pričeli pri njih zbirati od V r a z a dalje, od sredine 19. stol. pa so se vrstili krajši članki splošnega značaja. Največ bi še pomenil na tem področju Antona T r s t e n j a k a spis Slovenci na Ogrskem, ko bi ga bila Slovenska matica izdala v zbirki Slovenska zemlja, a je ostal do danes v rokopisu.

Zanimanje za ljudsko, kmečko življenje se je tudi na Madžarskem pričelo poglobljeno uveljavljati v drugi polovici 18. stol. v obliki »statističnih« opisov gospodarskih in kulturnih razmer, kakor se je istočasno uveljavljalo npr. tudi v Avstriji in Nemčiji. Začetke takega dela predstavlja pri Madžarih slovaški rojak Matija B é l že med 1735—1742. S publicističnimi glasili na začetku 19. stol. in z narodnim prerodom, ki je močno pospešil tudi slovstvo ter znanost, pa se je pričelo razgibano opisovanje nemadžarskih narodov na Ogrskem in tudi mnogih že pomadžarjenih etničnih skupin (Kumani, Polovci, Pečenegi itn.). Tudi prvi madžarski znanstveni etnološki načrt izvira od Slovaka Jána Č a p l o v i č a (1822). V tem času je bilo v ospredju tudi razjasnjevanje etničnega značaja tako tujih narodnostnih skupin na Ogrskem, kot izvira pomadžarjenih skupin, kar prav tako sodi k etnološkemu raziskovanju. In tak značaj imajo tudi prvi madžarski spisi o prekmurskih Slovencih.

Najstarejši nam znani spis o etničnem značaju in življenju prekmurskih Slovencev v madžarščini je somboteljskega licejskega in bogoslovnega profesorja Lajosa Bitnitza: *A Vasi és Sala Vármegeyi Tótokról — O Totih v županiji Vas in Zala, Tudományos Gyűjtemény (Pest) 1819, zv. III, str. 59—74.* — Bitnitz je bil priznan zgodovinar in se je pričel zanimati za Slovence na Ogrskem, ker je učil tudi prekmurske bogoslovce. Večji del spisa je namenil zgodovini panonskih Slovencev in navaja celo L i n h a r t o v Versuch einer Geschichte von Krain... »Statistične opombe« o Slovencih v obeh ogrskih županijah pa mu je posredoval gornjelendavski župnik Štefan Ficko. K tem ne sodijo le podatki o številu vasi, župnij in prebivalcev,

marveč zagotovo — že v smislu tedanjega izražanja — ves opis ljudskega življenja Slovencev. Kaj ta opis vsebuje, je razvidno iz primerjave s pozneje tu obravnavanim Košičevim spisom iz 1824, v katerega je le-ta prevzel cele Bitnitzove stavke.

Verjetno je prav L. Bitnitz vzbudil tudi prekmurskega rojaka Jožefa Košiča, da je pričel pisati ne le o etničnem značaju, marveč tudi o ljudskem življenju svojih rojakov.

Neposredno je Košič polemiziral z Bitnitzem šele v članku: *Vannak-e Magyar országbán Vandalusok* — Ali so na Madžarskem Vandali, v isti reviji *Tudományos Gyűjtemény* 1827, VI. zv., str. 71—79, ki je bila tedaj nele glavno madžarsko znanstveno glasilo, marveč so tudi prav v njej objavljali veliko etnoloških spisov. Košič se je z ogrsko zgodovino, kot dokazuje navajano slovstvo, veliko ukvarjal. Bitnitzu ugovarja glede njegove trditve 1819 o slovenskem značaju prekmurskih rojakov. Košiča je zavedla tedanja starejša madžarska knjižna raba — tako v latinščini kot madžarščini — »vandalus« (= samostalniško: Vandal in pridevniško: vandalski) za vsakdanje ime »vend« (prav tako samostalniško — Madžari pišejo samostalnice z malo začetnico — in pridevniško) za Slovence na Ogrskem, da se je ob naslonitvi na Schützo Allgemeine Weltgeschichte odločil za vandalski etnični izvir svojega ljudstva. Po tem avtorju so »iz slovenske korenine« Vandali, Vindusi, Vendusi, Vindilusi. Domači narodno ime »Slóvin« (tako v starejši prekmurski izgovorjavi, ker je zavoljo poudarka na prvem zlogu -e- bil reduciran v -i-) izvaja Košič iz »človik«.

Košičevo mnenje je zavrnil L. Bitnitz s člankom: *Hazánkban nincsenek Vandalusok* — V naši domovini ni Vandalov, *Tudományos Gyűjtemény* 1828, zv. IX, 70—79, v katerem ponovno poudarja istovetnost prekmurskih Slovencev z ostalimi Slovenci. Košičeva zmota niti ni bila tako huda, če jo gledamo iz zgodovinske razdalje in primerjamo z vsem, kar je bilo pri Slovanih in tudi Slovencih v 19. stoletju (kaj šele prej) napisanega o našem etničnem izviru in značaju. Z njo pač ni mnogo vplival, najmanj na svoje rojake, ker zanjo niso niti zvedeli. Popravil pa jo je z vsem, kar je pozneje napisal o svojih rojakih tako v madžarščini kot slovenščini, v kateri jih dosledno imenuje *Sloven, Slovenka, Slovenci, naša slovenščina* (pokrajina).

Jožef Košič je bil prvi prekmurski znanstveni raziskovalec. V domačem narečju je snoval zgodovino rodne dežele (Starine železnih i salajskih Slovenov), mnogo opazovanj o življenju in kulturi svojih rojakov je zapisal v poučnem delu *Zobrisani Slovin i Slovenka med Múrov i Rábov* (ok. 1848) in lotil se je tudi ogrske zgodovine (*Zgodbe vogrskoga králestva*, 1848). Znanstveni značaj pa ima tudi njegov prevod Szalayjeve madžarske slovnice (1833).

Največjega pomena za znanost pa je njegov — sicer pod Čaplovičevim imenom — mnogo navajani spis *A Magyar országi Vendus Tótokról* — O vendskih Totih v madžarski državi, *Tudományos Gyűjtemény* 1828, zv. V, 3—50.

Ali je J. Čaplovič v resnici pobudnik tega spisa, kot smo doslej splošno mislili, je vprašanje, na katerega moramo sedaj zelo verjetno odgovoriti nikalno. Čaplovič namreč pravi v opombi k objavi leta 1828 (gl.

K E D V E S K E D Ő.

S e p t e m b e r ' 3 d . 1 8 2 4 .

19

A' Magyar Országi Vendus-Tótlokról.

§. 1. Nevek, Népeességek, Lakhelyeik.

Ezen népet Vandalusoknak is hívják a' Magyarok, de hibásan; helyesebb nevek Vendus-Tótlak, vagy, a' mint ők magok magokat nevezik, Szilóvenezi. Csak egy része, Bömhéczek név alatt is esmeretes, de nem az egész Nemzet, a' mint azt Billnicz Professor Úr a' Tud. Gyűjt. 1819. III. köt. 62. lap. hibásan állította. (Lásd alább §. 6.)

E népnek száma mostanában Magyarországban 40,000-ra megyen, nevezetesen, Vas Vgyében 28,668; Szalában 12,031 lélek 160 helységeken, ide nem számíván a' szomszéd helységeken vagy szolgáltatásban lévő, vagy mesterséget tanuló, vagy valóságos házi gazdaságot bíró számos Vendeket. Így Vas Varmegyében: Trombálfa, Hodos, 's Sz. Gotthard városában sokan laknak; Zala Vgyében pedig Alsó-Lendván tot Káplán tartatik az oda incorporált vendus filialisok 's magában a' városban lakozó számos Vendek miatt: úgy mint: Hotiza, Káplza, Koóth; — a' Dobronaki Fővárosban 's Városban sokan fezkelték-hé magokat, 's Rútánas helységben a' házasság által gyarapodnak. Somogy Vgyében is laknak a' Vendusok Magyarokkal végye 16 helységeken, u. m. Mihályd, Sand, Liszó, Sz. Péter, Bükösöd, Sz. Pál, Porrog, Path.

Lathják a' Vendek Magyarországban azt a' 15 □ mérföldnyire el-terjedő téjéket, mely napkeletről

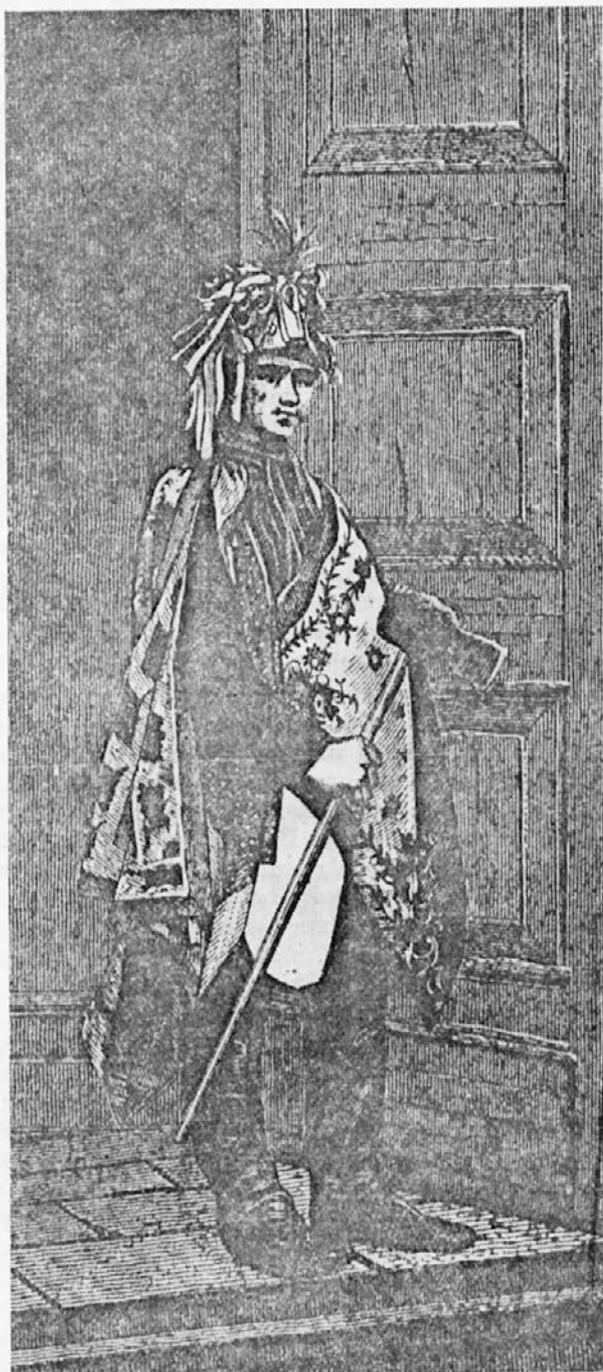
19

tudi Etnolog IV, 142): »To prijetno, imenitno in zares dragoceno poročilo, katerega prvi § so bili že objavljeni v Kedveskedőju, mi je pred leti poslal č. g. Jožef Košič... potem ko je bil izvedel za moje etnografsko prizadevanje. — ... Zato ne morem drugega, kot pričujoči posebne pazljivosti vredni spis priobčiti madžarskemu beročemu občinstvu kot resnično vzorno etnografsko delo... — Sam pri tem nimam druge zasluge, kot da sem delo gospoda Košiča preuredil (dobesedno: drugače razvrstil, V. N.), znova prepisal in izpustil to in ono, kar po mojem mnenju lahko izostane, ne da bi etnografija utrpela kako okrnitev« (Tud. Gyűjt. 1828, V, str. 3. — Prim. moj prevod v Razpravah III... str. 243, ki sem ga tu izpopolnil, V. N.).

Ko sedaj končno poznamo prvo objavo Košičevega spisa, moramo Čaplovičevo navedeno pojasnilo znova pretresti in preveriti ter Košiču določiti pomen, ki mu tudi glede pobude za ta spis gre. Spis *A' Magyar Országí Vendus-Tótokról* je najprej objavil anonimno v slovstveno-poučni prilogi lista Magyar Kurir — *Kedveskedő* od št. 19 do 42, od 3. septembra 1824 do 19. novembra 1824, skupno v šestnajstih nadaljevanjih (edini letnik, izdala Dániel Pánczél in Sámuel Igaz na Dunaju). Iz anonimne objave in primerjave s Čaplovičevo opombo lahko upravičeno sklepamo, da je spis na lastno pobudo napisal in poslal časopisu *Kedveskedő* — Košič sam. »Ko je bil izvedel za (Čaplovičevo prizadevanje)« — bodisi da ga je le-ta, potem ko je Košičev spis bral, naprosil, da bi ga smel v tej ali oni obliki uporabiti — mu ga je bil poslal... Kakor je vse to do zadnjega nepojasnjeno, tako je pa zdaj docela jasno: objava 1828 je glede vrstnega reda docela Košičeva, ker je ohranjen red iz objave 1824. Čaplovič je sevé Košičev spis iz *Kedveskedőja* »prepisal«, če ga je hotel objaviti — verjetno s Košičevim dovoljenjem. Toda — »izpustil« je iz njega bore malo, skoro nič, predvsem latinske citate — pač pa je spreminjal on ali urednik pisavo nekaterih imen, pač ustrezno razvoju madžarskega pravopisa v tistih letih: npr. 1824 piše imena narodov z véliko začetnico, kar so pozneje pisali z malo.

Glavno dognanje, sledeče iz primerjave obeh objav, ki močno obtežuje Čaploviča — vsaj površnosti, pa je: v *Kedveskedőju* 1824 niso bili objavljeni le »prvi §-i« Košičevega spisa — marveč je bil objavljen ves spis v celoti in enakem vrstnem redu poglavij, označenih s § in naslovi — kot 1828 v *Tudományos Gyűjteményu* — s podpisom Jánoša Čaploviča... Tudi to dejstvo — in sicer še posebej določno — dokazuje, da je Košič napisal ta odlični spis iz lastne pobude in ga sam poslal v prvo objavo. Čaploviču gre le zasluga za drugo objavo v časopisu, ki je bil bolj v razvidu in laže dostopen tudi pozneje.

Ko je bil ta v maju 1975 dokončani rokopis že pred tiskom, smo prejeli iz Bratislave od Ruda Brtáña članek o Jána Čaploviča spisih o Slovencih in Hrvatih, ki ga bomo objavili v šestem letniku (1977). V njem je dokazano, da je J. Košič poslal svoj spis 29. febr. 1820 Čaploviču, ko je bral le-tega poziv za opisovanje narodnostnih skupin na Ogrskem v *Intelligenzblatt der Pressburger Zeitung* 1819, Nr. 98. Čaplovič ga je res priredil in objavil. Vendar svojih sklepanj ne bom spreminjal, naj ostanejo kot izraz našega poznavanja, ko do potrebnih virov nismo mogli priti.



Pozvačin
v Agustičevem
članku

Ker Košiča v madžarskem izvorniku 1828 v opombi Čaplovič imenuje, zato bi slovenske navedbe iz njega — po nemškem prevodu, kjer je Košič imenovan le kot »neki duhovnik« — ne smele zamolčevati Košičevega avtorstva, posebno ne še tudi potem, ko smo na to že večkrat opomnili. Kakor je že Čaplovič označil Košičev spis »kot resnično vzorno etnografsko delo«, tako ga tudi sodobna madžarska etnologija v pregledu tedanjih podobnih objav ocenjuje kot »metodično največje vrednosti«.¹

Ker je Čaplovič preskrbel tudi nemški prevod Košičevega dela, ki ga je najprej objavil v Neues Archiv f. Geschichte, Stat., Lit. u. Kunst I, Wien 1829, in ga izdal skupaj s svojim opisom gradiščanskih Hrvatov v knjižici *Croaten und Wenden in Ungern* (Pressburg, 1829), je Košičev spis postal bolj dostopen in ga navajajo redno po tej izdaji, čeprav napak pod Čaplovičevim imenom. Ker smo o tem Košičevem spisu večkrat nadrobno pisali,² ga bomo tu le kratko označili, da ga uvrstimo med madžarske spise o prekmurskih Slovencih — v posameznostih pa ga bomo pritegnili ob primerjavi z Gönczi jevim spisom.

Košič je v 10 § spregovoril o imenih prebivalcev, njih prebivališčih (vaseh); posebej obširno govori o hišah, zdravstvenih razmerah, prehrani — tu in drugod z domačimi nazivi —, noši, jeziku in slovstvu, veri, nraveh, omiki — pri čemer označuje ljudski značaj —, o šoli, vzgoji otrok, delu, gospodarstvu ter šegah.

Po našem doseданjem poznavanju se je o prekmurskih Slovencih glede na ljudsko življenje oglašil v madžarščini prvi za Košičem šele pisatelj in časnikar (izdajal prekmurski mesečnik Prijatelj, v Pešti 1876—79) Imre Augustich. V slovenskem mesečniku je objavljial tudi prekmurske ljudske pesmi. Mnogo je pisal leposlovnega in prevajal v razne madžarske časnike. V listu Vasárnapi Ujság (Nedeljski list) je 1873 v 23. številki str. 276, objavil članek: *Vend vendéghivogató* (Prekmurski pozvačín), podpisan s šifro »A-ch«. V članku je tudi slabo vidna podoba pozvačina (po podpisu iz okolice Sobote). Članek obsega s podobo vred dva stolpca in ga uvaja daljše poročilo o prekmurskih Slovencih. Omenja kakih 130 vasi z 80 000 slovenskimi prebivalci, ki jih imenuje »vendek« — »ostanek velikega slovenskega rodu, ki je prišel ob selitvi ljudstev v tisti del naše domovine«. Čudno je, da tako razgledani pisatelj (ki je čez nekaj let napisal v prekmurščini Krátki návuk vogrskoga jezika in Prirodopis — v gajici) ne omenja razen molitvenikov ne prevoda nove zaveze, ne cerkvenih pesmaric, ne Košičevih posvetnih knjig, ne učbenikov, ki so prav tista leta izhajali. Pozna njihove rodovne sorodnike na Štajerskem, od katerih pa se po njem »v vsem razlikujejo«, ker so le-oni bolj pod nemškim vplivom, ti pa pod madžarskim. Pove pa tudi, da ne govorijo madžarščine. Našteje pokrajinske skupine med njimi: »revenczi« — »goricsánzi« — »dolinczi« — »bákari« (ki jih zmotno izvaja iz Bavarcev).

¹ I. Tálasi, Magyar népkuttás kézikönyre, Budapest 1948, II, 3, sep. str. 5.

² V. Novak, Gradivo Jožefa Košiča za etnografijo Prekmurja, Slovenski etnograf II, 1949, 100—110; Isti, Jožef Košič, prekm. pisatelj, Razprave 2. razr. SAZU III, 1958, 233—279.

Kratko označuje njih nošo in omenja s slovenskim imenom le »koži«. Poudarja, da so staro nošo bolj ohranili južni Dólcinci, medtem ko se oni v Železni županiji ravnaajo po modi. — Drugi del članka pa govori o ženitnih šegah in omenja v slovenščini osebe: starišina, pozvác — njegovo sekiro ali s trnjem obdano palico, kulač — čutaro, posvábica, sneja, mladoženec, družban. Nikjer drugod ni podatka, ki ga omenja Agustič: da postavijo med svatbenim obedom na mizo v velikem krožniku »skupino iz majhnih postav, prikazujočih svatbeni spreved«. To da imenujejo »bosman«. Končuje pa članek z omembo, da opolnoči vodijo nevesto v ženinovo hišo, kjer jih čakajo za zaklenjenimi vrati in se »z mnogimi pesmimi« prosijo noter. Tu se začne nova gostija, ki jo sklene »coki kaša«. Zadnji domači izraz je »prvučivanje« — gotovo prav: prvičivanje.

Agustich, zelo razgibani publicist, je objavil v poltedniku za kulturo in slovstvo Életképek v madžarskem prevodu dve prekmurski pravljici: *A beteg oroslán*. Vend mese. Vend eredetiből. (Bolni lev. Prekmurska pravljica. Iz prekm. izvirnika) Életképek I, 1876, št. 151, str. 13) in *Vidd a pokolba!* (Nesi ga k vragu!), r. t. II, 1877, št. 10, str. 85—86. V istem časniku je objavljen prevod pesmi Kralj Matjaž in Alenčica: Mátyás király I, 1876, št. 104, sr. 915—916.

Za Košičem je najobširneje in najtemeljiteje opisal vsaj del prekmurskih Slovencev Ferenc Gönczi. Bil je učitelj v Medmurju, r. 1861 v Nemesrádóju (županija Zala), u. 1948 v Kaposváru kot ravnatelj muzeja. Uveljavil se je v madžarski etnologiji s številnimi deli, posebno o pokrajini Göcsej. Napisal je tudi knjigo o Medmurju (*Muraköz és népe*, Budapest 1895). Pod naslovom *A zalamegyei vendek* — Vendi v zalski županiji je objavil v tedniku *Muraköz* (Medmurje), letnik IV, Čakovec 1887, od št. 1—28 v petnajstih številkah opis življenja južnih, dólinskih prekmurskih Slovencev, živečih na Ogrskem v županiji Zala. Pozneje je ta spis izdal v izpopolnjeni obliki v knjižici: *A zalamegyei vendek* (Kaposvár 1914, 71 str.), zato obravnavam obe redakciji skupaj, ker prve objave doslej nihče ni upošteval. O vsebini in značaju tega spisa je doslej napisal nekaj več Béla Gunda: *Ethnographische Forschungen von Ferenc Gönczi bei den Slowenen und Kroaten in Ungarn*, Etnološki pregled 12, Ljubljana 1974, 51—56. Gunda imenuje to delo »bahnbrechend« in »danes že nenadomestljivo«.

V predgovoru knjižni izdaji priznava pisatelj, da je bil njegov spis v prvi obliki pomanjkljiv, vendar je zavoljo gradiva vreden objave. Poudarja, da bi bila zelo potrebna raziskava celotnega Prekmurja, k čemur bo mogoče vzpodbudil koga ta zvezek. V prvi obliki se ni oziral na zemljepisne in zgodovinske podatke, na posebnosti posameznih vasi, pomanjkljivo je obravnaval tvarno kulturo, posebno na gospodarstvo ni mislil, kar je delno dopolnil v knjigi. Tudi opis šeg je dopolnil s podatki učitelja Jánosa Terenta.

Gönczije v spis ima zgodovinski značaj in pomen. Po devetdesetih letih po njegovi prvi objavi se je opisano življenje že v glavnem spremenilo in marsičesa nihče drug ni zapisal ne pred njim ne za njim. Žal Gönczi

ni vedel, kot vse kaže, za Košiča, kar je za njegovo samostojno gledanje in opisovanje celó dobro. Tako imamo — obenem z drugim, slovenski pisanim Košičevim gradivom — priliko primerjati dva avtorja iz 19. stoletja, ki sta v razdobju 60 let skoro enako opisovala isto pokrajino; eden predvsem njen južni, drugi pa severni del. Tako se njuno poročilo v marsičem dopolnjuje.

V uvodu knjige (5—7) poziva Gönczi učitelje, da bi lahko mnogo storili z opisi vasi, v katerih živijo. Zadnji stavek, da o zalskih Slovencih ni doslej spisa, je dopolnil z navedbo Bellosicsevega opisa v Österreichisch-ungarische Monarchie... IV, 1896.

Prva objava spisa se v splošnem razlikuje od knjižne izdaje po tem, da v njej ni nobene podobe in da večina spisa ni bila razdeljena na poglavja ter ni bila označena z naslovi poglavij. Ločil jih je le z zvezdico. Vsebinsko pa manjka v prvi objavi uvodno poglavje *O zalskih Slovencih. Splošno* (A zalamegyei vendekröl. Általában, 8—14) z dvema zemljevidnima skicama avtorja samega. Prva: Zalsko slovenstvo (Zalamegyei vendség, 8) prikazuje položaj Prekmurja med sosednimi madžarskimi pokrajinami in Medmurjem. Druga avtorjeva skica »Nadrobni zemljevid zalskega slovenstva« (9) pa vsebuje vrisane poti in imena vasi.

Podobe v knjigi so: 1. Polje v Prekmurju jeseni (10), 2. Samotno stoječa hiša v gaju podobni okolici (11), 3. Star prekmurski mož (12), 4. Prekmurska starka (13), 5. Prekmurski gospodar (17) — ista slika kot v ÖUM 261 — in od tam v Grudnovi Zgodovini, 6. Prekmursko dekle (18) — po ÖUM 263, 7. Prekmurski dekleti (19) — v ÖUM 270, 8. Stopa (20), 9. Starinska hiša z dvorišča (21), 10. Starinska hiša, s čelom na cesto (22) — v ÖUM 259, 11. Dvorišče starinske hiše (23), 12. Novejša hiša (24), 13. Večja zidana hiša



Star Prekmurec
v Gönczijevi knjigi



Starinska hiša v Gönnczijevi knjigi

(25), 14. Zidana hiša (25), 14. Prekmurski otroci pri igri (33), 16. Pozvačin (50) — v ÖUM 267.

V tem prvem poglavju v knjigi pove najprej, da imenujejo Prekmurce Madžari tudi »böhméczek«, njih slovanski bratje (pač Medmurci) pa bochneci. Našteva imena vseh 27 vasi dolnjega Prekmurja, število prebivalcev: 22 314, od tega Madžarov 2107. Kratko označuje klimo, tla, gozdove, našteva najpomembnejše kraje: Beltince, Turnišče, Črensovce.

Že v prvi objavi je Gönnczi označil narodno pripadnost prekmurskih Slovencev takole: »Vendi so iste narodnosti s štajerskimi Slovenci« (10), čeprav ne pove, da se sami imenujejo Slovenci. Omenja tudi nekdanjo »slovensko kneževino, z glavnim mestom *Blatno* (Urbs palodorum)« — tako! (10). »Ostanki tega ljudstva (ki je živelo v »slovenski pokrajini...« in »se je slovensko ljudstvo — po združitvi ‚slovenskega vojvodstva‘ — umaknilo proti zahodu,« op. V. N. z Gönnczijevim besedami) so Vendi (= Slovenci, V. N.) v zalski in železni županiji« (10).

Zaradi bližine drugih narodov, nadaljuje avtor, so prevzeli marsikaj od njih v svoje življenje. »Npr. noša nekaterih prekmurskih moških je docela madžarska, še celo bolj madžarska (posebno njih praznična obleka) kot sosednih Madžarov, drugod pa bolj štajerska, torej nemška« (11). Da »lastne inteligence nimajo« (13), vsaj glede duhovnikov ni veljalo. Že tu na začetku jih kratko označuje glede značaja, da so po naravi ponižni, boječi, zgovorni in prijazni; po značaju nestalni; in tudi glede zunanosti.

Če primerjamo ta Gönnczijevo uvod s Košičevim opisom, vidimo, da Košič več pove o posameznih krajih in tudi sicer pokrajino natančneje opisuje. To je umljivo, saj je v njej ves čas živel. Tako npr. Košič v § 3. »Njih osebe« obširno govori o telesni strani ljudi, posebej o zdravju in boleznih; o jeziku v § 6. »Njih jezik in slovstvo«, kjer več pove o razmerju prekmurskega narečja do sosednih jezikov in narečij.

V knjižni obliki je Gönnczi razdelil svoj spis v poglavja, ki jih je delno naslovil z naslovi z velikimi črkami, delno pa z ležečim tiskom. Zato sorazmerje med poglavji ni pravilno označeno, ker ima npr. pod skupnim naslovom »Splošno« več poglavij o tvarnem življenju, nato krajše poglavje »Njih zaposlitve« z velikimi črkami in enako »Družinsko življenje« itn.

Prvo kratko poglavje o posameznih oblikah življenja je namenjeno prehrani (14—15). Košičev § 4. »Živila« je nekaj večje in vsebinsko bogatejše. Medtem ko Gönnczi v glavnem govori le o močnatih jedeh (od slovenskih imen je zapisal: gibanica, nápak; koczenya nam. kocenjë, stopa, krápci), je Košič natanko povedal, katera rastlinska živila uživajo poleti, kaj pozimi. Tudi Gönnczi označuje kruh (od zime do žetve iz koruze, do jeseni iz rži in ječmena) z dodatki, ki jih Košič navaja več. — Košičeve navedbe prikuh ok. 60—70 let prej ugovarjajo Gönnczijevo trditvi, da prikuh ne poznajo. Tudi močnatih jedi je naštel Košič več. — Gönnczi na splošno ne more povedati »nič pohvalnega o kuharski spretnosti« prekmurskih žensk. Nedvomno moramo tu (in povsod misliti na Gönnczijevo kratko bivanje v pokrajini, na verjetno posredna poročila, ki jih je dobil od učiteljev in drugih, ki jih zato ne smemo upoštevati kot zanesljiva, kadar so pomanjkljiva ali negativna.

Za prehrano sledi poglavje »Zdravstveno stanje« (15—16), a le v nekaj vrstah. Vplivu močvirnega ozemlja prisoja njih suhe, nezdrave postave rumenkaste barve in jih primerja s polnimi obrazi sosednih Medmurcev in Madžarov. — Košič v § 3. tega ne poudarja, le slabost ljudi v treh obmurskih vaseh, podobno kot Gönnczi omenja, da ženske zavoljo prezgodnje poroke izgubé kmalu svojo mladostno lepoto. Košič govori več o vrstah najpogostejših bolezni in o zdravljenju.

Gönnczi je namenil posebno poglavje tudi noši (16—18) z že omenjenimi podobami. Tudi tu — kot v uvodnem poglavju — na splošno primerja prekmursko nošo z nošo sosedov: »...sicer se od sosednih narodov v več pogledih razlikuje; je mešanica — posebno ženska — madžarske in nemške noše« (16). Ženska in moška se nagiba h »gosposki«, hlepijo po modi in si jo prilagajajo. Pokrivál ne omenja, pač pa jih Košič. Sicer se je pa prav noša morala od Košiča do Gönnczija najbolj spremeniti. Moški sicer po Gönncziju še nosijo poleti lanene ali konopljene domače hlače in srajce; pozimi pa »madžarske« hlače, dolgo suknjo s trakovi; ob praznikih iz črnega sukna pantalone in iste barve ali bledordeče pisan suknjič, nekateri tudi gosposko krojeno vrhnjo suknjo. — Košič pa našteva modre hlače, suknen telovnik, dolamo iz sirine (madž. szúr dolmány), čezenj dolg plašč, nekateri ob Muri črn, do stegen segajoč ali kratek »ködmön« — kožuh, z okrašenimi rokavi; suknen plašč, na ravnini bel. Opazil je razliko v noši obrtnikov, bogatih in cerkvenih ljudi.

O ženski noši pravi G ö n c z i, da je »zelo čedna«, opisuje pa le krilo z nagubanim pasom, srajco iz belega platna ali kupljeno pisano. Od pokrival omenja tudi pod ruto poročenih žensk »pociu« (nápak tiskan; poczin). — K o š i č poroča dokaj drugače o ženski noši: razlikuje zimsko od poletne, ravninsko od goričke. Pozna zobon — brezrokavni do kolen iz surine, plahto — rjuho, poleg pocila tudi pečo. Od imen našteje še kikla, pola, oplečnjak, pojas.

Obširno je poglavje *Hiša, stanovanje* (18—26) z obilnimi ilustracijami, pri katerih žal ni naveden kraj. Ob hiši omenja pojato, v njej stopo in njene sestavine: svora, makater. Zunanosti stavb ne opisuje, označuje skromno opremo sobe, le omeni kamro, kuhinjo, »pajto« — gumno, ki ga ne loči od parme. Kritično se izraža o snagi.

O delu govori v poglavju »*Njih zaposlitev*« (27—30) in sam priznava, da je namenil tej strani življenja premalo skrbi. Le našteva pri poljedelstvu vrste pridelkov, ozke ogone; pohvali konjerejo, češ da je »malokje na Madžarskem videti toliko lepih in dobro oskrbovanih konj« (27). Omenja hojo na žetvo med Madžare. Imajo veliko nagnjenje do obrti in trgovine (28). Razvita je trgovina z živino, kupinarji izvažajo jajca celó na Dunaj. Posebej poudarja žensko delo na polju, gojenje lanu, več govori o trenju. S tem gradivom v marsičem dopolnjuje K o š i č a.

Se dolgo je ostalo v evropski etnologiji nenapisano poglavje, ki ga je G ö n c z i dokaj obširno obdelal: *Družinsko življenje* (31—35). K o š i č je sicer v § 8. »Sole, vzgoja otrok« govoril tudi o družinski vzgoji (33—34), a le o zanemarjenih goričkih otrocih. G ö n c z i govori o raznih vprašanjih, od ženitve glede na premoženje, o zapostavljeni ženi, ker jo izberejo starši ali sorodniki, do otrok, ki si delé posestvo. Važna je omemba, da ponekod živijo po štirje pari v eni sobi in skupno obdelujejo posestvo. Kritično govori o pomanjkljivi vzgoji otrok.

Podobno napredno za tisti čas je tudi naslednje poglavje »*Njih družbeno življenje*« (36—37). Tudi tu govori G ö n c z i precej na splošno, kot pedagog. Omenja mirno sožitje s sosedi, kako hodijo revni k bogatim v dnino, o medsebojni pomoči, o shajanju mladine ob godbi v gostilni, posebno ob prošenjih. Tu omenja polko kot njihov glavni ples. Čardaša pa ne plešejo.

Tudi poglavje o *verskem življenju* (42—44) je tako, da ga dotlej v tej obliki — pač pa v zvezi s šegami — nismo srečali, vsaj pri nas ne. — K o š i č ima sicer poglavje § 7. Verstva, Nravi, Njih kultura (27—31), toda v njem govori le o zunanji strani verskega življenja. G ö n c z i poudarja, da »pomeni vera pomemben dejavnik za oznako šeg družbenega življenja; ... verske zunanosti se uveljavljajo skoro v vsakem dejanju njih družbenega življenja«. Poudarja pa tudi, da zunanji izrazi ne dokazujejo vedno nravi in značaja.

»*Značaj ljudstva*« (45—47) je tudi téma, o kateri niso pisali pri nas, čeprav je opomnil nanjo že K o r y t k o 1838 — in tudi drugod malo. K o š i č se ga je dotaknil v § 7. Oblikovno moti, da je naslov tega poglavja natisnjen z velikimi črkami, sledi pa podnaslov poglavja o življenjskih šegah z malimi ležečimi črkami, kot da sodijo le-te k značaju. Tudi kazalo dokazuje, da je to le tiskarska napaka. — Slovence označuje, da se preklinjanja izogibajo; umori, samomori so zelo redki; nagnjeni k pretepom niso, ne maščevalni, sovražeci, zavistni; so poslušni, se navdušujejo, nimajo samozavesti, čuta

časti, niso odkriti, so prilagodljivi, koristoljubni, vesele narave, prijazni. Sosednih Madžarov nimajo radi, imajo jih za »slabe«.

Življenjskim šegam je G ö n c z i namenil tri poglavja (47—59). Medtem ko o »šegah ob rojstvu, krstu« (47) ni napisal niti cele strani, je dal ženitnim šegam več mesta. V zvezi s porodom omenja le — v prvi objavi jih niti posebej ne obravnava, marveč le v poglavju »Vraževerne šege« v št. 26 — verovanje, da naj stopi nevesta na jajce, ko gre v moževo hišo, da si pričara lahek porod; ob porodu sta na mizi kruh in vino, v kuhinji nastavijo sekiro; otroka položé v zglavniku pod mizo. Od krsta grede stopijo v gostilno, pasita (krstiki) je že redka.

Opis ženitnih šeg je G ö n c z i v prvi obliki 1887 naslovil »Zakonske in poročne šege« (št. 20) ter »Vendégshivó = Pozvačin (Muraköz, 1887, št. 22, 24). V knjigi jim je posvetil dve poglavji: »Zakonske in poročne šege« (48—53, s podobo pozvačina vmes) in posebej »Ženitovanjske šege« (53—57). Od slovenskih imen ni zapisal drugih kot pozvačin in »boszmán«, ki ga nápak imenuje torto. Vrednost K o š i č e v e g a poglavja o svatbenih šegah je prav v tem, da navaja narečna imena skoro za vse svatbene osebe — ne omenja pa prav pozvačina. G ö n c z i pa je skoro celotno prvo poglavje od obeh namenil opisu pozvačina, njegove zunanosti, njegovega nastopanja, navaja njegovo vabilo na svatbo, razgovor starešin na svatbi — ne omenja pa niti knjižice Zvačinstvo i pozvačinstvo, niti da imajo kake zapiske s temi govori. Dovolj nadrobno je opisal glavne sestavine gustüvanja.

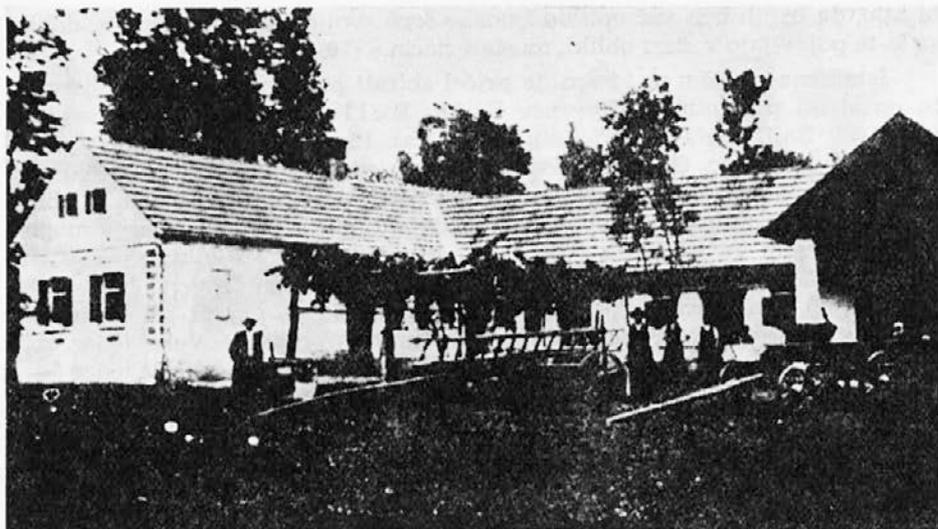
Poglavje o pogrebnih šegah je v prvi obliki naslovil »Halotti tor« (št. 24) — Sedmina, v knjigi pa »Pogreb, sedmina« (58—59). Pravi, da je zapisal le »vraže«, češ drugo se ne razlikuje od šeg v drugih pokrajinah, Nekako pol poglavja je namenil opisu sedmine, katere burni potek obširno graja.

Letnih šeg ne imenuje s tem ali podobnim imenom, marveč je poglavje o njih naslovil v prvi redakciji »Babonás szokások« (št. 26) — Vraževerne šegé, v knjigi pa: Postave ljudskih verovanj (60—66). V resnici pa govori pod tem glavnim naslovom z velikimi črkami na pol strani o »brezglavcih«, kugi, vračajočih se rajnikih in »divjih deklah«, nakar sledi manjši naslov »Vraževerne šege« — enako v prvi redakciji »Babonás szokások« (Muraköz 1887, št. 26). Pod tem naslovom sledijo obširnejši opisi šeg od Lucijinega do božiča, na Štèvanovo, v nekaj vrstah o dnevu nedolžnih otrok, Silvestrovo in dalje do Milavževega, pa tudi verovanja v zvezi z rojstvom in smrtjo ter zdravljenjem.

V posebnem polstranskem poglavju (66) »Zdravljenje človeških bolezni« omenja zdravljenje urokov in izvina. Pod posebnim naslovom omenja nekaj »drobnejših vraž« (67) v štirih vrstah. Poglavje »Vraževerne šegé v zvezi z živalmi« (67) je obširnejše kot ono o zdravljenju ljudi. Tvarino poglavij o šegah je dopolnil pisatelj v knjigi in drugače razvrstil.

Vsa ta poglavja o letnih šegah in verovanju vsebujejo marsikaj, kar pogrešamo v drugih podobnih virih. Ker K o š i č ne govori o letnih šegah, je G ö n c z i j e v pregled prvi, četudi kratek opis teh sestavin v življenju prekmurskih Slovencev.

Zadnje poglavje G ö n c z i j e v e g a spisa: »Izobrazbene razmere« (Muraköz 1887, št. 28, 10. julija — zadnji sestavek prve redakcije; v knjigi str. 68—69) pravi o zaostalosti prekmurskih Slovencev: »... njihovega jezika



Novejša hiša v G ö n c z i j e v i knjigi

nihče ne goji, vse njihovo slovstvo obstoji iz učbenikov in molitvenikov. Večjega dela zadnjih (ljudstvo) niti ne razume dobro, ker jih tiskajo v Zagrebu in Mariboru«. Prvi del stavka ne drži, ker npr. Števana K ű z m i č a prevoda Novega zakona iz 1771 in več obsežnih pesmaric ne moremo omalovaževalno šteti med molitvenike. Pravtako ne velja drugi del stavka, ker v Zagrebu tiskanih molitvenikov verjetno tudi 1887 niso uporabljali, Maribor pa je G ö n c z i zamenjal s Celovcem, ker je slišal gotovo o mohorskih knjigah. In prav v južnem Prekmurju so bile le-te že tedaj najbolj razširjene in zatorej niso z njimi dobivali v roke le molitvenikov, marveč knjige take kakovosti, kakršnih madžarski kmet tedaj še daleč ni imel na voljo... Leta 1914 pa so že imeli koledar, mesečnik in tednik! G ö n c z i nadalje ugotavlja, da šolstvo v zadnjem času napreduje: »Pomadžarjevanje v šolah se je na veliko razmahnilo, posebno tam, kjer je dovolj učnih moči.« Ples, petje, godbo imajo izredno radi. Zelo so sposobni za glasbo, kot Čehi, imajo številne vaške godbe, ki jih je ustanovil pri njem neomenjeni beltinski učitelj Janez M u r k o v i č. — Dogodki v svetu, politika jih ne zanimajo. Nimajo ne slovanske, ne madžarske narodne zavesti.

Leta 1914 je avtor dodal svoji knjigi še stran, kjer povzema, da je tako pisal 1887, mogoče se je v čem motil, jih napačno opisal. »Razen dobre volje je potrebno še kaj, da je spis zvest, natančen: velike življenjske skušnje, pretanjena sposobnost opazovanja in opisovanja, več let je treba med njimi živeti...« Ker pisatelju vse to ni bilo dano v potrebni meri »in se z omenjenimi lastnostmi niti od daleč ne more ponašati... se moj opis tudi meni samemu dozdeva zelo površen... opisoval, seznanjal sem s posebno ljubeznijo, z dobrim namenom, z nepristranostjo, kolikor me mogoče. — Želeti

bi bilo, da bi jih čim več opisalo ljudske šegé svojih vasi in pokrajin, dokler se le-te pojavljajo v stari obliki, na stari način.« (70).

Istočasno z G ö n c z i j e m je pričel zbirati prekmursko ljudsko izročilo in opisovati prekmurske Slovence Bálint Bellosits (r. 1867 v Lendavi, u. 1916 v Baji, prof. in ravnatelj učiteljsišča). Pisal je tudi o drugih slovenskih manjšinah na Ogrskem. Podatkov o njegovem bivanju v Prekmurju nimamo, toda gotovo je — kot tamkajšnji rojak — sam zapisoval tu in zbiral drugo gradivo. Zapisal in objavil je sledeče ljudske pesmi z nemškim prevodom: Pesem od tri žensk (Wendisch, Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn 1887, Nr. 1, 85—86), Rasti, rasti rožica (Wendisch II, r. t. 1887—1888, Nr. 2, 200), Kukovica kukovála vu zelenom bukovi, On jo prime za belo roko, Vóra bije, vahtar kriči, Sinek Martinek (Wendische Volkslieder, r. t. 1889, Nr. 3, 361—362; zap. v Beltincih); K nam je prišo en mladenec — z madžarskim prevodom (Zalamegyei vend néballada, Ethnographia 1890, 54—55); Stára žena, mládi mouž, Sunce že celo, celo za góro gre, Na poli rože rasejo (iz okolice Beltinec; z madžarskim prevodom r. t. 1891, 257—58); Zbogom 'stani Zagrab varoš, kuk; Ti horvat, kaj bi rad vu magyarskoj zemli, Po loughi mi lejče edna žuta žunica (iz Bogojine, z madžarskim prevodom Vend népdalok, r. t. 1892, 83—85).

Pesem o Fekonji je objavil tudi v časniku Alsolendvai Hiradó 1890, št. 6 pod naslovom *Egy vend néballadáról* (O prekmurski ljudski baladi). Po analizi kompozicije pesmi pripominja, da so jo Prekmurci najbrž prevzeli od štajerskih »sorodnikov« ter si jo prikrojili. Dodaja, da so Prekmurci s »sorodniki, ki žive na sosednjem štajerskem, na Kranjskem itn. v etnološkem pogledu celota«. Tudi tu je dodal madžarski prevod, vir za pesem pa mu je bil beltinski učitelj Janoš V ö r ö š.

Za G ö n c z i j e m je Bellošič največ pisal v preteklem stoletju med Madžari o prekmurskih Slovencih. Čeprav je že 1892 odšel v Bajo in pričel pisati o tamkajšnjih Hrvatih, je v tem desetletju objavil še tri članke o Prekmurju in njegovem ljudstvu. Prvi je *Alsó-lendva és vidéke* (Dolnja Lendava in njena okolica) v: Turisták Lapja IV, 1892, str. 199—213. To je sicer zgodovinski in zemljepisni oris, vendar pove tudi o Slovencih, da so bolj delavni kot okoliški Madžari, da ljudska noša izgineva in da se po njej »slovenski prebivalci tridesetih in še nekaj vasi ločijo od sosednjih madžarskih«. Članek je opremil tudi s tremi risbami: poleg dveh celostranskih pogledov na Lendavo prikazuje skupinska kompozicija Madžara in Slovence, dve kmečki hiši »v ključu« ter topografsko orientacijo.

Docela etnološka pa sta naslednja spisa: *Egy érdekes népfaj* (a vendekről) — Zanimivo ljudstvo, o Prekmurcih — v: Uj idök II, 1896, str. 155—66. Tudi tu poudarja, da »so naši Prekmurci sorodniki Slovencev v avstrijskih kronovinah in pravzaprav tvorijo polotok velikega slovenstva, segajoča na madžarsko ozemlje«. Omenja njihovo vernost, predanost duhovščini ter vraževnost. »Njihov jezik pripada k jugovzhodnemu slovenskemu narečju. Z jezikom štajerskih Slovencev se najbolj ujema jezik zahodnih prebivalcev, na vzhodu in jugovzhodu je zaznaven vpliv madžarskega sosedstva«. Omenja pisatelje M. Barlo, J. Košiča in J. Kardoša. Po Čaplovičevi objavi Košičeve monografije iz 1828 opisuje svatbene šege in dodaja



Belošičeva risba Pred snubitvijo



Belošičeva risba Po snubitvi

lastne ilustracije: Pred snubitvijo, Vaški predstojnik, Po snubitvi in Prekmurska hiša v razstavnih vasi (gl. spredaj).

Še temeljitejši je drugi spis: *Vas és Zala vármegyék déli síkja* (Južna ravan Železne in Zalske županije) v: *Turisták Lapja* IX, 1897, str. 89—113. Spis je dopolnil z devetimi lastnimi risbami, med katerimi so tudi: Starejša prekmurska noša, Star prekmurski kmet, Prekmurska deklica, Kupinar, Pólanski kruhar in Prodajalka semenja. Dobro pozna starejšo slovensko zgodovino s Pribino in Kocljem, Cirilom in Metodom. Košičev spis iz 1828 v Čaplovičevi objavi prisoja Bitnitzu (gl. spredaj pri Košiču) in po njem povzema marsikak podatek. Sicer pa je poznal Šumanov članek v ÖUM, kot kaže njegova delitev slovenskega jezika na severozahodno in jugovzhodno narečje in k zadnji skupini prišteva tudi »ogrsko-slovenski jezik, ki ga govore v nekdanji Panoniji«, kajkavščino pa imenuje »slovenski jezik na Hrvatskem«.

V Zbadljivih imenih vasi v zalski županiji (*Zalamegyei községek gúnynevei*, v: *Ethnographia* 1890, str. 271), navaja tudi nekaj takih imen iz lendavske okolice. — Belošičevo zanimanje pa je segalo tudi med Slovence onstran Mure. Po Kremplu je poročal o Atilovem grobu blizu Kápele (Hol van Attila sirja — Kje je Atilov grob, *Ethnographia* 1890, str. 320) in v članku *Mátyás király emléke a szlovén népmondában* (Spomin na Kralja Matjaža v slovenski ljudski pripovedki, *Ethnographia* 1890, 320) pa navaja iz *Baumbachovega* Zlatoroga verz o Kralju Matjažu s pripombo ter poroča o Šajnikovem članku v ÖUM in navaja iz *Kremplovih* Dogodivščin o Matjažu.

O prekmurski hiši je Belošič napisal članek *A hetési faház* (Lesena hiša v Hetésu), z eno risbo in dvema fotografijama.

Bellosics pa je uporabljal prekmurske ljudske motive tudi v slovnstvenih črticah, kot sta *Az alsólendvai vásár* (Dolnjelendavski sejem) v: Vasárnapi Ujság 1891, št. 20, v kateri označuje slovenske in madžarske kmete, Cigane, berače in pozvačine, ki jih ponazarja tudi z vrsto lastnih ilustracij. Druga črtica je *Goricsánecz* (Goričanec) v Magyar Hirlap 1892, št. 147 z motivom sezonskega delavstva in kitico pesmi o Fekonji.

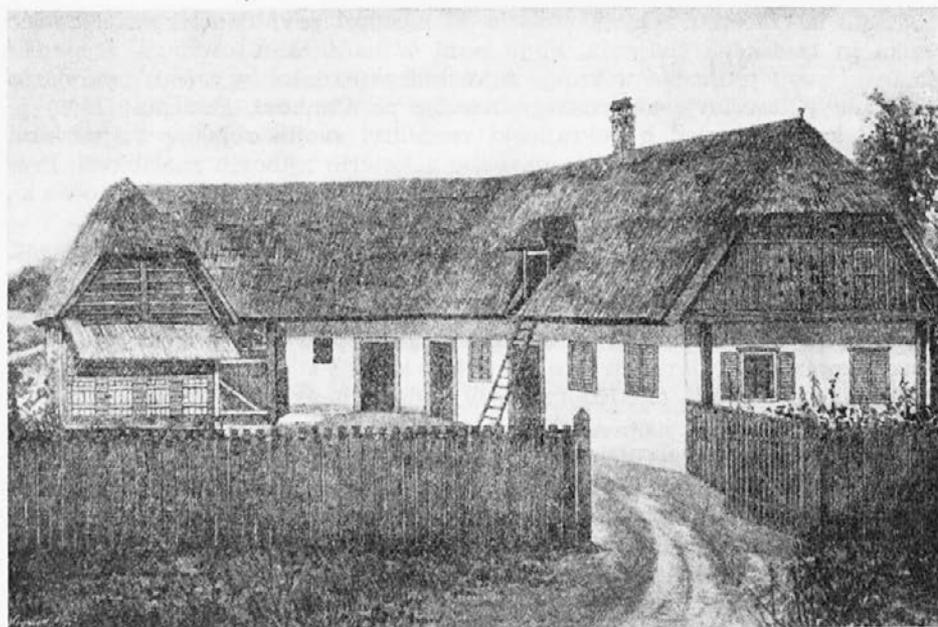
Sistematično pregleden je Bellosicsev spis o ljudskem življenju prekmurskih Slovencev: *A zala-és vasmegyei vendek* v zbirki pokrajinskih domoznanskih opisov Magyar-osztrák monarchia irásban és képben, Wien 1896, IV, 251—262 in v nemški izdaji: Die Wenden im Zalaer und Eisenburger Comitatz (Die österreichisch-ungarische Monarchie im Wort und Bild, Wien 1896, IV. Bd., 259—270). Podobe v članku so v obeh verzijah iste in enako razvrščene: nad začetkom spisa Vend lakóház (251, — Wendisches Wohnhaus 259), — baje iz Pertoče: Vend gazda (253, — Wendischer Ökonom 261), Vend menyecske (255, — Wendische Braut 263), Vend vendéghivogató (257, — Wendischer Gastelader 267), sklepna vinjeta: Vend leányok (262, — Wendische Mädchen 270). Po seznamu podob v Vasvármegye monografiája, str. 602, so tam ponatisnjene tri podobe oseb iz tega dela »risbe B. Bellositsa«.

Tudi narečni izrazi — pisani v gajici — so z napakami vred isti v obeh jezikih in izvirajo iz južnega govora. Madžarska izdaja prinaša v narečju celotno pesem Sinek Martinek z vzporednim madžarskim prevodom, medtem ko je v nemški izdaji le nemški prevod. Zdi se, da je Bellosics poznal Košičev spis iz 1828, gotovo pa Gönczijevo iz 1887, po katerem v glavnem povzema ves svoj članek. Na Gönczija kaže takoj na začetku enako pisani medmurski izraz *bochnyecsz*, na poznavanje Bitnitza in Košiča pa npr. ob imenu *vendek* pristavek: »pravilneje Slovenci«.

Göncziju in drugim sledi z oznako, da so prekmurski Slovenci potomci panonskih Slovencev, z imeni »goričanci, dolinci, revenci«, da je njihov jezik »najbližji jeziku štajerskih Slovencev«. Dalje v vsem razporedu tvarine z navedbo slovenskih besed, le pri svatbi navaja tudi slovenske besede, ki jih Gönczi nima: starešina, pozvač, posvalbica, sneja, mladoženec, družban.

Samostojno pa govori Bellosics o ljudskih pesmih, naštevajoč nekaj glavnih motivov in z objavo balade Sinek Martinek. Omenja naricalke z motivi, ljubezen do petja nabožnih, cerkvenih pesmi; na žetvi med Madžari se naučé madžarskih, na romanjih po Štajerskem pa slovenskih pesmi. Označuje njih spretnost v obrtih itn.

Vzporedno s temi vsedržavnimi monografijami so Madžari istočasno izdajali monografske opise županij svoje države. V Monografiji Železne županije — *Vasvármegye monografiája*, Budapest 1898, je objavil soboški okrajni glavar Elek Sinkovich članek: *Vendek* (str. 387—392, slov. prevod V. Novaka: Prekmurski Slovenci, Trgovski list XXII, Ljubljana



Prekmurska hiša v razstavnici v Budimpešti

1939, št. 68, str. 4—5). Spis je natanko povzet, ponekod dobesedno, po Göncziju in Bellosicsu ter ne vsebuje ničesar novega.

Posebnost tudi v zgodovini slovenske etnologije je madžarski skansen, postavljen ob tisočletnem jubileju madžarskega prihoda v Budimpešti. Med ljudskimi stavbami so postavili tu tudi prekmursko hišo in sicer posnetek kmečke hiše v Pertoči, tedanja št. 22. O vseh teh stavbah je poročal János Jankó v (ur. S. Matlekovits): *Az 1896. évi ezredéves kiállitás eredménye. Történelmi kiállitás. — Néprajz. Magyarország közgazdasági és közművelődési állapota 5. Budapest 1898*). O prekmurski hiši piše pod naslovom: f) *Vend ház. XXII. A perestói (vasmegyei) vend ház. A falu 22. számú háza* (str. 926—929) = Prekmurska hiša. XXII. Pertočka slovenska hiša (v Železni županiji). Hiša v vasi št. 22. — Na str. 927 je objavljena podoba hiše (ki jo ponatiskujemo), na str. 928 pa tloris z madžarskimi imeni prostorov.

Članek o hiši pričinja avtor z navedbo prvega odstavka Bellosits-eva spisa o Prekmurcih l. 1896. Nato našteva kraje, ki jih je bil obiskal, ko je iskal »prekmurske tipične hiše«. Vidimo, da je prehodi! le del Goričkega in Ravénskega, ni pa bil na Dólinškem. Dognal je, da »je v prehojeni črti le en sam enoten tip v stavbarstvu« (926). Sledi kratek opis gradiva, zunajščine, tlorisa in notranjščine hiše v Prekmurju, ob koncu pa omenja »granárium« — kaščo, imenovano tam, kjer jo poznajo »grenár, granár«.

Šele na začetku novega stoletja je nastopil prvi domači raziskovalec jezika in ljudskega življenja, ki je pisal v madžarščini: Avgust Pavel.³ Za uvod svoji jezikoslovni knjigi *A vashidegkúti szlovén (vend) nyelvjárás hangtana* (Glasoslovje slovenskega narečja na Cankovi, Budapest 1909) je napisal krajši pregled o pokrajinski razdelitvi svojih rojakov z ljudskimi imeni za posamezne skupine in navedbo nekaterih njihovih značilnosti. Prevoda: Fr. Sobočan, *Naši »Vogri«*, Slovan 1911, 121—22; V. Novak, *O prekmurskih Slovencih*, Slovenska krajina, 1935, 13—15.

Na koncu te lingvistične knjige je Pavel pod naslovom *Besedila* objavil (str. 140—148) v fonetičnem zapisu petnajst ljudskih pesmi, ki sta jih zapisala Fidel Sreš (Szántó) v Bratoncih in sam na Cankovi. Seznam teh pesmi in navedbo njih motivov ali variant gl. v spisu kot op. 3, str. 318—319. Razen zapisov A. Breznika v Štrekljevi zbirki ni bilo pri nas dotlej tako natančnih fonetičnih zapisov ljudskih besedil.

Z dialektološkim namenom je A. Pavel objavil Zbirko prekmurskih besedil (*Vend szöveggyűjtemény s az eddigi gyűjtések története, Nyelvtudomány VI, 1916—1918, 161—187, 263—282*) in ji za uvod napisal »zgodovino dosedanjega zbiranja«, kot se glasi drugi del naslova te objave. V uvodu k lastnim zapisom obširno predstavlja zbirateljsko delo Števana Kuharja v ČZN in prekmurskih publikacijah, ga razvršča in ocenjuje z jezikoslovnega vidika v tri skupine.

Pavel sam je — pač kot začetek nameravanega načrtnega zbiranja in objavljanja ljudskih besedil — objavil tu štiri pravljice v fonetičnem zapisu — za Baudouina de Courtenaya objavami iz Beneške Slovenije prva zanesljivo fonetično zapisana pripovedna ljudska besedila — in v madžarskem prevodu. Žal se Pavel k nadaljevanju teh zapisov pozneje zavoljo svoje življenjske usode, živeč zunaj Slovenije, in drugačne mnogostranske dejavnosti ni več povrnil.

A. Pavel je v prvih letih svojega delovanja zastavil tudi širše primerjalno zasnovana slovenska in slovanska folkloristična raziskovanja. Tako je v razpravi *Az Orpheus-monda rokonai a délszláv népköltészetben* — *Sorodstvo bajke o Orfeju v južnoslovanskem ljudskem pesništvu* (*Ethnographia XX, 1909, 32—40*) pisal tudi o slovenskih ljudskih pesmih *Godec pred pekлом, Deveti kralj in Deveti mož*. — Tu načeta vprašanja o Kralju Matjažu v slovenskem ljudskem izročilu si je A. Pavel določil za eno od osrednjih znanstvenih nalog svojega življenja, ki mu jih pa ni bilo dano izpolniti. O motivu Kralja Matjaža je pisal še v razpravah *A Hunyadiak a délszláv népköltészetben* — *Hunjadijci v južnoslovanskem ljudskem pesništvu* (*Vasvármegye... II. Évkönyve, 1926—1927, 111—124*) in *Mátyás király és a szlovénok* — *Kralj Matjaž in Slovenci* (*Sorsunk II, 1942, 197—202*).

Tudi med porabskimi Slovenci, živečimi na Madžarskem, A. Pavel iz raznih vzrokov ni mogel zbirati gradiva za svoje spise v taki meri, kot si je vselej želel. Objavil je le en spis o njihovem življenju: *Nyilttűzhelyű konyhák a hazai szlovénoknál* — *Odprta ognjišča v kuhinjah rabskih Slo-*

³ V. Novak, *Življenje in delo Avgusta Pavla*, Razprave 2. razr. SAZU VIII/7, Ljubljana 1970, 293—341.

vencev (Ethnographia — Népelet 1927, 129—144, prevod V. Novaka v Etnologu IV, 1931, 125—145).

Redki spisi o prekmurskem ljudskem življenju v madžarščini, objavljeni po letu 1941, imajo tako zavoljo razmer kot njih avtorjev svojevrsten značaj, zato jih tu ne obravnavamo.

Zusammenfassung

UNGARISCHE SCHRIFTEN ÜBER DAS VOLKSLEBEN IM ÜBERMURGEBIET

Da die Slowenen des Übermurgebiets (Prekmurje) bis 1919 zu Ungarn gehörten, wurden sie oft auch in ungarischer Sprache erwähnt, sowohl von ihren Landsleuten als auch von den Ungarn. Lajos Bitnitz bezeichnete in seinem Artikel: A Vasi és Sala Vármegyeyi Tótokról (Über die Slawen in den Komitaten Vas und Zala), Tudományos Gyűjtemény 1819, H. 3, 59—74, die Slowenen in Ungarn als Nachkommen der pannonischen Slowenen und somit als Teil des slowenischen Volkes.

Der erste Slowene aus dem Übermurgebiet, der über die Volkskultur seiner Heimat schrieb, war der Pfarrer Jožef Košič, der in seinem Dialekt mehrere belehrende Bücher verfaßte. Im Artikel: Vannak-e Magyar országban Vandalusok (Gibt es in Ungarn Vandalen?), Tudományos Gyűjtemény 1827, B. H., 71—79, verfocht er, da man damals im Ungarischen die Slowenen des Übermurgebietes mit dem Ausdruck »vandalus« bezeichnete, die Meinung, dieselben seien Nachkommen der Vandalen. Lajos Bitnitz bestritt diese Meinung im Artikel: Hazánkban nincsenek Vandalusok (In unserer Heimat gibt es keine Vandalen) in derselben Zeitschrift 1828, 9. H., 70—79.

Auf Anregung des slowakischen Volkskundlers Ján Čaplovič, der zur Beschreibung der Volksgruppen in Ungarn im Intelligenzblatt der Preßburgerzeitung 1819, Nr. 98, aufgefordert hatte, beschrieb Košič das Leben seiner Landsleute unter dem Titel: A Magyar országi Vendus Tótokról (Über die wendischen Slawen in Ungarn). Čaplovič veröffentlichte die Schrift zuerst im Blatte Kedveskedő (Wien) 1824 anonym, sodann unter eigenem Namen im Tudományos Gyűjtemény 1828 und in deutscher Übersetzung im Büchlein: Croaten und Wenden in Ungern, Preßburg 1829, sowie auch im Neuen Archiv für Geschichte Statistik, Literatur und Kunst 1, Wien 1829, Nr. 32—41. Verf. vorliegender Abhandlung erörterte diese Schrift Košič' ausführlich im Slovenski etnograf 2 und in den Razprave - Dissertationes der 2. Kl. der Slowenischen Akademie der Wissenschaften 3, 1958.

Der Journalist und Schriftsteller Imre Agustich, ungarischer Publizist, veröffentlichte im Vasárnapi Ujság 1873, Nr. 23, den Artikel: Vend vendégihogató (Der Hochzeitsbitter im Übermurgebiet), in dem er seine Landsleute beschrieb und dabei seinen Beitrag mit dem Bild eines Hochzeitsbitters illustrierte, welches die älteste bekannte Abbildung dieser Person aus den Hochzeitsbräuchen des Übermurgebiets darstellt. Agustich veröffentlichte auch die ungarische Übersetzung zweier Märchen aus dem Übermurgebiet im Halbwochenblatt Életképek 1876, Nr. 151, und 1877, Nr. 10, sowie die Übersetzung des Liedes von König Matthias und Alenčica, 1876, Nr. 104.

Der Lehrer Ferenc Gönczi, der sich in der ungarischen Volkskunde mit vielen Schriften einen Namen gemacht hat, lieferte im Wochenblatt des Zwischenmurgebiets (Medjimurje) Muraköz 1887, Nr. 1—28, unter dem Titel: A zalamegyeyi vendek (Die Wenden [= Slowenen] des Komitats Zala) eine sehr ausführliche Beschreibung des materiellen, sozialen und geistigen Lebens der Slowenen des unteren Übermurgebiets. Er besorgte einen Nachdruck der Schrift in Form eines

Büchleins unter demselben Titel (Kaposvár 1914, 71 Seiten) mit beigegebenen Abbildungen nach Fotografien. Vorfasser der vorliegenden Abhandlung unterzieht G ö n c z i s Schrift einer eingehenden Analyse, vergleicht beide Redaktionen miteinander und mit der Schrift Košič' aus den Jahren 1824 und 1828 (siehe oben). Er hebt besonders die slowenische Terminologie in den Werken beider Verfasser hervor.

Bálint Bellosics, ein Landsmann aus dem Übermurgebiet, Professor und Direktor an der Lehrerbildungsanstalt zu Baja, hatte mehrere Volkslieder aus dem Übermurgebiet aufgezeichnet und die nebst deutscher Übersetzung in den Ethnologischen Mitteilungen aus Ungarn 1887—1888, nebst ungarischer Überstetzung aber in Ethnographia (Budapest) 1890, 1891, 1892, sowie im Alsölendvai Híradó 1890, Nr. 6, abgedruckt, indem er ausführlicher die Ballade von Fekonja behandelte. Artikel allgemeinen Inhalts über das Übermurgebiet veröffentlichte er weiters auch in Turisták Lapja 1892, 1897, sowie in Uj idők 1896, und illustrierte sie mit eigenen Zeichnungen. Für die Pester Zeitungen schrieb er Feuilletons über die Einwohnerschaft des Übermurgebietes. Das Werk »Die Österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild« 4 brachte seinen Beitrag: Die Wenden im Zaaler und Eisenburger Komitat (dasselbe auch in der ungarischen Ausgabe); Verf. analysiert die Ausführungen Bellosics' und charakterisiert sie.

Für die Monographie über das Eisenburger Komitat: Vasvármegye monográfiája schrieb Elek Sinkovich den Artikel: Vendek. Verf. berichtet weiters über die von János Jankó verfaßte Beschreibung des Hauses aus dem Übermurgebiet im Ausstellungsdorf in Budapest 1896 in der Veröffentlichung: Az 1896. évi ezredéves kiállítás eredménye. Magyarország közgazdasági állapota 5. Budapest 1898, 926—29.

Verfasser beschließt seine Übersicht mit der Würdigung der Tätigkeit des aus dem Übermurgebiet gebürtigen Prof. August Pavel (1886—1946), der sich als Slawist und Volkskundler in Ungarn seinen Ruf verschafft hat. Als Einführung in sein Werk: Die Lautlehre des slowenischen Dialekts von Cankova (Budapest 1909) verfaßte er eine Übersicht der landschaftlichen Gliederung des Übermurgebiets mit den volkstümlichen Benennungen der Einwohner. Am Ende des Werkes veröffentlichte er in eigener phonetischer Aufzeichnung 15 Volkslieder. — Er beschrieb und würdigte die Sammeltätigkeit des Folkloristen Števan Kuhar in der Abhandlung: Eine Textsammlung aus dem Übermurgebiet und ihre Entstehungsgeschichte, Nyelvtudomány (Budapest) 6, 1916, veröffentlichte aber auch selbst vier Märchen im Dialekt und in phonetischer Aufzeichnung nebst ungarischer Übersetzung und sprachwissenschaftlichen Erklärungen. — In der Abhandlung: Die Orpheus-Sage und ihre Verwandtschaft im südslawischen Liederschatz (Ethnographia 20, 1909) erwähnte er auch die slowenischen Liedertexte vom Geiger vor der Hölle sowie vom Neunten König und dem Neunten Mann und übersetzte sie ins Ungarische. — Das Motiv des Königs Matthias (Kralj Matjaž) behandelte er im Beitrag: Die Hunyadi in südslawischen Volkslied. Vasvármegye... 2, Évkönyve, 1926—27. — Dem Leben der sogenannten Raab-Slowenen, die noch heute in acht Dörfern des ungarischen Staatsgebiets ansässig sind, widmete er die Studie: Die offenen Herde in den Küchen der Slowenen in Ungarn (Ethnographia 1927, slowenische Fassung in Etnolog 4, 1931), in der er die dortigen Holzhäuser und ihre offenen Herde beschreibt, mit Miteinbeziehung der gesamten Nomenklatur der Gebrauchsgegenstände und des Werkzeugs im Dialekt und mit sprachwissenschaftlichen Erläuterungen.

PRIPOVEDNO IZROČILO V SEVERNEM
POLJANSKEM NAREČJU*

Janez Dolenc

Pričujoče dialektološko folklorno gradivo sem zapisal v svojem domačem kraju, v vaseh na južnem pobočju Škofjeloškega pogorja od Starega vrha do Blegoša. Po teh vrhovih teče naravna meja med Poljansko in Selško dolino ter njunima močno različnima dialektoma. Vasi so v razmeroma visoki (700—1000 m), a sončni in ugodni legi, primerne zlasti za živinorejo in v nižjih legah tudi za sadjarstvo.

Največji kraj in središče tega dela Poljanske doline je vas Javorje, po kateri je za freisinškega gospodstva bil imenovan »Officium Affriach« (Fr. Kos, Doneski k zgodovini Škofje Loke in njenega okraja). Ta javorska županija pa je obsegala tudi v dolini ležeče vasi Delnice, Podobeno in Volča, ki so se kasneje odcepile k poljanskemu županstvu. V cerkvenem oziru je to ozemlje prej spadalo k poljanski fari, poldrugo stoletje sèm pa je samostojna fara.

Prebivalce preživlja kmetijstvo, nekateri drvarijo v Blegošu. Nekdaj je cvetelo platnarstvo po kmečkih domovih in kajžah, po zatonu le-tega pa tudi čipkarstvo. Zaradi velikih družbenih in gospodarskih sprememb je od leta 1900 padlo število prebivalstva več kakor za tretjino. Velik je bil odtok v Ameriko, Nemčijo, v domača mesta. Bajtarji so si svoj boj za obstanek v stari Avstriji lajšali z nekakim sezonskim delom: ob košnji in žetvi so hodili v dnino na Sorško polje, v ljubljansko okolico in celo na Gosposvetsko polje na Koroško.

To ozemlje je bilo po ugotovitvah Pavla Blaznika (GMS XIX, Kolonizacija Poljanske doline, str. 4, 6) že zgodaj poseljeno s Slovenci. Vsekakor je bila ob koncu 13. stoletja naselitev zaključena. Kot novo naseljena kraja se v urbarju iz leta 1291 označujeta vasi Podvrh in Zapreval. K njima bi prišтели še vasi Jelovico in Četeno ravan, ker so samo te vasi plačevale dajatev v denarju v javorski županiji. Po tem se ločijo naselbine mlajšega izvora od starejših, ki plačujejo v naravi. — Prevladuje zaselška razdelitev zemljišč. Število kmetij poslej več ne narašča, pač pa se močno razvije kajžarstvo.

* Napisano leta 1952 v slavističnem seminarju pri prof. Fr. Ramovšu in istega leta nagrajeno s študentsko Prešernovo nagrado. Tu je objavljeno z majhnimi popravki in dopolnili.

Kakor je razvidno iz zemljevida, preseka to najsevernejše področje poljanskega narečja gorski hrbet Malenskega vrha na dva dela. Vzhodni, večji del obsega vasi Javorje, Dolenciče, Murave, Podvrh, Četeno ravan in onkraj sedel Predola in Prevala vasi Zapreval, Mlako in Jarče brdo. Te vasi leže že na selški strani, onkraj naravne meje in tudi onkraj meje poljanskega narečja, začrtane v Ramovševi Dialektološki karti. Kot že omenjeno, je bila vas Zapreval kolonizirana nekaj pred letom 1291, in kakor nam kaže narečje, s poljanske strani. Tudi vasi Mlaka in Jarče brdo sta morali biti poseljeni od poljanske strani, čeprav sta v urbarjih zapisani pod stirniško županijo v Selški dolini. Lega na selški strani pa seveda ni ostala brez posledic. V govoru sicer splošnih in bistvenih razlik od prave poljanščine ne kaže (značilno je le krajšanje v večji meri: lõhk namesto lõhk), pač pa je pri nekaterih hišah, kjer so se priženili ali primožili s Selškega, nastala narečna zmeda, ki jo moč krajevne narečja le polagoma popravlja in urejuje.

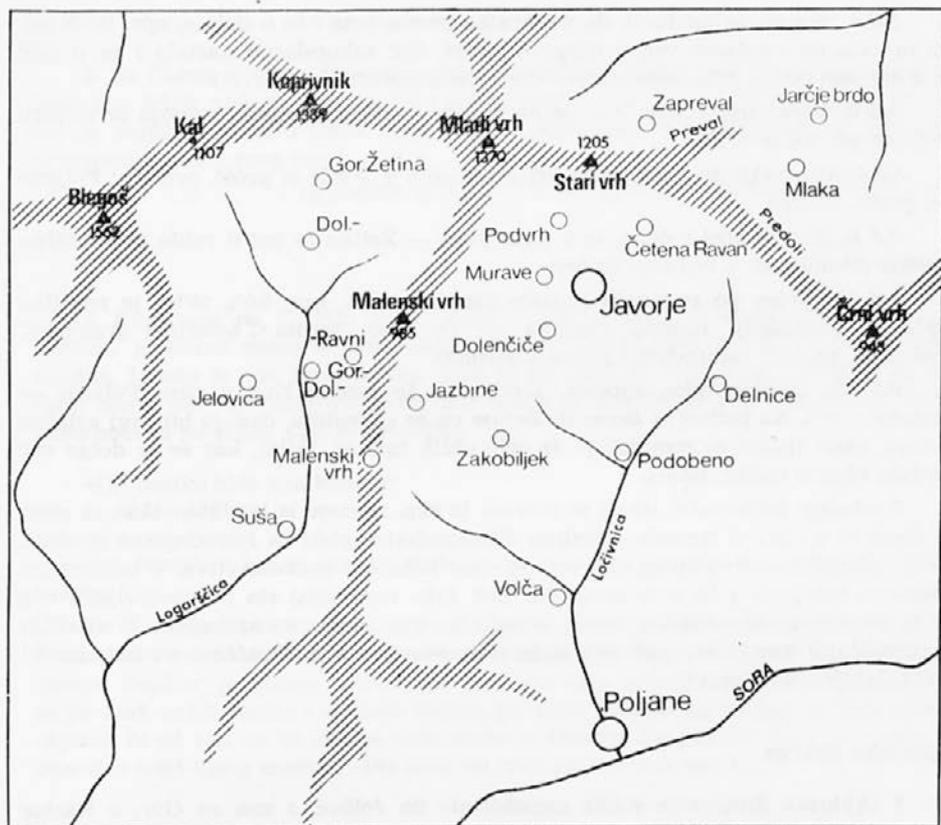
Vasi Zakobiljek, Jazbine, Malenski vrh, Gorenja in Dolenja Ravan, ležeče na pobočju gorskega hrba Malenskega vrha in s tem pomaknjene v bližino govora Poljan in okolice, kažejo tudi nekaj razlik od javorskega govora: strèiha nam. jav. strèiha, bila nam. bla, klàdu nam. klàdu, na žāig nam. na žāg. Te razlike so značilne tudi za govor Poljan, vendar je v teh vaseh že asimiliran ə > o, kakor v jav. govoru. V Poljanah pa so žive oblike sən, ərjūt, na taše.

V zahodnem predelu, kjer leže vasi Suša, Gorenja in Dolenja Žetina ter Jelovica, pa že zaznavamo rahlo predtonično akanje, ki se potem okrepi onstran Blegoša proti Cerkljanskemu.

Vse to nam potrjuje ugotovitev Fr. Ramovša (Historična slovnica slovenskega jezika VII, Dialekti, str. 42) o živi razčlenjenosti in številnih dialektičnih inovacijah na majhnem ozemlju kot eno glavnih značilnosti rovtarske narečne skupine.

Najčistejša poljanščina se govori v pasu Poljane—Trata—Javorje (Ramovš, Dialekti str. 94). Tako ima tudi javorsko področje za poljanščino značilni, pretežno padajoči naglas in visoko »pojoči« ton govora. Pri padajočem gre muzikalni naglas kar za kvinto navzdol. V številnih besedah in besednih zvezah, kjer je prišlo do razcepa padajočega naglasa, je na starem zlogu ohranjena dolžina, ki ima v navadnem zlogu raven, visok ton, le v diftongičnem na koncu rahlo zavije navzdol. Redko pa v indiferentnem govoru naletimo na akut, zlasti pri mlajši generaciji. Starejši ljudje, katerih govor skušam tukaj podati, govore počasneje, skrbneje, z izrazitejšimi vokalnimi kvantitetami in jasnejšo melodijo. Pri njih se še močno zaznava akut in tudi melodijo dvignejo nekako za terco navzgor.

Okvir gornjega naslova bi preseglo daljše razpravljanje o akcentu, tonskem profilu, vokalizmu, konsonantizmu in fleksiji tukajšnjega govora. K tem raziskavam bomo mogli pristopiti šele potem, ko bo natančno preiskan ves teren in zbranega dovolj gradiva. Za boljše razumevanje mojega zapisa in za jasnejšo podobo poljanskega narečja, zlasti v severnem delu, dodajam tu nekaj dopolnil k Ramovševi karakteristiki poljanskega dialekta (Dialekti, str. 94—99). Ramovševa karakteristika ima za podlago seminarsko nalogo Antona Breznika »Poljanski dialekt« na univerzi v Gradcu in pa »Slovarske in besedoslovne paberke« Luke Pintarja v LMS 1895, 1898. Oba vira sta torej starejša in zajemata druga področja Poljanske doline.



PODROČJE SEVERNEGA POLJANSKEGA NAREČJA

V Ramovševi predstavi, ki temelji na obeh navedenih virih, stoji akut večkrat na danes izrazito padajočem naglasu (nós, mlíet, ozvərzdán, postír, stárast), ponekod pa tudi na današnjih kračinah (míčkənu, síedn, lúčja, vélat, možóvat, nóige, síknast, metlíte).

Dopolnila in pripombe k posameznim točkam:

Ad 1: Stari, prvotno cirkumfektirani in nato podaljšani o se glasi ūo (R a m.: ō): nūos, gnūoj, poūoidn. Predhodni a rahlo diftongizira zlog . R a m. navaja kot zgled te oblike tudi skalōuje, ki pa ima drugačen razvoj in se danes glasi skalōuje.

Ad 2: Novoakutirani podaljšani o in dolgi o se glasita sedaj uà (R a m.: ūo): uàstar, Luàka, poruàpk.

Ad 3: R a m. pravi: »Takšne razlike, kakršna je med o: uo pa pri e-jevskih vokalih nimamo; ti so se vsi zlili v ie.« — Vendar je danes med e-jevskimi vokali, nastalimi iz ê, in med onimi iz ę in etimol. e vsaj tolikšna razlika, kakor jo imamo pri o-jevskih vokalih. Tako je nastalo iz pēti > pīet, vēm > vīem, medtem ko je iz pēt > pièt, led > lièd itd.

Ad 5: R a m. je ugotovil, da sta kratko poudarjena i in u dala e, npr. tič > tèč, in ju zato ne najdemo več v njegovi pisavi, ker sekundarno nastala i in u piše še z akutom (lùčja, tíča, síkn, čú't — danes se govori lùčja, tíča...).

Ad 6: V razvoju r > ər > or je na našem ozemlju dosežena stopnja or (orjút); Poljane govore še ərjút.

Ad 7: Isto velja za naše kraje pri asimilaciji a > ə > o: próšč, prošiča; Poljane še: prěšč, prašiča.

Ad 8: Kot že prej rečeno, je v pasu Suša — Žetina že čutiti rahlo predtonično akanje (ahmiètvat, a bàš šou, ablâst).

Ad 12: Poleg po redukciji nastale skupine tt ('t, npr. hò't, tè'te) je značilna tudi po asimilaciji nastala skupina nn ('n, npr. šoc'na < šoceljna, frak'na < frakeljna, pa tudi redukcijsko žie'na < ženina).

Ad 13: Oblike ròike, špràine, Luàike so še močno žive v pasu Poljane — Malenski vrh. Na področju Javor in Žetine pa se i izgublja, dasi je bil prej splošno v rabi. Stari ljudje se spominjajo še celo oblik tjàilar, tâilar, kar se že dolgo več ne rabi (danes tjàlar, tâlar).

Naslednji pripovedni teksti so izbrani iz rkp. zapisov iz let 1940—1950, in sicer iz zvezkov z naslovi Narodno gradivo, Etnografski zapiski in Narodopisno gradivo. — Iz tiskarskih ozirov so za objavo potrebne nekatere poenostavitve. V poljanščini dosledno rabljena γ in ζ (v izvorniku tudi tako označena) sta poenostavljena v g in h. Namesto akcentuacije vsake besede v rkp. tekstu so natisnjeni le značilni in neobičajni poudarki; padajoči ìi je poenostavljen v ì. Opuščeni so tudi krožci pod oslabljenimi glasovi.

Ajdovska deklica

1. Ajduska dieklca je z ana noguà stala na Jelòuc, z ana na Gór, u Kárluc je pa štriene prala. Poliet je kedi nabrala koscu, pa-ih je nesla damu pokazat, češ de-i tiste čarve pobrala, ke sa trava bardebvâl po tlèh.

(Ana Z u p a n c, v. Bajtarca iz Četene ravni 7; zap. 30. 6. 1947)

Bela kača

2. U Mladm vârh pod Jáška skala je ževielâ strašanska biela kača. Debiela-i bla ket hluàd, pa govarila je. Po vosieh okuol je žàrla druàbnca: ouce, telieta, glih junca ni mogla uliečt. Ke sa lèdje vidl, de boja na ta viža hmâl ob žuina, sa se spraul ukòp pa nariedl na Govej roun strašanska garmada. Poklial sa tizga, ke-i znoù liezarčna pregainat. Pa je s sekiera stuapu h garmad pa zabarlizgu: »Zdei pa le prid, da se ma zmenil!« Garmada sa že paržgal. Tàkat pa ta biela rine spod Jáške skale, de se-i skala čez poù preklala, kar se še dons pozna. Šla-i skuz garmòuje, de se sa kar smrejke krivile. Pred garmada-i pa spregovarila: »Ti-uš mene kòncu? Jest pojnem to trikat pruod, trikat niva, trikat gmajna!« Vârgla se-i mom nèga, ga oplâzla z riepam, de-i sfarču u-oign; po-i pa darviela kodol pred Luš pa-ù Hrastnk. Tam je še àncâjt šàrla, po-i pa šla buohvi kam.

(Vinko A ž b e, v. Gribovškov iz Zaprevala 4; zap. 27. 11. 1946)

Brezno

3. Za Čarna mlaka u Bliegaš je an vêlk brêzn. Zgleda ket an trâhtar, zmieram je pouhn kâuk nuâtar. Prâujja, de-i ankat par vuol u jarm viêzanih padl nuâtar. Pol je parnêsla voda u Čarn mlâc na dan spiet jêg, ràige ad vuol pa jermejne, šê zmieram akuol ruog navit.

(Valentin R u p a r , v. Tinač iz Gor. Žetine; zap. 16. 7. 1947)

Čaranje

4. Kopišarca na Križah je bla nuât u ane čarne bukve zapisana. Ke-i upin nardila, je pinuc nezaj u pina ulila pa kuoi družê spiet s pinuca nova štruca nardila. Imiela je ana sama krava, upin je pa usak tiedn dielala. Lêdjam se-i sila čudn zdiel: par Miežnari dvi krauj, par Mešič še več — pa skor nêč putra. Ankat sried noči sa pa slišal, kok je govarila:

»Od usaike hiše ana kaplca!
Od usaike hiše...«

Čez štanga u hiš je vârgla štrêk pa na ta viža omôuzla tuje krave, de-i zajn cukala.

De-i mogla upin narêst, je imiela an popier; ta popier je dobar spraulâla. Ankat, ke-i imiela šuoštarja pa ke-i nardila upin, je šla vôn, popier je pa pozabila sprajt. Šuoštar je popier ukradu pa poskusu sam dielat upin na ta viža. Kukar se pa luat, pride možic z ordieča kapca, pa praj: »Se-ujš pa mougu u tiele bukuce zapisat, če-ujš toj na ta suârta upin dielat!« Šuoštar pa popade pina pa piskar pa popier-n treiš kje-uj možica: »Piš se-uj ret, ti-n pa toje bukuce!«

(Zehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

5. An guâlcâr na Jelouc je usak opoune žgance skuhu, ket se-ih te druj guâlcari. Žganci sa pa posiebn dobri, če-i še mliek zraun. Drujg sa atiepal puste žgance, on je pa sekiera zastavu u poruâpk, podstavu sklida pa-i za poriše môuzu; djau je, de ana krava mouze na planin — pa ries mu-i tieku mliek u podstaulena sklida. Djau je, de lohk usaka krava pomouze, sam tieste ne, ke sa-i dal še ket jenic târnove jâgade, na vielk četartk zutri narprid za sniest. Tie jâgade sa pa mougle bit mod šmarnm mašam nabrane, pa na cvetna ndejla žiegnane.

(Zehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Čas je prišel, človeka pa ni!

6. Ankat je živu an fant, ke-i usêli dol poklieknu, kadar je poune zvonil, pa môlu. Ankat se pa namier, de-i na kuâjn parjâhu glih pred an muost, ke-i poune zazônu; fant stuâp oz kojna, pokliekne pa muâl. Ankat pa zasliš an glas: »Cajt je pâršu, človeka pa ni!« Tiskat pa škripne, pa se zluàm muost. Fant pa praj: »Zmieram sn rad klečiê opoune môlu, pa bom še!«

(Zehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Črne bukve

7. An hmèt je jèmu čarne bukve. Ana ndèjla, ke-i šou h maš, ih je-ù hiš na miz pozâbu. Šele sried maše se spoune, pa letí damu. Dama je že bel pouhn hodèču okuol hiše. U hiš je pa hlapc bukve brau. Hodeči, ke-ih je parklicu, se niesa dal odgnat. Gospodar nem prau: »U ta gorèjn hiš imam dva miernka maka; usu ga bom von skuz okn. Če ga bote pobral pried, ket bom dô pâršu, bova oba s hlapcam vaša.«

Ke-i usu mak vòn, ga-i oskruopu, kukar ga-i narbel mougu. Ke-i pa paršu dol, sa imiel hodeči že use pobran. Sam tri zdârna, ke sa hmiet ostale za nuohtam, niesa mogl dopt. Ke-ih je nem pokazu, sa oba pustl.

(Malšen iz Dolenčič; zap. 5. 9. 1948)

Divji mož in divja žena

8. U starih cajth sta ževiela u Mlâdm vârh dèvi muàž pa dèuja žena. Žena-i šla g Gruosn slušt za diekla. Bla-i močna pa pridna, pa kar je ona obdielala, je use sila dóbar zrasl. Sam čudn se-i nem zdiel, de-i le od urât pred kuât po hiš pomietala. Ke-i biu liet okuol, je dèvi muàž začieù viekat po Mlâdm vârh: »Že lân je šla, pa še lietas ja ni!« Žena-i tuo šlišala. Prejdn je šla, ih je pa par Gruosn za luan, ke sa beli dobri z nuà, navočila: »Kadar bote štriene vil, na smiete rečt, kadar bo kónc štriene: Kónc je potieku!, zmieram le: Nitka i potekla!« Buogal sa ja, štriena sa vil n vil, pa ja ni bel kónc. Obogatiel sa. Ankat se-i pa an postier naupliču vit kar naprej, pa prau: »Kónc je potièku!« Pa-i bel kuoi kónc štriene.

(Vinko Ažbe, v. Gribovškov iz Zaprevala 4; zap. 27. 11. 1948)

9. Ke sa par Gruosn pomlad oral, je postier, ke-i kuolca dâržu, zaslišu, kok dèuja žena s stargula po mièntarh starže. Hitar zaupije: »Še men an hliepc!« — Ke sa po južn paršl nezaj na niva, je postier dobiu vèlk hliepc dobarga kruha na kuolcah.

(Vinko Ažbe, v. Gribovškov iz Zaprevala 4; zap. 27. 11. 1946)

10. Ankat je šou ádn pod Mlâdm vârhham, pa zasliš, de dèviga moža žena s stargula stârže. Zaupije: »Še men hliepc!« pa grie naprej. Nazaj grèdie ga-i pa glih na tistm mèst parčákala dèuja žena. Dá mu hliepc s same pârsti zamiešen, pa prau: »Usega snej! Če ga pa na-uš sniedu, te-m pa somliela ket mlinsk kamn muàka.«

(Alojzija Dolenc iz Četene ravni; zap. 31. 8. 1947)

11. Učas je ževiela u Lebnic dèuja žena. Ankat je šou Krivar s Kriuga barda u Luàka, pa-i slišu, de-i s stargula postargala, ke-i glih pieka imiela. Pa zaupije: »Še mèn an hliepc!« pa grie naprej pred Luàc. Nezaj grèdie pa dobi glih tistam an hliepc kruha u pàrt zavít. Neč se ni zmienu, de-b ga pobrau, kar šou je mòšk naprej. Še ni biu deleč, ke se oglasi dèuja žena: »Še ti-n tój otróc boja kruha stradal, ke nečeš tega pobrat!« — Še tista pûmlad je že pâršu na Mlaka žit fièhtat — ga še za sieme ni jèmu. Pa tud še za naprej je bla pol par Krivari velika rieušna.

(Temincova mati na Mlaki; zap. 27. 12. 1946)

12. Ankat je u Lebnic začela upit dèjja žena na sriedpostna srieda: »Bob sej! bob sej!« Pa-i šou Zalebnikar bob sièt. Ke-i dâržu srien, se-i vòs bob valiù nadn nive. Pa-ùseglih je biù tist liet pol par Zalebnikari tók bogat bob po ciel niv, de nkier dargli ne tók.

(Temincova mati na Mlaki; zap. 27. 12. 1946)

13. U Luàgarju gmajn sta učas ževielà dèvi muàž pa dèuja žena. Ke-i ta star Uresják sjáù, pa ta mlad mu-i cilu*, pride dèvi muàž h nèma. Na seb ni jemu drujga ket ana kuàža okuol pàsu, pa vos kosmat je biù. Čez rama-i jèmu otróka; spried ga-i za noige dâržu, odzad mu-i pa kodól visu. Dèvi muàž je govuru počas: »Zdej sej! zdej ne! zdej sej! zdej ne...« tuok cájta, daklier ni ta star usjaj cieùga kòsa. Kar je biù ta cajt usjaj, ke-i govuru »zdej sej«, je sila dobar danèsl, drugu pa nèč.

Uresjaka je imiel, kej be biu tu za-n muàž, pa ga-i tuok cajt jesku po gmajn, de ga-i duobu, pa prašu, kedu je.

»Jej,« praù dèvi muàž, »a ste vi že kej slišu od deviga mòža. Jej, ke-b jest duobu gorak hliepc, jest be vam velik poviedu!« — Uresjak je šou damu po kròh pa ga parnese mòžu. Ta se mu zahùal, pa praù še, de prideta čez cajt ukop. Jèmu je pa tájke ròjke, de ke se-i stiegnu po kròh, je Uresjaku kar čudn pàršl.

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

14. Dèvi muàž je vièku, kadar je biù liep urème, ke se-i gârdga bavu. Kadar je bel gârd, se-i pa smejaù, ke se-i liepga truàštu. Z nòsa mu-i glièdala kiska riepa. Pàršu je učas pa je postierja tuok cajt cegàtu, de mu-i daù hliepc kruha.

(Janez Derlink, v. Fortunecev, Gor. Ravan; zap. 5. 9. 1947)

15. Ta star Guàšar z Žetine je niesu z málna za Ruàbam, ke zasliš strašansk glas na jelaùšk grič: »Ho — o — oj!« Paglieda — dèvi muàž grie čez Bliegaš pred Kál, pa vascajt upije. Guašar je hitu damu pa pravu, kierga-i vidu. Pa sa se mu smejal. Ke sa pa šl von, sa pa še dobar slišal, kok je dèvi muàž še upèù nejk tam za Kàlam: »Ho — o — oj!«

(Valentin Rupa r, v. Tinač iz Gor. Žetine; zap. 4. 2. 1947)

Dva voznika

16. Dva furmana sta furala od Luàjke gór, namejnena na vidmska žaga u Polanah. Par Švāvnari sta pila. Adn se-i od pijače slabga čutu, pa sta na Dougih traunkah mal stran zapelala, pa liegla nà-tla. Tist, ke mu-i bel slab, je zaspau. Ta drujg pa zaglieda hmal, de se-i unmglih še repk od kače u usta potiegnu. Poklicu ga je, poviedu mu pa ni nèč, sam naprej sta hitar fuorala, nagl naluožla dil na žaig, pa spiet nezaj pred Luàc. Gun je biù sila slab; djaù je, de ga nieki tók žge nuàtar, de bo gvišn umàru. Ke sta pàršla spiet na Douge traunke, grèsta liečt tist ket sta leižàla pried. Tist, ke-i jemu kača u seb, je zaspau, ta drujg je pa bèdiù. Hmal je pàršu gâd po gâduka. (gâduka je bla vajm zliezla). Ke mu-i spiet

* Cilat (ciljati — postavljati cilj): nekdo je sejalcu z vejicami označeval, do kam je priletelo žito.

zliezla von pa šla z gadam, ga-i hitar zbudu: »Beižva od tuàd!« Ke furata naprej, ga praša: »A-s kej buol?« Un prau, da je. Šele pol mu-i poviedu, kej je jèmu u sèb.

(Žehcula na na Malenskem vrhu; zap. 22. 6. 1947)

Kres

17. Četiènsk postieri sa usak liet nariedl velika garmâda za kries na Grieble. Ciela pūmlad sa ulačil huàsta ukòp. An liet, ke sa kries koril, sa imiel par oign ana gârda govarica. Kar na-ànkāt se pa zasliš peketàjne kuojn. Som po puàt, ke darží u Čârne, sa pa zagliedat čarne postave na kújnh, ke sa ket huda ura darvile naraunast u kries. Ostrašeni postierji sa derjâl u vas u Daučenova hiša; tam ih je od strahu padl po siedn na-n stož adn na drugja. Od groze je nem tēkl od glave. Vòn okuol je bel še slišat cvelējne pa piskàjne.

(Ana Z u p a n c, v. Bajtarca iz Četene ravni 7; zap. jan. 1941)

Kvatrni dnevi

18. U Dolējnščah ana hmietca mod tiednam ni utegnila štrien žièhtat, ih je pa na kvatarna sebuàta. Na vèčar pa pride ana žienska, uzame žehtar pa začne voda nòst u žièhtajne. Gospodina je imiela opraut, de se ja-i znebila, ta žienska je be bla hmal s sebujà uziela.

(Jakčula iz Brinja; zap. 8. 9. 1947)

19. Učàs na kvatarna sebuata večar niesa priedl, če ne-b bla pàršla kvàtarna. Neik sa diekle, ke sa mougle priest tud na kvatarna sebuata, jamrale. »Ohta, jest na-m priedla,« je djala ána. »Jest tud ne!« prau ta druga. Gospodina pa prau: »Priedle bote! jest sn gospodar!« Pa sa priedle naprej. Gospodina-i sediela za pečjã. Hmal se pa odpreja dûr, nuat pa pride velika biela baba — kvàtarca; grie pred peč pa prau: »Jest sn to gospodar! Kolovrate v krej!« Pa-i šla. — Po tiem par te hiš niesa nkuol več kvatarna sebuata vèčar priedl.

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Mora

20. Par an hiš je hlapca zmieram môra tlačla. Par te hiš sa imiel anga čârnga jūnca. Ana njoč je pa hlapc uziej nož u puàistla pa-i môra driegnu. Drujg dan je pa ta čarn junc leižu màrtu u hliej.

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Praprotno seme

21. Ànkāt je an berač leižu kresna nuč u hliej u prapat. Pa se začneta zgo-varjat dva junca. Adn prau ta druigm: »Oh, kej ti, ke te bo-i po tãlarjah valál n častil; mene bo-i pa u grãpa zava'l pa uranòj me boja žãrl.« — Drujg dan je berač pravu tu gospodarju, pa se sa mu usè rahlâl. Čez liet sa pa ries anga junca prèdãl, adn je pa poginu. Šele pol sa se spou'n, de-i jèmu berač prãpatn sieme pod glauà.

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Romanje

22. Prajja, de muàre usak čločk ankat na svete Vošarje roumat; če ne žij, pa märtu.

Ke-i šla ànkāt ana žena na svete Vošarje, je dobila buàna na puàt. Pobralla ja je pa u ordieča ruta zavila. Na svetih Vošarjah ja-i nēsla trikat okul ohtarja, pa se-i spremenila u zāla diekca. Sprelēp se-i žiensk zahvalila: »Siedn liet sn hodila na svete Vošarje, pa me-i usák oz ciesta vargu. An furman me-i povožu, de sn se še bèl mātuala. Zdej šele se s me ti usmi'la.«

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Rotija

23. Učas sa lēdje svete Rotije dan (6. II.) praznoval. Podvaršān sa pa na ta dan prāl štriene par Stargárjum korit. Z ledi, ke sa šl od māše damu, se sa pa norca dielal. — Čez an cajt sa pa zagliedal vočka, ke-i gazu snieg upriek čez Stār vār. Pod nogam se mu-i pa targu plaz, se valiu nauđoug čez podvārške nive pa čez Stargarju korit, pa-i use Podvaršane pomiedu u Bošticova grāpa. S Stárge vārha se-i pa zaslišu glas: »Rotija, Rotija!«

Pōl sa pa Podvaršan usak liet praznoval sveta Rotija. Še ke sa dārgli praznovājne opustl, ga Podvaršan niesa til opōst.

(Ivana Dolenc, v. Tavčarjeva iz Četene ravni; zap. jul. 1940)

Slehernik

24. An oča je biu sila sliehnar; sam ni viedu, kam be biu dnar spravu. Nazajdne ga-i u àjšnca zbasu, pa naruàču je, de kadar bo umaru, mu muàrja àjšnca dat u truga pod glava. Ke-i umàru, sa nariedl, ket je žēlu. Dnar sa pa zastujājn jeskāl; ta domač fant se pa nazajdne le spojne, de-i bla àjšnca čudn tēška, ke ja-i dajaū ta stārm u truga. Pol sa pa šli gospūda žugat, če b ga žihar odkopal. Pustu i nem, češ, zemla nej uzame, kar je nienga, dnar pa ni.

Odkopal pa odkril sa raku. Nuàt je pa biu muàž naruàbi obārnem, de-i z ustm grizu àjšnca. Okul glave je pa bel use poŕhn kač, ke se sa ble zliēgle s parhranenga dnāra.

(Žehcula z Malenskega vrha; zap. 22. 6. 1947)

Strahovi

25. U plāzarsk bājt je živu an sila žleht čločk, djāl sa mu Jūškuc. An večier je pod Nackum oknam oponašu, ke sa molil. Dvakat sa ga paršl kriegat. Pol ja pa mahne pred Podvār. Ke pride h Līnartum kózl, zaglieda močna svetloba pa odpārt brēzn pred sebujāj. Če jēt nad mejjā, pa že greja pred nim ledje s sablam, pa če nezaj, glih tok. Pol pa s kozla láta von vārže pa skuz kozu rine n dere h Lienart. Tam je tók točku po dūrah, de se ni žlāk od žlāka luàču. Gospodar Matijž, brihtn čločk, je pravu, ke mu-i odparu, de-i biu vōs potān, de mu-i usák

lās jēmu sōja kápļa. Po sta pa blēz use luč paržgāla pa da zutri molila. Po sta pa znāmne za kózlam napraujla. (Mende ga-i mougu Matijž le bēl sám napraujt.) Po tiem cājť je biu Juškuc vōs tokišn ket be biuj zgoblēn.

(Franciška A l i č , v. Tonetovka z Murav; zap. 28. 12. 1950)

26. Pozim zvečier sa učas par usāk hiš priedl, sasiedje sa vosvāl adn par drujgm pa možvāl. Narveč govarice je bel tākāt, ke sa imiel šjoštarje. Ankat sa prou ugonālce ugonvāl, pa se odpruā vrata, u hiša se pomoli strašansk guāpc, odpre čelust tók, da se-i ta spodējna u tlā upārļa, ta zgorējna pa u strōp, pa prau:

»Šuoštar šuāpc, kej pa ta guāpc?«

Šuštar pa hitar ustane, popade šuoštarsk stou, ga pomoli pred pošast:

»Pa še ti povej, kej je pa tuole?«

Pošast ni viedla, de šuoštarsk stou pomim sveta Trojica, ke ima tri nōige, zatuo je par te prič zginla.

(Alojzija D o l e n c , Četena ravan; zap. 31. 8. 1947)

Veternik

27. Ana žiēnska i ankat krōh pēkla. Strašn i je nagajāl pa kadil se je, tok de-i preklināla. Pa pride an muāž pa praša: »Zakej s tōk hūda? Na smieš tōk kliet, če se prou kadil!« Žiēnska nieha s kletvina, un pa prau še: »Jēst sn-t nagāju. Jēst sn vietar.«

Žiēnska uzame hliepc s pēči pa ga mu da. Tist cājť, ke-i idu hliepc, je biu čist miern; ke-i poīdu, pa prau: »Ti — ke be ti na bla men hliepca dala, be biu jēst tēbe somleuj ket mlinsk kamn muāka.«

(Valentin R u p a r , v. Tinač, Gor. Žetina; zap. 16. 7. 1947)

V risu

28. Mārķš pa hlāpc sta šļa u ris. An liet stara lieskova šiba sta na sviet večier opounoči potisnna u špraina za spovednica. Tam je čakala da drujga božiča, ne de-b kedu zajna viedu. An liet nista šļa nēč h spōjd. Na sviet večier nista smiela nēč božičnga kruha pokust. Šļa sta na Kāu na križpuāt, tam se na sliš zvonējne, tam še ni šou dohouj mom z Buogam.

Mārķš je s šiba potiegnu rīs okuol: »Bliži mene nēč!« Zmolila sta narujābi očenaš pa čakala. Opounoči se-i odparļa zemļa, oign je von butu. Z lufta se-i usula ploha gnojnih vil, kosa, bran. Hlāpc je od strahu poskoču pa opliedu z rokavam kožuha čez ris. Kuj ga mu-i odtārgal. Ke-i Mārķš mahnu s šiba, je menul. Nejk deleč je kar naprej bila ana, de b-ih zmotil. No, prestala sta, paršļa sta pa damu taka, de-i usak las jemu soja kapļa.

Še o noum liet pa o svetih trieh krālħ be bla imiela jet, de-b dūobla žākl dnāra pa čārne bukve. Pa-i strah hlapcu tuk zliezu u kosti, de-i oblējžu. Ke-i umieru, je na hrušk pred hiša nieki zvončkal — hodōba je klicala u ris!

(Ivana in Alojzija D o l e n c , Četena ravan; zap. jul. 1940)

29. Ankat je šou adn oz vòsija čez Priu damu. Na vârh Privala je na sried poti an kòp žerjáuce. Nabaše fajfa, uzame an agûrk, ga dá na fajfa pa grie naprej. Čudn se mu-i zdiel, kok de nêče fajfa goriet. Poglîeda, pa vid, de-i namiest ogûrka u fajf — ckin! Kuj leti nezaj poglîedat, pa ni bel o žerjáuc več ne duha ne sluha.

(Vinko A ž b e, v. Gribovškov iz Zaprevala 4; zap. 27. 11. 1946)

30. U Bliegaš u Mehielskih rabieh je ana čiêrfa srebarnga dnâra zakopanga. Tam ruâb zglîeda ket ane urâta: dvi uliki skal ket dva bângarja, pa še ana na vârh počiez.

An postier je zaglîedu tista čiêrfa dnâra lep na vârh. Nâ vârh dnârja pa kâča. Ke-i šou bliži, sa mu pa aycje ušle u škuâda, de-ih je mougu jêt urâčat. Ke-i paršu spiet nezaj paglîedat, ni bel več o dnari ne duha ne sluha. Srieča zajn, de sa mu auce ušle u škuâda, zatuo ke tist dnar je biu zaugdân.

Nieki liet kosneje je tam gmajna goriela. Prauja, de-i z Mehielskih roboju kâpu stoplen srêbar: gotoju se-i od prehude uročine šac stuopu.

(Valentin R u p a r, v. Tinač, Gor. Žetina; zap. 16. 7. 1947)

OPOMBE K POLJANSKEMU IZROČILU

Marija Stanonik

Variante k posameznim pripovedim, ki jih je zapisal J. Dolenc v vaseh loškega pogorja: v Četeni ravni, v Zaprevalju, na Malenskem vrhu in v Žetini, so razvrščene v rubriki *Objavljene variante* po časovnem zaporedju njihove objave in v rubriki *Rokopisno gradivo* po časovnem zaporedju njihovega zapisa. Število variant pri posameznih povedkah je zelo različno, saj se giblje od nič do trintrideset. Vendar to še ne pomeni, da v prvem primeru variant res ni ali v drugem, da so upoštewane vse, čeprav smo si res prizadevali citirati vse trenutno znano in dostopno gradivo.

Pri povedki št. 20 so izpuščeni primeri, v katerih je mora obravnavana kot bolezen.

Okrajšave:

- Arkiv = Arkiv za poviestnicu jugoslavensku, ur. I. Kukuljević-Sakcinski, Zagreb
ČZN = Časopis za zgodovino in narodopisje, Maribor
LMS = Letopis Matice Slovenske, Ljubljana
N = Novice, Ljubljana
SG = Slovenski Glasnik, Celovec
SN = Slovenski narod, Maribor

1. Ajdovska deklica stoji z eno nogo na enem hribu, z drugo na drugem. Ljudje so v primeri z njeno velikostjo kot črvi.

AT 1060.

J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, Celje 1930, 239, št. 170 (Dalje okrajšano: Kelemina, BP).

Objavljene variante:

1. ***Černigrob. N. 1853, št. 45, 180. — Orjaška ajdovska deklica, ki z eno nogo stoji pri sv. Joštu, z drugo na Šmarni gori in zajema vodo iz Save, »je (...) braniteljka pravičnih ljudi in smrt hudobnih«. Pri zidanju (crngrobske) cerkve nosi v predpasniku sto centov težke skale in sama zida zvonik, »kteremu na Kranjskem ni enacega«. 2. D. Trstenjak, Rimske deklice, Taterman in Juterman (Mythološke drobtine). Po narodnih pripovedkah priobčuje Dav. Trstenjak, SG, IV. zv., št. 1, 1859, 16—17. — Ajdovsko deklico tu zamenjujejo Rimske deklice, ki so bile tako močne, da so pobirale na polju orače, gonjače, konje, pluge in vse to nosile v predpasniku v svoje bivališče. 3. J. Potepan, Odgovor na pitanje društva za jugosl. poviest i starine, Arkiv... 11, Zagreb 1872, 260. — Tu ne gre samo za ajdovsko deklico, ampak sploh za ajde, ki so bili silno veliki, da so dajali ljudi v žep. 4. L. Baš, Orjaška igrača (v oddelku Národno blágo), Zora I, 1872, 314—315, št. 23. — Ajdovska deklica prinese kosce v predpasniku materi rekoč, da so to črvi, ki so spodjedali travo. 5. J. Barle, O belokranjskih »Grkih«. Iz narodne zakladnice, LMS, 1883, 10. — V Beli krajini imajo podobne lastnosti, o kakršnih govori naša varianta, Grkinje. 6. T. Gaspari in P. Košir, O velikanih. Gor čez izaro, Zbirka koroških pravljic, I. zv. »Jug«, Ljubljana 1923, 6. — Gre za ajde, ki se ob žeji s Karavank nagnejo nad Dravo in jo pijejo. 7. V. Möderndorfer, Ajdi, Narodne pripovedke, I. zv., Ljubljana 1924, 18 (= Möderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1946, 97—98). — Tudi v tej varianti ajdinja pobere orače, plug, brano in vole na polju v predpasnik in nese te »črvičke« pokazat očetu. 8. F. Kocbek, Ajdovska deklica, Savinjske Alpe, Celje 1926, 261 (28), št. 69. — Tu sta zapisana oba motiva, ki ju vsebuje Dolenčeva varianta, le da kosce zamenjujejo orači. 9. J. Veider, Crngrob v narodnih pripovedkah, Vodič po Crngrobu, Založništvo Franc Kokalj, Škofja Loka 1936, 62. — Ta varianta je od doslej znanih najbolj tragična. Ajdovska deklica pomaga pri zidanju crngrobske cerkve, pri tem zbolí in umre. Iz hvaležnega spomina nanjo obesimo njeno rebro v cerkev. 10. V. Möderndorfer, Ajdi, Koroške pripovedke, Ljubljana 1957, 56—57, op. 358. — Mlada ajdinja tokrat pobere v predpasnik ne le ljudi — mlatiče, ki jih imenuje spake, ampak tudi skedenj in hišo. 11. M. Matičetov, Duhovna kultura v gornjem Posočju, Zbornik 18. kongresa jugoslovanskih folkloristov, ur. Z. Kumer, Ljubljana 1973, 47. — Tudi tu so ajdom človeška bitja kot »drobnjaki«, »črviči«, »mravljaki«, ajdinja pa prinese v predpasniku hrib.

Rokopisno gradivo:

12. J. Vidic, Št. Pavel pri Preboldu (Savinjska dolina), zapisano l. 1910, Štrekljeva zapuščina, mapa 72, ISN, SAZU. — Ajdovske deklice nosijo zidarjem ob zidanju gradu kamenje v krilo. Ena od njih prinese tudi velikansko skalo, podobno nakovalu. 13. J. Strgulc, Soča (Trenta). Zapisala M. Makarovič, 1952. Gradivo EM, Lj. — Ajdinja pobere v krilo orača z vprego vred, toda ajd ji svetuje, naj jih pusti pri miru, saj jih bodo ti »mravljinici« pregnali. 14. A. Breznik, O žal-ženah, Narodopisno blago iz Luč, II, 6, tč 1. Zapisala E. Plavec, 1972. Gradivo ISN, SAZU. — Tu ajdovske deklice, ajdinje zamenjujejo žal-žene, ki stoječ z eno nogo na enem, z drugo na drugem bregu, perejo »cote« v Savinji.

2. Bela kača, je tako velika, da je drobnico, Pregarjalca, ki jo priklíče z brlitzganjem, pahne v ogenj. Kelemina, BP, 138—139, št. 87/III.

Objavljene variante:

1. S** Bela kača. (Koroška narodna pripovedka), Slovenska Bčela, 1850, 4—5. (= F. Kotnik, Storijske, koroške narodne pripovedke in pravljice, Prevalje 1924, 37, št. 34). — Neznane prav tako z brlitzganjem pokonča kačji zarod, vendar tudi sam pri tem izgubi življenje. Kmetje, ki jih reši nadloge, se ga na njegovo prošnjo spominjajo v molitvah. 2. F. Cegnar, Glasnik iz domačih in tujih krajev, SG II, 1858, 73. — Avtor vabi k zbiranju ustnega izročila in za spodbudo sam obnovi motiv o beli kači, ki ga je v mladosti slišal na Gorenjskem. — Tujec hoče

odpraviti kače, vendar mu pri tem huda prede. (Sicer okrnjen motiv je precej podoben št. 1). 3. J. Tušek, Pripovedke iz Martin verha, 1. Od bele kače, SG II, 1858, 80—81, št. 5. — Podobno kot Dolenčev pripovedovalec J. Tušek primerja velikost bele kače s hlodom. Tudi sicer sta si povedki precej podobni. 4. J. Novak, Od bele kače. (Narodne pripovedke iz Podbrezja), SG II, št. 7, 1858, 113. — Kače, da je njegov zapis nastal na pobudo F. Cegnarja, ker ga posebej omenja. Zanimivo je, da tudi v tej varianti kača vzame konec v ognju s svojim preganjalcem vred. 5. J. Jurčič, Pripovedka o beli kači, SG VII, št. 26, 1861, 142—143. (Glej tudi J. Jurčič, ZS I, ur. I. Prijatelj, Lj. 1913, 36 s primerjalnimi opombami J. Polivke, 487 in ZD I² s komentarjem M. Rupla, Lj. 1961, 9.) — V tej varianti bela kača nosi demantno krono in pokonča kačjega lovca, ki jo privabi v ris. Njegov tovariš, ki je na deveti bukvi od risa, se reši.

Rokopisno gradivo:

6. I. Čavko, Bela kača (Borovlje). Spisal Črni kos, 1920, Štrekljeva zapuščina, ISN, SAZU. — Povedka je napisana z literarnimi ambicijami.

3. Par volov pade v brezno in pozneje voda prinese na dan njihove rogove in jermene, ovite okrog njih ter jarem.

Kelemina, BP, 293, št. 214/II.

Objavljene variante:

1. F. Zagorc, V zatišju Gorjancev, Zabavnik, priloga Domovine, št. 36, Lj., 1924, II. — V literarizirani pripovedi, v kateri je združeno več povedk, je med njimi tudi ta, ki pripoveduje o izsušenem jezeru v Gorjancih. Vanj se nekoč pogrezne neki pastir z voli vred in mnogo let pozneje so ob hudem deževju v studencu ob vzožju Oštrasa našli dvoje volovskih rogov, o katerih so trdili, da so od pogreznjenih. 2. I. Gams, Pripovedke o kraškem podzemlju, SE VIII (1955), 151—152. — Avtor med drugimi motivi tega samo omenja in zraven vabi k raziskovanju ustnega izročila o jamah. 3. B. Orožen, Poučni izlet v območje Boča in Donačke gore, Jezik in slovstvo 20, 1974/75, 210. — V tej varianti se vprega vdere v tla, ker kmet orje na praznik. Čez čas v zajezenih kraških izviri najdejo volovski jarem.

Rokopisno gradivo:

4. V Žireh je znana pripoved, kako je v (presihajoče) Smreško jezero pri Račevi padla dekla s parom volov. Ničesar niso dobili na dnu, tudi ko se je jezero posušilo. Čez čas pa so našli v Matjaževih kamrah (= v kraških jamah ob cesti Žiri — Logatec) samo še volovski jarem in ženske kite. (Ime Matjaž ni v zvezi s Kraljem Matjažem, ampak je ime kmeta, na čigar svetu so te jame.) — M. Stanonik, 1974.

4. Pripoved, kako so si nekateri včasih znali priskrbeti mleko, ima dve različni varianti: gospodinja molze vrv in tako jemlje mleko kravam drugih vaščanov. Kelemina tega motiva nima.

Rokopisno gradivo:

1. J. Černe, Dve planšarici, št. 33. Po pripovedovanju pastirja J. Č. zapisal J. Vršnik v 50. letih; rokopis hrani nečakinja Štefka Berlot. — Ta varianta se v drugem delu loči od Dolenčeve. Dogaja se na planini med planšarji. Planšarica Ožbinka molze vrv in tako Klemenčevim kravam usiha mleko. Na paši se snideta pastirja obah planšarij in se pogovarjata o tem. Ko Klemenčeva planšarica Prušnica zve, za kaj gre, v luknjo, zvrtno z železnim kolom, vsuje žerjavice in nanjo pljusne še toplega namolzenega mleka. Tako postane Ožbinka vsa opečena in odtlej ne molze več vrvi, »Klemenče krave pa imajo veliko več mleka«. 2. A. Novak, Materialna kultura Poljanske doline (dipl. nal.), Ljubljana 1959, 20. — Poljanci verjamejo, da hudobni ljudje zagovorijo kravam mleko in jih potlej hodijo molst čarovnice. 3. Mlinar, kmet iz Podvolovleka, roj. 1920. Zapisala E. Plavec, Narodopisno blago iz Luč, 1972, 5, št. 2, ISN SAZU. —

Ta varianta je v prvem delu podobna Dolenčevi; v tem, da kmet Mlinar s posebnim postopkom ugotovi, kdo jemlje kravam mleko, pa se približuje Vršnikovi.

5. V drugi varianti drvar molze toporišče sekire in mleko teče.
Pri Kelemini tega motiva ni.

Objavljene variante:

1. V. M ö d e r n d o r f e r, V škodo bližnjemu, Narodno blago koroških Slovencev, Maribor 1934, 31. — Pripoved o molži po toporišču sekire ali vrvi je tu izredno obrušena. 2. V. M ö d e r n d o r f e r, Božiči, Verovanja, uvere in običaji Slovencev, II, Celje 1948, 76. — Ozadje povedke sloni na nespoštovanju božične šege. 3. A. C e v c, Živina in planina, Velika planina, Ljubljana 1972, 41. Pripovedoval Kocjanov oče. Varianta je blizu Dolenčevi.

Rokopisno gradivo:

Nekaj netranskribiranih variant, ki jih je v Reziji in Soški dolini posnel dr. M. M a t i č e t o v, je na trakovih ISN, SAZU.

6. Čas je prišel, človeka pa ni.
S. T h o m p s o n: D 1311.11.1. AT 934.
K e l e m i n a, BP, 163, št. 110 + 214—215, št. 149.

Objavljene variante:

1. J. M., Nekaj od Rojenic, N XV/45, 1857, 178. — Motiv o usojenosti je prenešen v krščansko okolje: dečka, za katerega Rojenice določijo, da bo utonil, reši redna molitev angelovega češčenja. 2. M. K r a č m a n o v (= Valjavec), Od divjih dekel (Iz Štajerske), N XVI, št. 28, 1858, 222. — Ob usodni uri reši sina smrti v vodi z zvijačo njegova mati. 3. V. Z a r n i k, Ura bije, človeka pa ni! SG, VIII, 1862, 150—157 + 182—190. (= Dr. V. Z a r n i k, Zbrani spisi, ur. I. Ž e l e z n i k a r, 1888, 1—30). — Avtor z naslovnim rekom tragično konča svojo ljubezensko čolnarsko pripoved. 4. I. Š a š e l j, Vile, Bisernice I, Lj. 1906, 219. — Motiv, ki ga tu navaja Š a š e l j, ni v neposredni zvezi z Dolenčevim, vendar ga kljub temu omenjamo, ker gre za poskus nadnaravnih sil, da bi človeka ugonobile ob vodi. 5. I. Š a š e l j, Kar Bog obsodi, temu nihče ne uide, Bisernice II, Lj. 1909, 236, št. 11. — Varianta je popolnoma prilagojena krščanskemu pogledu na svet. 6. Š. K ü h a r v Brättonci, Kājā komi osōjāno, sā mōrā zgoditi. Narodno blago vogrskij Slovāncof. Priloga k ČZN X (1913), 13, št. 22. — Tudi v tej povedki se človek ogiba vode, vendar se vrže iz nje ribica, ga malo poškrabi in on je mrtev. 7. M. K o m a n o v a, »Čas je prišel, človeka pa ni!« Narodne pravljice in legende, Lj. 1923, 83—86. — Tu je motiv o dečku, ki mu je usojeno utoniti, a ga reši pred smrtjo klečeča molitev ob opoldanskem zvonjenju, literarno obdelan in pomešan z drugimi (pravljicnimi) motivi. 8. M. M a t i č e t o v, Pregled ustnega slovstva Slovencev v Reziji (Italija), Slavistična revija, XVI, Lj. 1968, 228. — Od tega motiva je iz Rezije znana samo še obrušena formula.

Literatura:

1. I. G r a f e n a u e r, Slovensko-kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah, Etnolog XVII, 1944, Ljubljana 1945, 44—45. — V omenjeni razpravi so upoštevane tudi nekatere kajkavske variante. 2. R. W i l d h a b e r, »Die Stunde ist da, aber der Mann nicht«. Ein europäisches Sagenmotiv, Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 9, 1958, 65—88. — Avtor upošteva s posredovanjem ISN SAZU tudi slovensko gradivo. 3. R. W. B r e d n i c h, Tod durch Ertrinken, Volkserzählungen und Volksglaube von den Schicksalsfrauen, FFC 193, Helsinki 1964, 94—105. — Tudi tu je zajeto slovensko gradivo. 4. S. Z e č e v i č, Određivanje sudbine pri rođenju u Južnih Slovena, Narodno stvaralaštvo-Folklor IV, zv. 15—16, 1965, 1215—1221. — Avtor se sklicuje tudi na slovensko gradivo.

7. Hlapec bere iz kmetovih črnih bukev in nikakor ne more odgnati hudičev, kmetu se pa to posreči.

Znanih variant ni.

8. Hvaležna divja žena daruje družini, ki je bila dobra z njo, klobko preje, s katerega se nitka stalno odvija. Če kdo vpraša, kdaj je bo konec, se to zgodi takoj.

Kelemina, BP, 203, št. 139.

Objavljene variante:

1. I. Tušek, Domače pripovedke, N XV, št. 35, 1857, 139. — V tej povedki divjo ženo zamenjuje Rojenica. 2. L. Stepišnik, Pohorske pripovedke. Nabral v slov. bistrški okolici, N XXII, št. 28, 1864, 227—228. — Rojenica je hodila spat na gospodinjino posteljo, zato ji dá v spravo klobko preje. 3. J. Potepan, Arkiv... 11, Zagreb 1872, 255. — Tu je motiv prenešen v poljedelsko okolje: Kmetu vile preskrbijo toliko repe, da ne vé več, kam z njo. Zmanjka jo šele tedaj, ko pravi: »Bodi krej.« 4. J. Pajek, Božja deklica, Vila, Morska deklica, Divje dekle. Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev, SM, Ljubljana 1884, 34. — Med drugim je v sestavku omenjen tudi motiv o vili, ki dá kmetu štrono preje, da bi jo navijali v klobčiče in pri tem naroči, da je treba reči: »Nitko sem izgubil,« ne pa: »Konec sem izgubil.« Hlapec se enkrat le naveliča in izreče usodne besede »in od tistega časa je bilo vse preč.« 5. F. Marolt, Pravljičica o divji deklici (iz Podsmrečja). Opis šolske občine Blagovica v zemljepisnem, prirodopisnem in zgodovinskem oziru v korist metodiki domovinoslovnega pouka, Učiteljski tovariš XXVIII, št. 9, 1888, 138. — Tudi v tej povedki (čeprav jo je zapisovalec naslovil za pravljico) divja deklica naroča staremu Korparju, da mora govoriti: »Nitko sem izgubil,« ne pa: »Konec sem izgubil.« 6. I. Šašel, Hvaležne vile, Bisernice II, Lj. 1909, 245. — V tej varianti vile dajo klobko preje kmetu, ki jim napravi senco, medtem ko spijo na soncu. Nit teče toliko časa, dokler se kmet nekoč ne ujezi, kdaj jo bo konec. 7. M. Potočnik, Vojvodina Koroška, prirodoznanski, političen in kulturni opis, Ljubljana 1909, 174. (= F. Kotnik, Storijske II, Celovec 1958, 12—13, št. 4). — Bela ali častitljiva žena dá klobko preje prijazni gospodinji, vendar ga zapravi dekla, ki nekoč naveličano zagodrnja, da bi ga že bilo konec. 8. F. Kotnik, Žalik žene, Storijske I, Prevalje 1924, 5—6, št. 6. — Žalik žena dá prědeno volne zelo revnemu kmetu z naročilom, naj volno zvija v klobčiče in prodaja, le naveličati se pri tem ne sme. Kmet tako stori in skoraj obogati, vendar pozabi na obljubo in njegovo bogastvo začne plahneti. 9. F. Kocbek, Žalžene pri Radošniku, Savinjske Alpe, Celje 1926, 247. (= F. Kocbek, Storijske, Celje 1926, 14, št. 24). — Tu sta navedeni dve varianti: Prva je v treh vrsticah omejena na besedno igro o koncu. 10. Druga se končuje drugače od doslej navedenih. Imetniki namreč ne smejo povedati, da ima tudi njihov klobčič konec. Ko to izdajo, se izteče, kot vsak drug. 11. J. Šašel, F. Ramovš, Žalaz-žanè. Narodno blago iz Roža, Maribor 1936, 6, št. 2 (= V. Mörderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1946, 40—41 = V. Mörderndorfer, Koroške pripovedke, Ljubljana 1957, 11—12). — Žarkžena dá Vežekarjevim klobčič z naročilom, da se ne smejo nikoli jeziti pri navijanju in izreči že znane formule. Poslušajo in obogatijo, vendar postanejo prevzetni. Nekeč nit ne teče gladko, gospodinja se razjezi, izreče usodne besede in klobčič izgine. To je samo del povedke, ki je prav natrpna z motivi. 12. A. Tavčar, Pastirček in divji mož, Vrtec 69, št. 9, 1938/39, 278—281. — V povedko z literarnimi prizadevanji je vpleten motiv, kako divji mož kliče svojo ženo, naj se vrne. To je edini trenutno znani primer, ki je podoben prvemu delu Dolenceve povedke št. 8. 13. S. Kavčič, Vila v Ziljah, Domoznanska snov Bele Krajine, 1941, 127 (Vinica). — Vila podari ženi tako klobko, ki pri tkanju stalno teče. Vendar ga zmanjka tedaj, ko se sosedja začudi, kolikšno je. 14. J. Tomažič, Vilin klobčič (slovenjebistriška bajka), Pohorske bajke, Ljubljana 1943, 20—23. — Motiv o čudežnem klobčiču je tu obdelan z literarnimi prizadevanjem, vanj so vpleteni tudi pravljčni elementi. 15. L. D'Orlandi, Torke. Credenze sopravviveni in Friuli, Ce fastu? 40 (1964) 36, št. 92. — Torka izroči možu klobčič, naj ga zvija. Toda utrujen je in vpraša se, kdaj ga bo konec, zato klobčič izgine. Tako mož izgubi priliko, da bi postal bogat.

9., 10., 11. Divja žena, ljudje in hlebec kruha.

Kelemina tega motiva nima.

Dolenčeve povedke št. IX, X, XI so variante o odnosu t. i. divjih ljudi in ljudi do kruha: v prvi (IX) pusti divja žena pastirju velik hlebec dobrega kruha. V drugi (X) divja žena sprejme pastirjevo prošnjo za kruh kot nekako zasramovanje, saj se mu maščuje tako, da mu dá hlebec, zamešen iz prsti in ga primora, da ga poje. V zadnji (XI), najdaljši in najbolj razviti, se človek resnično nespoštljivo obnaša do kruha, a zato je kaznovana njegova družina.

12. Divja žena naroča kmetu, kdaj v letu je treba sejati bob, da bo bogato obrodil.

Kelemina, BP, 194—195, št. 134 + 196, št. 136.

Objavljene variante:

1. S. Vraz, Balade, Glasi iz Dubrave Žerovinske, Zagreb 1841, 118—119. (= Zagreb 1864², 105). — Na Bledu je avtor slišal pripoved, kako nekemu kmetu svetuje žena, naj gre sadit bob v hudi uri. Namesto boba zrastejo sama stebila, ki jih kmet v jezi poseka. Tedaj se iz njih vsuje debel bob, ki je obrodil tako bogato, da ga je imel več kot vse sosodstvo, ki se mu je prej smejala. 2. Sem sodi tudi Vrazov zapis na istem mestu o prosu, ki ga bela žena populi plevici in namesto korenin vsadi v zemljo vrhove. Kmet misli, da bo vse uničeno, vendar ga nažanje toliko kot še nikoli prej. 3. M. Majar, Nekaj od Slovencev. Sibile prerokile. Bele Zene — žalik žene... N II, št. 40, 1844, 159. (Prim. F. Kotnik, Storijske Prevalje 1924, 101, op. 11. — Sibile prerokile glasno vpijejo, kdaj je treba sejati in orati. 4. J. Tušek, Domače pripovedke, N, XV, št. 35, 1857, 139. — Ta varianta je s področja, od koder prihaja Dolenčeva. Sejanje v sneg svetuje rojenica in čeprav se kmetu to ne zdi pametno, jo posluša, kar se mu bogato obrestuje. 5. Z., Še nekaj od Rojenic, N XV, št. 58, 1857, 231. — Avtor poroča, da so na Gorenjskem okrog Predoselj znane povedke o Rojenicah, ki naročajo kmetom, kdaj naj sejejo in kdaj ne. (Nič pa ne omenja, za kakšno seme gre.) 6. J. Pukmeister-Vijanski, Še nekaj o Rojenicah, N XV, št. 60, 1857, 238—239. — Tu je značilno, da Rojenice kličejo kmetu, naj seje bob na pusta. Kmet jih nerad posluša, vendar spomladi ozeleni zelo lep. 7. Dr. J. Toman in J. Surman, Še nekaj o Rojenicah, N XV, št. 100, 1857, 398. — Rojenice iz »Častiljive luknje« v Jelovici svetujejo staremu Fortuncu, naj sadi bob po srežu. Kljub navidezni nespameti jih posluša in pri žetvi se vsuje iz prve šible (stebila) tri poliče boba. 8. J. Pukmeister-Vijanski, Še nekaj o Rojenicah, N XVI, št. 43, 1858, 342. — »Sej zdaj, sej zdaj!« kličejo dobre divje žene in rojenice po hribih. Tu je v formuli poudarjen samo čas sejanja ne pa vrsta semena (npr. bob, kot je najpogostejše). 9. J. P., O divjem možu, SG X, št. 12, 1864, 379—381. — Kmetu Dolinarju naroča, kdaj naj seje, divji mož. Kmet mu mora zato dajati vsak dan pol mernika boba. 10. L. Haderlap, Žalek žene z Olševe, Pomladansko cvetje, Trst 1871, 199. — V tej pripovedi uče, kdaj in kaj je treba sejati spomladi. Očitno je avtor povedko logicistično popravil (pomlad!). 11. J. Potepan, Odgovor na pitanje društva za jugosl. poviest i starine, Arkiv 11, 1872, 255. — Vile pravijo kmetom, kdaj je treba kaj sejati, včasih pomagajo tudi delati. 12. Fr. P. Vile v Taučičevih pečeh (V Lehnju, fari sv. Lovrenca v Puščavi pod Pohorjem). Pravljica. Narodno blago XIII, Popotnik IV, št. 16, 1883, 251—252. — V tej varianti s Pohorja je značilno, da kmetom naročajo vile, naj sejejo bob zato, ker so lačne. 13. L. Stepišnik, Rojenice. Pohorske pripovedke. Nabral v slov. bistriški okolici, N 128, 1884, 227—228. — Tudi na Pohorju je znana povedka o bobu, ki nima stročja in je zrnje v steblih. Novo je, da rojenica naroča, kdaj naj sejejo, tudi za proso. 14. Dr. J. Pajek, Božja deklica, Vila, Morska deklica, Divje dekle, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev, Ljubljana 1814, 34. — Kljub pomislekom kmet vseje bob zgodaj spomladi in namlatijo ga toliko kot še nikoli ne. 15. Kocbek & Žager, Žal-žene. Izleti po Zgornji Savinjski dolini, Popotnik X, št. 19, 1889, 311—312. — Tudi ta varianta sodi med bolj razvite. O bobu vzemo še, da je hitro rasel, da ni cvetel in ne obrodil stročja, ampak so bila polna zrn njegova stebila. Bilo ga je toliko kot nikoli prej in ne pozneje. 16. Fr. G. Podkriški (= F. Govekar), Rojenice v Iškej gori, Vrtec XXII, 1892, št. 1,

13—14. — Rojenice svetujejo čas sejanja in oranja kmetom spomladi, ko se že izgubi sneg. Prav tako svetujejo čas žetve. Prvotni motiv je tu nekoliko racionaliziran in posplošen. 17. Fr. G. Podkriški, (= F. Govekar), Žalik-žene, Narodna pripovedka, Vrtec XXII, št. 7, 1892, 115—116. — Povedka ima racionalen uvod, v katerem avtor opisuje lepote pokrajine, povedko pa pripoveduje cerkovnik. V njej žalik-žena naroča najubožnejšemu Gradiščanu, naj gre sejat bob, čeprav je zima, v zahvalo, ker ji je dal zadnje kislno mleko. Polje mu odtlej zmeraj bogato obrodi. 18. Dr. J. Arnejc, Samotar, Žalik-žene na Volinjaku pri Prevaljah, Koroške pravljice in povesti II, Mir XII, št. 2, 1893, 5. — Žalžena je naročala kmetu, naj seje bob v sren in ivje. Čeprav nerad, jo je poslušal, kar se mu je bogato obrestovalo. Bobova letina je bila nepričakovano bogata. 19. G. Križnik, Od devjiga moža (v narečju), DIS XIII, št. 5, 1900, platnice. — Divji mož naroča staremu Dolinarju, kdaj naj seje in kdaj ne. Vpije: »Dolinar sej, zdej je ura.« 20. J. Arnejc, Peč v Čelu (Koroške pravljice in povesti II), Iz Roža, 4, Mir XXV, št. 2, 1906, 10, podlistek. — Bele ali žalig žene, ki so prebivale v Peči v Čelu, so pomagale ljudem tako, da so jim klicale, kdaj naj sejejo. 21. I. Šašelj, Divji mož ali Vilénjak, Bisernice I, Ljubljana 1906, 213. — Divji mož ali Vilénjak svetuje ljudem tudi druge stvari, ne le čas setve. Kot drugod, je tudi tu podana formula, v belokranjskem narečju: »Zda je hora, zda sijaj!« 22. M. Potočnik, Narodna prosveta, Vojvodina Koroška, SM, Ljubljana 1909, 174. (= F. Kotnik, Častitljive žene, Storijske II, Celovec 1958, 12. št. 4). — Tu častitljive žene ali bele žene naročajo ljudem ne le, kdaj naj sejejo ali orjejo, ampak tudi, kdaj naj tega ne delajo. 23. I. Albrecht, Paberki iz Roža. Kako je ljubil kmet žalik ženo, Narodna knjižnica, Ljubljana 1920, 32—40. — Motiv o sejanju boba začenja ljubezensko zgodbo. 24. V. Möderndorfer, Žal-žene, Narodne pripovedke iz Mežiške doline, Ljubljana 1924, 14—16 (= V. Möderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1946, 36—43 = V. Möderndorfer, Koroške pripovedke, Ljubljana 1957, 9—10. Prim. tudi oceno M. Matičetova, Möderndorferjeve zbirke koroških ljudskih pripovedk, SE II, Ljubljana 1949, 137—140.) Za to varianto je značilno, da se žal-žene selijo od kmeta do kmeta z nasvetom, kdaj naj sejejo bob ali proso. Najprej so pri Hermonku, ko se jim tu zamerijo, odidejo k Začnu, nato h Kotniku. 25. F. Kotnik, Žalik žene, Storijske, Prevalje 1924, 6—8, št. 7, 8, 9, 10. — Motiv o sejanju boba nastopa v štirih povedkah o žalik ženah. V prvi povedki je samo omenjen, v drugih je nekoliko bolj razvit. 26. V. Möderndorfer, Žal-žene, bele žene, dobre žene, vile, Narodno blago Koroških Slovencev, Maribor 1934, 6. — Tu najdemo motive, da v naslovu omenjene žene svetujejo kmetom, naj obdelujejo polje, kaj in kdaj naj sejejo na določenih njivah. 27. J. Šašel, F. Ramovš, Zalač-žene, Narodno blago iz Roža, Maribor 1936, 6. št. 2 (= V. Möderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1946, 38—40). — Tudi tu žalik-žene svetujejo Vážekarju, naj seje bob v sren, ker so lačne. Vsega pozobljejo, vendar je potlej njiva polna boba, kot ljudje ne pomnijo. 28. J. Orožen, Rojenice na Vipoti, Gradovi in graščine v narodnem izročilu, Celje 1936, 51, št. 5. — V svoji dobroti so rojenice opozarjale ljudi, kdaj je treba sejati bob, da bo dobra letina. Natančne so bile na minuto: »Vipotnjak sej bob, zdaj je dobra minuta!« 29. A. Tavčar, Pastirček in divji mož, Vrtec 69, št. 9, 1938/39, 278—281. — Motiv o divjem možu, ki v zimski noči naroča kmetu, naj seje bob, je vpleten v pripoved o pastirju Petru in njegovi družini. (Avtor je poskušal oblikovati snov poetično in z vzgojno tendenco.) 30. — Pripovedka iz Marnega. Ljudske pripovedke in pravljice, Slovenski gospodar 74, št. 9, 1940, Priloga Laško, 2. (Imena zapisovalca ni.) — Posebno te variante je, da so tu škratje klicali kmetu Šentjuru, kdaj naj seje bob, in to tri večere zapovrstjo. 31. S. Kavčič, Gorski mož za Žežljem, Domoznanska snov Bele krajine, 1941, 127. — Gorski mož n. klical izrecno k setvi boba, ampak k delu sploh: »Delaj, delaj, dok je hora.« 32. J. Tomazič, Vile svetujejo zimsko setev (slovenjebistriška bajka), Pohorske bajke, Ljubljana 1943, 24—27. — Avtor je skušal tradicionalno snov o villi, ki naroča, kdaj je treba sejati, oblikovati v poetičnem jeziku.

Rokopisno gradivo:

33. A. Novak, Materialna kultura Poljanske doline (dipl. nal.), Ljubljana 1959, 11. — Vsako pomlad domačini pod Mladim vrhom slišijo divjega moža, ki jih

priganja k setvi: »Kmet pejd bob sjet!« 34. J. Pet r m a n, Duhovna kultura Dovjega (Gorenjsko), Gorenjski muzej v Kranju. Zapisala A. N o v a k 1960. — Vile naročajo Govoču in Zrnarju, naj sejeta bob, v največjem snegu. Kljub posmehovanju vaščanov jih ubogata. Bob ne napravi strokov, ampak se ob žetvi usipa kar iz stebel. 35. A. B r e z n i k (1893), O žal ženah, Narodopisno blago iz Luč, 6, št. 3, ISN SAZU. Zapisala E. P l a v e c avgusta 1972. — Tudi v tej zadnji varianti so ostale bistvene sestavine obravnavanega motiva: ime kmeta, kateremu žal žena naroča, naj seje bob in formula: xy sej bob! xy sej bob!

13. Srečanje z divjim možem, ki določa čas setve, tj. kdaj naj sejavec vrže seme, kdaj ne. Divji mož dobi hlebec toplega kruha, ki mu ga prinese hvaležni in radovedni sejavec.

Pri K e l e m i n i variant za to povedko ni.

Deloma bi jo lahko uvrstili med variante k povedki št. 12. V drugem delu, ko pripoveduje o kruhu, bi našli povezavo s povedkami št. 9, 10, 11 in 14.

Objavljene variante:

1. M. M a t i č e t o v, Ljudsko pripovedništvo danes na Gorenjskem, Rad kongresa folklorista Jugoslavije VI, Bled 1959, Ljubljana 1960, 42. — V tej povedki prosí človeka za kruh povodni mož.

14. Divji mož veka v lepem vremenu, se smeje v grdem in žgečka pastirja, dokler mu ne dá hlebec kruha.

Pri K e l e m i n i variant za to povedko ni.

Objavljene variante:

1. P - o v., Narodne bajke, 3, Slovan I, št. 39, 1884, 310—313. — Na Tolminskem je znana divja baba, ki joče, kadar je sonce in se smeje ob dežju. (Tudi tu je za varianto s Poljanskega značilen motiv kruha.) 2. M. M a t i č e t o v, Pregled ustnega slovstva Slovencev v Reziji, Slavistična revija XVI, 1968, 222. — Tudi divja žena, Kod(r)kodéka iz Rezije vedno dela ravno nasprotno od drugih: ob veliki suši prosí za sonce, ko si drugi želijo dežja.

15. Človek vidi divjega moža in ga sliši, ko vpije: »Ho-o-oi.«

Pri K e l e m i n i taka povedka ni znana.

Objavljene variante:

1. V. M ö d e r n d o r f e r, Gozdni mož, Narodno blago koroških Slovencev, Maribor 1934, 5. — Gozdni mož vpije »hojoj« in če se mu kdo oglasi, ima tisti večer pravico vloviti vsako žensko, ki jo najde sámó zunaj hiše po večernem zvonjenju. Raztrga jo in pojé. Tistemu, ki mu je s svojim klicem pomagal, prinese v dar njeno stegno. Nekateri mu pravijo tudi črni, gorski, hudí mož. (Tu je motiv razvit. D o l e n č e v a varianta je mogoče samo ostanek.)

Literatura:

1. E. R a t h, Der Hehmann. Herkunft und Bedeutung einer Waldviertler Sagen-gestalt, Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, n. s. 7 Wien 1954, 98—139. — Slovenski varianti ponekod spominjata na tiste, ki jih avtorica upošteva v tu citirani razpravi.

16. Dva voznika. Enemu med počivanjem na poti zleze kača v usta, a ne vé, zakaj se počuti slabo. Ko drugič počiva na istem mestu, mu zleze ven, in tedaj mu tovariš pové, kaj se je dogajalo z njim.

Objavljene variante:

K e l e m i n i take povedke niso znane.

1. J. D o l e n c, Izročilo o strupenih kačah v škofjeloškem pogorju, Traditions 2, 1973, 222. — Avtor je isti motiv prenesel v knjižni jezik in stilistično predelal.

Rokopisno gradivo:

Več variant z zahodnega slovenskega ozemlja je zapisal dr. M. M a t i č e t o v. Še netranskribirane trakove hrani ISN, SAZU.

17. Pastirji pri kresu grdo govorijo, nakar se jim na konjih približajo črne postave, katerim v hudem strahu komaj pobegnejo.

K e l e m i n i podobne povedke niso znane, niti jih ni bilo najti drugod.

18., 19. Kvatrne dneve je treba spoštovati, sicer se maščuje kvatrnica. Kelemina, BP, 108, št. 60 + 152, št. 101.

Objavljene variante:

1. Poženčan, Tvorca, N IV, 1846, 112. — Tvorca je prikazen, ki straši ljudi na kvatrne torke in četrtke, če predolgo predejo ali pustijo vrstico na kolovratu. 2. J. Toman, Torka, v rubriki Za poduk in kratki čas N XII, 1854, 315. — Tu ima povedka o torklji racionalen okvir. Sledi pripoved: dve sestri sta zgodaj v torek kuhali perilo. Ena je imela premalo dela, zato je šla na dilje (= pod streho) po kodelico, da bi predla. Pod streho se je zaslišalo stokanje. Torklja je pojedla njeno meso. 3. K. Mulec, Torkla. Narodne stvari. Čertice iz starodavnih časov, N XV, št. 27, 1857, 107. — Zapisovalec v uvodu povedke prinaša mnenje iz Pesniške doline na Štajerskem, da je bil torek nekdanj posvečen strašni boginji Torkli. 4. M. Valjavec-Kračmanov, Od Torke ali Torklje. Mitološke narodne pripovedke, N XVI, št. 28, 1858, 222. — Od doma se pisec spominja o Torki naslednje: to je pošast, ki na kvatrn večer pride v podobi pasje noge in goni kolovrat, če predice predejo v noč čez enajsto uro. 5. Dodaja varianto s Štajerskega: Torklja zliže tašči meso s kosti, ker v soboto zvečer priganja snaho, naj prede. 6. Frančiška P..., O Torki ali Torklji kaj, N XVI, 1858, 294. — Avtorica navezuje na prejšnje povedke o Torklji in poudarja, da njena izhaja iz mestnega okolja. Zanimivo je, da tu gre za prepovedano delo na kvatrn teden in ne kvatrn dan. 7. J. Tušek, Pripovedke iz Martinverha, O glodeži, SG III, 1859, 176. — Gospodinja in dekla sta predli na sveti večer. Prva ukaže drugi, naj gre na dilje po kodeljo. Ko se od tam oglasi glodež, se gospodinja ustraši in gre spat. Tako njej glodež nič ne more. 8. J. P., O Torki, Narodna drobtina, SG X, št. 11, 1864, 353—354. — Torklja raztrga dva hlapca, ki jo čakata na kvatrn četrtke, da bi videla, kakšna je. 9. M. Valjavec, Torka, Torklja, SG XII, 1866, 310—311. Dve varianti: — Predice predejo v torek pred kvatrn sredo. Ker so lačne, gre najmlajša na podstrešje rezat slanino, a tam jo oglođa Torka. 10. Kakšna je Torka, se ne vé. Ponoči hodi ružit po podstrešjih in najbolj okrog rola. Najbolj se je boje otroci, z njo jih strašijo, da bi ne kradli suhega sadja. Nekoč pojé neko mater, ki je šla po kodeljo. 11. —, Baba, Narodopisne slike iz našega naroda IV, SN, 1869, št. 48, 1. — Neznani avtor samo komentira motiv babe v slovenskem pripovedništvu. Tj. malopridna prikazen, ki npr. sili snaho, naj prede v petek zvečer, ko bi ta šla rada spat. Zboji se šele Torklje, ki zagovarja snaho, naj jo pusti. Pisec omenja, da je v Vrazovi zapuščini več takih povedk. 12. J. Potepan, Odgovor na pitanje društva za jugosl. poviest i starine, Arkiv 11, Zagreb 1872, 258. — Tu hoče Torklja v podobi neke tuje žene pomagati presti. Gospodinja reši soseda, ki pozna način, kako se je Torklje mogoče otresti. 13. E. Stifter, O tednu in njegovih imenih, Podučni in zabavni del, LMS 1872—1873, 103. — Avtor se spominja, kako je mati ob četrtih večerih (= četrtkih) naganjala spat predice pred enajsto uro, ker da sicer pride bela hišna žena, ki odnese domači blagor, če se ne spoštuje njen večer. 14. J. Jurčič, Rokovnjači, LZ I 1881, 141—142. (= ZD VII, 1956, ur. M. Rupel, 139.) — Jurčič je motiv o Torklji v tem romanu prenesel v sanje. Ko se srečata čevljar Bojec in rokovnjaški poglavar Gropa, jima na peči prisluškuje Blaž Mozol in nato spelje čevljarja s pripovedovanjem, da se mu je sanjalo o Torklji, ki da je slišala to, čemur je v resnici prisluškoval sam. 15. Dr. J. Pajek, Torklja, Kres I, 1881, 306. — Navezuje na Jurčičevo zgodbo, tudi on vpraša Lotmeržanko, če kaj vé o Torklji: Gospodinja sili dve dekli v soboto (!) večer presti. Ena gre pod streho še po eno kodeljo, a tam jo pohrusta Torklja. 16. Dr. J. Pajek, Torklja, Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev, Ljubljana 1884, 238—239. — Med več navedenimi sta dve novi varianti: Gospodinja pošlje deklo pod streho, Torklja pa vrže njen okostnjak iz okinjaka (Sv. Jurij za Ščavnico). 17. Sestri predeta do polnoči. Nato hočeta kuhati žgance, a nimata moke, zato gre ena ponjo na podstrešje. Tam jo oglođa Torklja, in vrže pred drugo, ki jo kliče, še samo okostnjak. 18. A. Mejač, O Torki, Narodno blago iz komendske okolice, LZ X, št. 6, 1890, 357—358. — V tej varianti je motiv moralnično zaostren: pripovedujejo, da je Torka neko nevidno bitje, ki rado nagaja razuzdanim in preveselim predicam. Drugod kaznuje predenje predolgo v noč, tu plesalce. 19. Dr. K. Štrekelj, Slovanski doneski iz

živega jezika narodovega, LMS 1894, 56. — Avtor v razlagi besede vrtnariti = štrene beliti, navaja pripoved, da tako vprašujejo zvečer (š)torklje in če gospodinja to dovoli, namesto štren skuhamo v kotlu njo in jo pojedó. 20. —, Novice iz Cerkljan. Prazen strah, Gorenjec VI, št. 4, 1905, 3. — Gre samo za primeró: »Čitalnica je tak »bavbav«... kakor kvaterni teden »torklja« predicam. 21. Dr. G. Graber, Wildleute. Die wilde Jagd. Berchtra, Sagen aus Kärnten, Leipzig 1914, 94, št. 116. — Povedka je precej podobna tisti, ki jo navaja J. Potepan (12), 22. J. Sašel, F. Ramovš, Tórqa, Narodno blago iz Roža, Maribor 1936, 9, št. 7. (Prim. V. Möderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1964, 60 = V. Möderndorfer, Koroške pripovedke, Ljubljana 1957, 37. — Povedka je prenešena v knjižni jezik in izpuščene so nekatere podrobnosti.) — Ko predice nehajo z delom, morajo sneti s kolovrata vrstico in narediti križ, sicer pride prest Torklja, ki v resnici vse nazaj razprede. Ob torkih se ne sme prestí čez deveto uro. 23. L. D'Orlandi, Torke, Credenze sopravviventí in Friuli, Ce fastu? 40, 1964, 36—38 in 41. št. 93, 94. — V več povedkah iz Beneške Slovenije (Podcerkev) Torke žrejo tiste ženske, ki ostanejo ob četrtkih in torkih zvečer same. 24. L. Zupanc, Torka, Zlato pod Blegošem 1971, 134—135. — Motiv o Torki, ki pride, če predica prede čez določeno uro, je v literarizirani Zupančičevi povedki (ali pravljici?) vpleten med več drugih. V spomin nanjo preide njeno ime na vas pod Ratitovcem. 25. A. Ciceri, Torke. Le tradizioni popolari della val Natisone e Convalli. Val Natisone, Udine 1972, 217. — Če ženske predejo v torek, jih Torke oderejo, da ostanejo od njih samo kosti in čreva.

Rokopisno gradivo:

26. Štrekljeva zapuščina IV (Pegan), Narodno blago — 5. zv. 1868, 120, prim. št. 19! 27. G. Križnik, JAZU, Zagreb. — Okrog 1870 fantje niso hodili ob torkih na vas in tudi predice niso predle, ker so se bali Torke. 28. A. Novak, Materialna kultura Poljsanske doline (dipl. nal.), Ljubljana 1959, 31—32. — V Poljski dolini se ne sme prestí ob kvatrnih četrtkih, sicer pride ponoči kvatrnica. Tako nekoč mož priganja ta večer ženo spat, a ta hoče dokončati kodeljo, zato odide v posteljo sam. Še na stopnicah ji prigovarja, tedaj pa se že oglasi: »Počáki, da še tále koštíčca oberem!« Od prevnete ženske so ostali še samo čevlji. 29. J. Petroman, Duhovna kultura Dovjega (Gorenjsko), Gorenjski muzej v Kranju. Zapisala A. Novak, 1960. — Na kvatrnó soboto se ne sme prestí. Nekoč neka predica tega ni upoštevala in zjutraj dobijo njena čreva na vreteno navita.

20. Hlapec z nožem zabode moro, ki ga tlači. Drugo jutro leži poginjen v hlevu gospodarjev črni vol.

Kelemina, BP, 112—113, št. 62, 63.

Objavljene variante:

1. P. Košir, V. Möderndorfer, Ljudska medicina med koroškimi Slovenci, ČZN, Maribor 1927, 23—24. — Avtorja navajata, v kakšnih oblikah se javlja trotamora in kako se je je mogoče ubraniti. Dolenčevi varianti je najbližja tista, ki je omenjena v opombi št. 2: ko kmet ugotovi, da hodi mora »cizat« otroke, zasadi nož v znožje otroške postelje in nekaj dni zatem najde v hlevu svojega vola vsega krvavega po trebuhu.

21. Na kresni večer berač posluša, kaj se pogovarjata vola v hlevu. Ko o tem pripoveduje gospodarju, se mu posmehujejo, in šele čez čas se ovedo, da je berač imel ta dan pod glavo praprotno seme.

Kelemina, BP, 316, št. 231.

Objavljene variante:

1. A. Umek, Národne povestice, N XVI, 1858, 149. — Na kresni večer gre hlapec spat v hlev s praprotnim semenom. Vol pripoveduje svojemu tovarišu, da bo gospodarja usmrtil zeleni pajek. Hlapec to sliši in gospodarja drugi dan reši. 2. A. Beniger, Praprotno seme (Narodska drobtina), SG 1865, 151—152. (= J. Navratil, Slovenske narodne vraže in prazne vere, LMS 1887, 97—98). — Hlapec na paši posluša vola, ki napoveduje prihodnost sebi, svojemu tovarišu in njenemu gospodarju. Govorico živali mu omogoča razumeti praprotno seme, ki ga ima nevede v škornju. 3. G. Krek, Kres, Kres 1881, 59. (= J. Navratil:

prim. tč. 2.) — Avtor primerja slovansko terminologijo čudodelne rastline — praproti, ki ima svojo moč o kresu. 4. L. G o j k o, *Národno blago. Vraže, Kres 1881, 241—242.* — Hlapec sliši na božični večer, kaj se pogovarjata vola o gospodarjevi smrti in kači. To je njegova žena, ki ga hoče umoriti pri oranju. Hlapec jo tedaj preseka in tako reši gospodarja. 5. S o t e š č a n, *Praprotovo seme, Domovina, Božična priloga 1925, 20.* — Moč praprotnega semena je prenešana na sveti večer. Osebe imajo tudi imena: hlapec Tine, krava Liska... (kaže, da je zgodba nekoliko skonstruirana). 6. L. Z u p a n c, *Kresna noč in dan, Zlato pod Blegošem, Ljubljana 1971, 150—154.* — V literarizirani pripovedi je združeno več motivov iz ustnega slovstva. Siromašen fant, ki ima praprotovo seme, se pogovarja s palčki, razume govedo in drobnico.

22. Vsak človek mora enkrat na sv. Višarje, živ ali mrtev.

Objavljenih variant ne poznamo, dr. M. M a t i č e t o v hrani podoben zapis iz Rezije, vendar vezan na »Šenšemúnovo goro« (Monte S. Simone) pri Pušji vesi.

23. Praznik sv. Rotije je treba spoštovati.

Ni znanih variant.

24. Iz skrivaj prihranjenega skopuhovega denarja se v njegovi krsti izležejo kače.

Dr. M. M a t i č e t o v pravi, da je v Reziji posnel nekaj podobnega; varianta še ni transkribirana.

25. Človeka, ki se nekoč norčuje iz molitve, neko noč preganjajo strahovi in po tistem ni več čisto pri sebi.

Ni znanih variant.

26. Na preji, ko je pri hiši tudi čevljar, nekoč zastavljajo uganke. Naenkrat se prikaže pošast, ki odpre svoj velikanski gobec in vpraša, kaj je to. Čevljar jo pa zavrne z vprašanjem o šušarskem stolu.

Pri K e l e m i n i tega motiva ni.

Objavljene variante:

1. M. S t a n o n i k, *O čevljarskem poklicu in o življenju čevljarjev v Žireh, Loški razgledi XX, 1973, 217.* — S štirivrstičnico o šušarju Šobcu so nagajali čevljarjem.

Rokopisno građivo:

2. Dr. M. M a t i č e t o v pozna podobno povedko z Dolenjskega (Šuštar in gobec, ki se prikaže na oknu).

27. Gospodinja pri peki kruha kolne veter. Nato jo ta, spremenjen v starca, obišče. Gospodinja se izogne njegovemu maščevanju, ker mu ponudi hlebec kruha. K e l e m i n a, *BP, 249, št. 42, 184.*

Objavljene variante:

1. J. Š a š e l j, *Vidovin in Vidovina, Bisernice I, Ljubljana 1906, 215—216.* — Pri Dolencu se prišlec predstavi, da je veter, tu pa nič ne pove, kdo je. 2. L. K u h a r - P r e ž i h o v *Voranc, Veternik, Sodobnost, št. 3, 1940, 108—114.* (= Prežihov *Voranc, ZD II, 1964, 252—262.*) — Pri Prežihu je s tradicionalnim motivom skupno samo ime Veternik za domačijo in hrib in da vihar povzroči Veternikovo smrt. 3. L. Z u p a n c, *Veternik, Zlato pod Blegošem, Ljubljana 1971, 31—35.* — Tu dela veter škrate, ki mu drvar izvabi meh za veter. Škrat mora ta meh napolniti s smehom in drvar z njim dolgo osrečuje ljudi.

Literatura:

1. M. M a t i č e t o v, *Pitanje vetra pri Slovencih, Narodno stvaralaštvo - Folklor IV, 15—16, 1965, 1211—1214.* — Razprava o mitološkem ozadju vetra.

28. Gospodar in hlapec gresta na sveti večer v ris in doživita tak strah, da se drugič in tretjič ne podasta več tja in hlapec celo obleži. Ko umira, ga hudoba kliče v ris.

Pri Kelemini ni podobnih variant.

Objavljene variante:

1. R. Razlag, Narodne pripovedke, sebrane po R. R., Zora 1852, 91—104. — Kdor hoče pridobiti zaklad, mora v ris, ki je napravljen s tremi enoletnimi leskami, pred božičem na križpotju. Hkrati se mora zapisati vragu z dušo in telesom. 2. P. Schlosser, Rosswainer-Sage, Der Sagenkreis der Poštela, Marburg 1912, 46, št. 61. — Štirim kopačem se zaklad v risu izmuzne iz rok, ker eden izmed njih kljub strogi prepovedi, spregovori. 3. J. Tomazič, Poštelski zaklad (radvanjska bajka), Pohorske bajke, Ljubljana 1943, 128—135. — Motiv o risu, delno posnet po P. Schlosserju (prim. št. 2!), je vpleten v literarizirano pripoved, ki vsebuje tudi druge motive iz ustnega slovstva. 4. P. Schlosser, Bachern-Sagen, Volksüberlieferungen aus der alten Untersteiermark, Wien 1956, 42. št. 58, 60. — Dve varianti: Iskalec zaklada v risu čaka, da mu hudič prinese zlato. Skoraj ga že najde, a v zadnjem hipu ga izgubi (Rosswein = Razvanje). 5. Hudiča z zlatom čaka več kmetov iz soseske, a on sam jih zapodi iz risa (Kötsch = Hoče).

Rokopisno gradivo:

6. E. Plavec, Verovanja, Narodopisno blago iz Luč, 7, št. 6. Hranjeno v ISN, SAZU. — V tem zapisu ris naredijo okrog žerjavice in kdor hoče izvedeti, kje je zakopan zaklad, mora opolnoči iti vanj in čakati, da pride »ta hudič«, vendar je vse tako strah, da prej ubežijo.

29. Nekdo na poti domov naleti na kup žerjavice, od koder vzame ogorek za svojo fajfo, a ugotovi, da je v njej cekin. Ko se k dozdevnemu kupu žerjavice vrne, o njej ni več sledu.

Ne poznamo morebitnih variant.

30. V Blegošu je zakopana posoda z denarjem, ki jo nekoč vidi neki pastir, a ga ne more dobiti, ker mora odvrčati ovce. Ob nekem požaru nastanejo govorice, da kaplja stopljeno srebro z Mihelskih robov. Morebitne variante nam niso znane.

Zusammenfassung

ÜBERLIEFERTES ERZÄHLGUT IM NÖRDLICHEN DIALEKT
DES POLJANE-TALS

Janez Dolenc sammelte als Student der Slawistik an der Universität Ljubljana im J. 1952. um den nördlichen Dialekt des Poljane-Tals darzustellen, dreißig Sagen aus mehreren Dörfern des Südbahngs der Bergwelt von Škofja Loka. Thematisch berühren diese Sagen folgende Stoffe: das Riesenmädchen, die Weiße Schlange und andere Schlangen, Zauberei, »Die Zeit ist gekommen, der Mensch ist nicht da!«, der Wilde Mann und die Frau, die Quatembertage, der Alp, der Farnsamen, die Wallfahrt nach dem Tode zum Višarje-Berg, das Arbeitsverbot am Tag der hl. Dorothea, der Geizhals mit dem Geld im Grabe, die Gespenster, das Schatzgraben, der Wind in Menschengestalt erscheint einem Weib, welches ihn verflucht hatte. — In den Anmerkungen, welche Marija Stanonik besorgt hat, werden die veröffentlichten und unveröffentlichten Varianten angeführt, inwiefern sie im Institut für slowenische Volkskunde greifbar sind.

ROKOPISNE LJUDSKE PESMI IZ ARHIVA MARENZIJEVIH

Pavle Merku

Iz tistega dela arhiva Marenzijevih, ki se je v poslednjih letih pojavil v tržaškem antikvariatu, sem dobil v roke štiri slovenske rokopise, ki so očitno nastali sredi prve polovice prejšnjega stoletja. Po papirju, pisavi in prisotnosti časopisnih izrezkov v enem teh rokopisov, na katerih je razbrati datume 1828 in 1829, sodim, da so ti rokopisi nastali okoli leta 1830. Težko bo ugotoviti, kdo jih je napisal: roka je pri vseh štirih — z morebitno izjemo tretjega — verjetno ista.

Najzajetnejši rokopis je zvezček, sešit na roko, s slovarjem. Na prvi strani so napisane s svinčnikom besede: *parole udite volgari*, to je: narečne besede, ki sem jih slišal. Na notranjih straneh je ista roka napisala s svinčnikom na vrh vsake strani črko ali skupino črk, nato s črnilom, z zelo drobno pisavo, visoko 1—2 mm, slovenske besede z italijansko ali nemško razlago. Po narečnih posebnostih teh besed menim, da jih je neznani zapisovavec slišal na Vipavskem.

Drugi, nesešiti zvezek večjega formata, vsebuje slovnična navodila in posamezne besede. Razlaga je spet delno nemška, delno italijanska.

Tretji rokopis je en sam list s primeri iz gospodarskega tehničnega govora; razlaga posameznih besed je tu le nemška. Druga roka je z drugačnim črnilom zapisala na zadnjo stran ime *Bortolo Millitch*.

Končno je še kos papirja formata 17,8 × 50 cm, dvakrat zaporedoma upognjen po sredini, ki tvori neke vrste zvezčič. Na njem so zapisana najprej besedila ljudskih pesmi, pet po številu, nato še dolg seznam besed iz kmečkega življenja z razlago v nemščini ali italijanščini.

Iz poslednjega rokopisa sem prepisal pet besedil slovenskih ljudskih pesmi za objavo. Prepisal sem jih brez vsake spremembe in dajem na voljo rokopis za fotografsko objavo izvornika. Pri drugem besedilu je zapisovavec (pri prepisovanju na čisto?) očitno izpustil dva odstavka in ju je dodal na koncu z ustreznim opozorilom in latinskim *adde*; a zaradi preglednosti sem ju pri ti objavi vrnil na pravilno mesto. V vrsti na drugi strani rokopisa, ki sem jo v prepisu označil s številko 35, je zapisovavec prvotno zapisal *potérkala*, potem pa prečrtal zadnji zlog. V v. 38 pa je še nad besedo *plajfh* zapisal *raj*.

Pisec verjetno ni bil Slovenec: zato dodaja tako pozorno naglasna znamenja, zato si zapiše v oklepaju pomen nekaterih besed z ustreznim italijanskim izrazom, zato koleba v zapisu (*v' rokah* v. 1: *u rukah* v. 13; *vezhi* v. 50: *vezhni* v. 53), zato zapiše besede, ki jih ne razume jasno, precej približno (*stanica* v. 32 nam. stezica;

po v. 38, 44 in 47 nam. pod; *plaj* v. 47 nam. *plajš*; *mála mélar* v. 58 verjetno za malen mel(j)e; zelo malo verjeten se mi zdi v slovenskih ustih italijanski narečni *fazoleto*, prej bi pričakoval faconetel ali kaj podobnega), zato zapiše lastna imena kar po italijansko (*Maddalena* v. 3; *Maria* v. 26 sl.).

Toda pisec pozna slovenščino zelo dobro: obvlada bohoričico, od katere odstopa pomotoma le nekajkrat; s tankim posluhom zaznava kratke in dolge ter reducirane vokale; zanesljivo zapisuje narečne glasovne odtenke. To seveda izdaja njegovo specifično jezikovno in splošno kulturno razgledanost.

Marenzijeви so imeli mnogo posesti vse okoli Trsta, zgodovinar bi lahko ugotovil, kakšne so bile njihove zveze z Vipavsko, morebiti tudi, kdo iz Marenzijeve družine ali njenega kroga bi utegnil v prvi polovici 19. stoletja zapisati ta slovenska ljudska besedila.

Strokovno razlago in oceno besedil prepuščam specialistom. Vsakomur pa je očiten pomen najdbe, saj gre za dokument, ki je nastal v času velike akcije slovenskih romantikov za zbiranje ljudske pesmi in je nedvomno eden najstarejših virov za poznavanje ljudske pesmi na Primorskem.

1. *Sveta Farónka tezhe, Fazoleto v' rokah nefe, Na na ti moj gospuđ! Obrishi toj krivavi put. Maddalena na kolena dol je pala, pred Jesusa tri fouse potozhila; je ji se noge umila;*
- 5 *perva je Peráta, druga boshja martra. Slato je uole, kri je prelito. Veseli se ufaka dusha, kar zhujejo Jogar pefem pet, kar so jo pele tri divize, u rokah nesle tri deshíze; ana druga prashovále, ki bojo drevi jem pergále. Sveti Peter*
- 10 *ima kluzh od Ríma, odpíra usém deshizam; odpíri tudi nafhem, de bojo fhle nafhe k' vafhem. Tam gor slate kranzeljene pledó, slate jabuke u rúkah dajó. Deshíze so odgovorile: mi jih nismo uredne.*
- 15 2. *Jesus se obhaja po svetim raju (paradiso) po svetim domóujen (casa). — Angele uosnanujejo: vi dva pejte zhe na uni svet —*
- adde: tam so fófushefte ledi, snájo písát no brat, fkuafhniáuze délat, ainlégat, slato perouzhe dol*
- 20 *térgat. Angele fta odgovorile . . .*
- mi dva na gremo*
- zhe na uni svet. Zhe vi dva na grefte zhe na uni svet, pa nebef sgibifste; rajfhi ku pa nebef sgibít, devét milionov prelettít. Preletéle*
- 25 *fsta devét miliónu; tam fsta vidle belo zírkvizo; fsta dol kleknúle, lepu molíle. María se je h' njem perdrushíla. Angele fsta odgovorile: Gnada obhaji fi, spovedávaj fi; jutre ob devéta ura te zhe Jesus ob svetim raju imét. María se je*

30 spovedávala, obhájala; usdígnele ste jo, nesle
ste jo

adde: po te uofki stanízi (strada) ke je uoshi ku ta bri-
touza, nesle ste jo dol.

doli pred poku (inferno). María na

35 sheléjsne vrata potérka; usé vrata so se
sofúle, use dufhe so von skozhíle; jamu tri
so notr uftale. Ta perva dufha María popráfha,
sakaj nisi ti po moj svet plajsh skozhíla. Kakú
bi bla jest uon skozhíla, ke sem skus botra ger-

40 shíla. María odgovoríla: nezha na márite dufhe,
jutre ob devéta ura bom poslála dva kapuzínerja,
pétnajft mash sa use dufhe bodo molíle, dufhe bofte
sréfhane. Ta druga dufha María poprafha: sakaj
nisi ti po moj svet raj skozhíla. Kokú bi bla jest

45 von skozhíla, ke sem na boshjo míloft zágala; skus
tu sem se ferdámala. Ta treki dufha María po-
prafha: sakaj nisi ti po moj svet plaj skozhíla.
Kaku bi bla jest uon skozhíla, ke sem nadoushno
déte umoríla, skus tu sem se ferdámala; ferdámat

50 naf vari vezhi Buh. — Jutre ob devéta ura
perfhle so dva kapuzínerje; petnájft mashou
sa use dufhe so molíle, dufhe níso sréfhane; goríjo
inu bojo goréle na vezhni zhafi. Amen.

3. Moja glava pod en hleb (kamen), toja glava

55 pod en lonz; bomo vidle, ktera ke bo prej konz.

4. Turílu, turílu, po fveti hudílu, ne pílu
ne jélu, pa vender lepú pélu. Chitarra.

5. Sunze fíje, pa djesh grje, mála mélar bres
vodé; petélen póje bres glavé, dekla pométe

60 bref metlé, schnider shíva bref íglé, deklína
plefhe bref nogé. Po ríti je treskála, po trebuh
je germélu, po péta je pa tozha bíla.

Riassunto

CANTI POPOLARI MANOSCRITTI DALL'ARCHIVIO DEI MARENZI

Da quella parte dell'archivio Marenzi che alcuni anni or sono è apparsa in un anti-quariato triestino proviene un gruppo di quattro manoscritti in lingua slovena databili attorno al 1830. Uno di questi contiene i testi di cinque canti popolari.

Dalla grafia e dal dialetto si può dedurre che l'ignoto estensore non era sloveno, ma conosceva bene la lingua slovena e il sistema grafico del tempo; che disponeva di una buona cultura linguistica e di orecchio musicale capace di afferrare le particolarità del dialetto: che il dialetto trascritto è quello della valle del Vipacco nel Goriziano. L'importanza dei testi è in rapporto alla data della stesura.

ŠAVRINSKO LJUDSKO IZROČILO

Nadja Rojac Orfanò

Beseda o šavrinskih zapisih Nadje Rojčeve

Iskati in zapisovati šavrinske ljudske pesmi sredi Trsta? Nič lažjega: po množični inurbaciji v zadnjih desetletjih najdeš tu polno ljudi, ki je z dežele prineslo s seboj spomin na vaške običaje in pesmi. Te so zmrznile na dan, ko so ti ljudje zapustili deželo, in so zato pogostoma ohranjene v popolnejši obliki in v bolj starinski podobi, kakor če bi jih danes zapisovali na vasi.

Nadja Rojac Orfanò je Gažonščica: kmalu po njenem rojstvu je njena družina zapustila vas v Šavrinah in se preselila v Trst. Tu je obiskovala in dokončala slovenski Trgovski tehnični zavod. Prisostvovala je toliko mojim srečanjem in razgovorom z Milkom Matičetovim, da se je nalezla veselja do zapisovanja ljudskega izročila. Danes zbira šavrinsko etnografsko in dialektološko gradivo. Smo ji lahko hvaležni: saj ni šavrinska ljudska pesem močno zastopana ne pri Štreklju ne drugje.

Začela je s pesmimi in drugimi besedili, ki jih je sama znala po neposrednem družinskem izročilu, nato je besedilo zapisala po petju in pripovedovanju sorodnikov in znancev, ki živijo na Gažonu in v okolici.

Zapisi so deloma variante znanih tekstov, ki jih lahko najdemo v drugih zbirkah, predvsem v Grbčevi in v moji; posebno mikavne se mi zdijo šaljivke, okrogle in ostre, táke, ki jih ljudje neradi pojejo tujim zbiravcem.

Za dialektologe sta posebno dragoceni dve narečni cerkveni besedili (št. 30). Sam sem prispeval le notni zapis pétih repertov: št. 1, 2, 3, 7, 8 in 19.

Pavle Merku

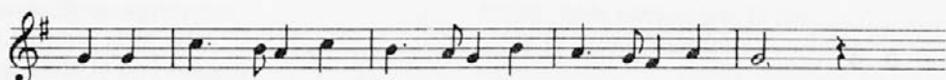
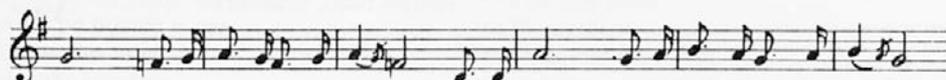
Informatorji

1. Nadja Rojac Orfanò, Gažon, 1945, št. 3, 23.
2. Marija Koren vd. Marjon, p. d. *Pičárka*, Gažon, 1910: št. 6, 10, 11, 15, 16. 21, 16, 21.
3. Ana Koren vd. Kalc, p. d. *Pičárka*, sestra prejšnje, Gažon, 1913: št. 1, 2, 7, 12, 17, 22, 24, 25, 34, 35.
4. Karolina Koren por. Rojac, p. d. *Pičárka*, sestra prejšnjih in mati prve informatorke, Gažon, 1919: št. 8, 9, 13, 19, 20, 27—33.
5. Antonija Debernardi por. Debernardi, p. d. *Pičárka*, teta prejšnjih, Paderna, 1895: št. 4, 5, 26, 36.

1.

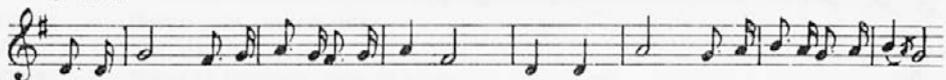
Balada o Fekonji I

A

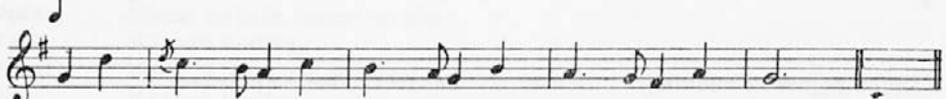


3+2

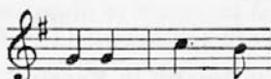
B $\text{♩} = 1C4$



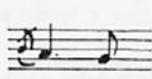
4



B1



B2



B3



A O, kam pa pojdeš ti, mladina,
kam pa po, kam pa pojdeš ti, mladina,
kam pa pojdeš ti, mladina,
kadar sonce doli yre.

B Jas pa poj, jas pa pojden na plasišće,
jas pa poj, jas pa pojden na plasišće,
jas pa pojden na plasišće,
kamer polke špilejo.

ko smo pri, ko smo prišli na plasišće,
B1 ko smo pri, ko smo prišli na plasišće,
B2 ko smo prišli na plasišće,
ona z družmi plesá' šla.

Ljubi moj, ljubi moj, mi ne zameri,
ljubi moj, ljubi moj, mi ne zameri,
ljubi moj, mi ne zameri,
ker sen z družmi plesá' šla.

On za to, on za to ji nič ne reče,
B3 on za to, on za to ji nič ne reče,
on za to ji nič ne reče,
in jo pelje na špancier.

Ko smo pri, ko smo prišli sredu yozda,
ko smo pri, ko smo prišli sredu yozda,
B3 ko smo prišli sredu yozda,
B1 lobca pela na ves ylas.

(Pevka se ne spomni ene kitice)

»Ljuba mo, ljuba moja, dol poklekni,
ljuba mo, ljuba moja, dol poklekni,
ljuba moja, dol poklekni,
tu je toja yuišna smrt.

Ÿ večnim pe, Ÿ večnim pekli boš yorela,
Ÿ večnim pe, Ÿ večnim pekli boš yorela,

Gradivo

u večnim pekli boš gorela,
boš gorela vekomaj!«

On je se, on je seče in jo meče,
on je se, on je seče in jo meče,
on je seče in jo meče,
njejno lubo, lubo kri.

3'33"

2.

Balada o Fekonji II

3-4
♩ = 96



Kam pa pojdeš ti, mladina,
kam pa pojdeš ti, mladina,
kam pa pojdeš ti, mladina,
kadar sonce doli yre.

Jas pa pojden na plasišče,
jas pa pojden na plasišče,
jas pa pojden na plasišče,
kamer polke špilejo.

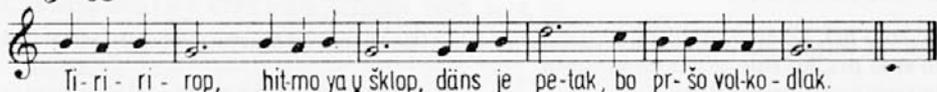
0'35"

Opomba: Ta dva šavrinska zapisa in *Merkùjevi* zapisi v Benečiji in Kanalski dolini pričajo, da se je ta balada razširila na ves slovenski Zahod in da je tu še živa.

3.

Zagovor zoper čarovnice

3-2
♩ = 68



Opomba: Ko je bila mati informatorke otrok, to je v dvajsetih letih tega stoletja, so peli ta zagovor, ko je šla mimo kaka ženska, o kateri so bili prepričani, da je čarovnica.

Pri notografiranju je bil izvirni *vokoldak* hiperkorektno popravljen v volko-dlaka. Glede napačne pisave *ga* pa glej op. pod t. št. 7.

4.

Svatbena

Kædr γódcæ γódjø na γlas,
 γrejo pø novico u vas.
 Däjte nän novico
 za našo tovršico
 za zdäj eno usälej.
 Kædær u çerkγø pridæmo,
 svete žeyæn sprimæmo.
 Le prime jø za røkø
 en pälje jø pød røkø:

»Tø jä tøjja žäna
 za tä zaročena.«
 Našo novico na kušin,
 staro babo na rampin.
 Našo novico u kambreo
 staro babo u štalico.
 Däjtä naše novice, kær je γre,
 uzele je bømø poštenjë.

5.

Mož eno žäna na vohcätj

Vøna: Bømø pile, bømø jële
 Vøn: Næč nä znan.
 Vøna: Vøna jä brumna, vøn jä bøyæt
 Vøn: Næč nä znan.
 Vøna: Nismo ne pile, nismo ne jële
 Vøn: Kaj sæn te djaγ.
 Vøna: Vøna jä lena, vøn jä bøyæt
 Vøn: Kaj sæn te djaγ.

Opomba: Tako sta rekla dva povabljenca (običajno kaka zakonska dvojica), ko sta se odpravljala na kake ženitke. V predzadnji vrsti je *bøyæt* malo verjeten, po smislu bi morali tu brati *reven* v nasprotju z *bøyæt* v tretji vrsti, kakor je *lena* (7. vr.) v nasprotju z *brumna* (3. vr.)

6.

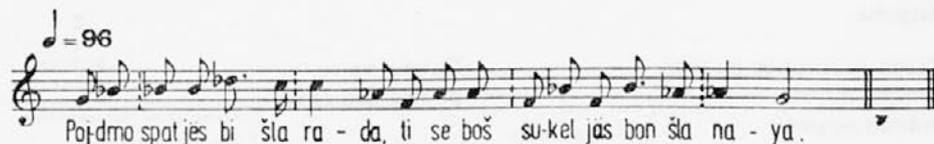
Saljivka (ali slavospév istrskemu oslu)

»Botra, stä vidla mojya vösla?«
 ,A vero sæn γa vidla
 γore po klæncice,
 jajčica u košiče,
 palčico na rame,
 kurčic mëj noyame.«

7.

Saljivka

$\text{♩} = 96$



Pøjdmø spat jæs bi šla ra - da, ti se boš su-kel jäs bon šla na - ya.

Opomba: Tu in v besedilu št. 3 je notograf namesto γ napisal y, zato beri tu *naya*, v t. 3 pa *hitmo γa v šklop*.

Gradivo

8.

Saljivka



(samo govorjeno:)

jäs ben jo pokazala,
ma je masa umazana.

Opomba: V besedilu pod notno vrsto beri češ, in ne čes.

9.

Zbadljivka

Ta stara jä bolna,
ta mlada leži,
ta stara to mlado
za pizdo drži.
Ojlalari, ojlalara
fate l'amore che mamma non sa.

10.

Saljivka

»Plese, plese, čərən kus!«
,Kəku čän plesət, ke sən bus?«
»Prode vola in konjè
kəpe lepe postolé.«
,Sən jəh kupo, sən jəh daṡ
en sən pṛ nji spaṡ.«

13.

Saljivka

Korén sä sprdnən pa ɣren.
Prdimo faryot,
prdimo poušot.

11.

Saljivka

Belo jä vincä
črne so kolače
oj Marička skače,
skače celo noč.

12.

Saljivka

Diron diron dara,
me deṡo, da sən stara,
da bən stara bila,
sä nä bən oženila.
Pogled me ukulən rite,
ko imən sivä nite.

Če uha nə ve,
pa nus nən pove.

Opomba: Sami domačini ne razumejo več pomena izraza *faryot* in ga naslanjajo na it. nar. *fagóto* (knjižno *fagótto*), kar pomeni culo. Je tu morebiti misliti na istoimensko glasbo?

14.

Zbadljivka

'naš, zakaj smrdijo nogä?
Zøtu ke so tækanä rite.

15.

Saljivka

Diron, diron däj,
uzdine γore zadnje kräj,

da te buho polovín
en da te šiško zamašin.

Opomba: *Šiška* (= hiška) je tu rabljeno metaforično, zakaj beseda sicer nima tega pomena.

16.

Saljivka

A moš, muj moš,
ke jä tojo žílo,
ke jä tän nutre bílo,
ke mänä mä jä porodílo.

17.

Saljivka

Joj, joj, joj
pølenta in fažoj
ana riba slana
tu jä živøš od cøgana.

18.

Saljivka

Buha tän, buha läs
smo jo ujele nutre u pøpele
smo jo rasklale na bokale,
jä pršo an γospūt,
jä uzeu an pršut,
jä pršo an boja,
jä uzeu dve noje,
jä pršla γospa,
jä uzela uša h uraye áa.

19.

Zbadljivka Sotmarcev za Gažonce

Γæžunjæc poprduñjæc
tä bon urezo ses kosírjon.

20.

Zbadljivka Gažoncev za Sotmarce

Šotmáræc, jaræc
po mójme žlebe täčä,
mójo kačo lóve,
pridä h svete maše,
smrdi uša po γnjile kolbase.

21.

Verižna

»Mate, däjte báležíc!«
»Kaj áäš baløšce?«
»Bon pobirla jáboke.«
»Kaj áäš jabokøn?«
»Bon dajla prašcíæñ.«

»Kaj çëš prašcíce?«
»Bo daγ sala.«
»Kaj áäš sale?«
»Bon namazla kulce.«
»Kaj áäš kulcøn?«

Gradivo

»Bon nãrdila vuzic.«
,Kaj cãš vuzce?'
»Bon vozila škãljice.«
,Kaj cãš škãljcãn?'

»Bon zãzidla cãrkujico.«
,Kaj cãš cãrkujice?'
»Bon' molila Bõga nutre zã vãs!«

22.

Novoletna koleda

»Dobro jutro Buh dãj.«
,Buh dãj, Buh dãj.
Kaj sta pršlã?'
»Jãskãt dobro rõkõ.«

,Kaj vãn bõmõ dale, ke nimãmo.'
»Mãyare ano fritlõ.«
Eno smõ šle cã.

23.

Mati pela otrokom, ko je kuhala polento

2
♩ = 110

Mate kuha pen-to, voća toće vi-no mi se vese-li - mo. mi se vese-li - mo!

The musical notation is on a single staff in 4/4 time. It begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The tempo is marked as ♩ = 110. The melody consists of eighth and quarter notes. The lyrics are written below the staff.

Opomba: Penta samo tu, sicer pãlenta.

0'17"

24.

Mati pripovedovala otrokom, ko je kuhala

a) Diron diron dajsa,
mate kuha jajca,
voća toće vinco,
mate mese pinco.

b) Diron diron dajson,
mate kuha jajca,
voća toće vino,
mi se veselimo.

25.

Otroška

Kãr jã pado dãš, smo ble na vratãh eno, kõr ke dãš jã pado, mi smo šajale:

♩ = 126

Pa - de pa - de dãš, da bo ra - so fõ - mãn - tõn

The musical notation is on a single staff in 4/4 time. It begins with a treble clef and a key signature of one flat (B-flat). The tempo is marked as ♩ = 126. The melody consists of eighth notes. The lyrics are written below the staff.

Pade, pade dãš,
da bõ rasõ fõmãntõn,

da bõjõ jẽlõ õtrõčicẽ,
da bõjõ site kõ prãšicẽ.

26.

Otroška šaljivka

Räce: trta!
Tuj vöca ima usá jajca ræzdërta;

Räce: vrata!
Tuj vöca jä šu za frata!

Räce: säkira!
Tója máte ima puno banjko (pizdo) sira.

Räce: mačka!
Tója máte jä šeračka!

29.

Pregovori

a) Dø božica ni ne mraza ne yladića.
Po božice jä mräs en gladić.

b) Mäj yleda, ko u kašme kantonë jä käj.

30.

Reki

a) Ti boš šajela, kær ke bojø kokušy scalä.

b) Trko smeħa, trko jøka.

c) E čake, boš ben vido. Boš pršo na lončić.

d) Jäh zna krko vøso ränä.

e) Nadja, káko je:
mänä pälento, täbä káfé.

f) Næč nä räce, næč nä boðe, so dve škóde.

g) Čic ni za barko.

31.

Metafore

a) Duh ko dušovilo.

b) Beu ko sneh.

27.

Šilo bodilo

Šila bædila
po Tërste hodila,
ni scala, ni srala,
šä lepšä kantala.

28.

Ugänka

Mizä, mázä — mizä ni;
bášto ränä — vóso ni;
rüyä ima — krava ni:
kaj jä tu? (Puž)

c) Söčän, stu misle na dan.

d) Väč ke jä suj, väč sä ya buj.

c) Jä ko na trnje.

d) Sä zviva ko kača.

32.

Prauca o uši in ložu

Uš jä bla u mesto. Loš jä bių na Krase. Eno uš so jo usėlon lovilė. Eno jä räkla, da ni zanjo žiulėnja u meste, ke jo lovjō zmėron, en da bo šla na Kras. Eno loš jä reko, da zanj ni na Krase, eno da bo šu rajše u mesto.

An dan sä primjo eno ȳrejo. Uš z mesta na Kras eno loš s Krasa u mesto.

»Dobər dan,« se räcjo.

»Pa kan ȳreš ti, uš?«

»Ah, ȳren na Kras. En pa ti loš, kan ȳreš?«

»Jas ȳren s Krasa u mesto. Pa zakaj ti uš ȳreš na Kras, ke na Krase jä väc mräs eno ȳdo?«

»Ja,« jä räklä, »u meste mä lovjō usake dan. Ko mä ulovjō, mä ubijajo. Envece na Krase mä držijo lėpo na ȳorkən. Eno ti kaj ȳreš delət u mesto?«

»A ja«, jä reko loš, »na Krase mä sä šmrknejo, mä hitjo na ȳrm eno vände zmrmnən. Envece u meste mä dajo u fäčolić eno u škršelo eno stojin lėpo u ȳorkən.«

Eno so sä pozdraule eno so šle.

33.

Božična navada

Na viljo božično smō imėle uno navado: nä jäs' näč ceų dan, ujutro čərən kafė, nanka z mlekən, ke jä ȳrašo. Muj vōca jä reko, da kō jėmo čəz dan, nä vidmo ućər konjca, ke pridä pōt mizo jäs' sėno. E alora, kō bōmō ble prz jäs', ućər ȳa bōmō vidle. Ućər bōmō jėle fritlä, zeljä, pələnto, ribä, bakalä. Eno mi ȳledmo eno čakmo, ma kónjca nismo vidle.

34.

Običaji za pust

Na pust smō hōdile pō hišəh. Kolbasä, jejcä, vino, kər se dala. En pa unū sä jä nrdilo na pəpəunico vsä skəp. Usa mladina, ta ke jä hōdō sež njime. En, kər so nəbrale, so skəp pōjėle nutre na plėš, kəmər sä jä plėslo. Mizo na srėde en so nrdilė lėpō kō an pir. Ponjər so skəp jėle eno pilė, en šä kěj poplėslė. Ponjər so nrdilė pusta. Nə pəpəunico jä blō tu tə. Une dan sä jä nrdilō, ker sä jä na pust pōbirlō. Eno ponjər sä jä nāslo ȳore na čərənəh. An moš jä bių, en sä jä šlo skuze u Šryasä, gor po Koržėre, pa ȳore, eno pa vände pr škōlä so ȳa unėle. Žiųȳa človēka so ȳa nāsle, sə zna. Eno u Šryasəh so ȳa dale pər unä kəpelcä nä tla eno so mē molilė po vražnjä, so ȳa kropilė en pa naprot po Koržėre tän ča ȳor dəmu. En ponjər jä bių druye nrjėn ses štrac, ses slame. Pa

unya so unéle. Pa z unon so šle ša ánbót ukulæn vásę, pa so ęa unéle. Dónjær já bių Jakomo Lajko žių, smō nōsile zmērōn njāya. Jās tábot sæn bla ša vōtrōk, mlada. Ponjær smō nōsile unō paljčeno, plätēno.

35.

Otroške igre

a) Trotolić

Jā biu trotolić. Ta trotolić jā biu an koščić dāskā. Naprēt špičesto eno uzat dēbelo. En se ęa pođerla na an kamēn. Eno se ęa ušlatla, kamēr ke jā špičest, eno ja skočo tän. Ta, ke jā hito väc na däläč, jā udóbo.

b) Na kozo

Koza ja bla ana drva ses trēmā noyāme. Eno trko na däläč smo moyle hit uánjo. Eno ta, ke jo jā hito nätla, jā udóbo. U kozo smo hitle an kos drvā, ano palco. Eno koza jā bla däläč na trēh noyāh. Eno mi smo hitle trko na däläč. Nismo smeje jēt naprēt. Smo dale an kamēn za puntin, smo stōple ęorę, eno ta ke jā ravo hit nätla. Ko se ravalā ti hit nätla en po se täkla za jo uzdinēt ęore, une od tän jā hito u té an kamēn. Ko tā primo, ja udobo vōn, en ko nā, se udobila ti.

c) Suće ali bətəŋę = Fekū

Suće so une na rožā, kę so u pjáte. Pjáte, nej bo, kær bōde, nā. Kę so nutre na rožā eno zuēn nā. Eno une ke jā bių na rōščō, jā biu dōbēr za jęgrēt, eno kō jā bių prs rōžā, ni biu dōbēr. Eno na unū smō jęyralā. Smo jęyralā eno smo delälā tēku u ano rōkō, eno smo hitlā nā tla. Ko jā pršo na rōžō jā biu tuj, en kō jā pršō na nēč, ni blo tojā.

Eno krko stā jēh imelā u rokāh?

Pet, šes'. Ma ūsaka smo dalā anyā. Jās anyga, ti anyā, una anyā. Ūsak sojya, nā? Eno smo jęyralā. Smo hitlā ubätla en, ko jā pršō na rōščō, jā biu tuj, eno ko jā pršō na bēlo, ni bių tuj. Se zęābila.

č) Na mato

Daš an kos kamnja tän na srede, kāmēr ke jā blo, nā, eno hitāš uánj šoldo. Ta, ke pridā bližjā njāme. Tábot jā blo dvajste čentežmo, desēt čentežmo, pet čentežmo. Eno smo hitle tän. Ta, ke jā pršo bližjā, ma nās jā blo pet, šes', sedōn, vōšōn, anka desēt vōdnjēh. En da se pršla prva, se jēh tukla ūsā una skōp ęorę, ke smo dalę, smo nāsädile ęor na to mato, eno ponjær ti se ūdarla. Uno ke sā jā zvrnilo, ko sā jā ūbrnilo zatā, jā blo zatā. Staųmo rāc: ko so blā na ęlavo ęore en ko so pale na klas, uno jā blo ūsā tojā. Kær jā palo na ęlavo eno une šolde, ke so ūstale na mate, smo nastāųle na mato eno jā udaro drųye. Eno tēku naprēt.

Dve narečni cerkveni besedili

a) Očitna spuvəd

Vqća duhóune
 jäs prösən svete žegən,
 da sä bən moyla čisto spovět
 vsəh mojqəh grəhə
 mikənəh eno vəlikəh,
 znanəh eno näznanəh.
 Jäs sä spovėn Očete eno Marije Dəvice,
 vsən svécən eno vsən svətnikən,
 kər sən zəyršila
 s pəmišlėnjən
 z γovovėnjən

z dėljən zapuščėnjən.
 Žäu me jä, žäu me jä
 tu jä muj prvičən γreh.

b) Grjevənga

O muj Buh,
 mojė γrəhə sə mę rəsnično žäü,
 kər sən täbä ražžalo;
 jäs uzämən tojä svetä γnadä
 za tä täbä nikdər väc ražžalət.
 Amən.

Slovarček

Bakalä
 bäləžić
 bānjka
 bāšto
 boja
 bəťon, gl. tudi féka
 brúmna

polenovka
 vrečka
 skrinja (tudi: krsta)
 oslovsko sedlo
 krvnik
 gumb
 lepa, prikupna, pridna

Čentėžmi
 čərāne

stotinke
 nosila

Dənjər
 đuyovilo

dokler
 ?

Envéce

nasprotno

Fáčolić
 féka, gl. tudi bəťon
 frät, frata
 frítla
 frməntón

robec, robček
 gumb
 menih
 miška, cvrta sladica
 sirek

Γəžúnjəc

prebivalec Gažona, Gažónec, fem.
 Gažónščica
 glad, lakota
 mastno

γlad, γladić
 γrášo

Hit', hito

vreči, vrgel

Kəntón
 kušín

kot
 blazina

Lqš

smrkelj

Gradivo

Mása	zelo
máta	?
Nätla	na tla
Pínca	pogača
pjat	krožnik
poğérət, poğérta	nasloniti, pristaviti, pristavila
pónjer	potem
prz, prs	brez
puntin	znamenje
Ränət, ränən	gnati, ženem
rəmpín	kavelj
rəvát, rəvo	utegniti, utegnil
Sucé	črepinje
suć, súkel	sleči, slekel
Šájət	govoriti
škáljica	kamenček
šklq̄p	puška
škola	šola
škršéla	žep
šoldo	denar
Šotmárəc	prebivalec Šmarja, Štmárec, fem.
štráce	Štmárka
	cunje
Ubätla	ob tla, na tla
Vənde	ondi, tam
véro	prav, res
vódnjəh	od njih

Riassunto

TESTI DI TRADIZIONE ORALE DELL'ENTROTERRA CAPODISTRIANO

La ballata di Fekonja e una serie di canti e testi di tradizione orale costituiscono un contributo interessante da una zona dove finora poco era stato trascritto.

O, PETJU, GODCIH IN PLESU POD MENINO PLANINO

Marija Šuštar

Južna pobočja Menine segajo v dolino, ki se razteza od kamniškega kota proti Motniku in ima na zemljevidih ime Tuhinjska dolina. Za domačine pa sega Tuhinjska dolina samo do 667 m visokega Kozjaka, zato prebivalci vasi onstran tega prelaza niso več Tuhinjci, marveč se sami imenujejo Špitalce, po vasi Špitalič (v narečju Šptaw = Špital), ki je njihovo farno središče. Ime je dobil po zgodnjem srednjeveškem gostišču, hospitalu, ki ga je sezidal grof Henrik A n d e c h s - M e r a n s k i (1204—1228), in v katerem so menihi (ponavadi sta tam živel dva ali tudi en sam) oskrbovali popotnike. Tod je namreč tekla tovorna, pozneje vozna pot s Štajerskega na Kranjsko. Po ozki špitalski dolini teče voda Kozjaška, ki izvira pod Kozjakom in dobi pri Motniku ime Motnišnica. Valvasor jo je imenoval »reka, ki nastane iz več potokov, žene več mlinov in je bogata z ribami.« Špitalsko ozemlje je politično spadalo včasih pod Kranjsko, včasih pod Štajersko,¹ ker leži na meji med obema. Da je res mejno ozemlje, dokazuje tudi govorica, saj v špitalski Beli, v krajih ob vodi Bevšci, na Slopéh in dalje proti Motniku govorijo pretekli deležnik na -la, kakor po Štajerskem, v drugih špitalskih vaseh pa na -va, torej švapájo, kakor po sosednjem Gorenjskem.

V tem delu Menine so večje strmine z obširnimi smrekovimi in bukovimi gozdovi. Vmes rastejo tudi druga drevesa npr. hrast, gaber, javor, topol in hoja ter v višjih legah mecesen, jelša in bor. Sredi gozdov po južnem pobočju Menine in v dolini so gručaste vasi: Okrog, Češnjice, Nova Reber, Nadlisnik, Bela in Dolina. Ob cesti so Jástroblje. Okrog se je do zadnje vojne delil v Spodnjega in Zgornjega; Spodnji Okrog so domačini imenovali tudi Kozji hrbet (v narečju: *hærbt*). Nad Jastrobljami je nekaj samotnih kmetij: *Pstótánk*, *Strmšek*, *Peterživc*, Zgornji in Spodnji *Zobáunk* (pravijo tudi *u Zobál*) in Novak, ob cesti proti Motniku so pa *Pikelj*, Zgornji in Spodnji *Vodlán* pa še *Gvovc*, *Škærbc*, *Hribovšk* in *Polè*. Ob vodi, ki teče po dolini, so bile nekoč kovačije in mlini; teh je bilo med obema vojnama petnajst. V njih so mleli največ rž, ajdo in oves, manj pšenico, medtem ko so proso in ječmen dajali v stope. Njive so tod majhne in so jih včasih še bolj skrbno obdelovali, da so lažje preživljali številne družine. V Sp. Okrogu je bilo

¹ Npr. 1920—1924 pod Kranjsko, 1924—1927 pod Štajersko, od 1927 dalje spet pod ljubljansko oblast. Gl. U r a n k a r, Zgodovina trga Motnika, Ljubljana 1940, 69.

Ko smo malo zrastle, smo morali že kaj pomagati pri delu. Eno otroških opravil je bilo recimo varovanje in zibanje mlajših bratcev in sestric. Da bi raje zaspali, so jim peli uspavanke. Nekoč sem morala zibati fantka naše dekle. Bila sem nejevoljna, zato sem poganjala zibelko, da so tečajji trdo udarjali ob tla in je otrok skoraj padel iz nje. Tudi uspavanka je bila temu primerna.



Spomladi smo pastirji majili *pišuke* iz vrbovega lubja. Imeli smo tudi orglice. Vsak je znal igrati nanje, pa smo godli šolske in domače pesmi. Včasih smo klicali: »Hoooj! Heeej!«, da bi se nam oglasili z drugega griča pastirji ali pa odmev!

S poletno pašo ni bilo posebnih težav, ker so kmetje v maju poslali govejo živino na Menino planino in je ostalo doma le kakšno tele, par volov za delo in par krav, da so imeli mleko in za *firšpajne*, tj. za pripravo, če voli sami niso mogli speljati. Na Menini planini je ostala živina do Mihelovega (29. sept.). Del planine je spadal k Mošnikovi kmetiji. Tja so prignali od 50 do 100 glav živine iz domačih vasi in celo iz Moravškega, od glave pa plačevali mojemu staremu očetu po 2 goldinarja. Za toliko živine smo morali imeti na planini starejšega stalnega pastirja, ki smo mu rekli *vovár*. Pomagal mu je *poganjáč* ali *bájkár*. Odhod in prihod živine sta naznanila volovski rog in velik kravji zvonec, ki je bil obešen na vratu krave vodnice ali vola.

Jesenski in zimski večeri so čas skupnega dela, pri katerem se veliko poje, ker pridejo tudi sosedje pomagat obrezovat repo, korenje in peso, ličkat koruzo ali luščit fižol. Ženske so krtačile in predle volno, pletle in šivale, moški pa so iz šibja delali košare, košarice, koše in *kripe*, tj. redko pletene večje koše za prenašanje sena, otave in listja za steljo, ter popravljali poljska orodja.

Za *družino*, h kateri smo šteli tudi velike in male hlapce, velike in male dekcle, pastirje in pestunje, je bil poseben praznik metev prosa. Že čez dan so v kotu na pōdu domači zložili kup prosa tako, da so bili snopi z latjem obrnjeni proti sredini. Kjer so pridelali veliko prosa, je bil kup visok. Na nasprotni strani kupa je bil na steni pritrjen drog, *ránta*; ob njo so se upirali *mānci*, moški in ženske, ki so paroma meli. Fant je mel *na rituji*, dekcle bosa *na wātuji*.⁴ Pri nas smo z delom začeli že popoldne in je trajalo vso noč. Med delom so pari nagajali drug drugemu, npr. spodmikali prosene snope. Fantje so radi nosili dekleta *na káp*, čeravno so se zelo branile in se trdneje oprijemale rante. Seveda ni šlo brez smeha in vrišča. Če se je dekletom posrečilo, so spodnesle in spravile na tla kakega fanta. Nato je ena sedla nanj, druge so ga vlekile po tleh. Rekle so, da *brazdo réižejo* ali *brazdo vléižejo*.

Sredi stene nad *mānci* je bil pribit velik šopek rož. Fantje iz domače vasi so pazili, da ga ne bi ukradli tisti iz drugih vasi, ki so ponoči prišli pomagat met. Največkrat je zaradi tega nastal pretep med njimi. Okrog polnoči je gospodinja ali *ta velka déikwa* prinesla v jerbasu ali rešetu mrzle jedi. Tudi pijače ni manj-

⁴ *rituje* (ritovje) je debelejši spodnji konec snopa, kjer je slama, *wātuje* (latovje) pa zgornji konec, kjer je latje.

kalo. Nenaprošeni menci so tedaj skušali zbežati s poda. Če bi se bili dali domačim zadržati, bi bila to zanje sramota.

Med počitkom smo peli vsi skupaj, fantje pa še svoje fantovske pesmi. Vmes so se oglasile orglice ali harmonika, da smo lahko zaplesali, največkrat polko ali valček.

V šopek rož na steni in v zadnji večji snop v kupu ali kam drugam so domači skrili orehe, steklenico žganja ali kaj drugega. Zadnji večji snop smo imenovali *bába*. Za ta snop so se fantje prerivali in včasih tudi stekli.

Če so v vasi na isti večer še kje meli proso, smo jim nesli *młétwo podstáwt*. Eden naših fantov je šel z metlo v rokah na sosednji pod in pozdravil: »*Dobór večír, kokóu vam kej gre? Pərnłésu səm młétwo, podkújte jo, pa ne z driékam ampak z zwátam pa srébram.*« Sosedovi so morali metlo *lpóu ucírat* in s *tópəlt pjáčo vrnít*. Ko smo proti jutru ali že zjutraj proso omeli, so nas poklicali k *večerji*, ki je morala biti dobra in obilna: pečena mlečna kaša, štruklji in žlinkrofi. *Večerjo* smo imenovali pogostitev po končani metvi, četudi so postregli z njo zjutraj ali dopoldne, kadar smo pač končali. Po tej *večerji* smo zopet v hiši zaplesali polko. Plačila za delo ni bilo. Ob takih priložnostih se »*dew vrne za dew.*«

Dew za dew so si sosedje vrnili tudi pri predelovanju lanu, ko so ga *porvól*, *osšíl* in ga *rəftal na tərľeah*. Prostor, kjer so ga sušili, je bila štirioglasta jama z rovom, imenovana *frnáža*. Štiri ali pet metrov vstran so v rovu kurili, da se je lan hitreje sušil. Ko je bil dovolj suh, so ga trle *trice*. Če je takrat kdo mimo šel, so mu zadaj skrivaj obesile *wanén rep*. Tudi ob predelovanju lanu so dosti prepevali.

Teritev so po špitalskih vaseh že kmalu opustili. Nekaj let po prvi svetovni vojni so ga še trli pri Novaku v Jastrobľjah, v Novi Rebri in na Mali Ravni, vendar so potem prodali nepredelanega.

Fantje in dekleta pa niso peli samo po končanem delu ali med počitkom, marveč zelo veliko ob nedeljah in praznikih, ko so se zbirali na gričih, od koder se je petje lepo slišalo daleč naokrog po hribih in v dolino. Pri nas v Okrogu so bila taka zbirališča Jelenov vrh, naš Móšənkov grič, in sosedov Karlov grič. Peli so skupaj ali pa fantje posebej in dekleta posebej. Špitalci so vneti pevci. Med obema vojnama so več peli kot plesali in petje gojili tudi v zboru. Zlasti so se odlikovali ženski glasovi, ker so veljali za lepe in visoke, medtem ko so bili v sosednji motniški fari boljši moški glasovi. O tem je večkrat pripovedoval moj oče, ki je kot organist vodil cerkveni mešani zbor v Špitaliču in hkrati učil zbor takrat ustanovljenega pevskega društva v Motniku. Motniške pevce je učil pesmi iz raznih pesmaric, s špitališkimimi pa vadal narodne pesmi in zborovske le za posebne nastope, npr. če so sodelovali pri kakšni ljudski igri. Takrat niti v Špitaliču niti v Motniku ni bilo primerne dvorane, pa smo nastopali na zasilnem odru enorazredne ljudske šole, nekoč pa igrali kar pod kozolcem *toplarjem*.⁵ Za to priložnost so ga dekleta okrasila z rdečo deteljo in vencji iz cvetočih sneženih kep, fantje so stesali oder v obsegu enega *štanta* (= okna v kozolcu).

⁵ To je bilo l. 1927 v Motniku, kjer sem v letih 1925—1927 učiteljvala in vodila moški pevski zbor. Za igro »Mala pevka«, ki sem jo sama režirala, je nastopil mešan zbor in pod mojim vodstvom zapel Kimovčev venček slovenskih narodnih pesmi. — O društvenem življenju v Motniku gl. tudi P. Urankar, Zgodovina trga Motnika, Ljubljana 1940, 94.

Do ustanovitve teh zborov špitališki pevci niso poznali drugega poimenovanja glasov kakor domačega. Izraze sopran, alt, tenor, bariton, bas so spoznali šele takrat, dotlej pa govorili po domače: *naprej pet*, *čez pet*, *pərdjāt tənko^u* ali *usu^ok*, peti *nizk* ali *debėw*. *Naprej pet* je začel vedno srednji glas, drugi so pa *pərdjāl*. Kdor je naprej pel, je moral znati dobro *vižat*, tj. peti melodijo in tekst, drugače ni šlo.

V mojem času so fantje in dekleta znali veliko pesmi. Spominjam se, da smo peli npr. te-le: Adijo pa zdrava ostani, Bom šel na planince, na strme vrhé, Dekle, dek-le, delaj puš-elc, Dve let in pol sva se midva ljubila, Dol s planince gledal ravno sem poljé, Eno drevce mi bo zraslo, En vrtec bom skopala, / da bom drobne rožce sjala, Ena ptička mi poje, po zraku leti, Fantje se zbirajo s kranjske dežele, Fantje se zbirajo, daleč marširajo, Hladna jesen že prihaja, Hribčki ponižajte se, Kaj pa dek-le tukaj delaš / na zelenem travniku, Ko ptičica sem pevala, Ko psi zalajajo, Ko so fantje proti vasi šli, Moja dek-le je še mlada, Ncoj je en lep večer, Od Celja do Žalca je ravno polje, Odpiraj, dek-le, kamrico, Pa ta jutranja zarja / je prov zgo-dej prišla, Pobič sem star šele osemnajst let, Pojmo na Štajersko, Prelepo mi poje črni kos, Regiment po cesti gre, Terzinka zgo-dej vstala, Zveidu sem nekaj novega, Štirje fantje špilajo, Tam dol' na ravnem polju, Stoji, stoji Ljubljanca, Oja, oja, ti si dek-le moja idr.

Poco rubato ♩ = 120 ♩ = 88

E - no drev-ce mi bo zra-stlo, drev-ce ze - le no,

Giusto ♩ = 120

e - no drev-ce mi bo zra - stlo drev-ce ze - le - no,

Fantovsko petje ob sredah in sobotah zvečer je bilo v navadi po vseh vaseh pod Menino planino. Peli pa so na stalnem prostoru, ki so si ga izbrali na sredi vasi ali na gornjem koncu. Pri nas v Sp. Okrogu je bil ta prostor sredi vasi, kjer se je reklo *na knaw*. *Na knaw* (= na tnalu) imenujejo sicer prostor pri drvarnici, namenjen za žaganje in sekanje drv.

Po petju na vasi so šli fantje pod okna *dekleta klicat*. Pri tem so bile v navadi kozje molitvice, ki jih je vasovalec ponavljal tako dolgo, dokler se dek-le ni prikazala pri odprtem oknu. Primer takih *molitvic* je povedal Zavasnikov oče iz Tuhinja, a špitalske so bile podobne:

Dobər večir,
pa no zauber hčer,
de bo znala gor vstajāt,
pa fantom odgovor dat.
No, Katra, maw se preobərn,
pa pərkə men se zvərn.
Ja, a_s gwuha?

Tud rjuha?
A so pr teb tok drage besede,
k_so pr lončarji piskrc pa skle'de?
Vse_drago^u,
župa, meso^u,
š'en pa kaša lih tko^u...⁶

⁶ GNI M 23, 654.

Če je dekle odprla okno kamre, je pomenilo, da ji je fant všeč. Po vasovanju so fantje zopet vriskali po vasi in po poteh vse do svojih domov. Gorje pa tistemu, ki je iz druge vasi prišel vasovat. Fantje namreč niso trpeli tekmecev. Če so ga zasačili in če ni urno odnesel pêt, so ga pretepli. Prav tako tudi ni bilo dovoljeno priti na vas mladoletnim fantom. Fant je veljal za odraslega, kadar je bil sprejet v fantovščino. To, se je zgodilo navadno po naboru ali ko je odslužil vojaščino. Pri sprejemu v fantovščino so si z novincem privoščili marsikakšno neprijetno šalo, npr. porinili so ga v mlakužo ali polili z vodo.

Na vasi so fantje peli razne pesmi, tudi poskočnice, *ta ukrógwe*. Na primer:

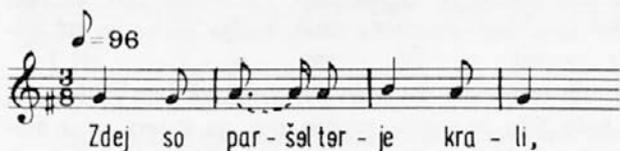
- | | |
|--|--|
| a) So pesmi okrogle
prov lohke zapet,
ko b'ble na štir'vogle,
b'ne mogle po svet. | c) Gre Janez od doma,
zavriska glasno,
nazaj pa pristoka
s krvavo glavó. |
| b) Šenico sem mlatiw
in bob sem sadiw,
na podu sem Micko
pri plesu vrtiw. | d) Če s'ljubca ta prava,
poděj mi roko,
De mi zvesta ostáneš,
Dokler me ne bo! ⁷ |

Celo vrsto podobnih poskočnic je v vaseh pod Menino planino zapisal Gašper Križnik iz Motnika. Objavljene so v 2. knjigi Štrekljeve zbirke slovenskih pesmi.

Zadnji dan v letu so po špitalskih vaseh hodili koledniki, ki so nabirali za podružnico sv. Miklavža v Beli. Navadno sta koledovala dva starejša moža. Ko sta vstopila, je eden zmolil kratko molitvico z voščilom za srečno novo leto vsem v hiši. Gospodinja jima je postregla z mesom ali klobasami in hrenom, z belim kruhom in s potico. Gospodar je prinesel na mizo sadni mošt in žganje.

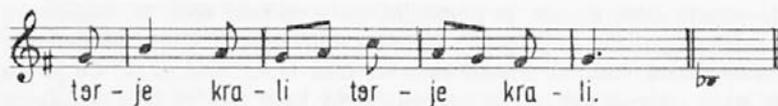
Kolednika sta bila oblečena v boljši pražnji *gvant*. Za klobukom in na prsih sta imela velik šopek rož iz pisanega papirja. Od šopka so viseli pisani trakovi, vmes je migotala *míguca*, na poseben način zvita struna. Okrog leta 1920 so tak šopek nadomestili z voščeniim. Kolednika sta pri gruntarjih dobila v dar po cel mernik pšenice, polgruntar je dal pol mernika in četrtgruntar četrt. Kjer so sejali lan, so dodali še povésno prediva. Pri odhodu jima je gospodar stisnil v roke tudi nekaj denarja.

Ob Novem letu in ob Treh kraljih so prišli koledovat godci, a ne domači. Navadno so prišli z *úne strani*, kot je rekel moj oče. Za *uno stran* je smatral Črni graben, Moravško ali sosednje Štajersko. Godli so razne viže *na škant* (gosli) in na harmoniko ali pa samo na en instrument. Francka Pistotnik pd. Blažkovčeva iz Jastrobelj se spominja, da so včasih prihajali z Moravškega čisto posebni koledniki. Ko so vstopili, so zapeli, med petjem pa hodili *po hiši* sem in tja. Po petju so se vsem v hiši poklonili in odšli. Kako so bili oblečeni, ne ve več, pač pa si je od svojega očeta zapomnila moravško kolednico:



Zdej so par - šal ter - je kra - li,

⁷ GNI M



po zadnji kitici



Zdej so paršəl tərje krali,
tərje krali, tərje krali.
Gašper, Miha, Boltežar,
Boltežar, oj Boltežar.
Mi Jezusa darujemo,
darujemo, darujemo
nebeškega krala.

Odkod sə ti doma?
Jes səm tam doma,
k_sonce vzhaja.
Odkod s_pa ti doma?
Jes səm pa tam doma,
k_sonce na_upowne stoji.
Odkod s_pa ti doma?
Jes səm pa tam doma,
k sonce zahaja.

Ce je bil na Treh kraljev dan mrlič v fari, so ljudje rekli: »Tərjè král so páršəl pojn.«

Špitalska fara spada med tista slovenska območja, kjer je bilo v navadi petje pri mrliču. Kadar je kdo umrl, so ga položili doma na mrvaški oder, da so se sorodniki, prijatelji in sosedje lahko od njega poslovili. Za tiste, ki so prihajali podnevi, smo rekli, da so prišli *kropit*, ponoči so pa *váhtali*. Stari ljudje in otroci so se zvrstili podnevi, ponoči so bili pri njem mlajši iz bližnjih vasi. Pri *vahtanju* smo skupno prepevali *mrliške pesmi*. Vmes so se vrstile *rožənvenske* in ljudske cerkvene, npr. Lepa si, lepa si roža Marija, Je angel Gospodov oznanil Mariji idr.

Med mrliške pesmi smo šteli: Dobér večir vam vošəm nocoj, Eno dete kliče iz grobov mrliče, Jana urca bo prišla / morbit še nocoj, Kje je moj mili dom?, Lansko leto səm se užlenu / jáno mlado səm dobiw, Leušga dekléta ni na svet / kokər je sveta Barbara, Marija z Ogerskega gre, Mlad pastirček kravce pase, No žalostno ptičko sem slišou snoč pet, Od sv. Bernarda, Od Janeza Nepomuka, O Marija s Planinske gore, Prva je ura te noči / k_se jo Marija veseli, Tam u črni gori, Rasti, rasti rožmarin, Od Anzəlčka, Mrtvaška koust idr. Tudi pete litanije Matere božje so prišle na vrsto.

Peli smo vsi skupaj, *vsa hiša*, starejši in mlajši. Ob koncu kitic smo zelo zategnili, pa tudi sicer smo peli počasi in raztegnjeno. Če nismo peli, smo se pogovarjali ali se igrali razne igre, npr. *ringəlčke tálat*, fantje pa so se šli *rihtarja bit*.

Iste pesmi so bile lahko tudi romarske. Za Marijine praznike smo največkrat romali v Tuhinj. Prav nad našo hišo je vodila gozdna pot, po kateri so iz štajerskih krajev prihajali romarji v Tuhinj in smo se jim pridružili še iz naše vasi. Razen v Tuhinj smo radi romali na Brezje, k sv. Roku v Dravlje pri Ljubljani,

Rubato $\text{♩} = \text{cca } 126$

Pr-va je u - ra tie no-či, k se jo Ma - ri - ja ve-se-li,
k se jo Ma - ri - ja ve - se - li.

na Limbarsko goro, k Novi Štifti pri Gornjem Gradu, v Radmirje, v Kokarje na Stajersko, v Sentožbolt in Sengtard nad Črnim grabnom, redkeje pa na Višarje. Na bližnje božje poti smo peščili, na daljne smo se vozili na lojterskih vozeh, na katere so bile počez pritrjene deske. Med vožnjo ali hojo smo molili in prepevali.

Eno starih romarskih pesmi je še leta 1960 znal zapeti Janez Sempri-m o ž n i k pd. Ofar iz Bele:

Naokol, naokoli so romarji vsi
Marijo za gnado prosili:
Marija mat božja,
Marija nov_štiftarska

Marija pa_w velkem altarju stoji,
osmiljenga Jezusa v_rokah drži:
Le stisni ga, vari ga, le pros, le pros
sprav grešnike v_svito nebo.

Rubato $\text{♩} = \text{cca } 138$

1. Na - o - kol, na - o - ko - li so ro - marji vsi
2. Ma - ri - ja pa_w vel - kem al - tar - ju sto - ji,
1. Ma - ri - jo za gna - do pro - si - li:
2. o - smi - ljen - ga Je - zu - sa v ro - kah dr - ži:
1. Ma - ri - ni ja ga, va - ri - ga, le mat pro - si, le pros,
1. Ma - ri - ja nov - štif - tar - ska
2. sprav gre - šni - ke v_svi - to ne - bo

Hodili smo tudi na žeganje v sosednje fare, seveda peš. Če smo šli v Tuhinj, smo rekli da *gremo na bof*, tj. na bob, kakor so tam imenovali krofe, ki so jih imeli navado peči ob žeganju. V Motniku je bilo žeganje na Jurjevo (24. 4.) na

Magdalenino (22. jul.) in v nedeljo pred sv. Antonom (13. junija). Pri nas v Špitaliču smo *jéjdal s ta veliko žlico* (= obhajali žeganje) na peto nedeljo po veliki noči in sredi oktobra na *žegnansko nedeljo*. Tedaj smo šli popoldne na ples v bližnje gostilne. Ponavadi je godel Matija Novak. Plesali smo največ poskočne polke in valčke. Vmes smo prepevali *pozdravičke* in druge pivske pesmi, fantje pa še fantovske.

Na ta dan je bilo posebno dopoldne okrog cerkve vse polno stojnic s kramarji. Prodajali so blago za vsak dan, rute, čevlje, lonce in druge potrebščine. Največ je bilo stojnic z odpustki. To so bile sladkarije iz lecta v raznih oblikah. Može so jih kupovali za žene in otroke, fantje pa izbirali dekletom lectova srca z listki, na katerih so bili napisani ljubezenski verzi, npr.:

V suši se morajo rožce zaliti,
fantje pa morajo dekleta ljubiti.

Kako bi jaz brez skrbi zaspal,
ko_b_se zate ne bal!

Podaj mi svojo belo rokó
in pojdi skozi življenje z menó!⁸

Kupovali so tudi medene *ploše*, tj. pravokotne kose medenega kruha, ki je bil zelo rahel in kakšnih 5 cm visok. Fantje so jih radi sekali kakor pirhe o veliki noči.

Med stojnicami se je oglašala lajna, enako kakor na letnih sejmih v Motniku, Tuhinju in Kamniku. Na velike sejme je navadno prišlo več lajnarjev. Večkateri je s kratkimi verzi glasno opozarjal nase. Od spomladi do jeseni pa so lajnarji hodili za *vbogajme* tudi po hribovskih vaseh pod Menino. Zadnji lajnar pri nas je bil Florjanov Tone, doma iz Jastrobelj, ki je še med obema vojnama lajnal za *vbogajme* po sosednjih farah in daleč okoli.

Priliko za petje in ples so nudili tudi tržni dnevi v Motniku in Kamniku. Tedaj se je v gostilnah vedno našel kak godec ali dva s harmoniko in klarinetom ali s trompeto, da se je mladi svet zasukal in razgrel v plesu.

Nekdaj smo veliko plesali popoldne na velikonočni in binkoštni ponedeljek, pa na Štefanovo. Na pustno nedeljo smo plesali v gostilnah, na pustni torek pa pod domačo streho. Obakrat smo plesali za *debelo reipo*. Bolj smo noreli in skakali pri plesu, bolj debela bo zrastle, so rekli domačini.

Največ smo seveda plesali na svatbah, ki so jih v Špitaliču povečini obhajali v predpustu, tj. od Treh kraljev do pustne nedelje. Tedaj so bili oklici, poroke in svatbe. Svatba je po deželi eden največjih dogodkov za družino in vso vas, zato naj jo opišem bolj natanko.

V mojih mladih letih so Špitalci svatovali še prav po starem. Tudi ko se je možila moja sestra Ančka, je moralo biti vse tako, kot je bilo od nekdanj v navadi. Ko so se ženinovi in nevestini starši dogovorili glede dote, bale in vsega, kar je spadalo k svatbi, so šli k notarju v Kamnik *delat pisma* tj. ženitno pogodbo. Takoj prihodnji dan sta šla ženin in nevesta v župnišče naročit oklice.

⁸ Primeri so z izdelkov Steletove lectarije v Kamniku.

Po domače so rekli, da sta *nesla oklice*, bodisi za tri naslednje nedelje ali *enkrat za trikrat* na nedeljo pred poroko.

Zadnji teden pred poroko so vabili na svatbo. Ženin z drugom je vabil svoje sorodnike in sosede, nevesta z družico pa svoje. Od vsake hiše je bil povabljen po en par, navadno gospodar z gospodinjo. Ti, ki so vabili, so bili oblečeni praznje. Na prsi so si pripeli večje papirnate šopke z migelco in trakovi. Ženin in drug sta imela tak šopek tudi za klobukom, nevesta in družica pa sta si že nadeli nova poročna venca. Po starem so bili poročni venci iz suhih rož z migelco, in so imeli zadaj dva podaljška, *repa*, ki sta visela po hrbtu do pasu. Nevesta in družica sta si opasali tudi starinski sklepóvnik s trakovi. Razen tega so ob strani visele od pasu navzdol velike, črne *židane mašne* (svilene pentlje). To je bil edini ostanek nekdanje narodne noše.

Ko sta vabovca stopila v *hišo*, ju je nekdo od domačih poskusil prestrašiti s tem, da je izza peči vrgel par starih škornjev ali pehar orehov ali jabolok. Če sta drug ali družica kljub temu znala brez napake povedati predpisano povabilo, so domači sodili, da bosta dobra za svojo vlogo na svatbi, kajti oba sta morala znati *pro w jézik obrnit*.

Ko se je l. 1920 možila moja sestra Ančka, je njena družica vabila tako-le:

Hvaljen Jezus in Marija,
z njim vsa vaša tovaršija!
Vas vabmo v svate
med Jezusove brate!

Nevesta je pristavila:

Pa ne sam obálbít,
mórte tud prit!

Potem sta družica in nevesta odprli lično izrezljano škatljico in ponudili *šnoftobak*. Njuhanje je bilo takrat še v navadi in je spadalo k obredu vabljenja na svatbo. Šele ko so vsi zapovrstjo vzeli ščepec in krepko kihnili, so domači naznanili, da sprejmejo povabilo na svatbo, in so z dekletoma sedli k dobro založeni mizi. Ženin in drug sta vabila enako. Ob odhodu so povabljeni dali ženinu oz. nevesti (kjer je ona vabila) nekaj denarja v dar ali *šénkəngə*. Vabljenje je bilo edino, kar sta smela opraviti ženin in nevesta za svojo poroko od oklicev naprej. Pri drugih pripravah nista smela sodelovati in nevesta tudi pri šivanju bale ni smela pomagati.

Balo so vozili zadnjo soboto pred poroko. V hribovskih vaseh so jo peljali z volmi, v dolinskih vaseh ob cesti pa s konji, če so bili pri hiši. Na okrašeni lojtrski voz so naložili polno skrinjo pšenice, skrinjo s posteljnino in perilom, omaro z oblekami, star stot soli (56 kg), kolovrat, zibelko, koš, grablje, motiko, srp, mernik z ajdo in še kaj. Tačas, ko so ženinovi *bálarji* nalagali balo na voz, je godec urno »kradel«, kar mu je prišlo pod roko in prinašal na voz k bali. Domači so »ukradene« stvari enako urno jemali z voza. Ko pa je nevestina mati prinesla vozniku *ta pet kowóu*, da ga je z nožem in vilicami pritrdil na voz, godec ni smel več krasti. *Peto kolo* je bil velik hlebec belega kruha, okrašen s šopkom.

Ko je bila bala naložena, so domači balarje bogato pogostili, godec pa je na harmoniko zaigral nekaj poskočnih in vsi mladi so se zavrteli po hiši. Tudi ukanja in petja ni manjkalo.

Tik preden so balo odpeljali, je nevesta z *žegnano šibo* prekrizala tla pred volmi in njena mati je balo pokropila. Potem je voznik pognal, balarji so za-

vriskali in godec je udaril koračnico. Med vožnjo je voznik glasno pokal z bičem, ki je imel na koncu *šmæc* (vrvico iz zvite žime ali drete), da je močno pokal. Tako so se pripeljali iz nevestine domače vasi. Na koncu vasi jih je čakala zapreka, *šranga*: fantje so jim zagradili pot. Na štirioglato mizo so postavili štefan vina in liter žganja. Godci so začeli s fanti na dolgo in široko *glihat* za nevesto. Medtem so fantje ponujali ženinovim balarjem kozarec z vinom in jim napivali. Ti pa niso smeli piti, dokler so se pogajali za nevesto, ker bi sicer zapadli odkupnino. Končno so se domenili in godec je moral v ženinovem imenu fantom plačati za nevesto.

Ko so pripeljali balo na ženinov dom, so tam balarje zopet pogostili. Dan se je končal s petjem in plesom.

V ponedeljek po zadnjih oklicih je bila poroka. Nevestini svatje so prišli na nevestin dom že zgodaj zjutraj in posedli okrog polnih miz. Družica je pripela vsakemu svatu šopek, neporočenim na levo, poročenim na desno stran prsi. Teta, ki je bila nevestina botra ali poročena bližnja sorodnica, je tačas v *kamri* napravljala nevesto. Ta in družica sta morali biti enako oblečeni, prav tako tudi ženin in drug.

Ko so v nevestini hiši zaslišali godbo, petje in vriskanje ženinovitih svatov, so zapahnili hišne duri in se v veži lotili opravljati različna dela: klepali so kose, kovali in sploh delali tak trušč, da so preglasili trkanje na vrata. Ženinovi svatje so morali dolgo trkati, da so se jim oglasili in se je začelo pregovarjanje za nevesto. Ženinovi svatje so razglasili, da so prišli po najlepšo rožico za mladega vrtnarja, presadil jo bo na svoj vrt in kar najlepše skrbel zanjo. Nato so domači skozi priprte hišne duri poslali ven zelo umazano in strgano, našemljeno *staro babo*. Svatje so jo zavrnil in zahtevali lepo, mlado nevesto. Zdaj so jim poslali ven majhno, belo oblečeno deklico z vencem na glavi, kot drugo nevesto.⁹ Ker tudi te niso sprejeli, so jim rekli naj si nevesto poiščejo kar sami in so odprli hišna vrata. Svatje so vstopili in se lotili iskanja. Končno sta godec in drug našla nevesto skrito kje na podstrešju in jo izročila ženinu, da jo je prinesel med svate.

Preden so odšli k poroki, se je morala nevesta posloviti od doma. Jokaje je objela mater, očeta, brate in sestre, se jim zahvalila za vse in jih prosila za odpuščanje. Vsem drugim svatom svoje *žlahte* je podala desnico.

Godci so zagodli koračnice, svatje so zavriskali in začel se je sprevod po poti proti cerkvi. Vodili so ga godci. V mojih mladih letih so bili harmonikar Matija, njegov oče *klenetar* in Brambež iz Pšajnovice kot *trompetar*. Za godci so se najprej uvrstili drug, ženin in starešina, nato družica, nevesta in teta. Za njimi so šli otroci in dekleta v belih in svetlih oblekah z venci na glavi, nato pa še drugi svatovski pari. Po poroki so šli iz cerkve ženin z nevesto, starešina s teto in drug z družico.

Na svatbo moje sestre Ančke je bilo povabljenih 60 svatov. Ženin in nevesta sta morala *prestopit* cerkveni prag, da bi s tem odvrnila nesrečo. Ker je veljalo, da bo tisti, ki po poroki *pæru da besédo*, v zakonu prvi odnehal po prepiru, Ančka in Tone na *popótæn* v gostilni¹⁰ nista ves čas spregovorila niti besedice.

⁹ To vlogo so določili meni, ko se je pred prvo svetovno vojno možila soseda, Homarjeva Angela.

¹⁰ Ko se svatje vračajo od poroke, se med potjo ustavijo za dalj časa v gostilni, šele potem gredo na nevestin dom.

Drugi smo pili, peli in plesali domače ples: polke, valček, starinski šotiš, zibnšrit in štajeriš do poznega popoldneva, dokler nismo odšli domov na svatovsko gostijo. Pri nas je tedaj bila na nevestinem domu. Vodil jo je starešina s pomočjo tete. Drug in družica sta poskrbela za družčino in ples, godci pa so godli in uganjali špase, da so bili svati zmeraj dobre volje. Omenila sem že, da je bil takrat glavni med godci harmonikar Matija, ki je s svojim očetom klarinetistom hodil na svatbe daleč naokrog. Sam je povedal, da je godel po Motniškem, v Tuhinjski dolini, v Šmartnu in na Selih pri Kamniku, v Merinci, na Vranskem, v Št. Jurju ob Taboru, v Čemšeniku, v Trbovljah, v Braslovčah, v Zagorju ob Savi, v Lukovici, v Krašnji, v Blagovici, v Zlatem polju, na Pšajnovici in v Češnjicah na Moravškem. Matijev oče je znal igrati klarinet in trobento. Njegov klarinet je bil kratek, zato je lahko igral zelo visoko. Rekli smo, da je *usuók fidlów*. Oba sta bila zgovorna. Rekli smo, da znata *beseđo ubørnit*. Zato so jih radi vabili in sta bila *obrãjtana* (= cenjena) godca.

Ko smo po poroki prišli pred hišo, so godci tekmovali s starešino, kdo bo prvi pritekel za svatovsko mizo pred *moúst*, ki je bil narejen tako, da so veliko štruco postavili na dve potici. »S tem se prevzame posestvo«, je pojasnil godec Matija. Tisti, ki je prvi prispel, je smel »*moúst*« zlicitirati in pobrati denar. Če je bil to starešina, je denar dobila nevesta.

Potem je eden izmed godcev naredil namesto neveste tri Andrejeve križe po podu svatovske sobe tako, da se je trikrat povaljal iz kota v kot. Hkrati je prišla na prag nevestina mati in dala drugo na vilice naboden opotičen, s šopkom okrašen pečen štrukelj. Z njim je šel drug trikrat molče v levo okrog neveste in ji ga podal čez desno ramo. Nevesta ga je nato podarila kakšnemu revnemu fantiču.¹¹

Sele zdaj je smela nevesta v hišo. Drug jo je prenesel čez hišni prag. Za njima so vstopili vsi drugi svatje in godec jih je razvrstil za svatovsko mizo: ženinu in nevesti je določil prostor na sredi, nasproti vrat in pred *móústom*, na nevestino stran je posadil druga z družico in nevestine svate, na ženinovo stran starešino s teto in ženinove svate.

Tačas so kuharice prinašale na mizo *župo z nudəlni*. Svatje je niso smeli začeti jesti, dokler je nista drug in družica *pohvadiva* s tem, da sta zaplesala prvi ples na svatbi, bodisi valček ali polko, kar sta pač znala. Godci so to vižo nalašč dolgo igrali, da so bili svatje dalj časa lačni. Drug je moral za ta ples godcem plačati. Takrat je bila cena 50 ali 100 din predvojne veljave.

Med jedjo so bili nagovori ženinu, nevesti, hišnemu očetu in materi, ženinovim staršem, drugu in družici ter očetu starešini. Godec je prebral šaljivo ženitovanjsko pismo. Razen tega so svatje peli zdravičke, vinske in ohcetne pesmi npr.:

Bratec, prim za kupico,
zapel' bomo zdravličico,
mor'bit' da danes leto
ne bomo več na sveťu prepe'vali
oj prepe'vali.

¹¹ Ta trikratna obkrožitev je posebnost, ki sem jo doslej zasledila samo še v moravških hribih.

$\text{♩} = 152$

Bratec, prim za ku - pi - co, za - pel bomo zdra - vi - či - co,
 mor - bit, da da - nes lei - to ne bo - mo več na svei - tu
rit.
 pre - pei - va - li, oj pre - pei - va - li.

$\text{♩} = 94$

Pri pr - vem glaž - ku To - ne se - di,
 pri dru - ge - mu glaž - ku An - čka se - di.

$\text{♩} = 132$ $\text{♩} = 152$

Zdaj ga pa pi - je - ta o - be dva, o - be dva,
poco rit.
 zdaj ga pa pi - je - ta o - be - dva.

Pri prvem glažku Tone sedi,
 pri drugemu glažku Ančka sedi.

Zdej ga pa pijeta obedva, obedva,
 zdej ga pa pijeta obedva.

Nista ga spila obedva, obedva,
 nista ga spila obedva.

Zdaj sta ga spila obedva, obedva
 zdaj sta ga spila obedva.

Zdaj se še ubrišeta obedva, obedva,
 zdaj se še ubrišeta obedva.

Sta se že ubrisala obedva, obedva,
 Sta se že ubrisala obedva

Zdaj sta se binčkala obedva, obedva,
 zdaj sta se binčkala obedva.

Zdaj se še kuškejta obedva, obedva,
 zdaj se še kuškejta obedva.

Ko so zapeli drugemu paru, so seveda imena zamenjali.

Na podoben način in melodijo smo peli naslednjo pesem:

Bog je ustvaril zemljico, zemljico,
Bog je ustvaril zemljico.

Zemlja rodila trtico, trtico,
zemlja rodila trtico.

Trta rodila grozda dva, grozda dva,
trta rodila grozda dva.

Grozda napolnila sodčka dva, sodčka dva,
grozda napolnila sodčka dva.

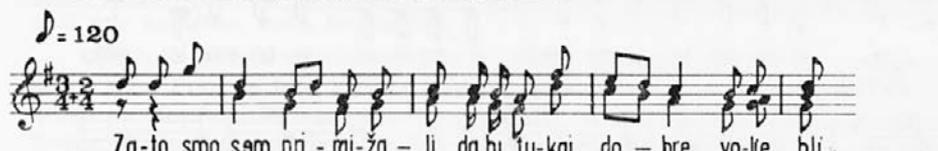
Sodčka napolnila litra dva, litra dva,
sodčka napolnila litra dva.

Litra napolnila glažka dva, glažka dva,
litra napolnila glažka dva.

Glažka napojila bratca dva, bratca dva,
glažka napojila bratca dva.

Med svatovskimi zdravicami so bile npr. take:

$\text{♩} = 120$



Za-to smo sëm pri - raj-ža - li da bi tu-kaj do - bre vo-lje bli.

$\text{♩} = 103$



o-la-la, o-la-le, la - la, la - la, o-la-la, o-la-le - la lom.



Po - zdrav - lič-ka mo-ra spi-ta bit za vo-ljo kompa - ni - je,



Francka jo po rit do-bit, če ta-ga vøn ne spi - je, gi gi gi, to



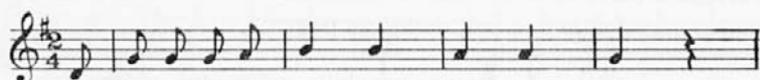
vin-ce vøn po - pij gi gi gi to vin-ce vøn po - pij

Zato smo sëm prirajžali,
da bi tukaj dobre volje bli,
olala, olale, lalalala,
olala, olalela lom.
Pozdravlička mora spita bit
zavoljo kompanije.

Francka jo po rit dobit,
če tega vøn ne spi je,
gi gi gi, to vince vøn popij,
gi gi gi, to vince vøn popij!

Gradivo

♩ 132-138



Pre - lu - bi moj pri - ja - tu kaj i — maš ?



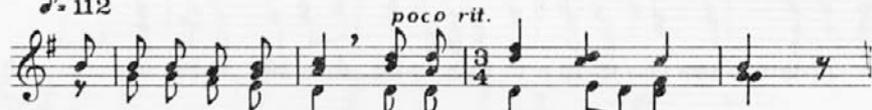
Tam - kaj pred sa - bo en pol - ni glaž (y)
Pa si ga iz - praz - ni če ga znaš !

♩ 108



le vi - no vən le vi - no vən le vi - no vi - no vi - no vən le vən.

♩ 112



1. Pre - lju - bi moj paj - daš prav po kur - je ga znaš.
2. krav - je

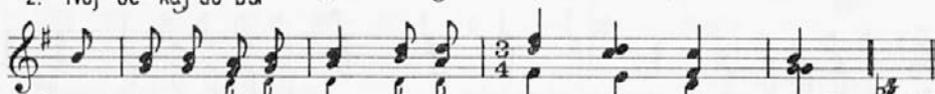
Prelubi moj prijatu
kaj imaš?
Tamkaj pred sabo
en polni glaž.
Pa si ga izprazni,

če ga znaš!
Le vino vən, le vino vən,
le vino, vino, vino, vən,
le vino vən, le vino vən,
le vino, vino vən.

♩ 180



1. Tvoj oč - ka sla - bi moj - str biw k je te - be vin - ce pit u - čiw.
2. Tvoj oč - kaj do bər



1. Pre - lju - bi moj paj - daš prav po kur - je ga znaš. Dal
2. krav - je ga znaš. con rep.

Preljubi moj pajdaš,
prav po kurje ga znaš.
Tvoj očka slabi mojster biw,
k_je tebe vince pit učiw.

Preljubi moj pajdaš,
prav po kravje ga znaš.
Tvoj očka_j dobar mojstr biw,
k_je tebe vince pit učiw.

Včasih smo dodali še druge npr.:

Ta miza je na štir voglé / en glažek vinca okoli gre; Pripéljali so furmani / en glažek belga vinca: Že dolgo nismo pili ga, / zato pa, bratec, dajmo ga! (Pri tej zdravički vstavljajo imena svatov); En hribček bom kupil / bom trte sadil.

Od svatovskih pesmi smo pa vselej peli: Bratec od Ljubljane, ta prvo mi povej! Za njo pa še druge, kar se je kdo spomnil, npr.: Tamkaj v Kani Galileji, Mi smo muzikantje, / imamo bele gvante.

Zvečer so prišli na svatbo *prežarji*, fantje iz iste ali iz sosednje vasi, ki niso bili povabljeni. Pred hišo so zapeli nekaj pesmi nato so jim ženin z nevesto in drug z družico prinesli po en štefan vina. Po kratkem voščilu za srečo ženinu in nevesti so prežarji smeli v svatbeno sobo po dekleta za ples. Plesali so na podu polke in valčke. Nato so prežarji pomagali godcem narediti razne zabavne prizore, npr. *kaméwo*, *maln*, *brívca*, *brít*.

Opolnoči je bilo nevestino slovo z dvema pesmima. Peli so vsi svatje ali godec sam. Prva je bila Preluba družba, prosim vas / de nam nekaj dovolíte, druga pa Nevešta, le jamli slovóu, od uočéta no máter lepóu. Ta je zelo stara. Godec Martin Zoré, pd. Jernáč iz Laz v Tuhinju ji je prisodil 180 let.

Po teh dveh pesmih sta drug in teta nevesti snela poročni venec z glave. Godec ga je zlicitiral, nakar je zaigral za ženina in nevesto. Tedaj šele sta smela zaplesati prvi ples po poroki. Plesala sta le mlada dva solo, zato je bilo treba ta ples godcu posebej plačati, kakor pač za vsak solo-ples, ki ga je kdo naročil.

Ko je po polnoči ženska, s katero so bili dogovorjeni, prinesla okrašeno svatbeno pogačo, jo je moral godec prvi zagledati in z godbo spremiti k svatom v svatbeno sobo. Tudi za to vižo je bil godec posebej plačan.

Po polnoči sta šla ženin in nevesta spat, svatje pa so plesali naprej. Spominjam se, da so bili med obema vojnama v navadi: šotiš, zibšnřit, cvajšřit, špic-polka, krojčpolka, štrafpolka in štajeriš. Plesali smo jih kakor drugje po Sloveniji, na že znane, udomačene melodije.

Štajeriš smo plesali samo na instrumentalno spremljavo, brez petja poskocničn kot je bilo v navadi recimo v zgornji savski in savinjski dolini. Štajeriš s petjem je glede na celotno podobo plesa sicer starejši, a špitalski brez petja je vendar ohranil najstarejšo, najpreprostejšo koreografsko obliko, pri kateri plesalec stoji, plesalka pa se s tekajočimi koraki vrti v desno ali levo, pod dvignjeno plesalčevo desnico, ki jo drži za kazalec ali sredinec. Potem vlogi zamenjata. Ritem plesa je trodoben.

Boljši plesalci smo plesali bolj zapleteno obliko štajeriša: Prijeli smo se tako, da smo roke prekrizali nizko spodaj, jih dvignili visoko in se pod njimi istočasno ali drug za drugim vrteli, plesalec v levo, plesalka v desno ali obratno, ali pa tudi oba v isti smeri.

Nekako pol obvezen ples na svatbah je bila *štrafpolka*: ples z metlo in nadštevilmim plesalcem. Melodija je bila ista kakor drugod po Gorenjskem, toda brez petja. Najprej smo se dekleta postavile druga za drugo v kolono s čelom proti omizju. Med seboj smo pustile toliko prostora, da se je kolona fantov lahko vijugala skozi. Ko je godec premenjal melodijo, je moral vsak fant zgrabiti najbližje deklet v koloni in z njo zaplesati. Ker je bilo deklet manj kot fantov je eden ostal praznih rok. Za kazen, *štraf*, so mu dali metlo, zato je ples dobil ime *štrafpolka*.

S petjem, običaji in plesom smo se zabavali vso noč. Ob svitu smo šli vsi svatje iz hiše jútarnco pet, a peli so jo samo fantje:



Delaj se, delaj beli dan
ali
Svitaj se, svitaj beli dan,
paršu bo, paršu Jezus k_nam.

Ko smo se spet vrnili v hišo, smo zaplesali še *pouštärtanc*, ki je bil vedno ob koncu svatbe. Prvi je plesal z blazino ženin, nato nevesta, ki sta ob jutranjici vstala, da sta lahko zaplesala kot prvi par. Za njima so se zvrstili najprej drug z družico, starešina s teto nato še vsi drugi svatje. Če jih je bilo veliko, je ples trajal tudi po več ur. Kdor je odplesal, je moral iz kroga, v katerem je ob koncu ostalo le še nekaj svatov.

Za *pouštärtanc* ni bilo posebne melodije. Za prvi del plesa so igrali počasno koračnico, da je plesalec v sredini kroga lahko izbiral soplesalca. Ko ga je izbral, je predenj vrgel blazino. Nanjo sta pokleknila, se objela in poljubila, nato pa zaplesala hitrejšo cvajšritpolko. Plesalec je zdaj šel iz kroga, izbirati pa je morala plesalka. Tako so se menjavali do konca.

V krajih pod Menino je pred prvo svetovno vojno svatba trajala po dva in tudi po tri dni. Da so svatje vzdržali, so morali vmes večkrat počivati. Zadnji ples je bil zmeraj *pouštärtanc*. Ko se je bližal koncu, so kuharice začele prinašati na mizo kuhane suhe slive. To je bilo znamenje, da je konec svatbe. Starešina je še razrezal svatbeno pogačo, kruh, šarklje in potice na večje kose, dodal flancate in krofe ter vse razdelil takó, da je vsak svatbeni par dobil po nekaj kosov. To je bil *šajdesən* ali *šajbesən* in so ga svatje nesli v culi domov še za tiste, ki niso bili na svatbi.

Ko so se svatje razšli, so se domači lotili *pospravljanja* in začelo se je spet vsakdanje delovno življenje. V naših krajih je bilo večkrat zelo trdo. Bilo pa bi še trše, da ni bilo pesmi, ki so nas spremljale ob vsaki priložnosti. Zaradi njih mi je prijeten spomin na mlada leta, čeprav so bila vse prej kot brezskrbna. In kadar pomislim na domačo vas pod Menino planino, mi vselej misel obstane pri kakšni pesmi, ki smo jo takrat peli in ki me je spremljala skozi življenje vse do današnjih dni.

EINIGES ÜBER GESANG, MUSIK UND TANZ IN DEN DÖRFERN
UNTER DER MENINA PLANINA

Die Verfasserin stammt mütterlichseits aus dem Gebiete unter dem Berg Menina. Dadurch hatte sie die Möglichkeit, einen Teil ihrer Jugendjahre dort zu verleben und am Volksleben teilzunehmen. Durch beide Eltern musikalisch veranlagt, hatte sie seit früher Jugend auch viel Interesse für Volksmusik, was ihr zugute kam, als ihr die Tanzforschung zum Beruf wurde. Durch eigene Erinnerungen, spätere Aufzeichnungen und das Archivmaterial des slowenischen Institutes für Volksmusikforschung wurde sie in der Lage, übersichtlich einiges über Gesang, Musik und Tanz der Dörfer unter der Menina planina zu berichten.

Sie fängt mit den Kinderliedern an, erzählt von verschiedenen Gelegenheiten für den Gesang bei der gemeinsamen Arbeit, vom Singen der Dorfburschen, gibt einige Beispiele des Repertoires aus der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, berichtet über die Lieder bei der Totenwache, über die Ansingelieder, über die Rolle der Volkslieder bei Wallfahrten, über den Tanz in der Faschingszeit und gibt schließlich einen Überblick über die Hochzeitsbräuche, wo der Volksgesang besonders stark zur Geltung tritt.

PELA BI, PELA, PA SÜKÄTI NÄ VEN...

Nežka Vavpotič

Tako se norčujejo iz deklet, ki ne znajo peti.

Mene je petje vedno veselilo, čeprav sem bila med tistimi pevci, ki smo morali sedeti kje v kotu za mizo ali za pečjo, ker dobri pevci so se navadno posedli skupaj.

Pevci so se zbrali nevede na kolinah, na delu, na sedmini, v lüšäji, kožühäji, tučenji, v košnji, na gostiji, ob kresu, pa tudi na domačih veselicah.

Domače veselice so imeli navadno na binkoštni ponedeljek, velikonočni ponedeljek in na Štefanovo popoldan.

Bila sem večkrat pri hiši, kjer so bila mlada dekleta. Že predpoldan so prišli fantje nagovarjat deklet, da pridejo plesat in pet na veselico. Dekleta so se izgovarjala z vsemogočimi izgovori. Fantje pa le niso odnehali. Šli so celo mater in očeta prosit in obljubiti so morali, da se dekletom na veselici res ne bo nič huđega pripetilo. Fantje so poskrbeli za pijačo, domači gospodar je pa dal na mizo kruh. Godec je bil veseljak in pevec, zato so morali tudi drugi peti. Vsi v hiši so navadno peli. Tudi pevci brez posluha so prišli na vrsto, saj se proti koncu veselice ni dobro čulo, kako kdo poje. En čas so peli, pa plesali, pa peli. Pri kmetu niže od nas so bile tri sestre. Vsak večer, preden so šle spat, so na ledini pred hišo posedle in tako lepo pele, da je zvenelo daleč naokoli.

In skoraj na vsakem bregu je kdo pel; na Vranošek, v Melošah, na Pistikah, v Pavovcih, pač povsod se je slišalo petje.

Delavci so si zapeli: če je bilo lahko delo, so peli med delom, če je bilo delo težko, so si zapeli, ko so počivali ali pa šli dol v grabo na delo. Najbolj znani pevci so bili kosci. Kosit so šli navadno okrog tretje zjutraj, ko je bil svit in so radi peli:

Zjutraj, ko je svit,
gremo že kosit,
svojih ljubic gor budit.

Ko so si kosci nabrusili kose, so zapeli in ko so prišli iz grabe na breg, so stopili skupaj in zapeli. Ko jim je gospodinja prinesla žganico, malico ali zajtrk, so tudi peli. Seveda, če kje koscem niso postregli z dobro pijačo, kosci niso mogli peti in tudi kositi ne, saj pravijo: kak se koscu streže, tak mu kosa reže. Kosci, ki niso znali peti, so pa krikali kcoj.

Kopači in berači pojejo najraje pesmi o vinu.

Ko kopači skopljejo jan do sepa, si zapojejo, in ko gredo nazaj po drugo jan, si zopet pojejo. Pojejo tudi pred večerjo in po njej.

O kopačih in kožuhačih so si Haložani zložili celo pesmi:

Dobro jutro, kopači,	le veseli bote.
kaj čete vi gnes . . .	Nocoj še bomo plesali
Dobro večer kožuharji,	nazadnje pa leteli.

Kopači so si peli pesmi, kakršno se je kdo spomnil. Bolj je bila pesem smešna, več je bil vreden kopač, ki jo je znal peti, da so se kopači v vinogradu poleg trdega dela lahko tudi nasmejali.

Ko so jabolka tukli, so tudi peli. Kjer je prišlo več tučarov, da v preši niso imeli prostora — 20 do 30 tučarov, so eni tukli, drugi so šli v hišo in peli in plesali, čez nekoliko časa so se pa menjali.

Žanjice so si pele, ko so imele likof z žetvijo.

V jeseni je pri kmetih dosti dela s spravljanjem reje in ljudje so si v Haložah vedno radi drug drugemu pomagali, da so šli korenja obtrgavat in repe obrezavat. Delo je hitreje minilo, če so prišli pomagat taki, ki so radi peli. Ob petju je čas tako hitro minil in kup korenja ali repe je izginil izpod rok in prej je bilo delo opravljeno, prej je gospodinja prinesla na mizo kuhane kostanje, orehov kolač in tukle ali celo že malo vgreznjenega vrelega mošta in obtrgavači se niso spomnili, da bi šli domov. Ob petju ali celo plesu je noč prej minila, ko bi si bil kdo mislil.

Haložani so si peli, ko so pri mesecu škrilili pšenico na ložini in prav tako so si peli tudi nosači drv, ko so v jeseni ponoči pri mesecu šli pomagat drug drugemu drv nosit na ramah iz gozda, od koder ni bilo mogoče voziti drv.

Kostanjev že dolgo več ne belijo, jaz pa še pomnim, kako so si v Prnešku za mizo zapeli, ko smo belili za sušenje kostanje, ki so jih imeli pozimi za jelo.

Ko so kje žganjarili, so si tudi moški ponoči zapeli, da niso zaspali in bi se jim bile slive v kotlu posmodile.

Na košicbalu sem bila večkrat in vedno je bilo dosti petja, ali če so kje perje čožali, koruzo lušili in tudi pri lušenju fižola pozimi so zapeli.

Jaz sem si tudi pela, ko sem mlela na žrvi in če je bilo treba mleti za kruh, je bila velika slamača pšenice ali koruze in da nisem obupala, koliko pesti pšenice bom še morala dati v žrelo, sem si pela najrajši dolgo pesem, da sem se poglobila v vsebino zgodbe, ki jo je pesem opevala.

Ljudje znajo žrvi sponašati. Če kdo melje čisto počasi, pojejo žrvi: Za se, za se. Če melje kdo hitrije: Za dva, za dva. Ko pa melje kdo tako hitro, da se mlača komaj razloči, pojejo žrvi: Vsi mu žgenke jeli, vsi mu žgenke jeli.

Kmetje, ki niso mogli vina prodati, so poleti imeli tudi puslšanke. Na puslšanku so se ljudje zbrali navadno v nedeljo popoldan. V hiši ni bilo niti dovoljeno popivati, zato so ljudje posedli pred hišo v senco pod kakšen oreh, slivo ali jablano in to vsaka skupina posebej. S seboj so si bili prinesli klobase in žemlje ali tudi domači pšenični kruh. Največ je bilo zaljubljenih parov in tudi drugi starejši ljudje, ki so bili potrebni kražo dobrega vina. Ko so bili že vsi koraž, so peli.

Dekleta so si pele, ko so po vodo šle v grabo s puto na rami. »Dekle je po vodo šlo,« so najrajši pele.

Pesmi, ki smo se jih naučili v šoli, smo rekli, da so šolske pesmi, čeprav so bile tudi stare ljudske pesmi.

Ko je kdo kje sam šel, predvsem ponoči, si je tudi pel.

Spomladi, navadno na belo nedeljo, so pri kmetih lipovec belili. Prišlo je več mladih in starih in tudi tega dela niso opravili brez petja.

Ko je fant moral k vojakom, so njegovi prijatelji pripravili slovo, kot so tej veselici rekli, in kjer ni bilo godca, so pač samo peli.

Ljudje v Halozah so pevce zelo spoštovali, zato so že matere učile majhne otroke peti različne pesmi, ki so se jih same naučile od svojih mater in babic ali prijateljic. Že otroci so morali znati vsaj dvoglasno peti. In taki otroci so bili povsod čislani.

Moj stric so me nagovorili, ko še nisem hodila v šolo, naj jim zapojem, če vem kakšno pesem in zato sem dobila dva dinarja.

Ljudje so tako cenili petje, da so pevce radi obdarovali, četudi je kdo imel zadnji dinar.

Ponekod so znali vsi v hiši peti in, namesto da bi se bili kregali, so si peli.

Tukajšnja sosedka v Halozah mi je znala povedati, da so peli, ko so žgali kresove na kresno noč, na Velikonočno soboto in za praznik sv. Cirila in Metoda.

»Otroci so tudi pomagali vkup znositi rožje in šibjä.

Na veliko soboto so po večerji šli žgat kresa, ko je že grato mrak. Pri kresu so sä drapali in mätolli, da so pukazali, kerii jä bolj mučn in tüdi po grilä so šli. Vmes pa so peli najrajši od ljubici. Gospodar jin jä prnesu vina in jabukä smo hrustäli in än ovemi si rdečä pisänkä daväli. Pa prišli su sami mladi tüdi iz drugih väsi.

Na Binkoštnu jütru sma šle däklinä ob štirih vjutru pet nä visoki breg, da su lidje poslušäli, ki so šli k mešän. Tüdi päjä su bli poleg, samu väč jä blo däklin.

Od polnočnic, ko smu šli, smu peli. Celu cestu smu präpregli, ko smu sä päja in däkline vkup prjeli in smu tok lepo peli.«

Tüdi pustne orače je lepo čuti, če si pojejo, ko gredo po oranju od ene do druge hiše, ki so pri nas precej oddaljene in tudi takim oračem ljudje rajši dajo orati in potem se ljudje pogovarjajo: »Toti päjä poč veju lepu peti.«

Fantje so si najrajši zapeli na kakem visokem bregu, da je daleč odmevalo in da so jih deklina čule. Trudili so se, da so zapeli štiriglasno, kot je bilo pri nas vedno v navadi. Fant, ki ni znal peti, ni bil sprejet v fantovsko družbo. Takega fanta so povsod radi zapostavljali. Zato se je vsak trudil, kolikor je le mogel, da je znal glasovno kcoj priti in da je znal tudi besedilo pesmi, ki so nekatere obsegale kar 10 in še več kitic.

Če so kakega fanta premlatili, kar je bilo tudi v navadi, povedo naslednje vrstice pesmi:

Nocoj je bla ena lušna noč, ne morem je pozabiti;	štirje smo jih fasali po hrbtu in po riti.
--	---

Pastirjem na paši bi bilo preveč dolgočasno, če ne bi znali peti. Pastirji so si peli tudi s spremljavo orglic, žvegel in na bršljanovo pero ali list kakega drevesa je kdo igrati znal.

Ko so pastirji gnali prvič v letu na pašo, to je bilo navadno na Binkoštno nedeljo zjutraj, so gnali že po polnoči. Na vrh pašnika so si zakurili ogenj. S seboj

so si pa prinesli žganico in gibanco, ki je ostala od večerje prejšnjega postnega dne in pri ognju so si potem lepo peli, da jim je še kdo prišel pomagat kcoj špilat na orglice, žveglo ali celo citre je kdo prinesel.

Pastirje še danes radi dražijo, če kdo kje sam pase: »Si nič ne poješ, da se ti bi živad rajši pasla?«

Doma smo se veselili, ko je kdo imel godovno. Bližnji godec je imel v Družinski pratiki podčrtana imena sosedov in drugih okoliških imenjakov. Godec je malokedaj prišel sam. Šel je najrajši v spremstvu domačih fantov, ki so znali lepo peti. Na večer pred godognevom je godec pod oknom, kjer je godovnjak spal, zaigral tri kose: veselo, počasno in naglo melodijo in potem je voščil veselo godovno. Domači so ga potem s fanti vred v hišo povabili, kjer je moral ponovno zaigrati vse tri kose. Godovnjak je prinesel na mizo kaj za pod zob. Tistikrat je le morala biti »urehova pugoča« in tudi kak liter vina smo pri nas vedno hranili za tak praznik. Po takem okrepcilu so potem fantje z godcem vred zapeli več lepih ljudskih pesmi. Za mojo godovno je bilo enkrat tako lepo, da se še danes rada spominjam.

Največ petja je pa seveda bilo na gostiji. Ko že godec omaga gosti, pridejo na vrsto pevcu. Peti morajo vesele pesmi, da bo življenje zakonec tudi veselo. Pojejo predvsem ljubezenske pesmi in napitnice, ko morajo peti tudi tisti, ki ne vejo peti.

Ena takih napitnic se glasi:

Trikrat tri je devet,
vsaki mora svojo pet,
Micka jo mora začeti.

Pri tem nobenega ne izpustiš.

Če je na gostiji dosti gostovencov, ki ne znajo peti, se pevcu radi zberejo na sredo hiše, primejo se za rame in pojejo.

Dosti petja je v Halozah tudi na kolinah. Takrat so ljudje bolj odpočiti in se radi malo razvedrijo. Na kolinah pojejo vesele pesmi, predvsem smešnice in tudi napitnice kot je tale:

Mi smo prišli lačni, žejni na ti strmi breg,
pa je sosed tok drveni,
da ne pojde v klet.
Tu najboljše vince rase

to ja vemo mi.
Bog ne vzemi naše špase
nam na grehe ti.

In še napitnice »En pastirček je bil« ... ne pozabijo zapeti.
Mesarju pa radi privoščijo pesem:

Mesar je zgodaj prišel
in se prismejal ...

Dobri pevcu so se hoteli predstaviti okolici, zato so šli po petju za novo leto, Tri kralje, za Jožefovo in Janžovo. Peli so kolednice, dolge nad 10 kiticami. Takim pevcem ljudje radi dajo peti, saj novoletni pevcu prinašajo srečo, kakor tudi ostali, ker njihove pesmi so zložene iz vsemogočih voščil in priporočil. Tudi otroci radi pokažejo, kako znajo peti, zato jih nekatere matere naučijo svečonske pesmi, da

gredo po hišah pet. Ljudje se potem radi pogovarjajo, koliko pevcev je kdo imel pri hiši.

Dosti petja sem čula, ko sem šla poleg mame na božjo pot. Ljudje so šli na božjo pot strti od nesreče in trpljenja po tolažbo. Od tukaj še danes ljudje romajo na Svete gore, na Ptujsko goro, k sv. Avguštinu in v Žetale. Že med potjo začnejo ljudje peti in potem ni konca s petjem.

Med potjo so peli: »Kam potuješ grešni človek« ..., »Marija poglej nas romarje zdaj« ... ali pa »Marija gre na božjo pot« ...

Kjer je bilo treba noč prebiti v cerkvi, je bilo čuti samo petje. Do polnoči so peli:

Prva ura bila je,
Marija kliče romarje:

Le pojte, pojte na goro
k Mariji po slovo!«

Vsak romar se je trudil, da bi pel, ker pravijo, kdor poje, dvakrat moli. In še na sedmini so ljudje peli, čeprav to ni lepo čuti. Pa saj niso peli kakih zbadljivk ali ljubezenskih pesmi. Peli so le žalostinke in pesmi o nesrečah. Pele so ženske, moški malokedaj in še to, pele so umirjeno, kot je bilo primerno k besedilu pesmi in za domačo družino.

Če so že moški peli, so radi zapeli slovo v imenu mrliča:

Sosed, podaj mi roko,
jutri jaz vzamem slovo.

Če sem se ti sosed zameril kedaj,
te prosim, odpusti mi zdaj!

Ženske so pletle vence in delale pušeljce iz prešanega papirja za na grob in so tudi pele:

Smrt ne prizanaša,
za vsako hišo vpraša ...

in še druge mrtvaške pesmi so pele na sedmini, ko so pletle vence.

Pred leti je umrla ženska, soseda, ki je rada pota posodla mrliču in potem so jo na pokopališču skoraj vsi radi povabili domov, ko so si po pogrebu doma sedmino služili. Tista ženska je znala zelo dosti in to predvsem prav starih ljudskih pesmi, ki jih drugje nisem čula in tudi glas je imela visok in močan in vedno je morala peti naprej.

Sploh so ljudje spoštovali petje. Še ptičkom so nastavljali pozimi hrano, posebno siničkam, ki spomladi rade pojejo v bližini hiše: »Cicifuj, cicifuj« ali pa: »Fiček, fiček.«

Peteline imajo mnogi tudi zaradi petja, da jih zjutraj budijo na delo.

Ljudje so tudi radi oponašali živali, klopotec, cepè, žago in še kaj vse, ki rečejo, da poje.

Žaga poje:

»Ti do mene, jaz do tebe,
tak pa poje žaga moja.«

Klopotec pa poje:

»Ded jā bobi kopo kupu,
ded jā bobi kopo kupu, kopo kupu.«

Samo peti pa ni tako enostavno. Pel bi že vsak, le vižo sukati, besedilo se naučiti in glasovno kcoj priti, to vse troje je pa težko. Vižo nauči se lahko le tisti, ki ima posluh za petje. Pesmi so se naučili nekateri na pamet, če so večkrat

pesem čuli, drugi so si pa pesmi moralj prepisati in šele potem so se pesmi naučili na pamet. Zvezkom, kjer so si pisali pesmi, so rekli pesmarica. Take pesmarice je bilo težko kje dobiti. Če jo je hčerka podedovala od matere, je rada zopet hranila za svoje otroke. Le dekleta so si take pesmarice izposojale druga drugi in na veliko prepisovale pesmi, ki so se jih hotele naučiti peti. Četudi katero dekle ni znalo peti, pesmi je pa znala na pamet.

V Halozah so ljudje povsod znali štiriglasno peti. Da so pevci lahko vkup prišli z glasovi, kot pravijo, so peli: tisti, ki je začel, so rekli, da poje naprej, drugi kcoj pride ali prevzame glas, tretji basira, četrty pa poje črez — to je, da poje najvišji glas.

Tako štiriglasno so peli moški sami, ženske same in tudi, če je bila družba mešana, so znali štiriglasno zapeti.

Iz opisa o petju je videti, da so ljudje pač skoraj vedno peli. Mnogi so bili revni ali ko so si zapeli in so jih drugi, ki niso znali peti, občudovali, so se pevci čutili nad vsemi najbolj bogati. Lepo petje jih je povzdignilo nad vsemi drugimi bogataši.

Danes še srečamo redko kje ljudi, ki so voljni zapeti. Le malo je mladih, ki imajo čas za petje in tudi smisel. Vsak hiti in stremi za sodobnim življenjem. Namesto, da bi se sam trudil peti, si rajši kupi gramofon s ploščami, kjer je največ popevk s takimi vižami, da jih ljudski pevec ne more razumeti, še manj pa poslušati.

Znano je tudi, da tisti ljudje, ki so radi peli, so bili dobri, skromni, vedno zadovoljni in povsod spoštovani.

Kdo je znal ljudsko pesem peti, so ga poslušali prav tako radi, kot pravljicarja pripovedovati pravljice, saj je mnogo pesmi pripovednih, ki imajo enaki namen, kot pravljica, ki odpira v človeku svet čiste pravičnosti, kjer so hudobneži vselej kaznovani, dobra dela pa so poplačana z ljubeznijo in srečo.

Petje krajša človeku čas, s petjem se lahko razvedrimo in v petju da lahko človek duška, bodisi, če je žalosten ali veseli. Z ljudsko pesmijo lahko obuja spomine. Petje tudi družji ljudi, da niso osamljeni.

Pred letom, ko sem še zbirala ljudske pesmi po terenu, sem dobila največ pesmi od revnih ljudi. Žena, vdova, ki je popolni invalid in je imela dela čez glavo, mi je v sobi ponudila edini stol, ki je imel vse štiri noge zvezane z žico. Bila je vesela, da je lahko zapela pesem: »Ko truden delo dokonča, želel si je počitka... Dejala je: »Vi ne vete, koliko mi to pomeni, da ste prišli k meni!« Bila je voljna celi dan peti pesmi.

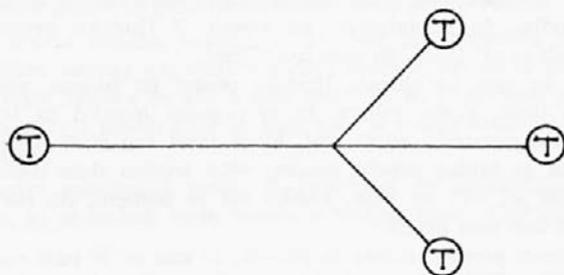
Kolike vrednosti pomeni danes še človek, ki zna in je tudi voljan stare pesmi peti, vendar najdemo ljudi na merodajnih mestih, ki bi bili najbolj dolžni take pevce ščititi, naletimo pri njih na nerazumevanje in lahko rečem, celo ovirajo pevcem, da bi se predstavili.

SOURENKI

Sonja Lipušček

Simon Rutar* v svoji Zgodovini Tolminskega piše, da so Kobaridci še l. 1331 malikovali. Častili so lipo in studenec, ki je izviral poleg nje. Taka čaščenja so gotovo obsegala prav v času prebujanja pomladi posebna obredja, ki so zaradi preganjanja vedno bolj izgubljala prvotni namen in obliko. Skoraj gotovo pa je, da se večno veselje človeka ob odhajajoči zimi in prihodu pomladi kaže v današnjem nerazložljivem poskakovanju, tekanju, zvonjenju, hrupu in zaznamovanju (mazanju) souran̄kov.

Souran̄ki so bili štirje fantje, preoblečeni v ovčje kože. Trije tekači in en preganjalec. Preganjalec je imel trojico zvezano na vrveh, da jo je lahko usmerjal kamor je želel. Ker je bila ta vloga zelo naporna, so se četvorice menjale po dogovoru (na dve, tri ure).



Opis souran̄ka:

Pokrivalo: ovčja koža, zvrta v stožčast svitek,

a) pokrivala je lahko le glavo — v tem primeru se je fant po obrazu namazal;

b) pokrivala je tudi obraz, v tem primeru so bile v kožo vrezane odprtine za oči.

* Rutar: Zgodovina Tolminskega. Gorica 1882, str. 65.

Obleka — zg. život: Kože so bile sešite ali zvezane v oblačilo, ki je segalo do kolen (nikoli do tal).

spodnji život: hlače — stare, ponošene in največkrat obrnjene narobe.

obutev: stare cokle, škornji ali strgani, zevajoči čevlji (škarpe, škarpete).

V rokah, črnih od saj, so tekači držali vsak svojo kanglo, kotliček ali škatlo s sajami (včasih tudi z živinsko krvjo) ter metlo, škobaluon, staro krtačo, s katerimi so opletali na vse strani. Priganjalec je vedno imel v eni roki bič ali palico, z drugo pa je držal »vajeti«.

Vsi so bili opasani z verigami, na katerih so bili obešeni zvonci, ki so si jih sposodili od kmetov.

Dan nastopanja: nedelja — dǎbjǎlǎnca.

Pot: pritekli so vedno po Gregorčičevi ul. — tj. od vzhoda proti zahodu — na trg, kjer so med množico, ki se je bila pravkar vsula iz cerkve, utirali pot ostalim pustim skupinam; zaganjali so se v ljudi kot biki, jim grozili z metlo, jih mazali ali prašili s sajami. Najpogostejša tarča so bila dekleta, godna za ženitev — sourǎnki so jih delili v dve skupini:

— »gospodične«, domača dekleta, ki so se po nekajletnem službovanju v mestu pomeščanile. Fantje so se jim na ta dan najlaže oddolžili, če so bile do njih prevzete in žaljive. Poškropili ali namazali so jih po obrazu, obleki, laseh, nogah — z metlo, krtačo ali škobaluónom;

— prijetna, preprosta dekleta, so dobila le »žegen« — namazali, pobožali so jih po licih, čelu, pod nosom ali po rokah. Na ta način je bilo jasno povedano, kakšna naj bodo domača dekleta in bodoče ženice.

(Op. Dekleta, ki so pretiravala z modo ali kakorkoli v oblačenju, se nepri-merno vedla, so ljudje imenovali soure.)

Sourǎnki so imeli precej opravka tudi z nagajivimi otroki, za katerimi so se kdaj pa kdaj zapodili, a bolj za šalo in zabavo kot iz jeze. Kljub temu pa smo se jih otroci bali, saj nam je pomenilo zastraševanje s sourǎnki isto kot s peklom in hudičem.

V Kobaridu se je ta pustna šema pojavljala še kakih 5–7 let po drugi svetovni vojni — do leta 1952, ko je popolnoma izginila. Kaj je tega krivo? — Morda stara klapa ni mogla prenesti izročila na razredčeno povojno generacijo. — Reja ovac je upadla in je do danes popolnoma izginila. — Ljudem se je v povojnem pomanjkanju zdelo škoda volne in kož.

Lepo risbo kobariških »sourǎnkov« ali sóvrnikov — delo S. Lipušček — objavljamo na prilogi med str. 240–241. Čeprav je avtorica, kobariška rojakinja, narisala sóvrnike le po spominu, ima njena risba dokumentarno vrednost: danes jih ni več in morda jih sploh nihče ni fotografiral. Tipološko so svojevrstni. Značilen je tudi način njihovega nastopaja, ko se v »trojki« zapode med množico delajo pot maškaram.

Op. uredništva

O UMITI IN V PRT ZAVITI LOBANJI PRI KOROŠKIH SLOVENCIH

Hrvoj Maister

Leta 1962 mi je prišel v roke letnik VIII—1955 Slovenskega etnografa. V njem sem z velikim zanimanjem prebral tehtno razpravo Milka Matičetova o »umiti in v prt zaviti lobanji«. Ker sem imel namen, kreniti kmalu potem na počitnice na Koroško, sem sklenil izvesti med koroškimi Slovenci dodatno anketo o tem starodavnem običaju. Milko Matičetov mi je ljubeznivo poslal vprašalnico svoječasne ljubljanske ankete, tako da sem o tej boljše poučen.

Ko sem hodil po koroški deželi, sem povsod poizvedoval o tem običaju. Čas mojega bivanja na Koroškem pa je bil prekratko odmerjen, da bi bil mogel izvesti anketo v prav vseh slovenskih krajih. Toda informatorji, ki sem jih našel, so izpovedali za župnije, zemljepisno tako razmeščene, da dajejo dovolj tipično podobo razširjenosti običaja na Slovenskem Koroškem, in da je iz zbranih podatkov mogoče napraviti veljavne sklepe. V naslednjem podajam izsledke svojega poizvedovanja:

Najprej moram poudariti, da sem bil presenečen nad trdoživostjo običaja. Po obliki in vsebini je ta na Koroškem popolnoma enak opisu v razpravi Milka Matičetova, ki se nanaša predvsem na Gorenjsko. Tudi na Slovenskem Koroškem so znane vse prvine običaja:

Izvaja se, ko se prekoplje grob za nov pokop;

obred opravijo z lobanjo in z velikimi kostmi v grobu prej pokopanega mrliča;

lobanjo umijejo z vodo, navadno ali blagoslovljeno;

lobanjo in velike kosti polože in zavežejo v bel prt, zavitek denejo na krsto novega mrliča, preden zasujejo grob;

obred mora opraviti sin ali hči, če teh ni, pa drugi sorodniki. Šele če ni nobenega sorodnika, ga opravi katera druga oseba.

O obliki in vsebini običaja sem nabral podatke v več krajih, najtemeljitejše podatke pa sem dobil v Bilčovsu, kjer sem našel najboljše informatorje in kjer je običaj še neokrnjeno ohranjen.

Vas leži nad Dravo na »Hurah«, hribovitem svetu med Dravo in Vrbskim jezerom, in se še močno drži slovenske govornice in starih navad. Zato se omejujem pri nadrobnejšem opisu na podatke iz Bilčovsa.

Naslednji prikaz podajam po odgovorih, ki mi jih je bil ljubeznivo dal domači župnik g. Jožef Štih na vprašanja iz vprašalnice ljubljanske ankete. Za-

nimive podatke, ki te navedbe koristno dopolnjujejo ali ki podajajo variante, mi je na dodatna vprašanja dal požrtvovalni informator in izvrstni poznavalec ljudskega življenja koroških Slovencev, slovenski veljak g. Janko Ogris starejši, tudi iz Bilčovsa. On zelo dobro pozna običaj, ker je bil v mladih letih kot ministrant pri vsakem pogrebu v domači župniji, kot odrasel pa zaradi obširnega kroga prijateljev in znancev na mnogih pogrebih doma in v vsej okolici. Pri njegovih podatkih, kjer se mi zde bistveno dopolnilo, navajam njegovo ime. Stanje navade v Bilčovsu:

- Navada:** je še živa.
- Grob:** kdaj ga prekopljejo? Po potrebi, da bi vanj položili novega mrliča. Prekop groba po predpisih oblasti pa ni dovoljen pred 10 leti. V Bilčovsu, kjer je pokopališče majhno, grobove prekopljejo v splošnem po 12 do 15 letih in tedaj opravijo obred umivanja in zavitja lobanje.
- kdo ga prekoplje?** Ob smrtnem primeru v hiši pokaže družinski poglavar grobarju grob, ki ga je treba prekopati. Grob prekoplje grobar sam in vzame lobanjo in večje kosti iz jame. Svojec pri prekopu groba ni zraven. Pač pa mora grobar obvestiti domače, kdaj bo grob izkopan, da pride kdo izmed njih lobanjo umiti in zaviti.
- red prekopavanja?** G. Ogris: po starem družinskih grobov ni bilo. Pač pa je navada, da v grob staršev pokopljejo v prvi vrsti naslednika v družini (sina in snaho), lahko pa vanj pokopljejo tudi kakega drugega sina ali hčer.
- Kosti, s katerimi se opravi obred: čigave so?** kosti rajnih, ki počivajo v grobu — torej v načelu kosti staršev, pa tudi kosti sorodnikov. V razširjeni obliki se obred opravi tudi s kostmi drugih oseb, kadar prekopljejo njihov grob.
- katere?** lobanjo in večje kosti.
- Obred:** kdo ga opravi? Sorodniki, v prvi vrsti pa sin ali hči. Obred je predvsem družinska stvar. Šele če sorodnikov ni, ga opravi naslednik v hiši ali tudi kaka druga oseba.
- kdaj ga opravi? nagrada?** Takoj, ko je grob izkopan. Sorodniki nagrade ne dobe, ker je pač njihova dolžnost, opraviti obred.
- Umivanje:** Lobanjo umijejo v navadni vodi, ki so jo prinesli na pokopališče v škafu. Umijejo jo z roko.
- G. Ogris: umijejo samo lobanjo in sicer z blagoslovljeno vodo, druge večje kosti pa z njo le poškrope.
- Zavitje:** Umito lobanjo in večje kosti zavijejo v prt, prej iz domačega, sedaj iz kupivnega belega platna. Prt zavežejo v 4 kraje, kakor culo.
- G. Ogris: temu prtju pravijo v »horjanskem« narečju (ki se govori na »Hurah« — »hadra« ali »hadra za mrtvaško glavo«.
- Zavitek:** kaj se zgodi z njim? Zavitek čaka pogreba na izkopanem kupu zemlje ob odprtem grobu. Ob pogrebu novega mrliča polože zavitek na

sredo krste novega mrliča, tik preden zasujejo grob. Prt, ki so vanj zavita lobanja in večje kosti, gre torej z njimi vred v grob in tam ostane.

Običaj ima veliko notranjo moč. O tem priča tale podatek g. Ogrisa: pri prekopu groba se dostikrat zgodi, da najdejo v njem še nestrohnelo leseno krsto. Take krste ne puste cele, temveč jo razbijejo, da bi prišli do lobanje, jo umili in v prt zavili. Deske razbite krste vržejo iz jame, jih pa pri pokopu denejo na krsto novega mrliča, tako da ostanejo v grobu.

Ta postopek jasno priča, da običaja nikakor ni moči razlagati le kot spoštljivo ravnanje z v grobu najdenimi razsutimi kostmi pokojnika ali kot prizadevanje, da se kosti čim boljše spravijo. Narobe, rajnikovi zemeljski ostanki bi bili vendar v še nestrohneli leseni krsti neprimeroma boljše shranjeni kot v platnenem zavitku. Brez dvoma ima torej običaj svoj poseben in jasno izražen značaj in pomen.

V tem oziru je g. župnik Štih povedal posebno značilen primer. L. 1909 je v bolnišnici v Celovcu umrl Pavel Reichmann, domačin iz Bilčovsa. Po mestih so tedaj že uporabljali železne krste. Tako so tudi Reichmanna položili v železno krsto, ga prepeljali domov v Bilčovs in tam pokopali. Ko je februarja 1937 umrl nekdo iz Reichmannove družine, so morali zaradi novega pokopa njegov grob prekopati. V njem so našli železno krsto Pavla Reichmanna še popolnoma nedotaknjeno. Rajnikove kosti torej prav gotovo niso mogle biti boljše spravljene, kakor so bile. Vendar so šli razbijat nedotaknjeno železno krsto, samo da bi mogli dobiti lobanjo iz nje in opraviti obred. Šele po daljšem prizadevanju jim je uspelo razbiti krsto. Tako so končno prišli do lobanje, jo umili, v prt zavili in zavito skupaj s krsto novega mrliča spet pokopali.

G. Ogris pa je dal še sledeče zanimivo pojasnilo: če so v grobu že ostanki dveh mrličev — kosti nazadnje pokopanega mrliča v krsti — lobanja poprej pokopanega mrliča po pred leti opravljenem obredu z večjimi kostmi vred v prt zavita — tedaj umijejo in zavijejo lobanji obeh mrličev. To pomeni, da krsto nazadnje pokopanega mrliča razbijejo, lobanjo umijejo in v prt zavijejo. Lobanjo poprej pokopanega mrliča, s katero je bil že pred leti opravljen obred umivanja in zavitja, pa sedaj v drugič umijejo in v prt zavijejo.

Ob taki priložnosti zavijejo večinoma vsako od obeh lobanj posebej v poseben zavitek, včasih pa ju zavijejo kar skupaj v en sam skupen zavitek. Obe zaviti lobanji nato polože na krsto novega mrliča v grobu. Podobno je, če so našli v grobu ostanke več mrličev. Tako se more torej opraviti obred z isto lobanjo v teku let po dvakrat in tudi po večkrat zaporedoma, seveda z daljšimi časovnimi presledki.

G. Ogris: umivanje lobanje staršev je bilo pri slovenskem koroškem prebivalstvu sveta dolžnost otrok, ki so jo ti iz otroške hvaležnosti dolžni izpolniti staršem. Če tega ne bi bili naredili, bi oče ali mati ne imela v grobu svetega miru. Sploh je umivanje lobanje bilo in je še danes neke vrste največja dolžnost živečih sorodnikov do rajnih, da jim z njim izkažejo častno spoštovanje in jim s tem olajšajo morebitno trpljenje v vicah. Kdor je pred 20—30 leti opustil ali pozabil opraviti ta obred, so ga ljudje obsodili, da je skrajno nehvaležen otrok, ki nima spoštovanja do mrtvih staršev. Pregovor: »Otrok šele tedaj povrne staršem, kadar jim glavo umije« — še danes živi med koroškim slovenskim ljudstvom.



souranki

G. Ogris je oskrbel tudi fotografiranje obreda. Ko mi je Institut za slovensko narodopisje izrazil željo, da bi dobil fotografski posnetek obreda, mene ni bilo več na Koroškem. Obrnil sem se zatorej na g. Ogrisa pismeno s prošnjo, naj bi oskrbel fotografiranje obreda. Okoliščine, v katerih mu je, resda z veliko ljubeznivostjo in požrtvovalnostjo, to uspelo, dovolj jasno kažejo, kako živ in splošen je ta običaj še v Bilčovsu. Čez dober mesec mi je namreč g. Ogris sporočil, da že ima fotografijo obreda. Pri tem je treba poudariti, da je Bilčovs majhna župnija. Ne šteje niti 1000 prebivalcev in pogrebi so redki, saj ne umre najbrž niti 10 ljudi letno. Tudi to priča o pogostnosti in še splošni razširjenosti običaja.

Fotografija kaže moža, ki opravlja obred umivanja. Na zemlji ob odprtem grobu je prestrt bel prt, ki pa se žal ne odraža dovolj od snega. Na prtu je kup kosti z lobanjo.

Mož poliva lobanjo z vodo in jo umiva.

Podatki k fotografiji:

Kraj obreda: Bilčovs — pokopališče, ki leži okoli župne cerkve.

Datum obreda: 27. decembra 1962.



Oseba, ki je pravkar umrla in ki so zanjo, da bi jo mogli pokopati, morali prekopati grob: Peter Partl, bivši cerkovnik pri župni cerkvi v Bilčovsu, rojen 9. IX. 1884.

Oseba, ki je bila že pokopana v grobu in ki z njeno lobanjo opravljajo obred: Marija Adunka, roj. Partl, hči Petra Partla, roj. 26. XI. 1915 in umrla 16. junija 1945.

Kdo je opravil obred: Rudolf Es1, star 35 let, ki je nekako naslednik umrlega bivšega cerkovnika Petra Partla. Stanuje tam, kjer je prej stanoval Peter Partl in je deloma prevzel tudi njegovo službo. Opravlja namreč delno službo cerkovnika in grobarja. Tako je izkopal grob tudi za Partla. Obred pa je opravil ter lobanjo umil in zavil po naročilu sina rajnikovega, Lovrenca Partla, ki ne živi v Bilčovsu.

Es1 je torej opravil dve opravili, ki ju po navadi opravita dve različni osebi. Kot grobar je izkopal grob in povrhu tega je še opravil obred umivanja lobanje.

Obred je opravil po naročilu rajnikovega sina, ki bi imel v prvi vrsti dolžnost storiti to. Ker pa je obred nekako hišna stvar, bi bil imel Es1 kot rajnikov hišni naslednik tudi samostojno po običaju dolžnost, opraviti obred.

Fotografiral: Primož Sitar iz Branče vesi pri Bilčovsu.

Pri obredu ni bil navzočen nihče, razen fotografa Sitarja.

Glede razširjenosti običaja naj poudarim, da je ta posebno zakoreninjen v vsem zahodnem in srednjem delu Slovenske Koroške. Tako je torej pri Zilji, v Rožu, na »Hurah« med Dravo in Vrbskim jezerom še splošno znan tudi med mlajšim rodem in prav splošno izvajan v slovenskih kmečkih družinah s tradicijo. Povsod tod se opravlja obred v enaki obliki, kakršna je prikazana za Bilčovs. Na označenem področju se v procesu ponemčevanja, ki je v teku na vsem Slovenskem Koroškem, običaj pogosto izgubi v družinah, ki so že zapadle ponemčenju. Le-to namreč pomeni odmik ne le od slovenske skupnosti in zavesti, temveč tudi od domačega izročila, kamor sodi običaj umivanja lobanje.

Nekoliko drugačen je položaj v vzhodnem delu Slovenske Koroške. Tukaj v Podjuni je običaj še znan v zahodnem koncu, ki meji na Rož, in včasih še izvajan. Vendar se je tukaj umivanje lobanje v glavnem že zdavnaj opustilo in ohranilo se je le zavijanje. V vzhodnem koncu Podjune pa je položaj še bolj opešal. Tod je običaj že skoro popolnoma izginil tudi v družinah, ki so ostale zveste slovenski govoricici in izročilu. Tod se je celo znanje o običaju na splošno že izgubilo in nič ne vedo o njem navadno niti osebe, ki so imele vse življenje poklicno opraviti s pogrebi in pokopi, kakor npr. starejši župniki in cerkovniki. Vendar sem mogel tudi v vzhodni Podjuni z doslednim izpraševanjem starih ljudi zaslediti, da se je običaj vsaj v nekaterih krajih izvajal še do prve svetovne vojne.

Ali prav tod se je spet potrdilo nabiralcem narodnega blaga znano dejstvo, da se ljudsko izročilo po raznih družinah zelo neenako ohranja. Ko se je kak narodopisni pojav v splošnem izgubil in ko se celo zdi, da je že brez sledu dokončno zamrl, pa naletiš na družino s posebno močno domačo tradicijo, ki ga je od časa, ko se je začel med ljudstvom izgubljal, zvesto ohranila skozi več rodov do danes.

Tudi v vzhodni Podjuni sem torej našel nekatere redke družine s posebno poudarjenim čutom za domačo slovensko tradicijo, ki se običaja (tu le zavitja lobanje) drže do današnjega dne. Naj navedem za primer, da je npr. tako redovna sestra Gabrijela iz zelo zavedne slovenske družine Lienhardovih iz Gornjih Libuč pri Pliberku, skoro tik ob jugoslovanski državni meji, naročila pred nekaj

leti domačim, ko so morali prekopati grob staršev, naj nikar ne pozabijo po starem izročilu domače hiše zaviti lobanjo staršev. V ta namen je celo poslala domov svileno ruto. V Podjuni so namreč lobanjo zavijali tudi v svileno ruto, in sicer pogosto v črno svileno ruto.

V naslednjem navajam seznam slovenskih koroških krajev, za katere imam zanesljivo pričevanje o običaju. Seznam je v glavnem sestavljen po župnijah, ki so, če so majhne, enote zajetja običaja. Pri manjših župnijah, ki so na Koroškem v večini, so namreč pokopališča največ okoli župnih cerkva, je torej obred tam lokaliziran in je župnija popisna enota.

Za vsako župnijo ali kraj navajam ime informatorja, včasih s podatki, ki ga osebno bliže označujejo, in s pripombami, če je povedal, kako bistveno naddrobno. Nisem se zadovoljil z izjavami oseb, ki so izpovedale, da jim je običaj znan po pripovedovanju. *Upošteval sem samo informatorje, ki so na lastne oči videli izvajanje obreda za župnije oziroma kraje, za katere so ga izpričali.* Njihove izjave imajo torej vrednost izjav očitvidcev in imajo kot take dokumentaričen pomen. Ker so informatorji večinoma osebe, ki so bile zaradi svojega poklica ali zaradi osebnih znanj na pogrebih daleč po okolici, je mogel marsikateri informator izpričati običaj za več župnij ali krajev. Če je za isto župnijo ali kraj izpovedalo več informatorjev, jih navajam vse.

Sledi seznam:

Zilja

župnija Melviče	(g. Rudolf Safran, l. 1962, provizor župnij Blače in Sv. Štefan)
župnija Blače	(g. Rudolf Safran, l. 1962, provizor župnij Blače in Sv. Štefan)
župnija Sv. Štefan	(g. Rudolf Safran, l. 1962, provizor župnij Blače in Sv. Štefan)
župnija Bistrica na Zilji	(g. Anton Kuchling, župnik na Bistrici na Zilji)
vas Zahomec, občina Stranja ves,	(Marija Kriegl, iz Zahomca pri Bistrici na Zilji)
župnija Bistrica na Zilji	(Marija Kriegl, iz Zahomca pri Bistrici na Zilji)
župnija Št. Jur na Zilji	(Marija Kriegl, iz Zahomca pri Bistrici na Zilji)
župnija Vrata	(gospa Sienčnikova, žena živinozdravnika dr. Luke Sienčnika, sedaj v Dobrli vesi)
vas Sovče, župnija Podklošter	(gospa Sienčnikova, žena živinozdravnika dr. Luke Sienčnika, sedaj v Dobrli vesi)
župnija Brnca	(gospa Sienčnikova, žena živinozdravnika dr. Luke Sienčnika, sedaj v Dobrli vesi)
župnija Št. Lenart pri Sedmih studencih	(g. Avguštin Čebul, župnik pri Št. Lenartu)

med Beljakom in Vrbskim jezerom

župnija Skočidol	(g. Tomaž Ulbing, župnik v Skočidolu)
župnija na Dravi	(g. Tomaž Ulbing, župnik v Skočidolu)

Gradivo

- župnija Dvor nad Vrbo (Barbka Ogris, Vršta ves pri Žihpoljah)
- župnija Lipa (Barbka Ogris, Vršta ves pri Žihpoljah)
- župnija Strmec (Barbka Ogris, Vršta ves pri Žihpoljah)
- župnija Kostanje (81-letni Matevž Rainer, p. d. Sušnik, Loga ves)
- »Hure«*
- župnija Loga ves (Matevž Rainer, p. d. »Sušnik«, Loga ves, zadnji slovenski župan občine Loga ves; Janko Ogris starejši, Bilčovs)
- župnija Bilčovs (Jožef Štih, župnik, Bilčovs; Janko Ogris starejši, Bilčovs)
- župnija Št. Ilj (Jožef Štih, župnik, Bilčovs; Janko Ogris starejši, Bilčovs)
- župnija Škofiče (Jožef Štih, župnik, Bilčovs; Janko Ogris starejši, Bilčovs)
- župnija Kotmara ves (Jožef Štih, žpk; Janko Ogris, star.; Barbka Ogris)
- župnija Hodiše (Janko Ogris, star.)
- župnija Žihpolje (Jožef Štih, žpk; Barbka Ogris, Vršta ves, župnija Žihpolje)
- župnija Golšova (Barbka Ogris, Vršta ves, župnija Žihpolje)
- župnija Radiše (Barbka Ogris, Vršta ves, župnija Žihpolje)
- Rož*
- župnija Št. Janž (Filip Hafner, znan pod imenom »Lipan«, p. d. Petrčnjak, Št. Janž v Rožu; Barbka Ogris)
- župnija Kaplja v Rožu (Barbka Ogris)
- Podjuna*
- župnija Škocjan (71-letni kmet Filip Prunč, p. d. Škudnik, Straša ves, župnija Škocjan — običaja [samo zavita v prt] so se še držali do prve svetovne vojne; 75-letna Prajnikova iz vasi Klopinj, župnija Škocjan — običaja so se še držali do nekako l. 1920. Lobanjo in večje kosti samo zavijali in sicer v črno ruto »hadrc«; Franc Picej, gostilničar, Žamanje, župnija Škocjan — navada se delno še izvaja, samo zavetje lobanje v prt ali »hadrc«)
- župnija Št. Vid v Podjuni (65-letna kmetica Ana Prunč, žena Filipa Prunča, roj. Petelinc, po rodu iz Št. Vida, sedaj v Straši vesi pri Škocijanu — spomni se običaja za čas do l. 1911. Lobanje niso umivali, temveč jo le zavijali; Franc Picej, Žamanje — pred 20 leti je bil običaj še splošno izvajan)
- župnija Žitara ves (Kmečka delavca Ernest Kamničar in njegova sestra Marija Zec, doma iz Žitare vesi, sedaj v službi pri kmetu Kačniku, p. d. Sušniku v Mali vesi pri Škocijanu; v Žitari vesi so se običaja držali še v l. 1910—1912. Lobanjo so tudi umivali in jo ne le zavijali, in sicer jo zavijali v bel prt. Po starem je moral umiti in zaviti sin očetovo in hči materino

lobanjo. Če ni bilo ne sina ne hčere, so to opravili drugi sorodniki)

župnija Globasnica (69-letna kmetica Marjeta P i k a l o iz Globasnice — kolikor ve, so zadnjič opravili obred l. 1934. Da bi lobanjo umivali, se ne spomni. Zavijali pa so jo v bel prt)

vas Gornje Libuče (redovna sestra Gabrijela L i e n h a r d, doma iz Gornjih Libuč, sedaj v Skocijanu) — pri hiši odstranili stare svilene rute, zato da bi mogli vanje zaviti lobanje staršev in sorodnikov.

Ko so morali pred nekaj leti prekopati grob staršev, je sestra Gabrijela staro svileno ruto, ki jo je hranila in ki je bila dobro ohranjena, poslala domov. Če bi svilene rute ne bilo ali če bi ne bila dovolj dobro ohranjena, bi bili zavili lobanji staršev v nov bel prt iz domačega platna, ki ga pri hiši še imajo, ker so še do nedavna sejali lan, predli in dajali tkat.

V prednjem so torej zbrani podatki iz 33 župnij ali krajev, od katerih pa so nekateri že obseženi v razpravi Milka M a t i č e t o v a. Opaziti je, da je v seznamu le malo krajev iz Roža in da v njem tudi ni vseh župnij Zilje, beljaške okolice in »Hur«. To pa seveda še nikakor ne pomeni, da bi v teh župnijah obreda ne poznali. Nasprotno, vsi informatorji so mi zagotavljali, da je običaj znan in da se še izvaja na vsem tem obširnem področju. Ker pa sem se natančno držal sklepa, da upoštevam samo podatke očitivcev, in ker mi kratko odmerjeni čas ni dopuščal, da bi za vse kraje sistematično iskal očitivcev, so v seznamu te bolj slučajnostne vrzeli.

Za Podjuno pa velja ta ugotovitev le deloma. Tukaj je treba že veliko bolj temeljitega iskanja, da človek najde sledove običaja. Dejstvo je namreč, da je ta običaj po obliki in razširjenosti že desetletja v naglem odmiranju. Prepričan pa sem po svojih dosedanjih ugotovitvah in po razgovorih z ljudmi, da bi bilo mogoče z nadrobnim iskanjem izpričati običaj za vso Podjuno, če že ne za sedanji čas, pa za en rod ali dva nazaj.

Mislím torej, da je moči trditi, da področje običaja »umite in v prt zavite lobanje« pokriva ali je vsaj pokrivalo vse slovensko ozemlje na Koroškem.

Nadaljnja temeljita anketa bo to ugotovitev mogla le potrditi.

Najbližjega soseda ima ta naš slovenski običaj pri drugih Jugoslovanih.

Po S c h n e e w e i s u * je pri Srbih splošna navada pri prekopavanju groba za pokop novega mrliča najdene kosti zbrati, umiti, z vinom preliti in v belo platno zaviti. Primer zavitja lobanje (samo zavitja) pri prekopu groba imam izpričan za vas Prilike pri Ivanjici v zahodni Srbiji. V tistih krajih se običaj izvaja zlasti, kjer morajo zaradi majhnega pokopališča grob za nov pokop prekopati. Lobanje tam niso umili, temveč so jo le zavili v prt »peškir« iz domačega platna (informator Branko M a r i n k o v i ć v Parizu).

V Makedoniji pa je ponekod navada izkopati mrliča tudi, če ne potrebujejo groba za nov pokop. Najbolj zgodaj prekopljejo grob že tri leta po smrti. Grob prekopljejo v navzočnosti sorodnikov, kosti umijejo in denejo v platneno vrečico.

* E. S c h n e e w e i s, Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje 1935, 141—142.

Nato jih odneso v cerkev, kjer ostanejo črez noč, naslednje jutro je v cerkvi cerkveno opravilo, nakar vsi lobanjo poljubijo. Potem odneso kosti nazaj na pokopališče, kjer jih hišni gospodar spet položi v grob. Podlaga tega običaja je verovanje, da najde duša svoj mir šele po popolnem razpadu trupla. Z zgodnjim prekopanjem groba se hočejo sorodniki prepričati, ali je truplo že razpadlo in ali je torej duša že našla svoj mir. Po Schneeweissu so morali v nekaterih primerih grob odpreti s presledki večkrat zaporedoma, preden je končno truplo razpadlo.

Résumé

UMLHBFS

LA COUTUME DU LAVAGE ET DE L'ENVELOPPÉMENT DANS UNE TOILE DU CRÂNE DU MORT

On pratique cette très ancienne coutume quand on ouvre une tombe pour y enterrer un nouveau mort. Elle a été signalée par Milko Matičetov en Slovénie, dans la plus grande partie de la Haute-Carniole et en Autriche dans quelques paroisses de la Carinthie méridionale slovène. Par d'autres auteurs elle a été signalée aussi dans certaines vallées habitées par des Slovènes, en Italie de Nord-Est à la frontière yougoslave. Milko Matičetov a décrit cette coutume en détail dans Slovenski etnograf VIII — 1955. Le professeur Evel Gasperini de Venise y voit une seconde sépulture et la rattache au cycle primaire exogamo-matriarcal de l'Asie du Sud-Est. Il résulte d'une enquête menée en Carinthie en 1962, que cette coutume est en réalité connue dans tout le territoire de langue slovène de la Carinthie méridionale. On y retrouve mêmes éléments essentiels qu'en Haute-Carniole, à savoir:

- on la pratique quand on ouvre une tombe pour y enterrer un nouveau mort;
- elle s'applique au crâne et aux grands os du mort déjà enseveli dans la tombe;
- le crâne est lavé à l'eau ordinaire ou à l'eau bénite;

puis le crâne et les grands os sont enveloppés dans une toile blanche que l'on noue par ses quatre coins;

- ils sont remis dans la tombe sur le cercueil du nouveau mort que l'on enterre;

c'est le fils qui doit laver et envelopper le crâne du père, la fille celui de la mère. A leur défaut le rite est pratiqué par d'autres parents ou des familles du foyer.

Pour le territoire de la Carinthie slovène il y aurait à ajouter aux descriptions détaillées de Milko Matičetov les renseignements suivants:

A l'ouverture de la tombe, on trouve en général le cercueil de bois intact. On doit le briser pour pouvoir en retirer le crâne. On ne peut donc interpréter cette coutume seulement comme une manipulation respectueuse d'ossements épars trouvés dans une tombe. Elle a un caractère propre et spécifique qui ressort clairement d'un cas observé en 1937 à Bilčovs (Ludmannsdorf). A l'ouverture d'une tombe, on trouva le cercueil métallique, absolument intact, d'un mort qui y reposait depuis des années. Les ossements ne pouvaient donc être mieux conservés. Et pourtant on brisa à grand-peine ce cercueil dans le but d'en retirer le crâne pour que celui-ci puisse être lavé et enterré de nouveau, enveloppé dans une toile.

Quelques fois on trouve dans la tombe, outre le cercueil du dernier mort, le crâne déjà détérré et enveloppé d'un mort précédent. La coutume est alors pratiquée sur les deux crânes. Le crâne du premier mort est lavé à nouveau et enveloppé dans une nouvelle toile. Ainsi la coutume peut être répétée avec un même crâne à plusieurs reprises.

Dans la partie occidentale et centrale de la Carinthie slovène c'est-à-dire dans la vallée de la Zila (Gailtal), du Rož (Rosental), dans les «Hure» (Sattnitz), dans les environs du Vrbsko jezero (Wörthersee), la coutume est aujourd'hui encore extrêmement vivante et elle y est couramment pratiquée dans les familles des paysans slovènes, attachées à la tradition. La germanisation de la minorité slovène, en cours en Carinthie, la fait souvent disparaître dans les familles germanisées.

Dans la partie orientale de la Carinthie slovène c'est-à-dire dans la Podjuna (Jauntal), la coutume est en voie de disparition même dans les familles restées fidèles aux traditions slovènes. Dans la Podjuna occidentale on observe encore l'enveloppement du crâne dans une toile, mais le lavage a été abandonné depuis des dizaines d'années. Dans la Podjuna orientale, par contre, on a perdu, d'une manière générale, jusqu'au souvenir de la coutume. Il n'y a que de rares vieillards qui s'en souviennent. Mais même là l'abandon de la coutume n'est pas complet, elle est pratiquée encore dans quelques familles traditionalistes.

Enquête n'ayant pas été suffisamment poussée, on n'a pu relever en Carinthie slovène l'existence de cette coutume que dans 32 paroisses dont quelques unes ont déjà été signalées par Milko Matičetov. Mais les paroisses choisies étant au point de vue géographique assez typiques, on peut en tirer des conclusions valables pour tout le territoire slovène de Carinthie. Le fait que l'on n'ait tenu strictement compte que de témoignages oculaires, confère à ces conclusions une valeur incontestable.

On trouve une coutume analogue chez d'autres peuples yougoslaves. Selon l'ethnographe allemand *Schneeweis*, spécialiste de l'ethnographie slave, chez les Serbes, quand on ouvre une tombe pour y enterrer un nouveau mort, on lave les ossements qu'on y a trouvés, on les arrose de vin et on les enveloppe dans une toile blanche. L'auteur du présent article a recueilli un témoignage concernant l'existence de cette coutume à Prilike, village situé près de Ivanjica en Serbie occidentale. Là on n'a pas lavé le crâne, on l'a seulement enveloppé dans une toile.

En Macédoine, toujours selon *Schneeweis*, la coutume est d'exhumer le mort même si l'on n'a pas besoin de la tombe pour un nouvel enterrement. L'exhumation se fait au plus tôt 3 ans après la mort. Les os sont lavés et mis dans un petit sac en toile. Le lendemain après célébration d'un office religieux, on baise le crâne, et les os sont rapportés au cimetière où le chef de la famille les remet dans la tombe.

A la base de la coutume en Macédoine est la croyance que l'âme ne trouve son repos qu'après la complète décomposition du corps. Par l'exhumation si rapprochée du décès, les familiers veulent se rendre compte, si le corps est déjà décomposé et par conséquent si l'âme a trouvé sa paix. Dans certains cas, on a ouvert la tombe jusqu'à quatre fois avant que le corps ne soit finalement décomposé.

O DOZDAJ ZBRANIH LJUDSKOMEDICINSKIH ROKOPISIH

Milan Dolenc

Nekateri etnologi in zgodovinarji so ugotavljali rokopisne ljudskomedicinske bukve na slovenskem ozemlju (v nadaljnjem besedilu — bukve). Prvi je o teh pisal leta 1885 v »Kresu« Pavel (Peter) pl. Radics in 1887 v Ljubljanskem zvonu. Pozneje so o bukvah pisali Janko Barle,¹ Franc Kotnik,² Edvard Pajnič.³ Vilko Novak,⁴ Vinko Möderndorfer,⁵ Milko Kos,⁶ Mirko D. Grmek⁷ in Jaša Romano.⁸

Pri zbiranju podatkov o teh rokopisih je bil moj namen v prvi vrsti ugotoviti, koliko in kje jih imamo, da bi tako napravil nekakšno inventuro. Zbrana bibliografija naj bi rabila poleg etnologov strokovnjakom za preučevanje gradiva za zgodovino medicine, farmacije, veterine, botanike, literarne zgodovine in tudi dialektov.

Do sedaj se mi je posrečilo zbrati podatke za več kot 160 bukev. Prepričan sem, da jih je še in da jih bom nekaj še sam zbral, želel pa bi, da bi s tem dal pobudo, da bi še drugi začeli zbirati to dragoceno gradivo. Gotovo je krožilo med ljudstvom še mnogo več raznih bukev, zagovorov in drugih medicinskih zapisov. Ti so se sčasoma izgubili ali bili uničeni med vojnami, ob požarih, ki so bili včasih bolj pogosti; ljudje so jih uničevali tudi ob selitvah, ko niso znali ceniti njihove vrednosti, mnogo pa jih je bilo odnešenih med drugim tudi ob razpustu samostanov za časa cesarja Jožefa II. in kasneje. Prepričan sem, da so po raznih samostanih in knjižnicah še dragoceni zapisi, ki pa niso evidentirani in jih danes

¹ J. Barle, Šest slovenskih zagovorov iz godine 1720, Narodne starine, 12, Zagreb 1933.

² Fr. Kotnik, Iz ljudske medicine. Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952.

³ E. Pajnič, Zdravljenje in mazaštvo med Slovenci v preteklih stoletjih. Proteus III, Ljubljana 1936.

⁴ V. Novak, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana 1960.

⁵ V. Möderndorfer, Ljudska medicina pri Slovencih, Ljubljana 1964.

⁶ M. Kos, Srednjeveški rokopisi v Sloveniji, Ljubljana, 1931.

⁷ M. D. Grmek, Rukovet starih medicinskih, matematičko-fizičkih, astronomskih, kemijskih i prirodoslovnih rukopisa sačuvanih u Hrvatskoj i Sloveniji, Rasprava i gradja za povijest nauka, Jugoslovenska akademija znanosti umjetnosti, Zagreb 1963.

⁸ J. Romano, Jugoslovenska bibliografija lekara i narodno medicinskih rukopisa, Beograd 1973.

nima kdo evidentirati. Pregledati pa bi morali tudi arhive v tujini, predvsem na Dunaju, v Gradcu in v Celovcu, verjetno pa so tudi še drugod. Vsega seveda ne bomo nikoli ugotovili.

Nekateri avtorji so navedli številne zagovore, navedli so tudi, odkod izvirajo, največkrat pa niso navedli vire, odkod so jih prepisali.

Med sedaj izgubljenimi in skoraj neznanimi je npr. rokopis s področja zdravstva in ranocelnštva, ki ga je napisal znameniti iznajditelj Josip Ressler.⁹

Bukve so del naše kulturne zapuščine, v njih se izraža naš kulturni razvoj, gospodarsko stanje, razvoj zdravilstva pri nas. V bukvah so ljudski nasveti in navodila za zdravljenje ljudi, v nekaterih tudi živine. V njih nahajamo podatke o zdravilih, posebno o zdravilnih zeliščih; zapisani so tudi zagovori, apokrifne molitve in zarotitve proti boleznim.

Vse to so pisali in prepisovali večinoma preprosti, a bolj bistri kmečki ljudje-bukovniki. Ti so navadno zbirali zdravilna zelišča, zdravili ljudi in živino. Področje njihovega delovanja je bilo odvisno od znanja in ugleda, ki so ga uživali med ljudstvom. Odvisno pa je bilo tudi od tega, ali je bil v bližini kak zdravnik, ranocelnik ali padar, od gospodarskega stanja ljudi ter od komunikacij. Ti domači zdravilci so čutili potrebo, da bi si pridobili več znanja, ker pa dolgo ni bilo na voljo tiskanih strokovnih knjig, so si skušali pomagati s tem, da so pisali ali prepisovali razne bukve ali pa jih prevajali. Če pa so bili sami nepismeni, so jih pisali razni »šrajberji«. Pisali so jih tudi nekateri duhovniki ali menihi, saj so bili ti dolgo skoraj edini izobraženci na deželi. Zaradi pomanjkanja zdravnikov pa so nekateri od njih zbirali zdravilna zelišča in tudi sami zdravili. V srednjem veku so bila središča zdravstva samostani, v katerih so bili nekateri redovniki, imenovani infirmariji, zadalženi, da so skrbeli za zdravje sobratov. Ti so navadno pomagali tudi okoličanom, kar je bilo potrebno, ker ni bilo šolanih zdravnikov, kasneje pa pogosto zato, ker ljudje niso imeli denarja, da bi plačevali zdravnika.

Naši rokopisi večinoma ne izvirajo iz domačega ljudskega izročila, pač pa so bukovniki uporabljali za predloge razne tuje vire, večkrat pa prevode raznih zdravstvenih in veterinarskih knjig, zlasti še knjige o zdravilnih zeliščih. Pri iskanju virov, ki so rabili za predloge, smo dognali, da so to bile razne zdravilne knjige, ki so jih posebno v 16. stoletju mnogo tiskali. To so: Ortus sanitatis (Gart der Gesundheit), 1485. leta; knjiga italijanskega zdravnika dr. Pietra Andreasa Matthiolija: Historia Plantarum, 1561 in njeni nemški prevodi: Neukreuterbuch (1590, 1598, 1600, 1611, 1626) in New vollkemmenes Kräuterbuch (1678), delo Adama Lonicerja: Vollständiges Kräuterbuch (1555); H. Hieronima Bocka: Kreuterbuch (1557) in Jakoba Tabernaemontanus: Neu vollkomentlich Kreuterbuch (1613).

Prvi do sedaj pri nas ugotovljeni latinski zdravstveni zapis je iz 12. stoletja. To je zagovor zoper zobobol, ki ga je pripisal cistercianec Bernard v kodeksu Gregoriusa Magnusa, liber Moraliu, ki ga hrani Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani (NUK), izhaja pa iz samostana v Stični. Prvi slovenski zdravstveni zapis je napisan ok. 1641. leta v neceloletnem nemškem koledarju iz 1641. leta, ki ga je hranila knjižnica kneza Turjaškega v Ljubljani; na praznem listu med dvema natisnjenima listoma je bil zapisan v slovenskem jeziku zagovor zoper kačji pik. Original ni ohranjen, pač pa si je zagovor zapisal Fran Levstik 1884.

⁹ V. Murko, Staro in novo o življenju in delu Josipa Ressler, Zbornik za zgodovino naravoslovja in tehnike, I, Slovenska matica, Ljubljana 1971.

Levstikov prepis hrani Arhiv Slovenije. Iz približno istega časa je padarski recept zoper moško impotenco, ki je pripisan v knjižni slovenščini protestantskih piscev na zadnji, nenatiskani strani v inkunabuli Johannes de Verdena: Sermones dormi secure de sanctis iz 1489. Hrani jo knjižnica Slovenske akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani. Iz leta 1646 je zagovor — v slovenščini — zoper kačji pik, katerega je zapisal župnik v Dolenjskih Toplicah Sigismund Gaal. Rokopis so imeli v knjižnici knezov Auerspergov v Ljubljani. Kje je sedaj, ni znano, ker je bila knjižnica po ljubljanskem potresu 1895 preseljena v Zgornjo Avstrijo.

Od zapisov bi navedel tri, ki so bili ugotovljeni v inkunabulah. V inkunabuli Breviarium Salzburgense, iz škofijskega arhiva v Mariboru, ki je bila tiskana 1497. leta, je na 2. in 3. predzadnjem spojnem listu druge knjige zapisano v gotski kurzivi zdravilo zoper kugo: für die pestilenz pevl ertzei. Pripis je s konca 15. ali iz začetka 16. stoletja. V izvodu inkunabule Rainerius de Pisis: Pantheologia, ki je bila tiskana 1473 in jo hrani frančiškanski samostan v Kamniku, sta na koncu privezana dva lista, na katerih je zapis o kugi in recept zoper vsakršno vročino. V inkunabuli Henricus de Herpf: Speculum aureum decem praeceptorum Dei, tiskani 1481 v Nürnbergu, je na obeh straneh spojnega lista pripisan recept zoper kugo: Ist gut für die Pestillenz. Hrani jo Škofijski arhiv v Mariboru.

Če pregledamo mojo bibliografijo¹⁰ slovenskih bukev, ugotovimo dve središči teh rokopisov. Pri tem imam v mislih bukke, ne morda razne zapise ali zagovorne knjižice. Prvo središče je Koroško in sicer tisti del, ki sodi k naši republiki in k nekdanj pretežno slovensko govorečemu delu Koroške, ki je zdaj pod Avstrijo.

Sodeč po navedbah prepisovalcev, je napisal na Koroškem prve bukve Joseph Schag. Po mojih poizvedbah na avstrijskem Koroškem je bil Schag »šomošter«, organist in mežnar v Suhi v Labotski dolini. Rokopis je spisal verjetno v začetku 18. stoletja. Za predlogo je imel neko Matthiolijevo delo, zelo verjetno nemški prevod.

Kako so prirejali rokopise, vidimo iz sledečega primera: Schag je od 162 zelišč, ki jih Matthioli opisuje za zdravljenje bolezni, prevzel okoli 60. V rokopisu Andreja Koliherja je opisanih 67 zelišč. Skoraj isto število zelišč je opisanih v drugih bukvah s Koroškega. Verjetno so prepisali le tiste, ki so jih poznali.

V številnih bukvah sta poglavji, kako se ugotavljajo bolezni po urinu in srčnem utripu. Teh dveh poglavij ni v nobeni od omenjenih zeliščnih knjig, pač pa so jih prepisali iz raznih zdravilskih knjig (Artzneybüher). Prvi način ugotavljanja bolezni po urinu navajata že dve stari arabski zdravilski knjigi, oba načina so uporabljali že v zdravniški šoli v Salernu v Italiji, ki je začela delovati v 9. stoletju, sistematično pa je obdelal nauk o pulzu Galen.

Prve ohranjene bukke s Koroškega so že omenjenega Andreja Koliherja: Kreuter Buch to je Buque Nekaterich Selich, Dreues... iz leta 1750. Hrani jih Pokrajinski arhiv v Mariboru (PAM).¹¹ Sledi Goričnikov rokopis: Arznijske bukve sa vse shleht bolesnij od gvave do nuek... iz leta 1759, ki so verjetno izgubljene, in njihov prepis z istim naslovom, ki ga je prepisal Matjaž Kranjc

¹⁰ M. Dolenc, Bibliografija rokopisnih medicinskih bukev, Slovenski etnograf XXVII—XXVIII, Ljubljana 1974—1975.

¹¹ M. Dolenc, Katere rokopisne ljudsko medicinske bukke na slovenskem utegnejo biti najstarejše, Zdravstveni vestnik 44, Ljubljana 1975.

po leti v gorovih cveti in
v mali gosponci dosori none
mudice jagode so zivi strap

v vevitkih zacevah se muca
v kercnih golcunih koznih
spustkih in kercnih kasta
se črne krogar 2-3 frankne in
4-5 unc koluture orukle 2 avri 1.
zlicet orat čone na vodo in pot
al ja v Extracta hi se med pis
kon napravai po 2-8 gran



II seje tudi jacob.
Ora domacia;

Cerlentia

II Schwarzer Nachtschat-
ten cveti kakor la-
sna repa v sedci
cvetja rumen zob
jagove zelene ko
gub debote in ko

(1769). Iz 18. stoletja je t. i. »Leški rokopis« (1760) z ljudskim receptom za »vsi-kano, vrisano al ofan rano«, ki je napisan na nenatiskanem listu Neuer Salzburger Schreib-Calendar za 1733. leto. Iz leta 1797 je Valentina Andrejca: *Kratke Rochne bukvice*. Andrejca navaja, da je imel za predlogo delo Apolinariusus Quintusa, *Kurzer Handbüchlein...*, ki ga je izboljšal Tarquinius Ocyorus (Schnellberg, Tarquinius, latine Ocyorus, der freyen Künste u. Artzney Doctor, zu Dortmunde, op. M. D.) z naslovom: *Experimente von zwenzig Pestilenz u. Kreuter...* (ki so izšle 1555, 1556, 1589, 1613, 1651, 1680, 1700, op. M. D.).

Studijska knjižnica na Ravnah na Koroškem hrani Johana Bunčika: »Arznyske Bukvice«¹² iz leta 1817. Te obsegajo 328 strani. Kot navaja avtor, je imel za predlogo rokopis J. Schaga. Bunčik je bil župnik v Doberli vesi na Koroškem. V uvodu je napisal: *Rozhne bukvice kir vezh barti stem Arznijami tem bolesnam pried more o luba Chymica inu Galenica shiher h'osdraulenju Simlicia tue gmain Arznije posebnu pak vsem Ludem k'nuzu s'enem kradkem napovedvanjem kaku se bolesen narvezh is Vade sposnat more*.

Za ilustracijo navajam razpored teh bukev:

I. Postava od Vada (vode, op. M. D.).

An Rat tem bojem gmain Ludem h'pomuzhi tiga sdrauia, bug osiga magozhni vse zhasti vreden, inu tudi Stvarnik oseh Rezhi, Nebes, inu Semle, inute Shtiri Elemente, inu tudi tiga Zhloueka Vada (ali Szajnziza) inu Natura sposnat na ta visho ti shtirje Elementi: Ogin, Luft, Vada inu toa semla toku se tude na shtiri Tale (deile) farbe sposna eniga zhloueka Vada, inu Natura inu Bolesen.

II. Postava od Pulusa (shile)

III. Postava od glave

IV. Postava od pers (i. dr. organov, op. M. D.)

V. Postava od Glid (udje, op. M. D.)

VI. Postava od Shtup (praškov, op. M. D.).

Na koncu je »Sapopadnik le teh bukviz po oringi Alpfabet«.

Lovrenc Mežnar, ki je bil organist in cerkovnik pri Sv. Petru na Kronske gori pri Dravogradu, je napisal 1834. leta »Dohtarske Bukve«. Imajo dve poglavji. Prvo poglavje ima 30 kratkih »kapitlov«, v katerih piše o nekaterih boleznih in s čim se zdravijo. Drugo poglavje, ki je mnogo obsežnejše: »Arznije sa tega zhloveka od Gvave do Nog«, obsega 215 »kapitlov«. V njih ne opisuje bolezni, pač pa samo, katera zelišča se uporabljajo pri posameznih boleznih. Po vsebini je ta rokopis identičen s preostalimi, ki so imeli za predlogo Matthiolija. Rokopis hrani NUK. V vasi Planina na Strojni blizu Dravograda so imeli pri Jurju Mavrelu, p. d. Dižovniku dvoje bukev. Prve je napisal neki Žirovnikov Tiče in so iz ca. 1820.—30. leta, druge pa iz ca. 1850.—60. leta. Prve so podobne tistim, ki so imele za predlogo rokopis J. Schaga. V drugih piše na prvih 164 straneh o zdravilstvu, na 165. strani pa začne: »na dvesto pogmerane skrivnosti alpa vse-sorte magiš spagiše simpatetiše antipatetiše ino ekonomiš kunšne reči ali štoki. Magiš arcovanje za vse zacoprane bolezni. Za vse hude coprnije so od te hude Influence (vplivi, op. M. D.) teh planetov«.

Oba rokopisa hrani dr. Jože Rac v Zagrebu.

V Studijski knjižnici na Ravnah na Koroškem hranijo še dva rokopisa: »Krajski Arzat« iz leta 1825. O tem bom nekaj več napisal na drugem mestu,

¹² M. Dolenc, *Arznyske bukve*, *Farmaceutski vestnik XXIV*, Ljubljana 1975.

ker ne izvirajo s Koroškega. Te bukve je imel za predlogo neki Kert z Raven. Njegov rokopis obsega le 48 strani. Napisan je v začetku tega stoletja. Hrani ga Študijska knjižnica na Ravnah.

Iz tega kraja je tudi še rokopis s konca 19. stoletja in obsega 48 strani. Nima naslova, ker so prvi listi odtrgani. Na 13. strani piše o zdravilstvu, preje pa so razne molitve. Slede molitve in zarotitve zoper prisad, navodila za zdravljenje omedlevice, opeklin, gorčice itd. Zvezek so našli pri Kramolcu v Šentanelu pri Prevaljah. Hrani ga Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU.

Drugo središče nastanka bukev je bilo področje Škofja Loka-Osoje pri Rovtah nad Logatcem. Po mnenju J. Barleta idr. so izvirale najstarejše bukve iz okolice Rovt: »Bedizin Dohtarske bukve«. Napisane so bile po mnenju Barleta idr. 1720. leta. Ugotovil sem avtorja tega rokopisa in tudi, da niso mogle biti napisane 1720. leta, pač pa približno 80 let kasneje. Po dosedanjih ugotovitvah je iz tega področja najstarejši rokopis: Bukve sa vse potrebe tega gmein Folka. Napisal jih je Pavel Lipič. Kot pravi prepisovalec Aleš Kovač v uvodu svojih bukev »en bori kmet u Bodoulah (Bodovlje nad Škofjo Loko) is hishnem perjimkam Strouz«. Drugi prepisovalec Jožef Bramor pa piše: »Od Boga svolen sa jenga arcata in sastopnega u tara teh rosh«.

Lipič sam ne imenuje svoje predloge, toda številni drugi, ki so prepisovali od Lipiča, pišejo, da je prevajal Lemeryja. Prepisovalec Košenina pa pravi, da je Lipič rokopis prevedel iz francoščine, na drugem mestu pa pravi, da ga je prevedel iz nemščine. Verjetno je mišljeno, da je bil original pisan v francoščini, Lipič pa da je prevajal iz nemškega prevoda. Prevajalec Peter Šinkovec, ki je prepisoval l. 1850, pa piše, da je Lipič rokopis prepisal iz latinskega in nemškega na kranjsko leta 1810. Vid Strgar p. d. Fida iz Solčave piše v začetku svojih bukev, da je bil Lemery 1705. leta preveden na nemški jezik. To je po bibliografskih podatkih netočno. Isto letnico navaja tudi Anton Košenina. Strgar nadalje piše, da je po nemškem prevodu poslovenil Lemeryja Košenina. To seveda tudi ne drži, ker je Košenina prepisal od Lipiča, kot sam trdi.

Iz navedenega vidimo, da navajajo prepisovalci iz okolice Škofje Loke, da je imel Lipič za predlogo delo »od tega zhasti inu huale oredniga Dohtarja Parisarske opoteke is jemenam Maklaush Lemirij o Paris«. To je bil zdravnik in apotekar v Parizu Nicolas Lemery (1645—1715), ki je napisal več del. Nihče od prepisovalcev pa ne navaja, katero delo je rabilo za predlogo. Do sedaj nisem mogel ugotoviti, katero delo je to bilo, čeprav sem po bibliografiji pregledal dela Lemeryja. Ko mi je dr. Vaso Suyer pomagal iskati, kaj je imel Lipič in Strgar za predlogo, je ugotovil, da je v Strgarjevem rokopisu: Zdravje bolnikov več odstavkov prevedenih iz Tabernaemontanus in Bocka. Verjetno je že Lipič imel tudi ti dve knjigi za predlogi ali mogoče še kakšno zeliščno knjigo. Domnevam, da Lipič ni bil avtor imenovanega rokopisa, pač pa da je tudi on od nekoga prepisal, nadalje domnevam, da so posamezni bukovniki navajali, da so imeli za predloge dela znamenitih piscev, da bi imele njihove bukve večjo veljavo, s tem pa tudi on sam. To, kot tudi marsikaj drugega, bi bilo treba še raziskati.

Lipičev rokopis in tudi večina rokopisov njegovih prepisovalcev obsega pet poglavij: od vode (diagnosticiranje bolezni po urinu, op. M. D.), po Lipiču kar na 38 načinov. 2. »umetnost na žil poznat bolezen človeka po dohtarsko al po

padarsko«. 3. O boleznih in zdravilih za njih. 4. »Od vse sorte dreves«. 5. »Od vse sorte rož in korenin«; V številnih bukvah so prepisovalci dodajali poleg drugega po več zagovorov proti raznim boleznim.

V poglavju »od vse sorte dreves« našteva predvsem sadno drevje in njihove sadeže: jabolka, hruške, fige, češnje, grozdje, orehe, hrast, habat in brinje. Tem sadežem so pripisovali velik zdravilni učinek.

V poglavju o zdravilnih zeliščih so opisana nestrupena zelišča. Lipič in Košenina navajata imena zelišč v več jezikih: poleg slovenskih tudi nemška, italijanska, francoska imena, nekaj jih je celo v španščini, portugalščini in hebrejščini. Imena v različnih jezikih in njih vrstni red govore za to, da je imel Lipič za predlogo tudi delo Lonicerja *Vollständiges Kräuterbuch*. Le Strgar ima zapisana imena nekaterih strupenih zelišč, le za te ima poleg slovenskih tudi nemška imena, sicer pa samo slovenska.

Strgar je pisal tudi o kadilih. O kadilih in o okajevanju ali podkajevanju je pisano največ v starih Fojkarjevih bukvah iz Škofje Loke. Okajevanje so priporočali za zdravljenje številnih bolezni.

Anton Košenina iz Puštala pri Škofji Loki je napisal dvoje bukev, ki imajo isto letnico 1830; ene imajo naslov »Bukve v katerih se snajdejo ter nar bolshi ernzije sa tega zhloveka.« Te imajo lepe slike rož in nekatere prikazujejo bolezni. Te hrani Anton Pečan v Ljubljani in jih je dobil na Črnem vrhu nad Polhovim gradcem, druge pa imajo naslov: »Perve Bukve sa use potrebe tega zhloveka.« Obseg je skoraj isti. V obeh sta poglavji o boleznih živine. Zadnje hrani Tone Pirč iz Škofje Loke. Katere bukve so originalne, katere pa prepis, nisem mogel ugotoviti.¹³

Predlogo bi bilo navajati bukve vseh prepisovalcev, ki so imeli za predlogo Lipičev rokopis. Kakšno je bilo zanimanje za zdravljenje, v zvezi s tem pa tudi pisanje bukev, vidimo iz dejstva, da je bil Lipičev rokopis, po dosedanjih ugotovitvah za predlogo kar 38 prepisovalcem in še kje sem vse ugotovil te prepise.

Iz Škofje Loke imamo ohranjenih sedem bukev. V Poljanski dolini imamo nekaj bukev in tri zagovorne knjižice. Nekateri prepisovalci so bili iz Selške doline, pod Poreznom, dva iz Slapa ob Idrijci, dva iz Novakov nad Cerknim in eden iz Otaleža. Imamo jih še na Vrhniki, v Voklem pri Kranju, Trzinu, Viru pri Domžalah, štiri iz okolice Stične na Dolenjskem, v Verdunu pri Dolenjskih Toplicah in Raki na Dolenjskem in celo iz Solčave v Logarski dolini. Kot sem že omenil, imajo en izvod v Študijski knjižnici na Ravnah na Koroškem. Tega je prinesel tja župnik Soklič, ki je bil doma z Bleda.¹⁴

Okolica Rovt je imela veliko število bukev, pa ne samo spisanih po predlogi Lipičevih bukev, temveč so imeli tudi tu največ raznih »coprarskih bukev«: Coprarske bukve, Bukve teh čudežov, bukve Helene Nagode, v katerih so skoraj same vraže, Švarc Priviligom buch in še ene coprarske bukve. Avtorji coprarskih bukev so črpali svoje znanje iz Kolomonovega žegna, Duhovne brambe in drugih »črnih bukev«.

¹³ M. Dolenc: Ljudsko medicinske knjige iz okolice Škofje Loke, Loški razgledi XX, Škofja Loka 1973

¹⁴ M. Dolenc, Okolica Škofje Loke - pomembno središče ljudskomedicinskih bukev, Loški razgledi XXV, Škofja Loka 1975. — Isti, Rokopisne ljudskomedicinske bukve s Primorskega, Goriški letnik II, Nova Gorica 1975. — Isti, Stiška okolica je bila središče ljudske medicine na Dolenjskem, Zbornik občine Grosuplje VII, Grosuplje 1975.

Iz tega kraja so tudi edine zdravniške bukve s področja kirurgije: Ranelniške bukve, ki jih hrani prof. dr. Anton Moljk v Ljubljani.

Lovre Humovc, ki je napisal Medizin Dohtarske bukve in kasneje še ene, je napisal tudi bukve o boleznih in zdravljenju živine. Te obsegajo 235 strani. Za predlogo je imel, kot navaja avtor, slovenski prevod knjige J. Wolsteina: Bukve od kuginu bolesen goveje shivine teh ovac jen svin iz 1792. leta. Ker v tistih časih, ko so največ pisali slovenske zdravilske bukve, pri nas ni bila urejena veterinarska služba, so ljudje za boleznih živine iskali pomoč pri tistih, ki so zdravili ljudi. Tako so mnogi v svojih bukvah napisali krajše ali daljše dodatke ali celo zelo obširna poglavja o zdravljenju živine, saj so za zdravljenje ljudi in živine uporabljali v glavnem ista zdravilna zelišča. V Fojkarjevih bukvah iz Škofje Loke je npr. zapisano o zdravljenju živine nekaj manj kot 100 strani.

Pri rokopisih z veterinarsko vsebino moram naštetih tudi najstarejši veterinarski rokopis, ki je ohranjen pri nas, ni pa bil napisan v Sloveniji. Škofijski arhiv v Mariboru hrani knjigo, ki jo je napisal Mayster Albrant: »Incipiunt medicinalis equorum« v 14. stoletju. V Arhivu Slovenije je delo Johanna Kugelleysena: »Rosserzney Buch« iz 1630. leta. Od tujih avtorjev je v istem arhivu še italijanski rokopis Strassolda: »Per conosser le infirmita de cavalli et loro rimedij et prima della Complessione de cavalli.« iz 18. stoletja. Vsi trije rokopisi opisujejo boleznih konj in njih zdravljenje. V tem času so se najbolj zanimali za boleznih konj in njihovo zdravljenje predvsem v vojski.

V istem arhivu so s področja čebelarstva in čebelnih boleznih naslednja dela Mateja Furlana: »Practische Binen Oeconomie« (1770), Petra Pavla Glavarja: »Pogovor od Zhebelnih Rojou« (1776) in istega pisca predlog za dvig čebelarstva v nemškem jeziku, ki ga je poslal »An die Hochlöbliche Kais. Königliche Ackerbaus und der Künste Gesellschaft«. V njem opisuje v 125. poglavju čebelne boleznih. Pisatelj Fran Levstik je 1876. leta dokončal po pripovedovanju retijskega čebelarja Jožeta Oblaka spis »Čebelarstvo«. V njem je govor tudi o čebelnih boleznih in njih zdravljenju.

V Pokrajinskem arhivu v Mariboru so iz 18. stoletja »Notiza medica«. V njih piše tudi »pro animalibus medicamenta«. Iz Golave bukve pri Dravogradu so Mrzelove: »Postava od bolesni te shivine«, iz sredine 19. stoletja. Anton Janžek, ki je bil doma nekje iz spodnjega Štajerskega, je v svojih: »Arznejskih bukvah sa use shleht Bolesni od gvave noter do Nog is mitelni inu dobrimi rati« iz 1854. leta, pripisal leta 1857 na 29 straneh »Potrebno popisovanje sa shivinske Arznejce«.

V Sodražici je živel »kuršmid« Jurij Drobnič, ki je napisal 1870 »Practisches Arznei Buch«. Čeprav je naslov v nemščini, je vsa vsebina napisana v slovensčini. To so številni recepti za zdravljenje živine. Od prepisovalcev Lipičevega rokopisa so v svojih bukvah dodajali poglavja o zdravljenju živine še Aleš Kovač iz Voklega ter Reitz in Vogrič iz Slapa ob Idriji. V Železnikih je Franc Prezelj leta 1884 napisal po knjigi dr. Simona Strupija bukve »Domači živinozdravnik«, ki jih hrani Milan Dolenc.

Konjerejo in boleznih konj obravnavajo rokopisne bukve iz 19. stoletja »Hausapoteke für Mensch und Vieh«, ki jih hrani dr. Luka Siencnik v Doberli vasi na Koroškem.

V vrsto ljudskomedicinskih rokopisov sodijo tudi zagovorne knjižice. Teh sem doslej ugotovil 15. Toda tudi v marsikaterih že naštetih bukvah, predvsem tistih s področja Škofje Loke in Osoj, so zapisani marsikateri zagovori.

Zagovore ali »pane« uvrščamo danes med najstarejše ali najprvotnejše oblike čarovnega zdravljenja. Še dandanašnji iščejo preprosti ljudje v zarotitvah pomoč, posebno tedaj, če so vsa druga sredstva odpovedala. V mnogih vaseh so bili starejši moški ali ženske, ki so znali zagovarjati. Varovali so te skrivnosti in so jih navadno šele na smrtni postelji izdali komu. Le tako je bila po ljudski veri zagotovljena moč teh zarotitev. Pri anketiranju sem doznal, da je še dandanašnji v hribovskih vaseh slovenske Istre ohranjena vera v številne »štrige« in »štrigone« (italijanska spačenka pomeni coprnice in coprnike). Tudi v neki vasi v bližini Vinice ob Kolpi sem našel starega možaka, ki še zagovarja. Posebno pa je bila daleč naokoli znana njegova mati. Veterinarji iz Sevnice so mi pripovedovali, da imajo velike težave z zdravljenjem živine, ker hodijo številne kmečki ljudje iskat pomoč k neki starejši ženski, ki živi v zasavskih hribih nad Brestanico, šele ko ta ne pomaga, iščejo pomoč na veterinarski postaji.

Najpogostejši zagovor je bil zoper kačji pik, tako pri ljudeh kot pri živini, ki so jo največkrat pičile kače na paši. Zagovore so uporabljali za najrazličnejše bolezni: za prisad, bramorje (škrofulozo, tuberkulozo bezgavk, op. M. D.), za ured, za kri ustaviti, proti zobobolu, za boleznj grla, za božjast, spečenino (opekline, op. M. D.) za zastrupljene rane, proti mrzlici, boleznj oči, za ušem (šen, prisad, op. M. D.), zvin, švind (sušica, op. M. D.), uroke, revmo, gobe in bradavice, očesno mreno, glavobol, za boleznj maternice, divje meso, lišaj, »fras« (krči, op. M. D.), moro, za prtil (giht, op. M. D.), »za vse« itd.

Tudi pri živinskih boleznih so pogosto uporabljali zagovore. Poleg kačjega pika še posebno pri boleznih vimena, za zvin, vnetje parkljev itd.

Poznali so »ta malo« in »ta veliko pano«. Pri drugi, pri nevarnejših boleznih je bilo besedilo daljše.

Za ponazoritev navajam tri zagovore. Zagovor - zarotitev iz Predmeje, iz domačije »pri Medelči«.

Moli Wero za Goučič (volčič, op. vnetje vimena ali tuberkuloza, op. M. D.) pri živini: Jest tebi zapovem, da se ti moreš ven spraviti iz tega N; goveda, če si na kervi sprause na drob ako si na drobi sprause na mesu, česi na mesi sprause na kožo, iz kože na dlako iz te dlake uskalouje (v skalovje, op. M. D.) iz skalovja v terdo steno kamor nobeden kristjanski človek ne zajde 1 očenaš 1 češčena Marija.

Iz zagovorne knjižice Antona Petriča iz Savinjske doline:

Ured (ured je vsak višje ležeči notranji pritisk, združen z občo slabostjo, op. M. D.):

Uzemi šnita kruha, govori nain. Jest tebe zarotim per moči boži, per človeškim postainj Jezusa Cristusa, da ti se imaš proč pobrati od tega N: ,de tu zdrauje tiga života gori gre, glih kokar je Jezus Cristus, naš lubi Gospod, gori šov na deru sv. križa, je use človeštvu odrešu; glih toku odrešim jest tebe N: ,od tvoje boleznj. U imen + + + Amen.

Zagovarjanje na kruh je ostanek verovanja v moč, ki so jo nekoč pripisovali blagoslovljenemu kruhu, ki naj bi ozdravil človeka ali žival.

Mežnar Martin Mejšaš iz Kala (v hribih nad Šentjanžem na Dolenjskem), je napisal »Skrivno razodetje«; V 53 kapitlu je »pana za ledi jen za živino al

mitel: «Uzem enmau kruha u roke jen rec: strup, jest tebe zarotim de peidi na ta kruh nu skuz ta kruh imaš jeti u to kačo u imen boga Očeta + u jmen boga Sina + u jmen S. Duha + nu jmen svetga šmpasa (St. Bassus, op. M. D.), zdej pa trikrat dihni u ta kreh potem pa reci. Tam stoji ena Sveta gora na ti gori stoji en S. stou na tem stol sedí S. šmpas en S. meč u rokah drži. Peršla je knem Mati Božja je pernesla naročej u smilenega jezusa jen je rekla knemu zakaj nafertigaš (pozdraviš) tega človeka, če je živina pa reci zakaj ne fertigaš to živino ime imenuj N: ,tu je dober za živino jen za ledi'.

Zagovori, ki v imenu božjem ali svetnikov rote bolezen, naj odide, so nastali najbrž po zgledu krščanskih obredov, in sicer eksorcizmov (v starem veku in zgodnjem obdobju krščanstva obred, s katerim so izganjali hudiča iz ljudi, živali itd.), saj so imeli ljudje v starih časih bolezní za delo hudobnih duhov.

O vseh bukvah v tem spisu ni mogoče govoriti, zato jih omenim le še nekaj, ki se mi zde pomembnejše. Dr. Niko S a d n i k a r iz Kamnika je podedoval po očetu Josipu, veterinarju in zbiratelju starin, rokopis neznanega avtorja: »Prepis nekaterih domačih zdravil«. Rokopis je iz prve polovice 19. stoletja. Ima dva dela. V prvem govori o notranjih, v drugem delu o zunanjih boleznih in ranah. Prepisovalec pravi, da je prepisal iz dela »nekega vučeniga zdravnika Filipa H e k e t a«. H e k e je bil padar iz Tunjc pri Kamniku.

Župnik Ivan Mozetič iz Raven nad Cerknim je zbiral zdravilna zelišča in z njimi zdravil. Napisal je tri slovarje rastlin v petih jezikih ter zbirko receptov, sestavljenih iz zelišč. Izkušnje in rezultate zdravljenja z zelišči si je zapisoval v »Zapisih iz zdravstvenega polja«. Vsi rokopisi so iz začetka tega stoletja. Hrani jih župni urad v Cerknem.

O rokopisih, ki so bili napisani v nemškem ali drugih jezikih, v tem spisu namenoma nisem govoril; v slovenskem jeziku pa sem do sedaj ugotovil 160 rokopisov.

Glede na kraje je bilo največ rokopisov napisanih na Gorenjskem, na Dolenjskem in Primorskem, slede Koroška in Štajerska, v Prekmurju pa nobeden. Pet rokopisov nisem mogel pregledati, ker so izgubljeni, registriral sem jih le po podatkih v literaturi.

Rokopise, ki sem jih ugotavljal pri nas, hranijo razni državni in škofijski arhivi, muzeji, župnišča, samostanske knjižnice in privatniki. Največ jih hrani Arhiv Slovenije (20), NUK (12), Pokrajinski arhiv v Mariboru (11), Škofijski arhiv v Mariboru (8), SAZU (7), Etnografski muzej v Ljubljani in Škofijski arhiv v Ljubljani po 3, ostali pa manjše število. Zasebniki jih imajo 47, med temi jih ima v svoji knjižnici prof. dr. Anton Moljk v Ljubljani 7. Prepričan sem, da je pri nas še več rokopisov. Upam, da jih bom sam našel še nekaj, nekaj pa jih bodo bržčas še drugi odkrili.

Obdelal tudi nisem 20 rokopisov, ki izhajajo z našega ozemlja, a so v Landesarchivu v Gradcu. Ti so napisani v nemškem jeziku. Znani so nam le po naslovih iz spiska rokopisov s slovenskega ozemlja, ki nam ga je poslal ravnatelj Landesarchiva v Gradcu dr. Fritz P o s c h. Doslej nisem imel možnosti preučiti jih. Teh 20 nisem prištel k zgoraj navedenemu številu. V istem arhivu je bržkone več rokopisov. Več rokopisov z našega ozemlja pa je gotovo v dunajskih arhivih in muzejih, ker so ti imeli prednost izbirati prinešeni material.

Zusammenfassung

ÜBER DIE BISHER GESAMMELTEN HANDSCHRIFTLICHEN VOLKSMEDIZINISCHEN TEXTE AUS DEM SLOWENISCHEN SPRACHRAUM

Verf. hat bis jetzt 143 handschriftliche volksmedizinische Bücher ausfindig gemacht, die aus dem slowenischen Raum stammen. Die erste Handschrift ist aus dem 12. Jahrhundert. Es ist eine Beschwörung gegen Zahnweh, geschrieben in lateinischer Sprache. Die erste slowenisch geschriebene Beschwörung ist aus dem Jahre 1646; das erste handschriftliche Buch stammt jedoch aus dem Jahre 1750. Zuerst wurden die Bücher in lateinischer, dann in deutscher, slowenischer und kroatischer Sprache geschrieben, doch keines in ungarischer Sprache ist bis jetzt bekannt geworden. Diese Handschriften sind meistens nicht original; als Vorlage dienten gewöhnlich verschiedene Kräuterbücher. Neben Anweisungen für die Behandlung von Menschen sind in manchen Handschriften auch Anweisungen für die Behandlung von Vieh.

SVETA ZDRAVNIKA KOZMA IN DAMJAN NA SLOVENSKEM*

Jože Gregorič

1

O svetih bratih zdravnikih Kozmu in Damjanu in o njunem češčenju med ljudstvom v Evropi se zadnje čase v etnološki znanosti precej razpravlja. Anneliese Wittmann je leta 1967 izdala v Berlinu monografično študijo o sv. Kozmu in Damjanu in o njunem ljudskem češčenju (Kosmas und Damian. Kultausbreitung und Volksdevotion). Wittmannova in za njo dr. Maria Kundegrabner sta mnenja, da so češčenje sv. Kozma in Damjana širili cistercijani. K temu lahko dodamo, da so to češčenje širili tudi drugi redovniki, ki so se v srednjem veku ukvarjali z zdravilstvom. To potrjuje lepo število slik in kipov, ki so se ohranili v okolici kartuzijanskega samostana v Bistri pri Vrhniki, kakor bomo pozneje videli.

Pri nas je o češčenju sv. Kozma in Damjana že leta 1923 pisal Fran Minařik ter naštel nekaj slik in podob svetih bratov, ki so se ohranile po slovenskih cerkvah in kapelah (Apotekarski vjesnik, Zagreb). Obširneje je o isti temi pisal Minařik l. 1969 v Farmaceutskem vestniku (Slike in kipi obeh staroveških zdravnikov-lekarnarjev Kozma in Damjana v Sloveniji, Ljubljana 1969, str. 229—243). Minařik našteva naslednje kraje, kjer so ugotovljena nahajališča kipov ali slik sv. Kozma in Damjana:

1. Kuzma v Prekmurju (blizu Grada). Prekmurci temu naselju po domače pravijo »Küzdoblán«, »Küzdóblanje«.

2. Poreč v Istri (mozaik).

3. Hrastovlje v Istri.

4. Krka pri Stični. Kipi sv. Kozme in Damjana z Jezusom v sredi.

5. Olimlje pri Podčetrtku.

6. Frančiškanska cerkev v Ljubljani.

7. Cerkev na Rožniku pri Ljubljani.

8. Šmarje pri Ljubljani (oljnata slika iz Metzingerjevega kroga).

9. Uršulinska cerkev v Ljubljani. Slika obeh marmornatih kipov s stranskega oltarja je v Letu svetnikov III, 1972, 656. Po Minařiku je slavni zdravnik in

* Razpravo posvečam spominu svojega prijatelja Alojza Zupanca (1893 do 1974), krškega rojaka, ki je umrl kot župnik v Šmihelu pri Žužemberku. Ta nadarjeni zgodovinar samouk in neutrudni zbiralec zgodovinskega gradiva je v treh knjigah zbral in popisal Zgodbe krške župnije. Nekaj teh podatkov sem porabil tudi v pričujoči razpravi. (Prim. Koledar MD 1964, 122 in 1975, 200 ter Glasnik Slovenskega duhovniškega društva IV [1974], 114—118).



Najstarejša votivna podobica sv. Kozma in Damjana na Krki

zdravstveni pisatelj Marko Gerbec (1658—1718), doma iz Šentvida pri Stični, konec 17. stoletja v Ljubljani ustanovil bratovščino sv. Kozma in Damjana, ki je imela sedež v uršulinski cerkvi. Tam so zdravniki, lekarnarji in drugi zdravstveni delavci god sv. Kozma in Damjana obhajali 27. sept. z nemško pridigo in petjem ter latinsko mašo ob spremljavi izbrane godbe. Zmolili so tudi posebne litanije v čast sv. Kozmu in Damjanu za zdravje in pomoč pri zdravljenju.¹

Na Krki je stiški opat enako bratovščino ustanovil v začetku 18. stoletja. Potrdil jo je papež Klemen XI. (1700—1721) in jo l. 1708 obdaroval z mnogimi odpustki. Vsak član bratovščine je moral opravljati določene molitve, vsako tretjo nedeljo v mesecu pa je imela bratovščina svojo pobožnost. Poleg tega je moral vsak član bratovščine na leto oskrbeti dve maši: eno v čast sv. Kozmu in Damjanu, eno za žive in mrtve člane bratovščine. Če pa je kdo tako reven, da ne more žrtvovati za dve maši, naj gre dvakrat k obhajilu in izmoli dva rožna venca v zgornji namen. Če je član bratovščine duhovnik, naj opravi eno mašo za žive, eno za mrtve člane bratovščine.

10. Dolž pri Stopičah.

¹ Tudi v krški rokopisni knjižnici iz l. 1710 (*Brevis vitae... expositio ss. Cosmae et Damiani*) je v 7. poglavju kratek oficij in precej obsežne litanije v čast sv. bratoma.

11. Cerkev na Robu pri Velikih Laščah.
12. Inlauf (žup. Borovec na Kočevskem), kapela sv. Kozma in Damjana.
13. Ljubljanska lekarna.
14. Lekarna na Vrhniki.
15. Kapelica na Brinjevi gori pri Prevaljah.
16. Oltar na Prevaljah.
17. Gomilsko pri Celju.
18. Podružnica na Gradišču pri Šentjerneju.
19. Podbrje (Podnanos) pri Vipavi. Poleg graščine Podbrje je cerkvica, v kateri je glavni oltar posvečen sv. Kozmu in Damjanu.
20. Narodna galerija v Ljubljani, oljnata slika Jurija Šubica, kopija Šubičeve slike pa je v župnijski cerkvi v Osilnici ob Kolpi; reprodukcija v Življenju svetnikov, MD 1939, 461, v Bogoljubu 1943, 147 in v Letu svetnikov III, 1972, 640.



Sv. Kozma in Damjan iz livarne na Dvoru pri Žužemberku
(last dr. K. Ahačiča v Trzinu)

21. Otok na Bledu (cerkev).
22. Sv. Rok pri Sevnici, prav tam tudi banderska slika obeh svetnikov.
23. Podružnica sv. Jakoba st. na Padežu (župnija Šentjurij-Podkum), Metzingerjeva slika.

24. Dr. Kundegraberjeva je sv. Kozma in Damjana odkrila tudi pri Treh farah (župnija Metlika), sam pa sem ugotovil še nekaj nahajališč slik in kipov sv. Kozma in Damjana, ki jih v naslednjem navajam.

25. Štefan Tomšič in Fr. Ivanc v knjigi Kočevsko okrajno glavarstvo (Lj. 1887, 70) omenjata kapelico sv. Kozma in Damjana v Oneku, župnija Kočevje. Po dr. M. Zadnikarju (Gradivo za umetnostno topografijo Kočevske, 1968, 85) je ta kapelica porušena.

26. V župnijski cerkvi na Bučki (Dolenjsko) sta na glavnem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana, ki sta drugotna zavetnika tamkajšnje cerkve.

27. Župnijski upravitelj Franc Kuhar v Mokronogu mi je sporočil, da imajo tam v žup. cerkvi na stranskem oltarju okoli 1 meter velika kipa sv. Kozma in Damjana.

28. Župnik Marko Levstik v Šmarju pri Ljubljani je poslal podatke o 83 cm visokih kipih sv. Kozma in Damjana v župnijski cerkvi na Lipoglavu pri Šmarju.

29. V žup. cerkvi sv. Roka v Dravljah (Ljubljana) je oljnata slika sv. Kozma in Damjana v velikosti 105 × 203 cm. V spodnjem levem kotu je podpis M. T. 1870, torej delo Matevža Tomca. Svetnika sta v središču in zdravita vsak svojega bolnika. V ozadju z obeh strani prihajajo še drugi bolniki, na vrhu pa sta dva angela, ki v rokah držita palmovi vejici. (Po podatkih p. Alojzija Štrublja, žup. uprav.)

30. Ze pred leti sem v stanovanju dr. Kozma Ahačiča v Trziču na Gorenjskem našel lepo reliefno podobo »treh zdravnikov«: Kristusa s križem med sv. Kozmom in Damjanom. Mislim, da je bila ta podoba z okvirom vred ulita v znani livarni na Dvoru pri Žužemberku v začetku 19. stoletja, ker ima napis v bohoričici. Podobe so po vsej verjetnosti prodajali romarjem na Krki in tako je prišla ta v Trzič, kjer se je ohranila do naših dni. Velikost okvira je 25 × 35 cm, pod podobo pa je napis:

Sveta brata in mogozhna sdravnika,
Is Arabije Kosma in Damian,
Kerka v' Krajnii ju zhasti pomozhnika,
Martrati ju dal' Dioklezjan.

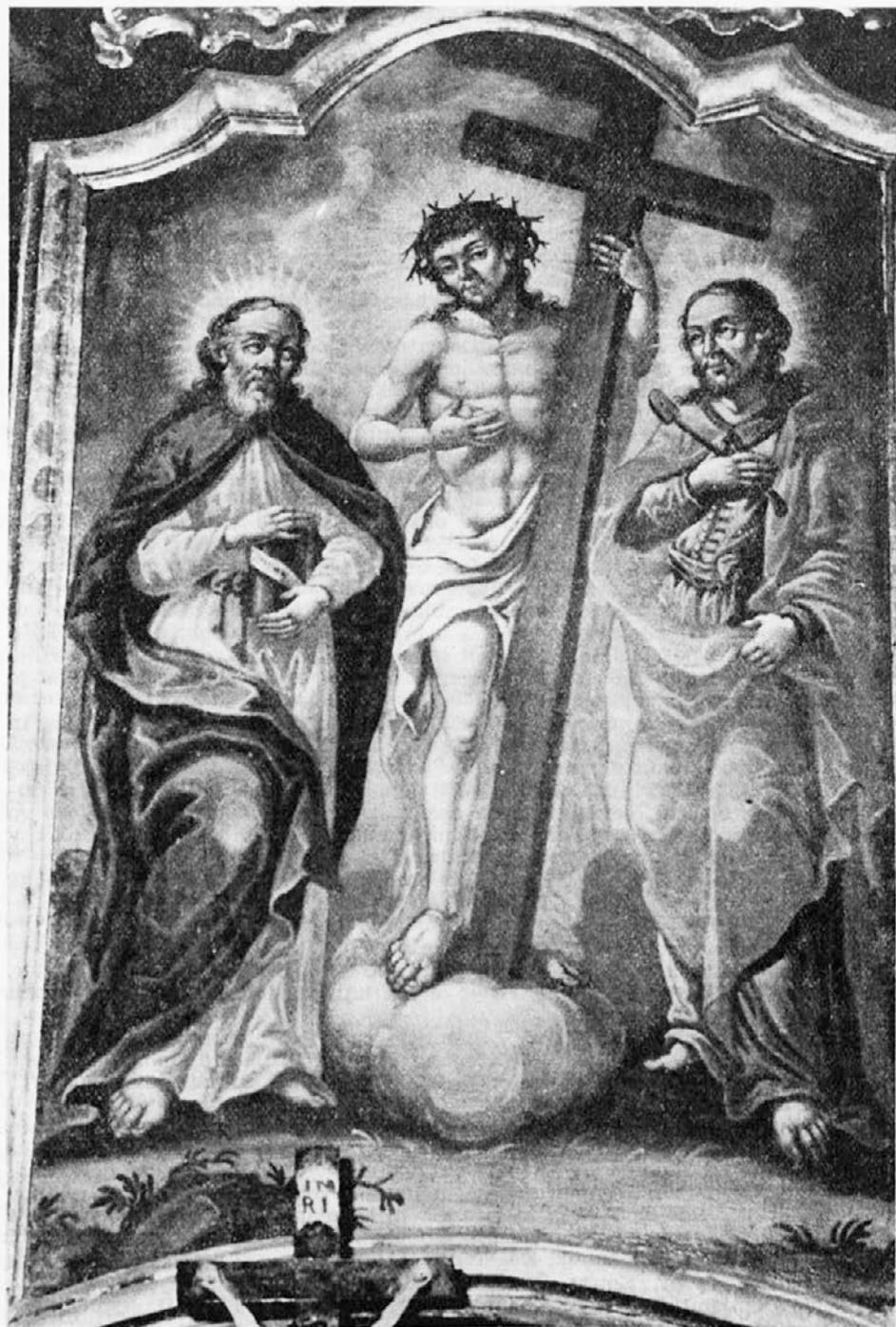
31. Ko sem l. 1973 prišel v Bevke pri Vrhniki, sem bil vesel, ko sem v cerkvi povišanja sv. Križa na stranskem oltarju zagledal kipa sv. Kozma in Damjana. Visoka sta 67 cm in kar dobro delo iz začetka 19. stoletja (M. Marolt).

Potem sem prelistal knjigo Marijana Marolta »Dekanija Vrhnika«, ki je izhajala kot priloga Zbornika za umetnostno zgodovino od 1929 do jan. 1934. V knjigi so obdelani umetnostni spomeniki v vrhniški dekaniji, zlasti umetniška dela vseh cerkvá in kapelic. Izkazalo se je, da so tudi tod močno poznali in čistili sv. Kozma in Damjana, kar lahko pripišemo vplivu kartuzijanov v Bistri, kakor je bilo omenjeno v začetku razprave.

32. V župnijski cerkvi sv. Križa na Rakitni sta na konzolah ob desnem stranskem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana iz konca 18. stoletja. Na klasicistični sliki v levem stranskem oltarju sta prav tako upodobljena sveta zdravnika, sredi med njima je Kristus s križem. In tudi na banderu sta sv. Kozma in Damjan ter Kristus s križem med njima. (Marolt, o. d., 126—127.)

33. Župnijska cerkev v Borovnici hrani oljnato sliko sv. Kozma in Damjana, delo P. P. Künla iz l. 1861. Slika meri 81 × 175 cm. Svetnika sta upodobljena v krajini, med njima v oblakih Kristus. Nekoč je bila slika v cerkvi na stranskem oltarju, sedaj pa se hrani v zakristiji.

34. Poleg Künlove je v zakristiji borovniške žup. cerkve še ena oljnata slika sv. Kozma in Damjana, velika 67 × 88 cm. Slika mora biti delo kakšnega akademskega slikarja ob koncu 19. ali v začetku 20. stoletja, a je brez podpisa. Bila je last prof. dr. Lušičkega, po njegovi smrti pa jo je profesorjeva mati darovala borovniški cerkvi. (Ustno sporočilo župnika Cirila Jerine, 1975.)



Blečji vrh pri Trebelnem, sv. Kozma in Damjan
(Anton Postl)

35. V podružni cerkvi sv. Lenarta na Vrhniki, v bližini Cankarjeve rojstne hiše, sta ob niši levega stranskega oltarja visoka kipa sv. Kozma in Damjana, prav dobro delo tretje četrtine 18. stoletja. (Marolt, o. d., 48.)

36. V nadškofijskem arhivu v Ljubljani hranijo oljnati sliki sv. Kozma in Damjana, veliki $10,3 \times 15$ cm. Prvi drži v roki posodico z zdravili, drugi pa zdravilno rastlino. Sliki sta brez podpisa, a tako kvalitetno delo, da bi po mnenju dr. Emilijana Cevca mogli pripadati Fortunatu Bergantu. Sliki sta bili verjetno last kakšnega ljubljanskega meščana.

37. Koreno, podružnica sv. Mohorja in Fortunata (župnija Polhov Gradec): na konzolah ob glavnem oltarju spredaj stojita kipa sv. Kozma in Damjana (M. Marolt, Dekanija Vrhnika, 255).

38. Sveti Mohor (žup. Moravče), podružnica sv. Mohorja in Fortunata, na stranskem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana.

39. Blečji vrh (žup. Trebelno na Dolenjskem), podružnica sv. Antona Padovanskega: na levem stranskem oltarju lepa oljnata slika sv. Kozma in Damjana, v pozlačenem okviru (velikost 100×70 cm). Slika je dobro delo Antona Postla iz Šentruperta na Dolenjskem, druga polovica 18. stol.

40. Goriča vas (žup. Ribnica na Dolenjskem), podružnica Marijinega imena: v glavnem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana.

41. Osolnik (žup. Sora), podružnica sv. Mohorja in Fortunata: na desnem stranskem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana.

42. Krašnja. Na levem stranskem oltarju župnijske cerkve oljnata slika sv. Kozma in Damjana (100×140 cm), ki jo je l. 1864 izdelal slikar Mihael Kavka (1809—1873). Skupina bolnikov, nad njima svetnika z obilnima posodama zdravil v rokah. Kavka je l. 1859 prenovil tudi sliko sv. Kozma in Damjana na banderu v Krašnji. Podobna manjša slika obeh svetih zdravnikov je tam tudi na manjšem banderu z letnico 1917.

43. Bušinja vas (žup. Suhor v Beli krajini): v podružni cerkvi sv. Martina sta pozlačena baročna kipa sv. Kozma in Damjana, visoka 50 cm. L. 1740 ju je izdelal Fr. A. Niernberger (1712—1784).

4. Srednja vas (žup. Črmošnjice na Dolenjskem). V podružnici sv. Filipa in Jakoba stojita na glavnem oltarju 1 m visoka, pozlačena baročna kipa sv. Kozma in Damjana. Oba imata v rokah atribute zdravilstva, sv. Kozma pa tudi knjigo.

45. Soteska ob Krki na Dolenjskem. V župnijski cerkvi sv. Erazma, ki je priprošnjik zoper bolezní črevesja, sta na levem stranskem oltarju sv. Tekle 110 cm visoka kipa sv. Kozma in Damjana. Kipa sta iz konca 17. stoletja, svetnika v takratni noši, v rokah držita poleg posodice z zdravili tudi palmovo vejico.

46. Novo mesto. V župnijski cerkvi sv. Lenarta, na desnem stranskem oltarju, marmornata kipa sv. Kozma in Damjana, visoka 120 cm. Kipa sta s konca 19. stoletja, svetnika držita v levici posodico z zdravili.

47. Ihan pri Domžalah. V župnijski cerkvi sv. Jurija sta bila do leta 1909 na glavnem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana. Tedaj so postavili sedanji oltar, imenovana kipa pa poslali škofijskemu ordinariatu v Ljubljani, ki ju je izročil Zavodu za spomeniško varstvo.

48. Komenda na Gorenjskem. V župnijski cerkvi sv. Petra, apostola, sta na stranskem oltarju sv. Florijana in Valentina kipa sv. Kozma in Damjana, visoka 135 cm; verjetno novejšo tirolsko delo. (Dr. Fr. Stelè, Politični okraj Kamnik, 371.)

49. Utik, podružnica sv. Stefana, mučenca (žup. Vodice nad Ljubljano). V prezbiteriju je poleg velikega oltarja še baročni oltar s kipoma sv. Kozma in Damjana, nad njima Kristus na oblaku. Ob oltarju je na steni slika: kmet z obvezano nogo ter skupina sv. K. in D. s Kristusom v oblakih. Kmečko delo. Tudi srednji zvon iz l. 1922 (Strojne tovarne in livarne, Ljubljana) ima poleg reliefov sv. Florijana in Valentina relief sv. Kozma in Damjana. Na nedeljo po godu sv. Kozma in Damjana je v Utiku za sosesko glavni »semenj« (žegnanje). (Dr. Fr. Stelè, Politični okraj Kamnik, 470—71.)

50. Koštabona pri Kopru. Župnijska in romarska cerkev je posvečena sv. Kozmu in Damjanu. Na velikem oltarju sta lesena kipa sv. K. in D., temnozeleno barve, visoka okoli 80 cm, med njima kip Matere božje z Detetom. Na cerkvenem stropu je slika sv. K. in D. na grmadi! Nad njima plava angel z dvema kronama.

V cerkvi je bandero s sliko sv. Kozme in Damjana, ki držita v rokah palmo, eden tudi knjigo. Spodaj je napis: Ss. Cosma et Damiane, orate pro nobis! Proščenje, ki mu tu pravijo »opasilo«, ni v septembru, ampak na velikonočni ponedeljek. Takrat v Koštaboni praznujejo »Kozmovo« in tja prihaja veliko romarjev z vseh strani. Nekoč je bila tu tudi bratovščina sv. Kozma in Damjana (kakor na Krki), ki je imela svojo hišo, v kateri je 2. avg. 1720 umrl rektor te cerkve Filip S e r g a š. Koštabona je postala župnija šele 1. 1892. (Poročilo župnika Alojza K o c j a n č i č a.)

51. V podružni cerkvi sv. Gregorija Velikega na Dobravici (žup. Ig pri Ljubljani) je na stranskem oltarju oljnata slika sv. Kozma in Damjana (80 × 180 cm). Med svetnikoma, ki sta visoka po 85 cm, stoji Kristus s križem. Na sliki, ki mora biti iz sredine 18. stol. kakor cerkev, ni bilo mogoče odkriti slikarjevega podpisa; potrebna pa bi bila popravila.

52. V župnijski cerkvi sv. Štefana, papeža, v Ribnici na Dolenjskem sta na glavnem oltarju kipa sv. Kozma in Damjana ter prav tako oljnata slika obeh svetnikov. Oljnata slika sv. K. in D. je tudi v ribniškem župnišču.

53. V romarski podružni cerkvi sv. Katarine v Mali Stari vasi (žup. Grosplje) sta lepa lesena kipa sv. Kozma in Damjana.

54. V podružnici Rožnovske Matere božje na Stopnem (žup. Škocjan pri Novem mestu) sta kipa sv. Kozma in Damjana (iz baroka).

55. V župnijski cerkvi sv. Lovrenca v Kolovratu pri Izlakah sta kamnita kipa sv. K. in D. iz zgodnjega baroka.

56. V zbirki Narodnega muzeja v Ljubljani, kamor sta prišla iz Narodnega muzeja na Blejskem otoku, sta kipa sv. Kozma in Damjana iz sredine 18. stol.

57. V žup. cerkvi sv. Lenarta v Kropi sta lesena kipa sv. K. in D. iz druge polovice 18. stol. Pripisujejo jih kiparju Petru J a n e ž i č u.

58. V podružnici sv. Štefana v Turju (ž. Dol pri Hrastniku) sta kipa sv. K. in D. iz druge polovice 18. stol. Svetnika sta v ogrskih nošah.

59. V podružni cerkvi sv. Treh kraljev na Brunku (ž. Radeče pri Zidanem mostu) sta kipa sv. K. in D. iz 18. stoletja, oblečena podobno kot v Turju.

60. V podružnici sv. Ane v Velikih Češnjicah (ž. Sentvid pri Stični) sta na oltarju sv. Florijana kipa sv. K. in D. Svetnika sta iz poznega baroka, v dolgih vzhodnih haljah in nabuhnjenih pokrivalih.

61. V žup. cerkvi sv. Jurija v Šenčurju pri Kranju sta baročna kipa sv. Kozma in Damjana.

62. Akademski slikar Miha M a l e š je leta 1941 upodobil sv. K. in D. na slikanem oknu (2,50 m × 1,30 m). Okno je v njegovi lasti.

To bi bila za sedaj znana nahajališča upodobitev sv. Kozma in Damjana na Slovenskem. Prepričan pa sem, da se bodo našle še nove slike in kipi, ki se hranijo kje v naših cerkvah in kapelicah in morda tudi pri zasebnikih.

V zborniku *Dona Ethnologica*, ki je izšel v počastitev šestdesetletnice avstrijskega etnologa prof. dr. Leopolda K r e t z e n b a c h e r j a (München, 1973), je dr. Maria K u n d e g r a b e r priobčila razpravo o romanjih na Krko pri Stični, kjer je najbolj znana romarska cerkev na Slovenskem, posvečena sv. Kozmu in Damjanu (Die Kosmas- und Damian-Wallfahrt nach Obergurk in Unterkrain, str. 163–171). Avtorica, ki je ravnateljica etnografskega muzeja v Stainzu (Avstrija), je od leta 1963 nekajkrat obiskala Krko, da bi raziskala predvsem češčenje, ki so ga sv. Kozmu in Damjanu izkazovali nemško govoreči Kočevarji, ki so do druge svetovne vojne vsako leto v skupinah romali na Krko. O tem tudi poroča v drugem delu svoje razprave, medtem ko v začetku na kratko spregovori o krški župnijski in romarski cerkvi, ki je od ustanovitve župnije v 17. stoletju spadala pod upravo stiškega cistercijanskega samostana.

Dr. K u n d e g r a b e r j e v a prav tako obširneje razpravlja o vsebini rokopisne knjižice, ki je bila l. 1710 iz nemščine prevedena v latinščino ter so v nji opisane zahvale in ozdravljenja, ki so se po poročilu kronista v letih 1646–1710

dogodila na Krki na priprošnje sv. Kozma in Damjana. Knjižica, katere velikost je $14 \times 9,5$ cm, je že fotokopirana (fotokopija se hrani v arhivu Inštituta za slovensko narodopisje SAZU v Ljubljani), njen celotni naslov pa se glasi: *BREVIS, Vitae, Martyry, ac miraculorum expositio SS: COSMAE & DAMIANI. Ex germanico in latinum idioma traducta SITTICIJ operâ Cujusdam Religiosi Fratris Novitij ibid(em) strenuè ad id eundem hortante & adurgente Magistro Anonymo. Anno Domini 1710*. V razpravi je tudi reprodukcija naslovne strani te 103 strani obsegajoče knjižice, ki je l. 1799 prešla v last krškega župnijskega arhiva, kjer se sedaj hrani. Krško knjižico je porabil tudi dr. Drago Mušič v razpravi »Medicinalia na freskah Franca Jelovška na Sladki gori in analogije s podobnim gradivom na drugih lokacijah«, ČZN, n. v. 4 (XXXIX), 153—176. Dr. Mušič je v razpravi priobčil reprodukcijo naslovne strani ter strani 68 in 69 imenovane knjižice.

V razpravi dr. Kundegraberjeve je nekaj pomanjkljivosti in netočnosti. Pisateljica omenja kvalitetni oljnati sliki sv. Kozme in Damjana, delo tirolskega umetnika Ferdinanda Steinerja (velikost 69×56 cm, hranita se v krškem župnišču). Steiner je 1704 slikal v stiškem samostanu in dobil hud protin, od katerega je ozdravel, ko je poromal na Krko in obljubil naslikati sv. Kozmo in Damjana. Omenila pa ni slike na svodu krške žup. cerkve. L. 1908 je furlanski slikar Janez Moro prebelil in deloma poslikal notranjščino cerkve ter upodobil oba cerkvena zavetnika (slika na suhem ometu). Na ozadju je naslikana sedanja krška cerkev s panoramo, svetnika pa stojita v ospredju. Sv. Kozma in Damjan na tej sliki sta tako podobna Šubičevi sliki v ljubljanski Narodni galeriji, da bi bilo potrebno raziskati, ali je Moro posnemal Šubica ali pa sta oba posnemala nekega starejšega slikarja.

Prav tako dr. Kundegraberjeva ne omenja slike sv. Kozma in Damjana na krškem velikem banderu iz konca 19. stoletja, pač pa omeni neko »monštranco« z reliefno podobo »treh zdravnikov«, to je Kristusa med sv. Kozmom in Damjanom, kar je povzela po Minařiku 1969, str. 324. V resnici pa ne gre za nikakršno monštranco, marveč le monštranci podoben kovinski okrasek z žarki, ki je nasajen na vrhu srednjega banderskega droga.

Na Langusovi oltarni sliki iz l. 1851 je pod sv. Kozmom in Damjanom petero bolnikov (trije moški in dve ženski), ki kažejo svoje rane in zaupno prosijo pomoči. Ženska v desnem kotu slike pa ni v nobeni zvezi s kipom matere, ki drži na rokah v pavoje zavitega otroka in ga dviga k svetima zdravnikoma, kakor meni dr. Kundegraberjeva (str. 164). Ta kip, ki je zelo dobro rezbarsko delo, po legendarnem ustnem izročilu predstavlja mater, ki je v spanju poležala otroka, se nato — ne da bi možu kaj povedala — z mrtvim otrokom odpravila na Krko, kjer je otrok na priprošnje sv. Kozma in Damjana oživel. Ta kip je vsaj kakšno stoletje starejši od Langusove slike. Poleg matere z otrokom na rokah sta še dva kipa moških bolnikov. Vsi trije kipi prosto stojijo v »tronu« pred Langusovo sliko in jih iz cerkve skoraj ni videti, ker so dokaj visoko in jih deloma zakriva oltarni nastavek. Ekspresivni kip preseče matere v preprosti kmečki noši je dr. Mušič priobčil v reviji *Pro medico*, 1969.

Kakor pri drugih romarskih cerkvah tako so tudi na Krki dolgo zapisovali nenavadna ozdravljenja, ki so jih ljudje imeli za čudežna. Taki zapisi ozdravljenj so ohranjeni na Ptujski gori (od 1638 dalje), v pavlinskem samostanu v Olimlju (l. 1672) in pri sv. Frančišku Ksaverju na Straži pri Radmirju v Savinjski dolini (za leta 1741—1757, dr. Mušič, *Medicinalia*, 158—162).



Krka: Langusova slika sv. Kozma in Damjana v velikem oltarju (1851), porabljena za votivno podobico ok. 1920

Dr. Kundegraberjeva in dr. Mušič sta se pomudila tudi pri čudežnih ozdravljenjih, ki so zapisana v krški rokopisni knjižici iz l. 1710. Za leta 1648—1710 omenja knjižica 69 čudežnih ozdravljenj. Po mnenju dr. Mušiča je to »redok in za tisto obdobje značilen primer seznama zaobljub bolnikov in pone srečencev, porodnic idr.« Zato je zapisane primere ozdravljenj na Krki in drugod porabil, da si je z njimi pomagal pri razlagi številnih Jelovškovih medicinsko votivnih motivov, upodobljenih 1752—1753 v romarski cerkvi na Sladki gori, kjer zapisi o ozdravljenjih niso ohranjeni.

Na Krki so krajši in daljši zapisi o ozdravljenjih in zahvalah ohranjeni tudi po letu 1710. Iz nekaterih opomb v zapisih pa je mogoče sklepati, da so duhovniki različno gledali na ta ozdravljenja. Zato se je nekaterim zdelo vredno zapisovati pripovedovanja romarjev, drugim pa ne.

Tako že v prvi knjigi zahval beremo za leto 1707 pripis: »Prostor ne dopušča zapisati vseh pripovedovanj kmečkih ljudi in moramo gradivo okrajšati, saj je

samo leta 1707 popisano 33 pol takih čudežev.« Na koncu knjižice pa isti pisatelj toži, »da ni mogoče zapisati vseh čudežev zaradi brezbriznosti in namerne lenobe gospodov kaplanov na Krki, ki nočejo zapisovati različnih zadevnih dogodkov, s katerimi bi lahko napolnili knjige, sedaj pa more biti popisanih le nekaj strani te knjižice.«

Za leta 1710—1757 v krškem župnijskem arhivu ni nobenega zapisnika ozdravljenj in zahval. Mogoče bi bilo, da so se zapisi izgubili, še bolj verjetno pa je, da ni bilo nikogar, ki bi se hotel temu delu posvetiti.

Leta 1757 je župnik p. Alberik R a d i č, eden najbolj delavnih dušnih pastirjev v zgodovini krške župnije, začel pisati knjigo ozdravljenj in zahval. Knjigi je dal latinski naslov: *Liber, continens gratias, a SS. Cosma et Damiano obtentas. Incipiendo 1757*. Pisana je v težko čitljivi nemščini. R a d i č si je dogodke najprej zapisal na listke, nato pa jih je prepisal v knjigo. Dokaz je list iz l. 1747, pisan v slovenščini, ki se je ohranil v knjigi. Na njem beremo o ozdravljenju triletno ključarjeve hčerke Marušice iz Ambrusa v Suhu krajini. Otrok je od vélike noči trpel hude bolečine v glavi in teklo mu je iz obeh ušes. »On ozha inu mater so oblubo sturila inu prez je blu nehalu inu na tu v tem desnem ushesu so se zherve pokasali, katero da je vidla ena soseda Marushka Meshnarza«. Oče je obljubil otroka k sv. Kozmu in Damjanu na Krko in iz enega ušesa je prišlo deklici 10 črvov, iz drugega pa 9! Ozdravela je 3. IX. 1747.

Leta 1757 je p. R a d i č zapisal 65 ozdravljenj, l. 1758 76, l. 1759 55, 1760 86, l. 1761 62, l. 1762 le 34, l. 1763 61, 1764 23, l. 1765 25, l. 1766 le 9, l. 1767 31 (od št. 9 do 23 pisano v latinščini), l. 1768 14, 1769 20.

Leta 1770 je začel pisati p. Edmund W e b e r, župnikov pomočnik. Pisal je v latinščini in zapisal 12 ozdravljenj. Na koncu leta je pripisal: »Še mnogo drugih uslišanj na prošnjo teh svetnikov nam je bilo prijavljeno, pa jih nisem zapisal, ker so vsakdanja in pogostna.«

Leta 1771 je 11 zahval, l. 1772 13, l. 1773 pa samo 6 zapisanih zahval. Na koncu tega leta je pripis: »Zelo veliko drugih zahval za milosti, ki so bile dosežene v tem letu, ni zapisano. Če bi zapisali vsa čudovita ozdravljenja, bi bila vsako leto takšna knjiga polna zahval.«

Leta 1774 je zapisano 15 zahval. Istega leta se je p. E. W e b e r zaradi boleznj vrnil v stiški samostan in v letih 1775—1776 ni vpisana nobena zahvala. V letu 1777 je nekdo od kaplanov zapisal 10 zahval, v letih 1778—1781 pa je zopet v nemščini pisal p. Alb. R a d i č. Za leto 1778 je vpisano 27 zahval, za l. 1779 9, za l. 1780 je 4 zahvale zapisal p. R a d i č, nekaj zahval je v latinščini pripisal eden izmed kaplanov. Leta 1781 imamo zapisane 4 zahvale (tedaj se je p. R a d i č vrnil v stiški samostan), l. 1782 ni nobenega zapisa, l. 1783 imamo 3 zahvale, l. 1784 pa eno samo zahvalo, s katero se knjiga zahval tudi konča.

Poleg zahval za ozdravljenje ljudi in rešitev iz nesreč so ohranjene mnoge zahvale tudi za ozdravljenje in pomoč pri živini, ki so jo priporočali sv. Kozmu in Damjanu. To bomo lahko razumeli, če pomislimo, na kakšni stopnji je bila tedaj živinozdravstvena veda in služba in kakšno gorjé je bilo za revnega kmeta, če se mu je ponesrečila ali mu je poginila domača žival.

Glavni romarski shodi na Krki so bili od pamtiveka o véliki noči in o bin-kostih. V 18. stoletju je Krka kot božja pot dosegla vrhunec. Stara župnijska cerkev, najbrž gotska, je postala pretesna in predelali so jo v mogočno baročno stavbo, ki stoji še danes. Stiški kronist p. Peter P u z e l je l. 1717 o Krki zapisal:



Velike Lese pri Krki, kipi »treh zdravnikov« s »kočevskim« (levo) in slovenskim romarjem ob strani

»Romarji prinašajo zaobljubljene slike in podobe in jih obešajo v cerkvi v zahvalo. Tako se večja pobožnost in raste stavba te cerkve in stroški zanjo se krijejo po večini z darovi prihajajočih množic«. (V naš čas se, žal, ni ohranila niti ena teh zaobljubljenih slik in podob.)

V Matriculi (red bogoslužnih opravil) za krško župnijo, napisani okoli l. 1770, ki se hrani v stiškem samostanskem arhivu, beremo, da so na veliko noč popoldne večernice in pridiga za romarje na Krki in na podružnici sv. Janeza pod Benekom. Dodana pa je značilna pripomba, ki razodeva miselnost tedanjega stiškega opata Fr. Ks. barona Tauffererja, kritičnega razsvetljenca: »Kakor pri vseh pridigah naj se tudi v tej ne govori samo o češčenju sv. Kozma in Damjana, ampak o spreobrnjenju srca k Bogu. Češčenje svetnikov je v posnemanju njihovih čednosti in nedolžnosti ter v pokori. V tej in v drugih pridigah za romarje naj se ne govori o raznih nedokazanih zgodbah in zahvalah za prejete milosti, ki se opisujejo kot čudeži. Ta ali ona zahvala za prejeto milost na priprošnje sv. Kozma in Damjana, ki je zadostno dokazana, se more uspešno porabiti v pridigi.«

Tudi na velikonočni ponedeljek popoldne so prihajali romarji v trumah na Krko, zato Matricula naroča, naj se oba dneva povabijo na pomoč tuji spovedniki kakor ob romarskih shodih. Na binkošno nedeljo in ponedeljek je bil enak romarski dan na Krki, zato tudi enake slovesnosti kakor na veliko noč (Matricula). Pridige za romarje so imeli vedno krški kaplani.

V začetku 19. stoletja je dotok romarjev iz raznih vzrokov začel padati — razsvetljenstvo, razpust stiškega samostana! L. 1807 je poročal dekan na Krki,

kjer je bil tedaj sedež dekanije, da se je zadnjih deset let dotok romarjev zelo zmanjšal (nadškofijski arhiv v Ljubljani, dr. Kundegrabner, n. m. str. 169).

Sredi 19. stoletja, kakor kaže, so krška romanja zopet močno oživela. V času župnika Fr. Ks. Pevca (6. nov. 1793 — 1. febr. 1864), ki je služboval na Krki od 1847 do 1864, je zlasti o binkoštih prihajalo mnogo Kočevarjev. Ker je bilo tudi slovenskih romarjev obilo, je župnik Pavec sezidal na pokopališču kapelico sv. Kozma in Damjana s prižnico in oltarjem. Tako so imeli slovenski romarji svojo pobožnost v cerkvi, nemško govoreči Kočevarji pa svojo na pokopališču. Pozneje je bila posebna pobožnost za Kočevarje opuščena, oltar s pozlačenimi kipi sv. Kozma in Damjana s Kristusom v sredi pa so iz pokopališke kapele prenesli v kapelo v Velikih Lesah.² K skupini spadajo še trije kipi, od katerih eden, manjši, predstavlja bolnika, dva večja enake velikosti pa sta častilca svetih zdravnikov in klečita na robu oltarja vsak na eni strani. Ta dva kipa sta pomembna, ker sta moška upodobljena v ljudski noši iz srede 19. stoletja. Domačini pravijo levemu romarju »Kočevar«, ker ima na sebi kočevsko ljudsko nošo, drugi pa je Slovenec. L. 1954 je bila kapelica v Vel. Lesah ob širjenju ceste porušena, oltar sv. Kozma in Damjana pa so prenesli v podružno cerkev sv. Jakoba v Vel. Lesah; tam je še danes, ne pa v krškem župnišču, kakor piše dr. Kundegrabnerjeva (str. 165).

Prvi kočevski romarji so prihajali po krški dolini na Krko že v petek pred binkoštimi; zanje so po gostilnah pripravljali postne jedi. Glavnina Kočevarjev je priromala na binkoštno soboto. Ustavljali so se pred kapelico v Velikih Lesah, kjer so klečali leški otroci in pozdravljali romarje: »Bog pred vami, Bog za vami!« Marsikateri romar je spustil kak dar v otroške dlani.

Ob določeni uri so se Kočevarji zbrali pri kapelici na Gmajni,³ pri Krznarjevih, slovenski romarji z Dolenjskega pa na Gmajni pri kapelici, pri Zajčevih.

² O nastanku kapelice v Vel. Lesah se je ohranila pripoved, ki mi jo je 20. jul. 1962 povedala pravljíčarka Antonija Tihle, (roj. 10. okt. 1887), Velike Lese 4. Pripoved se glasi:

Neki oče in mati s Hrvaškega sta prinesla bolnega otroka k sv. Kozmu in Damjanu na Krko. Dete je bilo dolgo bolno in je vedno bolj slabelo. Trebuh mu je čedalje bolj otekal in se napejal. Celo na Hrvaško so slišali o mogočnih priprošnjikih na Krki, ki sta že marsikomu izprosila zdravje.

Oče in mati sta na Krki goreče molila, otroku pa se stanje ni izboljšalo. Zalostna, vendar vdana v božjo voljo, se odpravita nazaj na Hrvaško. V Lesah, od koder se lepo vidi krška cerkev, sta počivala in nekaj prigriznila. Ozirala sta se proti krški cerkvi in še enkrat zaupno poprosila sv. Kozma in Damjana za pomoč. Tedaj se je otrok močno vznemiril, oče in mati pa sta z grozo opazila, da mu iz trebuha leze velikanski gad, ki se je nato odplazil v goščavo. Mati je zgrabila otroka in ga začela tresti, otrok pa jo je mirno pogledal in se nasmehnil — bil je zdrav!

In hvaležnosti sta oče in mati s Hrvaškega dala na tistem kraju sezidati kapelico.

Pripis. Med zahvalami na Krki v letu 1707 beremo, da je bila tedaj tam ozdravljena petletna hčerka Justine Pur iz Višnje gore. Ko je prišla na Krko, je šel od nje silno velik črv (vermis) in bila je popolnoma zdrava.

³ Nekdanja Gmajna, naselje ob levem bregu reke Krke, je bila po l. 1945 z Vidmom in Malim Vidmom združena v eno naselje pod imenom Krka. Obe kapelici, kjer so se zbirali romarji, še stojita. Večja, pri Zajčevih, je bila sezidana l. 1857. V nji so bili od l. 1872 kipi sv. Kozma in Damjana (visoka 111 cm) s Kristusom v sredi (visok 114 cm), ki so stali nekoč na glavnem oltarju žup. cerkve. Od l. 1947 se ti kipi hranijo v krškem župnišču.

Naproti jim je prišel eden krških duhovnikov in jih v procesiji, kjer so molili in peli, popeljal v cerkev. Kočevarji so imeli zase zvečer nemško pridigo in litanije, pridigo pa tudi v nedeljo zjutraj. Župnik Jurij Zorec, ki je bil na Krki od 1876 do 1906, je Kočevarje hvalil, češ da so najbolj radodarni romarji.

Na kvatarno soboto in nedeljo v jeseni so se na lojtrskih vozovih pripeljali romarji z Gorenjskega: iz Vodice, Mengša, Komende, Cerkelj, Šenčurja, Smlednika, iz Škofje Loke in Selške doline, celo iz Železnikov.

V nedeljo po 27. septembru, ko je bil god sv. Kozma in Damjana, so prihajali še nekateri romarji z Dolenjskega in Notranjskega: iz Loškega potoka, Ribnice, z Iga, iz Šmarja pri Ljubljani, Šmartna pri Litiji, Šentvida pri Stični, z Vač in iz Moravč. Celo Vipavci in Tolminci so priromali in Istrani.

Fr. Vrhovec, ki je na Krki župnikoval od 1914 do 1935, je l. 1920 romarske dneve prestavil na nedelje med velikim (15. avg.) in malim šmarnom (8. sept.). Dal je natisniti votivne podobice in na hrbtni strani podal navodila romarjem: prvo nedeljo pridejo nemški Kočevarji; drugo nedeljo jih pride največ, ko pridejo Gorenjci; tretjo nedeljo pridejo Dolenjci in iz okolice. Na koncu je pripisano: »Romarjev, ki pridejo na božjo pot Bogu napot, si na Krki ne želimo.« Kljub »duhovitemu« koncu se ta sprememba ni obnesla in obisk romarjev je začel občutno padati.

Za čas po prvi svetovni vojni, ko je bilo pri nas društveno prosvetno delo močno razgibano, je značilno, da so v letih 1928—1930 krški pevci in igralci ob jesenskih romarskih dneh uprizorili »Darinko«, zgodovinsko igro s petjem, ki se godi na nekdanjem krškem gradu, čigar razvaline je videti nad izvirom Poltrce, ob vasi Gradiček, in dramatisirano povest »Dekle z biseri«. Romarjem sta obe predstavi ugajali. (Romantično spevoigro »Darinka« je uglasbil Josip Lavtižar.)

Leta 1945 je vikar namestnik Vinko Toš vpeljal dva glavna romarska dneva: na kvatarno nedeljo v jeseni in v nedeljo po sv. Kozmu in Damjanu (po najnovjšem koledarju godujeta 26. sept.), ali kakor pravijo Krčani in okoličani: po »Kozmijanih«. Krčani rabijo množinsko obliko »Kozmijani«, o »Kozmijanih«, medtem ko je pisatelj Josip Jurčič v pesmi »Posvečuj praznik!« (na god sv. Kozma in Damjana Krčani nekoč niso delali na polju) rabil edninsko obliko:

Zakaj še dandanašnji zvečer o polnoči
o Kozmijanu svetem se trlica glasi?
(ZD X, 129—130.)

O sv. Urhu, ki goduje 4. julija, so iz Škocjana pri Turjaku prihajali romarji, ki so jim Krčani dali ime »Urhovci«. Zaradi neke bolezni so se v davnini zabljudili k sv. Kozmu in Damjanu na Krko. Priromali so zvečer pred sv. Urhom. Pot jih je vodila skozi vas Hočevje (nad Krko). Zavili so k Lipovki, ki na jugovzhodu nekaj streljajev od krške cerkve v močnem izviru prihaja izpod kraških skal. Vodo Lipovke so pili in se v nji umivali, napolnili pa so si tudi steklenice in vodo za zdravilo odnašali domov. Nato so se zbrali pri podbukovskem mostu, kjer je stalo leseno znamenje ali »pil« s kipoma sv. Kozma in Damjana.⁴ Tudi

⁴ V zvezi s kipoma sv. Kozma in Damjana v znamenju (pilu) pri podbukovskem mostu je na Krki nastal šaljev rek: »Pri podbukovskem mostu so pa svetniki vпил' (v pilu = v znamenju).« Marija Gačnik, Krka 37, ki mi je poslala nekaj

»Urhovcem« je prišel do podbukovskega mostu naproti krški duhovnik, s katerim so šli nato v sprevedu v cerkev. Drugo jutro so opravili svojo pobožnost in se vrnili domov. Po osvoboditvi so »Urhovci« še nekajkrat priromali na Krko, sedaj pa jih ni več.

Na severozahodu krške cerkve prihaja na dan reka Krka, ki ima dva izvira: večji se imenuje Krka, manjši pa Póltrca. Poltrca ima pravzaprav več izvirov, trem pa je ljudska domišljija dala družinska imena Póltr (oče), Póltrca (mati) in Póltrček (sin). Poltrco so nekoč kakor Lipovko imeli za zdravilno vodo, v nji so se umivali, jo pili in v steklenicah jemali s seboj na dom. Otroci iz vasi Gradček, ki stoji ob izviru Poltrce, so romarje »napajali«, se pravi, da so jim podajali vodo, ki so jo zajemali iz Poltrce. Za uslugo so jih romarji nagradili.⁵

Kaže, da so nekoč ob vseh potih, po katerih so prihajali romarji na Krko, stala lesena ali zidana znamenja (pili) s podobami sv. Kozma in Damjana. Tako so bili kipi sv. Kozma in Damjana s Kristusom v sredi v kapelici v Lazah nad Krko (visoki so bili okoli 30 cm). Starejši Krčanje še pomnijo, da je bil na oboku kapelice napis: »Sveti Kozma in Damjan — prosita za nas!« Kapelica v Lazih sicer še stoji, sv. Kozma in Damjana pa v nji ni več.

Prav tako je bil lesen »pil« nad Ovčjo dolino, v »pilu« pa kipci sv. Kozma in Damjana. Mimo tega pila vodi pot na Kopanj, kamor so Krčanje romali na vnebohod. Tudi tega pila ni več, romanje s Krke na Kopanj se je pred nekaj leti opustilo.

*

Poleg slik in kipov nam o češčenju sv. Kozma in Damjana pričajo tudi številne pesmi, ki so jih njima na čast zložili znani in neznani pesniki. Nekatere so se ohranile v knjigah in rokopisih, nekatere pa se še danes pojejo.

Št. 1. *Pefem od Svete Trojize*

Najbolj častitljivo starost razodeva *Pefem od Svete Trojize*, ki hkrati dokazuje, da so bili romarski shodi na Krki prvotno o binkoštih. Pesem obsega devet štirivrstičnih kitic, od katerih jih je sedem posvečenih Sv. Trojici, in šele

zadevnih podatkov, je dostavila: »Ko sem bila še majhna, sem se tako bala sama iti mimo podbukovskega mostu. Sem vedno mislila, da bom slišala, kako bodo svetniki vpili!« Otrok pač ni razumel besedne igre. — Malo pred drugo svetovno vojno je »pil« pri podbukovskem mostu obnovil domačin Janez Miklavčič iz Brinja. Tudi kipca sv. Kozma in Damjana je iz lipovega lesa izrezljal po vzorcu prejšnjih, ki sta bila že preperela. Izdelek je bil seveda hudo preprost. Danes tega znamenja (pila) ni več.

⁵ Po dr. Kuretu je sv. Urh prevzel del poganskega češčenja studencev, ki so dajali zdravilno vodo proti vročici in očesnim boleznim (Praznično leto Slovencev II, 213). Tudi o Poltrci so pripovedovali, da se z njo zdravijo očesne bolezni. — Dr. Ivan Gams pa piše v svoji knjigi »Kras« (SM 1974, 27, 79): »Nekaterim kraškimi izvirov so pripisovali čudežno zdravilno moč. V romarski cerkvi v Dednem dolu pri Višnji gori pričajo o tem bergle in številni drugi obeski na stenah.« — Iz svoje mladosti se spominjam, da so v Kostelu ob Kolpi še v tridesetih letih našega stoletja nekaterim izvirov pripisovali zdravilno moč. Zoper lišaje na obrazu so hodili po vodo v Dren pri Kostelu. Blizu Slavskega laza ob Kolpi so slabotni izviri »Slezétki« (voda slézi = polzi, pičlo izvira), kamor so hodili po vodo in jo rabili zoper različne bolezni.

v zadnjih dveh se pesnik obrača naravnost na sv. Kozma in Damjana ter na krške romarje:

*Profita, profita, Svet Kosmas, Damian,
Bogu vse srozhita, Rumarje ta dan,
De strotam obdani, Prezh pojdejo sdej,
Poshegnan v' njih stani, Rezimo Bog dej.*

*Deb' srezhnu doshiveli, t'ga dneva vezh lejt,
Deb' perfhli vefeli, Na Kerko fim spet.
Deb' tukaj sprofilil, Vef trojht in pomozh,
Skof to pa dobili Enkrat vezhno luzh. Amen.*

Pefem od Sv. Trojize lahko datiramo vsaj v sredino 18. stoletja. Iz besedila samega je razvidno, da je ni pel zbor, ampak organist sam, ki jo je verjetno tudi zložil. Zanimiva je tudi struktura pesmi — notranja rima, ki je dokaj dobro izvedena, medtem ko je bohoričica, v kateri je pesem napisana, manj dosledna.

Pefem od Sv. Trojize je 13. maja 1912 v Vavti vasi pri Novem mestu zapisal Franc K r a m a r (1890—1959), znani zapisovalec ljudskega izročila. K r a m a r je dostavil, da je pesem prepisal iz starejše zbirke, nastale okoli 1820 (v Cerkvenem glasbeniku 1926, 39—40 pa meni, da je zbirka nastala okoli l. 1800), ki jo je dobil pri hčeri vavtovskega organista Fr. H e n i g m a n a (Hönigmann), ki je tam učil od 1843 dalje. H e n i g m a n o v a hči je povedala K r a m a r j u, da je imel njen oče navado, da je, kadar je zvedel, da je umrl kakšen organist, pohitel tja in nakupil kaj starih not in pesmi. K r a m a r upravičeno sklepa, da je bila zbirka, iz katere je prepisal Pefem od Svete Trojize, kupljena na Krki. Pesem je objavljena v Cerkvenem glasbeniku 1926, 39—40, K r a m a r j e v prepis pa se hrani v glasbeni sekciji Inštituta za slovensko narodopisje SAZU v Ljubljani.

Št. 2. S. Kozmas in Damjan na Krki

Kot drugo najstarejšo ohranjeno pesem o sv. Kozmu in Damjanu smemo imenovati pesem, ki je izšla v Korytkovih Slovenskih pesmih kranjskega naroda, zv. V, 1844, 9—12. Nastati je morala v zadnji tretjini 18. stoletja in je živela vsaj 130 let, kakor bomo še videli iz odlomka, ki ga je l. 1910 zapisal Fr. K r a m a r. Pesem obsega devet osemvrstičnih kitic, med katerimi pa ima zadnja 12 vrstic, kar skoraj gotovo ni njena prvotna oblika.

Poleg splošnih misli, ki so se takrat poudarjale na vseh božjih potih, je treba podčrtati dvoje, kar je pomembno za našo pesem. V tretji kitici omenja »darove in pilde«, ki v krški cerkvi govorijo o učinkoviti priprošnji sv. Kozma in Damjana in o hvaležnosti romarjev. Isto misel je že leta 1717 zapisal stiški kronist p. Puzel. Peta kitica pa dokazuje, da so se priporočali sv. Kozmu in Damjanu tudi ob živinskih boleznih, za kar imamo dokaze v mnogih pismenih zahvalah, omenjenih v arhivskih zapisih krške župnije.⁶

Na temelju notranjih kriterijev je mogoče z veliko gotovostjo trditi, da je pesem S. Kozmas in Damjan na Krki zložil in uglasbil ljudski pesnik in organist

⁶ Prim. Milan Dolenc, Kozmijana s Krke, patrona živine, Zbornik občine Grosuplje 1975, 173—177.

Jožef Ambrožič, ki se je rodil 6. febr. 1737 v Šmarju pri Ljubljani, pomagal v službi očetu organistu in učitelju in v letih 1767—1717 isto službo opravljaj sam, nato pa je bil učitelj in organist v Dobrepoljah in v Preserju. Kdaj in kje je umrl, ni znano. (K r a m a r, CG 1922, 1923, 1924.)

V Ambrožičevi pesmarici, ki jo hrani rokopisni oddelek NUK v Ljubljani in ki naj bi po Kramarjevem mnenju nastala okoli l. 1790 v Preserju, je na prvem mestu pesem *Od Matere Bofhie j fhalostne gore* — ki pa je le neznatno predelana pesem S. Kozma in Damjan na Krki! V župniji Preserje pri Ljubljani je namreč znana božja pot Žalostne Matere božje na gori, kamor verniki še dandanes v velikem številu romajo.⁷ Ko je Ambrožič prišel v Preserje, je potreboval pesem za »Žalostno goro«. Spremenil je le nekaj vrstic in dobil porabno pesem. Tako se začetek krške pesmi:

*Na Krko te semkej vabi
Sveti Kozmas in Damjan*

v preserski pesmi glasi:

*Na goró te femkei vabi
Matí fhalostna ta dan,*

vse drugo je ostalo nespremenjeno. Prav tako sta predelana prva dva verza druge kitice:

*Jezus svoje rane kaže,
S teh zvirajo gnade vse,*

v preserski pesmi pa:

*Mat nam soje Mezhe kafhe,
s teh svirajo gnade vse.*

Na koncu je dodal pet vrstic, ki jih v krški pesmi ni:

*Zhast bodi Bogu Ozhetu
Sijnu nu Svetmu Duhu,
Vsa zhast bod Sveti Trojzi
Marij Dvizi,
De b vas gledal vekumaj.*

In na koncu je pripisal: »*vifha koker na Kerki*«. S tem se je Ambrožič takorekoč odpovedal svoji pesmi *S. Kozmas in Damjan na Krki* in njeno gradivo (besedilo in napev) porabil za pesem *Od Matere Bofhie j fhalostne gore*, ki jo je tudi sprejel v svojo pesmarico.

Toda pesem S. Kozmas in Damjan na Krki je že živela svoje lastno življenje. Korytko jo je verjetno dobil od Matevža Ravnikarja-Požena-

⁷ Romanje na Žalostno goro pri Preserju je prelepo opisal Ivan Cankar v povesti *Na klanecu* (poglavje *Za vozom*), pa tudi Joža Likovič v svojih črticah z Barja.

čana (1802—1864), pesnika in nabiralca ljudskega izročila, vnetega Vodnikovega učenca. Ravnikarjeve zapise izdajajo zlasti predelave in slovenitve germanizmov, ki jih je tudi v pesmi o sv. Kozmu in Damjanu moč zaslediti.

Št. 2 a. S. Kozmas in Damjan na Krki

Odlomek pesmi, ki jo pripisujemo J. Ambrožiču, je Fr. Kramar 17. apr. 1910 odkril v Goričici pri Ihanu na Gorenjskem; zapela in narekovala mu jo je Neža Pirc. Pesem obsega tri štirivrstične kitice. Prvi dve kitici podajata besedilo prve kitice krške pesmi, tretja kitica pa se glasi:

<i>Jezus svoje rane kaže</i>	<i>S teh jemlêta rcnije svoje</i>
<i>Vam, preljubi romarji,</i>	<i>Sveti Kozmas, Damijan!</i>

Kramarjev zapis se hrani v Glasbeno narodopisni sekciji SAZU v Ljubljani (Prim. CG. 1929, 21).

Št. 3. Od svetiga Kosma in Damjana Marternikov

Leta 1839 je J. Blasnik v Ljubljani izdal obširno knjigo nabožnih pesmi: *Pesme od farnih pomožnikov ali Patronov v Ljubljanski kfofiji* (312 str.). Zložil jih je Luka Dolinar (1794—1863), prizadeven skladatelj in nabožen pesnik, ki je izdal pet obširnih zvezkov svojih pesmi in prav toliko zvezkov napevov. Bil pa je boljši skladatelj kot pesnik.

Dolinar v pesmi, ki obsega trinajst osemvrstičnih kitic, opisuje življenje sv. Kozma in Damjana ter povečuje njuno mučeništvo in njuno priprošnjo pri Bogu. Prva kitica, ki meri na krško cerkev, se glasi:

<i>Pertezite sem na Kerko,</i>	<i>Svet'ga Kosma in Damjana</i>
<i>Vi domazhi 'n romarji!</i>	<i>Je zhaftil ponishni svet,</i>
<i>Vfak poboshen tukej ferka</i>	<i>Kranjzam pomožnika dana,</i>
<i>Gnado boshjo in dari,</i>	<i>Sedem fto in fhe vezh let.⁸</i>

Pri drugi kitici je avtor dodal pripombo, naj častilci sv. Kozma in Damjana drugod izpustijo prvo kitico in začnejo peti kar drugo kitico.

Dolinarjeva pesem je nekoliko posodobljena živela na Krki še v začetku našega stoletja. Terezija Črne (1887—1960), p. d. »grofóva Reza« iz Podbukovja (Brinja), mi je 1959 pripovedovala, da so jo tedaj še peli na krškem koru. Povedati je znala tri osemvrstične kitice, ki pa so zložene iz raznih delov Dolinarjeve pesmi. Prav tako so sestavljene iz raznih delov Dolinarjeve pesmi o sv. Kozmu in Damjanu tri osemvrstične kitice, ki sta jih ohranili v spominu Marija Gačnik in Roza Pincolič, Krka 37. Danes tudi teh kitic več ne pojejo.

⁸ Ob ustanovitvi stiškega samostana l. 1135 se na Krki že omenja duhovnik, ki je bil vikar šentviškega župnika, krška cerkev pa šentviška podružnica. Od l. 1261 je bila Krka pod stiško upravo. Dolinar torej računa, da se na Krki častita sv. Kozma in Damjan že nad sedemsto let. A. Namre v naslednji pesmi poudarja, da je preteklo že šeststo let, kar stoji krška cerkev.

⁸ Prim. Leto svetnikov III (1972), 658.

Št. 4. Pesem v binkuštni ponedlek 1857 na Kerki na Dolenjskem

V letih 1855—1864 je kot duhovni pastir služboval na Kopanju Anton Namre, nabožni pesnik in pisatelj (r. 7. jan. 1812 v Starem trgu pri Ložu, u. 13. sept. 1893 v Šmartnem pod Šmarno goro). Od Kopanja do Krke je dobri dve uri hoda. Namre je ob romarskih shodih gotovo hodil na Krko spovedovat. Tako je nastala njegova *Pesem v binkuštni ponedlek 1857 na Kerki na Dolenjskem*, uglasbil pa jo je Matevž Kračman ml., ki je tedaj kot učitelj in organist služboval na Krki. Iz Namretovega rokopisa je Fr. Kramar pesem prepisal 23. X. 1909 (prepis v Glasbeno narodopisni sekciji SAZU v Ljubljani). Pesem se glasi:

*Že Judom bilo je v navadi
V Jeruzalem popotovat
Oni so trikrat v letu radi
Hodili Sion obiskvat,
In v templi so Boga častili
Darvali Njemu hvalni dar,
V šotorju svetim so molili,
Kjer tam je bil edin' oltar.*

*Tud' k grobom svetih marternikov,
Kjer svete bile so kosti,
K altarjem drugih tud' Svetnikov
So romali kristjani vsi.
Še z daljne jutrove deže
So brumni rad' popot'vali,
Na Božjih potih svoje želje
Bogu so razodevali.*

*In 600 let je že preteklo,
Kar Kerška cerkev tu stoji,
Oh, kol'ko je že Kerke steklo,
Kar cerkev ta povsod slovi!
Nad 600 let so rad' hodili
Kristjani sem na Božjo pot,
Oh, kol'ko gnad so tu dobili,
Kako vesel' so šli od tod!*

*Če Judje v tempel so hodili
Iz krajev daljnega sveta,
Al' b' mi te cerkve ne ljubili,
Ki tol'ko svetega ima?
Saj Jezus Kristus v nji stanuje,
In s'cer že več ko 600 let,
Za nas se vsak dan tu ofruje,
Oh, kdo ne bo lubezni vnet?*

*Glej, vel'k' oltar tam vidiš stati,
V podobah dveh Svetnika dva,
Saj ni jih treba imen'vati,
Ker vsaki romar jih pozna!
Nad 600 let je že minilo,
Odkar se tukej že časté —
Svet' Kozmas, Damian — sprosil
Mars'k'tero gnado je sercé!*

*Oh, kol'ko tukej je klečalo
Kolenj — ki jih že zdavnej ni?
Oh, kol'ko serc je tu zdih'valo?
Oh, kol'k'jokalo že oči?
Na svet'ga Kozma, Damiana
Zaupljivo so klicali,
In vsem pomoč je bila dana,
Domu so šli potroštani.*

*Oj, romar, romar'ca preblagi!
Obernji sem svoje oči!
Oj, duša nevmerjoča, draga!
Če žejna si, tu se napi.
Svet' Kozmas, Damian delita
Tu vsakimu obilno gnad,
Kdor ta Svetnika čudovita
Iz andoht' pride obiskat.*

*Oj, de b' nam tudi dan's sprosila
Obilno gnad Svet'ga Duha!
Oj, de b' nam, kader pride sila,
Tud' vselej pomočnika b'la!
In kader se bo žila vstav'la
In kri zastala tisti dan,
Oj, de b' nas takrat k seb' postav'la,
Prelub' svet' Kozmas, Damian. Amen.*

Kopain 29. Mai 1857.

To je torej pesem, pri kateri nam ni znan le njen avtor, marveč tudi dan in kraj nastanka in zapisa. Prav tako že v naslovu »v binkuštni ponedelek 1857 na Kerki« potrjuje, da so takrat o binkoštih prihajali romarji na Krko.

Št. 5. S. Kozmas ino Damijan
Iz Šmarja na Dolenjskem

Iz zbirke Matevža Kračmana ml. (1820—1911), ki je bil sin ljudskega pesnika Matevža Kračmana (1773—1853), je Fr. Kramar 3. sept. 1912 prepisal še naslednjo pesem o sv. Kozmu in Damjanu (prepis v Glasbeno narodopisni sekciji SAZU v Ljubljani):

Pozdravljena bodita,
Svet Kozmas in Damjan,
Brata draga, ljuba,
Vam poje dans srce!

V nebesih zdaj na glavi
Svitile vence nosita,
Zdaj v rajski tam blišavi
Plačilo uživata.

V ti cerkvi zdej češčeni
In klican' nam na pomoč,

Zvesto razsvetlite vi meni
Duhovno to temo in noč.

De bom prav mogel zapeti
Zaslužno hvalo in čast,
Po vašimu zgledu živeti,
Doseči perpravljeno slast.

De b' tudi kristjani zbudili
Se k andohti varvan' od vas,
Po vaših stopinjah hodili,
De mine ta delavni čas. Amen.

Št. 6. Pripročnjika, pozdravljena!

Dandanes pojejo na Krki še dve kratki pesmi, ki imata po tri kitice. Kdo je avtor prve pesmi, ki jo je uglašil Anton Jobst (r. 1894), ni znano. Glasi se takole:

Pripročnjika, pozdravljena,
V nebeških dvorih slavljena,
Sveti Kozma in Damjan!
Slavna bila sta zdravnika,
Zdaj pri Bogu pripročnjika,
K vama moli vsak kristjan.

Tu nosila sta težave,
Gledala sveta zmotnjave
In trpela sta bridkost,
Zdaj Boga za nas prosita,
Vernim milosti delita
Zdaj in pa poslednji čas!

Draga brata pripročnjika,
Fare naše zavetnika,
Sveti Kozma in Damjan!
Pot v nebesa nam kažita,
Zvesto k Bogu nas vodita
Zdaj in pa poslednji čas!

Št. 7. Sveti Kozma in Damijan

Besedilo te pesmi je zložil pesnik Silvin Sardenko (1876—1942), uglasbil pa skladatelj Stanko Premrl (1880—1965), velik častilec sv. Kozma in Damjana; do pozne starosti je vsako leto prišel na Krko. Premrlova skladba je izšla v zbirki Dvanajst svetniških pesmi (1960, 11), besedilo pa je naslednje:

*Sveti Kozma, Damijan,
Vaju vsak časti kristjan,
Ljubljena svetnika sta,
Blažena zdravnika dva.*

*Sveti Kozma, Damijan,
Vajine je slave dan,*

*Vaju milostno nebó
S čudežno slavi močjó.*

*Sveti Kozma, Damijan,
Dušnih in telesnih ran
Srečen naj se oprosti,
Kdor se vama izroči.*

V pesmih na čast sv. Kozmu in Damjanu je mogoče zaznati občutje in duha časa: medtem ko so starejše pesmi dolge (Dolinarjeva ima 104 vrstice!), polne patosa in gostobesednosti, ima Sardenkova samo 12 verzov, iz katerih odseva sodobni realizem; povsod pa so posebne značilnosti in lepota. Romarji so nekoč dolgo pot na Krko in nazaj prehodili peš ali pa so se na trdih lojtrskih vozovih pritresli do Krke. Noč so večinoma prebili v cerkvi — do polnoči s petjem in molitvijo, po polnoči pa so podremali v klopeh in po tleh. Danes se pripeljejo z udobnimi avtobusi ali osebnimi avtomobili, bolj ali manj temeljito opravijo svojo pobožnost, se okrepečajo v gostilni in kmalu odletijo naprej, da bi si mimogrede ogledali še ostali del Dolenjske ter njene kulturne in naravne znamenitosti. Tako se spreminjajo časi in z njimi se spreminjajo tudi romarji in romanja.

Zusammenfassung

DIE HEILIGEN ÄRZTE KOSMAS UND DAMIANUS IN SLOWENIEN

Über die altchristlichen heiligen Brüder Kosmas und Damianus, die der Überlieferung nach Ärzte und Gesundheitsfürbitter waren und deren Verehrung von jeher auch in Slowenien sehr verbreitet ist, wurde in Slowenien hie und da schon berichtet. Franz Minarik schrieb 1924 und 1969 über slowenische Kirchen und Kapellen (23 an der Zahl), in denen sich Bildstöcke und Bildnisse der beiden heiligen Ärzte befinden.

Besondere Verehrung genossen die hl. Kosmas und Damian zu Krka in Unterkrain (Dolenjsko), wo sich im 18. Jahrhundert der größte Wallfahrtsort der Slowenen entwickelt hatte. Im Pfarrarchiv zu Krka ist auch ein lateinisches, handgeschriebenes Büchlein aus dem J. 1710 erhalten, welches von der Verehrung der hl. Kosmas und Damianus und von den Heilungen berichtet, die sich zu Krka in den Jahren 1646—1710 ereignet haben (*Brevis Vitae, Martyrii ac miraculorum expositio SS COSMAE & DAMIANI*). Über dieses Büchlein schrieb und die darin beschriebenen Heilungen erörterte Dr. Drago Mušič (Maribor 1968). Dr. Milan Dolenc hingegen behandelte die hl. Kosmas und Damianus als Viehpatrone (*Kozmijana s Krke, patrona živine, Zbornik občine Grosuplje 1975*).

Im J. 1973 veröffentlichte auch Dr. Maria Kundegaber eine Studie über die Wallfahrten nach Krka (Die Kosmas- und Damian-Wallfahrt nach Obergurk in Unterkrain, in: *Dona Ethnologica, München 1973*). Ihre Ausführungen weisen Lücken und Ungenauigkeiten auf, die vom Verfasser in der vorliegenden Abhandlung berichtigt werden.

Der Verfasser führt noch reichhaltiges, bisher unbekanntes Material über die Verehrung der hl. Kosmas und Damianus zu Krka und andernorts in Slowenien an und vervollständigt wesentlich das Verzeichnis der erhaltenen Bildstöcke und Bilder beider Heiligen. Desgleichen stellt er an Hand von Archivbelegen aus Krka die größten Wallfahrten nach Krka fest, die jedoch im Laufe der Jahrhunderte Veränderungen ausgesetzt waren, und vermehrt das Verzeichnis der notierten außergewöhnlichen Heilungen in den Jahren 1710—1784. Zuletzt führt er eine Reihe von Liedern an, die zu Ehren der beiden Heiligen von bekannten und unbekanntem Dichtern verfaßt wurden und von denen einige noch heutzutage gesungen werden.

OSVRT NA PRIKAZ KATALOGA
»POREKLO I ZNAČENJE GODIŠNJIH OBIČAJA«

Petar Kostić

U Zborniku Inštituta za slovensko narodopisje TRADITIONES, knj. 2, Ljubljana 1973, str. 325, objavljen je prikaz kataloga: Petar Kostić: *Poreklo i značenje godišnjih običaja*, pod potpisom Kureta.

Radi potpunijeg informisanja čitalaca iznosim svoje mišljenje i ukazujem na izvesne činjenice u vezi sa prikazom dr Nike Kureta.

Po koncepciji izložba *Poreklo i značenje godišnjih običaja*, postavljena u Etnografskom muzeju u Beogradu 1972 godine, bila je namenjena širokom krugu posetilaca i imala je namenu da na pristupačan način objasni korene i značenje godišnjih običaja koji su se u nekim krajevima Srbije održali do danas. Zbog ovakve koncepcije izložbe, i katalog, koji je prati, mora biti popularno napisan, tako da ga shvati široki krug posetilaca, a ne samo mali broj stručnjaka. Izložba i katalog moraju biti jasni u izlaganju, a njihov krajnji cilj je prosvetni, tj. posetilac treba nešto više da sazna i nauči o pojavama koje sreće u svakodnevnom životu ili su mu poznate iz predanja. Nauka je objasnila poreklo mnogih godišnjih običaja, pa je izložba imala za cilj da ih učini pristupačnim širokoj publici, koja treba da ih razume i shvati kao deo daleke prošlosti i kao deo zabluda kroz koje je prošlo ljudsko društvo i da pokaže da nema nikakve svrhe za njihovo današnje održavanje.

Podela čitalaca kataloga, od strane autora prikaza, na »nestručnjake rodoljube« i »stručnjake« deplasirana je, s obzirom na namenu izložbe i kataloga. Mislim da je prilaz »nestručnjaku« kroz izložbu i katalog bio pravilan, jer »stručnjak« posmatra izložbu sa većim znanjem i ima mogućnosti da se detaljnije upozna sa ovom tematikom u stručnoj literaturi.

Razmišljanje autora prikaza da će »nestručnjak«, kada pročita katalog, reći da je »etnologija čudovišna nauka — sve je rešeno, nema više nikakvih problema... Svako »zašto« ima svoje »zato«... Ko bi mislio da imamo tako odlične etnologue! Zaista je Kulišić istumačio sve što je trebalo istumačiti... Kako je to lepo!« teško da bi se moglo primeniti na tekst kataloga. Ali ako već želimo da razmišljamo u ovom pravcu, činjenice su da je o poreklu godišnjih običaja mnogo pisano i da postoje mnoga tumačenja pojedinih pojava. Sigurno je da u

etnologiji ni jedno tumačenje nekog običaja ili pojave nije i poslednja reč nauke koja se stalno razvija, kao što se razvija i čitavo društvo. Ali, danas se etnologija, kao i sve društvene nauke, toliko razvila da postoje izvesna tumačenja, posebno godišnjih običaja, koja mogu da se uzmu, ako ne za definitivna, onda za vrlo moguća, pošto se baziraju na dijalektičkim istraživanjima i zaključcima.

Opaska u prikazu da su u katalogu korišćena tumačenja samo jednog autora, konkretno Š. Kulišića, koji se, uzgred i najblaže rečeno, neprikladno apostrofira u prikazu, ne može se uzeti za dobronamernu, jer ako čitalac obrati pažnju na napomene u katalogu može se uveriti da je korišćena i druga literatura o problemu nastanka i značenja godišnjih običaja. Ako se pomenuti autor i spominje nešto više nego drugi, to je zato što je on najviše proučavao ova pitanja iz etnologije i što ima više objavljenih radova koji se osnivaju na dijalektičkom prilazu i objašnjenju pojedinih pojava iz narodne religije i običaja. Korišćena je ona literatura u kojoj mogu da se nadju sinteze svega što je rečeno o poreklu pojedinih običaja. Katalog ovakve namene nije mesto gde će se iznositi razna mišljenja o poreklu neke pojave ili običaja, već je to stvar studija i članaka u stručnoj literaturi.

Dalje autor prikaza zamera da su u katalogu navodjena samo »dela srpskih autora«, da se Evel Gasparini nekoliko puta pominje, ali se ne citiraju njegova dela u napomenama i da bi bilo korisno osvetliti ove probleme sa dostignućima strane literature. U vezi sa ovim želim samo da napomenem da su na izložbi bili prikazani, zbog nedostatka prostora, samo srpski godišnji običaji koji su se u nekim krajevima SR Srbije održali do danas, kao i to da Š. Kulišić u svojim radovima vrlo često koristi rezultate do kojih su došli E. Gasparini i drugi naučnici u ispitivanju ovih problema. Takodje i u drugoj literaturi koja je korišćena mogu se naći sinteze dosadašnjih istraživanja.

Na kraju autor prikaza zamera da u katalogu nisu date slovenske paralele, ali da su navedene neke paralele iz svih krajeva sveta. Mnogi običaji prikazani na izložbi javljaju se i kod ostalih naroda u našoj zemlji, kao i kod mnogih naroda u Evropi, pa i u drugim delovima sveta. Zato su date paralele sa šireg područja, jer je u nauci poznato da mnoge pojave u životu balkanskih naroda vode poreklo iz najstarijih epoha ljudske istorije i da imaju paralele u kulturi starobalkanskog stanovništva, uopšte sa paleolitskom i kasnijim kulturama stanovnika koji su naseljavali široko prostranstvo od Iberijskog Poluostrva do Kavkaza, kao i sa kulturama indoevropskih naroda. Otuda velike sličnosti naših običaja sa običajima na Kavkazu i u drugim oblastima Evrope, pa i Azije. Zbog toga ne možemo preći ni preko slovenskih paralela, a čitalac, ako pažljivo pročita katalog, može i sam u to da se uveri.

U etnološkoj, kao i u svakoj drugoj, nauci korisna je borba mišljenja, ali ista mora biti postavljena na visoki stručni nivo, očišćena od indirektnih ličnih neslaganja, kao i jednostranog pristupa. U vezi s tim, želeo bih, takodje, da ukažem da se autor prikaza kataloga nije ni jednom rečju osvrnuo i na postavku izložbe, što bi bilo normalno i uveren sam da bi dalo mogućnost za potpuniju ocenu značaja ove izložbe i samog kataloga, kao njenog nerazdvojnog dela.

CORRIGENDA

Angelos Baš

Opis, ki ga je objavil Damjan Ovsec o družabnem življenju v Ljubljani od začetka našega stoletja do 1941,¹ se nanaša na meščansko prebivalstvo. Spričo izbire teme gre Ovščev spis vsekakor pozdraviti. Delo je namenjeno določnemu območju iz življenja tiste skupine prebivalstva, ki je glede na najnovjšo dobo še niso načeli v slovenski etnologiji. Zato je tembolj škoda, da je v tem opisu vrsta faktografskih napak, ki jih je treba popraviti. To naj storijo naslednji odstavki.

Največje in nekatere prav neverjetne napake v Ovščevem spisu pomenijo stavki: »Slovenska prestolnica je bila na prehodu stoletja še vedno skoz in skoz nemškutarska. Poulični napisi so bili nemški, enako napisi na pisarnah in trgovinah. Po ulicah se je govorilo še mnogo nemško, v restavracijah in kavarnah se je pozdravljalo in streglo po nemško, v navadnih gostilnah se je govorilo v stari spakedranščini in precej truda in poguma je bilo potrebno, da se je ta t. i. ‚Kuheldajč‘ premagal.«²

Zdi se, kakor da v tem navedku zvečine odmeva označba, ki jo je za Ljubljano iz začetka druge polovice 19. stoletja zapisal Fran Šuklje (1849—1935): »... je kazala vsaj na zunaj povsem nemško lice... Saj je v gosposkih rodbinah občevalni jezik bil nemški; slovenski ali ‚kranjski‘ smo govorili večinoma le z deklami, hišnimi hlapci in podobno služinčadjo! Iskre narodnega navdušenja iz l. 1848. so navidezno popolnoma ugasnile... Ni čuda, da so bili napisi po trgovinah in gostilnah zgolj nemški ali k večjemu dvojezični. Skozi več desetletij je bil v celi Ljubljani samo en čistoslovenski napis: ‚Metliško vino na prodaj‘, na Bregu v sedaj dr. Tavčarjevi hiši in tega je razobesil — moj oče nad vino-točem, kjer je točil vinski pridelek iz lastnih vinogradov! Zlasti gospoda in ‚boljše‘ meščanstvo je govorilo doma in na ulici skoraj izključno nemški, a za Boga, kako nemščino!«³ Omenjeno označbo Ljubljane je Fran Šuklje na kratko še ponovil.⁴

Šukljetu, ki je bil Ljubljčan, sodobnik teh desetletij, po poklicu pa profesor zgodovine in se je z uspehom loteval tudi znanstvenega dela, velja pri navedeni označbi vsekakor zaupati. In omenjeno njegovo sodbo potrjujejo širša

¹ D. Ovsec, Opis družabnega življenja v Ljubljani od začetka 20. stoletja do 2. svetovne vojne, Etnološki pregled 13, Beograd 1975, 61 d.

² D. Ovsec, nav. delo, 62.

³ F. Šuklje, Iz mojih spominov I, Ljubljana 1926, 6 d.

⁴ F. Šuklje, Sodobniki mali in veliki, Ljubljana 1933, 89, 121.

zgodovinska dejstva iz tiste dobe na Slovenskem. Ta govorijo, da se je začelo po 1848 najhujše raznarodovanje, ki se mu Slovenci do šestdesetih let, se pravi pred ustavnim obdobjem, niso mogli upirati, medtem ko so imeli pri teh prizadevanjih do osemdesetih let ali do Taaaffejeve vlade malo uspeha.⁵

V nakazanih okoliščinah je bila Ljubljana od šestdesetih let 19. stoletja središče slovenske politične dejavnosti.⁶ V zvezi s tem pa je treba povedati, da so slovenski poslanci v prvem ustavnem deželnem zboru na Kranjskem govorili po pričevanju očividca Frana Šukljeta zvečine nemško. »Le tupatam je kdo izmed njih znil par slovenskih stavkov in študent, ki je tvoril pretežno večino občinstva, je z vidno naslodo užival tak sila redki užitek. ‚Slovenski govori‘, smo si zašepetali v uho, in kar gorele so naše oči narodnega navdušenja.«⁷ Pozneje pa so tudi slovenski poslanci čedalje bolj govorili slovensko.⁸ Takšne jezikovne razmere so bile v dobi »pred modernim nacionalnim gibanjem« značilne za t. i. nezgodovinske narode, pri katerih so bili višji razredi »drugega jezika«.⁹

Opisane jezikovne razmere je mikavno dopolniti. Očividec Janez Trdina (1830—1905) poroča za sredo 19. stoletja, da sta se Janez Bleiweis in Lovro Toman pogovarjala med seboj »vedno po nemško« in da je bilo v čitalnici »Slovenskega društva« slišati »več tujih nego domačih glasov.«¹⁰ Če je kak izobražen domoljub tudi slovensko govoril, je rabil svoje domače narečje, ki je bilo polno germanizmov in lokalizmov.¹¹ Izročilo takšnih jezikovnih razmer je bilo trdoživo, saj je Trdina še 1905, ko je napisal omenjeno pričevanje, imel za potrebno pripomniti: »Žalostna izkušnja nas uči, da se nemškega žlobudranja še niso odvadili premnogi, drugače pošteni slovenski rodoljubi. Sosebno se greši v tem na Štajerskem, pa tudi v naši beli Ljubljani.«¹² A tako ni bilo le pri govorjeni besedi, temveč podobno tudi pri dopisovanju.¹³

Ob kratkem: če so Slovenci v Ljubljani v drugi polovici 19. stoletja uporabljali v večjem ali manjšem obsegu nemščino kot občevalni jezik, to nikakor ni moralo pomeniti, da so bili nemškutarji ali, drugače rečeno, da so prešli na nemško stran. To je m. dr. posebej jasno razvidno iz ostrega (in po vsem videzu pretiranega) očitka slovenskim izobražencem na rovaš nepotrebne rabe nemščine,

⁵ I. Prijatelj, Kulturna in politična zgodovina Slovencev 1848—1895 I, Ljubljana 1938, 107.

⁶ D. Lončar, Politično življenje Slovencev, Ljubljana 1921, 26.

⁷ F. Šuklje, Iz mojih spominov I, 22; o tem tudi isti, Sodobniki mali in veliki, 89; I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba I, Ljubljana 1910, 71.

⁸ M. Gorše, Doktor Valentin Zarnik, Ljubljana 1940, 117.

⁹ O tem F. Zwitter, Nacionalni problemi v habsburški monarhiji, Ljubljana 1962, 32.

¹⁰ Tako pa je bilo lahko tudi zavoljo tega, ker članstvo ni bilo samo slovensko: I. Prijatelj, Kulturna in politična zgodovina Slovencev 1848—1895 I, 116.

¹¹ J. Trdina, Moje življenje, Zbrano delo III, ured. J. Logar, Ljubljana 1951, 517; gl. za ta navedek tudi op. 9; o tem vprašanju prav tako M. Gorše, nav. delo, 118.

¹² J. Trdina, na nav. mestu.

¹³ F. Šuklje, Iz mojih spominov II, Ljubljana 1929, 102, III, Ljubljana 1929, 53; isti, Sodobniki mali in veliki, 89; I. Hribar, Moji spomini III, Ljubljana 1932, 123.

ki ga je objavil »Slovenec« 1877 in v katerem je hkrati najti tudi ustrezno pojasnilo: »... med seboj govorimo nemški — iz navade.«¹⁴

Na prehodu sedemdesetih v osemdeseta leta pa so označevale Ljubljano v narodnem pogledu naslednje poteze: »Narodna ideja je prodrla v vse kroge ljubljanske, ... v narodnih krčmah se čita in politizira slovenski... Ljubljana je narodno mesto« (»Slovenec« 1879).¹⁵

Orisane razmere, ki jih razlaga Ivan Prijatelj s posledicami pogostnih volitev,¹⁶ še natančneje spričujejo rezultati ljudskega štetja o občevalnem jeziku v Ljubljani 1880. Od 23 971 Ljubljančanov (ne vštevši vojaštvo), ki so bili pristojni v avstrijskih deželah, je takrat uporabljalo slovenski občevalni jezik 18 313, nemški pa 5422 prebivalcev. Od slednjih so marsikateri bili slovenskega rodu, a so ga deloma zatajili, deloma pa so »nekako že po tradiciji« uporabljali kot občevalni jezik nemščino (npr. v družini Josipa Dostala, Josipa Mantuanija, Frana Milčinskega in Frana Windischerja; v isto vrsto so šteli tudi Alfonz Paulin, Anton Skumovič in Maks Fabiani; o Ivanu Tavčarju so sodili Nemci, da bi bil mogel navesti nemški občevalni jezik). Vendar se je navedba občevalnega jezika večinoma istila z narodno pripadnostjo;¹⁷ narodna sestava takratnega ljubljanskega prebivalstva je imela po raziskavi Vlada Valenčiča naslednjo podobo: 80,8 % Slovencev, 16,4 % Nemcev in 2,8 % drugih narodov.¹⁸

Spričo povedanega je umljivo, da so 1882 Slovenci zmagali pri volitvah v ljubljanski občinski svet (to večino so obdržali do konca avstro-ogrske monarhije); tedaj je postal župan Slovenec Peter Grasselli (1841—1933).¹⁹ Ob tem je glede na namen pričujočih vrstic potrebna naslednja opomba. Še 1882 je predlagal Valentin Zarnik, naj se uvede slovenščina kot uradni jezik na ljubljanskem magistratu. Ta predlog, ki ga je nekaj pozneje nadrobneje izdelal Ivan Hribar, je bil sprejet z večino glasov.²⁰

Ko je 1896 postal ljubljanski župan Ivan Hribar (1851—1941), je leta imel, kakor je povedal, za svoje prvo delo, da je odpravil »z magistrata še one ostanke nemškega uradovanja, ki se je bilo dotedaj še ohranilo«. Zato je zasnoval »nov opravljeni red, v katerem je slovenščina bila določena za izključni notranji uradni jezik magistrata.«²¹ Tudi sicer si je v letih Hribarjevega županovanja (1896—1910) ljubljanski občinski svet zelo prizadeval za vsestransko uveljavljanje slovenščine v javnosti.²²

¹⁴ Navedeno po: I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba II—III, Ljubljana 1914, 91.

¹⁵ Navedeno po: I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba II — III, 95.

¹⁶ Prav tam.

¹⁷ V. Valenčič, Etnična struktura ljubljanskega prebivalstva po ljudskem štetju 1880, Zgodovinski časopis XXVIII, Ljubljana 1974, 295 d.

¹⁸ V. Valenčič, nav. delo, 317.

¹⁹ Ob omenjeni volilni zmagi so na mestni hiši in na poslopju čitalnice izobesili slovenske zastave, pa tudi topovi so oznanjevali veliko slovensko zmago v Ljubljani, medtem ko so prejšnji nemški večini streljali k pogrebu: M. Gorše, nav. delo, 204 d.

²⁰ Natančneje o tem M. Lah, Borba ljubljanske občine za slovensko uradovanje, Kronika V, Ljubljana 1957, 139 d.

²¹ I. Hribar, nav. delo I, Ljubljana 1928, 275 d.

²² O tem M. Lah, nav. delo, 142 d.

Ob vseh naštetih dejstvih je docela nepojmljivo, da lahko Damjan Ovsec trdi: »Slovenska prestolnica je bila na prehodu stoletja še vedno skoz in skoz nemškutarstva«. Pojmi »nemškutarstvo«, »nemškutar«, »nemškutarski« so vendar popolnoma jasni, in pozna jih ali vsaj moral bi jih poznati vsakdo, ki razpravlja o njih. Naj tukaj posebej za Ovseca ponovim opredelitev nemškutarjev: ta pojem se je pojavil v drugi polovici 19. stoletja, ko so pričeli Slovenci označevati z imenom »nemškutarji« tiste »svoje rojake, ki so bili sicer po rojstvu slovenske krvi, a so v mišljenju in politično hodili z Nemci. V prvi vrsti so bili to uradniki in meščani«.²³ Iz zgornjih odstavkov mora biti potemtakem pač za vsakogar povsem razvidno, da ni bila Ljubljana »skoz in skoz nemškutarstva« ne pred 1882 ne po tem letu, predvsem pa ne »na prehodu stoletja«. Sprašujem se, kako je Ovsec prišel do tega, da je zapisal navedeno trditev. Na začetku spisa pravi, da je nastalo to njegovo delo »po nekaterih podatkih, uporabljenih v... diplomski nalogi z istim naslovom«.²⁴ Kateri podatki so botrovali navedeni trditvi?!

Za stare Avstrije je živela v Ljubljani in na Kranjskem nemška manjšina, ki je bila v gospodarskem, političnem, pa tudi v kulturnem pogledu zavoljo ugodnega gospodarskega in družbenega položaja, kakršnega je zavzemala večina njenih pripadnikov, dosti pomembnejša, kakor je bila njena številčna moč. Hkrati so obstajali tudi sorodno usmerjeni vplivi upravnega ustroja v avstro-ogrski monarhiji. Toda s tem še nikakor ne smemo govoriti o skorajda doslednih posledicah, ki naj bi jih imeli vplivi obeh vrst! O teh vprašanih pričuje zadosti temeljnih dejstev, ki pa jih Ovsec ne pozna ali ne upošteva. In nasledek je takšen, da je v naših etnoloških objavah komaj še mogoče zaslediti tako zelo vnebopijočo zmoto, kakor je ta o »skoz in skoz nemškutarski« Ljubljani »na prehodu stoletja«. (Ali ne zavračajo omenjene trditve npr. že sami ljubljanski septembrski dogodki 1908, ki jih v poglavitnih prvinah pozna malone vsak slovenski humanistični izobraženec in ki bi jih nikoli ne bilo v nekem »skoz in skoz nemškutarskem« mestu?!²⁵)

Poglavitni dejavniki, spričo katerih se obravnavani Ovščevi trditvi sama po sebi narekuje ocena, ki ji pritiče, popravljajo tudi naslednje tri njegove sodbe. Prva je: »Po ulicah se je govorilo še mnogo nemško« (na prehodu stoletja). — Rečeno je bilo, da je v Ljubljani 1880 uporabljalo 18 313 od 23 971 prebivalcev, pristojnih v avstrijskih deželah, kot občevalni jezik slovenščino, 5422 pa nemščino. Če štejemo k takratnim prebivalcem Ljubljane tudi vojaštvo, je uporabljalo nemški občevalni jezik 5658 prebivalcev (21,5 %) nasproti 18 845 prebivalcem, ki je bil njihov občevalni jezik slovenski.²⁶ Ob štetju 1890 je bila nemščina občevalni jezik pri 5127 Ljubljančanah ali pri 16,8 % prebivalstva.²⁷ Za 1900 omenja Ovsec, da je bilo v Ljubljani od 36 547 prebivalcev 5423 tistih, ki so govorili

²³ D. Lončar, nav. delo, 31.

²⁴ D. Ovsec, nav. delo, 61.

²⁵ Docela brez protinemških demonstracij ni bila Ljubljana tudi pod konec 19. stoletja. Tukaj naj bo omenjen nazoren opis očitvidca o protinemških demonstracijah 1886 ob odkritju spomenika Anastaziju Grunu v Ljubljani: J. Debevec, Vzori in boji, Ljubljana 1918, 326 d.

²⁶ V. Valenčič, nav. delo, 295, 304.

²⁷ V. Valenčič, nav. delo, 304.

»izključno nemško in se za Nemce tudi« imeli.²⁸ Velika večina Ljubljančanov je torej 1880, 1890 in 1900 uporabljala kot občevalni jezik slovenščino. (Nemškutarji so praviloma govorili nemško in se prištevali k Nemcem.)

Če k temu dopolnimo, da se je jezikovno osamosvojevanje v naših vrhnjih plasteh do malega končalo do začetka 20. stoletja, ko je bilo zmerom manj ljudi iz navedenega družbenega okolja, ki so v kaj večji meri govorili nemščino kot občevalni jezik (prim. Trdina), potem je nedvomno, da je treba spremeniti formulacijo, po kateri se je v tisti dobi na ljubljanskih ulicah »govorilo še mnogo nemško«. Število ljubljanskih Nemcev tedaj še ni bilo najmanjše, vsekakor pa jih je bilo v primerjavi s Slovenci, ki so na ulicah pač največkrat govorili slovensko, tolikanj manj, da bi se moral slednji navedek pri Ovsu glasiti drugače. Zlasti bi bilo smiselno pokazati razmerje med uporabo obeh jezikov; iz tega razmerja bi bila najbolje razvidna večinska narava slovenščine.

Nepravilna je formulacija: »v restavracijah in kavarnah se je pozdravljalo in streglo po nemško«, saj ustvarja vtis, kakor da bi okoli 1900 slovenščina v ljubljanskem gostinstvu sploh ne bila strežni jezik. Kaj takega pa ne drži. Če je večina Ljubljančanov govorila v tistem času slovensko, so jim morali tudi v restavracijah in kavarnah streči v tem jeziku. Gostinski delavci menda niso bili sami Nemci?! Sicer pa je za mlajše ljubljanske Nemce iz tistega obdobja izpričano, da so pogosto znali »dobro slovensko«. ²⁹ Z drugimi besedami: v omenjenih lokalih so po vseh nepisanih gostinskih pravilih Slovence na splošno pozdravljali in jim stregli v slovenščini, če so goste poznali kot Slovence ali če so gostje dali vedeti, da so Slovenci.³⁰

Zmotna je trditev: »v navadnih gostilnah se je govorilo v stari spakedranščini in precej truda in poguma je bilo potrebno, da se je ta t. i. „Kuheldajč“ premagal«. Tukaj se moram vnovič vprašati, na podlagi katerih podatkov je nastala ta trditev. Prav »v navadnih gostilnah« na prehodu stoletja Nemcev večinoma ni bilo, saj so sodili, kot povedano, ponajveč v višje družbeno okolje. Preprostejši ljudje pa so bili v Ljubljani zvečine Slovenci (če se posamezniki niso iztirili v nemškutarje). Zakaj naj bi se ti v gostilnah trudili ter govorili med seboj v popačeni nemščini, imenovani »kuheldajč«, ne razumem. »Kuheldajč« je bil na Slovenskem, kakor pove ime, nemščina kuharic in sorodnega preprostejšega prebivalstva. To je govorilo, če ni bilo zmožno samo materinščine, nepravilno nemščino, ki so ji bile primešane slovenske besede. »Kuheldajč« je bil v rabi malone izključno le pri stikih z Nemci in nemškutarji.³¹ In zares ne vem, zakaj naj bi bilo potrebno »precej... poguma...«, da se je ta t. i. „Kuheldajč“ premagal?

Neodpustljiv spodrsrljaj si je dovolil Ovs s trditvijo: »Poulični napisi so bili nemški, enako napisi na pisarnah in trgovinah« (na prehodu stoletja). Temu spodrsrljaju bi se bil izognil, če bi bil poznal le en ustrežni vir, ki pa je kar najbolj poučen in obenem splošneje znan. To je pričevanje Ivana Hribarja.

L. 1848 je dal ljubljanski magistrat »ulicam pripisati tudi slovenska imena«. ³² »...tudi kasneje, ko jih je oskrbela mestna občina obligatno, dala je napraviti

²⁸ D. Ovs, nav. delo, 62.

²⁹ J. Debevec, nav. delo, 247.

³⁰ Ustno sporočilo dr. Jos. Mala, roj. 1884, upokojenega ravnatelja Narodnega muzeja, Ljubljana, Kocenova 5 (9. avgusta 1976) in prof. Silva Kranjca, roj. 1892, Ljubljana, Jakšičeva 14 (13. avgusta 1976).

³¹ Pričevanje kakor v op. 30.

³² J. Mal, Zgodovina slovenskega naroda, Celje 1928—1939, 797.

nemškoslovenske napise.«³³ L. 1892 je občinski svet sprejel predlog, »naj se v bodoče dopolnilne tablice naročajo edino le s slovenskimi napisi«. Zoper ta sklep so se pritožili nekateri ljubljanski Nemci na kranjsko deželno vladno, ki je potem prepovedala izvedbo omenjenega sklepa. Glede na to se je mestna občina pritožila na upravno sodišče, ki je razsodilo, da »vse sklepanje glede javnih uličnih napisov spada v samosvoje področje občinskega sveta«.³⁴

Tako je 1894 sprejel občinski svet predlog: »Javni napisi pri vseh ulicah in trgih ljubljanskega mesta se imajo tako izpremeniti, da se napravijo vsi brez izjeme v slovenskem jeziku«. Temu sklepu se je spričo ponovne pritožbe nekaterih ljubljanskih Nemcev uprl kranjski deželni odbor, ki je odločil, da mora imeti Ljubljana dvojezične ulične napise. Občinski svet se je nato zopet pritožil na upravno sodišče, ki pa je pritožbo zavrnilo. Medtem so prišli iz tovarne slovenski ulični napisi, in mestni magistrat je začel postopoma odstranjevati dvojezične ulične napise. Do razsodbe upravnega sodišča 8. maja 1895 je bilo to storjeno na desnem bregu Ljubljanice. Takšne so bile razmere, ko je 1896 postal Ivan Hribar ljubljanski župan.³⁵

Hribar je dal »napraviti nove dvojezične hišne table, na katerih je bil zgoraj slovenski napis, spodaj pa nemški, v velikosti 6:1. Vzel sem namreč tej obliki uličnih tabel za podlago razmerje števila prebivalstva... Naravno, da je vsled tega bil slovenski napis jako velik, nemški pa tak, da se ga je s prostim očesom le prav od blizu čitati zamoglo. In vendar je ta rešitev bila pravilna. Zbudila je pa seveda besnost v nemških krogih in silno nevoljo pri vladi. Baron Hein mi je očital, da se iz Nemcev norčujem...»

Večina slovenskega prebivalstva bila je s temi tablami zadovoljna, ker je kaj hitro spoznala, da sem z njimi hotel dokazati, da se da vsaka stvar speljati ad absurdum. Ko so bile prvič nabite, bilo je zaradi njih v slovenskih krogih veliko smeha in odobravanja. Našlo se je pa... vendar Slovencev, ki so jih te table hudo bodle v oči. Najhujši med njimi bil je notar Ivan Gogola, ki je bil sicer jako naroden, ampak tudi hudo samosvoj. On je v krogu občinskih svetnikov tako dolgo proti tem napisnim tablam govoril, dokler ni občinski svet navezadnje sklenil, naj se nabijejo zopet stare dvojezične table z enako velikimi slovenskimi in nemškimi napisi...

Bolelo me je, da je zadeva samoslovenskih uličnih tabel v deželnem odboru padla vedno vsled neodločnosti na narodni strani. Prvič jo je pokopal deželni odbornik dr. Tavčar, drugič pa deželni odbornik dr. Papež. Šele nekoliko let kasneje posrečilo se je prodreti s to zadevo, ki mi ni dala miru, dokler se končno tudi pri deželnem odboru ni ugodno rešila. Zanimivo je pa pri vsem tem, da je moral mestni magistrat vsled nagajivosti nemških, odnosno nemškutarških mestnih prebivalcev dvakrat sneti že nabite ulične table, ki so bile samoslovenske, ter jih nadomestiti zopet z dvojezičnimi, dokler niso končno obveljale sedanje (1913) samoslovenske ulične table z belimi napisi na zelenem polju.«³⁶

Do neke meje je bila podobna tudi usoda napisov na trgovinah. Hribar o tem poroča: »Samoslovenski plakat je v oni dobi, ko sem prevzel županstvo, bil

³³ I. Hribar, nav. delo I, 93.

³⁴ I. Hribar, nav. delo III, 49 d.

³⁵ I. Hribar, nav. delo III, 50 d; o tem tudi M. Lah, nav. delo, 144.

³⁶ I. Hribar, nav. delo I, 283 d; gl. za vrsto nadrobnosti v teh prizadevanjih isti, nav. delo III, 44 d; o tem tudi M. Lah, nav. delo, 144 d.

prava bela vrana. Zato sem potihoma, ne da bi bil kdo o tem vedel, naročil mestnemu komisarju Jakobu Tomcu, do katerega so se morali obračati vsi, ki so hoteli v Ljubljani najeti prostor za kako produkcijo ali kako javno priredbo, naj jim licence daje le pod pogojem, da objavljajo dvojezične plakate, na katerih morajo slovenščini odkazati prvo mesto. Kasneje sem tudi to spremenil ter naročil zahtevati samo slovenske plakate...

Uplival sem pa... tudi na to, da so ljudje samonemške trgovske in obrtne napise nadomeščali s čisto slovenskimi ali vsaj z dvojezičnimi. Takrat, ko sem županstvo prevzel, bilo je namreč silno veliko, ako ne večina, napisov nad trgovinami in obrtovanjicami samonemških. Tudi to moje prizadevanje imelo je že dokaj ugoden uspeh... Toda medtem je prišel... september leta 1908...³⁷

O 21. septembru 1908 je v zvezi s tem Ivan Hribar zapisal: »Proti 11. dopoldne bilo mi je naznanjeno, da hodi po mestu nekaj mladih ljudi od trgovca do trgovca, ki zahtevajo, naj se odpravijo vsi nemški napisi. Poročalo se mi je, da je sicer občinstvo že samo začelo odstranjevati nemške napise, da je pa vendar nekaj takih trgovcev in obrtnikov, ki se nočejo ločiti od nemških, odnosno od dvojezičnih napisov. Slišal sem, da hodi nekaj agitatorjev po mestu z barvo in čopičem ter da zamazujejo nemške napise. Kakor se mi je reklo, godilo se je to večinoma z dovoljenjem trgovcev in obrtnikov. Le kjer takega dovoljenja niso mogli doseči — sporočili so mi — da ravnajo samolastno.«³⁸

Sicer pa kažejo vrsto ljubljanskih uličnih napisov (Ovsec jim pravi »poulični«) in napisov na trgovinah iz časa okoli 1900 dosegljivi slikovni viri. Največ jih je v ustrezni zbirki Mestnega muzeja v Ljubljani, precej pa jih je tudi v knjigi o Ljubljani po potresu.³⁹ Ti viri dobro ponazarjajo Hribarjeva pričevanja.

A Ovščeve napake se vrstijo naprej. Poglejmo. »Upoštevati moramo, da se je vpliv te velike monarhije moral čutiti povsod, saj je šlo za enoten način življenja, vplive preko časopisov in revij, knjig itd., do bontona, kjer se je v obnašanju zrcalil tako imenovani »španski ceremonial«.⁴⁰ Zbodla me je zadnja trditev v tem stavku, v katerem je, z drugimi besedami, rečeno, da so pri Ljubljancih za avstro-ogrske monarhije odsevali v vedenju ali v lepem vedenju vplivi habsburškega dvornega ceremoniala (vse do 1918 je bil to namreč španski ceremonial). Ne morem si kaj, da ne bi zopet vprašal, kje je dobil Ovsec podatke za navedeno trditev. Kajti ta ne drži.

»Bonton« pomeni lepo vedenje ali pravila o lepem vedenju, medtem ko pomeni »ceremonial« obredje ali pravila za opravljanje določenih obredov,⁴¹ po drugi opredelitvi pa »zgoščeno označbo za slavnostna dejanja.«⁴² Španski ali habsburški dvorni ceremonial se v zadnjih desetletjih avstro-ogrske monarhije, ki je o njih tukaj beseda, pri Ljubljancih, od katerih so bili le zelo redki plemiči, a še ti so praviloma pripadali nižjemu plemstvu, v poglavitnem ni imel kod »zrcaliti«, saj dano družbeno okolje ponajveč ni dajalo možnosti za rabo

³⁷ I. Hribar, nav. delo I, 285 d.

³⁸ I. Hribar, nav. delo I, 349.

³⁹ Ljubljana po potresu (ur. F. Govekar in M. Zarnik), Ljubljana 1910, 176 str. s slikami in mestnim načrtom; sliko dvojezičnega uličnega napisa ob potresu 1895 objavlja tudi I. Hribar, nav. delo I, 261.

⁴⁰ D. Ovsec, nav. delo, 62.

⁴¹ F. Verbinč, Slovar tujk, Ljubljana 1970, 100, 111.

⁴² Brockhaus Enzyklopädie 20, 17. izd., Wiesbaden 1974, 608.

tega ceremoniala. In omenjeni ceremonial se ni nanašal na oliko v vsakdanjem kakor tudi ne v prazničnem življenju meščanskega prebivalstva.

Kar zadeva lepo vedenje, so se ga takratni Ljubljanci poleg izročila v družinskem krogu, krogu znancev, šoli in službi lahko učili ali se v njem spolnjevali pri Adolfu Kniggeju (kakor je bilo zvečine povsod v avstrijskih deželah in v Nemčiji), ki je njegova knjiga o občevanju z ljudmi po 1. izdaji 1788 doživela 1908 že 18. izdajo.⁴³ Prav tako pa je bilo v tisti dobi poskrbljeno tudi za slovnost te vrste v slovenščini. Ivan Vesel je 1868 objavil (menda prvo) knjigo o lepem vedenju v slovenščini⁴⁴ (vendar je priznal, da sloni njegovo delo predvsem na Kniggeju⁴⁵). In iz zadnjih let avstro-ogrške monarhije naj bosta navedeni še dve slovenski knjigi o lepem vedenju.⁴⁶

Malone že zabavno se bereta stavka: »Vendar, kot se pojavljajo težave pri preučevanju tedanjega nemškega sloja zaradi pomanjkanja podatkov, lahko govorimo o istih težavah tudi kadar hočemo opredeliti tedanje Slovence«. In: »Ker bi lahko k osvetlitvi dane situacije marsikaj prispevalo tudi detajlno poznavanje ljubljanskega nemštva, ki ga ni več in zato tudi podatkov ne, naj naglasim pomembnost takojšnjega preučevanja in zbiranja podatkov od zdajšnjih že ostarelih informatorjev, kajti sicer nam utegne slika določenih starejših obdobj dejansko zbledeti.«⁴⁷

V prvem stavku zremo, da je gradiva o življenju nemških in slovenskih Ljubljančanov v zadnjem obdobju stare Avstrije približno enako malo! Kakor da bi, če najprej spregovorimo o takratnem slovenskem meščanskem prebivalstvu, danes ne bilo več praviloma nobenega ljubljanskega meščana slovenskega rodu, ki je bil rojen še pod konec 19. stoletja, kakor da bi ne bilo več nikakršnih preostankov tedanje materialne kulture iz slovenskih meščanskih družin v Ljubljani, bodisi v zasebnih stanovanjih bodisi v muzejskih zbirkah, in kakor da bi ne bilo več nikakršnih pisanih in slikovnih virov o njihovem življenju (in tako tudi ne o družabnosti)!

Drugi od teh stavkov je ali protisloven ali sicer nejasen. Če ga imamo za nejasno formulacijo, se lahko zdi, da ni v skladu s prvim navedenim stavkom. Vsekakor pa razodeva prav osupljivo viroslovno stališče: ker ljubljanskih Nemcev ni več, ni zato tudi podatkov o njih. Če je torej neko prebivalstvo pomrlo ali se kam daleč izselilo, naj bi zato ne bilo o njem podatkov!? Resda praviloma ni več mogoče dobiti ustnih pričevanj ljubljanskih Nemcev o njihovem življenju v zadnjih dveh, treh desetletjih avstro-ogrške monarhije, toda zavoljo tega vendar še ni dopustno trditi, da ni o tem vprašanju nikakršnih drugih podatkov: slovenskega ustnega izročila o nemških Ljubljančanih, preostankov materialne kulture, kakor so bili maloprej omenjeni za Slovence, zadevnih pisanih virov (arhivskih pričevanj in raznovrstnih tiskanih virov) in pa slikovnega gradiva. Če uporabimo Ovščevo viroslovno stališče za življenje Ljubljančanov npr.

⁴³ A. Knigge, *Über den Umgang mit Menschen*, 18, izd. Hannover-Leipzig 1908, 280 str.; gl. o tem tudi Brockhaus *Enzyklopädie* 10, 17. izd., Wiesbaden 1970, 292.

⁴⁴ I. Vesel, *Olikani Slovenec*, Ljubljana 1868, 136 str.

⁴⁵ I. Vesel, nav. delo, 132.

⁴⁶ Urbanus, *Knjiga o lepem vedenju*, Ljubljana 1910, 239 str.; J. Dostojen, *Pravila za oliko*, Ljubljana 1918, 144 str.

⁴⁷ D. Ovšec, nav. delo, 62.

v Prešernovem času, bi morali soditi, da se ne da o navedeni temi prav nič dognati, ker pač teh ljudi ni več!?

Zmotna je nadalje Ovščeva trditev: ljubljanski Nemci so (okoli 1900 in pozneje) pomenili »zaprto skupino ljudi, ki so se imeli za ‚Kraingerje‘ in so bili torej slovensko nezavedni ‚lokal patrioti‘.«⁴⁸ Ljubljanski Nemci so izvirali, kot vemo, iz vrhnjih plasti in so bili zavoljo tega na splošno bolj izobraženi kakor ljubljanski Slovenci. Se pravi, da je bila tedaj pri njih narodna, tj. nemška zavest bolj razvita kakor pri slovenskih Ljubljančanih slovenska in da je v njihovem razmerju do Slovencev prevladovala narodna ali nemška zavest nad pokrajinsko ali kranjsko. Prav tako je na ljubljanske Nemce v opisani smeri vplivalo slovensko narodno gibanje kakor tudi okoliščina, da so živeli kot manjšina med slovensko večino, in sicer v Ljubljani in na Kranjskem.

Pri bolj ali manj neizobraženih slovenskih množicah se je narodna zavest počasneje uveljavljala, zato pa je razmeroma dolgo ostajala v ospredju pokrajinska zavest. Tako je bilo tudi zavoljo ustreznega delovanja Nemcev, ki so skušali zavirati oblikovanje narodne zavesti med širšimi slovenskimi plastmi. — Pars pro toto. »Ko so prišli ljubljanski Sokoli na Štajersko na kakšen tabor, so si pravili ljudje med seboj, kažoč na Sokole: ‚Glej, tole so pa Slovenci!‘ Kakor bi bili sami Bog ve kaj drugega! Na taborih pa so tisoči vzklikali: ‚Mi smo Slovenci, dajte nam Zedinjeno Slovenijo!‘«⁴⁹ In »Slovenski Narod« je 1877 tožil: »...zapeljivec nemškutar... pravi, da smo le Kranjci in... Slovence predstavlja kot jako čudno sekto brez vsake domovine«, leto pozneje pa je »Slovenec« (prezgodaj) poročal: »Prešli so časi, ...ko so nemškutarji motili naše ljudi s ‚kranjstvom‘.«⁵⁰

Površnost ali neznanje je zagrešilo trditev, da so Slovenci v Ljubljani »Konec prejšnjega stoletja... dobili... vrsto slovenskih županov...«⁵¹ Kakor je bilo povedano, jih ni bila »vrsta«, temveč sta bila dva: Peter Grasselli (1882—1896) in Ivan Hribar (1896—1910).

Hujša je naslednja napaka: »...ob tem nacionalnem prebujanju se je začela še posebno po letu 1908 bolj in bolj, lahko rečemo celo načrtno, gojiti družabna kultura tudi med Slovenci. Začeli so se prvi plesni tečajji na gimnazijah in drugod...«⁵² Ne vem, kako utemeljuje Ovsec v diplomski nalogi omenjeno spremembo po 1908. Vsekakor si za svojo osebo ne bi upal soditi, da je bila po 1908 v Ljubljani družabna kultura pri slovenskih meščanih v primerjavi s prejšnjim obdobjem kaj bolj razvita in »celo načrtno« gojena. Ovsec je v zvezi s tem spregledal ljubljansko čitalnico in njeno družabno življenje.

Ljubljanska čitalnica je bila ustanovljena 1861 (prav kakor čitalnice v Trstu, Celju in Mariboru). To je bilo bralno društvo, v katerem so brali časopise in časnike, prav tako pa so prirejali t. i. besede, »kjer se je s petjem in plesi, z igrami in govori budila narodna zavest«. Tam se je postopoma uveljavljala slovenščina kot občevalni jezik izobražencev, tam se je takrat »pletlo vse družabno in narodno življenje.«⁵³ V ljubljanski čitalnici je bilo, še drugače rečeno,

⁴⁸ Prav tam.

⁴⁹ M. Gorše, nav. delo, 18.

⁵⁰ Navedeno po: I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba II—III, 89 d, 94.

⁵¹ D. Ovsec, nav. delo, 62.

⁵² Prav tam.

⁵³ D. Lončar, nav. delo, 35; o tem tudi I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba I, 82, II—III, 89, 98, 138.

družabno življenje zlasti v šestdesetih letih ne le zelo živo, marveč so ga v poglavitnem tudi načrtno gojili, saj je pomenilo eno od torišč narodnega gibanja.⁵⁴

Napačno je mnenje, da so se začeli v Ljubljani »prvi plesni tečaji na gimnazijah in drugod« po 1908. Kdaj so bile v Ljubljani prve plesne vaje ali plesni tečaji, bo težko natančno ugotoviti. Seveda pa prej ko 1908. Plesne vaje so bile že v čitalnici: »Dne 20. decembra 1877 so vabili Kersnik — Jeločnik — Juvančič v čitalnico samo k plesnim vajah.«⁵⁵ In Jože Debevec je nadrobneje opisal plesne vaje sedmošolcev ljubljanske klasične gimnazije v šolskem letu 1885/86, ob tem pa povedal, da so v isti dvorani, toda »druge večere... plesali drugi: ob sobotah trgovski pomočniki, ob nedeljah domače društvo, en večer osmošolci, drug večer realci itd.«⁵⁶

Za čas med svetovnima vojskama pravi Ovsec m. dr.: »...v lokalih so imeli obiskovalci svoja omizja za »žurfikse«, vsakodnevna shajanja, intelektualci in umetniki so imeli za svoje določene gostilne in tvorili t. i. krog penatov...«⁵⁷ Tisti del navedka, ki se nanaša na penate, je napačno formuliran. Niso vsi ljubljanski »intelektualci in umetniki« ali njihovo večje število »tvorili t. i. krog penatov«, prav kakor ni ta »krog« obsegal »intelektualcev in umetnikov« v »določenih gostilnah«.

Penatje so se imenovali (po hišnih bogovih pri starih Rimljanih) člani posebnega omizja pri »Kolovratu«. Kakor je povedal Joža Glonar,⁵⁸ jim je to ime dal Anton Novačan (1923).⁵⁹ Omizje je po prvi svetovni vojski ustanovil Alfred Šerko.⁶⁰ Sestavljali so ga praviloma znanstveniki (predvsem predstavniki humanističnih ved) in književniki (med najstarejšimi penati so poleg Alfreda Šerka bili Joža Glonar, Ivan Prijatelj, Avgust Pirjevec, Matej Šmalc, Igo Gruden, Juš Kozak; sčasoma so se jim m. dr. pridružili Oton Župančič, Fran Albrecht, Pavel Golia)⁶¹. Namen penatskega omizja je bil gojiti družabnost na drugačni ravni, kakor pa je bila v navadi pri ljubljanski »purgariji«.⁶² Njihovi večeri so zatorej veljali največkrat pogovorom o različnih znanstvenih, zlasti slovstvenih vprašanjih in pa Univerzi in pozneje Slovenski akademiji znanosti in umetnosti ipd. Beseda je tekla ob pravi meri vina.

Nekateri penatje so zahajali h »Kolovratu« malone vsak večer. Imeli so svojo mizo, ne svoje ali posebne sobe. Bili so zaključena družba, vendar so lahko člani omizja pripeljali s seboj še koga drugega. Zavoljo pomembnih osebnosti, ki so sestavljale to omizje, in duhovitih pogovorov na njihovih sestankih so bili penatje

⁵⁴ Kot zanimivost naj bo omenjeno, da je bil za »aranžerje plesov... mladi Kersnik pravi specialist. Vodil je slovenske plesne zabave v Čitalnici«: I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba II—III, 138; in: »Že nastop Janka Kersnika je bil prava vaba za ljubljansko ženstvo«: F. Šuklje, Sodobniki mali in veliki, 126.

⁵⁵ I. Prijatelj, Janko Kersnik, njega delo in doba II—III, 98.

⁵⁶ J. Debevec, nav. delo, 313 d.

⁵⁷ D. Ovsec, nav. delo, 64.

⁵⁸ J. Glonar, Poučni slovar II, Ljubljana 1933, 175.

⁵⁹ A. Novačan, Ljubljanski feuilleton, Ljubljanski Zvon 43, Ljubljana 1923, 685.

⁶⁰ J. Kozak, Maske, Ljubljana 1940, 351 d.

⁶¹ L. Legiša, V ekspresionizmu in novi realizem, Zgodovina slovenskega slovstva VI, Ljubljana 1969, 307, je objavil fotografijo penatov pri »Kolovratu« po odkritju Smoletove plošče 1926.

⁶² Ustno sporočilo akademika univ. prof. dr. Antona Slodnjaka, roj. 1899, Ljubljana, Večna pot 26 (16. avgusta 1976).

pri »Kolovratu« kakor tudi sicer v Ljubljani v časteh, in pogled marsikaterega gosta v omenjeni gostilni je rad in s spoštovanjem obstal pri njihovi mizi.⁶³

Glede obiska ljubljanskih kinematografskih predstav med svetovnjima vojskama trdi Ovsec: »Ljudje zgornjega sloja so npr. šli le v tisto kinodvorano, ki je veljala za elitno in so se vedno raje odpovedali predstavi, če je zmanjkalo vstopnic v zadnjih vrstah dvorane.«⁶⁴ Na podlagi mojega občasnega bivanja v takratni Ljubljani sodim o tem drugače; potrjujejo me ustna pričevanja.⁶⁵

Ljubljana je imela tedaj dve elitni kinodvorani (Matico in Union). Ljudje iz mestnega osredja so ju obiskovali predvsem zato, ker sta jim bili blizu in ker so bili tam na sporedu povečini najboljši filmi. Vendar so »ljudje zgornjega sloja« obiskovali tudi druge, bolj oddaljene kinematografe, ki jih niso šteli za elitne, če so v teh vrteli filme, ki so se zdeli vredni ogleda. Kar zadeva izbiro prostora v kinodvoranah, je bilo pglavitno merilo v tem, od kod si bo kdo lahko najbolje ogledal filmsko predstavo. In ker so bile to srednje in zadnje vrste, so obiskovalci, razen tistih, ki so si lahko privoščili le najcenejše, t. j. sprednje sedeže, kupovali vstopnice za ustrezní prostor. Tako pa nikakor niso ravnali edinole »ljudje zgornjega sloja«.

Prav tako ne drži, da je veljala v stari Jugoslaviji nedeljska maša pri ljubljanskih meščanih za »obvezno«.⁶⁶ Tako je bilo pri pobožnih in klerikalno usmerjenih Ljubljčanéh. Drugi so deloma tudi redno hodili k nedeljski maši (teh je bilo prav tako v nakazanem krogu precej), deloma pa niso hodili k maši. Razlogi za slednje ravnanje so bili različni (nedeljski izleti in drugi zasebni opravki kakor tudi ateistični nazori in odpor zoper katoliške dogme in klerikalizem).⁶⁷

In naposled. Seznamu krajev, ki so bili med svetovnjima vojskama pri ljubljanskih meščanih »v modi« za počitnice, namreč »npr. Bled, Kranjska gora, Crikvenica, Opatija«,⁶⁸ ugovarjam glede Opatije. Tam so bili v navedeni dobi le redki Ljubljčanéh na počitnicah. Opatija je bila onstran državne meje in v tistih letih Ljubljčanéh praviloma niso hodili na počitnice v tujino. Poleg tega je bila Opatija tedaj tolikan drago letovišče in je zahtevala tudi od doma visoko življenjsko raven, da so si takšne počitnice lahko omislili samo najpremožnejši. Drugače pa je bilo glede Bleda, Kranjske gore in Crikvenice, ki so bili za ljubljanske meščane v resnici razmeroma pogostna letovišča v omenjenih letih.⁶⁹

⁶³ Ustno sporočilo akademika Maksima Gasparija, roj. 1883, Ljubljana, Gradišče 15 (19. avgusta 1976) in akademika univ. prof. dr. Antona Slodnjaka. — Penatsko omizje je opisoval in objavil njegovo risbo, ki jo je napravil Maksim Gaspari, Simon Mlinar (Miran Sattler), Angel z nožico zlomljeno..., Nedeljski dnevnik, Ljubljana 8. junija 1969, 1, 8.

⁶⁴ D. Ovsec, nav. delo, 64.

⁶⁵ Ustno sporočilo Rajka Paulina, roj. 1895, upokojenega bančnika, Ljubljana, Beethovnova 14 (12. avgusta 1976); dr. Vasa Suyerja, roj. 1895, upokojenega strokovnega sodelavca Inštituta za slovenski jezik pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti, Ljubljana, Resljeva 15 (13. avgusta 1976); Radojke Vrančič, roj. 1916, bibliotekarske svétnice Narodne in univerzitetne knjižnice, Ljubljana, Ažbetova 2 (13. avgusta 1976).

⁶⁶ D. Ovsec, nav. delo, 65.

⁶⁷ V tem spominu me potrjuje ustno sporočilo prof. Silva Kranjca, Rajka Paulina, dr. Vasa Suyerja in Radojke Vrančič.

⁶⁸ D. Ovsec, nav. delo, 65.

⁶⁹ Ustno sporočilo Rajka Paulina, dr. Vasa Suyerja, dr. Valterja Bohinca, roj. 1898, upokojenega znanstvenega svétnika Narodne in univerzitetne knjižnice, Ljubljana, Titova 23 a (30. julija 1976), in Radojke Vrančič.

Če ob koncu potegnemo pod pričujoča izvajanja črto, je na dlani, da je v *Ovščevem* spisu vse preveč napak in da te napake povečini niso malenkostne, temveč so razmeroma velike, nekatere celo izredno hude. Ker so ugotovljene napake faktografske narave in ker gre pri *Ovščevem* spisu za opis, se pravi za preprostejšo stopnjo znanstvenega dela ali za objavo, ki prinaša le gradivo, urejeno z jasno določenim namenom, so napake, ki je o njih beseda, še težje. Kajti v našem primeru nimamo opravka z nikakršnimi napakami pri zahtevnejši stopnji znanstvenega prizadevanja, torej pri interpretaciji gradiva ali oblikovanju sinteze, marveč edinole z napakami pri navajanju dejstev.

Takšne napake bi si bil pisec prihranil, če bi bil uporabil za svoj spis dovolj virov. Teh za družabno življenje v Ljubljani v prvih štirih desetletjih našega stoletja nikakor ne manjka, vendar jim *Ovsec* ni znal posvetiti zadostne pozornosti. In ob vprašanih, ki sodijo na mejno območje med etnologijo in zgodovino, je pokazal, da ima premalo temeljnega znanja za raziskavo ljubljanskega družabnega življenja v zadnjih desetletih pred drugo svetovno vojno.

Zusammenfassung

CORRIGENDA

Die Darstellung des geselligen Lebens in Ljubljana vom Anfang unseres Jahrhunderts bis 1941, die Damjan *Ovsec* veröffentlicht hat (s. Anm. 1), bezieht sich auf die städtische Bevölkerung. Die Arbeit befaßt sich somit mit einem bestimmten Bereich jener Bevölkerungsgruppe, die in der slowenischen Volkskunde bisher kaum in Angriff genommen wurde. Umso bedauerlicher ist es, daß der Darstellung eine Reihe faktographischer Fehler unterlaufen ist. Dieselben werden in den obigen Ausführungen berichtigt.

Die faktographischen Fehler sind in dem besprochenen Beitrag allzu zahlreich. Zudem sind sie zum Großteil gar nicht belanglos, eher erheblich, einige sogar sehr schlimm. Indem es sich in dem Beitrag nur um eine Beschreibung handelt, d. h. um eine der einfacheren Gattungen eines wissenschaftlichen Textes, bzw. um eine Arbeit, die bloß nach einem bestimmten Gesichtspunkt zusammengestellte Angaben anführt, sind die erwähnten Fehler umso schwerwiegender.

Der Verfasser hätte sich derartige Fehler ersparen können, wenn er seine Ausführungen auf eine genügende Anzahl von Quellen aufgebaut hätte. An diesen herrscht für das gesellige Leben in Ljubljana in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts kein Mangel, der Verfasser war jedoch nicht im Stande, ihnen die nötige Aufmerksamkeit zu widmen. Zudem hat er bei Grenzfragen zwischen Volkskunde und Geschichte ein Fehlen grundlegender Kenntnisse zur Erforschung seines Themas bekundet.

NADANGEL MIHAEL IN HUDIČ

Niko Kuret

V Roncu v Beneški Sloveniji se med pustnimi šemami podita dve čudni postavi: *nadangel Mihael in hudič*. O tem mi je že pred časom pripovedovala Živa Gruden (Trst), ki je pustove v Beneški Sloveniji mnogo fotografirala in o dotlej neznanih »blumarjih« iz Črnega vrha nad Nadižo napisala reportažo (Živa Gruden, Beneški pust, v: »Dan« 4, Trst 1974, št. 2, 16—17).

O nadangelu Mihaelu in hudiču mi je vedela povedati, da je hudič danes oblečen v povsem navadne hlače in pulover črne barve. Čez glavo si potegne črno čepico (tipa »passamontagna«), na obraz pa si pritrdi iz lesa izrezljano masko (stara je bila ukradena, nova je baje ne doseza). Hudič z vilami v rokah razmetava vse, kar najde na svoji poti. Opasan je z verigo, s katero ga nadangel Mihael prizanesljivo kroti. Nadangel Mihael je belo oblečen, nosi perutnice iz belega perja, na glavi pa ima poveznjen — navaden klobuk, »morda zato, da bi ne bil preveč nebeški,« méni Živa Gruden.

Že takrat, ko mi je Grudnova pravila o tej čudni dvojici, sem pomislil, da sta nadangel in hudič iz duhovne drame zašla — po čudnih potih — med pustove.

Nedavno pa sem prejel posebni odtis razprave svojega belgijskega prijatelja Renéja Meuranta »La figuration du Diable dans les processions et cortèges« (Bulletin trimestriel du Crédit Communal de Belgique 101, 1972, 145—156). V njej sem našel svojo prvo domnevo posredno potrjeno.



Hudič in sveti Mihael, uvrščena v procesijo v Louvainu 1594
(Iz: W. B o o n e n , Antiquitates Lovanienses. — Stedelijk Museum, Louvain)



Hudič in sveti Mihael (Ronac v Beneški Sloveniji)

Foto: Ziva Gruden

V duhovni dramatikki že zgodaj nastopajo hudiči in angeli. Prve primere dobimo v španskem gledališču. Že v 12. stoletju (1150) so nastopili hudiči in angeli, ki jih je vodil nadangel Mihael, v *entremesu* (*entremese* = medigra) ob svatbi Ramona Berenguarja IV. s Petronilo, hčerjo aragonskega kralja Ramira (G. Matern, *Zur Vorgeschichte und Geschichte der Fronleichnamtsfeier besonders in Spanien*. Münster 1962, 82—83). Od 14. stoletja dalje se poročila o nastopih nadangela Mihaela in hudičev v Španiji množijo. Številna so tudi na ozemlju današnje Belgije: v Valoniji (od 15. stoletja dalje) in Flandriji (od 17. stoletja dalje). Znana so iz Francije (zlasti Valenciennes, 17. stoletje), medtem ko v Nemčiji (na Bavarsko) taki prizori menda niso segli.

Niso mi doslej znani taki prizori iz Italije, mislim pa, da bi jih ne bilo težko najti. Domneva je na dlani, da sta nadangel in hudič zašla med pustove naših beneških rojakov, če že ne iz kake baročne igre, pa iz prizora med telovsko procesijo. Težje bo dognati, kako, zakaj in kdaj sta nadangel Mihael in hudič postala pustni figuri in zakaj sta se ustavila ravno v Roncu.

OBHODNI VELIKANI

Niko Kuret

Našemu področju in jugovzhodni Evropi so *obhodni velikani* (les géants processionnels, die Umgangsriesen) pravzaprav neznan pojav. Evropski zahod pa jim pripisuje tolikšen pomen, da je bil ustanovljen l. 1954 Comité international d'étude des géants processionnels, čemur je sledilo dozdej že nekaj sestankov, posvečenih raziskovanju obhodnih velikanov (gl. SIEF Informations, no. 2, 1966, str. 23; dalje: Actes des journées d'étude du Comité international d'Étude des Géants processionnels, Malines, 23—25 août 1963, in: Annuaire de la Commission Royale Belge de Folklore, Section Wallonne, 16. Bruxelles 1962, z referatoma Alberta Marinusa, Faut-il accepter ou rejeter l'étude des géants de création récente?, in Klaus Beitla, ki obravnava načelno vprašanje, ali so velikani maske ali obhodne figure, ter poroča o svojem raziskovalnem delu in metodah). Najvidnejši in neutrudni raziskovavec obhodnih velikanov je Valonec René Meurant, disertacijo jim je posvetil Avstrijec Klaus Beitl (Die Umgangsriesen. Volkskundliche Monographie einer europäischen Maskengestalt mit besonderer Berücksichtigung der »Fête de Gayant« zu Douai in Nordfrankreich. Wien 1961, 138 str., 4 zemljevidi, note in slikovne priloge).

Na pojav obhodnih velikanov je opozoril vodilni belgijski narodopisec Albert Marinus v svojem temeljnem delu Le Folklore Belge III, (Turnhout 1951) in mu posvetil v njem kar dosti prostora (str. 259—303). S tem je dopolnil pomanjkljivi pregled Arnolda van Gennepa v delu Le Folklore de la Flandre et du Hainaut français: Étude sur la répartition géographique des géants processionnels I. Paris 1935, str. 158—159.

Sintetični prikaz Klaus Beitla nas mimo monografskih poročil Renéja Meuranta iz posameznih krajev ali področij (npr. Les géants processionnels de Wallonie. Province de Luxembourg. Bruxelles 1953. — Les géants du pays d'Ath, in: Rencontres no. 2—3. Hainaut 1966, sep. odt. — Morphologie, montage et mode d'animation des Géants d'Ath [Wallonie], in: Revista de etnografia, no. 23. Porto 1969, sep. odt. — L'ommegang du cheval Bayard à Termonde. Sep. odt., s. l. et a. [1976], — idr.) pouči o razširjenosti obhodnih velikanov v evropskem prostoru. Z arhivalnimi raziskavami jim sledimo od sodobnosti do poznega srednjega veka, nato je 1200—1300 let brez pričevanj, nakar se nam pokažejo spet v pred- in prazgodovini do 16. stol. pr. n. št. Iz kartografske ponazoritve njihove razširjenosti sledi, da nastopajo v južni Italiji (Sicilija), na Balearih, po vsem Iberskem polotoku, posamezno ob zahodni atlantski obali Francije, po vsem starem ozemlju Nizozemske, na jugovzhodu Anglije, na zahodni in vzhodni obali južne Švedske. V neposredni zvezi s temi področji je srednje- in južnoameriška atlantska obala. Osamljeno se kaže področje obhodnih velikanov v južni Nemčiji (Bavarska) in v Avstriji. Le-tu nastopajo na Salzburškem in na Nemškem Štajerskem. Nas bi zanimali štajerski velikani — »Samson« v Krakaudorfu in Murauu



»Velikana« Moumouche in Mouchette iz Atha (Belgija)

Iz: René Meurant, Les Géants du Pays d'Ath, sep. iz Rencontres, 2-3, Hainaut 1966, 4.)

ter »Goliat« v Radgoni (po podatku iz l. 1765). Na slovenska tla obhodni velikani tega tipa niso našli poti.

Pričevanja o obhodnih velikanih poznamo že iz antike. Nanašajo se na Galijo: Wilhelm Mannhardt (Wald- und Feldkulte I. Berlin 1904, str. 525-534) navaja poročila Julija Cezarja, Diodorja in Strabona, po katerih so v tedanji Galiji (današnji Franciji oz. Belgiji) postavljali velikanske, iz šibja spletene človeške figure, v katere so natlačili hudodelcev in drugih žrtvenih oseb ali živali, da so jih žive sežgali. Na hallstattskem kulturnem vozičku iz Stettwega na Štajerskem (800-400 pr. n. št.) izstopa med človeškimi in živalskimi figurami dosti večja ženska figura. Skandinavske skalne slikarije iz bronaste dobe predstavljajo sprevide z eno osrednjo postavo v nadčloveški velikosti.

Klaus Beitzl, po katerem povzgam te podatke, razlaga obhodne velikane kot materializacijo bajeslovne predstave o pra-velikanu, ki da ustvarja in podpira vesolje. Ta velikan simbolizira predstavo o svetu, kakršna korenini v poljedski

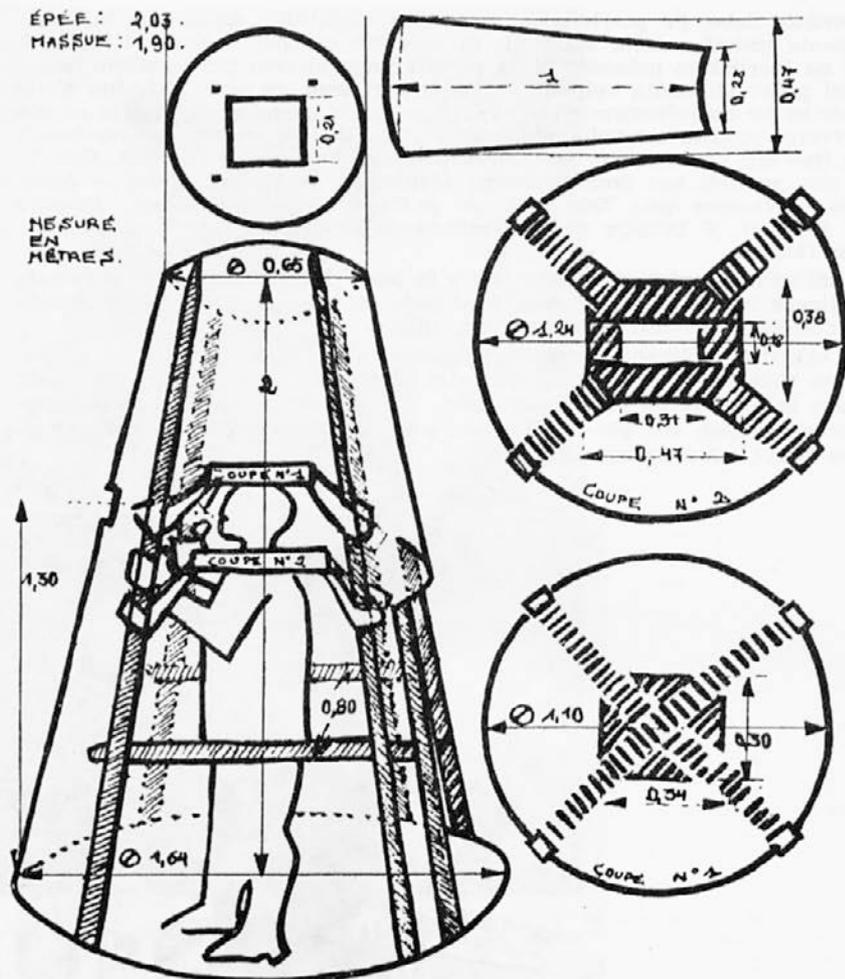
kulturi bronaste dobe. Po poteh tako imenovane megalitske kulture je ta predstava potovala vzdolž južnih, zahodnih in severnih evropskih obal. Iz sedanjih nahajališč na Iberijskem polotoku in na starem burgundskem nizozemskem ozemlju je zašel pojav obhodnih velikanov v novejšem času na severovzhodno obalo Južne Amerike ter na južnonemško in avstrijsko alpsko ozemlje. Pri tem je seveda leglo na prvotno predstavo o velikanih in na njihove like več kulturnozgodovinskih plasti. Na ime teh velikanov je vplivalo svetopisemsko izročilo (Samson, Goliat), dajali so jim pa tudi kar domača imena (Janneken — Mieken, Jean — Alice, Tchanchès — Nanesse ipd.). Zelo značilen je Gayant s svojo družino v Douaiju v severni Franciji. V Bruslju nastopa menda najštevilnejša skupina velikanov, ki šteje kar 17 figur.

Velikani so narejeni iz spletenega šibja in letev. Nosijo jih možje na ramah, za velike figure jih je treba kar šest. Nastopajo ob tradicionalnih, samo obhodu z velikani določenih dnevih (Douai: začetek julija).

Pojav obhodnih velikanov je kulturnozgodovinsko vsekakor mikaven in svojega pomena tudi dandanes ne izgublja, prim. René Meurant, *Les géants de cortège dans le folklore de l'ère industrielle*, in: *Le Folklore dans le monde moderne*. Bruxelles 1965, str. 55—62. Poseben pomen mu daje njegovo bajeslovno ozadje, ako Beitlova razlaga drži.



»Velikan« Samson iz Tamswega (Avstrija)
(Iz: Klaus Beitl, *Die Umgangsriesen*. Wien 1961, sl. 2.)



Ogrodje belgijskega »velikana« in namestitev njegovega nosivca

(Iz: René Meurant, Les Géants Processionnels de Wallonie. Bruxelles 1953.)

Pri tem velja spomniti, da je izročilo o velikanih razširjeno tudi pri nas, prim. zbirko povedk o »ajdih« in »Grkih« (Bela krajina!) v različnih variantah in z vsega slovenskega ozemlja v arhivu Inštituta za slovensko narodopisje (p. b. Ajd, Velikan), nekaj jih objavlja tudi J. Kelemina v svojih Bajkah in pripovedkah (Celje 1930). Omenjeno bodi samo še, da smo videli »velikanko« v sprevodu dobrepoljskih mačkar, seveda v dokaj preprosti obliki. Tudi Pehtra baba Pod Korenom je bila včasih grozljivo visoka: fant je držal grabljišče kvišku in si je dal rjuho pregrniti čez zobe grabelj na vrhnjem koncu (por. Vinko Oman, Pod Korenom, 1967). Velikan je nazadnje tudi kaka figura v sodobnih karnevalskih sprevodih (npr. »Princ Karneval« v Nici idr.), vendar s tradicionalnimi velikani nima več zveze.

NEKAJ DELOVNIH VTISOV Z ODDELKA ZA (NEMŠKO) ETNOLOGIJO V GÖTTINGENU

Marija Stanonik

Najprej je potrebno pojasnilo, da zapis ne prinaša celotne podobe o Oddelku za etnologijo (Volkskunde) v Göttingenu, ker je bilo moje zanimanje zaradi gospodarnosti omejeno le na izsek njegovega dela. O tem torej nekaj besed:

Najdragocenejši je pač oddelek *Enciklopedija pripovedčnega gradiva* (Enzyklopädie des Märchens), o čigar namenu in principih sta mi največ pripovedovala Hans-J. Uther in dr. Ines Köhler. Oddelek hrani nad 500 000 enot ljudskega (ustnega) slovstva vseh vrst (pravljice, povedke, bajke, legende, šale, ipd.), ki je urejeno po avtorskem, topografskem in tipskem načelu. Pod vodstvom prof. dr. Kurta Rankeja je bil ustanovljen l. 1957 z namenom, da zbira in pripravlja primarno in sekundarno gradivo za izdajo Priročnika za zgodovinsko in primerjalno raziskovanje ljudskega pripovedništva v Evropi in drugod, kamor je še segel vpliv evropske kulture (mediteranski in azijski prostor).

Po petnajstletnih pripravljanih delih so marca l. 1974 izdali kazalo gesel in tipov, ki naj bi bili zastopani v načrtovanem priročniku, s prošnjo za pripombe vseh zainteresiranih po svetu. Predvidenih gesel po abecednem redu je okrog 8000, kazalo tipov po AT pa gre od 1 do 2411. Priročnik za zgodovinsko in primerjalno raziskavo pripovedi (Enzyklopädie des Märchens als Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung) bo v leksikalni obliki govoril o ustnih in literarnih pripovednih oblikah Evrope in po evropski kulturi vplivanih področjih. Vseboval bo pokrajinsko zastavljene razprave o pripovedništvu v deželah Evrope in evrazijsko vplivanih kulturah, biografije raziskovalcev in pripovednikov, stilne in strukturalne probleme pripovedi in njihovo biologijo in mejno tematiko, ki zanima tudi druge stroke (kulturno in socialno zgodovino, literarno zgodovino, pedagogiko, psihologijo, pravo), kratke monografije o važnejših tipih in motivih.

Predvideno je, da bo zbirka imela deset zvezkov po sedemsto dvajset strani in bo vsebovala okrog 3500 poglavij. Izhajati bo začela l. 1975. Iz praktičnih razlogov imajo za vsako od področij, ki bo zastopano v EM (Enzyklopädie des Märchens) po dva odgovorna urednika: Kurt Ranke in Lutz Röhrich za pokrajinske, tipske in motivne monografije, Wolfgang Brückner in Rudolf Schenda za biografije, literarno tradicijo in poglavja kulturnozgodovinske narave, Hermann Bausinger in Max Lüthi za metode in teorije pripovedništva in problematiko mejnih znanosti (lit. vedo, pedagogiko, itd.). Uredništvo v Göttingenu, ki ga sestavljajo Lotte Baumann, Ines Köhler, Elfried Moser-Rath, Ernst H. Rehermann, Hans-J. Uther, je dolžno oskrbovati avtorje s primarno in sekundarno literaturo, organizacijskim in tehničnim gradivom, predvsem pa s kraticami in okrajšavami pomembnih zbirk, časopisov, ustanov itd., da bi bili enotni vsaj tehnični podatki. Pri tako široko zasnovanem delu seveda ne morejo sodelovati le folkloristi, ampak tudi drugi strokovnjaki. Pri prvem zvezku sodeluje devetdeset sodelavcev: petintrideset iz ZRN, štiriintrideset iz drugih

evropskih držav, petnajst iz ZDA in Kanade, štirje iz Afrike in po en iz Avstralije in Južne Amerike.

Tako so kljub prizadevanju po zunanji enotnosti posamezna poglavja metodološko različno obdelana, na kar vpliva že narava gesla (kakšno snov, témo vsebuje), količina literature, ki je o zadevni problematiki na voljo, in metodološka usmerjenost avtorjev.

Na oddelku je že več let v teku projekt *Branje* (knjig) s katerim me je seznanil E. H. Rehermann. Raziskovanje zavzema čas od padca Napoleona do l. 1945 v pokrajini Niedersachsen (= Spodnje Saško). Na eni strani raziskujejo gospodarske, družbene, politične in kulturne razmere v omenjeni pokrajini. Sem sodi npr. gibanje prebivalstva, njegovo razslojevanje zaradi industrializacije, delavsko gibanje, politične stranke, kulturna politika itd. Na drugi strani zbirajo podatke o bralnem gradivu samem.

V prvi etapi iščejo gradivo po večjih in manjših arhivih in muzejih po različnih mestih in ga razporejajo v kartoteke po delovnih geslih (Findbücher). Sledi študij zbranega gradiva (Aktenstudium) in nato sistemizacija tém, ki naj bi bile obdelane v končni fazi. Za to delo imajo že solidne temelje v knjigah kot so Rudolf Schenda (predstojnik oddelka, *Volk ohne Buch, Studien zur Sozialgeschichte der populären Lesestoffe 1770—1910, Frankfurt am Main, 1970*; Leo Löwenthal, *Literatur und Gesellschaft, Das Buch in der Massenkultur, Berlin 1972* in v različnih razpravah.

Projekt me je vzpodbodel k misli, da bi poskusila napraviti vprašalnico o tej problematiki pri Slovencih in jo dala v razpravo vsem, ki sodelujejo pod vodstvom prof. dr. V. Kremenška pri vprašalnicah za topografijo slovenskega etničnega ozemlja.

V zadevno problematiko spada tudi seminar *Masovna in delavska literatura*, ki ga vodi dr. K. Geiger. Poleg zgodovinskega pregleda téme pri Nemcih je izhodišče njegovega razpravljanja v vprašanju, kaj berejo delavci, ki so (bili) organizirani v razne politične stranke in strokovna društva, in kaj tisti, ki so razredno neosveščeni. Delavska literatura je postavljena kot protiutež masovni. Predmet je interdisciplinaren in ga obiskujejo poleg etnologov tudi germanisti, sociologi in pedagogi, pristop do njega pa po besedah predavatelja sociološki in etnološki. Princip dela na seminarju mi je zelo ugajal, ker so študentje zelo aktivno vključeni v učni proces.

Na koncu naj še pristavim, da so poleg razgleda po stroki prav toliko pomembni osebni stiki s sodelavci ustanove, katere gost sem bila, saj sem srečala ljudi, s katerimi je mogoče razpravljati o strokovni problematiki resno in temeljito. Zelo sem jim hvaležna za pozornost in zaupanje, ki so mi ju izkazovali in človeško toplino, s katero so me obdajali. Naj s tem v zvezi poleg imen I. Köhler, Hans-Jörg Uther, Klaus Geiger omenim še vsaj dr. Elfriede Moser-Rath, predstojnika seminarja prof. dr. Rudolfa Schendo in vodjo Enzyklopädie des Märchens prof. dr. Kurta Rankeja.

MILOVAN GAVAZZI
OSEMDESETLETNIK



Hrvati so imeli z začetki znanstvenega raziskovanja v etnologiji več sreče kot mi Slovenci. Čeprav so nekateri naši slavisti že v sedemdesetih, zlasti pa v osemdesetih letih 19. stoletja spoznali potrebo in pomen raziskovanja ljudskega življenja in o tem tudi napisali kako teoretično misel in čeprav so v drugi polovici devetdesetih let K. Strekelj, M. Murko in drugi že postavljali temelje znanstvenemu delu na tem področju, so nas Hrvati prav tisti čas že prehiteli. Saj so v svoji Akademiji — prav ta je z univerzo in s številnimi pomembnimi zgodovinarji ter slavisti omogočala ves zgodnji razvoj njihove znanosti — že 1889 ustanovili Odbor za sabiranje spomenika tradicionalne literature (pozneje Odbor za folkloru, Odbor za narodni život i običaje), ki je 1896 pričel izdajati Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. Njegov urednik je v drugem letu postal Antun Radić, ki je že široko razpravljal o teoretičnih vprašanjih etnologije. S tem, da so mu preprečili učiti etnologijo na univerzi, so odrinili začetek akademskega dela v naši stroki za dve desetletji.

Začetek delovanja etnološke katedre na zagrebški univerzi 1924 je bil bolj formalen in šele s prihodom profesorja dr. Milovana Gavazzija nanjo 1927

se je pričelo njeno resnično in plodno delo. Da M. Gavazzi še danes ob svoji osemdesetletnici svež predava in piše, je gotovo edinstveno in v veselje vseh, ki spoštujejo njegovo delo. Slovenski etnologi se ga posebej spominjamo tudi ob tej priliki kot prvega jugoslovanskega etnologa, ki je od začetka spremljal vse, kar je bilo zbranege in napisane o naši ljudski kulturi, ki je to vse tudi v svojem delu upošteval in se dodobra seznanil z našim jezikom.

Naróдил se je v Gospiću 18. marca 1895, študiral slavistiko in germanistiko v Zagrebu, etnologijo pa pri Luborju Niederlu v Pragi. Po kratki profesorski službi — ko je bil tudi urednik in sodelavec Omladine in Nastavnega vjestnika — je postal kustos v zagrebškem Etnografskem muzeju (1923—1927). Kot je začel triindvajsetleten raziskovati najprej hrvatsko ljudsko pesem — tudi z muzikološkega vidika, pisal pa je v profesorskih letih tudi že o šegah, o življenju »slavenske pradomovine« — tako je kot muzejski delavec razširil svoje delo tudi na stvarno kulturo. Tu ga je že zgodaj pritegnila Niederlova smer in metoda, zato je kultura prvotnih Slovanov in njeno izročilo predvsem pri Južnih Slovanih odtelje v ospredju njegovega raziskovanja. S svojim poznavanjem jezikov, lingvistike, zgodovinske in arheološke literature — da o etnološki ne govorimo in o njegovem poznavanju muzejskega gradiva po vsej Evropi — sistematično rešuje monografska vprašanja o posameznih sestavinah stare slovanske in današnje kulture: Slavenske mjere za predivo i tkivo prema seksagezimalnom sistemu (Slavia 1925), Praslavenski tkalački stan i tkalačka daštica (Zbornik za nar. život... XXVI), Praslavenski priloz i problemi (o tipu psl. preslice, Lud slowiański 1929), Beiträge zur altslavischen Kulturkunde (Zeitschrift f. slav. Phil. 1954), Zapadnopanonski slavenski pojas u davnini (Etnografia polska 1960) itn. Sem grede še številne Gavazzijeve razprave o zadrugi pri Južnih Slovanih, o pevki in ognjišču, o opremi pastirjev, o ostankih megalitske kulture itn. (Natančna bibliografija spisov M. Gavazzija je v Etnološkem pregledu 6—7 in v Ethnologia Slavica VII—VIII.)

Že zgodaj je pričel M. Gavazzi objavljati sintetične preglede, v katerih nakazuje genetično-analitično značaj posameznih sestavin v ljudski kulturi Hrvatov in njih geografsko razširjenost v posameznih kulturnih območjih (Kulturna analiza etnografije Hrvata, Naroda starina 1928; Etnografski sastav, Zemljopis Hrvatske 1942); Hrvati — Etnografija, Enciklopedija Jugoslavije 4). Razširil pa jih je na vse južnoslovansko območje v hrvaščini in nemščini (Balkansko poluotrovo, Hrvatska enciklopedija I; Das Kulturerbe der Südslaven im Lichte der Völkerkunde, Die Welt der Slaven 1956; Die kulturgeographische Gliederung Südosteuropas, Südostforschungen 1956; Die Kulturzonen Südosteuropas, Südosteuropa-Jahrbuch 1957).

Nadrobneje kot v vseh teh razpravah pa je prikazal glavne sestavine prvotne slovanske kulture v življenju Južnih Slovanov v razpravi *Sudbina stare slavenske baštine kod Južnih Slavena* (1959), v kateri spoznavamo tudi povezavo teh narodov z ostalimi Slovani. Pogled na celotno kulturo starih Slovanov in njene glavne značilnosti je ustrezno današnjemu stanju slovanske etnologije in arheologije orisal v uvodni razpravi nove revije *Ethnologia Slavica: Vue d'ensemble sur la culture paléoslave et ses caractères généraux* (1970). Vsi ti Gavazzijevi spisi so neobhodno potrebno izhodišče za vsakršno zgodovinsko spoznavanje in nadaljnje raziskavanje današnjih kultur slovanskih ljudstev.

Delno segajo že dalje z balkanskega ozemlja na sosedna območja Gavazzijeve sintetični pregledi o kulturi v panonskem in karpatskem območju, v katerih sleduje prihajanje, razvoj in spremembe posameznih kulturnih sestavin bodisi od prvotnih prebivalcev teh pokrajin, bodisi iz drugih dežel. Prav široko Gavazzijevo poznavanje etnološkega gradiva v raznih delih Evrope, zlasti pa pri Slovanih in njihovih sosedih, mu omogoča, da opaža tako prelivanje kulturnih dobrin in vrednot, medtem ko ostajajo drugi avtorji le pri ugotavljanju sedanjega stanja v ljudskem življenju.

Vrsta spisov Milovana Gavazzija o najrazličnejših vprašanjih tako stvarne, kot družbene in duhovne kulture Hrvatov posebej je dolga. Tudi ti imajo širši primerjalni pomen. V širšem obsegu in knjižni obliki obravnava letne šege (Godina dana hrvatskih narodnih običaja I—II, 1939), žal le prvi zvezek Pregleda

etnografije Hrvata (1940) in Hrvatska narodna umjetnost (1944). Sem sodita tudi pregleda v Enciklopediji Jugoslavije 6 o likovni umetnosti in šegah vseh Jugoslovanov. Vsi ti spisi so že trdni temelji z ostalim delom Milovana Gavazzija za temeljno delo o etnologiji Hrvatov, ki ga doslej ni napisal zavoljo svoje velike kritičnosti in močne zaposlenosti s pedagoškim in organizacijskim delom ter s sodelovanjem pri pre mnogih revijah ter zbornikih. Vse to je bilo zelo pomembno in koristno, vendar pa želimo Milovanu Gavazziju in hrvatski etnologiji, da v miru ustvari do konca tisto delo, ki ga ne more dati Hrvatom in ostalim Slovanom nihče drug kot prav on. Zakaj tudi za njim ne bo podobe hrvaške ljudske kulture mogel ustvariti nihče — brez uporabe njegovih dognanj.

V Milovanu Gavazziju gledajo tako slovanski kot drugi etnologi glavnega predstavnika primerjalne slovanske etnologije za Niederlom in Mo-szyńskim. Slovenci se ga ob njegovem življenjskem prazniku posebej hvaležno spominjamo, ker ni le dober poznavalec našega ljudskega življenja, marveč tudi sodelavec naših revij in je več let predaval na našem oddelku za etnologijo. Mnogi se ga spominjamo kot svojega pobudnika in svetovalca. Zato mu tembolj iz srca voščimo še mnogo zdravih in plodnih let!

Vilko Novak

NEKAJ KRITIČNIH MISLI O XX. KONGRESU ZVEZE DRUŠTEV JUGOSLOVANSKIH FOLKLORISTOV V NOVEM SADU 27. SEPT. — 1. OKT. 1973

Dvajset kongresov — tj. dvajset let dela, skrbi, prizadevanj, da bi srečanje strokovnjakov iz vse države in inozemstva ne pomenilo samo prijetne družabne prireditve, marveč bi prineslo neposredne strokovne koristi njim samim in znanosti, za katero delajo. Po pravilih Zveze je kongres vsako leto v drugi republiki in tako je tudi organizacija vsakokrat v rokah drugega republiškega društva. V teh dvajsetih letih so se vsa zvrstila ravno trikrat, kar je dovolj za pridobitev organizacijskih izkušenj. Pričakovali bi, da bodo kongresi iz leta v leto boljši, pripravljani skrbneje in z več domiselnosti, strokovno na višini in organizacijsko brez večjih napak. Zlasti jubilejni kongresi, ki so hkrati nekakšni mejniki v delu Zveze, bi se morali v tem pogledu odlikovati, česar pa o novosadskem, ki ga je organiziralo srbsko društvo, žal ne moremo trditi. Najbrž smo precej sami krivi, ker sproti sicer godrnjamo nad napakami, ki jih opazimo, zabavljamo v odmorih med zasedanji, ko pa zadnjič sedemo skupaj, smo veseli, da je vse srečno minilo, razidemo se z besedami zahvale in pohvale ter v poročilu, napisanem za katero od strokovnih glasil, povemo samo dobre stvari. Toda na tak način ni mogoče pričakovati resničnega napredka. Navsezadnje smo tisti, ki smo sodelovali na kongresih od začetka, začeli izročati organizacijske dolžnosti v mlajše roke in smo torej moralno dolžni hkrati posredovati svoje izkušnje, omogočiti rodu, ki prihaja, da se ob poštenih, dobronamernih kritikih nauči, kako se stvari streže. Če ni zmeraj vse, kot bi moralo biti, ponavadi ni kriv organizacijski odbor v kraju, kjer kongres zaseda. Zanj je to enkratna priložnost, zato naredi, kar največ more in zna, prepričan, da ga bodo odgovorni iz Zveze že opozorili, kako ravnati, da bo prav.

Tudi za kongres v Novem Sadu velja ta trditev. Domačine Novosadčane je treba pohvaliti, da so se nesebično in z veliko idealizma trudili, da bi bil kongres čim boljše pripravljen, da bi tiste, ki so bili prvič v Vojvodini, seznanili z življenjem pokrajine, polne nasprotij, zlasti v etničnem pogledu. Morda prav zaradi tega izlet ni bil šele na koncu kongresa, marveč že tretji dan in združen z nekaj strokovnimi predavanji. Odpeljali smo se z avtobusom iz Novega Sada čez vasi Titel in Perlez do Opova, ki postaja že mesto. Vaščani so sami postavili galerijo, v kateri prirejajo tudi koncerte in predavanja. Arhitekt, ki je naredil načrte, je poskušal novi stavbi dati tako podobo, da bi se ujemala s tipi hiš. Uspelo mu je in galerija je postala novo središče kraja. Zaradi nje si vaščani prizadevajo izboljšati zunanji videz kraja, trudijo se za lepše okolje, za kulturnejše življenje. Naslednja postaja je bila Kovačica, vas, kjer živijo Slovaki in ki je znana po

slikarjih naivcih. Dvoje predavanj v kulturnem domu (M. Kmet' in J. Dobromirova) naj bi nas seznanilo z ljudsko pesmijo vojvodinskih Slovkov in nekaterimi običaji, napovedani nastop plesne skupine pa je bil odpovedan. Nekaj kilometrov na sever od Kovačice leži Uzdin, romunska vas, kjer se naivnemu slikarstvu posvečajo žene. Eno smo obiskali na domu. Sprejela nas je v noši, vajena tujih obiskov, že davno ne več kmetica, marveč samozavestna umetnica, ki je tudi hišo spremenila v nekakšen muzej ljudske umetnosti, in s preprogo, obešeno ob vhodu, od daleč opozarja nase. Tudi v Uzdinu sta domačina (T. Žuržovan in M. Maluckova, oba iz Novega Sada) s svojima referatoma dopolnila naše vtise. Vojvodinske vasi so velike, ulice široke, blatne, polne gosi in puric. Hiše so pobarvane zelo živo, vsaj ponekod, marsikje okrašene z nekakšnimi štukaturami nad vhodom in okni, kadar je hiša obrnjena s podolžno stranjo na cesto, sicer pa je poudarjena čelna stran, ki je izoblikovana skoraj baročno. Značilni so vhodi v dvorišča. Ponavadi so narejeni iz kovine, z mnogimi okraski in živo pobarvanimi vrati. Novosadski kolegi so nas sproti opozarjali na razlike med vasm, ki so bile posebno očitne pred vojno, ko je bila Vojvodina narodnostno še bolj mešana. V izpraznjene vasi so se naselili prebivalci iz drugih delov Jugoslavije, videz vasi pa je ostal povečini prejšnji. Lepa dopolnitev vtisov, ki smo jih pridobili na izletu — vrnili smo se čez Zrenjanin in Žabalj — ali bolje uvod v osebni stik z Vojvodino, so bili dokumentarni filmi na etnografske teme iz Vojvodine. Seveda niso bili etnografski v starem smislu, marveč že v modernem, sociološko poudarjenem, prikazujoč način življenja in vsakdanje probleme. Morda najbolj pretresljiv je bil prvi film, v katerem so »nastopali« stari možje in žene iz vojvodinskih vasi, ki so ostali sami na prazni domačiji in čakajo smrti. Videli smo le njihove obraze, zgarane, izžete, upadle od bridkosti in suhih solz. V lepih, prostranih domovih samevajo, premikajoč se od postelje do divana in nazaj ali pa blodijo po praznih hlevih, obupno sami. Otroci so odšli po svetu in jih pustili brez vsega. Nekaterim se je videlo, da so bolni, nekateri so bili že zaznamovani s smrtjo. Ko so s stisnjenimi ustnicami in ugaslimi očmi strmeli v gledalca, je z magnetofonskega traku odmeval njihov glas, posnet posebej. Bridke, pretresljive zgodbe. Nazadnje so bili prikazani vsi skupaj, kot bi bili v domu onemoglih in pripovedovalec je govoril o dosežkih medicine za podaljšanje človeškega življenja. Spričo teh ljudi, ki bi jim bila smrt odrešenje, je to zvenelo kot porog in še povečalo pretresljivost filma. Tudi drugi filmi so bili podobno učinkoviti. Eden je npr. prikazoval probleme, ki nastajajo med staronaseljenimi Madžari in novodošliimi Crnogorci, različnimi po značaju, temperamentu in nazorih. Snemalec je pogumno pokazal, kar je posnel in sliki podkrepil z zvočnimi posnetki, čeprav so včasih izzveneli v hude obtožbe, s te in one strani. Ostra nasprotja med pripadniki obeh narodov, ki se sprva prav nikjer niso hoteli družiti in celo v kinu ali gostilni sedeli vsaksebi, ta nasprotja so se začela zabrisavati pri mladih, že v teh krajih rojenih in pripravljenih za sožitje. — Film o romarskem shodu na Marijini božji poti je bil prava reportaža, nasprotno pa je film o uzdinskih slikarkah hotel biti hkrati umetniški zapis in mu je to tudi uspelo.

Morda se bo komu zdelo, da se preveč ustavljam pri teh obrobnihih stvareh. Naredila sem to namenoma, saj mora človek nehotе pomisliti na domače razmere, na iskanje snovi pri ustvarjalcih slovenskega umetniškega filma. Ne bi jim bilo treba hoditi ponjo v literaturo, če bi le znali hoditi z odprtim očmi po naših krajih in prislunhiti resničnim problemom življenja in se vsaj včasih ponižati tudi do take reportaže, ki bi jo lahko s pridom uporabili za etnografskega dokumentarca in bi hkrati zanimala tudi široko filmsko občinstvo.

Z vsó skrbnostjo in ponosom so nam domačini razkazali svoje mesto in njegove znamenitosti: novi muzej revolucije, likovno galerijo in petrovaradinsko trdnjavo. Nato smo se zapeljali še v Sremske Karlovce in na Stražilovo, kjer je vsako leto ob tem času kulturna prireditev Brankovo kolo, imenovana po pesniku Branku Radičeviću, ki je tam blizu pokopan, na enem od vrhov Fruške gore. Prijetno je bilo poslušati M. Vranića, ravnatelja Vojvodanskega muzeja, ki je z veliko ljubeznijo do domačega mesta, z bogatim znanjem in zavirljivo spretnostjo opravljal na teh izletih posle vodiča. Kakor nobeden od udeležencev ne bi rad pogršal teh informacij in vseh uvodnih oz. dodatnih prireditev,

tako vendar ni mogoče mimo ugotovitve, da je bilo dobrega nekoliko preveč. Kongres je šepal zlasti po strokovni plati in deloma tehnični, medtem ko je tisto, kar zadeva gostoljubje, treba samo pohvaliti. Kongres navsezadnje ni bil vojvodinski, bil je folklorističen, ne splošno kulturnen. Na dosedanjih kongresih je bila tema o ljudskem izročilu kraja, kjer smo zasedali, pač samo uvodna, s sorazmerno majhnim številom referatov. Tu pa je bilo o vojvodinskih problemih na programu čez polovico vseh referatov. Od štirih delovnih dni je vojvodinska tema zavzela kar tri. Boljše bi bilo, da so organizatorji — ne domačini, marveč tisti od Zveze — prikazali z nekaj referati glavne značilnosti dežele, prispevki o podrobnih ali posebnih vprašanjih pa naj bi bili premešeni v ustrezne sekcije.

Referatov je bilo sploh preveč. Organizatorji so računali povprečno po štiri na uro, se pravi, da bi smel zavzeti vsak največ 15 minut, vsakršna diskusija pa je že vnaprej izključena. V resnici pa so bili skoraj vsi referati daljši. V kakšni časovni stiski smo se znašli, si lahko vsak predstavlja. Prav nobenega smisla nima tak kongres, na katerem referenti oddrdrajo vsak svoj tekst, ko mora predsedujoči neprestano priganjati h krajšanju in opozarjati diskutante — če sploh pride do diskusije — na pomanjkanje časa, namesto da bi ob manjšem številu zares tehničnih referatov v miru in temeljito pretresli pereča vprašanja svoje stroke. Treba je tudi poudariti, da kongresi niso tribuna, kjer naj se začetniki vadijo — za to so sestanki domačega strokovnega društva — in tudi ni to kraj, kjer lahko kdorkoli nastopi s čemerkoli in kakorkoli. Tako so nekateri referenti večino svojega časa porabili za opise, naštevanje dejstev in podrobnosti, ki spadajo v opombe. Ob tistih, ki so bili zares dobri, zgoščeni, jasni in problemski, so ti opisujoči, suhoparni in začetniško neizdelani referati učinkovali še bolj neobgljeno. In vendar se iz leta v leto ponavlja zahteva, da mora vsak referat skozi kritično rešeto republiškega društva, preden je sprejet na program kongresa. Društva zagotavljajo, da tako delajo, a po tem, kar smo slišali, si je težko predstavljati, da je tista kritika kaj drugega kot dobrohotno kimanje, da je referat »zelo zanimiv«. Ali ne bi bilo koristno, če bi v bodoče posebna komisija pri organizacijskem odboru zveze preresetala referate, preden bi dokončno določila spored, in avtorje, katerih referati ne bi bili primerni strokovni ravni kongresa, s tovariško obzirnostjo naprosila za ustrezne popravke, predelave, krajšave itd.? Seveda pa bi morali biti v tem primeru referati predloženi precej pred kongresom. Če bi bili organizatorji to strogo zahtevali, bi bilo referatov prav gotovo manj in bili bi krajši, boljši. Za referat, ki odpira probleme ali pa seznanja z izsledki raziskovanja — samo takim pa je mesto na resnem kongresu — ni potrebno več kot pet ali šest strani, kar zavzame kakšnih 15 minut. Referati, ki obravnavajo posebna vprašanja, spadajo v sekcije. Če so na voljo ustrezni prostori, lahko zasedajo tri hkrati. Kolikšna razbremenitev plenarnih zasedanj! Po svetu tako delajo! Velika pomanjkljivost novosadskega kongresa je bila prav ta, da nikoli ni bilo pravega časa za diskusijo, pa so ostali brez odmeva tudi tisti referati, ki so razgrinjali probleme. Vse je šlo nekam mimo. Ali ni to pravo razmetavanje energij, denarja in časa?

Veliko truda so imeli organizatorji s pripravo kongresne knjižice, ki je vsebovala povzetke referatov. Vendar taka, kakršna je bila, ni prinesla koristi. Kongrese prirejamo predvsem za domače strokovnjake, tujih gostov je le majhno število. Ponavadi prihajajo taki, ki razumejo katerega od jugoslovanskih jezikov. Čemu potem tiskati knjižico povzetkov v tujih jezikih? Za koga? Tuji povzetki spadajo v kongresni zbornik, udeležencem pa bi bolj koristilo, da bi dobili pred kongresom celotni tekst referatov in se pripravili za diskusijo. Udeleženci celjskega kongresa l. 1965 se bodo spominjali zajetnih map, ki so jih prejeli po pošti nekaj tednov pred kongresom. Torej stvar ni neizvedljiva. Če ni dovolj časa ali če so druge ovire, potem bolje nič kot taka kongresna knjižica. V presojo prevodov se ne spuščam, tisk pa je bil tako slab in poln napak, da nas je lahko sram še pred tistimi maloštevilnimi tujimi gosti, če že mislimo, da je za doma vse dobro.

Razen teme »Narodno stvaralaštvo Vojvodine« sta bili na programu kongresa še dve: »Narodno, mednarodno i opštenarodno u narodnom stvaralaštvu« in »Tako zvano naivno u savremenom razvoju narodnog stvaralaštva.« Po tiskanem

programu je prva tema zavzela štiri dni kongresa in je bilo zanjo pripravljenih 59 referatov, za drugo temo s 13 referati je ostalo eno dopoldne, (tačas je zasedala tudi sekcija »za narodnu pesmu i predanje« s 15 referati), za tretjo temo s 5 referati pa ena sama ura zadnjega dne. Skupaj je bilo torej na programu 91 referatov, a v resnici jih je nekaj odpadlo.

Referati na prvo temo naj bi pregledno in vsestransko opisali ljudsko izročilo Vojvodine in nekateri bi svoj namen resnično dosegli, da se niso spuščali v podrobnosti ali pa zanemarili uporabo sodobnih tehničnih sredstev. Tako bi si bil npr. D. Dević pri svojem pregledu glasbil lahko prihranil veliko pripovedovanja, če bi bil sproti kazal slike instrumentov, pa ni bilo poskrbljeno niti za sinhrono projekcijo, niti za ozvočenje. — Zelo zanimivi in z veliko prizadevnostjo sestavljeni referat zakoncev Popović o tehniki pletenja in o ornamentih na nogavicah sremseke noše je ostal brez učinka, ker spet ni bilo slik. — Šele za referat N. Vuletić so obesili na steno kos belega blaga, ki naj bi služilo za projekcijsko platno. Kakšen vtis lahko potem naredi referat o vaškem stavbarstvu ob slabo vidnih slikah, si more vsak predstavljati. — Resnična škoda je, da je bil na tistem zasedanju zadnji referat S. Jovanovića, ki je govoril o perečih problemih ohranjanja stavbenih značilnosti vasi, o kvarnem vplivu predelovanja starih stavb z novimi materiali ipd. Tu bi bila priložnost za živo diskusijo, pa so bili zaradi prejšnjih zamud že vsi nestrpni.

Referat V. Nedića sprva niti ni bil na programu. Bil je sam po sebi zelo zanimiv, toda obravnaval je tako podrobnost v zvezi z Vukovim zbiranjem pesmi, da bi komaj spadal na program zasedanja specialistov za Vuka oz. še bolje v strokovni časopis, ne pa na plenarno zasedanje velikega kongresa. Mar organizatorji referatov pred kongresom sploh niso videli? — Podobno je M. Lalović v svojem prispevku o delovanju Fruškogorskih samostanov bral vse polno podrobnosti, ki spadajo v opombe pod črto, sicer pa tekst v celoti ni imel niti najmanjše zveze z ljudskim izročilom Vojvodine. — Isto velja za referat M. Mikuške, ki je bil docela zgodovinski; spadal bi kvečjemu na začetek »vojvodinske teme«, najbolje pa v sekcijo. — Po naslovu »Narodne pesme vojvodanskih Slovaka« smo pričakovali, da bo M. Kmet' govoril o splošnih značilnostih, saj je bil njegov referat uvrščen na plenarno zasedanje na izletu, pa je podajal skoraj statistično, koliko je takih ali drugačnih tetrakordov, tonaliteta itd., da nazadnje od množice dreves nismo videli gozda. — J. Olejar je imel govoriti o letnih običajih Rusinov v Ruskem Krsturu, pa ga je obsežno gradivo povsem zasulo in se je izgubil v opisovanju. Očitno ni imel nikogar, ki bi ga bil opozoril, da tak tekst ne sodi na kongres in da je treba snov zagrabiti drugače, opise pa si prihraniti za objavo v tisku. Spet se sprašujem, kje je bil strokovni organizacijski odbor kongresa, da se niti ob dolžino referata ni spotaknil, če že zoper način podajanja ni imel ugovorov. — Nasprotno je bil prispevek Lj. Međeše (Konoplja v običajih, verovanjih in praznoverju vojvodinskih Rusinov), eden redkih zelo dobrih referatov. Znal je zajeti en sam problem, upošteval vse gradivo, bil zgoščen, jasan, pregleden. — M. Bodiřoga je imel sociološko temo, prilaganje Hercegovcev v Vojvodini, četudi je naslov v programu napovedoval prikaz njihovega izročila; a govoril je dobro, zgoščeno in nazorno.

Za drugo temo, ki naj bi bila glavna na kongresu, je bilo prijavljenih 13 referatov, vendar je bilo odsotnih kar 8 referentov. Kajpak je že to škodovalo tehtnosti zasedanja in dodani referati so celotni vtis še poslabšali. Tako bi npr. referat A. Czekanowske iz Varšave o vplivu raziskovanja ljudske glasbe na oblikovanje termina ljudska in popularna glasba, spadal v muzikološko sekcijo. — Razpravljanja M. Slijepčevića o sodobnih hercegovskih guslarjih, bi se bolj podal v 3. temo. — V. Nedeljković je v naslovu sicer napovedal referat za drugo temo, govoril pa je o Dositeju Obradoviću in naslova z ničemer ni opravičil. — Škoda, da R. Hrovatin svojih trditev ni ponazoril z zvočnimi primeri in so izzvenele preveč abstraktno. — Kakor zmeraj je bil tudi tokrat nazoren in vsebinsko izčrpen, pa lepo napisan referat zdaj že rajnega A. Freudenreicha (namesto obolega avtorja ga je prebrala Z. Šimunović), le da mu sestavljali programa niso določili pravega mesta.

Kako je bilo z referati in sekciji, ki je hkrati zasedala, ne morem soditi.

Naivno v ljudskem ustvarjanju je bila tema popoldanskega enournega zasedanja poslednjega dne. Za uvod, ki ni bil napovedan, je D. Antonijevič prebral prispevek O. Bihalji-Merina o primitivni umetnosti. — Referat D. Vitoševiča ni ustrezal naslovu, ki je obetal pokazati razmerje med ljudskim in naivnim ustvarjanjem. — Nasprotno je S. Lukić dobro podal zelo kritično analizo besedil nove ljudske glasbe, kakršni pravimo pri nas »narodnozabavna«. — Spodbuden je bil prispevek S. Mladenovskega o verzih, ki jih v Makedoniji pišejo v spominske knjige in so sorodni našim verzom na lectovih srcih. — Vse polno zanimivega gradiva je obetal referat S. Kneževičeve o etnografski dokumentaciji na slikah naivcev, vendar se je spet zataknilo pri tehnikah (ni bilo ustreznega projektorja, ne platna, ne zatemnitve!).

Po referatih zadnje teme je bila na programu splošna diskusija. Težko je razpravljati o referatih za nekaj dni nazaj, ko novi vtisi prekrijejo prejšnje, zato se je večina diskutantov ustavila ob problemu »narodne zabavne glasbe«. Prej pa se je primerilo, kar bi se ne smelo: na podlagi prijave k diskusiji je E. Comisel prebrala referat o folklori Vojvodincev v Romuniji, s katerim ni mogla nastopiti prej, ker ni bil prijavljen. Isto je naredil N. Martinović in na dolgo govoril o filozofskih osnovah »čojstva i junaštva«.

Prihodnji dan smo odhajali z neprijetnim občutkom, da je bil čas in denar, ki smo ga potrošili za kongres, premalo koristno uporabljen. Pri današnji draginji je pet dni kongresa preveč. Med udeleženci je veliko takih, ki morajo sami nositi stroške, pa tudi za tiste, ki jim sodelovanje omogoči ustanova, ni zmeraj lahko. Zato bi bilo treba zmanjšati število referatov, njih obseg in tako skrajšati trajanje kongresa. Kajpak bi morali zavrniti vse opisne referate in sprejeti samo tiste, ki prinašajo probleme in izzivajo diskusijo. Le tako bi se dvignila raven naših kongresov in bi postali zares delovni sestanki, vredni truda, časa in denarja, koristni za osebno delo udeležencev in za napredek stroke. Da bi to morda vendarle nekoč dosegli, zato in samo zato je bila napisana ta ostra, neusmiljena, a resnično dobronamerna kritika.

Z m a g a K u m e r

TRI PREDAVANJA S. A. TOKAREVA IZ MOSKVE

V oktobru 1975 je predaval v Ljubljani kot gost moskovski univ. profesor S. A. Tokarev, specialist za raziskovanje zgodovine religije.

V okviru Inštituta za slovensko narodopisje je predaval o temeljnih problemih sovjetske etnografske znanosti. Povzemamo glavne misli njegovega informativno dragocenega predavanja.

Razvojna smer ruske in sovjetske etnografije je v glavnem ista kot v drugih deželah. So pa razlike: v SSSR se področje ne deli na »Volkskunde« in »Völkerkunde«, ni razmejitve med čisto opisno znanostjo (etnografijo) in teoretično znanostjo (etnologijo), v SSSR je to enotna znanost. Obravnavajo jo kot zgodovinsko znanost in se trudijo, dosledno uporabljati zgodovinsko metodo v njeni najpopolnejši obliki — marksistični.

Pri proučevanju materialne kulture sovjetski etnografi težijo k osmišljanju konkretnega materiala s splošnih vidikov, ki so: odvisnost pojavov materialne kulture od naravne okolice in oblike gospodarstva, od družinskih odnosov, od socialne strukture, vpliv etničnih tradicij, verovanj, umetniških norm, vpliv kapitalizma in urbanizacije, vpliv socialistične preureditve življenja. Zadnji čas se vprašanja pogosteje zastavljajo sociološko: predmeti materialne kulture kot oblike in faktorji socialne segregacije in integracije.

Pri proučevanju družbenega življenja posvečajo sovjetski etnografi posebno pozornost ostankom arhaičnih socialnih oblik. S tem v zvezi intenzivno proučujejo splošne probleme zgodnje zgodovine človeštva, — prvotne — srenjske ureditve. Obravnavajo vprašanja o prvotnem kolektivizmu in individualizmu, o odnosu med rodov in srenjo, o matrilinarnosti in o patrilinarnosti, o zgodnjih oblikah družine in zakona in drugo. O vseh teh problemih potekajo vroče diskusije.

Od drugih področij proučevanja (religiozna verovanja, folklor, narodne večine in drugo) zavzemajo v zadnjih letih posebno vidno mesto vprašanja etnične zgodovine in sodobni etnični procesi. Marsikaj so dosegli pri vprašanih etnogeneze (izvora) posameznih narodov, med njimi slovanskih. Začela se je oživiljena diskusija o splošnem teoretičnem problemu: kaj je »etnos« (»etnična skupnost«). Pri proučevanju sodobnih etničnih procesov je prišlo do koristnega sodelovanja s sociologi in rodila se je posebna mejna disciplina — etnosociologija.

Zaradi pomanjkanja časa predavatelj ni govoril o nadvse važnem področju, kot je proučevanje sodobnega življenja in kulture kolhoznikov in delavcev; tudi se ni dotaknil splošnega problema proučevanja etnografije mesta samega.

Vse bolj se krepijo in širijo kontakti sovjetskih etnografov s tujimi kolegi. Želijo se bliže seznaniti s sodobnimi teoretičnimi smermi »zahodne« etnografske znanosti in kritično uporabljati vse dragoceno v njej. Istočasno raste mednarodni prestiž sovjetske etnografije, njen neposredni vpliv na tujo znanost.

Etnološkemu oddelku Filozofske fakultete je govoril predavatelj o problemih etnografskega raziskovanja družine.

Raziskovanje družine, družinskega življenja je tradicionalno in priljubljeno področje etnografije. Toda etnografija pogosto pojmuje to področje preozko: raziskuje samo družinske obrede (ob rojstvu, poroki, pogrebu) ali samo etnične odnose v družini. Zdaj so začeli zastavljati nalogo širše: raziskovanje družine v celoti, kot *socialne enote, dela družbene strukture*.

Poznamo dve pojmovanji družine: *biološko* (Ed. Westermarck in drugi) in *zgodovinsko* (Morgan, Engels). Sovjetski znanstveniki sodijo, da je drugo pravilnejše.

Sodobna družina je produkt dolgotrajnega zgodovinskega razvoja. Raziskovanje tega razvoja postavlja tudi vprašanja o *tendencah* razvoja družine in postavlja prognoze. Za to je nujno raziskovanje sodobne družine glede na njeno *strukturo* in na *funkcije*, ki jih izpolnjuje.

Glede na strukturo se razlikujeta dve glavni obliki družine: »velika« (nerazdeljena) in »mala« (monogamna, parna, nuklearna) družina. Z obdobjem kapitalizma se je začel splošni proces razpadanja velikih družin in nastajanja malih.

Težava vprašanja je v tem, da ima velika družina tudi svoje prednosti pred malo: je *stalna*, mala pa *nestalna*. Vsaka posamezna mala družina navadno ne obstaja več kot 20—30 let. Pri tem je pogosto ekonomsko šibka (bolezn, invalidnost ali smrt glavnega hranilca). Osnovno nasprotje sodobne (male) družine je v tem, da je *nestalna* in šibka, a vseeno osnovna celica vse družbene strukture.

Funkcije družine kot socialne enote so različne: ekonomska (gospodarska), ki se deli na proizvodno in porabniško skupnost; rojevanje otrok; seksualna; izobraževalna (socializacija osebnosti); funkcija ohranjanja in izročanja kulturnih in etničnih tradicij; religiozna; emocionalno-psihološka (»družinska prijetnost«, »cona oddiha«); pravna.

Te funkcije so različno važne. Najvažnejša funkcija je v tem, da je porabniška skupnost. To je obvezna funkcija. Če ni družinske porabe materialnih in duhovnih dobrin, tudi ni družine. Druge funkcije (seksualna, rojevanje otrok, vzgoja in drugo) so tudi važne, a ne obvezne. Nekatere funkcije družine, ki so bile v preteklosti bistvene, zdaj odpadajo ali so že odpadle: družinska proizvodnja se je ohranila samo na kmetih; družinski kult je že skoraj povsod izginil.

Za jasno razumevanje sodobne tendence razvoja družine je potrebno natančno proučevanje in analiza njenih prikazanih funkcij.

Tretje predavanje je imel A. S. Tokarev na Visoki šoli za politične vede v Ljubljani. Govoril je o glavnih problemih raziskovanja zgodovine religije.

Znanstvena literatura o zgodovini religije je v vseh deželah velikanska. Mnogo pa ostaja še neraziskanega. Od različnih problemov religiologije predstavlja posebno mikavnost problem *periodizacije*. Tega vprašanja so se dotikali mnogi znanstveniki (Hegel, Kant, Lubbek, Frobenius in drugi).

Z marksističnega vidika mora biti periodizacija religije podrejena splošni periodizaciji zgodovine človeštva. Razlikujemo predvsem religije predrazredne

družbe («primarne», »plemenske«, »rodovnoplemenski kultni») in religije razrednih družb.

Plemenske kulte je težko klasificirati in periodizirati: preveč so različni in med seboj pomešani in komaj je mogoče ugotoviti njihovo zaporedje (pogrebni kult; totemizem; rokodelski kult; šamanizem; nagualizem; kult voditeljev in drugi). Ta naloga ostaja še nerešena.

Religije razrednih družb je lažje klasificirati. Delijo se predvsem na 2 tipa: »nacionalne« («državne») in »svetovne« («nacionalne», »ekumenske») religije.

Nacionalne religije so se oblikovale v dobi nastajanja razredov in držav. V vsaki državi svoja religija. Po vsebini si niso bile podobne, vse pa so vsebovale eno splošno značilnost: vse te religije so zagovarjale socialnopolitični red v določeni deželi kot red, ki ga je ustvaril bog. Do danes je ostalo zelo malo teh nacionalnih religij: šintoizem, daosizem, konfucionizem, hinduizem, parsizem, židovstvo.

Svetovne religije so vsega 3: budizem, krščanstvo in islam. Po vsebini verskega nauka se tudi te zelo ločijo med seboj. A tudi v njih je nekaj skupnega: vse tri svetovne religije so se porodile kot principialno *zanikanje* tiste socialne ureditve, ki so jo podpirale nacionalne religije, kot protest proti njej. Prav to zanikanje, ta protest je omogočil tem novim religijam, da so se odtrgale od prvotne (nacionalne) osnove, se razširile daleč za predele nacionalnih in državnih mej in postale svetovne religije.

Čeprav protest proti socialnemu redu ni trajal dolgo in je kmalu nastopilo premirje, je to premirje nastopilo že na višji ravni: nove religije so uzakonile in posvetile ne več čisto krajevne, nacionalne ureditve, ampak razredno izkoriščevalsko ureditev v celoti.

Značilne poteze svetovnih religij (ki jih ločijo od nacionalnih) so: cerkvena organizacija, ideja svetovnega boga, ki vse vzdržuje, soteriologija (nauk o odrešitvi), misijonarstvo.

(Ruske povzetke prevedla Francka Benedik)

ALPES ORIENTALES VIII (REZIJA 1975)

Svobodna delovna skupnost vzhodnoalpskih narodopiscev je s srečanjem v Rezijski od 4. do 6. junija 1975 sklenila že drugi krog ali obhod dežel, od koder so njeni pripadniki. Po časovno odmaknjenem prvem krogu (Ljubljana 1956 — St. Martin bei Graz 1959 — Mustér/Disentis 1961 — Grado 1964) so se posvetovanja vrstila takole: Slovenj Gradec 1967, Thusis/Tusaun 1970, Brixen/Bressanone 1972 in zdaj Rezijska. Organizacija je bila tokrat v rokah naših furlanskih sosedov prof. G. Perusinija in njegovega asistenta G. P. Grija. Tadvta bosta po utečenih navadah skupnosti uredila znanstveno gradivo posvetovanja, medtem ko bo tisk spet prevzel Münchenski založnik Dr. R. Trofenik, kakor je obljubil v Rezijski, češ: V tretje gre rado! (V njegovi založbi sta namreč že izšla briksenski zbornik AO in prejšnji iz Thusisa.)

Na predlog prof. Perusinija je bila za osmo posvetovanje AO sprejeta tema »L'emigrazione nella vita e nelle tradizioni popolari della regione alpina orientale« (Izseljevanje v življenju in ljudskem izročilu vzhodnih Alp — Die Auswanderung in Volksleben und Volksüberlieferung des Ostalpenraumes). Perusini (Emigracione e tradizioni popolari) je že na prvem, dopoldanskem zasedanju razgrnil pred udeležence nekaj načelnih misli o izseljevanju in njegovi usodni povezanosti z ljudskim izročilom.

Temu teoretičnemu uvodu so v popoldanskem zasedanju sledila predavanja: J. Strajnar (Emigration — experience et observations personnelles) je kot otrok izseljencev mikavno podal nekaj tega, kar je doživel na lastni koži v tujini in ob vrnitvi v domovino. M. Matičetov (L'emigrazione nella letteratura

popolare resiana) je med svojimi terenskimi zapiski poiskal številne sledi izseljevanja v rez. ustnem slovstvu. Z. Kumer (Heimatliebe im slowenischen Volkslied) je za svoja sicer privlačna izvajanja šla po zglede ven iz alpskega prostora — v Prekmurje.

Drugi dan posvetovanja, 5. junija dopoldne so nastopili trije predavatelji: N. Cantarutti (Emigrazione e tradizioni popolari nel paese di Erto) si je izbrala za ponazoritev svojih pogledov furlansko vas Erto v Karniji. Retoroman A. Maissen je pokazal »Was wissen alte Leute in der ‚Surselva Grischuna‘ noch über die früheren Auswanderungen zu berichten«. G. P. Gri Emigrazione e canto popolare friulano) pa je načel vprašanje, kaj dolguje izseljevanju furlanske ljudska pesem.

Popoldne so prišla na vrsto še tale tri predavanja: V. Vodušek (La quarta »lidica« nella musica popolare resiana) je svoje strokovno razpravljanje o vprašanih rezijanske glasbe ponazoril in približal z zvočnimi zgledi. M. Ramovš (Die Rolle der Tanztradition im Leben slowenischer Auswanderer) je načel vprašanje plesnega izročila slovenskih izseljencev. R. Pellegrini (Lettere di emigranti carnici — osservazioni linguistiche) je komentiral — jezikovno in drugače domiselno — vrsto pisem furlanskih izseljencev iz Karnije. Strogo strokovni del programa je bil s tem izčrpan.

Tretji dan je bil namenjen ekskurziji na Korito, najvišje stalno rezijansko naselje, v znožju Kanina. Lepo vreme pa nam je omogočilo še vzpon do planine Bezje, kjer letuje in planšari godec Izèf Palà iz Osojan, nekdanj izseljenec v Franciji.

Stirim strokovnim zasedanjem so izmenoma predsedovali M. Matičetov, G. Perusini, R. Wildhaber in G. Schroubek. Mimo dozdej omenjenih so se posvetovanja udeležili še prof. M. Gavazzi iz Zagreba, prof. V. Novak, A. Podlogar, M. Stanonik in M. Terseglav iz Ljubljane. Tudi udeleženci brez prijavljenega predavanja so se kajpada vneto udeleževali pogovorov in diskusije, za katero ni bilo časovne zadrege.

Razen prvega zasedanja, ki je bilo v dvorani srednje strokovne šole v Lîpovcu, smo vsa naslednja zasedanja imeli kar v obednici gostišča Pugnetti (»Alle Alpi«), nasproti občinske hiše na Rávanci (Prato di Resia). To je bilo praktično za same udeležence posvetovanja, ki so v gostišču stanovali, omogočalo pa je tudi lažji obisk predavanj domačinom, ki so to želeli. Od domačinov nismo bili odrezani. Na samem začetku posvetovanja nam je izrekel dobrodošlico v italijanščini in rezijanščini — župan Enzo Lettig. Amaterska folklorna skupina, ki jo vodi občinski uslužbenec Luigi Paletti iz Ronka, je s svojim nastopom zvečer 5. junija pokazala izvirne rezijanske plesne. Glas rezijanske »cítire« je privabil tudi številne druge domačine, da so prišli zraven in se spontano zavrteli. Priložnost pogovarjati se z Rezijani pa so posamezniki imeli tako ob organizirani ekskurziji na Korito kakor ob zasebnih obiskih v druge vasi.

Večer 4. junija smo namenili pogovoru o nadaljnji usodi skupine Alpes orientales. Na pogovor so bili zraven pričujočih ustanoviteljev izrečno vabljeni vsaj še po en zastopnik vsake dežele, vendar so se ga — začuda — udeležili malone vsi! Pogovor je izzvenel v soglasno željo: *skupina naj živi naprej!* Ne da bi o tem posebej razpravljali, smo bili potihem, vsak zase in vsak po svoje presenečeni nad odsotnostjo avstrijskih kolegov. Uganko njihove (upajmo da samo naključne) odsotnosti bi bilo moč nemara najlepše rešiti ob posvetovanju, ki bi ga organizirali nekje na svojih tleh prav oni. To bi jim dalo priložnost, da v praksi pokažejo, kako si zamišljajo delo AO, in pridejo na dan ne samo s predlogi za boljše delo, ampak tudi z dobrim zgledom.

Milko Matičetov

AKADEMIK
DR. FRANCE KOBLAR
upravnik
Inštituta za slovensko
narodopisje, 1972—1975



Akademik dr. France Koblar, gledališki in književni zgodovinar, gledališki kritik, svoječasn profesor na Akademiji za igralsko umetnost v Ljubljani, je po odstopu akademika dr. Fr. Bezlaja s 1. julijem 1972 prevzel dolžnost upravnika našega Inštituta za slovensko narodopisje.

Vežalo naju je dolgoletno poznanstvo. Pred štiridesetimi leti, do druge vojske, sva ubirala skupno pot kot profesorja na Poljanski gimnaziji v Ljubljani in v programskem vodstvu predvojnega Radia Ljubljane. Povojni čas naju je postavil na druga mesta, spet sva se pa znašla v SAZU, on kot akademik in tajnik razreda za filološke in literarne vede, jaz kot tajnik inštituta.

Dolžnost inštitutskega upravnika je sprejel resno in vestno, kakor je opravljal svoje druge dolžnosti z njemu lastno tenkočutnostjo in natančnostjo. Takega sem poznal od nekdaj. Narodopisje mu ni bilo tuje. Vsak slovenski intelektualec njegove in poznejših generacij do druge vojske je navezal v dijaških letih srčne vezi z »narodnim blagom«; malo jih je bilo, ki bi v počitnicah ne zapisovali ljudskih pesmi, pregovorov, pravljič, povedk. (Tudi naš veliki Jožef Stefan ni bil izjema.) Tako je pač France Koblar, razpet med svoje znanstveno delo, med dolžnosti in skrbi razrednega tajnika in med predsedstvo Slovenske Matice, prišel še med narodopisce in — tako sodim — med njimi zadihal nekaj zraka svojih mladih let. Ni se počutil tujca med nami. Po prvem sestanku vseh sodelavcev je stopil z resnim obrazom k meni. »Jaz pa nisem vedel, da je inštitutovo delo tako razvejano! Še sanjalo se mi ni, kaj vse delate!« »Vesel sem,« sem odgovoril. »da zdaj vidite, kako je pri nas. Lahko boste povedali, da ne zbiramo samo starih vraž.«

Čas Koblarjevega nastopa je bil prelomnica v inštitutovem razvoju. Sofinanciranje raziskovalnih nalog je prevzela Raziskovalna skupnost Slovenije, njen

Sklad Borisa Kidriča. Toda še vedno smo se morali boriti za káko novo sistemizirano mesto, za višjo dotacijo, za nove prostore. Upravnik Koblar spričo svojega tankega čuta odgovornosti ni imel lahke naloge. Zaskrbljeno nas je poslušal, gledal, spraševal. Trudil se je, da je zastavil besedo za naše potrebe. Kljub rahlemu zdravju je po obiskih v Slovenski Matici rad pogledal k nam, pri nas sédel in se pomenil tudi o svojem delu, ki da mu ne gre od rok kakor prej.

Njegova nenadna smrt 12. januarja 1976 nas je nemalo prizadela. Izgubili smo z njim človeka, ki nas je razumel, z nami čutil in čigar beseda je pri Akademiji nekaj zalegla.

Slovenska kulturna javnost je presunjena sprejela glas o njegovi smrti. S svojim delom si je postavil trajen spomenik. In tudi narodopisci ga hranimo v hvaležnem in spoštljivem spominu.

Niko Kuret



LUKA KRAMOLC
(1892—1974)

»Večni mladenič« nas je zapustil. Kadar smo ga tako pozdravili, je odkimal s svojim dobrim smehom: »Več ni mladenič!« In vendar je bil mladenič do zadnjega, navzlic svojim osmim križem.

Družilo naju je trideset let prijateljstva, porojenega iz iste ljubezni do naše ljudske dediščine. Bil je eden izmed tistih naših kulturnih delavcev, ki jim ne

čas ne kraj ne razmere ne morejo izruvatj globoko v domačo zemljo vraščenih korenin. Bil je glasnik in besednik koroške dežele, svoje Mežiške doline in še posebej svojega rodnega Šentanela. Nič ni bilo bolj naravnega, kot da smo že v prvih letih našega inštitutskega dela našli v njem voljnega, prizadevnega, od silne ljubezni do domačih krajev gnanega sodelavca. Nikoli ne bom pozabil našega obiska v Šentanelu, ko smo (1956) snemali — še s primitivnimi pripomočki — šentanelško »ovset«, in tiste dni po novem letu 1958, ko smo mogli — že bolj opremljeni — doživeti pastirsko-trikraljevsko igro in trikraljevske kolednike šentanelške ter jih celó filmati. Luka Kramolc nam je bil tedaj nedosežni organizator in mentor, mogočna Kramolčeva domačija s čudovito veliko izbo — danes je ni več — nam je bila nekaj dni atelje, studio, bila nam je nepozaben dom. Luka Kramolc nam je dal spoznati domače pevce — njihovo petje v spokojni večerni pokrajini je marsikateremu od nas, znanstvenih pustežev, privabilo solze v oči.

Kramolca glasbenika in glasbenega pedagoga bodo ocenili drugi. Vem pa kot njegov nekajletni kolega na gimnaziji, da je mladini, ki jo je učil peti, skušal vselej približati ljudsko pesem. Ta prevladuje v njegovih številnih šolskih in drugih pesmaricah — skupaj jih je menda kar nad 30 —, častno mesto pa zavzema v njih — kako bi bilo drugače — koroška ljudska pesem. S trpkostjo in nejevoljo je obsojal pesemski izbor naših šolskih pesmaric (gl. »Traditiones« 2, 1973, 272—273), zanemarjanje naše ljudske zakladnice in njemu nerazumljivi »kozmpolizem«. »Če upoštevamo dejstvo,« piše, »da je ljudska pesem ena najmočnejših opor narodne zavesti, moramo uvideti, da je za vzgojo te zavesti pri nas slabo poskrbljeno...«

Rad je prihajal k nam. Prijatelj prijateljem nam je zaupal svoje načrte in težave, se razgovoril med nami. V letu pred njegovo smrtjo smo večkrat skupno pretresali njegovo zadnjo zbirko koroških »viž«, vrstni red pesmi, redakcijo besedil... Okusil je težave in razočaranja na mestih, kjer bi bil moral najti odprte roke. Bolelo ga je, strlo pa ne. Vesel je bil svoje celovške pesmarice — ko sem ga obiskal in zadnjič videl na kliniki, ni skrival sreče nad razumevanjem, ki ga je bilo njegovo delo deležno na Koroškem. »Koroških viž«, svojega labodjega speva, pa ni več čakal.

Luka Kramolc si je s svojim delom postavil trajen spomenik. Mi, ki smo ga poznali, cenili in radi imeli, ga že zato ne bomo pozabili. S svojimi priredbami koroških pesmi, ki se oglašajo in se bodo oglašale s koncertnih odrov, v radiu in v prijateljski družbi, dokler bomo Slovenci to, kar smo, je zagotovil neminljiv spomin svojemu delu, sloves naši koroški zemlji, posebej pa še svoji rodni Mežiški dolini.

Niko Kuret



JOŽA BERTONCELJ
(1901—1976)

Dolgo se že ni oglasil v našem Inštitutu. Lep čas smo tudi pogrešali njegovo besedo v Glasniku Slovenskega etnografskega društva. Pot k nam je našel že kar spočetka, v prvih letih našega delovanja. Bil je zvest zunanji sodelavec Inštituta. Kadarkoli je prišel v Ljubljano, je potrkal in se prismejal tudi k nam. Glas o njegovi boleznini nas je že dolgo vznemirjal, novica o njegovi smrti nas je močno potrla. Kar ne moremo si misliti, da nikoli več ne bomo deležni njegove kroparske šaljivosti. Močno bomo pogrešali njegova poročila o stvareh, ki so ga peklile. Saj je rastle ves, kar ga je bilo, iz našega ljudskega življenja, globoko je segal s koreninami posebno v svoj domači kraj. Zato se je tako težko privajal spremembam, potrebnim in nepotrebnim, ki jih prinaša čas. Z Jožo se je poslovil od nas in od domačega kraja človek, kakršnega Kropa ne bo več zlepa rodila. Kovač, delavec v najbolj žlahtnem pomenu besede, ki je mojstrsko obdeloval trdo železo, pa imel neverjetno mehko srce. Pri svojem poslu je s prepričanjem in zagnano vztrajal pri starem kovaškem izročilu, ki naj bi, tako je živo želel, v Kropi ne izumrlo do kraja. Upamo, da se mlade roke, ki jim je posredoval svoje znanje in svoj način, Joževemu izročilu ne bodo izneverile. Trdo kovaško delo je Joža žlahtnil s svojo umetniško silo. Zakaž bil je res umetnik. Krepka roka, ki je vihtela težko kovaško kladivo, pa je voljno sukala tudi pero. Hvaležni smo Jožu za njegova nešteta dela v umetno kovanem železu, ki bodo lahko sto in več let pričala o njegovem znanju in njegovi umetniški moči. Nič manj mu pa nismo hvaležni za njegove pisane utrinke iz kroparskega življenja, ki nam jih je natresel po tiskanih publikacijah in nam jih nazadnje povezal v čudoviti šopek svojih kroparskih zgodb. Z njimi se ni proslavil samo kot pisatelj, ampak je tudi svojim rojakom in nam ohranil nevenljiv spomin na staro Kropo, ki jo je tako ljubil. Zato Joža Bertonec ne bo pozabljen.

Niko Kuret

NASTRIŽNO KUMSTVO

O nastrižnem kumstvu je pisal l. 1950 Niko Županič (Zbornik Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 1. Ljubljana 1950, 139—176). V *Zgodovini Langobardov* Pavla Diakona (Paul Wanefrieds Geschichte der Langobarden. Hamburg 1838) berem (str. 170, odst. 53), da je langobardski kralj Lioprant postrigel lase Pipinu, sinu Karla Velikega, svojemu bodočemu zetu. To da je storil »po stari šegi«, kot da bi na ta način mogel simbolično postati njegov »oče«. Županič Pavla Diakona ne omenja.

Kt.

»KONJA PODKOVATI«

V »Prazničnem letu Slovencev« 4 (str. 248—251) sem omenil novoletno šego, ko otroci z jabolkom v roki hodijo voščiti k sorodnikom in znancem. Vsak jim zato *zatakne novce v jabolko*. Šego je lepo opisal Josip Pagliaruzzi-Krilan (1896), spominja se je prej tudi Fran Levstik v svojih »Kolednikih« (1854), pred drugo vojsko še Joža Lovrenčič (1920). Pri Asteriju iz Amazije († 410) pa berem (v prevodu njegovega *Λόγος κατηγοριζὸς τῆς ἑορτῆς τῶν καλανθῶν* Tomaschek, Über Brumalia etc. v: Sitzungsberichte der philol.-histor. Klasse der Kais. Akademie der Wissenschaften, Wien, 60, str. 367): [Ob novem letu] se ljudje iz sodrge, potepuhi in glumači v gručah potikajo od hiše do hiše in nadlegujejo vsakogar, zlasti uradne osebe, s ploskanjem, ki naj prinese srečo, ter z vpitjem, zahtevajoč vezilo. Tudi *otroke žene lakomnost; hodijo okoli, trkajo na vrata in ob voščilu ponujajo jabolka z vanje zataknenimi denarji*, da bi prejeli še kak vrednejši dar...«

Kt.

PROBLEMI NEPOSREDNOSTI

Karl Löffelmayer opisuje pustne šege v Zgornji dolini Mure (Das Obermurtaler Faschingrennen. Österr. Zeitschrift für Volkskunde, NS 7, GS 56. Wien 1954, 37 sl.). Opis je živahen, šege so zares močno mikavne. Vsa vas, vsa okolica sodelujeta. Ko pride avtor do konca, pravi: »Zdaj pa utegne kdo vprašati, kje je ta čudovita pokrajina? Na to mu ostanem odgovor dolžan... Lastna vest mi brani, da bi povedal kaj več. Zakaj nevarnost, da bi kdo vdrl v to nedotaknjeno šego, je prevelika. Doživeli smo, da so nekje neko šego filmali in so filmarji fante potem pogostili. Ko je bilo leto naokoli, so fantje izjavljali: Če nam spet kdo plača sodček piva, se gremo šeme, sicer pa ne... Podoben učinek utegne imeti, seveda nehote in brez slabega namena, obisk od zunaj, da bi šego doživel na kraju samem. Le prehitro se osredotoči ves potek okoli dobrodošliih gostov. Pri tem pride ljudem dostikrat šega tudi do zavesti, kar ni vselej koristno. Duhovne vrednote namreč preprosti človek lahko le doživlja, ne more jih pa zavestno predstavljati... S preveliko pozornostjo ali celo skrbjo pa duhovno vsebino iz-

ročila, žal, dostikrat neizbežno uničimo...« Pa še res je, pravim. In vendar nimamo izbire. Zgolj s skritimi mikrofoni in kamerami ni mogoče delati. Torej —. Ni lahko biti folklorist-raziskovavec.

Kt.

NAŠE NA TUJEM

L. 1932 je bila na Dunaju posebna razstava Narodopisnega muzeja (Sonderausstellung des Museums für Volkskunde, 2. 10. do konca nov. 1932) na témo: *Kulturkuriosa und Volksmusik*. (Bearbeitet von A. Haberlandt). V »Wiener Zeitschrift für Volkskunde« (37, Wien 1932, 81 sl.) je izšel seznam razstavljenih predmetov. Izpisal sem si predmete z našega etničnega ozemlja:

Holzbecher und Besteck an unlöslicher Kette aus dem Vollen geschnitzt, Hochzeitsgabe *Krain*; genau entsprechend Hochzeitslöffel, Schweden (!).

Hirte mit Bastmantel und krummem Wurzhorn, *Krain*.

Panspfeife aus Eisenblech, 9-tönig, *Wurzen* in *Krain*.

Geduldarbeiten in Glasflaschen zusammengesetzte Marterkreuze aus den Alpenländern, *Krain* und Galizien.

Lotterie-Schädel, die Nummern in Anlehnung an die Nähte eingekratzt. Beim Anstarren sollen die richtigen Nummern im Blick verbleiben. *Maria-Wörth*, 19. Jahrhundert, *Kärnten*. Widmung † Hofrat E. Zuckerkandl.

Kt.

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE

DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

MONOGRAFIJE IN ZBIRKE / MONOGRAPHIAE ET SERIES

Slavko Kremenšek, *Obča etnologija*. Filozofska fakulteta v Ljubljani, Ljubljana 1973, str. 276.

Može se bez pretjerivanja reći da gotovo svaki katalog neke veće izdavačke kuće koja izdaje etnološku i sociološku literaturu u svijetu sadrži barem jedan priručnik opće etnologije odnosno srodne kulturne antropologije. Kremenškova »Obča etnologija« jedina je ne samo u Sloveniji nego i jedna od rijetkih u Jugoslaviji. I kad ne bi imala drugih svojstava valjalo bi je zbog ovoga pohvaliti. Ali ona ima i neke druge vrijedne osobine, po kojima bi se mogla mjeriti pa čak i nadmašiti neke slične publikacije u svijetu.

U strukturi ove knjige razabiru se četiri tematike. Prva je sadržana u predgovoru i u raspravi o temeljnim pojmovima. Drugu tvori opširno poglavlje o razvoju etnologije. Treća je sadržana u kratkom poglavlju o suvremenoj teorijskoj orijentaciji u etnologiji. Četvrta je u sistematizaciji kulturnog razvoja zatim u opširnom poglavlju o kulturnim elementima i načinu života čemu se pridružuje i kraće poglavlje o etnološkim izvorima, metodici i oblicima etnološkoga stručnoga rada. Svako poglavlje ima u dodatku popis važnije literature; na kraju knjige nalazimo i kazalo imena.

Jedna od kvaliteta ove knjige, koje sam uvodno najavila, potječe od mnogostране obaviještenosti autora i od njegove objektivnosti. Uobičajeno je, naime, da npr. anglosaksonski autori u ovakvim priručnicima pišu samo na temelju literature iz svog jezičnog područja. Njemački i francuski autori, opet, oslanjaju se na evropsku etnologiju i literaturu iz evropskih zemalja u užem smislu. Ruski, odnosno sovjetski autori također se u ovakvim knjigama ograničavaju na određen tip literature i autora.

Kremenšek je, međutim, pokušao prikazati sve teorijske pristupe i autore koji su značajno pridonijeli etnološkom istraživanju i oblikovanju etnološke teorijske misli. Tako autor, govoreći o razvoju etnologije, ide ovim putem (navodim naslove odjeljaka ovog poglavlja na slovenskom, prema originalu): začetki etnologije v antiki, srednjeveška etnološka misel, geografska otkritja in nova etnološka spoznanja, razdobje razsvetljenstva in romantike, G. Klemm in Th. Weitz, Adolf Bastian, etnološki evolucionizam (E. Tylor, L. Morgan; kritiki evolucionizma), difuzionizam (teorija kulturnih krugov, dunajska kulturnozgodovinska šola), morfologizam (L. Frobenius), ameriška zgodovinska antropološka šola, francoska sociološka šola, etnološki funkcionalizam in socialna antropologija, strukturalizam (C. Lévi-Strauss), sovjetska etnologija, ameriška kulturna antropologija, neoevolucionizam (L. White).

Na stotinjak stranica obuhvaćena je, kako vidimo, povijest etnologije, i to informativno ali i znanstveno-kritički, da bi u posebnom poglavlju koje slijedi bila data svojevrsna sinteza pod naslovom: »današnja teoretična vodila«.

Valja reći da se doista radi o »današnjim« teorijskim pogledima jer je ovo poglavlje napisano na temelju najnovije literature, čak one iz sedamdesetih godina. Naglašavam to zato što se našoj etnologiji (mislim na etnologiju cijele Jugoslavije) nerijetko događa da zaostane za tokovima savremene etnološke teorijske misli. Bez obzira na to kako se i koliko ažurno teorija predaje, dovoljno je simpto-

matično to što kod nas, na primjer, nije prevedeno već znamenito i gotovo klasično djelo suvremene etnologije »Strukturalna antropologija« Clauda Lévi-Straussa, a na prijevod Kroeberova zbornika »Antropologija danas« čekali smo nekih dvadeset godina!

Kremenšek, međutim, u svom pregledu suvremenih teorija i autora, nije se ograničio na uvide u teorije nego je zapravo dao osnovicu za jednu suvremenu kritičnu etnologiju.

Osnovna je značajka Kremenšekova pristupa, koji je podjednako sadržan u raspravi o pojmovima, u historijskom pregledu i u suvremenoj sintezi, dosljedni evolucionizam (pri čemu ne mislim na evolucionizam u klasičnom smislu nego na gledanje na društvo i kulturu u njihovim razvojnim stanjima) i isto tako dosljedno promatranje društva i kulture u njihovim historijskim ali i materijalnim povezanostima odnosno funkcioniranju. Taj se pristup verificira u dijelu knjige koji se odnosi na sistematizaciju kulturnog razvoja kao i u onom koji se bavi kulturnim elementima i načinom života. »Prikaz načina življenja temeljnih socijalnih i profesionalnih plasti posameznih etničnih skupin in njegovo tolmačenje po omenjenih in njim podobnih gospodarsko-kulturnih skupinah je predmet in naloga etnologije. Reševanje svoje naloge se etnologi lotevajo na njej ustrezen način. V tej zvezi je treba predvsem ugotoviti, da se način življenja, da se določen življenjski stil raziskovalcu ne javlja v izdelani obliki... Posamezne kulturne sestavine so tako nekakšen medij, posrednik, s katerim je mogoče dosegati cilj etnološkega raziskovalnega dela« (str. 148).

Premda »kulturne sestavine in način življenja« autor analizira koristeći se donekle zastarjelom i teorijski ne uvijek održivom shemom odnosno podjelom na gospodarstvo i materijalnu kulturu, društvenu kulturu i duhovnu kulturu, on u tretmanu tih pitanja nadmašuje teorijski okvir koji bi ta podjela mogla nametnuti.

Bitno je, kako smatra ovaj autor, istražiti način života i životni stil: »S prenosom poudarka etnološkega zanimanja na način življenja, na takšen ali drugačen življenjski stil, je ob njegovi kompleksni obdelavi vprašanje razmerja med materialno, socialno in duhovno kulturo postranskega pomena; posamezne kulturne sestavine so, kot rečeno, v bistvu le vir, le medij za razkrivanje načina življenja. Tako je teža kulturnih elementov materialnega, socialnega in duhovnega značaja od ene etnične ali socialne skupine do druge in od enega časovnega razdobja do drugega lahko tudi dokaj spremenljiva« (str. 263).

Osobitosti historijskoga trenutka u historijskom razvoju, socijalna diferencijacija, materijalna uvjetovanost pojava bitne su odrednice etnološkog istraživanja po Kremenšku. U takvom kontekstu mišljenja on zagovara historijski pristup ali upozorava na neprikladnost orijentacije koja se ekskluzivno bavi tradicijom. S druge strane, uzevši pojave i predmete kao izvor za daljnje etnološko zaključivanje, on ne odustaje od istraživanja specifične problematike pojedinih pojava.

Vrlo pažljivo Kremenšek je obrazložio i neke druge probleme i zablude evropskih ali izvanevropskih etnologija, pa naravno i naših. Radi se naime o pretpostavkama socijalne nediferenciranosti »primitivnih« i seljačkih zajednica kojima se etnologija bavila, i o njihovu neporemećenu, izvornu životu. »Tako se etnološke raziskave, ki so posvečene 'ljudskim' in 'izvirnim' kulturnim sestavinam velikokrat daleč od kompleksne in tudi resnične kulturne podobe neke etnične ali socialne skupine v opredeljenem zgodovinskem trenutku« (str. 264).

Moglo bi se navesti još mnogo drugih i značajnih pitanja etnološke teorije s kojima se Kremenšek uhvatio u koštac. No to ovdje nije ni potrebno. Želim naime naglasiti, da u etnologiji u Jugoslaviji gotovo nemamo ni manjih rasprava a kamo li ovako kompleksnoga rada koji tako zrelo i sustavno znanstveno prilazi predmetu našega istraživanja. Ponekad je doduše, autor, pomalo didaktičan. To se može razumjeti jer je knjiga u prvom redu udžbenik i namijenjena studentima. No šteta je što je izašla u vrlo skromnoj opremi i još skromnijoj nakladi: bilo bi korisno kad bi je se prevelo na hrvatski ili srpski jer bi dobro došla mladim generacijama studenata, ali i našoj javnosti koja je već navikla misliti o etno-

logiji i o njenom predmetu na tradicionalan i romantičan, zapravo nekritičan način.

S obzirom na cjelokupni dojam i znanstvenu ocjenu ove zaista vrijedne i u mnogo čemu pionirske knjige, možemo žaliti jedino to što možda premalo upućuje na našu stariju etnografsku i etnološku literaturu. Jer ako sa suvremenih polazišta možemo ponešto zamjerati nekim starijim teorijskim pristupima i prema njima se kritički odnositi, posve je drugačije s postojećom etnografskom literaturom i građom koje u zemlji ipak ima dovoljno. Na kraju krajeva, u tome se svi slažemo: nema dobre etnologije bez istraživanja, i to kako kaže sam Kremenšek, ne samo istraživanja na terenu nego i istraživanja literature i izvora.

Dunja Rihtman Augustin

Rudolf Vouk — Luka Kramolec, *Mladina poje*. Pesmarica za koroško mladino. Österreichischer Bundesverlag für Unterricht, Wissenschaft und Kunst. Wien 1973. Str. 88.

Pesmarica je izšla z dovoljenjem prosvetnega ministrstva in je bila s posebnim odlokom odobrena za rabo v 1.—8. razr. dvojezičnih šol na Koroškem in v prvih štirih srednjih šol s slovenskim poukom. Sama ta okoliščina je narekovala izdajateljema posebno skrb za vsebino, saj sta morala misliti, da bo za marsikaterega koroškega šolarja prvi ali celo edini stik s slovensko pesmijo, če izvzamemo domače koroško petje. Žal se zdi, da so jima bile vzor povprečne šolske pesmarice iz medvojne obdobja. O vrednosti pesmarice kot učbenika bodo sodili pedagogi, priredbe vrednotili glasbeniki, nam preostane, da opozorimo na to zbirko, ker ima veliko pesmi v njej podnaslov »narodna«.

Po kakšnih vidikih sta prireditelja opredeljevala pesmi, ni prav razvidno. Zakaj je npr. pesem »Imam dolino zeleno« (str. 7) imenovana »koroška otroška narodna«, ko je besedilo docela knjižno in očitno novejše, naslednja pesem »Narobe svet« pa je samo »otroška narodna« kljub koroški narečni obliki »dezej« za dež? Ali zakaj naj bi bila »otroška narodna« tista »Otroška budnica« na str. 13, ki je zvenela prisiljeno šolsko učeče že v čitanki »Naša prva knjiga« iz l. 1929? Pesem o žanjici, ki ima po treh dneh tri snopke ajde in vse žuljave roke, je znana po vsej Sloveniji. Morda je bila objavljena varianta res zapisana kje na Koroškem, vendar zaradi tega še ni »koroška narodna«, kot pravita prireditelja, čeprav spet v besedilu ni nobenega koroškega narečnega izraza. Ali je napev pesmi o Hanzeju in Metki (naši otroci poznajo bolj Janka in Metko) res »nemški otroški ljudski« bi bilo treba šele preveriti. Besedilo je samo prepesnjena pravljica. Če so nekatere označene kot »koroške«, čeprav jim tega ni videti, kako da ni pri tisti o kolinah napisano »štajerska«, ko je v resnici ne poznamo od drugod? Skoraj se zdi, kot da je bila oznaka »narodna« postavljena povsod tam, kjer se avtorja ni dalo ugotoviti, ne pa po tem, ali pesem med ljudstvom res živi, ali jo imajo ljudski pevci za svojo. Tako je npr. pri budnici »Dobro jutro, fantje« (str. 30) napisan kot avtor A. M. Slomšek, kar je sicer res, vendar je pesem že davno postala svatovska jutranjica, torej celo obredna ljudska pesem (le da pojo začetek drugače: »Hola, hola fantje, vstajajte«), vsekakor bolj ljudska kot je »narodna« tista o sinički (str. 26), ali o fantiču, ki ima »vršiček na klobčiču« (str. 33). Če je pesmi »Slišala sem ptičko pet« (str. 49) priznано, da je »ponarodela«, bi smeli isto zapisati tudi pri Ipavčevi na Orožnovo besedilo »Kje so moje rožice«. Samo pri Treiberju, avtorju koroške »Njav čriez jizaro« in pri Fr. Ledru-Lesičjaku (str. 58) je pripisana letnica rojstva in smrti, vsi drugi avtorji so brez teh podatkov. Ne vem, ali sta oba res pomembnejša od drugih? Okoliščina, da sta bila Korošca, je kaj borno opravičilo. Kakšna je razlika med »harmoniziral« in »priredil« (gl. »Hrepenjenje«, str. 64 in »Jaz sem en frišen jager«, str. 67), da sta dve triglasni priredbi imenovani tako različno? Pri koroški »V Šmihelu no kajžico mam«, ki je tudi triglasna, pa je napisano kar »narodni napev«. Pri »Vigredni«, str. 70, je podatek, da jo je zapisal Rudi Vouk v Lepeni, drugod, kjer je tudi oznaka »zapisal«, pa kraj ni naveden (npr. str. 67, 69 idr.).

Na koncu knjižice je kot edino kazalo »Začetek pesmi po abecednem redu«. Nekaj uvodnih besed o vidiku ureditve, izboru gradiva ipd. bi knjižici ne škodilo. Tudi kakšna stran najnujnejših podatkov o avtorjih napevov in besedil, vsaj o tistih, ki jih štejemo med pomembne ustvarjalce slovenske kulture (npr. Prešeren, Slomšek, Gregorčič, E. Adamič, Dev, Premrl...), bi obsega bistveno ne povečala, vrednost knjige pa prav gotovo. Najbrž niso vsi učitelji glasbe na koroških šolah tako razgledani, da bi mogli brez zadrege odgovarjati na radovedna vprašanja šolarjev, kdo so možje, katerih imena so v knjigi.

Pri knjigah, kot je ta, si je treba biti na jasnem, da nove, popravljene ali izboljšane izdaje ne bo tako kmalu. Torej se velja potruditi, da objavimo, kar imamo najboljšega in na najboljši način. Toliko vznesenih besed je že bilo izgovorjenih in napisanih o lepoti in zvočnosti koroškega večglasnega petja, tu pa se ponujajo koroški šolski mladini povečini skromne dvoglasne priredbe in le nekaj triglasnih. Ali ni škoda zamuditi priložnost, da bi z ustreznimi priredbami za šolski pevski pouk pomagali ohranjati tradicijo koroškega ljudskega večglasja? Ali ni morda dolžnost take pesmarice, predstaviti koroški mladini vsaj del pesemskega izročila drugih slovenskih pokrajin, seveda s primeri, ki so zanjo privlačni? Ali ni ena glavnih dolžnosti šolskih pesmaric, da mladino glasbeno vzgajajo, da negujejo v njej čut za umetniško pomembno glasbo, ji zbujejo veselje do petja? Ne vem, če se to da doseči s pesmimi, kakršnih je toliko v tej pesmarici. Naj povedo pevski pedagogi, ki vedo bolje od mene, kako se tej stvari streže. Z vidika ljudske glasbe knjižica ne pomeni velike pridobitve za vzgojo naše mladine in ker je namenjena zamejski, se mi zdi še posebno škoda, da ni boljša.

Zmaga Kumer

P. Odilo Hajnšek OFM, *Marijine božje poti*. Družba sv. Mohorja, Celovec 1971. 652 str. s slikami.

Da raziskovanja božjih poti z vidika ljudskega življenja ne smemo zanemarjati, je danes jasno vsakemu etnologu. Že Boris Orel (1943) je poudaril, da tiči v njihovi zgodovini pomemben delež naše kulturne dediščine. Naše božje poti nam je predstavil tik pred prvo svetovno vojsko (1913) A. Hoppe. (Des Österreichers Wallfahrtsorte), ki še danes zanesljivo informira. Zajetna knjiga p. Odila Hajnška se omejuje na Marijine božje poti. (Podobno, a mnogo skromnejše je Josip Lavtižar opisal »Marijina božja pota v Evropi« I—IV, 1933—1937.) Knjiga, ki obsega opise nad 50 božjih poti (samo tri so zunaj slovenskih etničnih mej: Trsat, Marija Bistrica in Marijino Celje/Mariazell), je avtorjevo življenjsko delo. Že pred drugo svetovno vojsko je kot izseljenki duhovnik v ZDA začel v ameriškem slovenskem revijalnem tisku objavljati opise naših božjih poti. Še pred svojo vrnitvijo v domovino, kjer je leta 1973 umrl, je začel svoje opise urejati in izpopolnjevati ter pripravljati za knjižno izdajo. Izdala mu jih je za njegovo zlato mašo (1971) celovška Družba sv. Mohorja. Kot duhovnik si je avtor seveda prizadeval najprej za spodbudno nabožno branje. Toda nič manj se ni trudil za vesten zgodovinski opis, za umetnostnozgodovinske podatke o vsaki božjepotni cerkvi ali kapeli, za navedbo legend in izročil. O resnem prizadevanju pričča seznam virov, ki jih je dodal vsakemu opisu, in obširno (žal, samo osebno) kazalo na koncu knjige. Etnolog, ki se bo posvetil raziskovanju našega božjepotništva, bo v Hajnškovih opisih našel zadosti izhodišč, kjer bo lahko s pridom zastavil svoje raziskave. Zato ima Hajnškova knjiga svoj pomen tudi za slovensko etnologijo.

Kuret

Joža Bertonec, *Kroparske zgodbe*. Pripoveduje —. [Samozaložba], Kropa 1973. Str. 155.

Ni tukaj mesto, da bi presojal književno vrednost teh zgodb. Človek se samo čudi, zakaj se nobenemu slovenskemu založništvu ni zdelo vredno, da bi to branje izdalo. Saj to je zares branje, kakršnega pogrešamo: domače, pristrčno, naše. Lek-

torjevo pero bi bilo sicer to ali ono popravilo ali zgladilo, morda tudi kaj izločilo. Pa ga ni bilo. Nič za to. Kroparske zgodbe so pač šle v svet v samozaložbi in našle mnogo hvaležnih bralcev. So pa več kot samo branje. Zato govorim o njih na tem mestu. Narodopiscu se srce širi, ko jih prebira. Saj samo Bertoncija cenili kot kovača-umetnika, ki mu ga pri nas ni bilo para; tu in tam pa je objavil kakšno črtico, ki je že dala slutiti, da je v njem več kakor kovač. (Samo mimogrede omenjam, da so nekatere teh zgodb po mojem zares majhne umetnine in da je v rajnem Jožu zares tičal literat.) Ni pa leporečil, čeprav mu je pero gladko teklo. Prisluškoval je utripu življenja svojega domačega kraja, z ljubeznijo odstiral zaveso v preteklost, predvsem pa globoko človeško dojemal in sam doživljal tegobe in radosti, vrline in napake svojih rojakov, ki so se mu izoblikovale v te zgodbe. Bertoncij je bil po srcu in nagnjenju tudi narodopisec. Ne tisti učeni »iz stroke«, ampak tisti naravni, človeško neposredni, ki je z očesom in srcem zaznaval značilnosti vsega, kar imenujemo »ljudsko življenje«, in mu je bilo vse to tako blizu, da je postajalo del njegovega lastnega bivanja. Zato je čisto preprosto našel pot do Inštituta za slovensko narodopisje. Tako je usedlina njegovega doživljanja dobila tudi literarno obliko. Neprisiljeno, lahko hudomušno ali s širokim smehom, še rajši pa otožno govori o Kropi in njenih posebnostih v preteklosti in sedanjosti, predvsem pa o življenjskih usodah svojih Kroparjev in Kroparic, ki se pomikajo mimo nas kakor simbol kroparske žalosti in veselja, kroparske revščine in preproščine. Pri tem ne pozablja starih šeg, iger, navad in razvad na nevsiljivo kaže boleča družbena nasprotja. (Manj se mu posrežijo feljtonski ekskurzi v zgodovino.) Bertoncijeve Kroparske zgodbe so kakor na pladnju prinesle gradivo za »etnosociologijo« Kroke in vabijo etnologa, da se je loti. Pa prav zares! Značilni kroparski izrazi dajejo zgodbam svoj mik — lepo bi bilo, ko bi jih slovarček na koncu razložil; tudi oni so delček naše jezikovne dediščine, nanje pa mora biti pozoren ne samo slovenist, ampak predvsem etnolog. Kroparske zgodbe bi zato ne smele obležati na polici.

Kuret

Franček Bohanec, *Ljudske pesmi*. Izbral in uredil — Mladinska knjiga, Ljubljana 1972. Str. 212 (= Naša beseda).

Celotni koncept zbirke Naša beseda oz. uredniškega odbora je objavljane nekomentiranih besedil slovenskih knjižnih ustvarjalcev. Gre za popularno — okrasno izdajo pomembnejših literarnih tekstov od srednjeveške ljudske pesmi do sodobnosti, kot jo pojmujejo uredniki srednje in starejše generacije.

Namen zbirke je približati slovensko besedo širokemu krogu bralcev, predvsem tistim, ki jih zanima besedilo samo in jih ne moti odsotnost vsakršne najmanjše spremljevalne besede. Tudi knjižica ljudskih pesmi prinaša tekste brez pojasnil, zato bi veljalo spregovoriti le o izboru in ureditvi ljudskih pesmi.

Knjiga vsebuje 120 pesmi, od pripovednih, ljubezenskih, obrednih, stanovskih do pivskih; avtor jih je uredil v tri razdelke. Zanimivo in novo je to, da je v prvi razdelek uvrstil ljubezenske pesmi, kar pri dosedanjih objavah ni bilo običajno, saj so se skoraj vse starejše izdaje ljudskih pesmi začele s pripovednimi pesmimi, ki so bile največkrat tudi najštevilnejše. To pa ni bilo v skladu s slovensko ljudsko ustvarjalnostjo in tradicijo: največ imamo namreč lirskih — ljubezenskih pesmi in poskočnic. V izboru Frančka Bohanca že omenjeni prvi razdelek ljubezenskih pesmi zajema več kot polovico (73) vseh besedil v knjigi. To so bolj ali manj znane pesmi, razen nekaterih prekmurskih, koroških in ene rezijanske, ki pa so bile tudi že vse objavljene.

Drugi razdelek prinaša »klasične« pripovedne pesmi, ki so nepogrešljiv del vsake antologije ljudskih pesmi. To so epske pesmi o Pegamu in Lambergarju, o lepi Vidi, o Trdoglavu in Marjetici. Seveda sem sodijo še Kralj Matjaž, Mlada Breda, Gospod Baroda in Galjot. Cela zbirka je po obsegu zelo skromna (120 pesmi ne more biti reprezentativni prerez in prikaz par tisoč že Štreklju znanih ljudskih pesmi, brez variant); skromno in okrnjeno je zato tudi število pripovednih pesmi,

saj v zbirki manjka še marsikatera umetniško iznajdljiva, vsebinsko pa ekspresivna balada. Res da je vsak izbor subjektiven in zato tudi po svoje zanimiv, vendar zaradi tega ne sme biti okrnjen prikaz ustvarjalnosti, ki jo predstavlja izbor.

Vojaške, otroške, obredne in pivske pesmi tvorijo tretji (po obsegu najskromnejši) razdelek Bohančevega izbora ljudskih pesmi.

Vse pesmi, ki jih je urednik uvrstil v to zbirko, so vzete iz različnih tiskanih virov: iz Štreklja, Glonarjevih Starih žalostnih, iz knjige Med rešetarji in lončarji Zmage Kumrove, iz Merharjeve izdaje ljudskih pesmi pa iz Rožic Milka Matičetovega itd. Pri sestavljanju take zbirke bi bilo nujno treba še bolj upoštevati novejšo gradivo, da se v vseh zbirkah ne bi stalno ponavljale iste inačice. Tako bi bila knjiga res lahko sveža in dobra predstavitev slovenske ljudske pesmi.

Kakor vse druge podobne zbirke ima tudi ta le tu in tam kakšno diakritično znamenje, kar branje pesmi otežkoča, saj postane ritem včasih dvoumen in šepajoč, pesem pa težko berljiva. Postavljati akcente v stare tekste je res težko, zelo lahko pa bi bilo to ob novejšem gradivu, kjer je zapisana tudi melodija, saj sama diktira akcent. Tega, da je glasbeni del eden najvažnejših momentov ljudske pesmi, vsaj v poljudnih zbirkah še nismo zasledili, čeprav je že dolgo jasno, da je ljudska pesem péta pesem.

Na koncu bi veljalo omeniti še kazalo. Poleg naslova pesmi je avtor navedel kraj zapisa in morebitnega zapisovalca pesmi. Ta hvalevredna natančnost je v celotni zbirki osamljen pojav. Najbrž je urednik sam začutil nujnost pojasnil, čeprav skopih. Kljub konceptu zbirke bi bil na koncu dobrodošel še podatek o virih, iz katerih so pesmi vzete. Knjižica, taka kot je, je le skromna in nepopolna informacija o bogati ljudski ustvarjalnosti.

Marko Terseglav

Boris Merhar, *Mlada Breda*. Izbor ljudskih pesmi. Prešernova družba, Ljubljana 1974. Str. 252.

Odločitev Prešernove družbe, da v svoj redni knjižni program za leto 1974 uvrsti izbor slovenskih ljudskih pesmi, je vredna priznanja, saj je slovenska ljudska pesem za marsikoga še vedno neznanka ali pa novo odkritje. Vsaka nova izdaja ljudskih pesmi je dragoceno dopolnilo k spoznavanju naše ljudske besedne ustvarjalnosti. Prešernova družba pa je imela tudi srečno roko, ko je za urednika zbirke ljudskih pesmi izbrala dobrega poznavalca B. Merharja. Ta je z *Mlado Bredo* dal vse tisto, kar lahko nudi bralcu kratek prerez tako bogate ljudske besedne ustvarjalnosti.

Merharjev izbor ljudskih pesmi je precej značilen. V knjigi, ki ima 129 tekstov, nam urednik predstavi tisto, kar si poprečen bralec predstavlja pod pojmom slovenska ljudska pesem. To so npr. Pegam in Lambergar, Lepa Vida, Kralj Matjaž, Mlada Breda, Dekle je po vodo šlo, Oj ta vojaški boben, Pleši, pleši črni kos idr. Do neke mere izbor temelji na železnem repertoarju slovenske ljudske pesmi, ki je razširjen še z novimi pa tudi manj znanimi pesmimi. Seveda izbora ne gre ocenjevati kvalitativno, ker je le ta vedno subjektiven in kot tak zanimiv. Tu velja omeniti samo to, da je B. Merhar v zbirko vključil predvsem pesmi iz Štrekljeve zbirke, kar je razumljivo, saj je do danes ta zbirka edina celovita zbirka ljudskih pesmi. Pri izboru pa je avtor upošteval še druge vire: prvo knjigo slovenskih ljudskih pesmi, ribniško knjigo Zmage Kumer, Dravca in Matičetova (rezijanske pesmi). Kolikor je za izbor sploh mogoče daje Merharjeva Mlada Breda precej zaokroženo podobo naše ljudske pesmi, čeprav je glavni poudarek na pripovednih, ki jih je v knjigi kar 69, torej več kot polovica. Vse druge pesmi: ljubezenske, obredne, stanovske, šaljive, otroške, vojaške ipd. s šestdesetimi teksti tvorijo drugo polovico zbirke. Gre torej za poseben — Merharjev odnos do slovenskega pesemskega izročila, najbrž za tisti estetski vidik, ko avtor skuša »uveljaviti ljudsko pesem ter ji priboriti mesto, ki ji gre«, z »reprezentativnimi«
pripovednimi teksti. Drugače skoraj ne vidim opravičila za tako močan

poudarek pripovedne pesmi v tej zbirki, posebno če vemo, da je slovenska ljudska pesem pretežno lirski. Čeprav utemeljena, je vendarle tudi zanimiva in zgovorna vključitev Prešernove redakcije Lepe Vide in Žakljeve Mlade Brede. Utemeljitev odločitve najdemo v opombah, ki so kljub poljudni izdaji potrebne, ali pa zaradi tega morda še bolj. V opombah pa je viden urednikov »premik« v poznavanju ljudske pesmi. Čeprav so pesmi v Mladi Bredi objavljene brez melodij, se v opombah vendarle čuti avtorjevo celovitejše dožemanje ljudske pesmi kot pete pesmi. Knjiga ima še kratko, a tehtno spremno besedo.

Marko Terseglav

Stanko Prek, *Ljudska modrost trden je most*. Pregovori, domislice in reki. ČZP Kmečki glas, Ljubljana 1974. Str. 170.

Etbin Bojc, *Pregovori in reki na Slovenskem*. Državna založba Slovenije, Ljubljana 1974. Str. 404.

Pregovori, domislice in reki večinoma temeljijo na življenjskih izkušnjah in spoznanjih. Kljub svoji naravnosti v opozorila in poučnost, pa ljudske modrosti prinašajo več kot samo to, saj je le redko čutiti iz njih direktno didaktično — moralizatorsko tendenco. Prav zato so ljudski pregovori, reki in modrosti tako zanimivi za zbiralce, za druge pa prijetno branje, torej več kot zgolj dokument časa. Nič ne pretiravam, če zapišem, da pregovore in reke naredi privlačne velika mera poezije v njih. Včasih pusta poučnost je skrbno oblikovana v duhovite izreke in spoznanja, ki jih beremo ne samo kot življenjska navodila, ampak jih radi slišimo ali beremo kot posebno ljudsko ustvarjalnost. Ta ustvarjalnost se kaže v domiselnosti, v načinu pripovedovanja (prikritosti), tehniki izražanja (metaforičnosti, zvezah ipd.), ki ljudsko mišljenje, prepričanost in izkušnost naredijo »berljivo« oz. ji dajejo sočnost, da ne govorimo tu še o tisti lucidnosti, ki je rezultat dolgoletnih izkušenj, kakor pravi ljudska modrost: izkušnja je pregovore rodila, potrdila in ohranila.

Zato ni slučaj, da smo Slovenci kar v enem letu dobili dve knjigi ljudskih pregovorov, domislic in rekov. To sta knjigi *Ljudska modrost trden je most* Stanka Preka in *Pregovori in reki* Etbina Bojca. Da je ta vrsta ljudske ustvarjalnosti pri nas odzivna, govori dejstvo, da je Prekova knjiga že ponatis. *Ljudska modrost trden je most* obsega tri večja poglavja: 1. pregovori in domislice, 2. vremenski pregovori, 3. reki. Pregovori in domislice so najboljše poglavje, zato ga je avtor sistematično razdelil po pojmi, ki jih določeni reki obravnavajo. Zajeti so pregovori in domislice, ki govorijo o besedi, bogastvu, časti, delu denarju, dobroti, domovini, tujini, družini, hvaležnosti ipd., če naštejemo samo nekatere. Pojmi so zaradi sistematike in preglednosti razdeljeni po abecednem redu, kar bi veljalo vnesti tudi v kazalo. Vremenski pregovori so razdeljeni po mesecih, reki pa po abecednem redu.

Dodati velja še tole: knjiga pregovorov, ki jo je uredil Stanko Prek, je žal izgubila precej originalnosti in sočnosti, ker je avtor pregovore in domislice objavil »prečiščene«, tako da je zaradi tega na nekaterih mestih porušil tudi rimo, dialektizme pa je dal v narekovaje, kar se mi v taki knjigi zdi popolnoma nepotrebno. Razen dveh predgovorov B. Borka, knjiga nima uvodnih in spremnih besed. Pregovori so res sami po sebi dovolj prepričljivi, pogrešamo samo dve tri besede avtorja o njegovih redakcijskih stališčih, zakaj npr. je posegal celo v stilistične in pomenske lastnosti besed, ki so tako postale ohlapne in z njimi seveda tudi pregovori. Pri takih stvareh vedno velja načelo, da je treba »popravljalni« po pameti in tako redakcijo tudi pojasniti, ne pa čistiti tam, kjer oblikoslovno sploh ni mogoče. Ker ni avtorjeve pojasnjevalne besede, si lahko samo mislimo, zakaj in po kakšnem principu so med ljudske modrosti uvrščeni aforizmi Cicera, Metastasia, Klingerja, Disraelija idr.

Drugače se je dela lotil Etbin Bojc, ki je po razlagalnem predgovoru navedel še bibliografijo o tiskih in objavah naših pregovorov in rekov. Knjiga vsebuje

tudi podrobnejše pojmovno in vsebinsko kazalo. To se mi zdi nujno potrebno delo, čeprav gre za poljudno izdajo, saj biti poljuden ne pomeni biti manj natančen.

V knjigi *Pregovori in reki* na Slovenskem Etbina Bojca, so pregovori urejeni v poglavja, ki govorijo o času, človeku, delu, razvedrilu, družbi, naravi, navadah, pravu, prehrani ipd. Poglavja so tematsko razdeljena na manjše podskupine in kot pri Preku urejena po abecednem redu. Številni znaki, ki včasih otežujejo branje, so razloženi v predgovoru, kakor tudi vsa zbirna in redakcijska načela. Bojčeva želja je bila znanstvena izdaja slovenskih pregovorov in rekov z najpotrebnejšim historiatom in literaturo. Žal je knjiga zato mestoma pusta. Temu je deloma krivo Bojčevo »odbiranje« in naslanjanje na »ugotovitve« (ne pregovore) iz beletristike, najbolj usoden pa je za zbirko suh slovarski princip ureditve gradiva. Duhovito misel je s tem iztrgal iz najnujnejšega konteksta. Ta brezbarvnost pride še posebej do izraza pri reklih in rekih: npr. — mačehovsko (ravnat). V Bojčevih široko zajetih, a s slovarsko ožino strukturiranih poglavjih se je izgubilo veliko poezije, ki je tako značilna za ljudsko modrost.

Marko Terseglav

Angelos Baš, *Savinjski splavarji*. Cankarjeva založba, Ljubljana 1974. Str. 274 + barvne in črno bele fotografije. Angl. povzetek.

Znanost, ki bi bila sama sebi namen, bi kaj kmalu izgubila smisel in pomen. Šele v globlji povezanosti z življenjem najde opravičilo in tudi zadostitev svojih raziskovalnih prizadevanj. To velja tudi za etnologijo, vedo, ki preučuje načine življenja in ki zvesta antičnemu »gnothi seauton« odkriva in razlaga značilnosti ljudske kulture. Nov kamen k spoznavanju podobe Slovenca in njegove kulture je priložil dr. Angelos Baš s študijo »Savinjski splavarji«, v kateri ni orisal le ene najbolj značilnih oblik savinjskega gospodarstva, ki je vse do leta 1941 preživljalo večino ljudi v Savinjski in Zadrecški dolini, pač pa je odprl tudi vrata za razumevanje teh ljudi. To je veliko poslanstvo te knjige, njena globlja in trajna vrednost.

Metodološke usmerjenosti dr. Angelosa Baša ni potrebno posebej razčlenjevati; svoja znanstvena izhodišča in poglede je utemeljil že v prvem monografskem delu *Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju* v dobi kapitalistične izrabe gozdov (prim. oceno S. Vilfana v *Traditiones* 2, 277). Baševa temeljna odlika je izjemna kritičnost. Ne zadovolji se s poročilom ali informacijo enega samega poročevalca, marveč se poskuša dokopati do resnice s primerjanjem več poročil, ustnih ali pisanih virov. Zgodovinsko šolan izrablja možnosti, da z zgodovinsko kritično metodo ovrednoti starejše pisane vire in daje tako zgodovinsko utemeljena spoznanja o predmetu, ki ga obravnava. Zgodovina mu sicer daje prepotrben okvir, načini življenja pa so mu glavni cilj in smisel raziskovanja. Snov, ki jo obdeluje, se mu ne razkriva v izoliranih posamičnostih, pač pa v smiselni povezanosti stvarnega, duhovnega in družbenega sveta. Ni mu dovolj, da na primer, opiše »flosarjevo« zavetišče na splavu; za razumevanje njegove bivalne kulture mora spoznati še dom v vasi, v njegovem primarnem okolju. Tako korak za korakom razkriva splavarjevo okolje, splavarske gospodarje in same splavarje, njihova dela in vožnje, dobičke in mezde, hrano, prenočišča, nošo, zdravstvo, šege, stike z drugimi narodi in družbeno okolje.

Prav ovrednotiti bo mogel to delo le tisti, ki nadrobneje pozna svet in ljudi v Savinjski dolini, nam pa ostaja kot merilo le posredno doživljanje ob branju. »Savinjski splavarji« pritegujejo bralca zaradi izčiščenega besedila, bogatega ilustrativnega gradiva in skrbne grafične opreme arhitekta J. Brumna, strokovnjaka pa še zaradi vzorne strokovne obdelave snovi, brez pretiranih čustvenih olupševanj. Pred nami raste celotnostna podoba flosarja, ne kliše, z odlikami in slabostmi; ne izoliran človek, pač pa povezan z mnogimi vezmi s časom, družbenim okoljem in sosednjimi narodi. Takšnih študij, kot so Baševi »Savinjski splavarji«, bi si želeli še več, saj je to delo upravičeno zgledno, tako zaradi sistematike, metodoloških izhodišč, vrednotenja pisanih in ustnih virov, kot tudi zaradi strokovne

prizadevnosti in temeljitosti. Z zanimanjem pričakujemo njegove nadaljnje monografske predstavitve, od katerih se nam v prihodnjih letih obeta prepotrebna študija o Prekmurju in njenih ljudeh.

Tone Cevc

Iskra V. Čurkina, *Matija Majar-Ziljski*. Razprave I. razreda SAZU, VIII/2, Ljubljana 1974. Str. 121.

Ruska avtorica Iskra V. Čurkina, glavna sovjetska strokovnjakinja za slovensko zgodovino, v svoji prvi samostojni in doslej najboljšežnejši razpravi *Matija Majar-Ziljski* na podlagi bogatih tiskanih virov in korespondence predstavlja življenje in delo tega koroškega delavca za slovansko vzajemnost. Avtorica si zastavlja predvsem tele naloge: 1. osvetliti Majarjevo ideologijo, razvoj njegovih nazorov v času od 40—70 let 19. stoletja, njegove ilirsko-prosvetiteljske poglede na večer pred revolucijo 1848, njegov nacionalno-politični program med njo in njegove vseslovanske ideje od 50—70 let. 2. prikazati na podlagi razpoložljivega gradiva Majarjevo praktično kulturno-prosvetno in politično delovanje. 3. pretrasti konkretne zveze med Majarjem in nekaterimi ruskimi misleci 60. in 70. let.

Avtorica se precej ustavlja tudi pri Majarjevem narodopisnem delovanju: ob njegovem zbiranju slovenskega ustnega izročila po vseh slovenskih deželah, a najbolj seveda na Koroškem, prijateljevanju z Vrazom zaradi njunih podobnih ideoloških nazorov in ljubezni do ljudske ustvarjalnosti, ob nekaterih njegovih člankih o slovenski folklori.

V slovenskem narodopisju je posebno znana narodopisna razstava v Pragi iz l. 1895 zaradi teoretičnih izhodišč M. Murka, ki jih je navedel v poročilu o njej. Že 30 let prej pa so bili Slovenci lepo predstavljeni na narodopisni razstavi v Moskvi prav po zaslugi M. Majarja. Organizatorjem razstave je preskrbel Ziljsko ohcet — oblačila neveste, družice, ženina, svatov, starešine in drugih, omare in skrinje za nevesto, kolovrat, tribelj, lapučo itd. Bogastvo noš in dodatkov je sprožilo misel, da pripravijo celo žanrski prizor slovenskega svatbenega obreda iz voščenih lutk. Zato so potrebovali fotografije in risbe značilnih postav Slovencev iz Ziljske doline. Majar jim je poslal tudi to, poleg tega pa še zapis z razlago skupine. Ta zapis je po besedah sovjetskega etnologa M. N. Speranskega kar »manjša razprava, ki podaja misli in poglede M. Majarja o šegah in preteklosti Slovencev, deloma pa tudi drugih slovanskih narodov. Zaupati smemo vestnosti in natančnosti Majarjevih opazovanj o stanju ljudskega življenja skupine Slovencev« (Ziljanov — op. MS). M. N. Speranski je posebno zadovoljen z opisi ljudskih zabav ob cerkvenih praznikih (visoki rejji), opisi posamičnih oblačil, različnih iger in s terminologijo v krajevnem slovenskem narečju.

Oddelek z Majarjevim darom je bil na razstavi zelo lepo sprejet in je med obiskovalci zbudil veliko zanimanje. Prav tako je bil deležen velike pozornosti v ruskem slavjanofilskem tisku M. Majar sam, ki je bil zaradi svoje prizadevnosti tudi povabljen na razstavo. Potovanje v Rusijo je Majarju pokazalo to deželo s praznične strani in je v njem utrdilo vero v možnost tesne zveze med slovanskimi narodi pod njenim vodstvom. Odtlej se je njegovo vseslovansko delovanje še bolj razmahnilo.

Po teoretičnih izhodiščih je Matija Majar-Ziljski pripadal Grimmovi šoli. Po besedah I. V. Čurkine je spadal med narodopisce, ki so bili globoki in iskreni častilci svojega naroda, a se še niso osvobodili arheološke zanesenosti romantike in ne obvladali strogo znanstvenih metod jezikoslovja in primerjalnega proučevanja življenja in poezije.

Avtorici je treba izreči priznanje za dokajšnjo obvladanost predmeta, toda glede na narodopisni vidik delo ne presega dosedanjih vedenj o tem Majarjevem prizadevanju in bo za te potrebe še vedno na prvem mestu Merharjev prikaz v SBL (II). Teža njenih razpravljanj je pač na analizi Majarjeve ideologije in njenih korenin. Za naše zgodovinopisje so vsekakor v prid nekateri novi viri, ki jih prvič upošteva pri svojem delu.

M. Stanonik

Tine Logar, *Slovenska narečja*. Besedila. Zbral in uredil — Ljubljana 1975, Mladinska knjiga, Knjižnica Kondor št. 154. Str. 116.

Knjižica prinaša 76 narečnih besedil malone s celotnega slovenskega jezikovnega prostora. Pozdraviti jo je treba kot mikavno in razveseljivo novost. O nji so že in bojo najbrž še pisali lingvisti. Po zasnovi, uvodu, komentarjih in ureditvi so »Slov. narečja« izrazito lingvistično delo. Besedila, s katerimi nam je sestavljavec, lingvist, predstavil nadvse pisano paleto slovenskih govorov, pa so skoraj v celoti etnografske vsebine. Zato mislim, da smo ne samo upravičeni, ampak celo dolžni spregovoriti o Logarjevi narečni krestomaciji tudi v našem glasilu. Da ne bi šlo neopaženo mimo nas dragoceno etnografsko gradivo, oglejmo si vsebino tekstnega dela knjige (z izvirnimi številkami v oklepaju).

Življenjske razmere včeraj in danes: Sovodnje pri Gorici (53); Mežiška dolina — šolarji (67); Idrija: »včasih knapom ni bilo tako lahko ko danes« (30).

Nasprotja med vasmí, zbadljiva imena (14, 52); nasprotja med »konci« iste vasi (47).

Razna dela: košnja pod Trsteljem (50); mlačev (25); čevljarstvo v Mirnu (52); kuhanje oglja: kopa ali »ógonca« (28); delo v goricah (73) in v kleti dotlej, da mošt dobi ime vino (74); delo z lanom od setve do prediva (25) in do beljenja platna (44).

Družabnost ob delu ali po njem: metje prosa (19) s pogostitvijo — »kopica« (24); pletenje kit pozimi (16); preja (19).

Sege: oder in ples za opasilo (47); vasovanje (46, 66); možitev, ženitev, narediti »preprego« [nekod pravijo temu »zagraditi«, »šrangati«] in drugo ob poroki (12); umrlega grejo »kropit« (15) ali »na vréstivanje« (76); Srednja vas v Bohinju: seme »otepajo« zadnji dan v letu (9).

Carovna dejanja: kaj pomaga proti hudi uri (32); prestrašenega otroka je treba pokaditi (33); coprniki in coprnice (1).

Povedke. *Bajna bitja ipd.*: Pogošnják ali Polesnják (5); v jami »Pri deklici« je Polesnják imel skrito deklo (3); Povodni mož (5); Perkmandeljc (5); Divja baba učila kmeta viti trte (36); »Baba z zelenimi lasmi« s pralico pretolkla skalo, da je Soča odtekla — na skali »Pod ključem« še zlat rink, kamor so poprej privezovali barke (36); Žalik ženi ostrižene kite (62); vsaka gora imela svojega duha in svojega lintverna. »Podrta gora« hotela biti višja od Triglava (4); Divja (10) ali Peklenska jaga (7, 34); »kugo« — kot veliko žrebe — ponoči videli teči čez plot in v skedenj — kmalu po tistem huda toča (76); zmaj iz petelinjega jajca (13). — *Zgodovinsko obarvana izročila*: hudega grofa snedle uši živega (38); krockar-hudič odnesel neusmiljenega pobirača desetine (35); vran pokazal javorskim pavrom, kje zidati cerkev sv. Ožbalta (65); cerkev sv. Vida v Tuhinjski dolini prenesena sred planine — ljudje se tam priporočali za vreme (18); v Tuhinjski cerkvi Turki krmili konje na oltarju (18); Turki zažgali »Jermandol« in vse pobili. Po ženski, ki se je rešila, kraj dobil ime »Babno polje« (27); ruda pod Ljubeljem, Tržič in plazovi, Kropa (13); od zlate ribe v jezeru ime Ribnica in riba v ribniškem grbu (21). — *Še nekaj povedk*: zaklad pod komando hudega duha (17); kako so »šac« kopali (8, 11) — »na Vrtovinu« (8); »Maš še hude muce?« spraševal vrag, ko sta ga medveda pregnala iz Pečnikove hiše (68) = AT 1161; modras prosi za rešitev, deklo se ga ustraši, formula o rešitelju v zibel (6).

Pravljice. Plóvše (42) = AT 1685, prim. AT 1006; žensko in moško delo (43) = AT 1408; »Spaka Kuláka« se pomeri v metu kamna — AT 1062 — in še v čem zavitim pastirjem, ki jo užene (48); »Če bi bil jaz živ, bi ti ne jedel moje moke!« — mladenič kratke pameti na poti iz mlina leže na tla, ker misli, da je že mrtev, in se jezi na prasca (54) = AT 1313; z belo nitjo zakrpani »grah« (55) = AT 295; vojska med psom in volkom (56) = AT 104; rdeča kapica (57) = AT 333; mišica zlezla skoz plot (58) = AT 2034 A; deklica veka (61) = AT 283 B*.

Šaljive zgodbe, anekdote ipd. Kako so Ribničani merili most (20) = AT 1250; Zaláščan v Gorici privezal kozo k tramvaju (39); namesto špeha mašne bukvice v zelju (26); »Očenaš za tistega, ki je v kisló mleko padei« (66); zakaj škof ni dal Strojancem fajmoštra (64); Malínkar misli, da je »enega na oni svet spravil«, pa je predrl le meh ajdove moke (40); Ribničan s svojim liscem prodajal lonce po Istri,

bil spotoma zaprt in videl Trst (22); anekdote o bohinjskem posebnežu Jerlahu (2); vesela avtobiografija in recept za dolgo življenje (70); Drobničevi spomini iz mladosti (23). — *Lovske*: leni pastir zadet v palec (69); Močivnik lovil lisico (63); kako so jazbeca dobili iz luknje (31).

Pomujal sem se in pripravil ta popis, namenjen etnografom, ki si s kazalom, objavljenim v knjigi, ne morejo pomagati. Gola številka in kraj nam namreč ne povesta nič. (Nemara pa bi tudi lingvistom kratka napoved vsebine posameznih tekstov ne bila odveč.) Ker so pod eno številko tuintam združeni različni podatki, si še malo ne domišljam, da bi moj »ključ« mogel odpreti vrata do vsega, kar je nakopičeno v 76 besedilih. Samo skrbno branje (med katerim bo pač vsakogar pritegnilo kaj drugega, prav gotovo pa ga nihče ne bo obžaloval) lahko pokaže, kaj vse knjiga skriva.

Kdo in kaj so bili zapisovavci, nam je Tine Logar povedal v opombah na str. 90 in 85: »Velik del tu objavljenih besedil je nastal ob delu seminarja za slovensko dialektologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani in so jih zapisali moji študentje, jaz pa sem jih pregledal, popravil in pripravil za tisk, večinoma na osnovi magnetofonskih posnetkov. Nekatera pa sem sam zapisal ali posnel na terenu.«

Nikjer pa — žal — ni sledu o tem, kdo in kdaj je besedila povedal. Etnografi vztrajamo pri zahtevi po čim natančnejših podatkih o informatorju iz istih razlogov kot to delajo lingvisti: da bi bilo tudi morebitnemu nevernemu Tomažu vsak hip moč iti preverjat zapiske k viru in obenem da gradivo ne visi v zraku, ampak da je trdno povezano s to ali ono generacijo. Če bi prof. Logar ne bil odstopil od te temeljne zahteve in bi energično vztrajal pri nje izpolnjevanju s strani študentov, bi se v gnezdo ne prikradlo nobeno kukavičje jajce, kot se je zdaj zgodilo.

Študent pač ne bi bil študent, če si ne bi skušal olajšati dela. Tako je npr. »zapisovalka« št. 61 po liniji manjšega odpora vzela v roke Möderndorferjeve Koroške pripovedke iz leta 1957 in (knjižno) besedilo s str. 153—154 prenesla v svojo — šentjakobsko — rožanščino. Pri tem ni pomislila, da je pred njo Möderndorfer prav v nasprotni smeri prevedel zgodnico *Děkalca věqa*, ki jo je v Slov. Plajberku našel dr. J. Šašel in jezikovno redigiral prof. Ramovš (Nar. blago iz Roža, Maribor 1936, št. 20). Dr. Šašel si je pripoved svojih domačih najprej zapisal v knjižni slovenščini in kasneje »prelil v narečno dikcijo« (gl. SE 12, 1959, 213). Težko bi me kdo prepričal o smotnosti sedanje (po vrsti že četrte) manipulacije z enim in istim besedilom, prvič zapisanim pred najmanj štiridesetimi leti. Vsakogar, ki prejšnjih objav ne pozna, bi napis »Št. Jakob v Rožu« ob št. 61 gladko zapeljal, da bi zgodbo tako tudi citiral, locirano v ta kraj in datirano v sedemdeseta leta, medtem ko je v resnici od drugod in iz drugega časa. Morebitnemu ugovoru, češ da je vendar avtentično vsaj narečje, odgovorjam: Če pri stvari gre samo za dialektološko vajo in je dober kakršenkoli tekst, potem vzemimo v roke rajši nekaj nevtralnega in na tem pokažimo svoje znanje. Če smo se pa že odločili za etnografsko gradivo (morda s tiho željo, da nas bo profesor celo pohvalil), potem sezimo po čem novem in to zajemimo pri neskalskem ustnem viru, ki ga je treba kajpada pošteno in obvezno navesti!

No, *Deklica veka* je tiskano besedilo, pri katerem ni bilo težko spregledati, kako in kaj ž njim. Hujše je pri neobjavljenem gradivu. Samo po čudnem naključju smo npr. lahko rešili skrivnost nastanka nekaterih besedil, ki so natisnjena na začetku knjige v govoricu Srednje vasi v Bohinju. Ko sem od naše bohinjske sodelavke, upokojene učiteljice Štefke Jazbarjeve prejel za Arhiv slov. ljudskih pripovedi nekaj podatkov o bohinjskih bajnih bitjih, so imena *Polesnják*, *Pogošnják* ipd. takoj zbudila mojo radovednost. Ob ogledu bohinjskih »zapisov« v Slov. narečjih sem za nekatere mogel ugotoviti nedvomno odvisnost od zapisov Štefke Jazbarjeve, ki mi je na izrečno vprašanje tudi potrdila, da je svoje folklorno gradivo dala na posodo bohinjski študentki ljubljanske univerze. Ta je potem izposojeno knjižno besedilo lepo prestavila v današnji govor rodne vasi; in če je zraven tega v seminarskem izdelku zamolčala svoj vir, je zagrešila še dodatno napako: zgodbi, ki jih je učiteljici Jazbarjevi sredi dvajsetih let povedal

rajni Janez Mencinger pd. Tinček iz Stare Fužine, so bile meni nič tebi nič »pomlajene« za celega pol stoletja!

Upajmo, da v knjigi ni drugih takih primerov, ki pa bi jih bila mogla a limine onemogočiti stroga zahteva po navajanju ustnih virov. Najbrž samo zaradi doslednosti, ker pač pri študentovskih zapisih ni bilo podatkov o informatorjih, njihovih imen urednik ni pridejal niti lastnim zapisom niti redkim že poprej objavljenim (29 = I. Tominec, Črnovrški dialekt. L. 1964, str. 62; 43–44 = Logar—Meze—Kolarič, Razprave II. r. SAZU, 5, 1959, 55, 57–59; 58 = I. Grafenauer, SE 13, 1960, 13, kjer izvem, da je to povedala šolarica Helga Kopic v *Melah* v brški fari 25. 8. 1958).

Za branje Logarjevih Slovenskih narečij bi bila kajpada potrebna bifokalna očala. Podpisani sem gledal samo skozi enojna — etnografska; o jezikovnih vprašanjih naj spregovorijo lingvisti. Med skrbno pripravljenimi in domiselno, zelo pregledno razvrščenimi besednimi pojasnili se ne strinjam samo z enim: *brūna* (str. 107) ni »temna«, ampak pridna (brumna). Tuintam bi bilo najbrž potrebno razložiti še kaj, npr. *vréstivanje* na str. 83 = »varovanje« pri mrliču. Ko bo prišlo do nove izdaje, bi kazalo pritegniti še kakšen kraj, ki ga zdaj ni; kar nerazumljivo pa se mi zdi, kako da nista že zdaj upoštevana Porabje in Rezija!

Če odmislimo to, kako so jo študentje zagodli svojemu blagumu profesorju, ki pozna kot svoj žep vsa slovenska narečja, razumljivo pa, da ne more enako suvereno obvladati slovenskega pripovednega izročila, je njegova knjiga kljub vsemu bogata etnografska zakladnica. Se in še bi lahko občudovali vrsto lepih in pomembnih tekstov. Naj posebej omenim le prvo zahodnoslovensko varianto pravlјice o rdečem fizičniku, ki mu je od smeha počil trebuh, pa ga je krojač Kulván iz Mečane hitro zašil kar z belo nitjo (str. 56–57). To snov so pri nas vsak po svoje že oblikovali Levstik, Finžgar, dolenski kljukec Tratar iz okolice Mokronoga (SE 12, 1959, 121–134) in zdaj v Sarženti blizu Čedad beneški(-a) Slovec(-ka), katere(ga) ime bi nam lahko zaupal le T. Logar sam.

Za konec pa naj kot zgled skritega notranjega bogastva Slovenskih narečij opozorim na stavek iz Prekmurja: sredi otroškega živžava »smu tak bréčali, ka grméčega bugá nišče nej čüw« (str. 82). Mar ni razveseljivo: iz krajev, kjer se je kot častitljiva starina ohranila v naš čas beseda *parün* v pomenu »grom-strela« (Perun!), smo zdaj nepričakovano dobili — v izvornem zapisu iz Nedelice — še *grmečega boga!*

Milko Matičetov

Olivera Mladenović, *Kolo u Južnih Slovena*. Srpska akademija nauka i umetnosti, Etnografski institut, Posebna izdanja, Knj. 14, Beograd 1973. Str. 198 + XXXIII. str. fot.

Kolo je dandanes sinonim za ples južnoslovanskih narodov in je laično večkrat napačno predstavljeno kot pojav, ki je vezan le na balkansko področje in ga drugi narodi v Evropi ne poznajo. Resnica je seveda drugačna, kolo kot oblika plesa je občečloveški pojav, vendar se je zaradi geografskih, etničnih in zgodovinskih pogojev ohranil kot vrsta v Evropi predvsem na Balkanu. Delo O. Mladenović je prvo pri nas, ki kolo pri južnoslovanskih narodih tako obširno in vsestransko obravnava. Odgovarja pa na tri bistvena vprašanja: zgodovinsko preteklost kola, njegove strukturalne lastnosti in semantiko.

Avtorica daje najprej pregled dosedanjega preučevanja južnoslovanskih plesov s posebnim pogledom na kolo. Med drugim ugotavlja, da spoznavanje plesov južnoslovanskih narodov dobiva večji obseg šele v 19. stoletju, znanstvene osnove pa dobi preučevanje v 30. letih tega stoletja. O vlogi kola pri Južnih Slovanih navaja mišljenja raznih avtorjev, kot so npr. R. Wolfram, T. Đurđević, M. Gavazzi, sestre Janković, R. Kacarova, T. Đurđević smatra, da se je kolo pri J. Slovanih ohranilo zaradi zaprtosti in izoliranosti od naprednejših zahodnoevropskih narodov, medtem ko R. Wolfram smatra kolo za pravadno, občeevropsko izročilo. Nadalje avtorica opredeljuje etnokoreološki termin kolo. Po njenem mišljenju ta obsega obliko plesa (veriga medsebojno povezanih plesalcev, ki se giblje po krož-

nici, lahko pa tudi spiralno, vijugasto in pod.); skupino oseb, ki sodeluje v plesu; plesno zabavo; vrsto plesa, ki ima razen krožne oblike še posebno melodijo in pripada določenemu tipu; krožni ples, ki je po melodiji, tekstu in stilnih lastnostih poseben izraz etnične skupine, ki ji pripada (npr. srbsko, hrvatsko, bolgarsko kolo itd.). Avtorica meni, da je najpopolnejši in najprimernejši pomen zadnji, saj obsega nedeljivo enotnost oblik, tipov in stilov plesanja, kar kolo bolj precizno določa tudi v nacionalnem smislu. Ta termin obsega zunanje in notranje karakteristike kola kot etnokoreološkega in etnološkega pojava.

V poglavju Kolo v preteklosti avtorica najprej zanima ples na Balkanu pred prihodom Slovanov in kakšni so danes sledovi predсловanskega prebivalstva v plesih Južnih Slovanov. Ugotavlja, da zaradi pomanjkanja virov zanesljivih ugotovitev ni mogoče dati, obstajajo le razne hipoteze, od katerih je sprejemljiva ta, da je slovansko kolo na Balkanu naletelo na podobno balkansko tradicijo. Tako bi naj bilo dinarsko nemo plesanje dediščina avtohtonega balkanskega življa. Slovani so v svojo novo domovino že prinesli kolo, kar je razvidno tudi iz terminologije, saj izraz kolo poznajo skoro vsi slovanski narodi. Pisani viri, ki jih avtorica navaja, dajejo dosti dobro splošno informacijo o plesih Južnih Slovanov in poročajo večinoma o kolu. Od piscev 17. stoletja omenja Valvasorja, ki naj bi poročal o kolu pri Slovencih. Vendar avtorica Valvasorja ni pravilno razumela, ker je iz celotnega gradiva povsem razvidno, da ne gre za kola, ampak parne plese, ki so jih plesali po krogu. Plesalec »na repu« ni bil kec, ampak tisti (oz. tista), ki je prišel pri plesu zadnji na vrsto, oziroma so tako označili dekle, ki jo plesalec ni izbral za prvi ples, ampak šele za naslednjega. Zato Valvasor ne dokazuje obstoja kola na Kranjskem, ampak prav nasprotno, da so bili v njegovem času parni plesi v polnem razmahu. Avtorica obravnava tudi likovne vire. Za freske meni, da so nezanesljiv vir, ker je z njih mogoče ugotoviti le, v katero smer se kolo pomika in, ali je žensko ali moško, ne pa, kdo pleše niti kaj. Večjo dokumentarno vrednost pa imajo stečki.

O. Mladenović dalje ugotavlja, da je krščanska cerkev s svojimi simboli večinoma prekrila pogansko vsebino plesov. Nekatere plese (predvsem obredno-magične) se ji je posrečilo celo izkoreniniti, nekaj pa jih je ostalo zunaj njene kontrole (npr. pustni plesi). Vplivom geografskih pogojev na ples avtorica ne pripisuje posebnega pomena, navaja pa Marolta, ki je menil, da je za fiziognomijo plesanja bistven geografski faktor. Avtorica ne soglaša z njim in to po pravici, saj se je pokazalo, da je tudi za tako majhno področje kot je slovensko, njegova teorija nevzdržna. Omenja pa pomen topografskega, klimatskega in etničnega faktorja pri oblikovanju plesa. Etnični faktor se najizraziteje pojavlja v stilu plesa, kajti prav stil izraža v plesu tisto neoprijemljivo, ki je svojstveno pripadniku neke etnične skupine. Zato je za njo etnokoreografsko področje predvsem etnično in šele v širšem pogledu geografsko.

Avtorica dalje ugotavlja, da so imela za razširjenost posameznih plesov precejšen pomen metanastazična gibanja prebivalstva. V času turške osvojitve Balkana so bila velika preseljevanja, najvažnejša tokova sta bila dinarski in kosovsko-metohijski. Mnoge starobalkanske plesne oblike so bile na ta način prenešene v druge kraje, npr. v Slavonijo, Podravino, Belo krajino. Seveda so na prenašanje plesov vplivali tudi drugi faktorji, npr. narodnostni, saj so na Slovenskem v drugi polovici 19. stoletja na čitalniških prireditvah v znamenje prijateljstva z drugimi južnoslovanskimi narodi plesali seljančico.

O. Mladenović razpravlja tudi o tujih vplivih na razvoj južnoslovanskega kola in prinaša zanimive ugotovitve. Tako je turški vpliv na južnoslovansko kolo manjši, kot se misli. Turška okupacija je pravzaprav konservirala arhaičnost plesov in je turški vpliv znatnejši le v mestih. Vplivi Grkov, Albancev in Romov so vidni deloma v terminologiji in manj v repertoarju ter stilu. Romunski vpliv je znatnejši pri plesih Vlahov v vzhodni Srbiji. Obalni jadranski pas je vsrkal dosti italijanske terminologije in tudi repertoarja. Izraziti so vplivi alpskega področja na plese Slovencev in panonskega na plese Hrvatov (Slavonija, Podravina, Baranja) in Srbov ter drugih narodnosti (Vojvodina).

Drugo poglavje je posvečeno strukturalnim lastnostim kola, kjer avtorica najprej obravnava termine v zvezi s plesanjem kola, zlasti termine igra, ples, ta-

nac, kolo, oro in vse njihove glagolske, samostalniške in pridevniške izpeljanke. Za termine zaprto, zaključeno kolo, ki jih avtorica navaja za Belo krajino, bi opozoril, da so knjižni in ne ljudski ter jih Marolt kot take tudi ne uporablja. Dalje nadrobno navaja prilike in kraj za plesanje, pri čemer poudarja, da so to najbolj konservativni elementi koreografskega izročila, ter analizira karakteristične poteze kola kot oblike (drža, smer, zaprto, odprto kolo, lesa, kolo v kolu, kolo na kolu). Tu ugotavlja, da kolo ne moremo smatrati za najstarejšo plesno obliko, temveč že za plesno obliko organizirane človeške družbe, v kateri obstajajo določene zakonitosti gibanja, drže in vedenja ter veljajo za vse udeležence v kolu. Nadalje pravi, da razdelitev plesalcev v kolu po spolu in starosti ni posledica turške okupacije. Ta pojav je veliko starejši in je le okupacija povzročila, da se je na Balkanu ohranil. O parnih plesih avtorica meni, da niso vselej tujega izvora, lahko so nastali po razvoju, ko se je kolo pod vplivom poudarjanja individualnosti razbilo v pare. O karakteristikah tipov in stilov, ki se pojavljajo v kolu, razpravlja le na splošno, čeprav je to morda najbolj zanimivo področje proučevanja in bi seveda zahtevalo posebno študijo. Ne bi pa mogel soglašati z avtoričinim mnenjem, da je stil skoro nemogoče zapisati. Stil je v bistvu le posebna plesna tehnika, značilna za določen kraj, to pa je že danes mogoče natančno zapisati s kinetografijo po Laban-Knustovem sistemu. Obširno pa avtorica opisuje glasbeno spremljavo južnoslovanskega kola, kjer posebej obravnava nema kola, kola ob petju in kola, ki se plešejo ob instrumentalni spremljavi. Naj tu primopnim, da oprekelj ni dialektično ime za citre.

Zadnje poglavje je posvečeno vlogi kola v družbi. O. Mladenović ugotavlja, kako kolo povezuje vaško skupnost, saj mora v njem obvezno sodelovati vsak pripadnik vasi. Posebno poudarja pomembnost petega kola, ki je v vaški skupnosti predstavnik javnega mnenja, razsodnik in nosilec naprednih teženj. Svojo monografijo o kolu pri Južnih Slovanih avtorica zaključuje s partizanskimi plesi, ki po njenem mnenju pomenijo vračanje na arhaične koreografske forme, njihova vsebina pa je nova. Posebej obravnava kozaračko kolo in njegovo vlogo v osvobodilni vojni in po njej. Kolo je imelo takrat izrazito mobilizacijsko vlogo, kasneje pa je dobilo značaj svečanega kola, s katerim se proslavlja spomin na velike zgodovinske dneve. Kozaračko kolo je izrazil primer partizanskega plesa, ki je po obliki izredno arhaičen, toda vsebinsko nov, novosti so tudi v koreografskih elementih: ni več razdelitve po spolu, ni stilnih razlik, ker jih je zamenjal neke vrste vsenarodni stil.

Delo O. Mladenović je pravzaprav sinteza vsega, kar je danes pri Južnih Slovanih o kolu ugotovljenega. Avtorici pa je uspelo južnoslovansko kolo tudi ovrednotiti in ga postaviti na pravo mesto v kulturni dediščini evropskih narodov. Seveda pa s tem o južnoslovanskem kolu ni izrečena zadnja beseda, proučevanja o notranji strukturi kola, karakteristiki tipov in stilov so šele na začetku.

Mirko Ramovš

Gančo Pajtondžiev, *Makedonski narodni ora*. Institut za folklor, Makedonsko narodno tvoreštvo, Orska narodna tradicija, Knjiga 1, Makedonska knjiga, Skopje 1973. Str. 355.

Od jugoslovanskih narodov ima makedonski gotovo najbogatejši in najzanimivejši plesni folklor, ki pa je žal le v skromni meri objavljen. Precej makedonskih plesov sta zbrali in objavili sestri Janković, vendar so njuni zapisi večkrat problematični; prva zbirka, delo makedonskih avtorjev Pajtondžieva in Firfova, pa je izšla šele leta 1953. Zato je hvalevreden načrt skopskega Instituta za folklor, da objavi v posebni seriji celotno plesno gradivo. Prva knjiga te serije, delo Ganča Pajtondžieva, obsega plesne iz vzhodne Makedonije, in sicer s področij Maleševu, Delčevo, Kočani, Sveti Nikole, Štip, Radoviš, Strumica in Valandovo.

V uvodu daje avtor skromen in mestoma nesistematičen pregled plesnega folkloru vzhodne Makedonije, kjer opisuje obliko kol, načine drže, kje se pleše in ob katerih priložnostih, prepovedi plesa, glasbeno spremljavo, stilne značilnosti,

karakteristike dobrega plesalca ter navaja razširjenost posameznih plesov in terminologijo. Precej površno se dotakne obrednih plesov in zraven govori tudi o noši za ples. Posebej omenja še neme in bojne plesne.

Osrednji del knjige prinaša gradivo. Obsega 106 plesov, ki so opisani po sistemu Pajtondžiev-Firfov, v Laban-Knustovi kinematografiji in z besedami. Opisu so dodane opombe o stilnih značilnostih, osnovni podatki o kraju in času zapisa ter informatorjih, pri petih plesih še tekst plesne pesmi. Razveseljivo je dejstvo, da so tudi makedonski koreologi sprejeli Laban-Knustovo plesno pisavo. Žal pa ugotavljamo, da kinetogrami v tej knjigi niso natančni, saj ne vsebujejo vseh fines makedonskega plesnega stila, kot npr. tresenje telesa, zibanje v kolenih. Avtor nas z njimi seznanja le v opombah (npr. plesi št. 5, 8, 10, 12, 13, 14, 36, 102). Samo vijugasta črta ob desni strani kinetograma nad znamenjem za roke ni dovolj jasna, saj ne vemo, ali se tresejo roke ali telo. Pri nekaterih plesih se tempo stopnjuje, s čimer se spremeni tudi značaj plesa, ker postane bolj živahen in poskočen, čeprav plesni obrazec ostane isti. Zato bi moral biti ples zapisan tudi tako, kot se pleše v hitrejšem tempu, ker ga sicer ne bo mogoče pravilno zaplesati. Treba se je zavedati, da knjiga ni namenjena samo Makedoncem. Nekateri plesi imajo oznako izredno hitrega tempa (npr. št. 60, 93), toda v predpisnem tempu jih tako, kot so zapisani, zelo težko zaplešemo. Nedoslednosti so tudi v zapisih obratov, ker je večkrat zapis obrata za 90° enak zapisu obrata za 45° (št. 9, 16, 34, 52, 56, 63). Stopnja obrata se šteje vedno od zadnje pozicije telesa in ne od začetne.

Knjigi so dodani pregledi in registri. Prvi je pregled po načinih izvedbe in strukturi plesov, ki bi naj služil kot pripomoček za proučevanje plesov in bi bil lahko zametek bodoče tipološke razvrstitve. Tako avtor kola (ora) deli po spolu (moška, ženska, mešana), po glasbeni spremljavi (nema, vokalna, instrumentalna, vokalno-instrumentalna), po tempu (hitra, mirna, naraščajoča), po koreografskih oz. stilnih značilnostih (kola, pri katerih so v začetku noge skupaj ali v razkoraku, kjer je leva noga obtežena, desna pa dvignjena malo naprej, kjer se v uvodu izmenično prenaša teža z ene noge na drugo ali pa so brez uvoda, kola s tresenjem, diskretnim kroženjem bokov, zibanjem v kolenih, poskočna kola, kola, ki se plešejo na celih stopalih, na prstih, kola s ploskanjem), po spremenljivosti ritma, po takti strukturi in po hitrosti tempa. V kolikor ta pregled služi kot ilustracija označitvi plesnega folklorja vzhodne Makedonije, je sprejemljiva. Nikakor pa ne more služiti za klasifikacijo, ker meša stil in strukturo. Za tipologijo pa je bistvena struktura, saj se npr. plesi istega tipa lahko po stilu med seboj razlikujejo. Nadalje sledi pregled plesov po kraju zapisa (bolje izvora), abecedni pregled plesov, predstavitev najboljših plesalcev, register informatorjev ter slovar manj znanih besed. Knjiga je opremljena s fotografijami, ki so tehnično izredno slabe.

Zaradi gradiva je seveda knjiga Makedonski narodni ora kljub pomanjkljivostim pomembna. V bodoče bi želeli natančnejše opise kakor tudi bolj obširno postavitev plesov v prostor in čas ter več podatkov o njihovi vlogi v življenju makedonskega ljudstva, ki je bila, kot sam avtor v uvodu zatrjuje, izredno odločilna.

Mirko Ramovš

Makedonski narodni prikazni. Izbor, redakcija i predgovor dr. Tome Sa-zd o v. Misla, Skopje, 1972. Str. 158.

Zbirka je namenjena predvsem popularizaciji bogatega makedonskega ustnega slovstva, o čemer priča tudi širokemu občinstvu dostopen, neobremenjujoč predgovor. Vendar takšno izhodišče urednika ni zavedlo v lagodnost pri ureditvi šestinpetdesetih besedil, kolikor jih je uvrščenih v zbirko. Sistematično jih je namreč uredil po žanrih, ki jih je izrečno poimenoval z naslovi: novele in anekdote (noveli i anegdoti), pravljice (skazni), pravljice o živalih in basni (prikazni za životni i basni), legende in povedke (legendi i predanija).

Vsekakor gre opozoriti na urednikovo prizadevanje, da bi predstavil makedonski in drugi javnosti raznoterost žanrov v makedonski ustni prozi. Njim tudi v uvodu posveča največ pozornosti.

M. Stanonik

Kroatische Volksmärchen. Herausgegeben von Maja Bošković-Stulli. Übersetzt von Wolfgang Eschker und Vladimir Milak. V seriji Die Märchen der Weltliteratur, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf-Köln 1975, 319 strani.

Skoraj se zdi, da je bilo v našem času, ki je zbral ogromno podatkov, vse bistveno že povedano. Posebno v primeru, ko gre za tako tradicionalno in temeljito obdelano področje, kakršno so pravljice. Vendar je resnica prav nasprotna; nikoli nismo na koncu, temveč nekje na sredi, če že ne kar na začetku te dolge poti. Te resnice se zavemo še bolj, ko imamo pred seboj nov zvezek danes že klasične izdaje Die Märchen der Weltliteratur, namreč zbirko 65 primerkov hrvaške pravljичne folklore Kroatische Volksmärchen. Brez pretiravanja smemo reči, da knjiga bogati naša spoznanja. Spoznanja tako ljubiteljev ljudske besedne umetnosti kakor tudi strokovnjakov folkloristov. Razume se, da je izdaja namenjena tujemu uporabniku, obenem pa pomeni novum tudi za domačega bralca, saj tudi njemu posreduje pomembno sporočilo — zaokroženo sliko vodilne prozne zvrsti hrvaškega ustnega izročila.

Takšno sliko je bilo možno ustvariti zato, ker gre hrv. folklorno raziskovanje zadnjih let v bistvu v dveh smereh: prvič na podlagi terenskih raziskav pridobiva nova besedila in s tem dopolnjuje gradivo starejših zbirk, drugič pa pogloblja znanstvena prizadevanja in razširja svoja spoznanja o pravljicah hrv. ljudstva. Predvsem je treba poudariti dosežke izdajateljice našega izbora, Maje Bošković-Stulli, ki je svoje raziskovanje zastavila v obeh smereh in tako dokumentirala današnji trend folklornih raziskav, ki obe dejavnosti spaja in prekinja z dosedanjim razlikovanjem med zbiralcem in folklornim strokovnjakom. Da je takšna sinteza pravilna in neizogibna, dokazuje prav naša knjiga: Raziskovalec, ki je razgledan po doslej dosegljivem fondu, najbolje ve, kako naj usmeri svoje terenske raziskave glede na teritorialni (regionalni), tematski in kakovostni vidik ter obratno; raziskovanje, ki danes ni obstalo le pri zapisovanju zgodb in glavnih biografskih podatkov o pripovedovalcih, močno širi prejšnji zorni kot, ocenjuje pripovedovalsko tradicijo v širšem kontekstu (posebno družbenem), uveljavlja multidimenzionalni pristop in s tem dosega tudi teoretične zaključke.

Iz vsega, kar je bilo doslej povedano, sledi, da je Maja Bošković-Stulli snov za svojo knjigo lahko črpala iz razmeroma obširnega inventarja zapisanih pravljic. Ni se zadovoljila le s prejšnjimi zbirkami, marveč je pritegnila tudi sodobne zapise, posebno lastne, in to ne le objavljene, temveč v veliki meri še rokopisne. Hkrati se je potrudila zajeti vsa področja hrvaške etnije v Jugoslaviji. Ne moremo drugače kakor le soglašati, da ni obstala pri ozkem pojmovanju pravljice, marveč da jo je dojela široko in svobodno; njen izbor prinaša vse tradicionalne pravljичne zvrsti, od čarobnih prek legendarnih, novelističnih do živalskih, nadalje tudi tkim. prehodne oblike, ki se k drugim zvrstem — zlasti k povedkam in šaljivim zgodbam — približujejo ali pa celo že spadajo med nje, čeprav imajo v sebi ali so sprejele od zunaj nekatere bistvene črte pravljичne poetike.

Naj nam bo izjemoma dovoljeno izogniti se posplošenemu ocenjevanju in navesti nekaj konkretnih primerov. Tipično prehodna snov je pripoved o straženju pri grobu umrlega bogataša — včasih gre za pravljico (gl. AaTh 815), včasih za povedko (gl. katalog povedk o mrtvih Müller-Röhrich C 16), včasih celo preide v šaljivko (posebno v zvezi z AaTh 1130), eventualno se vse tri zvrsti med seboj prepletejo. Prav ta »neizkristaliziranost« zvrsti je mdr. posledica velike variabilnosti tega tipa pravljice, za katerega je izredno težko določiti splošno veljavno osnovo; osnova v AaTh vsekakor ne odgovarja, švedski regist W. Liungmana tudi ne, ozka je koncepcija Poljaka J. Krzyżanowskega

in težko je soglašati s poskusom V. Merkelbacha za določitev »prapodob« tega tipa itd. Besedilo Maje Bošković-Stulli (št. 35) prav tako dokazuje to variabilnost in, četudi vsebuje močne, če ne celo dominantne poteze povedke, ne moremo ugovarjati, če ga je izdajateljica sprejela v svojo knjigo. Nujno je namreč, da ga pojmuje kot del zapletene celote, v katero sodi tudi čisto pravljino oblikovanje, kakršno zasledimo pretežno v češki tradiciji, kjer je poleg finske tradicije ta tip menda najštevilnejši (vendar AaTh češke variante sploh ne omenja). Nekolikanj drugačen je primer z malimi brati v Dubrovniku (št. 41). Njegovu uvrstitve v pričujoči izbor bi formalno podprl katalog AaTh, kjer najdemo ta tip pod št. 765 med legendarnimi pravljicami. Na to mesto v mednar. sistemu je prišel na podlagi omenjenega števila variant, saj niso upoštevane npr. poljska, beloruska in tudi hrvaška tradicija. Novo opozorilo na hrvaške variante (tekst je bil natisnjen že v Jahresgabe 1964), lahko bistveno prispeva k razrešitvi vrsti tega tipa, ki ga je izdajateljica v svojem izboru pravilno okvalificirala kot povedčnega: lahko bi event. razmišljali o »legendi« kot taki (gl. katalog J. Krzyżanowski, čigar regest bolje ustreza hrv. obdelavi kot pa regest v AaTh, ki predvideva samo smrt matere zaradi groze). In tretji primer: pripoved o razgovoru z votlimi rečmi (št. 34) je mednarodno oklasificiran kot šaljiva zgodba (AaTh 1391). Kljub temu tudi ta primer sodi v antologijo pravljic, kajti v tem okviru se navadno predpostavljajo »nerealistične«, magične prvine.

Navedeni primeri in pripombe želijo podčrtati upravičenost izbora, ki ga je opravila Maja Bošković-Stulli, prizadevajoč si, da bi nas seznanila s pisano paleto pravljicne folklorne. Če je 65 izbranih besedil relativno popolno nakazalo tolikšno bogastvo vrsti, potem je razumljivo, da takšno število nikoli ne more zajeti vse tipične tematike pravljicne zakladnice tega ali onega naroda, v našem primeru tematike hrvaških pravljic. Kljub temu bo pričujoči izbor zadal predstavi o vsebinskem bogastvu in bistvenih črtah folklorne poetike hrvaške pravljicne pripovedi. Res je, da posamezne tipe najdemo pri različnih narodih, posebno evropskih, vendar se nekateri pojavijo le v ustnem izročilu maloštevilnih narodov in še to posamič; kot razmeroma pogost in karakterističen primer za hrv. pripoved smemo šteti pravljico o bogu in treh bratih (št. 38, AaTh 750D ali 550A). Pomembni so predvsem odkloni pri oblikovanju, ki so lahko individualni ali pa izraz narodove specifičnosti, često težko določljivi ali sporni, a kljub temu tudi očitni, npr. ob prilagoditvi mednarodne snovi lokalnemu okolju (gl. citirano št. 41, povezano z Dubrovnikom). Pri tem je lahko marsikateri zapis pričevanje o določeni razvojni stopnji ali celo istočasno o več stopnjah, npr. arhaični, a tudi že dokaj napredni, kot je pravljica o hudiču in njegovem učencu (št. 5, AaTh 325). Kompozicija namreč ohranja v dovolj konservativni podobi tradicionalno tematsko zgradbo, predvsem v uvodu (oče naj bi spoznal sina, ki ga je dal v uk k čarovniku), ki pa je včasih, mdr. tudi v češki tradiciji, zelo oslabiljena ali je sploh ni. Lapidaren zaključek v tekstu kot nasprotje prejšnji ornamentaliki lahko dokazuje, da so v razvoju ljudske proze delovale istočasno različne tendence. Zato je takšen prikaz z »neizdelanim« koncem v našem izboru popolnoma upravičen. Če je izdajateljica želela podati kar najbolj kompleksen oris hrvaške pravljice, potem se ni mogla zadovoljiti le z upoštevanjem raznih regij, vrsti in tém, marveč je morala izbrati tudi razne časovne plasti, pa naj gre pri tem za čas zapisa ali za različne stopnje v razvoju pravljicne tradicije.

Skratka, Maja Bošković-Stulli je izbirala primere zelo tehtno in se hkrati izkazala kot temeljita poznavalka pravljice. Visoko stopnjo erudicije dokazuje njena zaključna študija (str. 272—299). V njej se odraža že omenjena simbioza zbiralca in folklornega strokovnjaka, iz katere sledi tudi sama razčlenitev njene študije na dva glavna dela — poenostavljeno bi lahko rekli, da v prvem delu uveljavlja literarno znanstven pristop, v drugem pa »biološko« ekološkega.

Predvsem tujemu raziskovalcu je avtorica namenila razlago, kako je zaradi raznih kulturnih stikov, jezikovnih sorodnosti in zapletene hrvaške zgodovine mesto hrvaških ljudskih pravljic težko določljivo. Opozarja na prvine ljudskih pripovedi v starejšem pismenstvu in predvsem na komunikacije z nabožno literaturo. Prav z opozorili na korenine hrvaške pripovedne tradicije pomembno do-



polnjuje J. Polívko (BP V, str. 103), vendar dopolnjuje tudi zgod. pregled o zbiranju hrv. prozne tradicije, pri čemer Polívkove navedbe večkrat točneje opredeli ali jih celo postavi na pravo mesto. Npr. Valjavčeva varaždinska zbirka je veljala za slovensko in med slovenske pravljice jo je uvrstil tudi Polívko sam, četudi je možno iz podatkov, ki jih češki raziskovalec navaja, posneti, da gre za hrvaško zbirko (BP V, str. 100). Podobno je z demarkacijsko črto, ki jo je Maja Bošković-Stulli potegnila nasproti srbskim pravljicam, med katere so navadno prištevali tudi hrvaške pravljice.

Nekatere trditve so splošnega pomena; npr. zgodovina zbiranja se nikakor ne začenja šele z romantičnim gibanjem samo pri Hrvatih in Srbih. Podobno velja za trditve o biologiji hrvaških pravljic ter o pronicanju življenjske realnosti vanje. Naša pripomba ne pomeni očitka, nasprotno, trditve Maje Bošković-Stulli ne kaže drugega kot pozdraviti, saj so podlaga za nadaljnje določitve širših odvisnosti in splošnih zakonitosti v razvoju ljudske proze. To pa posebno, ker še vedno nimamo dovolj raziskanih dejstev, ki zadevajo pripovedovalca, poslušalca, njihove medsebojne odnose in sploh celotno okolje, v katerem pravljice krožijo in se oblikujejo.

Razumljivo je, da je študija namenjena predvsem strokovnjakom. Isto velja za opombe k posameznim tekstom (str. 304—317), ki znova ilustrirajo kombinacijo med literarnoznanstvenim in biološkim pristopom. Opombe pa se ne zadovoljijo s splošnimi podatki o virih, temveč po možnosti navajajo bistveno gradivo o pripovedovalcih, kar bogati biološki aspekt iz 2. dela avtoričine sklepne besede. Da bi mogle rabiti širšemu krogu, prinašajo primerjalna opozorila na mednarodno gradivo in tudi na domače variante. Ponekod bi se dalo razpravljati o številčnih določitvah: pravljica št. 13 je v izdaji 1961 oz. 1964 pravilno določena s št. 507C + 507B III, seveda bi zadostovalo 507C (v primerjavi z izdajo 1928 je tu zdaj razdelek III izpuščen); del pravljice št. 24 bi bil lahko priključen k AaTh 676 samo za primerjavo, kajti splošno razširjena snov ima v bistvu nepravilno zgradbo in povsem drugačno konkretizacijo. Vendar so vse to nepomembne podrobnosti.

Marsikaj, česar smo se v naši recenziji dotaknili, je bilo že objavljeno. Vendar vemo, da če združujemo delna spoznanja in dognanja, se pogosto zgodi, da ustvarimo povsem novo delo. Podobno je v primeru naše knjige, pa najsi gre pri tem za celotno delo ali za znanstveni aparat. In nikar ne pozabimo na bistveno — pred nami je izdaja, ki uspešno reprezentira hrvaško folkloro in hrvaško folkloristiko. In tako ima knjiga dvojni pomen: za bralca in raziskovalca predstavlja novum, hkrati pa posreduje, popularizira in informira.

Jaromir Jech
(Prev. Nada Gspan-Prašelj)

Anna Czekanowska, *Ludowe melodie waskiego zakresu w krajach slowiańskich*. Przegląd dokumentacji źródłowych próba klasyfikacji metoda taksonomi wrocławskiej. Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Krakow 1972. Str. 262. Notni primeri, preglednice, angl. povzetek.

Pri knjigi kakor je ta, nam je zmeraj žal, če smatra avtor povzetek v tujem jeziku za golo formalnost. Tu mu je odmerjena pičla poldruga stran, torej niti en odstotek celotnega obsega dela. Navsezadnje avtorica ni namenila knjige le strokovnim kolegom svoje dežele, marveč ji je nedvomno do tega, da bi jo brali tudi drugod. Žal se poljščina še ne uvršča med velike svetovne jezike in celo Slovanom ni zlahka razumljiva. Delo A. Czekanowske, ki jo že več let srečavam tudi na kongresih jugoslovanskih folkloristov, bo zaradi tega imelo manj odmeva, kot ga zasluži.

Po kratkem uvodu govori avtorica najprej o svojem gradivu. Analizirala je 1678 melodij iz raznih slovanskih dežel, deloma že objavljenih, deloma iz arhivskih zbirk. Pesmi z ozkim obsegom in majhnimi postopi (angl. narrow-range melodies, nem. Engmelodiek) že dalj časa zanimajo strokovnjake in je bilo o njih

dokaj napisanega. Pretres te literature je vsebina nadaljnjih strani. Poglavlje se konča z razlago značilnosti, na katere je treba biti pozoren pri te vrste pesmih, in s prikazom metod obravnave. Večino knjige zavzemajo analize po najrazličnejših vidikih, ki dajo rezultate, navedene na kratko v angleškem povzetku. Avtorica ugotavlja, da se melodije takega tipa pojavljajo na območju vzhodne pravoslavne Cerkve in katoliške Cerkve vzhodnega (slovanskega) obreda. Najznačilnejše primere je najti na osrednjem Balkanu in v Belgariji. Glede izvora pravi avtorica, da ni zadosti dokazov za trditev, da bi bile te melodije slovanske. Domneva, da je treba pri tistih, ki so v zvezi s pomladnimi običaji misliti na ilirsko-tračanske in perzijske vplive, medtem ko so semitske prvine (sirske in judovske) vplivale na kultno glasbo. Kot popolnoma zanesljivo je mogoče trditi le, da je ta tip melodij zelo arhaičen in da so bili vzhodnjaški vplivi na vokalno in instrumentalno glasbo zelo pomembni.

Poseben poudarek daje knjigi obsežna bibliografija, dodatek notnih primerov in razne preglednice.

Zmaga Kumer

Henriyka Czajka, *Bohatera epika ludowa Słowian południowich*, struktura treści, PAN, Wrocław-Warszawa, 1973. Str. 219.

Avtorica preiskuje epiko vseh južnih Slovanov: srbsko, hrvaško, bosansko, hercegovsko, črnogorsko, makedonsko, bolgarsko, razen slovenske, za katero je rečeno, da je značaj epičnega najti le v baladah. Glede na številčnost teh besedil (že v tridesetih letih 20. stoletja okrog 500 000) se je omejila predvsem na cikel o *Kraljeviču Marku*, ki je po njenem prepričanju za južne Slovane najprezentativnejši junak. Še do danes ni jasno, zakaj je prav ta, po mnenju avtorice tretjerazredna zgodovinska osebnost, zavzela tako važno mesto v epiki južnih Slovanov. Zgodovina vé o njem le to, da je postal naslednik svojega očeta kralja Volkašina-Vukašina na prestolu l. 1371, priznal turško oblast in vladal Prilepu in okolici do smrti l. 1394. Ta osebnost in njegova nenavadna popularnost je spodbudila resne folkloristične študije. Sledi seznam najvažnejših antologij pesmi o Kraljeviču Marku.

Avtorica se zavestno odreka formalni analizi gradiva in se odloča za pregled vsebinske strukture pesmi omenjenega cikla. Pri tem upošteva arhivske in tiskane vire.

Zgodovinska plast: V tem poglavju so obdelane zgodovinske osebe kot Miloš Obilić, Vuk Branković, knez Lazar, a najbolj Kraljevič Marko. Dogodki in osebe, o katerih teče beseda v tem ciklu, se nanašajo v glavnem na 14. in 15. stoletje in so v zvezi s prihodom Turkov na Balkan. Zanimiva je epska geografija, področje, kjer se gibljejo epski junaki. Vendar je identifikacija težka. Povezovanje oseb in dogodkov z zgodovinskim ozadjem ponavadi ne ustreza resničnosti. Literarne osebe, motivi, dogodki se zelo razločujejo od svojih vzornikov, sčasoma se tudi posplošijo. Čeprav junaška epika posreduje zgodovinske dogodke, je nikakor ne moremo upoštevati kot resen zgodovinski vir.

Pri obravnavi *mitične plasti* je pomembno opozorilo, da religiozni mit daje solidno osnovo za poetično metaforo. To poglavje precej na široko govori o mitu na splošno, omenja tudi paralelizme med biblijo in mitologijo. Sicer pa je glede na cikel o K. Marku največ prostora posvečeno vilam.

Prav tako je ena od komponent junaške epike, vendar ne glavna, *krščanska plast*. Tako kot mitična tudi ta ni enoznačna. Ljudski Bog se loči od kanoničnega Boga. Posebej so obravnavane tudi *pravljicična plast* in končno *plast šeg*, ki govori o pravnih, družbenih in ekonomskih odnosih v teh pesmih.

V delu gre predvsem za poskus analize južnoslovanske epike glede na različne motive. Po avtoričinem mnenju sta njen glavni element poganski mit in šege. V prvi plasti so iracionalne prvine — fantastika in v drugi racionalne — resničnost. Na tretjem mestu je pravljicična plast, ki se pogosto težko loči od mitične.

Kar je za enega pravljico, je za drugega mitično. Pri krščanski plasti je ugotoviti, da je človek v teh pesmih bolj pogan kot kristjan. Zgodovina ima v tej epiki glavno inspiracijsko vlogo. Zgodovinske osebe in dogodki (za katere ni nujno, da so resnični) so živeli v zavesti rodov in se po svoje oblikovali.

Južnoslovanska epika pa nima fragmentarnega značaja, posamezne pesmi žive popolnoma samostojno.

M. Stanonik

Narodni pesni ot Srednite Rodopi. Zapisal Atanas R a j č e v. Studija, s stavjane, obrabotka i komentar Rosica A n g e l o v a. BAN, Sofija 1973. Str. 651.

Zajetna knjiga velikega formata pomeni rezultat 20-letnega zbirateljskega dela A. Rajčeva, ki je živel v letih 1916—1962 in bil nazadnje ravnatelj pokrajinskega narodnega muzeja v Rajkovem. Svoje delo je predložil l. 1955 bolgarski akademiji znanosti, vendar je bilo natisnjeno šele zdaj, po prizadevanjih krajevnih prosvetnih oblasti. Rodopskih pesmi ni zbiral le Rajčev, saj sta v »Sborniku za narodni umotvorenija i narodopis«, knj. 39, 1934 objavila svoje zapise V. Stoin in R. Kacarova s sodelavci, l. 1970 pa so izšle »Narodni pesni ot Rodopskija kraj«, zapisi N. Kaufmana in T. Todorova. V razdobju med tema izdajama je nastala zbirka A. Rajčeva.

Po kratkem predgovoru vsebuje knjiga najprej obsežen uvod o A. Rajčevu in njegovem zborniku (str. 7—73). Že v začetku je rečeno, da je posebna vrednost zbirke v tem, ker je Rajčevu uspelo dobiti pesmi tudi od muslimanskih žen (drugi zapisovalci so tožili, da omožene muslimanke ne smejo peti brez moževega dovoljenja) in celo take pesmi, za katere so dotlej mislili, da jih v Sr. Rodopih ni. Prebivalstvo tam je namreč pomohamedanjeno, ohranilo pa je pesmi starejših dob, z očitnimi sledovi predmuslimanskega verovanja. Predstavitve A. Rajčeva se začne z njegovim življenjepisom, pisano izčrpno in dopolnjeno s slikami. Potem govori R. Angelova o njegovem zbirateljskem delu.

V naslednjem poglavju so razložena redakcijska načela. Poudarjeno je, da je Rajčev zapisoval vse po petju. Nabral je ok. 2500 pesmi, v knjigo pa je bilo sprejetih 1025 besedil.

Tretje poglavje prinaša podatke o pevcih, ki so peli Rajčevu. Urednica se je potrudila zbrati o njih čim več, zato so od mnogih objavljene tudi fotografije. Doslej na splošno ni bilo v navadi, da bi v zbirkah navajali za pevce kaj dosti več kot rojstno letnico, čeprav vsi vemo, da ljudska pesem živi in umre s pevci.

Najobsežnejše poglavje obravnava vrste pesmi, njih vsebino, motiviko, obliko in ideje. Kot značilne vrste bolgarske ljudske pesmi so navedene: obredne, mitološke, religiozno-legendarne, junaške, zgodovinske in življenjske s socialnimi. Med obredne so prištete otroške, svatbene in žalostinke (torej mrliške). Urednica navaja po nekaj značilnih zgledov vsake podvrste in opozarja na njih značilnosti. Podobno obdela tudi mitološke pesmi, ki jim posveti nekaj več prostora, medtem ko religiozno-legendarne odpravi bolj na kratko. Junaške pesmi so doslej v Rodopih najmanj zbirali. Vse do Rajčeva je bilo znanih le nekaj primerov. Rajčevu se je npr. zahvaliti za nove tipe pesmi o kraljeviču Marku. Zgodovinske pesmi zajemajo obdobje od 14.—20. stol. V njih je prikazana vsa tragična in junaška zgodovina bolgarskega ljudstva v Rodopih. Zato jim je odmerjeno v uvodu več prostora. K zgodovinskim pesmim so prištete tudi izseljenjske pesmi, čeprav bi jih pričakovali prej med socialnimi. Pri življenjskih so kot podvrste omenjene pesmi o naravi, ljubezenske, pesmi o ženitvi, o bolezni in smrti, o delu in poklicih (posebej so obdelane kmečke pesmi). Socialne pesmi obsegajo tiste, ki govorijo npr. o hajdukih in komitih.

Nazadnje so obravnavane še humoristične in satirične pesmi, ki prej niso bile omenjene.

Kratko poglavje je namenjeno pesmim Bolgarov, ki se niso pomohamedanili in takih, ki so se, ker je to značilno za območje Srednjih Rodopov.

Zadnje poglavje govori o »umetniških značilnostih« pesmi. Tu opozarja urednica na različno dolžino pesmi, saj ima najkrajša komaj 4 verze, najdaljša pa čez

400, najpogostejše so s 15—30 verzi. Za tem obravnava razne stilne značilnosti kot so recimo okrasni pridevki, simboli, alegorije, pomanjševalnice, podvajanja, refreni. Prav na koncu se dotakne načina oblikovanja besedila (kot značilnost navaja monolog in dialog) ter ritmike in metrike. Tu navaja nekaj zgledov za oblike verzov (5 + 3, 4 + 4, 5 + 5, 4 + 6, 4 + 2, 3 + 3). Razne oblike kitic našteje bežno, enako kot odpravi metrično podobo refrena le z nekaj stavki.

Večino knjige zavzema seveda gradivo tj. besedila pesmi. Na začetku, pod naslovom, je pri vsaki pesmi kratek povzetek vsebine, na koncu so podatki o pevcu, kraju in času zapisa ter morebitna opomba o priložnostih oz. šegah ob katerih pesem pojo, hkrati z navedbo ustrezne literature, če obstaja. Pesmi so razvrščene po skupinah, ki so našteje v uvodu. Čeprav omenja, da so v rodopskem izročilu tudi kitične pesmi, so besedila pisana vsa zdržema in torej njih oblikovna zgradba sploh ni vidna. Torej je spet prevladalo zanimanje za vsebino, torej literarni vidik obravnavanja pesmi, ne pa folklorističen. Če že neka zbirka nima melodij, naj bi bila vsaj besedila tako podana, da je jasno videti, kakšna je oblikovna zgradba pesmi glede na melodijo, kakšno je razmerje med zvočno in tekstovno kitico.

V dodatku za pesmimi je objavljenih nekaj proznih besedil, nato pa pridejo razna kazala, kot prvo seznam literature. Za njim je slovar manj znanih in narečnih izrazov, seznam krajev v smoljanskem okraju, kjer je Rajčev zapisoval in seznam krajev z navedbo pevcev, ki so Rajčevu peli. Zelo pomembno je kazalo imen in motivov — vsekakor novost tovrstnih zbirk. Kakšen napor zahteva sestavljanje tako izčrpnega motivičnega kazala zna ceniti samo tisti, ki je že sam kaj podobnega delal. Navsezadnje je še splošno kazalo s seznamom pesmi po tekočih številkah. Za domačine bi bilo koristno še kazalo pesemskih začetkov, folkloristi zunaj Bolgarije pa bi si nemara bolj želeli kazalo po strukturi verzov in obliki kitic.

V celoti je zbirka lepo in skrbno urejena. Videti je, da je urednica prizadevno, z vsem spoštovanjem do zapisovalčevega dela urejala zbirko ter se po najboljših močeh trudila predstaviti jo javnosti na najustreznejši način.

Zmaga Kumer

Hinrich Siuts, *Die Ansingelieder zu den Kalender-festen*. Ein Beitrag zur Geschichte, Biologie und Funktion des Volksliedes. Göttingen 1968. Str. VIII + 595.

Obsežno delo, ki je bilo predloženo za habilitacijo na filozofski fakulteti univerze v Münstru, je pomembno ne le za nemško folkloristiko, marveč more zanimati vsakega raziskovalca ljudske pesmi. Saj so bile obredne pesmi doslej vse preveč zapostavljene, čeprav tudi iz njih, ne le iz pripovednih, odseva ljudsko življenje. Okoliščina, da so vsebinsko težje pregledne in da jih je silno veliko, je nemara kriva, da se jih nihče ni lotil.

Avtor se je omejil samo na prikaz besedil in je svojo nalogo zelo dobro rešil. V uvodu razloži najprej načelne vidike, po katerih se je pri delu ravnal. Gradivo, ki ga je imel na vpogled, je dobil v bogatem rokopisnem arhivu in knjižnici freiburškega Volksliedarchiva. Najstarejši primeri so iz 15. stol., najnovejši iz 60. let 20. stoletja, tako da je avtor lahko opazoval življenje obrednih pesmi skozi petsto let.

Prvi del knjige obsega pregled praznikov v koledarskem letu, začenši s predbožičnim obdobjem. Avtor navaja tudi zgodovinske podatke o priložnostih za petje obrednih pesmi, o njih nastanku, razvoju, razširjanju in spreminjanju.

V drugem delu govori najprej o oblikovanju pesmi in ob številnih zgledih ugotavlja, da je večina obrednih pesmi vsebinsko enako zgrajena, namreč sestavljena iz uvoda, srednjega dela in sklepa. Največ je zloženih v dvostičnih, ki se potem združujejo tudi v večje kitice. V poglavju o preoblikovanju se pomudi avtor najprej pri vprašanju pogojev za spreminjanje pesmi, za nastajanje variant. Nato razpravlja o medsebojni odvisnosti nekaterih pesemskih tipov, o kontaminacijah in kontrafaktorah ter o pojavu posameznih tipov ali pesemskih skupin v

minulih petsto letih. Dotakne se tudi vprašanja pevcev obrednih pesmi in pokrajinske razširjenosti pesmi ter opozori na razne običaje, ki so nastali v zvezi z nekaterimi pesemskimi skupinami. Nazadnje pove svoje mnenje glede koledniških pesmi in koledovanja sploh ter strne izsledke v pregleden povzetek.

Tretji del knjige obsega besedila pesmi. Da bi gradivo zaradi množice zapisov ne postalo nepregledno, so tipi predstavljeni z značilnimi primeri, zraven pa so podatki o variantah, o tem kdaj, kje in kdo jih poje, pa še opozorila na najstarejše zapise.

Knjiga se konča z raznimi sezname, kazali in preglednicami. Delo ni niti vsakdanja razprava o ljudski pesmi niti navadna pesemska zbirka, marveč do neke mere oboje hkrati in mimo nje poslej ne bo mogel iti nihče, ki se bo ukvarjal z obrednimi pesmimi, ne nazadnje zaradi metodičnih vidikov.

Zmaga Kumer

Uwe Pörksen, *Der Erzähler im mittelhochdeutschen Epos*. Formen seines Hervortretens bei Lamprecht, Konrad, Hartmann, in Wolframs Willehalm und den »Spielmannsepen«. Erich Schmidt Verlag, Berlin 1971. Str. 239 (Philologische Studien und Quellen, Heft 58).

Razprava je bila napisana kot doktorska disertacija in obranjena na univerzi v Kielu 1968. Po naslovu in podnaslovu sodeč bi pričakovali, da bo avtor prikazoval osebnost nosilca nemških srednjeveških epov, njegov delež v poustvarjanju, v resnici pa mu gre za stil pesnitev, le da ga presoja z vidika »pripovedovalca«.

Po kratkem uvodu o problemu in metodah svojega dela se avtor loti izbranih besedil z oblikovnega vidika. Poglavlje ima še podnaslov: »Temeljne zahteve občinstva do pripovedovalca«. V njem obravnava najprej vprašanja členitve besedila (nagovor, napoved dogodkov v epu, prikaz hkratnih dogajanj, skrajševalni obrzaci itd.), nato obrazce, s katerimi pesnik zagotavlja, da se je res zgodilo, o čemer bo pripovedoval, ter različne stilne značilnosti kot so vzkliki, pripovedni sedanjik ipd.

V drugem poglavju se oblikovnemu vidiku pridruži še vsebinski. Spet je tu podnaslov: »Temeljne zahteve občinstva do pripovedovalca in komentiranje snovi po občinstvu«. Avtor govori o prisposodobah, zgledih, pretiravanjih.

Samó vsebinski vidik je uporabljen v tretjem poglavju s podnaslovom o pripovedovalčevih opombah za razlago snovi. Tu so mišljeni npr. moralno-poučni vrinki, pridižne rečenice, pohvale, uporaba imen, objokovanje mrtvih, grajanje, ironija in humor.

V četrtem poglavju skuša avtor dati prikaz morfologije pripovedovalca v 12. in začetku 13. stol. Končno pretrese »Možnosti obstoja poetike v srednjevisokonemškem romanu« in doda še troje seznamov: 1. viri in literatura, 2. seznam oseb in naslovov, 3. stvarno kazalo.

Razprava je pisana izključno z literarnega vidika in obravnava povečini epe, za katere je avtor znan (ali je bil nemara samo oblikovalec snovi, znane iz izročila?). Opira se na besedila, ki so se ohranila v srednjeveških pisanih virih in v katerih so bili npr. vsebinski odstavki vidno označeni z inicialkami. Podobno kot je pri nas dolgo časa veljalo mnenje, da so pripovedne pesmi (z drugimi ljudskimi vred) nekakšna predhodnica umetne poezije in zato na obstoj njihovih melodij nihče ni mislil, tako je tudi avtor te razprave očitno prepričan, da so bili srednjeveški epi poezija brez melodije. Kako bi mogel sicer ves čas govoriti o pripovedovalcu? Na str. 50 tudi izrecno navaja (iz literature) »ustno recitiranje« epov v 12. in 13. stol. Pozneje (str. 58) sicer omenja južnoslovansko epiko ter povzema po Murku, Parryju in Lordu podatke o velikem številu verzov v junaških epskih pesmih, ki da so odvisni od pevčevih (sic!) zmogljivosti. Čeprav se takoj nato sklicuje na Rychnerjevo delo o francoskih »chansons de geste« in pove, da so v srednjem veku peli pri obedu pozno popoldne in v mraku, je še zmeraj prepričan, da je bila epika govorjena beseda. Ko omenja (na str. 68), da se »pripovedovalci« večkrat sklicujejo na »buoch« in se pridružuje mnenju, po katerem je izraz v resnici pomenil knjigo, iz katere so pripovedovalci črpali svoje pesmi, se nehote spomnimo

na bosanski primer »petja iz knjige«. Tu je knjiga samo neko zunanje, otipljivo pomagalo: pevec, čeprav nepismen, drži knjigo v roki, kakršnokoli, poje pa kajpak napamet. Na str. 75 sl. omenja avtor kot stilistično značilnost, da pripovedovalec uporablja rečenice, s katerimi zatrjuje, da se je res zgodilo, kar opeva. Taka zatrčila poznamo tudi pri nas, le da niso sestavni del besedil, marveč jih pevci navadno izrečejo zbiralcu po končanem snemanju. »Historični sedanjik«, ki da je znan že iz antike kot stilno sredstvo, s katerim postane pripoved neposrednejša (gl. str. 91 sl.), spada enako med značilnosti izražanja v ljudski pesmi. V slovenskih pripovednih pesmih je menjavanje preteklega in sedanjega časa pogost pojav, kolikor ni sploh vsa zgodba podana v sedanjiku. Enako nas ne preseneča ugotovitev (str. 223), da se avtorji pri obravnavanju neke teme ravnajo po izročeni obrazilih in vzorcih ter v podobnih okoliščinah uporabljajo enakšne rečenice, besede ipd., tako da se srednjevisokonemški pesniški jezik v nekaterih temah približuje nekakšnemu »strokovnemu jeziku«. Kot da je v ljudski pesmi kaj drugače! Saj poznamo ne le potujoče verze, marveč tudi potujoče kitice, stalna rekla, formule itd.

Okoliščina, da je knjiga izšla v filološki seriji, potrjuje že izrečeno mnenje, da je pisana samo z literarnega vidika, da avtor ni imel namena posegati na folkloristično področje. Ugotavljati značilnosti nekega literarnega dela na podlagi analize besedila je ena od metod, ki ima svojo upravičenost. Vendar se mi zdi, da bi bil rezultat dosti pomembnejši, če bi bil avtor ne ostal samo pri presoji teh nekaj nemških epov, marveč pritegnil v večji meri vsaj še francoske »chansons de geste«, vsekakor pa se ozrl po ljudskih pripovednih pesmih. Da obstajajo zveze med epom in balado, je že dolgo znano, saj je o vprašanju njune medsebojne odvisnosti pisal l. 1955 tudi E. Seemann v razpravi »Ballade und Epos« (Schweiz. Ges. f. Vlde., Basel, Jg. 51, Heft 3) in med drugim opozoril, da so pri ohranjanju obeh sodelovali poleg znanih pesnikov mnogi neznan nosilci izročila, saj bi se brez pevcev, ki so vedno znova segali po njih, te pesnitve ne mogle ohraniti prav v naš čas.

Zmaga Kumer

Rolf Wilh. Brednich-Wolfgang Suppan, *Die Ebermannstädter Liederhandschrift*, Kulmbach 1972. Str. 264 (= Die Plassenburg. Schriften für Heimatforschung und Kulturpflege in Ostfranken, Bd. 31).

V pesemsko izročilo nekega naroda uvrščamo tudi primere, ki niso niti ljudske pesmi, niti ne sodijo v visoko poezijo, so pa odsev svojega časa in zato zaslužijo pozornost. Povečini jih najdemo v rokopisnih zbirkah, ki so si jih posamezniki sestavljali ne toliko za uporabo, ne kot pesmarice, pač pa bolj za spomin. Tudi iz tiskanih zbirk so si izpisovali, kar jim je ugajalo. Zato je mogoče iz njih deloma soditi o značaju in temperamentu pisca. Pri nas na Slovenskem prevladujejo rokopisne zbirke ljudskih pesmi, medtem ko so npr. Nemci že ponovno objavljali prej omenjeno vrsto zbirk. Zgoraj navedena je ena najnovejših in pomeni vzorno znanstveno izdajo pesemskega rokopisa iz 18. stol.

Pisec zbirke je bil neki Franz Melchior Freytag, šolnik v Ebermannstadt na Frankovskem, nastala pa je v času od 1745 do 1750. R. W. Brednich, ki je zbirko obdelal s tekstovnega vidika, skuša ugotoviti v uvodu, kdo je bil ta Freytag, iz kakšnih virov je zajemal in kaj se da iz izbora oz. vsebine pesmi razbrati o značaju pisca. Z glasbenega vidika je zbirko obdelal W. Suppan.

Po izčrpnem uvodu objavljata izdajatelj celotno zbirko 95 besedil z melodijami v izvirnem načinu pisanja. Opombe k vsaki pesmi so dodane na koncu knjige, prav tako stvarno kazalo s slovarčkom.

Ker gre za docela umetne pesmi povprečne vrednosti, knjiga za slovenskega bralca ni zanimiva vsebinsko, marveč metodično, kot zgled kako je mogoče take zbirke, ki so dokument časa, kritično objaviti in jih narediti javnosti dostopne.

Zmaga Kumer

Roger Pinon, *Contributions au folklore poético-musical de la Ville de Charleroi*. Enfantines, chansons, devinettes, cris de la rue, sonneries du 2^e Chasseurs à pied, moqueries. Avec 42 mélodies notées et des commentaires. Bruxelles 1972. Str. 210 (= Commission royale belge de folklore. Section Wallonne. Annuaire XVII, 1966, second fascicule).

Nekomu more biti ljudsko izročilo samo gradivo za znanstveno raziskovanje in ravna z njim enako hladno, neprizadeto, kot če bi jemat v roke suhe rastline iz herbarija ali nalival kemikalije v epruvete. Drugi pa ga občuti kot nekaj živega (kar v resnici je!), s čimer je osebno povezan, kar spada k njegovemu življenju, celo najintimnejšemu bistvu. Tako prizadetost čutimo ob branju te knjižice. Saj avtor že v prvih vrsticah uvoda pove, da je v mestu Charleroi doma in da mu želi nekoč postaviti spomenik z zbirko pesemskega izročila. To, kar objavlja zdaj, je neke vrste vzorec za poskušnjo. Doslej je zbral 750 primerov vsakovrstnega gradiva in vse razvrstil v šest skupin, glede na mesto, ki ga zavzemajo v ljudskem življenju: 1. osebno življenje, 2. letni časi, 3. običaji, 4. družabno življenje, 5. pravne razmere, 6. umetnost. Največ gradiva ima iz otroškega sveta, ki se mu je posebno posvetil, sicer pa zbiranja še ni dokončal. Upošteval je tudi vse dosegljive zapise drugih zbiralcev, objavljene in neobjavljene. Ljudsko pesem pojmuje dovolj široko, tako da upošteva poleg pravih pesmi še vse vrste otroške poezije, zbadljivke, uganke, vojaška povelja in naznanila (česar pri nas ne poznamo), pa tudi razne klice uličnih prodajalcev, krošnjarjev, potujočih obrtnikov, klice živini ipd.

Na 173 straneh prinaša v tej knjigi primere zgoraj navedenih skupine, z 42 melodijami. Pri vsakem je obsežen komentar, ki obsega v glavnem seznam doslej dosegljivih variant z vsega francosko govorečega območja, torej upošteva tudi Kanado in romansko Švico. Med pesmimi je varianta tudi na Slovenskem znane balade o možu, ki se vrne na ženino svatbo (gl. št. 215—218 Štrekljeve zbirke).

V sklepni besedi pove na kratko, kakšno mesto zavzema ljudsko izročilo mesta Charleroi v pokrajini Wallonie in kako odseva v njem značaj prebivalstva. Objavljeni primeri naj bi zbudili zanimanje za nadaljnje raziskovanje in bili avtorjeva poklonitev rodnemu mestu, ki je »pri vsem ‚kozmpolitskem‘ obnašanju tako človečansko, tako pogumno in tako valonsko.«

Zmaga Kumer

Maud Karpeles, *An Introduction to English Folk Song*. Oxford University Press, London, 1973. Str. 120.

Priročno, poljudno pisano knjižico je avtorica — dolgoletna sodelavka pomembnega angleškega zbiralca Cecila Sharpa — namenila ljubiteljem ljudske pesmi, ki želijo zvedeti kaj več o njej, ne pa poklicnim folkloristom. Kot sama pove v predgovoru, se je oprla v glavnem na delo Cecila Sharpa, *English Folk Song. Some Conclusions* (I. izd. 1907, IV. 1965) in na G. H. Geroulda, *The Ballad of Tradition* (Oxford 1932, ponatis 1960).

Vsa snov je razdeljena v deset poglavij. V njih govori avtorica najprej o pojmu ljudske pesmi, nato o razmerju med ljudsko in umetno glasbo ter o nekaterih glasbenih značilnostih (npr. o razmerju med besedilom in melodijo, o lestnicah, o enoglasnem petju). Posebno poglavje je posvečeno baladam, četudi govori eno tudi na splošno o vrstah ljudskih pesmi (omenja kolednice, delovne pesmi, poulične klice in otroške, poleg ljubezenskih seveda). Pregled zbiranja in raziskovanja se začne s poglavjem o pesemskih letakih in najstarejših zbirkah, preide na delo »Folk Song Society« in novejših zbiralcev ter se konča s Cecilom Sharpom in podatkih o terenskem delu našega časa. Sklepno poglavje govori o pomenu ljudske pesmi v sodobnosti.

Med besedilom je veliko notnih primerov, na koncu knjige pa seznam virov zanje. Temu sledi bibliografija, ki vsebuje izbor najvažnejših del o angleški ljudski

pesmi in tiskanih zbirk, naštetih po kronološkem redu od začetka 18. stoletja do danes, seznam nekaterih ameriških zbirk, ki vsebujejo tudi angleške pesmi in seznam nahajališč rokopisnih zbirk. Nazadnje je še seznam gramofonskih plošč (angleških, škotskih, irskih, ameriških in kanadskih) ter osebno in stvarno kazalo.

Zmaga Kumer

Norske balladar i oppskrifter frå 1800-talet. Redigert av Adel Gjøstein Blom og Olav Bø. Det Norske Samlaget, Oslo 1973. Str. 376.

Zbirka obsega 59 balad z variantami, razvrščenih v šest skupin, ki ustrezajo razvrstitvi v nordijskem indeksu baladnih tipov. Najprej so balade o nadnaravnih silah, nato legendarne, zgodovinske, viteške, o velikanih in šaljive. Besedila so podana tako, kot so jih zapisali razni zapisovalci v 19. stol. Povečini so iz pokrajine Telemark, ki velja za zibelko norveških balad. Na koncu vsakega zapisa so najnujnejši podatki o nahajališču in morebitni objavi, na koncu knjige pa opombe k posameznim tipom, opozorila na variante in skandinavski literatura o tisti snovi, seznam virov in kratic, za okras pa še faksimile rokopisa najuspešnejšega zapisovalca Sophusa Buggesa.

Delo je namenjeno izključno domačemu občinstvu, zato je kratki predgovor s komentarji vred le v norveščini in tudi v opombah niso nikjer navedene variante balad drugih evropskih narodov ali literatura o njih v drugih deželah. Kot zanimivost naj omenim, da je balada Dei tvo systar (Horpa) varianta slovenske o goslih iz človeškega telesa (SLP I/52).

Zmaga Kumer

Leopold Kretzenbacher, *Südost-Überlieferungen zum apokryphen »Traum Mariens«.* Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1975. Str. 169 + VIII.

Apokrifi so dediščina zgodnjega krščanstva. Njihove motive srečujemo dolga stoletja v likovni (freske, tabelno slikarstvo, kiparstvo) in besedni umetnosti (v pesmih, legendah, pridigah, v besedilih na letakih) in še v današnjih duhovnih igrah žive svoje trdoživo življenje. Sploh se je skozi zgodovino ohranilo v današnji čas več apokrifnih sledov, kot smo pripravljeno priznati mi — otroci števil in tehnike, že dolgo odmaknjeni mitičnemu mišljenju. Če bi ne bilo tako, bi nam bil dovršen del umetnosti docela tuj. To je nekaj misli avtorja L. Kretzenbacherja iz uvoda v knjigo *Jugovzhodna (evropska) izročila k apokrifom »Marijinih sanj«.*

Spodbuda za to delo je avtorjeva želja, da bi dopolnil dosedanje vedenje o motivu, ki je — shematsko prikazan — takle: 1. v globokem snu ali polsnu ali na počitku na poti v Jeruzalem na Oljski gori pri Betlehemu ima Marija hude sanje. 2. Ko pristopi Kristus in jo ogovori, se vsa vznemirjena in pretrašena zbudi. Na njegovo prošnjo pove Jezusu svoje sanje o napovedi, da bo trpel. 3. Kristus ji potrdi, da bo do tega res prišlo. 4. Sledi obljuba za vse, ki bodo to brali, prepisovali, molili, da bodo rešeni.

Glede na to, da v hagiografski tradiciji doslej ni bil znan noben grški, tj. bizantinski vir ali zveza med južno in vzhodno tradicijo, so doslej umeščali nastanek tega motiva v zgoraj Italijo, od koder naj bi se čez nemško govoreče dežele in Poljsko prenesel v Rusijo in Ukrajino, od tam pa v Romunijo. Toda ta teza je po Kretzenbacherjevih dokazih prenašljiva, saj področja, kjer bi mogla živeti tudi »vzhodna varianta« tega motiva, doslej še sploh niso bila preiskana. Prav to vrzel odpravlja Kretzenbacherjevo delo, ki navezuje na razpravo M. Hain (Der Traum Mariens, *Dona Ethnologica*, München, 1973, 218). Z zgledno pred-

stavitvijo ne le novih ustnih in tiskanih virov, ki jih najprej navaja (če je potrebno, transkribirane) v originalu in nato prevedene v nemščino, ampak tudi prav bogatega likovnega gradiva z Balkanskega polotoka. Prvo tako besedilo je kopija (19. stoletje) starocerkvenoslovanskega rokopisa iz 15.—17. stoletja. Nato so na vrsti bolgarske, srbske in makedonske variante, medtem ko so hrvaške posredovane le v odlomkih, vendar so prav tako skrbno interpretirane kot druge. V poglavju o slovenskih besedilih, ki so ob tej priliki prišla v poštev, sta navedeni dve pesmi iz Streklejeve zbirke (SNP št. 439, št. 441) pod naslovom Marija sanja o Jezusovem trpljenju. Prva je z Gorenjske (Naklo) in druga s slovensko-hrvaške meje (Vrhovo). Dodana je še zahodnoslovenska varianta, ki jo povzema po objavi R. Steccati iz leta 1932. Nato sledijo še neslovanski novogrški in romunski viri. Zadnje poglavje odkriva v tej zvezi doslej še neznan nemški vir — bavarsko božjo pot »Maria Traum«.

Knjigi daje trajno vrednost bogato gradivo o enem apokrifnih motivov s področja, ki je bilo v strokovni literaturi doslej pravzaprav zanemarjeno. Njegova metodološka obdelava sledi v glavnem preizkušeni »finski šoli«, tj. zasleduje prostorsko razširjenost in časovno uokvirjenost nastanka besedil, a jo hkrati bogati z enakovrednim upoštevanjem likovnega gradiva, kar je domiselno in smiselno. A zdi se, da knjigi vendarle nekaj manjka: pogrešamo sintezo, ki bi strnila ugotovitve analiz bogatega novega gradiva.

M. Stanonik

Wege der Märchenforschung. Herausgegeben von Felix Karlinger, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1973. Str. XVI + 489.

Knjigo »Pota raziskovanja pravljic« bi mogli v sicer pretirani prisposobi imenovati kar malo enciklopedijo raziskovanja ustnega slovstva sploh. Gre za izbor pomembnejših razprav s celega sveta o njem iz vseh pretečenih desetletjih 20. stoletja. Razvrščene so po kronološkem redu, tako da je prva na vrsti razprava iz l. 1903 in zadnja iz l. 1970.

Največ razprav je seveda posvečeno pravljicam. O njihovem nastanku razpravljajo K. Reuschel (Nastanek in širjenje ljudskih pravljic, 1903), F. von der Leyen (K nastanku pravljice, 1904), Antti Aarne (Izvor pravljic, 1913) in G. Cochiera (Po Benfeyevih sledih, 1954). O obliki pišeta F. der Leyen (K problemu oblike pri pravljicah, 1924) in F. Panzer (Pravljice, 1926). Več prispevkov je o preteklem raziskovanju pravljic. S to témo sodelujejo H. de Boer (Raziskovanje pravljic, 1928), C. W. von Sydow (Raziskovanje pravljic in filologija, 1948), J. Amades (Pravljice, 1950) in M. Eliade (Znanost in pravljice, 1956). Posamezni zanimivi obravnavani problemi iz novejšega časa so še: L. Schmidt, Kulturnozgodovinske misli k glasbi v pravljicah (1950); L. Röhrich, Človek in žival v pravljicah (1953); F. von der Leyen, Novi prispevki k raziskovanju pravljic (1954); M. Lüthi, Ljudska pravljica kot poezija in kot izpoved (1956); K. Ranke, Proučevanje bistva in funkcije pravljice (1958); M. Pop, Nacionalni značaj in zgodovinske plastitve v stilu ljudskih pravljic (1965) in Nove metode pri raziskovanju strukture pravljic (1967). Z določno poudarjenim narodnostnim izhodiščem že v naslovu se srečamo tu le pri dveh prispevkih: Degasovo Zbiranje in raziskovanje pravljic v Grčiji od l. 1864 (1962) in Karlingerjev Romunski legendarni motiv Mallorci (1970). Pritegljivo in pomembno problematiko obravnava W. Spanner v razpravi Pravljica kot vrsta (1939). Standardnega vprašanja razmejitve med pravljico in povedko se lotevata H. Naumann (Povedka in pravljica, 1922) in M. Lüthi (Vidiki ljudske pravljice in povedke, 1966). Še širšo tematiko zajema S. Lo Nigro v svojem prispevku Oblike pripovednega ljudskega slovstva, 1964.

Knjiga je dragocen priročnik za raziskovalca, ki se želi pregledno seznaniti z metodami preučevanja pravljice v našem stoletju. Na bistvene premike pri tem nas opozarja že urednik v svojem predgovoru. Na koncu so dodani obsežna bibliografija, osebno in stvarno kazalo.

M. Stanonik

Chinesische Märchen, ur. in prev. Josef Guter. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1973. Str. 155.

The Cinderella Cycle in China and Indo-China, by Nai-Tung-Ting. FF Communications No. 213, Helsinki 1974. Str. 67.

Kitajska si prizadeva, kolikor more, posredovati svetu svojo literaturo in kulturo sploh, kot kaže npr. knjiga pravljic *The Man Who Sold a Ghost, Chinese Tales of the 3rd—6th Centuries*, Foreign Language Press, Peking, 1958. V njej so predstavljene *bajke in zgodovinske povedke* (Stories of the supernatural and anecdotes about historical figures).

Za zunanji svet je bila ta največja dežela na svetu vedno zanimiva in se je zato tudi sam prizadeval priti do njenih literarnih in siceršnih kulturnih vrednot. Od ljudskega slovstva so posebno cenjene kitajske pravljice in štiriindvajset jih prinaša knjižica žepne oblike *Kitajske pravljice*, v kateri so izbrana besedila iz starejših podobnih zbirk, ki so izšle pri že omenjeni založbi v letih 1958—1965. V uvodu urednik J. Guter obravnava nekatere značilnosti kitajskega ustnega slovstva; pogosto otežkočeno razumevanje posameznih slovstvenih vrst, kulturne plasti, ki se kažejo v njem in so odsev kitajske resničnosti (kmečka, fevdalistična, religiozna, učena). Potem razlaga tudi pravljicične simbole in označuje osem zemljepisnih področij, kjer živi prebivalstvo štiriinpetdesetih narodnosti in od koder so v zbirki upoštewane pravljice. Ob njej se imamo priložnost v malem seznaniti z zgodovinskimi, zemljepisnimi, etničnimi, religioznimi in slovstvenimi posebnostmi kitajske preteklosti.

Ob ti priložnosti naj še zapišemo, da je finska akademija znanosti leta 1974 v 213. zvezku FFC izdala razpravo Nai-Tung-Tinga o *Pepelki na Kitajskem in v Indokini*. Avtor navezuje na delo švedske avtorice Anne Birgitte Ruth, *The Cinderella Cycle* (Lund, 1951), evidentira in interpretira vsega skupaj enaindvajset kitajskih in devet indokitajskih variant te pravljice. V sklepu navaja, da gre za dve različni tradiciji, od katerih eno imenuje starodavno in drugo moderno, nato pa obravnava vprašanje, kako se te kitajske in indokitajske variante navezujejo na svetovno tradicijo. Na koncu so še dodani prevodi štirih pravljic v angleščino, v kateri je pisana cela razprava.

M. Stanonik

Alois Senti, *Sagen aus dem Sarganserland*. Verlag G. Krebs AG, Basel 1974. Str. 495.

V knjigi zbrane povedke iz ene švicarskih nemško govorečih pokrajin (Sarganserland) so razvrščene po krajevnem principu. Dvajset okolišev je dobilo vsak svoj razdelek, v katerem so tamkajšnje povedke označene s tekočimi številkami, pod enim naslovom pa so združene motivno podobne pripovedi — variante. Tudi tak princip ureditve slovstvenega gradiva je mogoč, vendar bi bilo veliko pregledneje in za strokovno uporabo bolj primerno, če bi številke tekle kar v nadaljevanju, ne pa, da se pri vsakem razdelku začnajo znova.

Sicer je zbirka urejena zgledno. Vsak razdelek ima na začetku kratko označbo krajev in njegovih prebivalcev, slede povedke v avtentični obliki — v narečju (gre za posnetke z magnetofonskega traku), ki so v primerih, če bi bilo njihovo razumevanje nemogoče, prenesene v knjižni jezik v kurzivi, v petitu pa so dodane ustrezne opombe. Na koncu vsakega razdelka je seznam pripovedovalcev z označbo, katere povedke so njihove.

Na koncu zbiralec pristavlja še poljudno pisane ugotovitve o svojem delu in spoznanjih, do katerih je prišel pri delu na terenu: o pripovedovalcih, njihovih značajih, repertoarju, načinu pripovedovanja, odnosu do tematike; o razmerju verovanj in povedk in o poskusih razlag tega, kar se pripoveduje; o težavah, s katerimi se je srečeval pri prenosu z magnetofonskega traku na papir; in končno predstavlja še dosedanje tiskane vire. Dodan je že kar mali slovar neznanih besed

(okrog 700), stvarno, osebno in krajevno kazalo, in podatki o gibanju prebivalstva po občinah od 1800 do 1970. Vrednost knjige povečuje še zemljevid obravnavane pokrajine in nevsiljive, a zares učinkovite ilustracije.

M. Stanonik

Südfranzösische Sagen. Herausgegeben und übersetzt von Felix Karlinger und Inge Übleis, Erich Schmidt Verlag, Berlin 1974. Str. 241. (Europäische Sagen, Band IX.

V široko zasnovani nemški zbirki »Evropske povedke«, ki jo je utemeljil (†) Will-Erich Peuckert, so v devetem zvezku izšle Južnofrancoske povedke. Od več mogočih kriterijev, ki sta jih imela urednika na voljo za opredelitev termina južnofrancoske povedke, sta se odločila za jezikovno-dialektološkega. Po navajanjih F. Karlingerja se kaže razlika med severom in jugom ne le v genezi povedk, ki imajo na severu več germanskih potez, na jugu pa sredozemsko-romanskih, ampak tudi v jezikovnih idiomih, v načinu pripovedovanja in v raznih etnoloških elementih, kot npr. v verovanju in šegah.

F. Karlinger v uvodu le načenna probleme, ki bi se jih bilo vredno lotiti ob podrobnejši obravnavi povedčnega gradiva. Med drugim opozarja na pojav vmesnih tipov, pri katerih se kažejo značilnosti tudi drugih ustnih slovstvenih vrst, poudarja različno vlogo mitov v ustnem slovstvu sploh, kot prevajalca iz francoščine v nemščino ga še posebej zanima stil posameznih povedk; posluš za zgodovinske okoliščine pa razodeva njegova ugotovitev, da je na danes nastajajoče ustno slovstvo še premalo raziskan vpliv že izdanih zbirk podobnega gradiva, radia, televizije itd.

Sto štiriinosemdeset enot povedčnega gradiva je urejenih v štirinajst motivnih krogov, in sicer: nerazložljivo in čudežno (Unerklärliches und Wunderbares); prepoved, plačilo in kazen (Verbote, Lohn und Strafe); o smrti in mrtvih (Vom Tod und von Toten); strah in demoni (Spuk und Dämon); vrag (Der Teufel); čarovnice in njihovi sestanki (Hexen und Hexensabbat); volkodlaki (Werwölfe); nenavadne živali in živalski duhovi (Seltsame Tiere und Tiergeister); vile in duhovi v naravi (Feen und Naturgeister); velikani (Riesen); legende (Legendensagen); zakladi (Schätze); krajevne pripovedke (Ortssagen); pretekli časi (Vergangene Zeiten).

Z bogatimi opombami, bibliografijo strokovne literature, krajevnim in stvarnim kazalom tudi ta zvezek iz zbirke »Evropske povedke« uspešno izpolnjuje zadane naloge, namreč, da bi oskrbovala zainteresirane stroke (filologijo, etnologijo in folkloristiko) z znanstveno neoporečno zbranim in (predvsem) posredovanim evropskim folklornim gradivom.

M. Stanonik

Deutsche Volkssagen. Herausgegeben von Leander Petzoldt. Verlag C. H. Beck, München 1970. Str. 491.

Z zbirko »Nemške ljudske povedke« je urednik L. Petzoldt hotel ustreči širokemu občinstvu, vendar je upošteval pri tem tudi najnovejše dosežke pri raziskovanju povedk. Medtem ko so v knjigi predvsem prvemu cilju namenjene reprodukcije starih lesorezov, uresničuje drugega več stvari: obsežne opombe k posameznim povedkam in poleg navedena literatura, ki usmerja k nadaljnemu proučevanju določenih vprašanj in ne nazadnje zemljevidi (5), ki prikazujejo razširjenost nekaterih povedčnih tipov. Ti zemljevidi so sami na sebi novost, saj jih doslej zlepa nismo opazili, čeprav je zemljepisno-zgodovinska metoda pri raziskovanju ustnega slovstva že dolgo utrjena. Temelj imenovane zajetne zbirke povedk je zbirka F. Rankeja iz l. 1910 (1924, II), ki je dopolnjena z novim gradivom in urejena v devetnajst poglavij. Povedke so v njih razporejene po mednarodnih povedčnih tipih, ki so bili izdelani v zadnjih letih.

M. Stanonik

Niedersächsische Sagen, I—IV, Ur. Will-Erich Peuckert. Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1964—1968. Str. 2310.

V seriji Spomeniki nemškega ljudskega slovstva (Denkmäler deutscher Volksdichtung) so v začetku šestdesetih let začele izhajati povedke s Spodnjesaškega (Niedersächsische Sagen), ki jih je njihov urednik, nemški folklorist W.-E. Peuckert nameraval izdati v šestih zvezkih, kot piše v uvodu k prvi knjigi. Vendar je zaradi njegove smrti delo ostalo torzo, izšli so le štiri zvezki.

Prvi zvezek vsebuje povedke o nadnaravnih silah, ki jih je nemogoče razložiti s psihologijo, fiziko ali naravoslovjem, o strahu pred njimi, o zaklinjanju, o slutnjah, predstavah in napovedovanju prihodnosti in končno o eshatoloških pričakovanjih in časih (705 enot). V drugem zvezku je govora o čarovnikih in čarovnicah in njihovih pripomočkih, črnošolcih, prostozidarjih, rabljih in Židih, o spodnjesaškem dr. Faustu (718 enot), v tretjem pa o mrtvih, o njihovem vračanju, o dušah, ki se selijo, o mori itd. (776 enot). Četrty zvezek prinaša pripovedi o divjih lovcih, ženskih bajnih bitjih in živalih, velikanih in palčkih (768 enot). V petem je avtor nameraval zbrati povedke podzemlja, povedke o potopljenih mestih, gradovih, zakladih in v šestem zgodovinske povedke, vendar do tega žal ni prišlo.

Komentar vsebuje le temeljne podatke o posamezni povedki, kolikor so potrebni za neposredno razumevanje besedila: razlago neznanih besed, najdišče, kraj in čas pripovedovanja. Avtor se je ognil ustaljenemu načinu komentiranja, kar utemeljuje s tem, da bi bilo to nefunkcionalno glede na njegov »Handwörterbuch der Sage« (Göttingen, 1961). Poudarja, da zbirke slovstvenih vrst niso raziskave, ampak le gradivo, viri, ki vsebujejo bistveno in izločajo nepotrebno ali slabo.

Prav bi bilo, da bi Peuckertovo zbirko dokončali po njegovi zamisli, saj je to doslej ena najboljše zbirke te slovstvene vrste.

M. Stanonik

Siebenbürgische Sagen. Herausgegeben von Friedrich Müller (†). Neue, erweiterte Ausgabe von Misch Orend. Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1972. Str. 508.

V zbirki »Sedmograške povedke« so zbrane mitične in zgodovinske povedke, ki jih je v 19. stoletju nabrala skupina navdušencev med nemško narodnostno manjšino na Sedmograškem v Romuniji. Vendar se ni omejila samo na to skupino, ampak je prav tako upoštevala tudi romunsko, madžarsko in celo romsko gradivo, če je nanj le naletela. Tako je pod uredništvom enega od njih, F. Müllerja, zbirka izšla dvakrat v drugi polovici devetnajstega stoletja, kar kaže na njeno popularnost in koristnost v tem času. Njena ponovna, močno dopolnjena izdaja pa dokazuje, da svoje živosti še danes ni izgubila. Posebno povečuje njeno strokovno vrednost njen znanstveni aparat: navedba virov in literature, ki sta jih urednika upoštevala pri ureditvi zbirke, krajevno kazalo in kazalo AT tipov.

M. Stanonik

Helge Gerndt, *Fliegender Holländer und Klabausermann*. Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1971. Str. 256.

Reinhardt J. Buss, *The Klabausermann of the Northern Seas*. Folklore-studies 25, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1973. Str. 138.

Klabausermann je praviloma dobra ladijska prikazen, ki pomaga mornarjem. Varuje ladjo pred poškodbami, ob slabem vremenu skrbi, da se vse dobro izteče, za to pa hoče imeti dobro hrano (skodelico mleka), najraje pri kapitanovi mizi.

Težko jo je videti, vendar jo opisujejo, kakšna je in kako je oblečena. Če z mornarji ni zadovoljna, ladjo zapusti in to imajo nekateri za znamenje, da se s poti ne bodo več vrnili. (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens 4, 1931/32, 1438—1439). *Leteči Holandec* (Fliegende Holländer) pa je lahko ladja ali le kapitan. Oboje se pojavlja kot prikazen, duh.

O teh bitjih, ki so menda znana le mornarjem Severnega morja, sta v kratkem času nastali dve samostojni študiji. Avtor prve knjige (*Leteči Holandec* in *Klabautermann*) se v uvodu pritožuje, da pri povedkah o morju večinoma gre le za take, ki žive na suhem, kvečjemu še med ribiči in priobalnimi mornarji. On pa šteje za prave »morske povedke« take, ki žive med mornarji na odprtem morju.

Pri razvrščanju povedk o morju se zavzema za naslednja kriterija: 1. *snovni* — v njih se kažejo značilnosti morja in mornarskega življenja. 2. *sociološki* — povedke, ki žive med mornarji in jih je treba razčleniti po določenih mornarskih področjih/skupinah. V središču njegove pozornosti so povedke o dveh likih, ki sta snovno ozko povezana z morjem — leteči Holandec in Klabautermann. Avtor podčrtuje, da omenjeni dve prikazni nista predmet njegove razprave kot poseben pojav pripovedništva ali verovanja, ampak kot kulturna elementa, s čimer izrecno poudarja etnološki vidik svoje obravnave. Ne gre mu toliko za utemeljitev hipotez o izvoru in prostorski razširjenosti motivov, čeprav upošteva tudi to, ampak si prizadeva prispevati k spoznavanju ljudskega življenja s tem, da odgovarja na vprašanja, v kakšni obliki in zvezi se te povedke pojavljajo, zakaj prav v teh in kakšen pomen imajo. Potopisi vsebujejo malo snovi o mornarjih, več pa zabavna in trivialna literatura. Sicer je mornarsko izročilo težje krajevno določiti kot celinsko, ker živi le med mornarji na odprtem morju. H. Gerndt se načelno omejuje na dežele ob severnem in vzhodnem morju — severno Nemčijo in Dansko. Prvo poglavje je posvečeno izročilu o morju sploh, drugo govori o prikaznih, ki so omenjene v naslovu knjige, tretje pa o razmerju med izročilom o teh dveh bitjih in ljudskim življenjem. Na koncu je dodan kronološki seznam povedk, seznam literature, osebno, krajevno, stvarno kazalo in nekaj ilustracij.

Drugo delo o severnih morjih, ki se ukvarja le s Klabautermannom, lepo dopolnjuje prejšnje. Snovi se loteva z drugačnega — folklorističnega — vidika, o čemer priča že podnaslov: analiza duha-zaščitnika ladij in mornarjev v povezavi z ljudskim verovanjem, krščanskimi legendami in indoevropsko mitologijo.

V uvodu avtor govori o dosedanem raziskovanju ljudskega bajeslovja (lower mythology), ugotavlja, da je bila doslej večja pozornost posvečena pravljicam, kakor povedkam, in skuša odgovoriti, zakaj. Nato je na vrsti pregled dosedanje obravnave problema, pri čemer je seveda upoštevano tudi Gerndtovo delo.

Prvo poglavje je splošno — predstavlja ladijske duhove nasploh, drugo je posvečeno imenu Klabautermann in spreminjanju označb zanj, tretje opisuje vire o tem motivu in ocenjuje njihov pomen. Najobsežnejše je četrto poglavje, v katerem je navedena tipologija oblik, v kakršnih se pojavlja na različnih področjih, in nazadnje vrste povedk o K. in v kakšnem kontekstu se pripoveduje o njem. Naslednja poglavja so primerjalna: K. in sorodni liki ljudskega bajeslovja; teorija o izvoru in razširjenosti K.; K. v luči starih nadnaravnih varuhov mornarjev in starodavne mitološke koncepcije. Sledi bibliografija in imensko kazalo.

M. Stanonik

Alberto M. Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne*. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale. Palumbo Editore, Palermo 1973. Str. 359.

Naslov knjige, »Hegemóna kultura in subalterne kulture«, utegne zavesti. Ne gre za razpravljanje o svojsko pojmovanih zvrsteh kulture. Knjiga je namreč učbenik. Ne samo za študente, ampak za vsakogar, če se želi poučiti o naši vedi. Odličen učbenik, ki mu po jasni, razumljivi, »didaktično« prozorni obdelavi gradiva ne poznam para. Avtor, mednarodna avtoriteta v naši stroki, univerzi-

tetni profesor v Cagliariu, si je — izhajajoč iz spoznanj A. Gramscija — ustvaril svoj pogled na »ljudsko kulturo«. Njegovo gledanje je sociološko usmerjeno, je — če smem tako reči — »razredno« pogojeno, ne da bi zametalo historičnega vidika. Tak »kulturološki« vidik bistveno olajša pristop k predmetu. Avtor implicitno navezuje — preko Gramscija — na Marxa, ko vidi v družbenih strukturah zgodovine človeštva na eni strani kulturo vladajočega, hegemonističnega razreda, na drugi strani pa kulture podrejenih, subalternih družbenih skupin. S tega vidika se tisto, kar se imenuje »ljudska kultura« (ne da bi bil pojem »ljudskega« ali »ljudskosti« do kraja dognan) nedvoumno, preprosto razodene kot kultura odvisnega, nevladajočega, podrejenega, »subalternega« razreda, kratko kot *subaltern kultura!* Avtor je s tem našel »formulo« za opredelitev »ljudske kulture« v kapitalističnih družbenih strukturah in njihovih predhodnicah. Iz tega seveda sledi, da je uporaba te »formule« v stvarnosti socialističnih družbenih struktur, če že ne vprašljiva, pa vsaj potrebna premisleka.

Uvodno splošno informativno poglavje (1—120) ne seznanja le z avtorjevim teoretičnim izhodiščem. V njem se poučiš o vseh dosedanjih smereh v naši vedi, od »folklore« do »evropske etnologije« (v Italiji uporabljajo zdaj tudi ime »demologija«). Obsežen odstavek govori o pomožnih vedah (sociologija in družbene vede, psihologija, psihoanaliza, antropologija raznih vrst in smeri, zgodovina verstev, paleontologija, antropogeografija, lingvistika in njene zvrsti s semiologijo vred idr.); njegova odlika je, da te o vsem pouči brez dolgovčnosti in da navaja bistveno važno (tudi tujo) literaturo. V odstavku o kulturni dinamiki izveš, kaj je poligeneza in konvergenca, monogeneza in difuzija, kaj je inovacija, kaj inkulturacija, kaj akulturacija in kar je še pojmov, ki sodijo v to področje. Med drugim pritegne pozornost razpravljanje o kroženju kulturnih pojavov, o njih ponikanju iz hegemonije v subalternno plast in o njihovem prehajanju iz subalterne v hegemonno plast, zmerom z objektivnim prikazom, kako so na te pojave gledale razne smeri v preteklosti in kaj o njih pravijo v sedanosti. Pri značilnostih »ponarodevanja« se spomnim podobnih pogledov Ivana Grafenauerja! Polno je stvari, ki jih — čeprav ne razodevajo novine — prebiraš z užitkom zavoljo njihove jasne formulacije.

V zgodovinskem pregledu »demoloških« smeri v Italiji (121—224) je mnogo odstavkov, poučnih tudi za nas. Marsikaj je neznanega in je zato dobrodošlo za razširitev našega obzorja.

Zelo dragocen je naposled praktični del knjige, namenjen razpravljanju o zbiralnem in raziskovalnem delu (225—310). Tu se mladi znanstveni delavec in vedoželjni laik poučita o načinih zbiranja gradiva, o obdelavi, o dokumentaciji in analizi zbranih podatkov.

Knjigo končujeta bogata bibliografija in trojni register.

Avtor je ustvaril s to knjigo edinstven priročnik. V današnji zmedi pojmov ostaja akademski stvaren, zanesljiv vodnik. Njegovo obširno znanje sega do najnovejših znanstvenih spoznanj, zato je vseskozi sodoben, s svojo smerjo pa tudi prepričljiv.

Niko Kuret

Luigi M. Lombardi Satriani, *Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna*. Guaraldi, Firenze 1974. Str. 199. (= Le Scienze dell' Uomo 13.)

Delo L. M. Lombardija nazorno kaže najprej prednosti in posebnosti italijanske folkloristike. Njena prednost je v tem, da se levičarski del lahko opira in sklicuje na A. Gramscija, prvega in nemara edinega marksističnega ideologa, ki je odkrito priznaval svojo povezanost s folkloro svoje domovine in prepričano poudarjal potrebo vede o folklori. Posebnost italijanske folkloristike, njene leve smeri, pa je, da spoznanja o ločenih kulturah razredne družbe lahko kar se dá

konkretno aplicira na subalternno kulturo svoje dežele; saj je Italija med deželami, kjer so družbena nasprotja še danes izrazitejša kakor kjerkoli drugod.

Lombardi je kulturni in socialni filozof, ki svoje napore usmerja v folkloro, v kulturo »subalterne« plasti italijanske družbe. Zato veljajo njegove misli dostikrat izrečno in samo za to družbo, seveda pa ne izgube tudi neke splošne pomembnosti.

Italijanska »višja« družba, posebej pa še izobraženci, je bila že od Gramscija deležna ostrega očitka, kako zelo da je izgubila stik z »nižjimi« plastmi družbe. Lombardi zdaj konkretno terja od izobraženstva, naj najde rešitev vprašanja, kako povezati tradicionalno kulturo subalternih razredov z novo revolucionarno kulturo. Njegova knjiga hoče biti prispevek v tej smeri.

Lombardi vključuje folkloristiko v *kulturno antropologijo*, ki da se danes odreka zgolj raziskovanju primitivnih ljudstev in se obrača k »raziskovanju družbenega in kulturnega vedenja človeka kot takega, brez omejitev in utesnitev v prostoru in času«. Tako pojmovana »kulturna antropologija« se ujema s pojmom naše etnologije. Sicer pa se Lombardi ne ustavlja ob imenu vede, ki o njej samo ugotavlja, da je trenutno v krizi. Zato pa razpravlja najprej o pojmu in značaju kultur — definicij kulture je blizu 300, vseh kulturnih skupin na svetu pa poznamo najmanj 3000. Kulturna skupina je za Lombardija skupnost posameznikov, ki je zanje značilno, da so inkulturirani ali akulturirani v isto kulturo. Takšno kulturo je moč deliti v podskupine, tako da govorimo o subkulturah. Raziskave pokažejo, kako vrhnja, hegmona kultura vpliva na spodnjo, subalternno kulturo, razodeva pa tudi, da priča sam obstoj folklore, kako se subalternna kultura upira kulturni vladajoče plasti, ki si prizadeva, da bi si podrejeni razred akulturirala.

Kulturni ekskluzivizem izobraženstva, ki je doslej zviška gledalo na »ljudstvo«, se sicer umika kulturnemu relativizmu, spoznanju, da drugih kultur ne smeš presojsati po merilih lastne kulture. Toda dosedanje raziskovanje folklore zanemara predvsem življenjske pogoje subalterne plasti, ki se zrcalijo v folklori. Nápak je tudi, če vidiš v folklori le skupek zmot in zaostalosti, ki ga je treba razbiti, ga nadomestiti z (marksističnimi) gesli in pri tem uporabljati prav takšno hegemonistično prisilo, kot jo uporablja hegemoni razred. Tudi ne gre, da bi jemali iz folklore samo tisto, kar ustreza trenutni revolucionarni ali politični potrebi.

Lombardijeva raziskovalna smer hoče marveč izluščiti iz folklore in v njej osvetliti, kar vsebuje *odklonilnega*. Zanj je subalternna kultura v bistvu *odklonilna kultura* (cultura di contestazione). Če vladajoča (kapitalistična) kultura potiska od nje odvisne subalterne plasti v etično nesprijepljive življenjske pogoje, jo morajo te plasti nujno odklanjati, to pa odseva iz folklore. Napačno bi bilo seveda, če bi iskali v folklori političnih elementov. Teh v folklori navadno ni. Ni prav, da se omejujemo samo na folkloro kmetov in pastirjev, upoštevati je treba tudi mestni proletariat.

»Odklonilni« značaj folklore ni zmerom takoj očiten. Razodeva se — po Lombardiju — kot odziv subalternnega razreda na družbeno stvarnost, kakršno določa vladajoči razred. Lombardi navaja z veliko razgledanostjo po folklornem gradivu svoje domovine vrsto primerov iz duhovne in materialne kulture, ki bolj ali manj očitno razodevajo svoj »odklonilni« značaj. V sklepnem poglavju opozarja Lombardi na nevarnost fatalizma, uspavalnosti, ki tiči v folklori in je z njo treba računati.

Lombardijeva »smer« je priča borbene, revolucionarne faze italijanske družbe, je časovno aktualna. »Odklonilni« značaj folklore (kdo ga poišče pri nas?) je samo ena njena plat, nikakor ne edina. Nevarnost je, da — »inter arma« — druge prezremo, kar bi spet ne bilo prav.

Lombardi navaja obširno literaturo, zlasti anglosaksonsko, predvsem ameriško, manj francosko, skoraj nič pa nemške, ki bi mu mogla mnogo povedati. Ob tem se tudi mi spomnimo, da zelo bogato *italijansko* strokovno literaturo komaj ali nič ne poznamo, kaj šele upoštevamo.

Niko Kuret

Edit Fél und Tamás Hofer, *Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt. Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Átány*. Verlag Otto Schwartz & Co. Göttingen 1972. Str. 551 + 135 fotografij.

Avtorja sta skupaj pripravila že več knjig o madžarski kmečki umetnosti, Félova pa je pisala krajevne monografije že pred vojsko. Vas Átány sta pričela raziskovati 1951 in objavila poleg posameznih študij o njej tudi knjigi *Proper Peasants. Traditional Life in a Hungarian Village* (Viking Fund Publications in Anthropology, Vol. 46. Chicago 1969) ter *Geräte der Átányer Bauern* (Budapest 1974, 678 str.). Pričujoče delo sta posvetila spominu Richarda Weissa — v njem vidimo nadomestilo za zbornik njemu v spomin ob sedemdesetletnici rojstva 1977, na katerega so doslej njegovi rojaki pozabili —, ki je njun načrt odobril in delo priporočil v objavo Inštitutu za srednjeevropsko raziskavanje ljudstev v Marburgu o. L. (G. Heilfurth). Weissovo delo in njegovo razumevanje ter podpora sta pisateljema omogočila dokončati njun »eksperiment«, kakor ga imenujeta v predgovoru.

Naslov knjige dovolj določeno govori o njeni vsebini in metodi, zato je potrebno le priporočiti, da vsakdo predela v njej vsaj tista poglavja, ki obravnavajo njegovo ožje delovno področje. Videli bomo, da so zamisli tega dela zelo blizu vsaj nekatere naše vprašalnice za etnološko topografijo — in da se bomo morali pred začetkom dela po njih temeljito seznaniti s pričujočo monografijo, pa tudi z drugimi spisi obeh avtorjev o istem kraju.

Deset obsežnih poglavij pričujočega dela obravnava sicer tvorno kulturo vasi Átány, vendarle tako, da so ob njej neločljivo pritegnjene vse prvine družbenega in duhovnega značaja — kakor poudarja že prva beseda v naslovu knjige —, ki so navezane na posamezne stvarne dejavnosti ali predmete. Zato sta npr. avtorja navedla toliko izjav kmetov in drugih vaščanov o svojem odnosu do dela, posameznih predmetov, položajev v življenju itn. Družbeno kulturo pa obravnava posebej njuna navedena angleška knjiga. Risbe, tlorisi, statistike in številne podobe v prilogi dopolnjujejo edinstveno delo, o katerem je sleherni beseda odveč — saj je Átány danes že pôjem v evropski etnologiji, pač po zaslugi zavidljive ravni madžarske etnologije.

Vilko Novak

Korniss Péter, *Elindultam világ utján... Magyar népszokások*. Corvina Kiadó. Budapest 1975.

Strani niso označene, zato jih pročevec ne bo štel. Zakaj to je fotoalbum v folio formatu in Péter Korniss je avtor dvostranskih, enostranskih pa tudi manjših fotografij, kombiniranih na najrazličnejše načine. Razvrščene so v zaglavja: Velika noč, Otroška svatba, Mazanje s sajami itn.; mešane so letne in življenjske šege. Podobe učinkujejo filmsko, živo, nazorno in ves album bo gotovo v veselje radovednežem ter sladokuscem vseh vrst, koristen in mikaven pa bo tudi etnologom, posebno tujim, ki bodo v njem gotovo našli take »vsakdanje« in realistične podobe, kakršnih v strokovnih knjigah ni ali vsaj ne mnogo. Naklada 11 000 tudi govori po svoje o madžarskem založništvu, turizmu, narodni propagandi, podjetnosti ali kar želite — pa sevé tudi o razmerju vseh teh sposobnosti ter nagnjenj do — lastnega ljudskega življenja.

Zato je tudi knjigi napisal štiri strani predgovora menda literat ali publicist Sándor Csóóri, na koncu pa nekaj strani »etnoloških pripomb« pravtako neznani v strokovnem slovtvu Ferenc Novák. Tudi slovenski etnolog naj bi v smislu naslova te knjige: Napótil sem se po poti svetá... stopil čim pogosteje tudi po poti, vodeči v široki in poučni svet madžarske etnologije, vsaj v spremstvu del v svetovnih jezikih in povzetkih v njih...

Vilko Novak

Helmut Möller, *Die kleinbürgerliche Familie im 18. Jahrhundert*. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1969. Str. 341; 17 slik (= Schriften zur Volksforschung, hrsgg. v. G. Heilfurth, K. Ranke, M. Zender, Bd. 3).

Habilitacijsko delo Helmuta Möllerja, profesorja nemške etnologije na univerzi v Göttingenu, je namenjeno témi, ki je pri Nemcih doslej doživljala usodo pastorko v etnoloških raziskavah: »Malomeščanska družina v 18. stoletju«.

Ime »malomeščan« pri Nemcih v 18. stoletju ni bilo pogostno. V Vzhodni Prusiji so 1785 resda šteli za »malomeščane... vse obrtnike v razloček od velikih meščanov (Großbürger)«, vendar so bile sicer v navadi predvsem nazornejše označbe, ki so bolj ustrezale nadrobnejšim stanovskim razločkom. Pisec je torej samo po delnem zgledu dobe, ki jo je obravnaval, napravil v poglavitem enačaj med malomeščani in obrtniki. Za svoje delo je uporabil zelo obsežno gradivo; ponajveč so to pisani (tiskani) viri. Pri svojih sodbah je praviloma dobesedno navajal mesta iz virov, na podlagi katerih je oblikoval sklepe; te navedbe so tolikanj številne in obširne, da jih je prej preveč ko premalo. Neposredne sodbe iz gradiva je Möller organiziral tudi še v posamezne širše sinteze, pri tem pa si je pomagal s slovstvom, in sicer zlasti s slovstvom zgodovinske in sociološke narave. Čeprav so sinteze te vrste po obsegu precej krajše ko siceršnja izvajanja v knjigi, so po vsebini zelo poučne, saj v prenekateri smeri orjejo popolno etnološko ledino. Le škoda, da je piščev slog okoren, tako da je njegovo delo ponekod napisano premalo uglašeno in se ne bere zadosti tekoče.

Möllerjevo o knjigo sestavlja sedem večjih poglavij: v prvem je beseda o oblikah malomeščanske družine (str. 9—35), v drugem o socializacijskem procesu malomeščana (str. 36—66), v tretjem o družini in socialnem okolju (str. 67—100), v četrtem o življenjskem standardu (str. 101—146), v petem o življenjskih oblikah (str. 147—202), v šestem o orientacijskih sistemih (str. 203—278) in v sedmem o stabilizacijskih problemih v malomeščanski družini (str. 279—321). — Oglejmo si na kratko nekatera najpomembnejša spoznanja.

Poglavitno besedo v obravnavani družini je imel mož («Herr bist du als Mann»), medtem ko je žena skrbela za notranja ali domača opravila. Otroci so bili dovolj ubogljivi, hčere so sledile materam, sinovi očetom. K družini je sodila tudi služinčad, za katero je bilo značilno spoštljivo razmerje do gospodarja in gospodinje. Razmerje med možem in ženo je opredeljevala »popolna odvisnost« drug od drugega. Ob tem je bilo zaželeno, da je žena moža spoštovala, medtem ko je bilo ženi dovolj, če jo je mož cenil; po dosegljivih pričevanjih se zdi, da je bil od gospodarja do hišnega tirana samo majhen korak. Obravnavana družina ni bila docela vase zaprta, saj so nekateri malomeščani ali obrtniki prihajali poklicno v stik z življenjem po domovih višjih stanov, kar je potem marsikdaj vplivalo na življenjske stroške in življenjska pojmovanja. In usmeritev h krščanskim normam je bila v malomeščanskem življenju nekaj samoumevnega, to pa je določevalo tudi razmerje do »posvetnih« zabav; vendar člani teh družin nikakor niso izgubljali vezi s praktičnim življenjem, takrat je veljalo, da »se povsod povezuje industrija z religijo...«.

O socializaciji gre povzeti tole. Od »uspavalnih sredstev« je bila v tistem obdobju na prvem mestu zibelka, če pa ni pomagala ne ta ne pesem, so bila na voljo tudi še druga sredstva, predvsem mak in prah iz opija in sladkorja. Če je v tem pogledu označevala zgodnje otroštvo t. i. pomirjevalna strategija, je bila za naslednja otroška leta značilna domača pedagogika, ki si je prizadevala zlomiti otrokovo »samovoljo« («Wenn man die Ruthe spart, so kommt Schand' und Schand' über die Kinder», pogosto pa tudi z grozljami s strašili); pri tem so bili na splošno razločki med očeti in materami, slednje so bile nežnejše. Kar zadeva branje, je sporočeno, da »se je polovica vseh nemških otrok v tistem stoletju naučila brati po zaslugi svojih staršev«, toda pisec ima to mnenje za pretirano. V resnici so bile razmere manj ugodne ali, z drugimi besedami, starši so neredko premalo skrbeli za reden šolski obisk svojih otrok. Znano je, da niso bile učiteljske metode tedaj nič milejše kakor v družini. Tudi ko so prišli otroci od staršev k mojstru, so jih v slednjem okolju čakale enake zahteve in enaka

vzgojna praksa: razmerje mojster — vajenec je ustrezalo domačemu modelu. In ko je postal iz vajenca in pomočnika mojster, se je vse to pričelo znova.

Zakon je pomenil eno od t. i. kulturnih samoumevnosti. Nad nravnim spolnim življenjem je najvplivneje bdela cerkev, zakaj v tisti dobi »se je cerkvena občina v veliki meri istila z javnostjo«; na podlagi tega je dodobra umljiva teža cerkvenih kazni. — Družina je poleg tega, da je predstavljala določeno organizacijsko prvine v državi, dajala tudi ideološko shemo za razmerje med oblastjo in podložniki. In oblast je varovala zakon kot družbeno ustanovo zoper vse, kar je le-to ogrožalo »kot edino območje spolnega občevanja«, tako da je zakonodajna nasprotovala vsakršnemu pred- ali zunajzakonskemu življenju (predzakonskemu življenju so lahko kdaj pa kdaj prizanašali in ga mileje kaznovali, drugače pa je bilo z zunajzakonskim življenjem). Zakonska zvestoba se je zahtevala še nekaj časa po smrti enega od soprogov. — Ceh je bil soznačnica za gospodarsko torišče malomeščanov. Ob kratkem: družina je bila najmanjša verska celica, upravna enota ali produkcijska skupina. Cerkev in ceh sta pospeševala krščansko življenje v njej; oblast, cerkev in ceh so jo skušali zavarovati pred spolnimi miki; ob tem so se metode in sankcije medsebojno prepletale ali pa so delovale vzporedno.

Glede gmotnih temeljev malomeščanskega življenja je Möller ugotovil, da so šle približno tri četrtine dohodkov za hrano. Sicer so bili najpomembnejši izdatki s stanovanjem, v povprečju okoli 15 %, medtem ko je šla približna desetina dohodkov za obleko. Spričo dosegljivih podatkov o dohodkih je podoba, da so živeli obrtniški mojstri skromno, ne pa tudi revno. Za tisto stoletje je izpričano, da »najprizadevnejši obrtnik, če ravna pošteno, prihaja zmerom samo tako daleč, da lahko vzdržuje sebe in svojo družino, ne da bi mu pri tem ostajalo še kaj več«. — Precej obrtnikov je bilo brez svojih hiš, temveč so si hiše najemali. Delovni in prodajni prostori so bili v pritličju. Manjše hiše so imele 4 ali 3 stanovanjske prostore in 2 kuhinji, v vsakem nadstropju eno, medtem ko so sestajale enonadstropne hiše zvečine samo iz 2 sob in kuhinje, včasih celo iz sobe in kuhinje. Sobe so bile na splošno samo beljene, tla so bila iz desk. Pohištvo je bilo povsem preprosto. Ker v teh stanovanjih ni bilo izraziteje ločenih spalnih prostorov, so bile postelje z baldahini pogostne, saj so omogočale zadnjo »intimno sfero«. Postelje so bile kratke in opremljene z velikimi vzglavniki in pernicami. Vodo so prinašali v hiše v vedrih in vrčih, ne da bi bila večina meščanov svoj vodnjak, marveč so uporabljali skupne, mestne vodnjake. — Precej značilen primer malomeščanskega jedilnika: zjutraj dve skodelici kave, opoldne (le) ena jed, povečini z nekaj mesa, pogosto tudi še kos kruha, ob štirih popoldne posojen kos kruha, ob osmih zvečer dva kosa kruha z malo surovega masla ali krompir z malo surovega masla in soljo. Pečenka je bila v tem jedilniku posebnost. Zelo pogostna sestavina hrane pri obrtnikih so bile tudi juhe, podobno kaša. Z vsem tem ni rečeno, da niso poznali nikakršnih dražjih sladici; vsekakor pa je prevladovala bolj groba hrana. Poleg vode so pili ponajveč pivo, sčasoma pa čedalje bolj tudi kavo; čaj je veljal za luksuzno ali zdravilno pijačo, medtem ko je bila poraba vina po pokrajinah različna; žganje je bilo pri nižjih plasteh pijača za opijanjanje. Nemalo pogosto je bilo kajenje pipe in njuhanje. — Kar zadeva obleko, pa tole. Malomeščani v 18. stoletju niso mogli ne v finančnem ne v političnem pogledu tekmovali z drugimi skupinami prebivalstva drugeje kakor v obleki, zato pa tukaj dovolj učinkovito in hkrati najbolj poceni (v primerjavi z drugimi oblikami reprezentance).

V malomeščanski družini je prevladovalo tikanje. Tako so govorili starši z otroki, bratje in sestre med seboj, zakonci med seboj, vendar ti že z drugačnimi izjemami, pa tudi med zelo dobrimi znanci, zlasti pri nižjih stanovih, je bilo v navadi tikanje. Onikanje, ki se je v 18. stoletju pojavljalo med zakonci, se pri malomeščanih ni uveljavilo v omembe vrednem obsegu. Otroci so starše deloma tikali, deloma onikali. — Delo se je začelo praviloma zgodaj, ob štirih, petih, najpозnejše ob šestih. Revnejši so kosili ob enajstih, premožnejši opoldne. Delati so nehali ob sedmih, osmih ali ob devetih, ponekod tudi ob desetih zvečer. Te dnevne ločnice so posebej poudarjale molitve. — Nedeljska maša je sodila k samoumevnim prvinam v malomeščanskem življenju. Poleg cehovskih redov je tedaj priganjala v cerkev konformnost »medsebojne kontrole« ali, drugače povedano, to,

da tukaj »pač vsak vsakega vidi«, kakor je bilo takrat razloženo v Ulmu. Pri nedeljskem malomeščanskem oddihu so bili pomembni tudi sprehodi. Tu je imela tehtno vlogo želja po zamenjavi temnih delavnic z naravnim okoljem; mimo navedenega, psihofizičnega hotenja pa je treba pri tem upoštevati tudi še socialno hotenje, namreč promenado in reprezentanco. Še bolj ko pri maši so se lahko malomeščani na sprehodih pokazali v javnosti z vso družino. In ker so hodili malomeščani, drugače kakor je bilo glede tega pri višjih plasteh, na sprehode iz gospodarskih razlogov praviloma peš, so se ti njihovi nedeljski družinski sprehodi, ki so zlasti v večjih mestih preraščali v izlete, razvili v izrazito malomeščansko različico pri oblikovanju prostega časa. Oddihu in družabnim namenom so rabile tudi gostilne in pogosto ples. Božič v tisti dobi pri malomeščanih še ni pomenil pravega družinskega praznika. Božično drevesce se je počasi uveljavilo šele v drugi polovici 18. stoletja, in sicer predvsem pri višjih plasteh. Darila so dobivali tako odrasli kakor otroci, vendar v obravnavanih družinah samo v bornem obsegu. Obrtniški prazniki niso bili zanimivi le kot cehovski prazniki, temveč tudi kot sestavni del mestnega leta. Tem praznikom so se pridruževali tudi še drugi, npr. poklonitve in knežji sprejemi, rojstni dnevi, poroke in smrti v knežjih hišah in pa usmrtitve in javna bičanja. — Može so se ženili praviloma tedaj, ko so mogli preživljati žene, z izjemo zelo bogatih in »zelo revnih ljudi«. Znana je ugotovitev, po kateri je bila tedaj povprečna starost ženina 27,4 let, povprečna starost neveste 25,5 let. Svatba je bila še bolj ko maša imenitna priložnost za uveljavljanje socialnega ugleda. Oblasti so skušale ukrepati zoper zadevna pretiravanja: ponekod je smelo biti na malomeščanskih svatbah npr. samo 20 udeležencev, vstevši ženina in nevesto, ali, nadalje, je bilo dovoljenih na mizi samo šest jedi, razen surovega masla in sira; če je bilo poročno kosilo opoldne, je bilo zvečer prepovedano jesti kaj toplega, ipd. V celem je bilo dela prostih razmeroma veliko število dni. Poleg tega so lahko pomočniki v načelu vselej prekinili delo in se odpravili na potovanje, medtem ko so mojstri svobodno razpolagali s svojim delovnim časom. Po drugi strani pa ni bilo nikakršnih zagotovljenih dopustov. V zvezi s tem navaja pisec W. Sombarta: »Vsak pravi obrtnik... sodi, da naj obrt svojega človeka 'preživlja'. On hoče toliko delati, da se preživlja, on... povečini razumno misli in ne dela več, kolikor morda potrebuje za veselo življenje«.

»Poštena obrt« je bila za največji del malomeščanov »formula lastne interpretacije«. Omenjena formula je najbolj pojasnjena s tem, da so šteli takrat »obrniki kot obrtniško pošten... tisti ceh, zoper katerega nimajo kaj reči«. — Kakor je bilo v knjigi že razvidno, je tako rekoč celotno življenje preprostih ljudi potekalo v cerkvenih okvirih, in sicer tako pri katoličanih kakor pri protestantih. Seveda pa si je cerkvene nazore razlagal vsak po svoje. — Vraževerje pri malomeščanih v 18. stoletju ni pomenilo prežitka, marveč normalno sestavino miselnega in verskega območja. Ob »napol magičnih« sestavinah malomeščanske vere je obstajalo v znatnem obsegu tudi vraževerje, ki »ga je inspirirala cerkev«. In malomeščansko mišljenje npr. ni imelo čaranja za nekaj nenavadnega, saj je bila magična praksa tedaj marsikje navzoča v vsakdanjem življenju. — Branje ni bilo za malomeščane v tisti dobi »neogibna potreba«, zakaj obrtniško tehnološko znanje se je dalo posredovati ustno. Branje je malomeščanom pomenilo nekakšen presežek, ni jim pa bilo »konstitutivno za socialno mesto«, kakor je bilo glede tega pri večjih meščanih. Kolikor so takrat malomeščani brali, je bilo njihovo berilo zelo raznovrstno, ustrezno naključnemu izročilu in prav različnim možnostim.

O stabilizacijskih problemih malomeščanske družine je dognal Möller naslednje. — Zlasti tudi zakonodaja je v drugi polovici 18. stoletja zrahljala »institucionalne opore« te družine. »Bogaboječa vzgoja« se je spreminjala. »Žena je lahko skorajda neomejeno razpolagala s svojim premoženjem. Zakon je poznal očetovo oblast samo po imenu...«. Kakor je bilo povedano, je bila spolnost v družini »koncesionirana« zavaljo ploditve, vendar ji je slejkoprej ostajal pečat grešnosti. V omenjenem stališču je bilo obsežno mnenje, po katerem je mogoče seksualnost izolirati, to mnenje pa so ovrgele raziskave A. Portmanna, ki so pokazale, da vodi »trajno delovanje spolne komponente po eni strani k... trajni seksualizaciji vseh človeških gonskih sistemov, pa tudi k pomembnemu prepajanju seksualne aktivnosti s stalno delujočimi drugimi motivi človeškega ravnanja«. Na

dlni je, da je moralo nakazano mnenje pospeševati pretirano sramežljivost. Toda takšna pretirana sramežljivost še ničesar ne pove o »čutnosti«, in nikakor ni protislovno, če se je pri malomeščanih »čutnost« razmeroma močno izživljala. Kar zadeva prostitucijo, sledi pisec H. Schelskemu, ki sodi, da »obstoj prostitucije, ki je socialno jasno urejena, dokazuje veljavo strogih zakonskih in predzakonskih seksualno-moralnih idealov v ustrezni družbi«. Glede obrtniških pomočnikov pa tolé: dokler je bil pomočniški stan samo prehodna postaja na poti do mojstra, so se dala zadevna nasprotja razmeroma lahko nevtralizirati; ko pa so bile možnosti pomočnikov, da postanejo mojstri, zmerom manjše, se je nekdanje nasprotje, ki je temeljilo zlasti na generacijskih razločkih, začelo čedalje bolj spreminjati v družbenogospodarsko nasprotje. — Poleg dezintegrativnih so delovali na malomeščansko družino kajpak tudi integrativni dejavniki. »Zakonu je dajala zunanji okvir 'hiša', ki je... bila malomeščanski življenjski prostor v širšem pomenu. Meščan se je pred zunanjim pritiskom umikal v ta 'družinski krog', v katerem... je ustvaril svojo življenjsko obliko..., in ko se je sprijaznil s svojimi stiskami, ni napravil iz teh le čednosti, temveč je 'odkril' tudi dom«. In v »hiši« je prenesel svoje frustracije na družino. Kar pa je pri malomeščanih »najprej bodlo v oči, ... je bilo poudarjanje vsega formalnega... (ali) pomen 'zunanjega'«; te prvine so vklepale celotno malomeščansko življenje.

Iz pričujočega poglobitnega pregleda Möllerjeve knjige je razvidno, da gre tu za delo, ki je v nemški, pa tudi v marsikateri drugi etnologiji čez povprečno mero izvirno in poučno. In nedvomno spodbuja k podobnim raziskavam tudi pri nas.

Angelos Baš

Ingeborg Weber-Kellermann und Walter Stolle, *Volksleben in Hessen 1970. Arbeit, Werktag und Fest in traditioneller und industrieller Gesellschaft*. Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1971. 142 str. besedila + 24 str. slik.

Akcija, ki sta jo Ingeborg Weber-Kellermann in Walter Stolle izvedla za televizijo, je rodila pričujočo knjigo. Scenariji 13 oddaj, skrbno pripravljenih z vprašalnici in terenskimi raziskavami, so rodili podobo o ljudskem življenju v nemški pokrajini *Hessen* po stanju l. 1970. Zamisel je bila zelo posrečena in lahko bi bili zadovoljni, ko bi mogli tako tudi pri nas uresničiti za katero naših pokrajin.

Knjiga sega seveda čez televizijski okvir. Ne omejuje se samo na prikazovanje pojavov, ampak jih tudi interpretira s kulturno in družbeno zgodovinskega ter gospodarskega vidika. Daleč od vsake romantične zagledanosti v preteklost ugotavlja dinamiko ljudskega življenja, ki ne miruje, gre s časom naprej in sprejema prvine, kot jih čas prinaša.

Pred nami se vrstijo najprej prikazi obrti, značilnih za hessensko pokrajino: lončarstva in umetniške keramike, mizarstva in stanovanjske kulture, značilnih predalčnih stavb s svojiskim stenskim okrasjem v sgrafitih, »umirajočih« obrti (podkovskega kovaštva, sedlarstva, krošnjarstva, skodlarstva, metlarstva, rešetarstva, žebjarstva, žličarstva). Dežela je še danes precej poljedelska, zato nam avtorja predstavita košnjo in spravljanje sena. Še do nedavnega je bila slikovita stara noša tod še živa. Skrbno izvedena anketa je pokazala, da jo je nosilo l. 1969 samo še 10—27 % (ženskega) prebivalstva. Živahen je opis praznikov in sejmov v mestih in na deželi. Posebnost je pustovanje v kraju Herbsteinu. Svojega opisa so deležne velikonočne šege in pirhi, majsko drevo in majniške šege. Naposled se nam dežela Hessen predstavi še kot domovina tujcev: 300 let že živi tod skupina francoskih hugenotov emigrantov, ki hranijo svoj jezik in svoje izročilo, po drugi svetovni vojski pa so našli na Hessenskem novo domovino številni preseljenci z vzhoda in jugovzhoda.

Vsakemu opisu sledi navedba literature, na koncu je zelo porabno stvarno in krajevno kazalo.

Mislím, da bi lepo opremljena knjiga morala biti pobuda naši TV in našim etnologom. Naučili naj bi se iz nje zlasti resnice, da naj take oddaje pripravljajo strokovnjaki, ne pa časnikarji!

Niko Kuret

Rudolf Schenda, *Das Elend der alten Leute*. Informationen zur Sozialgerontologie für die Jüngeren. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1972. Str. 222.

Delo prof. dr. R. Schende »Stiska starih ljudi« ni etnološka knjiga v klasičnem pomenu besede, vendar je vprašanje, ki ga obravnava, tako živo in žgoče tudi v našem prostoru, da je prav, če nanj vsaj opozorimo tudi v naši rubriki. Avtor je knjigo značilno podnaslovil Poročila o socialni gerontologiji (nauk o pojavu in procesu staranja) za mlajše. S tem je hotel poudariti, da je knjiga namenjena tistim, ki bodo jutri stari, kot pravi nekje. Njihova dolžnost je namreč, da starejšim pomagajo ne le s konkretnimi programi, ampak tudi s stalno (samo)-vzgojo, v kateri bi si prizadevali oblikovati pravi odnos do starejših. Ena od mnogih ugotovitev prof. dr. Schende je, da stari ljudje sestavljajo največjo skupino, ki je ob strani družbe in njenih dogajanj. S tem v zvezi raziskuje demografske, biološke, ekonomske, socialne in psihološke vzroke njihovih težav tedaj, ko niso več proizvajalci, ampak samo še potrošniki.

Delo daje resno in simpatično pobudo, da bi se podobnih raziskav lotili tudi pri nas, pri čemer ne mislimo samo na osamljene ostarele ljudi na zapuščenih hribovskih kmetijah, ampak tudi podobne socialne probleme v delavskih naseljih in v mestih. Pri tem bi bilo premalo samo ugotoviti, kakšno je stanje, ampak bi bilo potrebno ob enem pokazati tudi možnosti za čim ustrežnejšo rešitev.

M. Stanonik

Österreichischer Volkskundeatlas. Unter dem Patronat der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, herausgegeben von Kommission für Volkskundeatlas in Österreich. 5. Lieferung. Richard Wolfram — Wissenschaftliche Leitung und Ingrid Kretschmer — Kartographische Leitung. Wien 1974.

Kommentar. Herausgegeben von der Wissenschaftlichen Kommission für den Volkskundeatlas unter ihrem Vorsitzenden R. Wolfram, 5. Lieferung 1. Teil, Wien 1975. Verlag Herman Böhlau Nachf. Ges. m. b. H. Wien-Köln-Graz.

Prvi zvezek avstrijskega etnološkega atlasa je izšel 1959, naslednji so izhajali redno v triletnih presledkih, tako da vsebuje tu obravnavani zvezek že karte 75—91. Objavili so tudi (1975) komentar k temu zvezku. Pričujoči zvezek atlasa vsebuje dve karti o planšarstvu: na prvi prikazuje pašne površine, število živine in posestne razmere — vse v času 1950—1952, o živini na paši pa še iz leta 1965. Druga prikazuje vrsto planin in planšarskih koč. Na posebnem slikovnem listu so poudarjene nekatere oblike planinskih naselij in stavb. V tesni zvezi s tem predmetom so sušilne naprave za krmo — med njimi kozolec z enim oknom — na posebni karti, na dveh pa oblike kose za travo in na eni kose za žetev. Za ljudskimi termini za setev in žetev sledijo štiri karte o društvih (pevskih, godbah, strelskih, za nošo), ki nadrobneje pojasnjujejo, kdaj in kje so različna društva organizirali. Za nas je novo, kar zremo na karti o gibanju za ljudsko nošo v zadnjih sto letih, ki je le ena oblik oživljanja ljudskega izročila v Avstriji (in drugod v Evropi). Ljudski plesi se organsko navezujejo na te teme, ki jim sledita dve karti o miklavževanju, ena o pustnih šegah in tretja, končna, »Etnološki in sorodni strokovni muzeji ter razstavne zbirke« po stanju okoli 1970.

Tehnično so karte odlično obdelane; tisk je čist, različni simboli in raba kontrastnih barv omogočajo dobro preglednost.

Prizadevanja avstrijskih etnologov pri obdelavi tako zahtevne naloge, kot je izdaja atlasa, spremljamo tudi pri nas z zanimanjem. Ne samo zato, ker že več let tečejo priprave za izdajo jugoslovanskega etnološkega atlasa (prim. *Traditiones* 3, 1974, 181—182), pač pa tudi zato, ker živimo v skupnem srednjeevropskem kulturnem prostoru in ker so naši sosedje, še posebej pa zato, ker na Koroškem in Gradiščanskem živita naši narodnostni skupnosti. Dasi gledamo na opravljeno delo — izdelane zemljevide in napisne komentarje — s spoštovanjem (posamične teme v 5. zvezku so obdelali: F. Zwittkovits, Planine in planinsko gospodarstvo v Avstriji; I. Kretschmer in O. Nestroy, Sušilne naprave za krmo; W. Bauer, Kose za travo in žito ter imena za držaje; R. Wolfram, Ljudski plesi in F. Grieshofer, Pustne šeme), vendar ne moremo mimo kritične misli. Sprašujemo se, zakaj je takšno znanstveno delo, ki naj bi ga označevala strokovna objektivnost, upoštevalo samo nemško nomenklaturu na južnem Koroškem, oziroma Gradiščanskem, ob tem pa so obdelovalci zemljevidov in pisci komentarjev prezrli pristno slovensko izročilo, še danes živo v mnogih vaseh in zaselkih na Koroškem ter hrvaško in madžarsko na Gradiščanskem? Na primer: I. Kretschmer in O. Nestroy, ki sta obdelala sušilne naprave za krmo, nista upoštevala niti na zemljevidih, niti v komentarju slovenskih imen za sušilne naprave, npr. »ostrvi« (Hiefler) ali »stog« (Harfe), ki so domača na južnokoroškem ozemlju. Prav tako tudi W. Bauer, ki je obdelal različne oblike kos in imen za držaje, našteva samo nemška imena, čeprav so med narodnostnimi skupnostmi v rabi druga (npr. »kosišče« na Koroškem). Takih nedoslednosti bi lahko našli še mnogo. Iz prejšnjih zvezkov avstrijskega atlasa smo v našem glasilu — gl. letnik 3, 1974, 181—182 — sicer lahko opozorili na primer objektivno izdelane karte (Frisch- und Gsundschlagen, 1965, avtor S. Walter), vendar ni razumljivo in še manj opravičljivo, zakaj bi to ne bila dosledna praksa v delu, ki izhaja pod patronatom tako renomirane znanstvene ustanove, kot je Avstrijska akademija znanosti na Dunaju! Znanstvena komisija in vsi sodelavci avstrijskega etnološkega atlasa bi morali stalno skrbeti, da na narodnostno mešanih ozemljih upošteva in jasno prikažejo izročilo manjšin oz. vseh tam živečih narodnostnih skupnosti.

Lep zgled, kako je moč nepristransko zastavljati in reševati strokovna vprašanja na narodnostno mešanih ozemljih, so dali naši zahodni sosedje pri delu »Furlanski zgodovinski, jezikovni in etnološki atlas«. Pobudnik, G. B. Pellegrini, je že pred začetkom izhajanja natanko razložil celotno zasnovano in načela (gl. *Introduzione all'Atlante storico-linguistico-etnografico friulano*. Padova—Udine 1972); iz njegovih pojasnil izvemo med drugim, da so že v delikatni fazi zbiranja gradiva bili povabljeni k sodelovanju tudi strokovnjaki iz manjšinskih vrst. Dolej sta izšla dva zvezka omenjenega furlanskega atlasa (ASLEF: Vol. 1, Padova—Udine 1972; Vol. 2, ibid. 1975), ki sorazmerno upošteva tudi gradivo slovenske in nemške narodnostne skupnosti v deželi Furlanija — Julijska Krajina. Tako zbrano in predstavljeno gradivo seveda lahko s pridom in brez skrbi porabljajo tudi etnologi na Slovenskem in kjerkoli na tujem, česar pa ni mogoče trditi za 5. zvezek avstrijskega etnološkega atlasa, saj so obdelovalci napravili ozemlje južne Koroške in Gradiščanskega jezikovno »čisto« — seveda nemško. O objektivnosti pri tem delu ni mogoče govoriti.

V. Novak, T. Ceve

ZBORNICI / COLLECTANEA

Savinjski zbornik III. Temeljna kulturna skupnost Žalec, 1974. Str. 465.

Kot vsi podobni krajevni zborniki pri nas, sestavljajo tudi Savinjski zbornik članki z regionalno pogojenimi temami, med katerimi je tudi nekaj takih, ki obravnavajo etnološko tematiko. Članek Angelos Baša Dobički in mezde v savinjskem splavarstvu je del poglavja iz piščeve knjige Savinjski splavarji. Pri-

spevek Draga Predana na Jordanova zbirka starin v vasi Gotovlje opisuje bogato zbirko zasebnega zbiralca v kateri je tudi precej odličnih etnografskih eksponatov. Zbirka je odprta tudi obiskovalcem.

Članek Draga Predana Kašte na savinjskem področju (327—338) nam v kratki obliki podaja oris gospodarskih objektov »kašt« na manjšem delu Savinjske doline. Objekte so registrirale etnografske ekipe, ki so bile v pomoč celjskemu muzeju, deloma pa tudi avtor sam. Ugotovitve avtorja prikažejo kašče v Savinjski dolini kot najlepše, najprostornejše in arhitektonsko najbolj dognane objekte v tem delu. Avtor ugotavlja, da so kašče Gornje Savinjske, Zadrecke in Saleške doline koroški tip kašč, nekaka prehodna varianta ali tip pa naj bi bil v Šmihelu nad Mozirjem, v Mrzlici, na Gozdniku in Šmohorju. Posebne enoprostorne kašče »ajhkerje« je avtor zabeležil na Kozjanskem. Med »koroško« oblikovanimi kaščami je več variant od enonadstropnih s kvadratnim ali pravokotnim tlorisom, obdanih z gankom ali brez do podkletenih, brez kleti itd. Za »prehodne« oblike pa je po avtorju značilno, do so le pritlične s pravokotnim tlorisom. V teh kaščah še danes shranjujejo vse od hrane, krme, sena, do nerabljene ropotije, medtem ko služijo manjši enoprostorni »ajhkerji« na Kozjanskem le še shrambi živil (suhega mesa, slanine). Nedokazana je ostala avtorjeva teza, da so gradili prve enostavnejše kašče manjši in srednji kmetje, tiste s prekaštami in delavnicami pa večji in imovitejši. Avtor se dotakne tudi dekorativnih elementov in oblikovnih problemov na kaščah, žal s premalo primeri in ne ugotavlja sistematično njihovih vzrokov, izvora in starosti. Delo je prav gotovo koristno kot dopolniten podobe naše materialne kulture, pomanjkljiva pa je dokumentacija. V članku ni zajeto metodološko izhodišče regionalnosti, zato je teren ostal registriran in fragmentarno. Arhitektonske skice detajlov žal napačno informirajo bralca (stiki?), manjka tudi mersko dokumentiranih risb tlorisov, prereзов, detajlov, ki bi lahko stavbno gradivo dejansko predstavile. Morda avtorju ni bila poznana vsa literatura, ki obravnava kašče pri nas in v širšem prostoru, kar bi mu omogočilo vključiti članek tudi v etnološke vidike (mesto kašče v življenju kmeta glede na čas, socialno stanje in podobno).

Majda Fister

Handbuch des Volksliedes. Bd. I: Die Gattungen des Volksliedes. Hrsg. von R. W. Brednich, L. Röhrich, W. Suppan. München 1973. Str. 967 + 24 str. slik. (= Motive. Freiburger folkloristische Forschungen. Bd. 1/I., hrsg. von L. Röhrich).

Kdor pozna zajetno enciklopedično delo »Handbuch des deutschen Aberglaubens« (naslov je slab, saj ne gre za praznoverje), si je ob napovedi novega folklorističnega priročnika nemara predstavljal nekaj podobnega, pač priročnik, v katerem so abecedno urejena gesla in ob njih s krajšim ali daljšim člankom podana razlaga. Zdaj pa je izšla knjiga, za katero oznaka »priročnik« komaj ustreza. Saj obsega kar 30 razprav o različnih vrstah ljudske pesmi, izpod peresa 27 sodelavcev. Predmet obravnave so tokrat besedila. Druga knjiga priročnika, ki naj bi izšla kmalu, pa bo vsebovala razprave o glasbeni podobi pesmi, o interetničnih problemih in na koncu razna kazala.

Uvod v to delo je napisal L. Röhrich. Najprej na kratko opozori na dela, ki so doslej pregledno obravnavala nemško ljudsko pesem, nato razloži vsebino tega dela novega priročnika in se pomudi pri problemih sodobne folkloristike, kolikor zadevajo ljudsko pesem. Posebej poudarja, da je težišče dela sicer na prikazu nemške ljudske pesmi, vendar so se narodnostni oznaki v naslovu izognili, zavedajoč se, da so snovi mnogih nemških pesemskih besedil mednarodne, da je npr. srednjeveška balada splošneevropski pojav, da obstajajo »Schnadahüpflu« podobne pesmi tudi drugod ipd. Opozarja tudi, da so imeli sodelavci priročnika povsem proste roke pri oblikovanju svojih prispevkov, zato so si različni tako po vidikih kot po metodičnih prijemih, pa seveda po dolžini. Nekateri podajajo zgoščen pregled pesemske zvrsti, ki jo obravnavajo, drugi se opirajo na vrsto primerov, spet tretji se omejujejo na posebnosti ožje skupine pesmi, v nasprotju

z onimi, ki zajemajo na široko, bodisi tematsko ali zgodovinsko. Priročnik naj bi tako ali drugače zajel vse vrste pesmi, ki so bile v minulih stoletjih med nemško govorečimi v navadi ali jih celo še pojo. Vrsta člankov probleme samo nakazuje ob izbranem zgledu. Npr. poklicne pesmi zastopata članka o rudarjih in krojačih, nabožne so prikazane le s tremi članki, tudi obredne niso obdelane v celoti in za ljubezenske sploh ni posebnega članka. Kdor bo hotel s pridom uporabljati priročnik, ne bo smel izgubiti izpred oči, da ljudske pesmi ni mogoče spraviti v natanko določene predalčke in je treba iskati podatke npr. o vojaških pesmih tudi v članku o zgodovinskih, se zavedati, da so poskočnice po vsebini hkrati šaljive ali zabavljive pesmi, da je balada po funkciji lahko svatbena pesem itd. Konec uvodnega članka je posvečen teoretičnim problemom, tako recimo vrednotenju ljudske pesmi v minulih časih in danes ter nalogam in vidikom sodobne folkloristike.

Isti avtor, L. Röhrich, obravnava v naslednjem članku vsebinske zvrsti ljudske pesmi (Die Textgattungen des popularen Liedes). Gre za prikaz zapletenega vprašanja terminologije. Dejstvo je, da obstaja o ljudski pesmi bogata literatura, ne da bi imeli za ta pojav ljudskega izročila vsestransko zadovoljivo definicijo, čeprav so se mnogi trudili za to. Röhrich skuša vprašanje rešiti tako, da našteje najprej termine, ki se nanašajo na vsebino pesmi (npr. ljubezenske, pripovedne, legendarne), nato navaja tiste, ki označujejo obliko (npr. štirivrstične, verižne itd.), nosilce pesmi (npr. otroške, vojaške, družabne...), priložnosti, ob katerih se poje (npr. delovne, obredne, svatovske...), kraj in čas petja (npr. sejmarske, cerkvene...), ali funkcije pesmi (npr. napitnice, poučne, protestne ipd.). Nazadnje obravnava še vprašanje folklorizacije pesmi, se pravi razmerje do umetne poezije, do izročila, vloge v sodobnosti.

Prispevek o evropski baladi je izpod peresa rajnega E. Seemanna, doslej najbolj razgledanega poznavalca te vrste ljudske ustvarjalnosti. Po kratkem uvodu o pomenu besede »balada« podaja najprej pregled geografske in etnične razširjenosti te zvrsti, nato oriše posamezna baladna območja, se dotakne vprašanja širjenja balad, opiše njih zvrsti, vsebinske snovi in oblike, omeni njih nosilce in funkcije ter spregovori nazadnje o problemu, kdaj naj bi balada kot pesemska zvrst nastala.

Posebej o junaških baladah govori članek H. Rosenfelda, ki obravnava podrobneje nekatere značilne nemške primere, ki pa jih poznamo zaradi kočevskih variant tudi pri nas (npr. Kudrun-Epos in Meererin-Ballade v zvezi z našo Lepo Vido; prim. polemičen Maroltov prispevek v Kočevskem zborniku 1939, članek J. Kelemine in seveda Grafenauerjevo monografijo iz l. 1943).

Družinske balade je na kratko obdelal M. Züthi. Na nekaj značilnih zgledih je pokazal, katere snovi so v tej skupini najbolj pogoste, ker pač zadevajo razmerja in napetosti med družinskimi člani.

Zelo obsežna je študija L. Röhricha, »Sagenballade«. Pod ta naslov ni zajel samo balad o nadnaravnih bitjih (po naše bi jim rekli pravljичne balade) marveč tudi druge, če le vsebujejo kaj pravljичnega. V posameznih poglavjih obdela ob zglednih primerih balade, v katerih nastopajo bajna bitja, hudič (tu omenja npr. balado o nevesti-detomorilki, ki je razširjena tudi na Slovenskem), ali se v njih pripoveduje o preobrazbah, končno obravnava balade o vrnitvi mrtvih (kot je npr. Lenora). V sklepnem poglavju še enkrat poudari, da opevajo mnoge balade te skupine snovi, ki se pojavljajo tudi v zgodbah v nevezani besedi, tako da je včasih nemogoče reči, kaj je prvotnejše, zgodba ali pesem.

Podobno na široko je obdelal R. W. Brednich t. i. »Schwankballade«. Začne s orisom trenutnega stanja znanosti o tej pesemski zvrsti, nato opredeli sam pojem, prikaže razmerje med burko v nevezani besedi in šaljivo pripovedno pesmijo, govori o virih za te pesmi (eden zelo pomembnih so npr. letaki) in pokaže končno na probleme klasifikacije (ob shemi, ki jo je pripravil za bodoči mednarodni indeks evropskih ljudskih balad).

O pesmih, v katerih se pripoveduje o zastavljanju ugank, piše spet L. Röhrich. Čeprav izhaja iz nemškega izročila, posega vendar toliko na druga etnična območja, da pomeni njegov članek prikaz te vrste pesmi nasploh. Za ponazoritev navaja nekaj besedil v celoti in upošteva celo melodije.

Prava študija je tudi prispevek L. Petzoldta, »Bänkelgesang«. Razdeljen je na štiri poglavja. V uvodnem pove, da je izraz iz 18. stol., čeprav je pojav sam starejši, saj so slikovne upodobitve sejmarskih pevcev že iz 16. stol. Drugo poglavje daje zgodovinski prikaz pojava za čas od 18.—20. stol., tretje govori o tiskarjih in založnikih pesemskih letakov, ki so jih ti pevci širili, četrto poglavje je posvečeno tekstovni in glasbeni podobi sejmarskih pesmi, peto pa podaja pregled snovi, o katerih te pesmi pripovedujejo.

Historično-politične pesmi je obdelal D. Sauer mann, ki takoj v začetku opozarja, da obstajajo za to vrsto pesmi sicer obsežne objavljene zbirke (npr. Steinitz, Volkslieder demokratischen Charakters), raziskovanje pa je že zelo na začetku. Predmet obravnave so najprej politične pesmi, pri katerih ni važna vsebina in melodija, pač pa raba, nato pa pesmi o raznih zgodovinskih in političnih dogodkih ter take, ki odsevajo pereče probleme svojega časa.

Prispevek L. Kretzenbacherja o legendarnih pesmih je razmeroma kratek, saj je ta pesemska skupina — po avtorjevih besedah — med manj pomembnimi v nemškem pesemskem izročilu. Vzrok za to je v protestantskem delu Nemčije odklonilno stališče do legend sploh, v katoliškem delu pa je začelo legendarno pesništvo usihati zaradi naraščajočega racionalizma, ki ima svoje začetke že v razsvetljenstvu 18. stol. in pa zaradi ponavljajočih se teženj v Cerkvi, da bi se bogoslužje s pesmijo vred osredotočilo na Kristusa in Marijo. Vendar ima legendarna pesem nemajhen pomen tudi za današnjega raziskovalca, pač kot gradivo za razlago in razumevanje tistega dela kulturne zgodovine, ki je odsevala prav v besedilih legendarnih pesmi. Na nekaj izbranih primerih L. Kretzenbacher to nazorno pokaže.

O pesmih v zvezi z običaji piše H. Sluts. V uvodu govori zlasti o dose-danji klasifikaciji teh pesmi in pomanjkljivostih raziskovanja (npr. premalo je bila upoštevana funkcija). Nato poda pregled pesmi glede na koledarsko leto, življenjske praznike in delo, vse podprto z mnogimi citati. V podrobnosti pa se ne spušča, ker je obravnava posameznih skupin pridržana posebnim člankom.

Prvega, o novoletnih pesmih, je napisal A. Holtorf. Pojem »novoletna pesem« mu pomeni tako tiste, ki so vezane na začetek koledarskega leta, kot one, ki se vežejo na začetek naravnega leta, torej na prve pomladanske praznike ter so po funkciji lahko kolednice, voščila, plesne pesmi ali obredne. Nazadnje se dotakne še nekaterih božičnih pesmi in vprašanja t. i. »novih pesmi«.

Pesmi za Martinje obravnava D. Sauer mann, ločeno po poglavjih: 1. srednjeveške martinje pesmi, 2. pesmi od 1450 do danes, 3. moderne martinje pesmi.

V sestavku o besedilih božičnih pastirskih pesmi, ki ga je napisala S. A bel-Struth, je podan najprej pregled motivov evangelijskega poročila o Jezusovem rojstvu, nato pregled motivov pastirskih pesmi, primerjava obeh motivičnih skupin, končno pa je pokazano, kako se v besedilih pastirskih pesmi kaže njih razmerje do krščanskega nauka. Posebej je navedena bibliografija splošnih in pokrajinskih izdaj te pesemske skupine.

Članek G. R. Schroubeka o božjepotnih in procesijskih pesmih prinaša najprej kratek zgodovinski pregled božjepotništva sploh, govori o navadah na romanjih, nato pa analizira oblikovno in vsebinsko stran tovrstnih pesmi.

Z motivičnega vidika so obdelana besedila pesmi v zvezi z mrliškimi običaji. Prispevek o tem je napisal H. H u s e n b e t h.

Pod naslovom »Kiltied und Tagelied« posega razprava G. Röscheve na območje ljubezenskih pesmi. V začetku sistematično obravnava vasovanje kot ljudski običaj, nato prikaže vsebino vasovalskih pesmi po motivih, ki so hkrati odsev običaja samega in raznih dogodivščin ob njem. V drugem delu razprave govori o plemiški in meščanski obliki vasovanja; označuje ga »Tagelied«, ki je po izvoru sestavni del umetne poezije, pa je vendar zapustil sledove tudi v ljudski. Za sklep je podan pregled zgodovinskega razvoja obeh pesemskih zvrsti.

Svatovske pesmi in pesmi o zakonskem stanu prikazuje I. Weber-Keller mann, ločeno z dveh vidikov, najprej v zvezi z ženitovanskimi običaji, nato pa s kulturno-zgodovinskega vidika, v razmerju do pravno in socialnozgodovinskih pojavov.

Naslednji sestavek, napisal ga je R. W. Brednich, ima naslov »Erotisches Lied«, vendar v njem ne gre za navadne ljubezenske pesmi, kot bi lahko kdo mislil, pač pa za take, ki govorijo o telesni ljubezni kot izrazu človekove spolnosti. Pripadajo lahko vsem zvrstem, saj so vse lahko »oblačne« ali »kosmate« kot pravijo pri nas na deželi. Ko beremo Brednichove podatke o uradnih ukrepih zoper erotične pesmi, se spomnimo, kakšne težave je imel Strekelj pri izdajanju svoje zbirke, ker so se Matičini odborniki upirali objavi »pohujšljivih« pesmi. Vse do najnovejšega časa je bila nemška folkloristika enako sramežljiva, zato so — kot piše Brednich — redke zbirke upoštevale erotične pesmi in predmet raziskave so postale najkasneje od vseh. S številnimi navedki prikaže avtor simboliko in metaforiko, ki ju uporablja erotična pesem, ter navede zgleda za zvrsti, v katerih se pojavlja.

Med najbolj obsežne prispevke spada študija o poskočnicah (»Schnaderhüpfel«), ki jo je napisal K. Beittl. Po nekaj uvodnih besedah podaja najprej zgodovino zbiranja in raziskovanja poskočnic. Potem govori o raznih imenih, ki jih imajo v narečjih, o njih jezikovni in glasbeni obliki, o vsebini, o stilu in izraznih sredstvih. Naslednje poglavje je posvečeno funkciji, ki jo ima poskočnica kot plesna pesem. Ko govori o njeni razširjenosti upošteva najprej nemško govoreča območja, nato še tista tuja, kjer je najti pesmi podobne oblike in vsebine. Slovenski bralec se lahko znova prepriča, da še ni ob veljavo izrek »Slavica (= slovenica) non leguntur«. Saj bo ob vseh mogočih imenih tja do turško-arabskega zaman iskal slov. »poskočnice«, čeprav je postala že termin v slovenski folkloristiki. Ko pa že govori o slovenskih primerih, se sklicuje na najzgodnejše Grafenauerjevo delo, ki je bilo (resda šele 1967) objavljeno v počastitev avtorjevega spomina ne pa zaradi trajne aktualnosti. In vendar je bilo na Slovenskem napisano o poskočnicah še kaj drugega. Mimo Voduškovke razprave o ritmu in metru slovenskih poskočnic (objavljeno že 1960 v zborniku blejskega kongresa jugoslov. folkloristov z naslovom »Alpske poskočne pesmi v Sloveniji«) bi že ne smel iti, zlasti ker govori v zadnjem poglavju posebej o izročilu »Schnadahüpfel« ritma in o njegovi povezavi s plesom. Zelo dragocena je izčrpna bibliografija nemških izdaj poskočnic in literature.

H. Bausinger je prispeval članek o razmerju med popevko (»Schlager«) in ljudsko pesmijo. V njem se najprej z veliko vnemo zavzema za enakopravnost popevke z ljudsko pesmijo, češ da je imela med pojočim občinstvom zmeraj tolikšno veljavo kot ljudska pesem, le da folkloristika tega ni hotela videti. Pri tem opozarja, da je najti v marsikateri poljudni zbirki nemških ljudskih pesmi tudi umetne pesmi, da so to pravzaprav nekakšne predhodnice današnjih popevk enako kot priljubljene operetne in operne arije ter da imajo velik uspeh pri občinstvu tisti sodobni popevkarji, ki snemajo na plošče tudi ljudske pesmi. Dalje poudarja, da velja za popevke marsikaj, kar velja kot značilnost ljudske pesmi, npr. variiranje, splošno razširjenost itd.

O šaljivih in zabavljivih pesmih razpravlja D. J. Ward in pove že takoj v začetku, da spadajo med doslej najmanj raziskane skupine. Zato jih predstavi najprej s terminološkega vidika, nato z zgodovinsko razvojnega. Pokaže se, da so bili zlasti nekateri poklici tarča poroga (npr. pisar, mlinar, krojač). Na koncu se dotakne še vprašanja, kakšno vlogo so imele te pesmi med ljudmi. Vse trditve so podprte s številnimi primeri.

Na zabavljive pesmi se naravno navezuje socialnokritična pesem, o kateri piše E. Klusen. Snov je razdelil v dva dela. Najprej pojav opredeli ter govori o funkciji socialno-kritičnih pesmi in o reakciji, ki so jo v vseh časih povzročale. V drugem delu govori o vsebini in obliki (upoštevajoč razmerje do melodije), sklene pa z nekaj mislimi o perspektivah raziskovanja teh pesmi, ter opozori na nevarnosti enostranskega vrednotenja.

Vrsto člankov o stanovskih pesmih začenja G. Heilfurth s prikazom rudarskih pesmi (»Bergmannslied«). S tem izrazom ne označuje vseh pesmi, ki so jih peli (ali jih še pojo) rudarji, pač pa le tiste, ki se vsebinsko nanašajo na njih delo ter poklic in življenjsko okolje. Zato govori najprej o vlogi, ki jo je imela pesem med rudarji, nato pa ob izbranih primerih pokaže, kako v pesmih rudarjev

odseva vse, kar jim je izpolnjevalo vsakdanjost. (Pesem slovenskih rudarjev bo ena važnih nalog prihodnosti naše folkloristike.)

Pesmi mornarjev je obdelal H. Gerndt. Tudi on najprej opredeli svojo snov, ko pravi, da izraz »mornarska pesem« lahko pomeni najprej popevke, ki govore o morju, ladjah itd., nato poljudne pesmi o mornarskem življenju, v prvotnem smislu pa tiste pesmi, ki jih pojo (ali so jih peli) pomorščaki, h katerim se prištevajo tudi ribiči in brodarji. Raziskovanje mora torej izhajati z dveh vidikov: pesemskega besedila in nosilca pesmi. To zadnje se mu zdi najbolj upravičeno. Zato poda najprej zgodovinski prikaz razvoja pomorstva, kolikor je vplivalo na nastanek mornarskih pesmi, nato pa oriše okoliščine vsakdanjega mornarskega življenja, v katerih so našle pesmi svoje mesto. Značilno je, da je velik del besedil v angleščini in da so pesmi v domačem jeziku narodov, ki veljajo za pomorce, nastajale v večjem številu šele od srede 19. stol. dalje. Kajpak tudi posledaj ni bilo brez medsebojnih vplivov, zlasti, ker so posadke na velikih ladjah zmeraj narodnostno mešane. Tako se Gerndt v svojem prikazu ne more omejevati le na nemško mornarsko pesem, marveč mora obravnavati vse, kar so peli nemški mornarji ter upoštevati vsebino in obliko, vse do današnjih dni. (Zanimivo in še kako koristno bi bilo nekoč raziskati, kako je s pesmijo slovenskih mornarjev, ribičev, čolnarjev in splavarjev.)

Vse drugače je s pesmimi o krojačih. Članek o njih je napisala M. Hasse. Rokodelske pesmi, ki so nastajale v hvalo tega stanu so v zvezi s cehi, so hkrati z njimi tudi prenehale, ohranile pa so se zabavljice, ki jih je mogoče z malo spremembe uporabiti v posmeh katerikoli obrti. Med njimi prednjačijo pesmi o krojačih. Ko avtorica ob zgledih prikazuje vsebino teh pesmi, skuša tudi poiskati vzroke za posmeh, ki ga je bil deležen krojaški poklic. Med slikovnimi prilogami, ki so objavljene na koncu knjige, sta tudi dve slovenski panjski končnici. Mogli pa bi kajpak — ob širši zasnovi razprave — navesti tudi slovenske pesemske variante obravnavanih snovi.

O vojaških pesmih govori prispevek H. Lixfelda. V njem navaja primere, ki pripadajo po izvoru umetni poeziji, pa so se udomačili med vojaki, ter skuša ugotoviti kdaj, zakaj in ob kakšnih priložnostih se oglasijo vojaške pesmi in katere so posebno priljubljene.

Novost v folkloristiki pomeni sestavek H. W. Schwaba, ki obravnava društvene pesmi 19. stol. na podlagi pesmaric, objavljenih v letih 1871—1918. Tu so mišljene pesmi, ki so jih imeli za svoje in jih prepevali člani raznih društev npr. železničarjev, športnikov, trgovskih pomočnikov itd. Tako je npr. 1898. izšla posebna pesmarica zveze nemških poštnih uslužbencev. Avtor analizira vsebino takih pesmaric, tip pesmi, njih melodije ter končno smisel in funkcijo društvenih pesmi. Na koncu je obsežna bibliografija tovrstnih pesmaric.

Članek I.-M. Greverusa ima naslov »Heimat- und Heimwehlied«. Tudi te pesmi so bile doslej — kot pravi avtorica — vse premalo upoštevane med raziskovalci ali pa so zavzeli do njih odklonilno stališče, češ da so sentimentalne, »nepristne«. Avtorica je svojo snov razdelila v dva dela. Najprej obravnava domovinske pesmi kot stilni pojav časa — takih je največ —, nato predstavi še drugo skupino, tj. tiste, ki izražajo bolečino zaradi slovesa od doma, iz najrazličnejših vzrokov.

Zadnji prispevek je posvečen otroški pesmi. Napisala ga je Z. Gerstner-Hirzel. Najprej jih obravnava z zgodovinskega vidika, začeni z najzgodnejšimi zapisi, nato govori o otroških pesmih v izročilu odraslih in o njih razmerju do umetne poezije. Drugi del obravnava vrste otroških pesmi (klince, izštevalnice, izpremetanje besed ipd.), tretji pa je posvečen strukturi in tipologiji.

V celoti je priročnik delo, ki smo ga lahko resnično veseli. Ne samo, da nudijo članki izčrpno informacijo o mnogih vprašanih nemškega pesemskega izročila, marveč so hkrati zgled, kaj bi bilo še potrebno raziskati, na katere probleme posebej paziti. Vedno znova dobiva bralec — če je od stroke — spodbude za svoje lastno delo, posebno korist pa mu pomenijo bogati bibliografski podatki. Upajmo, da ne bo treba predolgo čakati na drugi, etnomuzikološki del priročnika in da bo delo našlo posnemovalce tudi drugod.

Zmaga Kumer

Studia instrumentorum musicae popularis III. Festschrift to Ernst Emsheimer on the occasion of his 70th birthday January 15th 1974. Edited by Gustaf Hilleström. Stockholm 1974. Str. 301. (= Musikhistoriska museets skriptor, 5.)

Zbirka, v katero je kot 3. zv. uvrščen jubilejni zbornik za 70-letnico E. Emsheimerja, je bila ustanovljena zaradi mednarodne študijske skupine za raziskovanje ljudskih glasbil («Study Group on Folk Musical Instruments» pri «International Folk Music Council») in naj bi prinašala referate z njenih rednih posvetovanj. E. Emsheimer je skupaj z E. Stockmannom (vzh. Berlin) vodja te skupine, razen tega je velik del svojega etnomuzikološkega dela posvetil prav ljudskim instrumentom. V stockholmskem glasbenozgodovinskem muzeju, ki ga je vodil polnih 25 let, je oddelek glasbil že skoraj samostojen muzej, tak, kakršnega si je mogoče samo želeli. Potemtakem je več kot upravičeno, da je Emsheimerju posvečeni zbornik izšel v zbirki *Studia instrumentorum*.

Po kratkem uvodu G. Larssona se v knjigi zvrsti 38 daljših in krajših člankov, ki so jih prispevali etnomuzikologi z vseh koncev sveta. Urednik jim je določil vrstni red kar po abecedi priimkov njihovih avtorjev. Tako je prvi T. Alexandru (Bukarešta) z »monografsko skico« o romunski panovi piščali. Pri nas poznamo to glasbilo pod imenom trstenke ali orglice in se je ohranilo še na Stajerskem, v Romuniji pa spada med najbolj priljubljena ljudska glasbila in je prodrlo tudi na koncertni oder. Prav tako je za nas primerjalno zanimiv prispevek A. Buchnerja (Praga) o glasbilih na freskah v gradu Karlštajn blizu Prage. Naš beograjski kolega D. Dević je napisal kratko poročilo o »dudurejšu«, preprosti piščali, ki so jo odkrili šele pred dvema letoma v vasi Zdrelo pri Petrovcu na Mlavi (Homolje). B. Geiser (Bern) je prispevala sestavek o švicarski lutnji, imenovani cister, in njenih izdelovalcih. Zanimiv je članek E. Gerson-Kiwi (Jeruzalem) o mitu in resnici glede roga in trobente v sv. pismu stare zaveze. Drugi prispevek iz Romunije je izpod peresa G. Habenichta (Bukarešta), o romunskih dudah. Pregled instrumentalne ljudske glasbe Bolgarov, ki so se v 19. stol. preselili v Besarabijo in k Azovskemu morju, je napisal N. Kaufmann (Sofija). Z. Kumer (Ljubljana) je prispevala kratek sestavek o vlogi godca v slovenskem ljudskem izročilu. Ob članku L. Kunza (Brno) o muzeju ljudske instrumentalne glasbe, ki ga pripravljajo v Brnu, bralec nehotе pomisli, ali ne bi bilo kaj podobnega, četudi skromnejšega mogoče urediti tudi pri nas. Na uporabo modernih tehničnih pripomočkov pri raziskovanju glasbil opozarja članek, ki ga je napisal W. P. Malm (Ann Arbor), z naslovom »A computer aid in musical instrument research«. Trobila čeških pastirjev in njihovo muziko obravnava J. Markl (Praga). Kulturno-zgodovinsko ne samo muzikološko je zanimiv sestavek H. Moocka (Celle) o sprehajalnih palicah 18. stol., ki so bile hkrati piščali. H. P. Reinecke (Berlin) je prispeval »Nekaj pripomb k metodološkemu temelju raziskovanja glasbil«. Cv. Rihtman (Sarajevo) pa piše o problemih interdisciplinarnega sodelovanja v etnomuzikologiji. Tiste, ki se ukvarjajo z vprašanji večglasja, bo zanimal članek A. L. Ringerja (Urbana) o islamski civilizaciji in izvoru evropskega večglasja. Podobno presega območje etnomuzikologije tudi prispevek W. Salmena (Kiel) k zgodovini potujočih medvedarjev in plesočih medvedov. B. Söderberg (Stockholm) je napisal bogato ilustriran članek o afriških glasbilih v zvezi z likovno umetnostjo. D. Stockmannova (Berlin) razpravlja o necerkveni rabi zvonov v poznem srednjem veku, E. Stockmann (Berlin) pa o ponazarjanju dela v pastirski instrumentalni glasbi. Končno velja omeniti še članek o albanskih pevcih na Kosovu, ki ga je napisala B. Traerup (København).

Razen naštetih prispevkov je v zborniku še vrsta drugih, nič manj zanimivih, le da obravnavajo bolj nadrobna vprašanja ali pa nam bolj oddaljena območja, pa jih zato v tem poročilu nismo posebej imenovali. Opombe in literatura k posameznim člankom je vselej navedena sproti, enako notni primeri, medtem ko je vse slikovno gradivo zbrano na koncu knjige.

Zmaga Kumer

Lidová píseň a samočinný počítač I. Sborník materiálu z I. semináře o využití samočinného počítače při studiu lidové písně (Strážnice 14.—15. IX. 1971). Brno 1972. Str. 256.

Publikacija, ki je izšla (razmnožena) le v 300 izvodih, je posvečena dr. Karlu Vetterlu za dolgoletno delo na klasifikaciji ljudskih pesmi. Redakcijo sta opravila dr. Dušan Holý in dr. Oldřich Sirovátka, ki sta seminar tudi vodila ter poročilo napisala predgovor in sklepno besedo. Sodelovalo je 22 referentov in so obravnavali najrazličnejša vprašanja glede uporabe računalnikov v raziskovanju ljudskih pesmi, npr. o analizi ritma verza in rime (K. Sgallová), o pesemskih besedilih kot predmet raziskave z računalnikom (O. Zilinskij), o tradicionalnih metodah pesemske katalogizacije in o perspektivah dela z računalniki (O. Sirovátka), o glasbeni notaciji in računalniku (O. Elšček), o uporabi računalnika pri pesemskih raziskavah na Madžarskem (L. Neufeld), o možnosti uporabe računalnika za klasifikacijo instrumentalnih melodij (L. Leng) ipd. Vsakemu referatu je dodan kratek povzetek v angleščini. Iz diskusije, ki je objavljena na koncu knjige, je videti, da so vsi avtorji prepričani o uporabnosti računalnikov v etnomuzikologiji in folkloristiki, vendar se zavedajo, da bo treba še veliko priprav, preden bi mogli s pridom delati z njimi.

Zmaga Kumer

Slavjanskij muzykal'nyj fol'klor. Stat'i i materialy. Sostavlenie i redakcija I. I. Zemcovskogo. Izdatel'stvo »Muzyka«, Moskva 1972. Str. 444.

Leningrajski Institut za gledališče, glasbo in kinematografijo začenja s tem zbornikom vrsto objav folklorističnih razprav in zbirk. Tako napoveduje urednik I. I. Zemcovskij v predgovoru.

Prispevki, zbrani v prvi knjigi serije, so razvrščeni v štiri skupine: 1. Temeljna vprašanja, 2. Slovanska folklor, 3. Bibliografski pogledi in ocene, 4. Informacija o folkloristični dejavnosti leningrajskega instituta. Med sodelavci najdemo mnoga ugledna imena iz Sovjetske zveze in socialističnih držav Evrope.

Uvodni članek je napisal urednik sam in mu dal naslov »Folkloristika kot znanost«. Po njegovem sodi med glavne naloge te znanosti: 1. raziskovanje posebnega načina glasbenega mišljenja ljudstva, 2. raziskovanje medsebojnih zvez med glasbo in besedilom in 3. raziskovanje ljudske glasbe v zvezi z vsakdanjim življenjem ljudstva. V prvi skupini sta še članka T. Todorova o sodobni bolgarski glasbi in folkloristiki ter K. Vertkova o ljudskih instrumentih narodov Sovjetske zveze.

Največ prispevkov je v drugi skupini, saj jih obsega kar 13 in so posvečeni 6. mednarodnemu slavističnemu kongresu v Pragi 1968. Med sodelavci piše npr. A. Elščekova (Bratislava) o najstarejših oblikah v slovanski ljudski glasbi, N. Kaufmann (Sofija) primerja bolgarske in vzhodnoslovanske obredne pesmi, L. Karanlykov (Sofija) o posebnostih večglasnega petja pri Bolgarih, Z. Horalková (Praga) o razmerju melodije in besedila v čeških in moravskih baladah, Cv. Rihtman (Sarajevo) razlaga recitativni način petja epskih pesmi v Bosni in Hercegovini, I. Rütjel (Tarti) ugotavlja medsebojne vplive ruskih in estonskih vojaških pesmi, itd.

V bibliografskem delu je na prvem mestu Zemcovskega pregled povojnih etnomuzikoloških publikacij v evropskih socialističnih deželah, nato pa še vrsta člankov o etnomuzikoloških delih v Sovjetski zvezi.

Knjiga se konča s petimi informativnimi poročili in kratkim povzetkom vsebine v angleščini, francoščini in nemščini. Škoda, da ni takih povzetkov tudi na koncu člankov in da slike instrumentov zaradi slabega papirja niso dovolj razločne.

Zmaga Kumer

Probleme der Sagenforschung. Verhandlungen der Tagung veranstaltet von der Kommission für Erzählforschung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde e. V. vom 27. September bis 1. Oktober 1973 in Freiburg im Breisgau. Ur. Lutz Röhrich. Freiburg im Breisgau 1973. Str. 219.

Gre za zbornik prispevkov s posvetovanja o raziskovanju povedk, ki je bilo jeseni 1973 v Freiburgu v Zahodni Nemčiji. Predložene referate je organizator razdelil v tri skupine, ki že kažejo glavno jedro obravnavanih problemov; 1. poročila o raziskavah in metodološka vprašanja; 2. monografske obdelave posameznih povedčnih ciklov, posebno povedk o nadnaravnih bitjih; 3. vprašanja arhiviranja, dokumentiranja in katalogiziranja.

Povedke zbujaajo zadnji čas večje strokovno zanimanje kot so ga imele nekdanj, ugotavlja Lutz Röhrich v svojem uvodnem referatu *Kakšne so naloge in možnosti raziskovanja povedk?* (Was soll und kann Sagenforschung leisten?). Vendar se ne pridružuje veselju L. Schmidta, ki pravi, da je za raziskovanje povedk prišlo novo obdobje, saj vidi tudi pomanjkljivosti: priručnik povedk je ostal torzo; prizadevanje za mednarodni katalog povedk je uplahnilo; mlajši se sprašujejo, ali je raziskovanje ustnega slovstva sploh še samostojna disciplina, ker vanjo vedno bolj prodirajo sociološka vprašanja. Nato ugotavlja: povedke niso več del vsakdanjega življenja, kot so bile nekoč, ampak žive le še v mladostnih spominih, starem čitvu in gledaliških predstavah; ni jih mogoče umetno ohranjati, kot npr. pesmi ali še tudi pravljice; stare metode delajo tudi predmet sam nezanimiv. Kaj storiti?

V nadaljevanju referata zelo pregledno opozarja na naslednje vidike raziskovanja povedk: terminologija in definicija; struktura; kulturnozgodovinsko raziskovanje; raziskovanje povedk in parapsihologija; psihološke razlage; funkcionalistična in družbeno-zgodovinska vprašanja.

Pri strukturalizmu mu ugaja, da gleda ustno slovstvo kot celoto in ga ne trga na motive, vendar je nezgodovinski, zato je potrebno, da to metodo dopolni kulturnozgodovinska metoda, ki pa ne more biti enotna. Kako ta ali oni tip raziskujemo, je odvisno od različne razširjenosti, starosti motivov, njihovih virov in namena raziskovalca, kaj hoče preiskati. V zvezi s parapsihologijo navaja primere, kje vse se srečuje z raziskovanjem povedk. Podobno ali enako gradivo pa seveda ne pomeni enakih vprašanj in celo ne enakih metod pri poskusih odgovora nanje. Tudi za psihologe so povedke hvaležno gradivo. V vsakem primeru so psihogram pripovedovalca in prav tako malo naključne kot sanje. Morda avtor že kar pretirano poudarja psihološko ozadje povedk. Končno obravnava tudi funkcijo in družbeno zgodovinska vprašanja povedk. Imajo zabavno, didaktično-moralistično, razlagalno, socialnokritično funkcijo in določajo norme, saj govore o odmiku od njih. Vsaka povedka ima tudi svoj družbenozgodovinski kontekst in odseva čas in okolje, v katerem živi.

Primeri bi bilo, da bi navedli glavne misli tudi drugih sodelujočih, vendar se moramo ustaviti le pri navedbi njihovih imen: L. Degh, W. D. Hand, ZDA; S. Top, A. Roeck, Belgija; V. Voigt, T. Dobrovits-Dömötör, Madžarska; G. Isler, Švica; L. Virtanen, L. Koivu, Finska; K. Haiding, Avstrija; R. W. Brednich, E. Marold, M. Rumpf, Zahodna Nemčija; M. Bošković-Stulli, Jugoslavija.

M. Stanonik

Dialekt als Sprachbarriere? Ergebnisbericht einer Tagung zur alemannischen Dialektforschung. Tübinger Vereinigung für Volkskunde e. v. Tübingen Schloß, 1973. Zvezek 33, str. 221.

V zborniku so zbrane razprave s posvetovanja na témo *Narečje kot jezikovna pregrada?*, ki je bilo konec l. 1972 v Tübingenu. To je bilo že četrto srečanje te vrste, ki je vsaka tri leta od l. 1963 in obravnava posebne jezikovne probleme v nemško govorečih deželah.

Nekdaj je narečje veljalo le za zemljepisno jezikovno kategorijo, sedaj pa vse bolj prihaja v zavest tudi njegova socialna funkcija v pozitivni ali negativni obliki. Predvsem v tej njegovi vlogi je največ govora v tem zborniku.

H. Bausinger v razpravi, ki je dala zborniku naslov, naglašja, da na postavljeno vprašanje ni mogoče odgovoriti pavšalno. Jezik je sredstvo družbene interakcije, sredstvo za sporazumevanje. Z njim se vzpostavlja komunikacija. Narečje pa je v tem okviru najprej določilo pokrajine (ustvarja krajevno identiteto) in največkrat posredno tudi določilo socialne plasti. Možnosti narečnega govora niso odvisne le od obstoječega jezikovnega repertoarja določenega narečja (jezikovni vidik), ampak tudi od ugleda, naklonjenosti, ki ju ima kakšen dialekt (psihološki, sociološki, estetski vidik — saj je znano, da so nam v vsakdanjem življenju nekatera narečja bolj všeč in da se iz drugih norčujemo). Vse te teze upoštevajo omejen (restringiran) jezikovni kod, če pa problem pogledamo z drugega zornega kota, je narečje konkretnejše, neposrednejše, najboljše sredstvo kontakta, kar je deloma povezano z vsebino, deloma pa izhaja neposredno iz jezikovnih emocionalnih formul. H. Bausinger še dalje razvija in razkriva dialektiko pozitivnih in negativnih strani narečja in knjižnega jezika in opredeljuje tudi pedagoški vidik teh vprašanj, ki so posebno občutljiva pri obravnavi funkcije narečja v pesništvu.

Tudi druge razprave (avtorji: R. Ris, W. Haas, E. Gabriel, W. Matzen, W. Beschin, H. Löffler, U. Amon, R. Graf, M. Kirschmeier) prinašajo mnogo podobnih in drugačnih ne le teoretičnih, ampak tudi praktičnih ugotovitev, glede na to, s kakšnega vidika predmet obravnavajo. Razprave so večinoma naravnane sociolingvistično in psiholingvistično, kar se zdi zadnje čase ena najhvaležnejših in učinkovitih metod, ki poskuša gledati jezik celostno v njegovi živi funkciji in ne le kot mrtvo gradivo, ki se ga dá bolj ali manj ustrezno sistematizirati. Posebej velja omeniti 30 strani dolgo bibliografijo o omenjeni témi.

M. Stanonik

Die slowakische Volkskultur. Die materielle und geistige Kultur. Hrg. v. Emilia Horváthová in Viera Urbanová. Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, Bratislava 1972. Str. 303, 342 ilustracij.

To obsežno delo, sad raziskovanja znanstvenih delavcev Inštituta za narodopisje Slovaške akademije znanosti v Bratislavi, je prva sinteza ljudske kulture Slovakov v nemškem jeziku. Za uvodom, ki podaja kratko zgodovino Slovaške od naselitve dalje, je na vrsti materialna kultura, razčlenjena takole: Tradicionalne oblike poljedelstva in Načini živinoreje (oboje J. Podolák), sledijo prispevki o ljudski prehrani (M. Markuš), o ljudski produktivnosti (J. Pátková, E. Plicková), ljudski noši (V. Nosál'ová) in o ljudskem stavbarstvu (J. Mjartan).

Poljedelstvo je prikazano sistematično od priprave zemljišča, setve žitaric, lanu in konoplje, sajenja krompirja in zelenjave, preko vinogradništva in sadjarstva ter travništva.

V poglavju o živinoreji prikazuje avtor obsežneje le govedorejo in ovčarstvo, na kratko se pomudi pri reji drugih domačih živali. Poglavje o ljudski prehrani je razdeljeno na: tehnologijo, shranjevanje in transport živil, na rastlinsko in živalsko hrano, dalje govori o pijačah, o kajenju ter kuhinjski posodi, na koncu pa preide že v del, kjer materialne kulture ne moremo več ločiti od duhovne, kjer se obe medsebojno prepletata. — Poglavje o ljudski prehrani avtor končuje z navadami pri mizi, z obrednimi jedmi in šegami ob uživanju hrane.

V poglavje o »ljudski produktivnosti« sta avtorici uvrstili lončarstvo, steklarstvo, predelovanje kamenja, železa in lesa, pletarstvo, tekstilno obrt s predenjem, tkanjem, izdelovanjem čipk in vezenjem, vse do barvanja tekstila, nato predelavo kože in krzna in na koncu izdelke iz testa, papirja in jajčnih lupin.

Na čelu poglavja o ljudski noši je zgodovinski uvod, nato avtorica navaja imena posameznih oblačil in njih tipe, natančneje opiše moško nošo (osnovna

oblačila, vrhnja oblačila, pričeške in pokrivala, obutev in razne dodatke k oblačilom), pri ženski noši se posebej pomudi pri osnovnih oblačilih, vrhnji obleki in pričeški, na kratko pa ponazarja tudi pasove, obutev in razne dodatke, predvsem nakit. Pregledno je podano tudi oblačenje otrok. Na koncu avtorica omenja še delovno nošo in nošo ob raznih drugih priložnostih, kot je npr. žalna noša. Tu kajpada preide že k duhovni, oziroma socialni kulturi.

Zadnje poglavje prvega dela knjige je namenjeno ljudskemu stavbarstvu. Avtor obsežno govori o gradbenem materialu in samih stavbah, nato posebej obdela konstrukcijo strehe, prostorsko razdelitev hiše ter notranjo opremo in bivanje v hiši. Manj obsežen razdelek o gospodarskih stavbah je avtor — kdo ve zakaj — vrnil pred razdelek o opremi in bivanju. Morda zato, ker v zadnjem razdelku prehaja snov spet iz materialne v socialno kulturo. To bi bilo potrdilo, da posebno pri kompleksnih prikazih ločitev na materialno in duhovno kulturo ni posrečena.

Naslednjih sto strani knjige nas seznanja s t. im. duhovno kulturo. B. Filová govori o družbenem in družinskem življenju Slovakov, E. Horváthová pa obdeluje ljudske šege, predstave o naravi in nadnaravnih bitjih, ljudsko zdravilstvo in ljudsko prerokovanje. V prvem poglavju, ki obdeluje izrazito socialno temo, nas avtorica seznanja z razvojem vélike družine (zadruga) na Slovaškem vse do njenega popolnega razpada v 19. in 20. stoletju ter njeno ponovno oživitve, seveda pod drugačnimi ekonomskimi pogoji. Poseben poudarek je na sorodstvenih odnosih in na prikazu položaja žensk v takem družinskem gospodarstvu, kjer sestavlja več generacij eno družino. Tu izvemo marsikaj mikavnega o patriarhalni ureditvi in dednem pravu ter o sistemih preskrbe v družini sami. To poglavje je očitno temelj za razumevanje drugih poglavij, ki so vsa po strukturi povezana z družbo in družino ter njihovimi socialnoekonomskimi pogoji.

O duhovni kulturi pravi avtorica naslednjega prispevka, o ljudskih šegah, da se počasneje razvija v primerjavi z materialno. Poglavje o šegah je razdelila na družinske šege — ob rojstvu, ženitvi in smrti, na letne šege, z glavnim poudarkom na zimskem kresu, in na delovne šege. V poglavju o ljudski medicini so zelo poudarjene zdravilne rastline.

To obsežno delo pa ne obsega vseh področij, o katerih bi kdo želel kaj izvedeti. Upravičeno se npr. vprašamo, kje so poglavja o ljudski pesmi, glasbi, plesu. Gradivo, ki nam ga skupina avtorjev nudi v tej knjigi, sega do petdesetih let našega stoletja, torej do začetka spremenjenih razmer kolektivnega gospodarstva. Knjiga je sicer obsežen in pregleden priročnik o tradicionalni slovaški kmečki in pastirski kulturi, pogrešamo pa v njej raziskav o spremembah v zadnjih desetletjih. Knjigo poživlja bogato ilustrativno gradivo.

Čeprav bi si ob taki izdaji kot je Slovaška ljudska kultura želeli nekaj bistvenih izpopolnitev, to delo Slovakom lahko le zavidamo. Želimo si, da bi tudi Slovenci kmalu dočakali nekaj podobnega vsaj v slovenskem jeziku, če naše ljudske kulture ne moremo prikazati tudi v enem svetovnih jezikov.

Helena Ložar-Podlogar

ČASOPISI / PERIODICA

JUGOSLAVIJA — Dvojna številka glasila Etnografskega instituta SANU (*Glasnik Etnografskog instituta SANU* 19—20/1970—1971. Uredil Milisav V. Lutovac. Beograd 1973, str. 310), prinaša za slovenskega bravca marsikaj porabnega tako o gmotni, kakor tudi duhovni in socialni kulturi. Med zbranimi prispevki pritegujeta dva članka, posebno raziskovalca ljudske arhitekture. V prvem je N. Petrović-Maksimović predstavila kmečke domove z okolice samostana Pive v Črni gori in ob tem orisala tudi okrogli »savardak«. Prvotna, rekonstruirana oblika tega bivališča naj bi bila okrogla stavba s stebrom v sredi. Počasi je iz te praoblike dozorela mlajša z dvema stebroma v notranjščini; zadnja, razvita oblika je hiša, kakršno srečujemo dandanes v Črni gori — pravokotna stavba s streho skoraj do tal.

Močno pogrešamo v prispevku nadrobni opis in predstavitev okroglega savardaka, ki je tudi za slovenskega raziskovalca izredno mikaven, saj naj bi bila podobna stavba verjetna začetna oblika ovalne velikoplaninske »bajte«. Odkritje okrogle stavbe v Črni gori nakazuje eno hipotetičnih poti, po kateri naj bi bili predslavovski prebivalci na Balkanu povezani z grškim ozemljem, s klastičnimi tli, na katerih so pred tri in več tisočletji gradili okrogle in ovalne stavbe (prim. S. Sinos, *Die vorklassischen Hausformen in der Agäis*. Mainz am Rhein, 1971). Črnogorski »savardak«, kakršnega je opisala N. Petrović, spodbuja slovenskega raziskovalca, da bi na domačem ozemlju odkril morebitne sledi takšnega prvotnega okroglega bivališča, ki bi ga mogli srečati med občasno naseljenimi bivališči in preprostimi gospodarskimi poslopji (prim. M. Mušič, *Vizionarna rekonstrukcija in tipologija poljanskih ovčnjakov*. ČZN, nova vrsta 5, 1969, 391 sl.).

Drugi prispevek osvetljuje stavbo, na katero naletimo v vzhodni Srbiji, genetično sorodno s črnogorskim savardakom, in, kot je opozoril R. Findrik, tudi z velikoplaninsko ovalno »bajto«. Avtor druge razprave, arhitekt R. Findrik, sodelavec v Zavodu za spomeniško varstvo v Beogradu, je predstavil planšarsko kočo s planine Rtanj. Kot arhitekt se je lotil naloge s tehnične strani. Odlično je obdelal konstrukcijske značilnosti rtanjske »kolibe« in tako nakazal pot, po kateri je predril tudi do genetično sorodnega gradiva s širšega balkanskega prostora. »Bačija« ali »pojata«, kot imenujejo to planšarsko kočo, je sestavljena iz treh prostorov: zavetišča za ovce, pastirske kolibe in ograjenega prostora za molžo. Starejša oblika koč je bila ovalna stavba in je imela prostor za pastirja, kakor tudi za ovce (prim. risbe 2/1, 1 a, 2). Za študij te arhitekture so zelo pomembni opisi in risbe različnih detajlov, še posebno enokapnega »platna« ter ovalne »kolibe«, kakršno poznamo na slovenskem ozemlju kot goveji hlev s planine Konjščica pri Veliki planini. Z zanimanjem spoznavamo v Findrikovem članku primerjalno gradivo s Šar planine, Prokletij in Makedonije; slovenski raziskovalec stavbno zgodovinskega razvoja našega stavbarstva ga ne bo smel prezreti. Svoja spoznanja o rtanjski kolibi je arhitekt Findrik strnil takole:

»Kao što se iz ovog malog pregleda vidi, razprostranjenost ovakvog oblika i konstrukcije stočarskog stana kakav se gradi na Rtnju, zapaže se najviše u istočnim i južnim krajevima naše zemlje, dok se zapadnije može sresti samo izuzetno, mada i tamo gradjenje naslona i oblika izvedenih iz njih nije nepoznato, što se vidi iz primera sa Divčibara. Izgledalo bi da izuzetak od naznačene podele čini poznati i zaštićeni stočarski stan na Velikoj planini, više Kamnika u Sloveniji, koji je po obliku i prostornoj koncepciji sličan kolibama na Homolju i Beljani« (115).

Žal, avtor ne objavlja tlorisnih zasnov teh pastirskih koč, dasi nas bi v zvezi z omenjeno podobnostjo z velikoplaninsko bajto prav te stavbe še posebej mikale. Dostopna mi je bila v literaturi le študija o šumadijski arhitekturi, kjer naletimo tudi na opis »korke«, ki naj bi bila podobna velikoplaninski ovalni pastirski koči (prim. Findrik, n. d., opomba 14, na strani 116!). Korke je stavba s pravokotno tlorisno zasnovo in oglato prostornino. Dva stebra s slemensko lego znotraj stavbe sta glavna konstrukcijska elementa. Razvitejša oblika korke ima v notranjosti ob obeh stebrih še štiri nizke pletene stene (prim. B. Kojić, *Arhitektura srpskog sela Sumadije i Pomoravlja*, Beograd 1941, 10, slike 2, 2 a, 2 b; 3).

Čeprav pri tej stavbi ni mogoče govoriti o pravi podobnosti z velikoplaninsko bajto, saj korka ni niti ovalne oblike niti ni dvignjena nad tla z zidcem, pa smemo vendar v njej slutiti velikoplaninski genetično sorodno stavbo. Na to opozarjata stebra v notranjosti kakor tudi pravokoten prostor, ki je nastal ob stebrih, ko so spletili nizke pletene stene. Findrikovo opozorilo o sorodnosti korke in drugih pastirskih koč z velikoplaninsko ovalno bajto se zdi na prvi pogled morda prenačljeno, ko pa bo na voljo vse primerjalno gradivo z vzhodne Srbije, bo mogoče postavljati kake trdnejše sodbe. Na vsak način pa prinaša Findrikova študija tudi za nas novo, dragoceno primerjalno gradivo, ki v marsičem pogloblja dosedanjo hipotezo o stavbnem razvoju velikoplaninske ovalne bajte, izjemnega arhitekturnega spomenika, ki je doživel v alpskem prostoru najbogatejši razvoj (prim. T. Cevc, *Vorgeschichtliche Deutung der Sennhütte in den Kamniker Alpen*, *Alpes orientales* 5, Ljubljana 1969), medtem ko so tej sorodne stavbe v vzhodni Srbiji

ohranile prvotnejšo, in s tem tudi preprostejšo prostorsko in konstrukcijsko zasnovo. Sodeč po dosedanjih raziskavah (B. Kojić, R. Findrik) lahko prištevamo velikoplaninsko ovalno bajto med najbolj zahodne jugoslovanske arhitekturne spomenike tistega stavbnega tipa, ki se je razvil iz hiše z dvema stebroma. Žarišče te stavbne kulture moramo iskati v balkansko-grškem kakor tudi južnoitalijanskem kulturnem prostoru. Po kateri poti naj bi prišlo takšno stavbno izročilo tudi v slovenske kraje, čez Italijo ali iz Srbije, pa je prihranjeno prihodnjim raziskavam, ki jim daje Findrikova študija nove, zelo dragocene raziskovalne pobude.

Razen Maksimovičeve in Findrikove študije polnijo vsebino dvojnega letnika še tile prispevki, ki jih omenjam v zaporedju, kot so objavljeni.

Rodbinsko zadrugo na Pešteru v stari Raški je predstavil V. Lutovac; Dušan Nedeljković je opredelil splošne probleme in metode etnologije v folkloristiki limitrofnih etničnih skupin in orisal etnološki značaj limitrofnosti v ljudskem petju srbske kordunske etnične skupine. Kakšno je stanje plesne tradicije v različnih deželah in kontinentih, je poskušala ugotoviti Ljubica Janković. Svetozar Čelibrk je razčlenil sociološko teorijo in metodologijo Jovana Erdeljanovića. Vidosava Stojančević je objavila gradivo o etnološkem raziskovanju Djerdapa, Petar Vlahović in Novak Milošević pa izsledke antropološko etnološke raziskave jame pri Valjevu. Nikola Rodić prinaša novo leksikalno gradivo o obrtih iz Janjeva, medtem ko je Olivera Mladenović predstavila obredni magijski dekliški ples »kraljica« iz Dobrane.

V Gradivu je prispevala Radmila Fabijanić in Radmila Kajmaković članek o spremembah v ljudskih šegah in verovanjih v Župci pri Brezi; Maksim Zivković pa objavila pismo Jovana Cvijića dr. Lazi Tomanoviću. Letnik dopolnjujejo knjižna poročila in ocene, kronika s prigradnimi spominskimi članki ter bibliografija D. Zečevićeve o mestnih naseljih.

Tone Ceve

Dvojni številki sarajevskega Glasnika *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine* u Sarajevu. Etnologija - nova serija, zvezek 27/28. Uredili: B. Čović, V. Palavestra in M. Petrović. Sarajevo 1972/73, str. 248, dajeta vodilni ton prispevka, ki obravnavata ljudsko pesemsko in prozno izročilo.

D. Buturović je v članku »Epska narodna tradicija Muslimana Bosne i Hercegovine od početka 16. vijeka do prve zbirke Koste Hörmanna (1888)«, kritično pretresla dosedanje objavljeno gradivo in dala pregled muslimanske epske pesmi od prvih omenb v 16. stoletju do prve celotne izdaje pesmi leta 1888. Avtorica je zbrala številne drobne in obširnejše podatke o bosenski muslimanski pesmi, a z mnogo širšega območja, kot ga zavzema današnja Bosna in Hercegovina. Na začetek zgodovinskega pregleda je uvrstila zapisek Slovenca Benedikta Kuripečiča (podanik ljubljanske škofije iz Gornjega grada — podatek v SBL 1, 594), ki je kot poslanec Ferdinanda I. potoval skupaj z Jožefom Lambergarjem leta 1530 v Carigrad k sultanu Sulejmanu II. na pogajanja ter je v popotnih zapisih omenil tudi muslimanske pevce, s katerimi se je srečal na potovanju čez Bosno. Častno mesto v njenem pregledu si je zaslužil še drugi Slovenec, Matija Murko, ki se je v delu »Tragom srpsko hrvatske narodne epike« (1951) dotaknil tudi začetkov muslimanske epike.

Metodološko in vsebinsko zelo vabljava je študija V. Palavestre »Histo-rijska narodna predanja i toponomastika u Fojnici i okolini«. Avtor si je izbral za kraj raziskovanja trg Fojnico z bogato srednjeveško rudarsko tradicijo in s katoliškim samostanom v bližini. Z raziskavo je želel zbrati kolikor mogoče popolno toponomastično gradivo in pripovedno izročilo, povezano s Fojnico in okolico, hkrati pa dognati relativno starost toponimov in kritično pretresti vsebino zbranega pripovednega izročila. Preverjanje na terenu mu je prineslo mnogo zadovoljenja: našel je ostanke srednjeveških zgradb, odkril umetniško pomembne arhitektonske detajle in spoznal mnoge zgodovinske kraje, ki jih je že preraščal čas pozabe. Avtor zaključuje z ugotovitvijo, da je veliko število toponimov zraslo na zgodovinskih srednjeveških tleh, pa tudi, da je večje število zbranih povedk iz Fojnice in okolice ohranilo zgodovinsko jedro. Seveda je ljudsko etimologiziranje marsikatero zgodovinsko resnico obrnilo po svoje, a jedro je vendar ostalo pristno.

Spodbudni izsledki V. Palavestre lahko ohrabrijo tudi naša tovrstna raziskovalna prizadevanja, in hkrati pa opozarjajo razgledanega etnologa, da pri terenskem delu ne sme prezreti toponomastičnega in ajtiološkega pripovednega izročila.

Po sodobnih etnoloških vidikih se je lotila naloge L. Beljkašić-Hadžić-dedić, ki je obdelala temo o sarajevskih krojačih, izdelovalcih ljudskih noš. V prispevku »O terzijskom zanatu u Sarajevu« je osvetlila zgodovinsko ozadje te obrti v Sarajevu, predstavila pa je tudi vrste blaga in načine krojaških del ter opisala pribor, učno dobo, krojaške izdelke. Prispevek je zaokrožila s popisom sarajevskih krojačev.

Z. Ilič se je poglobil v problematiko obrti, povezane z rudarsko tradicijo Bosne in Hercegovine. V članku »Kraševski kovači otučači« je predstavil obrt, ki je še pred 50 leti zaposlovala v Kraševu približno 10 ljudi, pred 100 leti pa več kot 70. Avtor je natančno obdelal kovaško orodje (s poučnimi risbami) in načine kovanja podkev, najpomembnejšega izdelka kraševskih kovačev v preteklosti.

Isti avtor je obdelal še bosenske stiskalnice za sadje v prispevku »Torkulja ali žečka — prilog proučavanju tehnologije prerada voća«. Razen, da je natančno opisal te gospodarske naprave, je Z. Ilič osvetlil tudi različne načine predelave sadja in navedel nomenklaturu za posamične delovne procese. V zaključnem poglavju ugotavlja, da so nekatere podobne vrste stiskalnic za sadje uporabljali v antiki na vsem Balkanu, medtem ko naj bi bili novejši tip teh gospodarskih naprav prevzeli od Nemcev. Ob tem se sklicuje na razpravo F. Baša (F. Baš, K vprašanju štajerske preše), ki mu je pomagala približe osvetliti nastanek novejšega tipa bosenskih stiskalnic za sadje. Po nerodnosti se je vpletlo v sestavek nekaj manjših jezikovnih napak in je potrebno brati npr.: namesto Prekomorje — Prekmurje in namesto Slovanske Gorice — Slovenske Gorice.

Poseben tip bosenske gorske hiše s podstrešno sobico je obdelala A. Bugarski v prispevku: »Kuća sa čardakom u podbjelašničkim selima. Prilog poznavanju oblikovnih specifičnosti bosanskohercegovačke kuće«. Predstavljeno gradivo je vabljivo tudi za slovenskega raziskovalca ljudskega stavbarstva, ker je avtorica predstavila stavbo z vsemi konstrukcijskimi nadrobnostmi, pa tudi, ker poudarja, da je ta tip hiše podoben stavbam v gorskem svetu Hrvaške in Slovenije (232). Ker avtorica ni omenila, kje v Sloveniji naj bi zidali podobne stavbe, sem poskušal (po spominu) preveriti, kje bi lahko srečali podobne hiše, a takšnih ne poznam. Na Gorenjskem, na primer, zidajo visokopritlične hiše, a te na podstrešju nimajo prostorov, namenjenih bivanju. Podstrešni del največkrat rabi kot kašča ali shramba za nerabne predmete. Pač pa so od 18. stoletja naprej zidali v Idriji večnadstropne hiše, ki so imele na podstrešju tudi bivalne prostore (prim. F. Baš, Rudarska hiša v Idriji, SE 10, 1957, 29. sl.). V 19. stoletju srečujemo marsikje na Gorenjskem (npr. v okolici Domžal) in tudi drugod, hiše, kjer so na podstrešju napravili »frčado«, nekakšen nadzidek z oknom nad kapom. To prostorsko rešitev je pospeševalo razsvetljenje, v nekmečkih naseljih pa tudi stiska s prostorom. Zdi se, da je v Sloveniji dozorela misel za takšno prostorsko preureditev v najnovjšem času, medtem ko avtorica naveda iz opisanega območja daljšo tradicijo. Tudi to kaže, da gre pri obeh stavbnih tipih za različni izhodišči in le delno prostorsko podobnost.

Tone Cevc

Makedonski folklor. Spisanie na Institutot za folklor. God. 7, br. 17. Skopje 1974. Str. 258. Novi, 13. zvezek »Makedonskega folklor« je nekako nadaljevanje 12. zvezka, ker se v njem nadaljujejo prispevki s tretjega mednarodnega posvetovanja za balkansko folkloro 1973 v Ohridu. Seveda je glede na to tudi tu udeležba avtorjev zelo pisana in prav tako problematika, s katero so se predstavili na omejenem posvetovanju. Posebno so zanimive razprave, ki obravnavajo vprašanje dvojezičnosti v proznem ustnem slovstvu (E. Sicard, Francija: »Govori« in folklor, »jezik« in pravno izenačenje; Jozef Faragó, Romunija: Jezikovna razmerja v repertoarju dvojezičnih pripovedovalcev; A. Popvasileva, Skopje: Pojavi dvojezičnosti v makedonskih pripovedkah). Njim se pridružuje razprava B. Beneša, Češkoslovaška: O klasifikaciji pregovorov in napovedi vremena

pri južnih in zahodnih Slovanih, v kateri se loteva vprašanja terminologije in klasifikacije kratkih žanrov. Sledi več razprav o posebnem tipu instrumentov (tip oboe) na Balkanu, o položaju in vlogi žena pri izvedbi ljudskih plesov in pesmi, o cvetju v ljudski ornamentiki pri balkanskih narodih in iz drugih področij folkloristike. Tu sodelujejo tudi C. I. Bruk in K. V. Čistov, SZ, s predstavitevijo sodobnih problemov sovjetske folkloristike in J. Burszta s poročilom o zanimanju O. Kolberga in K. Moszyńskiego za balkansko folkloro. Pod zaglavjem Poročila sodelujejo sami makedonski avtorji (K. Penušlinski, B. Ristovski, N. Momirovska, P. Petrovski, A. Popvasileva, T. Vražinovski, M. Dimovski, T. Bičevski). Med poročili o posameznih publikacijah sta našli mesto tudi prva in druga številka Traditiones.

M. Stanonik

AVSTRIJA — »*Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*«, 1974, prinaša v štirih zvezkih 18 razprav, obsežno etnološko kroniko in bogato recenzijsko gradivo. — Zanimiva sta prispevka Marie Leiner Zgodovinski podatki o mlatvi na Štajerskem in Otta Hierhammerja Sege in navade cehov in obrtnikov mesta Waidhofen/Ybbs. Dietz-Rüdiger Moser razmišlja o legendi »Setev na njivi pravičnih«. Karl Haiding piše o povedkah iz Emmstala, Otto Kahn pa o pravljičah na temo »noč, v kateri straši«. Werner Galler pripoveduje o »Feitelvereine« (pipčarskih društvih) na Nižjeavstrijskem. (Tudi pri nas smo poznali »Pipčarske« klube!). Mikaven je prispevek Hermanna Steiningerja o dijaških šegah na avstrijskih srednjih šolah. Günther Kapfhammer obravnava božja pota sv. Krištofa v Alpah. O znamenjih in imenoslovju piše Emil Schneeweis. Pesmi in plese ciganov na Gradiščanskem raziskuje Helga Thiel. Zelo zanimivo je razmišljanje Leopolda Schmidta ob knjigi Lutza Röhricha »Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten«.

»*Volkskunde in Österreich. Nachrichtenblatt des Vereins für Volkskunde*«. To društveno glasilo prinaša poleg obvestil o sestankih, kongresih, predavanjih, odprtju razstav itd., tudi osebne novice in opozorila na nove knjige in knjige na zalogi.

»*Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark*« 1974, katere glavni urednik je Ferdinand Tremel, prinaša med prispevki zgodovinskega značaja zanimivi prispevek Karla Haidinga Ljudsko pripovedništvo na Štajerskem — predavanje, ki ga je avtor imel na letni skupščini Zgodovinskega društva za Štajersko v Gradcu. V recenzijskem delu je za Slovence poučna kritika dela Ormož skozi stoletja (Obzorja, Maribor 1973). Balduin Saria upravičeno pogrša prispevek o deležu ormoške okolice za narodni razvoj Slovencev kot npr. o ormoškem taboru leta 1859, predvsem pa o prvoborcu za ilirizem, Stanku Vrazu, kateremu so prav v jubilejnem letu v Ormožu odkrili spomenik. Prav tako obžaluje, da ni povzketov v enem od svetovnih jezikov, saj so prispevki predvsem strokovni.

Helena Ložar-Podlogar

ČSSR, Slovaška — Štirje lepo opremljeni in vsebinsko bogati zvezki slovaškega glasila *Slovenský národopis*. Časopis Slovenske akademije. Ročnik 22, čl. 1—4. Bratislava 1974, pričajo o prizadevni raziskovalni dejavnosti slovaških etnologov. Že bežen pregled 22. letnika pokaže visoko strokovno raven in zavzetost ter velik pomen etnologije kot nacionalne vede, ki ohranja in raziskuje osnovne poteze nekega naroda — njegovo ustvarjalnost, okolje in način življenja. Pomena etnologije za širšo družbeno skupnost se najbrž zavedajo tudi tisti, ki odločajo o denarju za znanost, saj ni čutiti, da bi bila etnologija na Slovaškem pastorka med humanističnimi in tudi ne med tehničnimi vedami, kot se to rado dogaja drugod

po svetu. Slovenský národopis je dokaz visoke zavesti družbe in sposobnosti znanstvenikov — etnologov, saj so tudi s tem letnikom dali privlačno branje, predragocene informacije in izkušnje, hkrati pa pokazali svoj metodološki pristop k različnim problemom ter bogate rezultate dela. — Prvo številko »Národopisa« so v diskusijskem delu posvetili problemu družbenih razmerij, npr. botrstvu. Splošnemu uvodniku o problematiki razmerij sledi še teoretični članek Zore Arpáthyové-Rusnákové: Botrstvo. Metodološka priprava k raziskovanju. Članek je razdeljen na tri dele: prvi del je splošna analiza in začasna orientacija glede teme. V drugem delu skuša avtorica prikazati sistemski model botrstva in njegovo strukturo. Sistem botrstva definira avtorica na dveh ravneh: 1. kot členitev sistema v temeljne družbene skupine vaškega občestva, 2. raziskovanje razmerij in določitev stičišča botrskega z bilateralnim sorodstvenim sistemom. V tretjem delu pa Rusnáková postavi problem variabilnosti botrstva in daje napotke za nadaljnjo raziskavo.

Soňa Švecová, Josef Kandert, Judit Morvayová pa so opisali botrstvo v treh slovaških vaseh. — V prvem »neenotno« uglasenem delu študij in gradiva, ki so osrednji del revije, bi veljalo omeniti tehtna prispevka Emilie Horváthové K vprašanju etnokulturnega razvoja in etnični klasifikaciji ciganov, ter razpravo Ljudske balade vzhodnoslovaških Ukrajincev in njih medetnični odnosi izpod peresa Oresta Zilynskega. Gradivo, ki sledi tema uvodnima študijama, je posvečeno Slovaški. Milan Petraš piše o glavninarski obrti v Radvanu, Pavol Stano o ljudski in obrtni proizvodnji iz roževine na vzhodnem Slovaškem, Gejza Balaša pa o tesarskih znakih na zvonikih v Čerini in Stari Haliči. O ljudski noši v Moravskem Lieskovem piše Elena Holeczyová, Gabriela Lunterová pa je prispevala teoretični tekst v katerem se ukvarja z analizo folklornih besedil.

Drugi zvezek Slovenskega národopisa je monografski, posvečen osrednji slovaški pokrajini Honti. Teoretičnemu uvodniku Monografski študij območja kot metoda (O raziskovanju na območju Honte) Jána Botíka sledijo konkretne študije o Honti. Ema Kahounová piše o tradicionalnih oblikah vinogradništva in sadjarstva v Honti. Ljudsko nošo na podlagi gradiva 20. stol. v Honti opisuje Viera Nosál'ová. Emília Horváthová piše o ženitovanjskih običajih, Jarmila Pátková pa o tradiciji ročnih in domačih izdelkov.

Drugi del te »ženske« številke zavzemajo komentarji, glose, recenzije in bibliografija periodik.

Tudi glavni — študijski del tretjega zvezka je enotno ubran, saj članki Božene Filové, Soňe Kovačevičove, Jozefa Gajka, Janusza Bohdanowicza in Jena Barabása govorijo o etnološkem atlasu, njegovem pomenu, delu, historiatu in problemih v zvezi z njim. Članki niso teoretična razglabljanja, ampak so živa, iz prakse pisana poročila o strokovno tako pomembnem atlasu. Vrstijo se izkušnje širšega kroga znanstvenikov, saj ta številka vsebuje tudi izkušnje poljskih in madžarskih etnologov. Med »razgledi« pa je Soňa Kovačevičová objavila 40 kartogramov z legendami in kratkim besedilom kot poskus izdelave kartogramov in komentarjev etnografskega atlasa Slovaške. — Kljub na videz suhoparni vsebini je to bogata številka, saj prinaša tehtno gradivo, ki ga bodo pri nas lahko s pridom uporabili vsi tisti, ki se ukvarjajo s slovenskim etnografskim atlasom, 40 preglednih zemljevidov z vrisanimi znaki za razširjenost nekega pojava, noše ali običaja pa bo za vsakogar zanimivo branje.

Četrta — »literarna« številka prinaša članke o temi, ki je Slovenci tudi še nimamo obdelane, morda le fragmentarno, to je tema o partizanski in protifašistični pesmi. Ljudska vstaja in boj proti fašizmu sta bila nov ustvarjalni impulz za slovaške etnologe, kot pravi v uvodnem članku Božena Filová in nadaljuje, da obletnica vstaje ni spominjana prvikrat, ampak so se slovaški etnologi že prej in dobro pripravili na to obletnico, saj je izšlo več člankov in publikacij na to temo. — Uvodnemu članku sledi temeljita komparativna študija Soňe Burlasove — Ruska partizanska pesem Po dolinam i po vzgoriam in njene slovenske variante. Avtorica poleg splošnega uvoda o partizanski pesmi med drugo svetovno vojno oriše še ozadje in izvor ruske pesmi Po dolinam i po vzgoriam, ki je nastala med rusko državljansko vojno, njen avtor pa je neznan sibirski pesnik. Med drugo

svetovno vojno je bila to splošno znana ruska partizanska pesem, saj je bila že dolgo časa prej razširjena v Sovjetski zvezi kot koračnica. Drugi slovanski narodi so to pesem hitro prevzeli, saj je bila kot koračnica primerna za partizanske enote. Avtorica potem navaja narode, ki so pesem prevzeli, bodisi samo melodijo, ali pa so pesmi dodali nove elemente. Zanimivo je, da so v svoji redakciji poznali pesem v Jugoslaviji že leta 1941; to je ena najstarejših partizanskih ljudskih pesmi pri nas. Partizan sam, tim se dičim — jugoslovanska varianta ruske Po dolinam i po vzgoriam je izšla v zbirki ljudskih pesmi iz okolice Leskovca in Crne trave. V prvem fruškogorskem odredu pa so peli pesem Po puteljku in po kršu (objavljena je bila tudi v časopisu Fruškogorski partizan dne 8. 9. 1941); prav tako jo je inspirirala sovjetska partizanska pesem. V Sloveniji so partizani peli prevod ruske pesmi Po dolinah in po gorah, za katerega je novo melodijo zložil Viktor Mihelčič. Nov, daljši tekst na prvotno melodijo je spesnil Črt in taka pesem se je pela še dolgo po osvoboditvi: Naglo puške smo zgrabili / in v gozdove z doma šli... Avtorica zasleduje rusko pesem Po dolinam i po vzgoriam še pri Bolgarih, Cehih, Slovakah in Poljaki ter ugotavlja, da je ta pesem zajela široko območje, kjer se je tudi spreminjala in bila zelo popularna, saj je dobivala elemente ljudskega sloga. — O »neprofesionalni« — ljudski umetnosti s tematiko vstaje pišeta Soňa Kovačevičová in Katarina Schreiberová. Sledi članek Viera Gašparíkové, Pripoved o heroju v ustnem izročilu, Ján Michálek pa piše o liku partizana v ustnem izročilu. Izsledki monografskega dela o ljudskem izročilu v Ogrski dolini je naslov prispevka Viera Urbančové, ki zaključuje razdelek študij. Nato Viera Urbančová začneja razdelek Razprave — glose z delom o Boženi Němcovi in Slovaški. Ta razdelek zaključijo Martin Slička z razmišljanjem o gledališču in folklori. Ta številka »Národopisa« bo dobrodošla vsakemu etnologu in folkloristu tudi zaradi natančne bibliografije slovaških etnografskih del in prispevkov za leto 1972, ki jo je sestavila Milada Kubová. Tudi likovno je zadnji zvezek enotno ubran, saj prinaša barvne reprodukcije slik, vezenin, kipcev pa tudi lesorezov na tematiko osvobodilnega boja. Slovenský národopis res izpolnjuje vse pogoje kvalitetne znanstvene periodike. Ne navsezadnje predstavlja prijetno branje tudi zaradi strokovnosti člankov, saj v njih ni ne pozitivizma, ne deskripcij, a tudi ne čustvenega ljubiteljstva, pač pa gre v veliki meri (teoretični članki) za logično strukturalistično metodo, ki je pri nas v stroki še novost, drugod pa je že udomačen pristop k problemom vede.

Marko Terseglav

Zbornik Slovenského národného múzea. Vydavateľstvo Osveta, n. p. Martin pre Slovenské národné múzeum v Martine — Etnografia 14, ročník LXVII/1973, str. 294, Etnografia 15, ročník LXIII/1974, str. 370.

Zbornik razprav, posvečen Jánú Geryku in Rudolfu Bednáriku za zasluge pri razvoju slovaškega narodnega muzeja, začneja razprava Štefana Mruškoviča Slovaški narodni muzej v Martinu v službi socialistične družbe (K 25-letnici februarske vstaje delovnih ljudi Češkoslovaške nad buržoazijo in reakcijo). Avtor nas seznanja z delom in prizadevanji Slovaškega narodnega muzeja od 1948. leta do 1973. Andrej Polonec in Štefan Mruškovič sta prikazala delo dveh zaslužnih mož za narodni muzej Jána Geryka (ob njegovi 80-letnici) in Rudolfa Bednárika (ob 70-letnici). Za njune zasluge govori že samo dejstvo, da jima je posvečen Zborník. Štefan Mruškovič je prispeval še krajši uvod Kronika muzeja slovaške vasi, ki jo predstavijo trije članki o materialni kulturi. Viera Kejllová piše o leseni cerkvi v Novi Sedlici, Andrej Polonec pa o leseni cerkvi v Rudni. Oba članka ilustrira bogato fototečno gradivo. Kal'amenove mlíne in žage s tehničnimi opisi, risbami, fotografijami in tehtno besedo nam predstavi Pavel Hanula. Obsežna in dragocena študija Jiříja Trejbala je posvečena sušilnicam sadja. Splošnemu zgodovinskemu pregledu o shranjevanju in sušenju sadja sledi opis sušenja pri Slovakah in natančen opis sušilnic. Avtor je s skicami, risbami, fotografijami in tehničnimi opisi natančno prikazal vrste in tipe sušilnic in različno tehniko sušenja v raznih krajih

po Slovaškem. Sušilnice so razdeljene na nedimne, poldimne in dimne, katerih je tudi največ. Te pa se delijo na sušilnice z odprtim ali zaprtim ognjiščem, na sušilnice z dimno pečjo in odprtim ognjiščem itd. Delu je dodana karta razširjenosti vseh vrst sušilnic po Slovaškem. Študija je zasnovana tako, da avtor prikazuje sušilnice po pokrajinah. Zato je razumljivo, da je v tem zvezku lahko objavil le prvi del te svoje obsežne študije. Dalje, Jozef Vařeka piše o letnih stavbah na območju Slovaškega Javornika (članek spremlja slikovni material), Eva Králiková pa v luči arhivskih dokumentov spregovori o inventarju gospodarskega poslopja na Oravi v 18. stol. Omenim naj še zanimiv prispevek Františka Kalesnýja o izdelovanju klobukov v Rajcu in dialektološki prispevek Konštantína Palkoviča o narečni terminologiji besede sani. Irena Pišúťová pa nam predstavi ljudskega rezbarja Andreja Sklenka. V zadnjem delu prostem. Seveda pri vsej zavzetosti ne gre brez problemov; Stanislav Dubravec zbornika predstavlja Ján Koma aktivnost narodopisnega oddelka muzeja v Prešovi. — Sledita še dve recenziji.

Zbornik za leto 1974 prinaša tudi referate s seminarja o ohranitvi ljudske arhitekture, ki je bil v Martinu od 23. do 24. 5. 1972. Seminar je pokazal, kako Slovaki resno in zavzeto rešujejo vas in njeno gradbeno kulturo z muzeji na prostem. Seveda pri vsej zavzetosti ne gre brez problemov; Stanislav Dubravec v svojem referatu pokaže prav nanje, na problem rešitve ljudskega stavbarstva. Štika Jaroslav spregovori na splošno o problemu postavitve muzeja na prostem. Muzej na prostem je gotovo eden najboljših načinov ohranitve ljudske arhitekture, je pa tudi objekt vzgoje in izobraževanja (o čemer piše Jozef Stromšík), zato je silno pomembno kakšni so ti muzeji in kako služijo svojemu namenu. Postaviti muzej na prostem ni lahko delo — v članku: Tehnični problemi postavitve muzeja slovaške vasi nas s tem seznanja Jozef Turzo — je pa gotovo delo, ki se Slovacom že zdaj obrestuje.

Teoretični članek o idejni in muzejski konceptiji slovaških etnografskih muzejev na prostem je prispeval Štefan Mruškovič. Ján Novák predstavlja rudarski muzej na prostem v Banskí Štiavnici. Za postavitev objektov ljudske arhitekture na prostem je zelo važna konzervacija objektov oz. materialov. V referatu Konzervacija stavbnega materiala za potrebe muzeja ljudskega stavbarstva o tem razmišlja Vladimír Paserin. Ta seminar je torej pokazal že konkretne sadove reševanja ljudskih spomenikov na Slovaškem; prav je, da ta problematika predstavlja osrednji del zbornika.

Ne gre pa prezreti še pet študij, ki bodo zaradi svoje znanstvene dognanosti prav tako vzbudile zanimanje številnih etnologov. Jiří Trejbal objavlja drugi del razprave o sušilnicah za sadje, o ljudskem pohištvo v Terchovi piše Eva Munková, Magdalena Kaňova o ljudski noši in tekstilu v partizanski soseski Sklabiňi, o izvrih in vodnjakih na Horenhroni pa Michal Markuš. Irena Pišúťová predstavlja zbirko vzorcev modrejske keramike Heřmana Landsfelda. Ni treba posebej poudarjati, da vse študije kakor tudi referate spremlja lepo število fotografij, risb in skic.

Čeprav omenjen šele proti koncu, vendar nič manj pomemben in tehten ni uvodni prispevek v Zborniku Štefana Mruškoviča, ki govori o četrtsotletnem socialističnem preoblikovanju vasi in o spremembah v arhitekturi in stanovanjski kulturi srednjeslovaške vasi. Gre za kronologijo od »tradicionalne« celo lesene vasi, do sodobnih novogradenj (tudi blokov). Slikovni material, ki dopolnjuje članek, je precej zgovoren, saj priča o odmiranju nekega tipa vasi in prevzemanju sodobnejše, racionalnejše oblike graditve. Staro, za nas lepo, za kmeta pa nefunkcionalno, se počasi izgublja. Kulturno škodo, ki bi nastala z izgubo starejše ljudske arhitekture, pa popravljajo in sploh preprečujejo muzeji na prostem.

Jubilejna članka sta posvečena narodnemu umetniku Martinu Benku ob 85-letnici in bivšemu podpredsedniku slovaškega muzejskega društva dr. Janu Petrikovichu ob 60-letnici. Edita Okálová, ki je avtorica jubilejnega članka o Martinu Benku, piše še o njegovi stalni slikarski razstavi kot o delu muzeja v

Martinu. O galeriji ljudskih plastik v Slovaškem narodnem muzeju v Martinu pa piše Andrej Polonec. — Zbornik zaključujejo tri poročila o razstavah ljudskih slikarjev in kiparjev.

Marko Terseglav

GRČIJA — »Laografija«, glasilo Društva grških folkloristov *ΛΑΘΓΡΑΦΙΑ*, *δελτίον τῆς ἑλληνικῆς λαογραφικῆς ἐταιρείας*, T. 29. izhaja v Atenah enkrat letno. Doslej je izšlo 29 zvezkov, od tega zadnji v uredništvu G. A. Megasa (glavni urednik), G. Zorasa, M. Meraklisa in D. Petropulosa. Ta obsežni zvezek (500 strani) prinaša razprave in gradivo grških avtorjev, ki obravnavajo probleme s področja grške folklore in etnologije, kot npr. razprava Pomen in značaj nestinarjev (nestinarstvo = obredna hoja z bosimi nogami po žerjavici) G. Megasa, str. 3—18; Razkroj in obstoj ljudske kulture v Severni Grčiji M. Meraklisa, str. 85—92; Nravi in šege v Sozopoli G. Vafijadisa, str. 115—226; Digenis kot ovčar v pesmih in Tesalije K. Cangalasa, str. 231—248 itd. Veliko prostora je v publikaciji posvečeno poročilom in recenzijam različnih del, ki so izšla v tisku zadnje dve — tri leta. Med recenziranimi deli je našlo mesto tudi kazalo slovenskih pripovednih pesmi »Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi. Typen-index slovenischer Erzähllieder« Zmage Kumrove. Recenziral ga je M. M. Meraklis. Avtor recenzije se o delu Zmage Kumrove izraža pohvalno in kot odlično potezo v njem navaja to, da je narejeno vzporedno v dveh jezikih (slovenskem in nemškem), tako da je kazalo dostopno svetovni znanstveni javnosti.

Pri primerjanju kazala Zmage Kumer s še neizdelanim indeksom enakih grških pesmi ugotavlja M. Meraklis, da je tipov grških pesmi občutno manj kot slovenskih (31 proti 72). Ta razlika po M. Meraklisu gre na rovaš religioznih pesmi, ki se tretirajo kot ljudske. Avtor recenzije piše, da je na grških tleh veliko religioznih pesmi, vendar nimajo pripovednega značaja.

Aleksandra Popvasileva

ITALIJA, Južno Tirolsko — Južnotirolski Nemci imajo svoj domačijsko-narodopisni časopis (*Der Schlern*. Illustrierte Monatshefte für Heimat- und Volkskunde 48. Bozen 1974), ki objavlja tudi etnološko zanimive prispevke. Na področje ljudske medicine sega v 2. zvezku Georg Mutschlechner s prispevkom Zemlja kot zdravilno sredstvo za ljudi in živali. Matthias Ladurner-Parthanes se zadržuje ob praznikih in šegah pri jedi pred letom 1900. Hans Fink (Das Lügenmärchen) je prispeval nekaj vedrih »lažnivih« zgodb. Majska številka je posvečena domačijskemu varstvu (Heimatspflege). Ladinski ljudski pesmi v dolini Badia (Gadertal) z notnimi zapisi je posvečen prispevek Helge Dorsch-Craffonara. Trojna številka (za julij—september) govori o Passeierski dolini, o njenih povedkah, o rokopiših pesmi in o ljudskem transportu. Zanimiva je na posled razprava Ernesta Bücha Mythos und Legende um den Kult der hl. drei Jungfrauen von Meransen. — Ta bogato ilustrirani časopis dostojno predstavlja kulturna prizadevanja južnotirolskih Nemcev v Italiji.

Helena Ložar-Podlogar

NEMČIJA (ZRN) — »Zeitschrift für Volkskunde« izdaja Deutsche Gesellschaft für Volkskunde dvakrat na leto. Leta 1974 je časopis dosegel 70. letnik. Walter Hartinger je prispeval razpravo »Roparski kriminal in socialni sloji«. Članek Karla S. Kramerja o položaju poslov na nekem holsteinskem veleposelstvu spodbuja k podobnim raziskavam pri nas. Utz Jeggle in Gottfried Korff (Zur Entwicklung des Zillertaler Regionalcharakters) nam prikazujeta, kako so ljudje iz revne tirolske doline iskali poti iz bede, kako so si pomagali s trgovino, sprva le z živino, sirom, žganjem, kasneje z razpečavanjem olj in koncentratov iz melise, rožmarina, sivke, brinja, smrekovih vršičkov itd. Krošnjariji so daleč naokoli in se uveljavili tudi v tujini. V začetku prejšnjega stoletja so začeli razpečavati rokavice domačega izdelka. Za uspeh se morajo zahvaliti pred-

vsem svojemu neposrednemu veselemu značaju, ki je ljudi privlačil. S tem nas spominjajo naših Ribničanov. Sčasoma so rokavice prodajali le še simbolično, v glavnem so prepevali (jodlali) in v pesmih opevali lepoto svoje dežele. Tako so odpirali vrata turizmu na Tirolskem. Avtorja se vprašujeta, kje so meje etnologije v kompleksnih družbah, razmišljata o problemu folklorizma in naglašata potrebo po pravilni interpretaciji folklorističnih pojavov, vraščenih v konkretno zgodovinsko situacijo. V sklepnem delu svojega prispevka odstirata nove aspekte folklorizma predvsem na primerih nemških mest v 19. stol. Mikavna je njuna misel o »estetski kompenzaciji«¹ gospodarskega propadanja in o prenosu folklorizma v pridobitniško sfero, ki je značilna za folklorizem. Prispevek Zur Theoriebildung in der Europäischen Ethnologie Manfreda K. H. Eggerta je abstraktna polemika s Güntherjem Wiegelmannom in njegovimi »Theoretische Konzepte in der Europäischen Ethnologie«. — V drugem zvezku je prvi prispevek namenjen vprašanju Židov (Der Dorf und Kleinstadtjude als Typus). Werner J. Cahmann iz New Yorka je želel s svojo razpravo, ki naj bi bila za zdaj le nekaj uvod, spodbuditi k nadaljnjemu raziskovanju tega problema. Sam se oslanja na zgodovinske in literarne dokumente, pa tudi na pripovedovanja starejših ljudi in na lastna izkustva. — Ingeborg Weber-Kellermann razmišlja o igračah kot indikatorju socialnega sistema. Pobuda za to ji je bila razstava igrač v Marburgu. Andreas C. Bimmer je dodal še sodbo obiskovalcev te razstave. — Martin Scharfe si v razpravi o ljudski umetnosti in njenih metamorfozah postavlja vprašanje, kaj je ljudska umetnost. Zavzema se, naj bi pojem »ljudska umetnost«² (Volkskunst) uporabljali le za likovno ustvarjanje v preteklosti, medtem ko naj bi se ga za upodobitve v sedanjosti dosledno izogibali. — O umetnosti razpravlja še Martin Döehle mann v prispevku Nekaj empiričnega gradiva za delovanje politično angažirane umetnosti.

Zelo bogat je recenzijski del.

Helena Ložar-Podlogar

Zbornik *Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde*. (Bd. 16, Marburg 1973. Str. 429), posvečen preseljencem nemške narodnosti iz vzhodne in srednje Evrope, redno izhaja leto za letom in mu, kakor je videti, ne zmanjka gradiva.

Ulrik Tolksdorf govori o prehrani s pomočjo nabiralništva v vzhodni in zahodni Prusiji (Sammelnahrung in Ost- und Westpreussen.) Gre za hrano, ki jo ljudje pridobivajo z nabiranjem in predelavo tistih rastlin, ki niso kultivirane in jih tudi ni mogoče gojiti. Avtor se ne omejuje le na opise zbiralcev in porabnikov take hrane, ampak govori tudi o pripravi take hrane in o njenem položaju v sistemu prehranjevanja. Ugotavlja dejstvo, da so predvsem socialne vrednote vodilni in regulativni mehanizmi tega prehranbenega sistema.

O lončenem basu (Brummtopf) — primitivnem inštrumentu v vzhodni in zahodni Prusiji piše Erhard Riemann. Staremu gradivu (od 1841 dalje) je dodal podatke, ki jih je zbral z vprašalnici v letih 1953—1962. Avtor opiše tri različne tipe lončenega basa in podrobno doda nekaj pesmi (Brummtopflieder), ki so jih peli ob spremljavi z lončenim basom. O tepežkanju v dneh po veliki noči razpravlja Volker Schmelzeisen (Schmackostern. Wort, Brauch und Volksglaube).

Ursula Korn-Mehnert je prispevala razpravo o božičnem koledovanju in z njim zvezanih šegah.

O paši in pastirskih šegah obsežno razpravlja Hertha Wolf-Beranek. V Sudetih so v začetku 20. stoletja skoraj popolnoma prešli na hlevsko živinorejo in opustili pašnike. Avtorica pogrša raziskave o tem. V razpravo je vključila 9 zemljevidov, kjer ponazarja pašniške razmere (brez pastirjev, s pastirji, skupne pašnike, pašnike na zasebnih posestvih, paša po terminih, konec paše). Govori tudi o paši gosi in prašičev. Tudi šegam je posvetila velik del razprave. Posebno mesto imajo pastirske šege o binkoštih. Z zemljevidom kaže razširjenost posameznih imen za tistega, ki na ta dan zadnji vstane, ponazarja nam tudi ustaljene poti, po katerih so živino gonili na pašo in kraje, koder so pasli.

Bernward Deneke opisuje sobo iz pokrajine okoli Heba, razstavljeno v Narodnem muzeju v Nürnbergu.

Georg R. Schroubek je prof. Leopoldu Kretzenbacherju za 60. rojstni dan posvetil razpravo *Der ferne Kaiser in seinem goldenem Haus*. Omejil se je na osebnost Jožefa II., ki ga opisujejo pesmi kot zgodovinskega osvoboditelja kmetov in kot vladarja, ki je spoštoval ročno delo, v pripovedih pa je ostal brez pravega profila. Po avtorjevem mnenju narodopisne zbirke o njem ne nudijo podobe, ki bi ustrezala resničnosti, zato je posegel tudi po literarnih delih Božene Nemcové, Petra Roseggerja in Karla Emila Franzosa.

Kot dopolnilo k srednjeevropskemu in vzhodnoevropskemu izročilu neke pesmi ob proščenju piše Wolfgang Suppan o Caheju na figovem drevesu. Prispeval je besedila pesmi (latinsko iz srednjega veka, štajersko iz baroka in tri iz območja današnje Češkoslovaške) in dva notna zapisa.

Problem nemške pihalne godbe na Madžarskem in njene usode v novi domovini načenja Eugen Bonomi, ki je že v tridesetih letih začel z raziskavami nemške ljudske glasbe na Ogrskem, pa mu je vojna uničila zbrano gradivo. Ko je leta 1970 začel znova raziskovati, so se mu začela seveda zastavljati nova vprašanja.

Na koncu zbornika je Bruno Schier prispeval poročilo: petdeset let narodopisnega raziskovanja na vzhodnonemškem in zahodnoslovanskem področju.

V naslednjem zvezku istega zbornika (Bd. 17. Marburg 1974. Str. 283) Pirkko Kovalainen razmišlja o priseljencih iz Karelje in o stanju raziskovanja akulturacije na Finskem. — Herbert Schwedt se provokativno sprašuje, ali je etnologija pregnancev postala nepotrebna. — Zanimiv je prispevek Georga R. Schroubka »Das kann ich nicht vergessen«, kjer razpravlja o pripovedovanju po spominu kot viru in načinu ljudske proze. — Hannjost Lixfeld razglablja o obliki in funkciji vzhodnonemških zgodb o Butalcih (Schildbürgergeschichten). Svoja izvajanja opira na izbor vzhodnonemških pripovedi, ki sta jih zbrala in na ploščah izdala J. Künzig in W. Werner iz Freiburga. — Sledi razprava Erharda Reimanna o šegah ob prvi paši v vzhodni in zahodni Prusiji. S primerjavo podatkov, dobljenih z vprašalnici, in tistih, ki jih je mogoče ugotoviti na terenu, skuša avtor pokazati, kako so podatki iz vprašalnic nezanesljivi. Razlika se pokaže že pri terminu prve paše. Mnogo dejanj v zvezi s prvo pašo nam je znanih tudi iz slovenskega izročila (npr. polaganje določenih predmetov na hlevski prag). Gre za magična dejanja, ki naj pričarajo zdravje, rodovitnost, veliko mleka itd. Avtor nadalje opisuje šege na sami paši — v glavnem gre tu za čaranje z analogijo. Glavni nosilec pastirskih šeg je vaški pastir. — Na področje ljudske prehrane je posegel Ulrich Tolksdorf s svojim prispevkom o klobasah in njihovem mestu v prehranbenem sistemu. Avtor se naslanja na trditev W. F. Leopolda v članku »Ostdeutsche Speisennamen in Westdeutschland«, da so priseljenci močno vplivali na zahodne Nemce le s svojo hrano in pijačo. To trditev skuša osvetliti z druge strani, češ, da je vzhodna in zahodna Prusija s svojimi številnimi specialitetami pri zahodnih Nemcih sicer dobro zastopana, povsod pa da manjkajo klobase. Avtor na kratko opisuje ok. 20 vrst klobas; označi na zemljevidu predele, kjer jih poznajo, in skuša določiti njihovo mesto v vsakodnevni kakor tudi v praznični prehrani. — Za nas nenavadno temo si je izbral Leonhard Radler. Seznanja nas z vislicami iz Slezijske: po kratkem zgodovinskem uvodu opiše vrste vislic in navede mesta, kjer so stale. Josef Lanz predstavlja sudetske jaslice imenovane Chrestkendlastodt. Ljudskih jaslic brez obrisov mesta, vsaj nakazanih, skoraj ni najti. Včasih se mesto tako razširi, da ostane za samo »rojstvo« (štalico) le malo prostora. — Hertha Wolf-Beranek prispeva opis izdelovanja kvargeljnov in domačega sira iz Sudetov, ki ima v prehrani kmeta pomembno vlogo. Razglablja tudi o imenih in o funkciji tega sira. — O južnomoravskih pesmih, ki živijo na Dunaju, govori po zapisih Alexandra Fleischerja Helga Thiel, ki objavlja tudi nekaj besedil in notnih zapisov. — Richard

Wolfram nas seznanja s šegami ob rojstvu in smrti. Kot posebno značilnost navaja vero v rojenice in sojenice. Kočevarji so edina nemška etnična skupina, ki je to vero ohranila vse do tega stoletja. Avtor poudarja zvezo s takim verovanjem pri slovanskih sosedih.

Helena Ložar-Podlogar

Tudi v novem zvezku »*Fabule*«, revije za raziskovanje pripovedništva, (*Fabula*. Zeitschrift für Erzählforschung. Unter besonderer Mitwirkung von Brynjulf Alver, Lauri Honko, Gyula Ortutay, Archer Taylor und Stith Thompson herausgegeben von Kurt Ranke. 15. Band, Heft 1/2. Walter de Gruyter, Berlin—NewYork 1974. Str. 175), se kaže njen široki, mednarodni značaj. V njej sodelujejo ne le avtorji iz Evrope, ampak tudi iz Severne in Južne Amerike ter Bližnjega vzhoda. To vsekakor priča o uglednosti in priljubljenosti revije, ki ju je dosegla pod dolgoletnim uredništvom njenega ustanovitelja prof. dr. K. Rankeja. V prvi rubriki je najprej na vrsti razprava o stari srednjeveški ljubezenski zgodbi Aucassin et Nicolette. Avtorica R. Baader (Köln) v njej pozorno analizira jezikovno strukturo, tako prozno kot verzno. V drugem primeru gre za značilno srednjeveško obliko »lais«, v kateri so nastopali igralci tistega časa. Y. Pino-Saavedra (Santiago de Chile) predstavlja enega od brazilskih pripovedovavcev in dodaja klasifikacijo portugalskih pravljic iz Madeire in brazilskih pripovedi po AT, upošteva pa tudi druge klasifikacije. O. Holzapfel (Freiburg) na podlagi proučevanja obrazcev v epskem pesništvu (Homer — Pesnitev o Nibelungih — Novalis) končuje malce polemično nastrojeno razpravo s sklepom, da obrazci niso razločevalno sredstvo ustnega slovstva in pisane literature. V obeh se pojavljajo isti obrazci kot splošno razumljivi signali ali stereotipi. E. Ojo Arewa (Columbus/Ohio) obravnava stil in tehniko živega dramskega govornega procesa pri učencih nigerijske skupine v ZDA. R. J. Nolan (Bayside) piše o dokazih za zgodaj pogrešano verzijo romana o Meluzini. J. S. Adan (Jeruzalem) na široko obravnava motiv nasprotja med nomadi in stalnimi naseljenci v arabski literaturi. P. Simpson (Lexington) raziskuje motiv prvobitne ptice v ustnem slovstvu in mitologiji, pri čemer priteguje gradivo malodane z vsega sveta. R. J. Pearcey podaja strukturalni model za pravljico in njej podobno povedko o sodniškem slu (Summoner). — A. Scheiber (Budimpešta) sodeluje že z devetimi nadaljevanjem prispevka Stare zgodbe v novi obleki.

Sledi nekrolog A. Taylorju (1890—1973) in na koncu poročila o novih knjigah in publikacijah.

M. Stanonik

POLJSKA — Poljski raziskovalci ustnega slovstva imajo s svojim časopisom (*Literatura Ludowa*, dwumiesięcznik naukowo-literacki, 1—6. Redaktor naczelny Czelaw Hernas, sekretarz redakcji Bogumiła Kozioł. Polskie towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław, 1974), odlične možnosti za izmenjavo stališč in predstavitev svojih delovnih dosežkov. V petih zvezkih (dvojna številka 4/5) letnika 1974 so za nas mikavne predvsem razprave, ki obravnavajo teoretične in globalne probleme predmeta. V prvi številki je take narave F. L. Utleya razprava: Ustno slovstvo — operativna =časna definicija. To je sicer prevod iz ameriške strokovne revije, vendar dokazuje posluš in zanimanje poljskih raziskovalcev za strokovna dognanja njihovih vrstnikov, čeprav se morebiti v čem ne strinjajo z njimi. Toda taka strokovna odprtost ne dovoljuje okostenelosti in to je bistveno. V drugem zvezku A. Zawazka pozorno predstavlja priljubljenega pesnika J. Harasmowicza, sicer pa F. Kotula končuje z obravnavo političnih pesemskih besedil, ki so nastajala med I. svetovno vojno v Galiciji. V naslednji številki vzbuja posebno pozornost prispevek D. Simonidesa, ki piše o televiziji in ustni otroški folklori. V dvojni številki med drugim razpravljata J. Łukasiewicz in H. Walin'ska. Prvi se ukvarja z umetniškostjo današnje amaterske pesniške tvornosti, druga pa z jezikom folklorne s folklorističnega stališča. Vanjo je uvrščena tudi razprava sov. floklorista V. J. Guseva, ki govori o zgodovinskem

in sodobnem pomenu termina folklor. V zadnjem zvezku naj omenimo S. Megala, ki predstavlja delo G. Melleya: *Revolt into Style*, v katerem ta poskuša opredeliti sodobno folkloro. — Že pri hitrem pregledovanju revije L. L. se pokažeta dve pomembni značilnosti: 1. večina razprav je usmerjena v folklorne pojave sedanjosti in 2. očitno je prizadevanje za moderno, sodobno pristopanje k stviri, o čemer priča tudi več prevodov tujih teoretičnih razprav.

M. Stanonik

SVICA — »*Schweizerisches Archiv für Volkskunde*«, 1974, prinaša v prvem zvezku dve razpravi s podobno si tematiko (Dietz-Rüdiger Moser, Herbergsuche in Bethlehem — Zur Ursprungsfrage eines volkstümlichen Schauspiel-, Lied- und Brauchmotivs und zum Problem der Episodenreihung im späten Mittelalter; Walter Heim, Bethlehem in der Schweiz), v drugem pa bi nas morda poleg razprav R. M. Kullyja (Cisiojanus) in W. Haasa (Aes Gspruch übärä jezigä Dürggächrieg) bolj pritegnilo razmišljanje Helge Gerndta (Kleidung als Indikator kultureller Prozesse (Oblačenje kot indikator kulturnih procesov) s podnaslovom Eine Problemskizze. Poleg razprav prinaša vsak zvezek Arhiva še obsežne ocene etnoloških del, med katere so vključene tudi ocene slovenskih avtorjev. Tako poroča R. Wildhaber o knjižici Vilka Novaka *Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten*. V zvezku 3—4 najdemo pa kar 6 ocen jugoslovanskih avtorjev, med njimi dveh slovenskih (Slovenske ljudske pesmi I in knjige Zmage Kumer, Slovenska ljudska glasbila in godci). Naj omenim še, da je Gesellschaft für schweizerische Volkskunde, ki živi že od leta 1896, v tem letu izdalo (jubilejni) sedemdeseti letnik Archiva.

Helena Ložar-Podlogar

ZDA — Revija »*Current Anthropology*« izhaja od l. 1974 naprej štirikrat v letu (prej: 5 zvezkov enega letnika). Izdaja jo Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research v Chicagu. — V vsakem zvezku lahko sledimo poročilu urednika, ocenam in poročilom o knjigah ter rubriki: Naši bralci pišejo (predvsem strokovne pripombe in predlogi uredništvu). Način objavljanja razprav je ostal še vedno nespremenjen — prispevek strokovnjaka pošlje uredništvo med sodelavce po svetu, le-ti ga vrnejo skupaj s komentarjem in dodatno literaturo. To vse izide nato v »*Current Anthropology*«, pripisan pa je še odgovor in zahvala avtorja razprave za sodelovanje komentatorjem. — Marčna, tj. prva številka, prinaša na začetku zanimivo razpravo o pripovedni temi. Naslov: *The Migration of Folktales: Four Channels to the Americas* (str. 5). Prispevek prihaja izpod peresa znanega profesorja Francis Lee Utleya, v katerem navaja poti, po katerih so prišle nekatere pripovedke iz Starega sveta v Ameriko (pred Kolumbom in po njem): z J Atlantika, in JV Azije čez J Pacifik ter iz SV Azije preko Beringove ožine v Ameriko. Debata, ki jo je sprožil s tem člankom, je dokaj ostra. — V drugi številki naj omenim le razpravo na str. 119: *The Mission of Metaphor in Expressive Culture*, delo Jamesa Fernandesa. Skoraj vsi drugi članki pa so posvečeni kulturi Indijancev Maya. V septembrski številki revije naj izmed številnih prispevkov navedem spet le enega — Robert McC. Adams, *Anthropological Perspectives on Ancient Trade* (str. 239), kjer opredeljuje trgovino kot »vitalno komponento«, saj je bila marsikdaj preveč izolirana od človeka. — V zadnji, tj. decembrski številki, so objavljeni izrazito antropološki prispevki. Velja pa omeniti abecednise znam (Alphabetical Index — le-ta vključuje naslove, bibliografije, poročila in ocene, poročila z raziskovanj, avtorje in komentatorje). Drugi seznam je sestavljen po časovnem zaporedju izhajanja. Oba seznama veljata za leta od 1970 do 1974 (str. 529—554).

Na zadnji strani ovojnic, v rubriki »*Calendar 1974*«, napove časopis za 7. in 8. julij 1974 simpozij balkanske folklorne na Ohridu s témo sestanka in naslovom organizatorja.

S. Z. G.

KATALOGI / CATALOGI

Anka Novak, *Kmečko gospodarstvo v Dolini*. Vodnik po razstavi. Izdal in založil Gorenjski muzej v Kranju 1974. 62 neoštevilčenih strani + fotografije in risbe.

Ob razstavi »Kmečko gospodarstvo v Dolini« v Kranjski gori in nato še v Kranju leta 1974, je pripravila avtorica Anka Novakova poljuden, okusno opremljen in pregleden Vodnik po razstavi, namenjen obiskovavcu, kakor tudi strokovnjaku, ki ga mikajo vprašanja in nova spoznanja o kmečkem gospodarstvu Gornjesavske doline. Obe nalogi je Vodnik dobro izpolnil in s tem obogatil slovensko etnološko stroko za nekaj novih pričevanj in izsledkov o ljudski kulturi »Doline«, kakor pravijo domačini pokrajini z vasmimi od Rateč do Most pri Žirovnici.

Kustodinja etnološkega oddelka v Gorenjskem muzeju, Anka Novakova, se je lotila snovi sodobno in zajela vprašanja izčrpno. Do svojih strokovnih spoznanj prihaja po trdem terenskem delu, z dobro dokumentiranim gradivom in povezano s statističnimi in zgodovinskimi dognanji. Časovno se je omejila na dobo od druge polovice 19. stoletja do danes, torej za čas, ki se ga informatorji še dobro spominjajo in je zanj na voljo kolikor toliko dobro ohranjeno materialno izročilo. S tem, ko je upoštevala tudi razslojenost kmečkega prebivalstva (kmetov, srednjih kmetov in kajzarjev), so se ji nakazale nove možnosti, ki so ji pomagale rekonstruirati razvoj nekaterih gospodarskih panog v Dolini, kot npr. furmanstva, gostilničarstva, hotelirstva pa tudi gozdarstva, oglarstva, gorskega vodništva itn. Snov je smiselno razdelila v več poglavij; najprej je orisala poljedelstvo, vrtnarstvo in sadjarstvo, nato se je lotila še drugih gospodarskih panog, živinoreje, gozdarstva, oglarstva, domače delovnosti, obrti, prometa, trgovine in turizma.

Ob svojih strokovnih spoznanjih pa Anka Novakova ne ostaja neprizadeta; z občutljivostjo odkriva, kam bo šel razvoj Doline, ki nima perspektiv samo v turizmu in v nekmetijskih panogah, temveč prav tako tudi v posodobljenem kmetijstvu, ki bi lahko ohranilo pokrajino kultivirano in s tem enako mikavno za prebivalce Doline kakor tudi za občasne goste.

Poleg poljudno znanstvene naloge, ima publikacija pomen tudi za ožjo etnološko stroko. Vrednost Vodnika pa bi bila lahko še večja, ko bi se avtorica izognila nekaterim posplošitvam, ki so še tem bolj nepotrebne, ker Novakova gradivo dobro pozna, saj ga je sama na terenu zbirala. Prav gotovo bi bilo delu v prid, ko bi nekatera spoznanja nadrobneje osvetlila tudi s podatki o nosilcih izročila, kakor tudi z letom dobljenih podatkov. Žal pa ostaja tudi pisec teh vrstic pri posplošenih navedbah, saj v Vodniku ni oštevilčenih strani, kar je pravzaprav najbolj vidna slabost sicer vabljivega Vodnika po razstavi.

Tone Cevc

Marija Makarovič, *Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes*. Vodnik po razstavi. Slovenski etnografski muzej. Ljubljana 1974, 5—30 (s slikovnimi prilogami).

Noša sodi med tista poglavja naše materialne kulture, ki ga razmeroma dobro poznamo, tako iz starejših opisov J. V. Valvasorja, A. T. Linhart, B. Hacqueta kot tudi novejših del A. Siča, M. Ložarjeve, A. Baša in M. Makarovičeve. Slednja se je še posebej lotila študija tega predmeta z vidikov, ki kažejo nošo v vzročni prepletenosti materialnih, socialnih in duhovnih pogojev dobe, v odvisnosti od gospodarstva, zemljepisnih danosti in premoženjskega stanja uporabnikov.

Noša ni za avtorico vabljiv študijski predmet zaradi bolj ali manj spretno krojenih sestavnih delov noše, pač pa zato, ker poskuša ob teh predmetih spoznati načine življenja uporabnikov noše, poiskati razmerja človeka do oblačilne omike in osvetliti pogoje, zaradi katerih so se posamične oblike noše pri različnih slojih in v časovnih obdobjih priljubile, ohranile in začele tudi izgubljati na veljavi.

Strnjeni pregled M. Makarovičeve o kmečki noši od konca 19. stoletja do danes je povzetek obširnejšega dela o slovenski ljudski noši. Ker avtorica gradivo dobro pozna, je lahko predstavila v Vodniku temeljne značilnosti tako ženske kot moške noše obravnavanega obdobja ter poudarila okoliščine, ki so pripeljale do spreminjanja kmečke noše v zadnjih sto letih vse do danes, ko se kmečka noša skoraj ne loči od mestne. Marsikoga bo poljudno pisan Vodnik po razstavi spodbudil, da bo poskušal zvedeti kaj več o tem predmetu še v drugih delih, ki jih pa žal, Vodnik posebej ne našteva, pa čeprav bi bila vsaj kratka bibliografija temeljnih del dobrodošel kašipot za vsakogar, ki ni doma v tej stroki.

T. Cevc

Begleitheft zur Ausstellung Volkskultur in Württemberg. Ein Querschnitt durch die Volkskundliche Sammlung des Württembergischen Landesmuseus Stuttgart. Stuttgart 1975 XXXII + 88 str. slik.

Vzorno zasnovan in urejen razstavni katalog, ki ohranja trajno vrednost. Nemara so vsi eksponati podani v (deloma barvnih) reprodukcijah, 212 po številu, na umetniškem papirju — tako razstava po svoje »živi«, čeprav je že zdavnaj pospravljena. Uvodni oris ljudske kulture na Württemberskem je prispeval H. Bausinger. Uvod v razstavno gradivo, njegovo oznako in okvir je napisal Hans-Ulrich Roller, ki je razstavo tudi pripravil. Objavljena je, kakor mora biti, tudi izbrana bibliografija k predmetu razstave.

Württembergsko je s svojimi manj kot 20 000 km² površine (in z nekaj nad 2 in pol milijona prebivalci) nekoliko manjše od Slovenije. Kaže vse značilnosti nekdanjih razdrobljenih nemških dežel, koder razlike med posameznimi deli niso bile samo konfesionalne (katoliške in protestantske pokrajine), ampak so imele deloma tudi različno zakonodajo, različno upravo, da, ponekod celo prave zavarovane meje. Jedru dežele, stari kraljevini Württembergu z glavnim mestom Stuttgartom, so se pridružile l. 1806 zemljepisno in gospodarsko različne pokrajine s svojimi manjšimi središči (Tübingen, Ulm idr.) in različnimi družbenimi strukturami. Bausinger skuša primerjati raznolikost Württemberskega z raznolikostjo Švice — boljša bi bila primerjava s Slovenijo. Vendar je Württembersko še bolj pisano. Zato je o enoviti ljudski kulturi take dežele težko govoriti. Tega se je oblikovavec razstave dobro zavedal, zato ne govori o württemberski ljudski kulturi, marveč o ljudski kulturi Württemberskega.

Vsiljuje se misel o možnostih kake bodoče (vélike) razstave slovenske ljudske kulture. Stuttgartski muzej je pokazal s svojo razstavo način, kako s poprejšnjo skrbno znanstveno analizo gradiva priti do posameznih značilnosti, ki se izkažejo ali kot posebnost določene pokrajine ali pa označujejo ljudsko kulturo vse dežele. Ne vprašujem, koliko so napredovale naše dosedanje raziskave, da bi omogočile takšno analizo. Vsekakor pa naj bi si ne samo muzealci, ampak etnologi sploh prebrali tako Bausingerjev kakor tudi Rollerjev članek.

Kuret

- Angelos Baš, dr., višji znanstveni sodelavec SEM, 61000 Ljubljana, Smoletova 18
 Tone Cevc, dr., višji znanstveni sodelavec ISN SAZU, 61235 Radomlje: Preserje, Pelechova 290
 Janez Dolenc, prof., Gimnazija, 65220 Tolmin, Grajska 8
 Milan Dolenc, dr., 61000 Ljubljana, Pohorskega bataljona 41
 Jože Dular, prof., ravnatelj Belokranjskega muzeja, 68330 Metlika
 Jože Gregorič, prof., žpk., 61360 Vrhnika, Bevke 42
 Drago Hasl, prof., 62250 Ptuj, Ciril Metodov drevored 10
 Radoslav Hrovatin, dr. prof., 61000 Ljubljana, Rožna dolina, c. V, 31
 Jaromir Jech, dr., Skroupova 25, 25101 Říčany u Prahy (ČSSR)
 Petar Kostić, kustos EM, 11000 Beograd, Gospodar Jevremova 29
 Zmaga Kumer, dr., znanstveni svetnik ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Kristanova 10
 Niko Kuret, dr., znanstveni svetnik ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Zarnikova 16
 Sonja Lipušček, učiteljica, 65290 Šempeter pri Gorici, Padlih borcev 24
 Helena Ložar-Podlogar, strokovna sodelavka ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Trubarjeva 20
 Hrvoj Maister, dr., 62000 Maribor, Maistrova 17
 Milko Matičetov, dr., znanstveni svetnik ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Langusova 19
 Pavle Merkuš, dr., urednik glasbenega programa Radia Trst A, Trieste, v. Rossetti 113
 Vilko Novak, dr., prof. univ., 61000 Ljubljana, Rožna dolina c. V, 31
 Aleksandra Popvasileva, mr., Institut za folklor, 91000 Skopje, Ruzveltova 3
 Mirko Ramovš, strokovni sodelavec ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Titova 295
 Bruno Ravnikar, mr., ing., 61000 Ljubljana, Martina Krpana 10
 Dunja Rihtman-Auguštin, dr., direktor Instituta za nar. umjetnost, 41000 Zagreb, Rendićeva 25
 Nadja Rojac-Orfanò, tajnica glasbenega programa pri Radiu Trst A
 Marija Stanonik, asistentka ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Prešernova 30
 Marija Suštar, strokovna sodelavka ISN SAZU v p., 61000 Ljubljana, Zave-tiška 8
 Marko Terseglav, asistent ISN SAZU, 61230 Domžale, Veljka Vlahovića 9
 Nežka Vavpotič, knjižničarka, Ljudska knjižnica, 62270 Ormož
 Sinja Zemljič-Glob, bibliotekarka ISN SAZU, 61000 Ljubljana, Langu-
 sova 23

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

Pojasnilo o ureditvi tega zbornika

Prispevki o ljudski pesmi, glasbi, plesu ipd. so bili predvideni za posebno številko »Traditiones« ob štiridesetletnici ustanovitve Folklornega inštituta, iz kate-terega je izšel Glasbeno narodopisni inštitut, danes Sekcija za glasbeno narodo-pisje ISN SAZU. Ker do omenjene posebne številke ni prišlo, se je uredniški odbor »Traditiones« odločil dodati gradivu, ki ga je zbrala (1974) dr. Z. Kumer, tudi prispevke iz drugih panog etnologije. Zato je tukajšnji letnik 4-1975 obsežnejši od prejšnjih.

Po izidu letnika 3-1974 sta bila v uredništvo kooptirana dva člana, medtem ko se je eden umaknil. V uredniškem odboru so danes: dr. Tone Cevc, dr. Zmaga Kumer, dr. Niko Kuret, dr. Milko Matičetov, dr. Valens Vodusek. V naslovu in v kolofonu zbornika pa je naveden — kakor bo odslej v vseh periodičnih publi-kacijah SAZU — samo glavni urednik.

M. M.

RAZPRAVE — DISSERTATIONES

Zmaga Kumer, Mati ali ljubica. Prispevek k razlagi balade o pastirju in čarovnicah — <i>Mutter oder Geliebte. Ein Beitrag zur Deutung der Ballade von den drei Hexen</i>	5
Marko Terseglav, Jenkov Knezov zet in ljudska balada o graščakovem vrtnarju — <i>La ballade »Knezov zet« par S. Jenko et la ballade populaire du jardinier du châtelain</i>	15
Radoslav Hrovatin, Metrične in arhitektonske dvojice v ljudski pesmi — <i>Die metrischen und architektonischen Binome im Volkslied</i>	27
Mirko Ramovš, Romarski vrtec — <i>»Vrtec«, ein slowenischer Wallfahrer-Reigen</i>	47
Bruno Ravnikar, Glasbeno narodopisje v luči teorije o informaciji — <i>Information theory in musical ethnology</i>	79
Drago Hasl , Haloška žvegla — <i>Die Querflöte aus dem Haloze-Gebiet</i>	89
Jože Dular, Svetila v Beli krajini — <i>Leuchten aus Weisskrain (Bela Krajina)</i>	117
Tone Cevc, Tri oblike lesenih ključavnic s stópicami na Slovenskem — <i>Drei Fallriegelschloss-Formen in Slowenien</i>	139
Vilko Novak, Madžarski spisi o ljudskem življenju v Prekmurju — <i>Ungarische Schriften über das Volksleben im Übermurgebiet</i>	155

GRADIVO — MATERIALIA

Janez Dolenc, Pripovedno izročilo v severnem poljanskem narečju — <i>Überliefertes Erzählgut im nördlichen Dialekt des Poljane-Tals</i>	175
Marija Stanonik, Opombe k poljanskemu pripovednemu izročilu J. Dolenca — <i>Anmerkungen zur J. Dolenc' Sagensammlung aus dem nördlichen Poljane-Tal</i>	185
Pavle Merkuš, Rokopisne ljudske pesmi iz arhiva Marenzijevih — <i>Canti popolari manoscritti dall'archivio dei Marenzi</i>	197
Nadja Rojac-Orfanò, Šavrinsko ljudsko izročilo — <i>Testi di tradizione orale dell'entroterra capodistriano</i> Spremna beseda k objavi (P. Merkuš) 200	200
Marija Šuštar, O petju, godcih in plesu pod Menino planino — <i>Einiges über Gesang, Musik und Tanz in der Dörfern unter der Menina Planina</i>	212
Nežka Vavpotič, Pela bi, pela, pa sükati nä ven — <i>Liedgut aus den Haloze-Hügeln</i>	230
Sonja Lipušček, Sóurenki (Risba sóurenkov: priloga med str. 240—241)	236
Hrvoj Maister, O umíti in vprt zaviti lobanji pri koroških Slovencih — <i>La coutume du lavage et de l'enveloppement dans une toile du crâne du mort</i>	238

Milan Dolenc, O dozdam zbranih ljudskomedicinskih rokopisih — <i>Über die bisher gesammelten handschriftlichen volksmedizinischen Texte aus dem slowenischen Sprachraum</i>	248
Jože Gregorič, Sveta zdravnik Kozma in Damjan na Slovenskem <i>Die heiligen Ärzte Kosmas und Damianus in Slowenien</i>	259

POLEMIKA — DE CONTROVERSIIS DISPUTATIONES

Petar Kostić, Osvrt na prikaz kataloga »Poreklo i značenje godiš- njih običaja«	279
Angelos Baš, Corrigenda	281

RAZGLEDI — CIRCUMSPECTUS

Niko Kuret, Nadangel Mihael in hudič	293
Niko Kuret, Obhodni velikani	295
Marija Stanonik, Nekaj delovnih vtisov z oddelka za (nemško) etno- logijo v Göttingenu	299

KRONIKA — CHRONICA

Vilko Novak, Milovan Gavazzi osemdesetletnik	301
Zmaga Kumer, Nekaj kritičnih misli o XX. kongresu Zveze društev jugoslovanskih folkloristov v Novem Sadu jeseni 1973	303
Tri predavanja S. A. Tokareva iz Moskve (povzetek prev. Francka Benedik)	307
Milko Matičetov, Alpes Orientales VIII (Rezija 1975)	309

IN MEMORIAM

Niko Kuret, Akademik dr. France Koblar	311
Niko Kuret, Luka Kramolec (1892—1975)	312
Niko Kuret, Joža Bertoneclj (1901—1976)	314

ZAPISKI — MISCELLANEA

Kt., Nastižno kumstvo	315
Kt., »Konja podkovati«	315
Kt., Problemi neposrednosti	315
Kt., Naše na tujem	316

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE —
DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

Monografije in zbirke — <i>Monographiae et series</i>	317—355
S. Kremenšek, Obča etnologija (D. Rihtman-Auguštin) 317 — R. Vouk-L. Kramolec, Mladina poje (Z. Kumer) 320 — P. O. Hajnsšek, Marijine božje poti (N. Kuret) 320 — J. Bertone- celj, Kroparske zgodbe (N. Kuret) 320 — F. Bohanec, Ljudske pesmi (M. Terseglav) 321 — B. Merhar, Mlada Breda (M. Ter- seglav) 322 — S. Prek, Ljudska modrost trden je most; E. Bojc, Pregovori in reki na Slovenskem (M. Terseglav) 323 — A. Baš, Savinjski splavarji (T. Cevc) — I. Čurkina, Matija Majar-Ziljski	

- (M. Stanonik) 325 — T. Logar, Slovenska narečja (M. Matičetov) 326 — O. Mladenović, Kolo u Južnih Slovena (M. Ramovš) 328 — G. Pajtondžiev, Makedonski narodni ora (M. Ramovš) 330 — T. Sazdov, Makedonski narodni prikazni (M. Stanonik) 331 — M. Bošković-Stulli, Kroatische Volksmärchen (J. Jech, prev. N. Gspan-Prašelj) 332 — A. Czekanowska, Ludowe melodie waskiego zakresu w krajach słowiańskich (Z. Kumer) 334 — H. Czajka, Bohaterska epika ludowa Słowian południowych (M. Stanonik) 335 — A. Rajčev-R. Angelova, Narodni pesni ot Srednite Rodopi (Z. Kumer) 336 — H. Siuts, Die Ansingelieder zu den Kalender-Festen (Z. Kumer) 337 — U. Pörksen, Der Erzähler im mittelhochdeutschen Epos (Z. Kumer) 338 — R. W. Brednich-W. Suppan, Die Ebermannstädter Liederhandschrift (Z. Kumer) 339 — R. Pinon, Contributions au folklore poetico-musical de la Ville de Charleroi (Z. Kumer) 340 — M. Karpeles, An Introduction to English Folk Song (Z. Kumer) 340 — A. G. Blom-O. Bo, Norske balladar i oppskrifter fra 1800 talet (Z. Kumer) 341 — L. Kretzenbacher, Südostüberlieferungen zum apokryphen »Traum Mariens« (M. Stanonik) 341 — F. Karlinger, Wege der Märchenforschung (M. Stanonik) 342 — J. Guter, Chinesische Märchen; Nai-Tung-Ting, The Cinderella Cycle in China and Indo-China (M. Stanonik) 343 — A. Senti, Sagen aus dem Sarganserland (M. Stanonik) 343 — F. Karlinger-I. Ubles, Südfranzösische Sagen (M. Stanonik) 344 — L. Petzoldt, Deutsche Volkssagen (M. Stanonik) 344 — W. E. Peuckert, Niedersächsische Sagen I-IV (M. Stanonik) 345 — F. Müller, Siebenbürgische Sagen (M. Stanonik) 345 — H. Gerndt, Fliegender Holländer und Klabautermann; R. J. Buss, The Klabautermann of the Northern Seas (M. Stanonik) 345 — A. M. Cirese, Cultura egemonica e culture subalterne (N. Kuret) 346 — L. M. Lombardi Satriani, Antropologia culturale e analisi della cultura subalterna (N. Kuret) 347 — E. Fél-T. Hofer, Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt (V. Novak) 349 — P. Korniss, Elindultam világ utjan... (V. Novak) 349 — H. Möller, Die kleinbürgerliche Familie im 18. Jahrhundert (A. Baš) 350 — I. Weber-Kellermann u. W. Stolle, Volksleben in Hessen 1970 (N. Kuret) 353 — R. Schenda, Das Elend der alten Leute (M. Stanonik) 354 — Österreichischer Volkskundeatlas, 5. Lieferung; Kommentar, 5. Lieferung 1. Teil (V. Novak, T. Cevc) 354.
- Zborniki — *Collectanea* 355—365
- Savinjski zbornik III (M. Fister) 355 — R. W. Brednich, L. Röhrich, W. Suppan, Handbuch des Volksliedes, Bd. I, (Z. Kumer) 356 — Studia instrumentorum musicae popularis III = Festschrift to R. Emsheimer (Z. Kumer) 361 — Lidová píseň a samočinný počítač. Sborník materiálů... (Z. Kumer) 362 — I. I. Zemcovskij, — Slavjanskij muzykal'nyj fol'klor. Stati i materialy (Z. Kumer) 362 — L. Röhrich, Probleme der Sagenforschung (M. Stanonik) 363 — Dialekt als Sprachbarriere? (M. Stanonik) 363 — E. Horváthová-V. Urbancová, Die slowakische Volkskultur (H. Ložar-Podlogar) 365.
- Časopisi — *Periodica* 365—377
- Jugoslavija (T. Cevc) 365; (M. Stanonik) 368 — Avstrija (H. Ložar-Podlogar) 369 — ČSSR (M. Terseglav) 369 — Grčija (A. Popvasileva) 373 — Italija, Južno Tirolsko (H. Ložar-Podlogar) 373 — Nemčija (H. Ložar-Podlogar) 373; (M. Stanonik) 376 — Poljska (M. Stanonik) 376 — Švica (H. Ložar-Podlogar) 377 — ZDA (S. Zemljič-Golob) 377.
- Katalogi — *Catalogi* 378—379
- Sodelavci tega zvezka — *Collaboratores huius voluminis* 380



TRADITIONES, 1975 — Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — Uredil Milko Matičetov
Izdala Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani
Natisnila Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani — 1977 — Naklada 1000 izvodov

- (8) Niko Kuret: Ljubljanska igra o paradižu 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^o 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^o din 72.—
- (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. din 64.—

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 Bx-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.—

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

SYNOPSIS OF DISSERTATIONS

UDC 398.87(=863)

MOTHER OR SWEETHEART

(A Contribution towards Explaining the Ballad of the Shepherd and the Witches)

Zmaga Kumer

The article treats a ballad which has parallels only in the Slav nations. The theme is taken from everyday life, but supernatural beings have a part in the story: a grown man must decide between his mother and his sweetheart — i. e. to favor either his relations or his future wife.

UDC 398.87(=863):886.3—144

JENKO'S »SON-IN-LAW OF THE PRINCE« AND THE FOLK-BALLAD OF THE SQUIRE'S GARDENER

Marko Terseglav

When the Slovene folk-ballad of the Squire's Gardener was already vanishing, S. Jenko revived it in his poem »The Prince's Son-in-law«, which superseded the older folk-song with the same motif. The two poems have the same theme, i. e. the love between a pair of socially mismatched persons, and the same rhythm.

UDC 398.8.001(=863)

METRICAL AND ARCHITECTONIC PAIRS IN THE FOLK-SONG

Radoslav Hrovatin

The author investigates the use of sound in a simple expression, and its evolution from single constituents to heterometrical pairs which in course of time have gained larger architectonic volume, becoming higher-level pairs. This paper attempts to seek out the basic regularities in the metrics and rhythm of folk-songs.

UDC 394.3(=863)

»VRTEC« — A LAY PROCESSION OF PILGRIMS

Mirko Ramovš

This paper treats of the so-called »vrtec« (from »vrteti se« = to turn, to circulate), a special traditional custom, practised at pilgrimages, but independent of the church authorities. It used to be performed in front of a church, from where a festive procession started winding its way in a sort of spirale. This »vrtec« was known exclusively in the Styrian-Lower-Carniolan region. It might have originated in the period of the great pilgrimages in Cologne, Aachen, etc.

UDC 007:39:78

ETHNOMUSICOLOGY IN THE LIGHT OF INFORMATION THEORY

Bruno Ravnika r

The paper provides information about the development of information theory, in the last decades. By mathematizing research methods, some scientific branches become exact, since they are expressed in terms of numbers. Information theory deals with information sources and with the quantity, transmission and repeated reception of information.

UDC 681.818.511 (497.12—18)

THE FLUTE FROM HALOZE

Drago Hasl

In this article at first the diatonic transverse flute (german Schwegel) from the Háloze Hills is presented terminologically; then, the fashion of its production and the kind of wooden material used; its playing technique and intonation are described, the »žvegla« types are enumerated, the history of their producers is given, and finally, they are compared with flutes of the same type in other countries.

UDC 683.8 (497.12—12)

KINDS OF LIGHTS IN BELA KRAJINA

Jože Dular

The various lights used in the Bela Krajina (White March) region in Slovenia are described — from the simplest ones (which are no longer used) up to the latest electric lights. The preparation of pinewood chips, tallow and other candles used on various occasions is described, and also oil and gas-lightning.

UDC 683.331 (497.12)

THREE VARIETIES OF WOODEN LOCKS IN SLOVENIA

Tone Cevc

Wooden locks were formerly known all over Slovenia. They were used to lock farm-buildings only. The farmers themselves made them at home, or carpenters or wheelwrights made them to order. Similar locks were used elsewhere in Europe, in Africa and Asia, too.

UDC 39 (=863) 945.11—18/1919—

HUNGARIAN PAPERS OD FOLK LIFE IN PREKMURJE

Vilko Novak

Before the liberation of the Prekmurje (Transmuraland) in 1919, the ethnological papers about Slovenes of this region were written chiefly in Hungarian. This article presents short summaries of such papers in chronological order, with the author's commentary.