

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

1



LJUBLJANA

1972

TRADITIONES

ZBORNİK INSTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE
PRI SLOVENSKI AKADEMIJI ZNANOSTI IN UMETNOSTI

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM
AB ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA CONDITI

S SODELOVANJEM MILKA MATIČETOVEGA IN VALENSA VODUŠKA

UREJA

NIKO KURET

MILKO MATIČETOV ET VALENS VODUSEK IUVANTIBUS

REDIGIT

NIKO KURET

IZHAJA ENKRAT LETNO — QUOTANNIS SEMEL EDITUR

UREDNIŠTVO — REDACTIO: INSTITUT ZA SLOVENSKO NARODOPISJE SAZU,
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

INSTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

PUBLICATIONES

INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

- (1) Ivan Grafenauer: Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu
(Zusammenfassung: Slowenische Sagen von Mathias Corvinus). Ljub-
ljana 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 Labaci 1956, Ljubljana 1959,
200 pag. + XII tab. din 10.—
- (4) Milko Matičetov: Sežgani in prerojeni človek (Zusammenfas-
sung: Der verbrannte und wiedergeborene Mensch), Ljubljana 1961,
277 pag. din 24.—

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

1



LJUBLJANA

1972

241841
S SODELOVANJEM MILKA MATIČETOVEGA IN VALENSA VODUŠKA

UREDIL
NIKO KURET

MILKO MATIČETOV ET VALENS VODUŠEK IUVENTIBUS

REDEGIT
NIKO KURET

241841



0 285/1973

SPREJETO NA SEJI RAZREDA ZA
FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE
SLOVENSKE AKADEMIJE ZNANOSTI IN UMETNOSTI
DNE 7. JANUARJA 1972
IN NA SEJI PREDSEDSTVA
DNE 23. FEBRUARJA 1972

Tudi ob rojstvu otrok duhá se včasih sliši stari refren »Kaj pa je tebe treba bilò«, zato le brž zastavimo nekaj besed o našem »otroku«.

V dvajsetem letu življenja Inštituta za slovensko narodopisje ali po petindvajsetih letih, odkar je bila z ustanovitvijo »Komisije za slovensko narodopisje« vsajena v zemljo krhka sadika, ki je počasi pa vztrajno rasla, se utrjevala, poganjala nove liste in veje in postala že skoraj drevo, nas je zdavnaj občutena potreba po lastnem glasilu spodbudila k današnjemu koraku. Čeprav četrto stoletje še ni kdove kako visok jubilej, smo ga vseeno sklenili počastiti: skromno, brez ceremonij, vendar otipljivo. Na dan prihajamo z zbornikom, ki naj bi ne bil enkratni priložnostni almanah, ampak redna periodična publikacija. Prizadevali si bomo, izhajati vsako leto enkrat, in sicer na jesen, kakor dozorevajo sadovi zemlje.

Naključje je hotelo, da bo pri letošnjem jubilejnem letu zapisan v naših analih vsaj še tale pomembni dogodek: ožja povezava Inštituta za slovensko narodopisje s starejšim bratom — Glasbeno narodopisnim inštitutom. Upajmo, da bo združitev dveh sorodnih, doslej formalno ločenih enot, od katerih ima etnomuzikološka precejšnjo časovno prednost (1934), koristna za obe. Ob naraslem, dvojnem številu znanstvenih delavcev se razumljivo odpira nova stran v zgodovini Inštituta za slovensko narodopisje. In za našim glasilom kajpada stoji prenovljeni inštitut, ki noče biti samo pasiven dedič, ampak hoče tudi nadaljevati in razvijati vse pozitivne dosežke preteklosti. Le spomnimo se na že pred vojsko zasnovane Maroltove »Slovenske narodoslovne študije«.

Kakega drugega vidnega premika v inštitutu letos sicer ni pričakovati, vendar bo prav, če vsaj omenimo nekaj, kar bo nemara kmalu obrodilo dobre sadove. Gre za soglasen sklep inštitutskih sodelavcev, da z obljubljeno podporo inštitutovega znanstvenega sveta, s pričakovano pomočjo predsedstva SAZU, etnološke sekcije raziskovalne skupnosti Slovenije in še koga, ki je za to pristojen, končno le izbojujemo inštitutu organizacijsko podobo,

predvideno ob njegovi ustanovitvi. Vsaj v ogrodju naj bi čimprej zajel vse narodopisne panoge — z materialno kulturo vred.

Delavci Inštituta za slovensko narodopisje smo s svojimi prispevki do-
slej resda lahko sodelovali v »Razpravah« SAZU, v »Slovenskem etnografu«
in raznih drugih strokovnih glasilih v Jugoslaviji in na tujem. Skrb, da bi
ne mogli objaviti, kar napišemo, da bi nam kaj obležalo v predalu, je sko-
roda odveč. Človek marsikdaj niti ne utegne ustreči vsem vabilom z desne
in z leve, včasih se moraš urednikov kar otepati! In vendar pošteno pri-
znajmo, da ni isto biti nekje gost — naj si bo še tako iskan! — ali delati
v lastni hiši. Pri tem ne gre za prestižno vprašanje, ampak za nekaj glob-
ljega. Če bomo večno le na voljo drugim, ne bomo mogli razviti in izpeljati
lastnih zamisli. In za to vendar gre. Dobro premišljen, jasno izražen koncept,
ne sproti od danes do jutri, ampak za več let naprej! Takega kolektivno
sprejetega načrta se kaže potem držati. Pri njegovem uresničevanju seveda
ne bomo nikoli oklevali pritegniti tudi sodelavce iz ljubiteljskih krogov.

Pomislek, da bi z našo novo periodično publikacijo utegnili koga odvr-
niti od sodelovanja pri drugih glasilih, ni stvaren. Nikogar ne bomo pri-
krajšali niti za en prispevek! Obnovljeni mariborski »Časopis za zgodovino
in narodopisje« ima našo stroko — če izvzamemo nedavni Bašev zbornik —
žal skoroda samo v naslovu. »Slovenski etnograf« že nekaj časa sèm pride,
kadar pride; če bi mu pa izid tegale zbornika posredno morda pomagal ujeti
nekdanji ritem izhajanja, nas bo to samo razveselilo. Nekaj zdrave konku-
rence bo naši skupni stvari brez dvoma v prid! Potencialnih sodelavcev je
namreč dosti, vsakemu časopisu pa je namenjeno, da odigra svojo mobili-
zatorsko vlogo. Pisci smo včasih kakor murni, ki jih je treba dobesedno
izbežati iz luknjice.

V zvezi z naslovom našega časopisa — *T r a d i t i o n e s* — moramo po-
vedati, zakaj smo se ustavili pri njem. Tradicija, izročilo je narodopisecem
malone to, kar geologom zemlja ali biologom živa narava. V stoterih oblikah
ljudskega življenja, predmetnega, besednega, glasbenega in ne vem kakš-

nega oblikovanja se kaže nenehno prelivanje iz kategorije ‚enkratno‘, ‚priložnostno‘, v kategorijo ‚ponovljeno‘, ‚tradicionalno‘. Tudi kar nastaja danes, pred našimi očmi, nosi v sebi kali nečesa, kar bo jutri prešlo v navado in bo hočeš nočeš kaj kmalu tradicija ali vsaj del tradicije!

Snovno našemu zborniku oziroma sodelavcem ne postavljamo nobenih omejitev. Tudi če bi se uredništvo kdaj odločilo za tematsko zaokrožen letnik, ostane slejkoprej še zmerom kaj prostora za poljubne, nenaročene prispevke iz katerekoli narodopisne panoge. S svoje strani si bomo posebej prizadevali obdelovati zanemarjeno zgodovino slovenskega narodopisja. Nemajhno težo namenjamo tudi ocenam, tako da bi ne bilo domačega dela, ki bi ostalo brez odmeva. Žal smo tokrat morali v celoti odložiti prav razdelek z ocenami, za kar se sodelavcem opravičujemo in jih prosimo, da potrpijo do objave v drugem letniku. V tem prvem kajpada še nismo mogli razviti vsega, kar bi radi in kar smo se bili namenili. Ob rojstvu pač noben otrok ne more imeti že izoblikovane fiziognomije. Šele iz nekaj prihodnjih letnikov bo potemtakem moč spoznati uredniški koncept v celoti.

Glede raziskovalnih metod, iz katerih rastejo razprave, se nam zdi pametno, ne predpisovati nobenih receptov. Visoko doneče deklaracije, ki se jih ne bi mogli držati, bi bile prej škodljive kot koristne. Vsi, ki se pošteno potijo na narodopisnih njivah, naj vedo, da so jim vrata našega glasila zmerom odprta. Z veseljem bomo objavljali sadove njihovega dela, od razpravljanja o čisto teoretičnih, metodoloških in podobnih vprašanjih pa tja do drobnih sprotnih zapiskov s terena, čeprav morda še v grobem stanju. Veseli bomo kritičnih in polemičnih sestavkov in znali bomo primerno ceniti tudi prispevke, v katerih si sodelavci upajo na dan z delovnimi hipotezami, namesto da bi ljubosumno skrivali svoja odkritja. Samo široka menjava izkušenj in mnenj namreč omogoča napredek katerekoli, torej tudi naše vede.

Tako bo naše glasilo, upamo, opravičilo svoj nastanek in zaživelo polno življenje.

Milko Matičetov

Summary

Twenty-five years after the establishment of the Commission for the Slovene Ethnology from which the present Institute for the Slovene Ethnology — part of the Slovene Academy of Sciences and the Arts — evolved in 1951, the fellows of the Institute have now decided not only to observe the Jubilee by producing an Almanac, but to start a periodical of their research to be published every year in autumn. The reason for starting such a publication is all the stronger for the fact that in the Jubilee year the Institute for Ethnomusicology (an older institution established in 1934) joined the Institute for Ethnology whereby the number of collaborators has been doubled. Preparations are even being made to take a further important step. As soon as possible the scope of research of the Institute for the Slovene Ethnology which, owing to tradition and external circumstances, has been limited to the study of the spiritual and, partly, social culture, should embrace the study of the material culture as well. Thereby the Institute should develop into an authoritative scientific forum charged with the research of all the aspects of the popular culture of the Slovenes, past and present.

The planned publication should conform to a well thought-out concept, though its physiognomy will, understandably, emerge only in the course of a few years. In it, the history of the Slovene ethnology should feature prominently.

The reasoning behind the choice of »Traditiones« for the title of the publication lies in the fact that »the tradition«, »that which has been handed down from generation to generation«, is the very subject to be studied by the ethnologist. Tomorrow already, through its innumerable facets of the life of the people the present inevitably becomes »tradition«, wholly or in part. In fact, the ethnologist has to contend with established or with potential, future »traditions«.

Unfortunately, all the planned sections could not find place in the present number. It is a matter of special regret to the Editors that the book reviews, which are to become and remain one of the most prominent features of our publication, had to be left out and kept for the second issue.

Our contributors will enjoy complete freedom in the choice of their subjects. They will also be free to express views which may not be shared by the Editors, providing the authors assume the responsibility for them. The Editors are convinced that only through the widest possible exchange of views progress can be achieved in any scientific discipline, ethnology being one of them.



St. Juan G. G. G.

KOMISIJA (1947—1951)
IN INŠTITUT ZA SLOVENSKO NARODOPISJE SAZU
(od 1951)

Nastanek, razvoj, delo

1. *Komisija za slovensko narodopisje*
(1947—1951)

Na predlog akademika Ivana Grafenauerja je sklenila skupščina Akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani dne 20. decembra 1947, torej pred 25 leti, ustanovitev Komisije za slovensko narodopisje. Za predsednika je bil imenovan Ivan Grafenauer, za člane prvega znanstvenega sveta pa so bili določeni akademiki Milko Kos, Anton Melik in Fran Ramovš.

Pobuda akademika Grafenauerja ima svojo zgodovino. Tedanji gimnazijski profesor Niko Kuret je namreč prek univ. prof. dr. Nika Županiča že maja 1947 poslal predsedstvu Akademije načrt svoje zamisli »Slovenskega narodopisnega slovarja« oz. »Slovenskega narodopisnega arhiva«. V spremnem dopisu h Kuretovemu načrtu je Niko Županič zamisel »kot izredno koristno in važno« toplo pozdravil. Niko Kuret je formuliral svojo zamisel takole:

»1. Zbere naj se vse narodopisno gradivo iz območja duhovne, materialne in socialne kulture Slovencev po abecedno urejenih značnicah.

2. Vsaka značnica... se razloži v leksikalnem slogu in obsegu po najnovejšem stanju raziskav, doda se ji bibliografija (navedba virov... ki pojem doslej obravnavajo).

3. Ob vsaki značnici, kjer je potrebno in mogoče, se objavi ustrezni ilustrativni material.«

Namen zamisli je bil:

»1. Izda naj se Slovenski narodopisni slovar.

2. Dokler se ne omogoči publikacija slovarja, predstavlja gradivo naš Slovenski narodopisni arhiv, ki se stalno dopolnjuje tudi po izidu slovarja.«

Razred (II) za »zgodovinske vede, filozofijo in filologijo« je Kuretov načrt po predlogu Nika Županiča sprejel na seji 25. oktobra 1947. Skle-

nil je ustanoviti »Komisijo za narodopisni slovar« in je njeno vodstvo poveril akademiku Ivanu Grafenauerju. Tedanji načelnik I. razr. Rajko Nahtigal je z dopisom z dne 10. novembra 1947 naprosil Ivana Grafenauerja, naj Komisijo organizira, to je, pritegne sodelavce ter določi končni program dela in njegovo delovno razporeditev.¹

Ivan Grafenauer je odgovoril predsedniku »po dogovoru z ravnateljem Narodopisnega muzeja tov. Borisom Orlom in z ravnateljem Mariborskega muzeja Fr. Bašem.« V pismu tedaj 67-letni Ivan Grafenauer ne skriva mladeniške vneme za novo delovno torišče, ki se je odpiralo. Izrečno poudarja, da bo treba naloge arhiva in komisije razširiti. Po vrsti našteva Arhiv slovenskih pravljic, Arhiv narodnih pesmi z napevi, Arhiv slovenskih bajk in pripovedk, izdajo pregovorov, rekov in prilik, izdajo ugank. Delo naj bi potekalo v zvezi s sodelavci pri Slovenskem dialektološkem slovarju in pri Slovenskem slovarju ter v tesni povezavi z »Glasbeno-narodopisnim referatom« (Franceta Marolta), ki bi ga »bilo treba — ker je to že zametek Arhiva slovenske narodne pesmi z napevi — v Akademijo vključiti.« Za vse to delo — nadaljuje Ivan Grafenauer — »Komisija za slovenski narodopisni slovar« ne zadostuje. Gledal je že v prihodnost, ko je zapisal: »Po izpolnitvi Akademije znanosti in umetnosti v Ljubljani po zakonu za to Akademijo bo treba v ta namen ustanoviti Institut za slovenski narodopis in folklor. Temu bi se priključil že obstoječi Glasbeno-narodopisni referat (Maroltov), ki bi se izgradil za Arhiv ali bolje Oddelek za slovensko narodno pesem z napevi ter za narodno glasbo, morda tudi Narodopisni muzej v Ljubljani, če je to za razvoj te ustanove dobro, zdaj nima možnosti za razvoj, ker nima prostora. Druge zgoraj omenjene Arhive ali Oddelke bi bilo treba še izgraditi.«

Ivan Grafenauer si je tudi že zbiral sodelavce. V poštev bi prihajali — po njegovem vrstnem redu —: Milko Matičetov, France Marolt, Niko Kuret, Vilko Novak, dr. France Kos (tedaj v Londonu), dr. France Kotnik (tedaj v Celju), dalje — »če se vrnejo v domovino in se izkaže, da niso ničesar zakrivil zoper FLRJ« — dr. Metod Turnšek, dr. Rajko Ložar, Rado Lenček. K sodelovanju je hotel povabiti univ. prof. dr. Jakoba Kelemino in želel si je sodelovanja z naraščanjem v seminarju prof. Županiča.

Ni še dvomil v uresničevanje velikih načrtov v novem delokrogu, ki naj bi mu posvetil vseh nadaljnjih 17 let življenja, kar mu jih je bilo še usojenih. Dosegel je sicer ustanovitev inštituta, toda v grob je legel s kopicjo neizpolnjenih upov. Izkazalo se je, da čas ni prijazen ne njemu, ne njegovi ustanovi in celo ne njegovi stroki.²

¹ V naslednjem letu je N. Kuret svojo zamisel izčistil. Dne 28. maja 1948 je predložil svoj načrt »Slovenskega narodopisnega inštituta«. Upošteval je že obstoječi Maroltov Glasbeno-narodopisni inštitut in njegovo posebno strukturo ter ga takega včlenil v svojo zamisel inštituta. Zato predvideva tri oddelke: A. Študijski oddelek, B. reproduktivni oddelek, C. varstveni oddelek. V tej obliki je bila zamisel na eni strani preširoka, na drugi pa iz načelnih pomislekov nesprijemljiva.

² Značilno je v tej zvezi Grafenauerjevo pismo generalnemu sekretarju AZU v Ljubljani iz l. 1949 (pismo ni datirano), kjer podaja svoje stališče glede na prošnjo uredništva »Sovjetske etnografije«, naj bi mu priskrbeli poročilo »o etnografskem in folklornem delu v Sloveniji v sedanjem času«. Grafenauer piše, da se je posvetoval s Fr. Bašem, Fr. Maroltom in B. Orlom. Prišli so do sklepa, da bi bilo takšno poročilo »težko sestaviti, da ne bi izzvenelo že po suhih dejstvih v obtožbo upravnega aparata v LRS, ki tako uravnava tisk, da znanstvene publi-

Grafenauerjeva zamisel je dobila konkretno obliko v statutu, ki je bil skoraj gotovo njegovo delo. Formulacija zajema vso našo narodopisno problematiko. Računa namreč s pridružitvijo Maroltovega inštituta in celo Etnografskega muzeja,³ sega v spomeniško varstvo in na pedagoško področje!

Po statutu je imela Komisija za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti te naloge:

»a) Zbiranje narodopisnega blaga (besedil, opisov, fotografskih posnetkov, bibliografskih podatkov ipd.) med sedaj živečim ljudstvom, dalje iz sedanjih in vseh prejšnjih rokopisov, tiskov, vsakovrstnih historičnih listin, zapuščinskih aktov ipd., kakor tudi iz dejstev odnosa slovenskega narodopisnega blaga do narodopisnega blaga pri drugih slovanskih in sosednih romanskih in germanskih narodih; podpira, organizira in koordinira narodopisno zbiralno delo drugih narodopisnih znanstvenih ustanov, muzejev in institutov;

b) ureditev in hrambo nabranega narodopisnega blaga v arhivu slovenskega narodopisja s tremi oddelki:

I. Arhiv narodne besedne, glasbene in upodablajoče umetnosti:

1. slovenske narodne pesmi in njih napeve, ljudsko glasbo, igre in plese.

2. slovenske narodne pravljice ter slovenske narodne bajke in pripovedke, legende;

3. slovensko narodno gnomiko: pregovore, prilike, reke, uganke;

4. slovensko ljudsko upodablajočo umetnost (fototeko), slikarsko, podobarsko, ornamentiko.

II. Arhiv slovenske družbene kulture: pravno-družbena kultura, ljudske šege in navade, ljudska medicina, uvere in praznoverja, ljudske noše z vezeninami in tekstilijami.

III. Arhiv slovenske ljudske materialne kulture: obdelovanje zemlje, živinoreja s stranskimi panogami, ljudska prehrana, domača obrt in ljudska trgovina, vse to s stavbami in orodjem, notranjo opremo in posodjem.

c) Znanstvena objava gradiva in uporaba gradiva za znanstvene študije, za pripravo in izdelavo standardnih del o slovenskem narodopisju in etnogenezi, za izdelavo enciklopedičnih poljudnoznanstvenih publikacij, kakor:

kacije (razen tehničnih), posebno pa etnografsko-folklorne, kar najbolj ovira«. Grafenauer navaja zelo drastične primere in sporoča sklep, da zaželenega poročila ni mogoče podati, dokler se »te nevdržne razmere najprej po naših pristojnih oblastvih ne razčistijo«. — S tem v zvezi velja spomniti na usodo nesojenega 18. letnika »Etnologa«. L. 1946 je bil pripravljen rokopis 18. letnika »Etnologa« s prispevki, napisanimi izrečno za namene pariške konference (Primorsko!). Po tedanjih predpisih je bil celotni rokopis oddan v pregled tedanjemu prosvetnemu ministrstvu v Ljubljani, kjer je izginil. Po dveh letih se je rokopis pojavil — kdo ve od kdaj in kako — v arhivu Inštituta za narodnostna vprašanja, kjer ga je sodelavec inštituta odkril po naključju. Postopek za objavo rokopisa so obnovili, toda sedaj mu je bilo odrejeno novo ime. Kot 1. letnik »Slovenskega etnografa« je končno izšel l. 1948.

³ Misel je zanimiva, čeprav neizvedljiva. Grafenauer je zato sam pristavil: »Če je to za razvoj te ustanove (sc. Etnografskega muzeja) dobro...« (gl. zgoraj). Domnevamo pa, da tedaj tudi B. Orel tej misli ni posebno nasprotoval.

1. *izdaja Slovenskih narodnih pesmi z napevi;*
2. *izdaja Slovenskih narodnih pravljic,*
3. *izdaja Slovenskih bajk in pripovedk;*
4. *izdaja Slovenskih pregovorov, prilik in rekov;*
5. *izdaje slovenske ljudske glasbe, plesov in iger;*
6. *Slovenske narodne uganke;*
7. *Seznamek slovenskih pravljicnih tipov;*
8. *Zgodovinska čitanka slovenskih narodnih pesmi;*
9. *Zgodovinska čitanka slovenskih bajk in pripovedk;*
10. *Slovenski narodopisni slovar;*
11. *Pregled slovenskega narodopisja;*
12. *objave Gradiva za slovensko narodopisje (poročila narodopisnih delovnih ekip ipd.).*

č) *Podpora pri ohranjanju etnografskih spomenikov na slovenskem ozemlju, tako na terenu kot v muzejih; v ta namen sodeluje Komisija z Referatom za etnografijo pri Zavodu za varstvo kulturnih spomenikov in prirodnih znamenitosti Slovenije. Končno pobude za gojitev pouka v narodopisju na srednjih, strokovnih in visokih šolah.«*

Ob tem statutu se nam vnovič vzbujajo spoštovanje do Grafenauerjevega širokopoteznega koncepta slovenskega narodopisja. Groteskno nasprotje pa so bile docela nezadostne materialne možnosti, ki jih je imela Komisija. Ni bilo ne delavcev, ne prostorov — in niti papirja za izpisovanje. Tudi formalni odlok o postavitvi predsednika Komisije je bil izdan šele 1. septembra 1948.

Ivan Grafenauer ni izgubljal poguma. Že 2. oktobra 1948 je podal na seji znanstvenega sveta svoje prvo poročilo. Iz njega izhaja, da se je navzlic mizernim okoliščinam delo Komisije vendarle že nekako začelo. Na Grafenauerjevo željo je namreč N. Kuret — čeprav brez formalnega imenovanja — začel izpisovati Trubarjev Katekizem 1551. Grafenauer pa je želel pritegniti k rednemu delu še Jakoba Kelemino, Franceta Kotnika, Vilka Novaka, Milka Matičetovega, Sergija Vilfana idr.

Ivan Grafenauer je 3. septembra 1948 sam prisostvoval delu prve ekipe v Škocjanu pri Turjaku in si ogledal tam in v Senturju pri Grosupljem nabrano gradivo vseh treh odsekov: za folkloro, za socialnopravno in za materialno kulturo. Poročilo izrecno omenja dogovor, da se bo nabrano gradivo ekip (»besedila in fotografski snimki«) deponiralo tudi v Akademiji.⁴

Ker pa v poslopju SAZU tedaj ni bilo prostora, kjer bi se hranilo, uredilo in inventariziralo gradivo ekip in gradivo, ki ga bodo nabirali sodelavci, »je nujno,« pravi poročilo, »da se Glasbeno-folklorni institut, ki ima za prvo nujno zadostne prostore, z vsem osebjem (ravnateljem [sc. Francetom Maroltom] in dvema tehničnima uslužbencema) in proračunom prenese na SAZU v Ljubljani.« (Na to je bilo treba čakati do konca l. 1971, torej kar 23 let!) Predsednik Grafenauer je bil tudi mnenja, da bo treba za urejevanje in inventariziranje gradiva »čim prej vsaj za pomoč dobiti sodelavca Milka

⁴ Ta dogovor se sprva sploh ni mogel realizirati. Poročilo o delu Komisije v letu 1949 za sejo znanstvenega sveta 26. decembra 1949 pove vzrok za to: bilo ni ne papirja, ne potrebnih prostorov, ne osebja. — Tako je gradivo pozneje obležalo v Etnografskem muzeju in leži tam še danes. Dogovora o obveznem deponiranju »kopij zapisov in fotografskih snimkov« pri SAZU nihče več ne jemlje v misel!

Matičetovega, vsaj za jesen 1949 pa bi ga bilo stalno nastaviti...« (To se je zgodilo šele po treh in pol letih, 1. aprila 1952!)

Leta 1949 je bilo zaradi pričakovanja novega zakona o Akademiji in zaradi priprav za nove statute delo docela ohromljeno. Razred »za zgodovinske in zemljepisne vede, filozofijo in filologijo« ni imel nobene seje, zato — pravi poročilo z dne 26. decembra 1949 — »ni mogel predložiti predsedstvu AZU v Ljubljani v imenovanje honorarnih sodelavcev, ki jih je predložila Komisija za slovensko narodopisje v seji dne 20. oktobra 1948. Imenovanje se zato ni izvršilo...« Poročilo nadaljuje: »Pomanjkanje za arhiv potrebnega trdnega, dobrega papirja je onemogočilo tudi začasno organiziranje sodelništva za Slovenski narodopisni arhiv.«⁵ Pomanjkanje papirja naj bi bilo tudi vzrok, da gradiva, ki sta ga nabrali ekipi v okolici Sentjurja pri Grosupljem in v Škocjanu pri Turjaku l. 1948, niso priredili za tisk.

V letu 1949 je ekipa, ki jo je organiziral Etnografski muzej »ob podpori AZU«, delala v širši okolici Grosupljega in na Koprskem v okolici Dekanov. Spet beremo: »Gradivo se bo v prepisih in fotografskih snimkih (z lanskim [sc. 1948] gradivom vred) izročilo tudi AZU v Ljubljani, ko bo Komisija za slovensko narodopisje dobila potrebnih prostorov in osebja.« Z vlogo z dne 30. decembra 1949 je Komisija ponovno predlagala imenovanje sledečih osnovnih strokovnih sodelavcev: Vilka Novaka (za materialno kulturo), Milka Matičetova (predvsem za folkloro), Nika Kureta (predvsem za folkloro), Sergiju Vilfanu pa se poverja sodelovanje za področje ljudske družbene kulture. Šele po imenovanju takega »osnovnega jedra honorarnih sodelavcev... bo mogoče pristopiti k snovanju Slovenskega narodopisnega arhiva...« V proračunskem načrtu za l. 1950 je Komisija vrhu tega predvidela sistemizacijo mesta asistenta in pisarniške moči ter opremo vsaj enega poslovnega prostora. Toda »zaradi okrnjenega proračuna SAZU tega ne bo mogoče izvršiti...«. V proračunskem letu 1950 pa je prišlo vsaj do formalnega imenovanja honorarnih sodelavcev: N. Kureta, M. Matičetovega in V. Novaka — S. Vilfan se dela ni mogel udeleževati, ker je bil na službenem mestu zunaj Ljubljane.⁶ Zdaj je bilo mogoče začeti z načrtnim delom za Slovenski narodopisni arhiv, predvsem za Arhiv slovenskih ljudskih povesti (bajk, pripovedk, pravljic ipd.). Kuret in Novak sta začela izpisovati periodike (začenši z »Novicami«), Matičetov pa slovenske variante Grimmovih pravljic po Bolteju-Polvki, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, I—III. Vsi trije so, kakor pravi Grafenauerjevo poročilo z dne 26. novembra 1950, prihajali redno k strokovnim sejam, ki so bile vsak teden enkrat na Grafenauerjevem stanovanju; do 21. novembra 1950 je bilo 24 sej. Na sejah se je razdeljevalo, usmerjevalo in vsklajevalo delo in so se reševala različna vprašanja, ki so se porajala sproti. »Dokler Komisija za slovensko narodopisje še nima svojih arhivnih in delovnih prostorov,« piše Grafenauer glavnemu tajniku SAZU v poročilu za l. 1950, »se mora vršiti samo nabiralno delo; še

⁵ Poskusno ekscerpiranje Trubarjevega Katekizma, ki ga je po naročilu opravil N. Kuret, »se je le malo posrečilo«. Kuret si je bil namreč izposil (!) od Fr. Kotnika v Celju šop narezanih listov, toda papir je bil tako tenak, da listov ni bilo mogoče pokonci vlagati v kartotečne škatle.

⁶ Vsi imenovani so bili seveda poklicno zaposleni drugje: Kuret na šoli, ki jo je mogel zapustiti šele 1954, Matičetov v Etnografskem muzeju, Novak na fakulteti.

gradivo se mora zdaj hraniti pri sodelavcih samih in (v enem izvodu) pri podpisanem v zasebnem stanovanju. Pri samo treh aktivnih strokovnih sodelavcih, ki so v svojem poklicu polno, celo prekomerno zaposleni, gre delo le počasi od rok. Za imenovanje novih pa so dosedanji krediti premajhni, saj še za honoriranje dela, ki ga bodo ti trije opravili do konca leta, bodo komaj zadostovali...« V ilustracijo naj navedemo, da je Komisija tudi za l. 1950 predvidela podporo narodopisni ekipi, toda namesto namenjenih 100 000 din ji je mogla nakazati samo 35 000 din.

Tudi v proračunskem predlogu za l. 1951 je moral Grafenauer ponavljati staro pesem. »Znanstvena obdelava (sc. dohajajočega gradiva) bo mogoča šele, ko bodo nudile delovne mize v poslovnih prostorih dovolj prostora. Da bi se ta zapreka odstranila, je predlagal podpisani [sc. Ivan Grafenauer] primernih kreditov v proračunu 1951. Malenkostno povišanje kreditov, zlasti pa prepoved sistemiziranja novih mest so odstranitev teh poglavitnih zaprek onemogočili.« Z očitno resignacijo se končuje poročilo: »Zadovoljiti se bomo morali tudi v l. 1950 le bolj z nabiralnim delom. Znanstveno delo pa bodo načelnik (recte: predsednik!) in sodelavci morali vršiti kakor doslej s sredstvi, ki so vsakemu na roko v drugih znanstvenih ustanovah.«⁷

Leto 1951 pa je bilo prelomno leto. Dne 7. aprila 1951 je umrl France Marolt, ravnatelj Glasbeno-narodopisnega inštituta. Malo prej je Višja stanovanjska komisija odpovedala njegovemu inštitutu delovne prostore in mu nakazala druge, ki so bili za inštitutski arhiv popolnoma neprimerni. Prišel je hip, ko je SAZU morala nekaj ukreniti. Po naglem sklepu, da bo Komisija — po svojem statutu — prevzela Glasbeno-narodopisni inštitut v svoj delokrog in s pooblastilom predsednika SAZU je Ivan Grafenauer kot predsednik Komisije z odločno intervencijo na pristojnih mestih dosegel ustavitvev odpovedi. Razred za filološke in literarne vede se je nemudoma nato zbral k seji 14. aprila 1951 in sklenil predlagati predsedniku SAZU, naj stori vse potrebno, da se Glasbeno-narodopisni inštitut izroči v upravo SAZU, »da ga ta po svojem Statutu prevzame ter ga kot svoj odsek (sekcijo) združi s Komisijo za slovensko narodopisje, ki bi se hkrati preimenovala v Inštitut za slovensko narodopisje.«⁸ To je bil zgodovinski sklep, zgodovinski v toliko, ker je botroval nastanku Inštituta za slovensko narodopisje. Dejanska pridružitev Glasbeno-narodopisnega inštituta mu pa ni sledila.⁹

⁷ Grafenauer je mislil pri tem na pomožno in drugo strokovno literaturo.

⁸ Razred (II) za filološke in literarne vede je tedaj tudi sklenil, naj se Komisija za slovensko narodopisje zaradi lažjega poslovanja podredi temu razredu, ker je načelnik (sc. predsednik) te Komisije član in razredni tajnik prav tega razreda, medtem ko ima pravico prisostvovati in glasovati pri sejah razreda (I) za družbene in zgodovinske vede samo, če in kolikor se obravnavajo zadeve te Komisije. Kajpak pa mora ostati Komisija za slovensko narodopisje glede svojega dela v stiku z vsemi razredi, katerih poprišča se njeno delo dotika: glede družbene ljudske kulture z razredom (I) za družbene in zgodovinske vede, glede materialne kulture tudi z razredom (IV) za pridodopisne vede (zemljepis!), glede ljudske glasbe z razredom (V) za umetnost. — Gotovo komplicirane pristojnosti, ki pa so — k sreči — ostajale na papirju.

⁹ Razloge za to bomo brali drugič na drugem mestu. Resnica pa je, da je imel samostojni Glasbeno-narodopisni inštitut v naslednjih dveh desetletjih nepriredno več finančnih sredstev na voljo kakor akademijski Inštitut za slovensko narodopisje. Zato etnomuzikologom »združitev« nikdar ni bila posebno pri srcu!

Toda že sklep sam je poživil dogajanje okoli Komisije za slovensko narodopisje. Našel se je celo prostor zanj, ki naj bi bil v doglednem času na voljo. Tik pred skupščino SAZU, dne 1. oktobra 1951, se je Ivan Grafenauer obrnil na »predsedništvo« s ponovno prošnjo, naj bi »na pristojnem mestu« izposlovalo »ostvaritev« treh službenih mest: višjega znanstvenega sodelavca, višjega asistenta in »arhivnega tehničarja«. (Predvideni so bili za ta mesta: Franjo Baš, Milko Matičetov in Albina Štrubelj.) Zanimiva je uvodna utemeljitev prošnje: »V kratkem se bo izročil Komisiji za slovensko narodopisje pri SAZU opremljen poslovni prostor. Da uradna izba ne bo brezkoristno samevala, prosi Komisija ... itd.« Opremljeni »poslovni prostor« pravzaprav ni bila »izba«, ampak temačna stara kuhinja z oknom na tesno dvorišče v stanovanju v II. nadstropju hiše št. 4 na Novem trgu. Toda tudi glede sistemiziranih mest se je premaknilo. Seveda niso bila odobrena tri mesta, ampak samo dve.

Prošnja je šla svojo uradno pot, medtem pa je bila 3. oktobra 1951. letna skupščina SAZU. Predlog, da se Komisija za slovensko narodopisje preimenuje v Inštitut za slovensko narodopisje, ki naj se mu priključi Glasbeno-narodopisni inštitut, je bil sprejet. Tako je bil 3. oktober 1951 rojstni dan Inštituta za slovensko narodopisje.

Z ustanovitvijo Inštituta za slovensko narodopisje je predsednik bivše Komisije Ivan Grafenauer postal upravnik Inštituta. V znanstvenem svetu vidimo poslej Milka Kosa, Antona Melika, Frana Ramovša, Antona Lajovca, Matijo Tomca. Grafenauer je uspel tudi s svojim predlogom glede imenovanja dveh honorarnih znanstvenih sodelavcev: Jakoba Kelemine in Franceta Kotnika. Tudi krog honorarnih strokovnih sodelavcev se je razširil; l. 1951 so delovali: Alojzij Bolhar, Niko Kuret, Milko Matičetov, Vilko Novak in Sergij Vilfan.

Tako se je v l. 1951 lahko pospešeno nadaljevalo izpisovanje narodopisnega gradiva in literature za Narodopisni arhiv. »Poglavitna važnost se je polagala na izpisovanje ljudske pripovedne umetnosti, bajk, pripovedk, pravljic, basni ipd. ... Listki o njih podajajo poleg bibliografskih podatkov tudi označitev njihovih motivov in motivnih nizov.« Vzporedno se je izpisovalo že omenjeno standardno primerjalno delo Bolteja-Polívke *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I—III*. Do 30. septembra 1951 so sodelavci izpisali: Trubar, *Catechismus in der windischen Sprach* (1551); *Novice* (38 letnikov); *Slovenija* (2 letnika); *Ljubljanski časnik* (2 letnika); *Slovenska Bčela* (4 letniki); *Šolski prijatelj* (4 letniki); *Glasnik slovenskega slovstva* (1854); *Slovenski Glasnik* (11 letnikov); *Dunajski Zvon* (11 letnikov); *Ljubljanski zvon* (letniki 1—11, 14—51, skupaj 48); *Dom in svet* (55 letnikov); *Časopis za zgodovino in narodopisje* (15 letnikov). Z izpiski iz Bolteja-Polívke vred se je tako nabralo okoli 2500 listkov.

Sodelavci so se udeleževali tudi dela v ekipah. Ljubljanska je delala l. 1951 v breginjskem kotu in v Mokronoški dolini, celjska skupina okoli Franceta Kotnika pa v Cipriji pri Gornjem gradu.

Z ustanovitvijo Inštituta se delo samo bistveno nič ni spremenilo. Inštitut je avtomatično prevzel statut Komisije. »Inštitut za slovensko narodopisje bo delo Komisije nadaljeval in spopolnjeval,« piše Ivan Grafenauer v poročilu z dne 8. novembra 1951. »Bližnji smoter mu je po statutu snovanje in

spopolnjevanje Narodopisnega arhiva, posebno Arhiva slovenskega ljudskega pripovedništva v prozi, da se pripravi prva znanstvena izdaja Slovenskih ljudskih pravljic, spopolnjena izdaja Slovenskih bajk in pripovedk. Ko pride pod okrilje SAZU in našega inštituta tudi Glasbeno-narodopisni inštitut, bo treba misliti tudi na novo spopolnjeno izdajo Štrekljevih Slovenskih narodnih pesmi...«

* * *

Okolnosti so nanesele, da je Komisija — kakor je razvidno iz zgornjega — upoštevala samo del svojega lepo zamišljenega statuta. Pomanjkanje denarja, ki jo je spremljalo od njenega nastanka dalje, in zato nezadostno število sistemiziranih delovnih mest, sprva pa nekoliko tudi osebna usmerjenost Ivana Grafenauerja sta jo potisnila v zgolj *folkloristiko*. Ob to pomanjkljivost se nihče ni spotal. Po nekem gentlemanskem sporazumu je bila materialna kultura »prepuščena« Etnografskemu muzeju, ki jo je pod vodstvom Borisa Orla resda tudi znanstveno raziskoval; o tem pričajo letniki njegovega »Slovenskega etnografa«. Ob pogledu nazaj pa sodobnik vendar opazi, da je Komisija — naj že bo razlog za to katerikoli — materialno kulturo povsem zanemarila. Točka III. odstavek b) Komisijinega statuta je ostala samo *na papirju*.

Resnici na ljubo je treba zapisati, da Grafenauer misli na obdelovanje materialne kulture v Komisiji — in v poznejšem Inštitutu — nikoli ni opustil. Večkrat je omenil, da se bomo posvetili tudi njej, kadar bodo denarna sredstva to dovoljevala in bo mogoče nekoga zaposliti na tem obsežnem področju. No, takih okoliščin ni čakal ne v Komisiji in ne pozneje.

V luči prvotnega statuta sta torej — z današnjega stališča — usmerjenost in delo Komisije ostali torzo. Tudi z Inštitutom se to ni spremenilo. Stanje se je — tacito consensu vseh strani — nadaljevalo vseh 25 let. Komisija je svoje delo dobro zastavila v folkloristiki, šla pa je mimo raziskovanja materialne kulture. Ta enostranost nosi pečat posebnih razmer, ki jih današnji čas, žal, vedno ne razume.

N. K.

(Nadaljevanje v prihodnjem letniku)

LA COMMISSION (1947—1951)
ET L'INSTITUT D'ETHNOLOGIE SLOVÈNE (depuis 1951)
AUPRÈS DE L'ACADÉMIE SLOVÈNE DES SCIENCES ET BEAUX ARTS

Débuts, développement, activité

1. *La Commission d'ethnologie slovène (1947—1951)*

Donnant suite à une suggestion du prof. N. Kuret, en 1947, le prof. Ivan Grafenauer, Membre de l'Académie, proposa la création d'une Commission d'ethnologie slovène, au sein de l'Académie slovène des sciences et beaux arts, à Ljubljana. La proposition fut acceptée par l'Assemblée générale de l'Académie le 20 décembre 1947, il y a donc 25 ans. Cet anniversaire donne l'occasion de tracer un bref aperçu sur les débuts, le développement et l'activité de la Commission qui, en 1951, devint l'Institut actuel.

Par la création d'une institution du genre, la recherche scientifique de l'ethnologie slovène était inaugurée. Elle se joignit à une institution voisine, c'est à dire à l'Institut ethnomusicologique, fondé en 1934, qui, après deux décennies, devait être incorporé au futur Institut d'ethnologie de l'Académie.

Le Statut de la Commission établissait les domaines d'activité de la Commission, y compris l'ethnomusicologie, à savoir:

a) *Recueillir des données sur la vie populaire par des visites de terrain et par l'exploitation de sources en manuscrits et imprimées, tout en tenant compte des relations avec d'autres peuples slaves, latins et germaniques; soutenir, organiser et coordonner le recueil de matériaux près d'autres institutions ethnologiques, musées et instituts.*

b) *Établir et garder les matériaux recueillis dans des Archives d'ethnologie slovène, comprenant trois parties:*

I. *Archives de la tradition orale, d'ethnomusicologie et des arts populaires décoratifs (1. chansons populaires avec leurs mélodies, musique populaire, jeux et danses; 2. contes de fées slovènes, mythes, légendes héroïques et légendes de saints; 3. proverbes, paraboles, dictons, devinettes populaires; 4. prises d'oeuvres d'art populaire — peinture, sculpture, ornements [photothèque!]).*

II. *Archives de la culture sociale des Slovènes: culture juridico-sociale, coutumes et habitudes populaires, médecine populaire, croyances et superstitions, costumes populaires, broderies, textiles.*

III. *Archives de la culture matérielle des Slovènes: agriculture et élevage du bétail avec leurs branches auxiliaires, alimentation populaire, métiers à domicile et commerce populaire, le tout comprenant les édifices et les outils, l'ameublement et la vaisselle.*

c) *Publication scientifique des matériaux et emploi de ceux-ci pour des recherches scientifiques, pour les préparatifs et la mise au point d'oeuvres fondamentales sur l'ethnologie et l'ethnogenèse slovènes, pour l'édition de publications scientifiques à caractère encyclopédique et de vulgarisation populaire, à savoir:*

1. *une édition de chansons populaires slovènes avec leurs mélodies, 2. une édition de contes de fées slovènes, 3. une édition de mythes et de légendes héroïques*

des Slovènes, 4. une édition de proverbes, de paraboles et de dictons slovènes, 5. une édition de musique populaire, de danses et de jeux, 6. une édition de devinettes populaires slovènes, 7. un répertoire de types des contes slovènes, 8. une chrestomathie historique de chansons populaires slovènes, 9. une chrestomathie de mythes et de légendes héroïques des Slovènes, 10. un dictionnaire ethnologique slovène, 11. un précis de l'ethnologie slovène, 12. des éditions de matériaux pour l'ethnologie slovène (compte-rendus des équipes de terrain, etc.).

d) Aider la sauvegarde des monuments ethnologiques sur le territoire slovène, aussi bien sur le terrain que dans les musées; dans ce but, la Commission collabore avec le département d'ethnologie auprès de l'Institut pour la sauvegarde des monuments culturels et des curiosités de la nature, en Slovénie. Enfin, encourager les leçons d'ethnologie dans les écoles des enseignements secondaire et professionnel, et dans les hautes écoles.

Le présent aperçu expose ensuite les débuts difficiles de la Commission dans les dures années de l'après-guerre. La Commission ne disposait, tout d'abord, ni de bureau ni d'employés ni même de quantités suffisantes de papier à écrire.

La Commission déploya, cependant, une activité dans les limites du possible. Elle prit part aux préparatifs pour la formation d'une équipe de recherche de terrain, et y collaborait. En 1950 seulement, les premiers collaborateurs externes furent nommés et, de ce fait, la Commission était à même d'inaugurer ses premières activités. Elles se limitaient à tirer des extraits des périodiques slovènes et à établir un fichier à la base de l'oeuvre de Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Les collaborateurs se réunissaient à des séances régulières, chaque semaine, chez le Directeur de la Commission, le professeur Grafenauer, dans son propre appartement.

Le décès de France Marolt, directeur de l'Institut ethnomusicologique, en 1951, fit revivre l'ancien dessein d'incorporer cet institut à la Commission, et de former, avec l'ensemble, un Institut d'ethnologie slovène. La proposition formulée par le prof. Grafenauer fut adoptée par l'Assemblée générale de l'Académie, le 3 octobre 1951. Ce fut la date de naissance de l'actuel Institut. On dut, pourtant, attendre, pour de diverses raisons, l'affiliation de l'Institut d'ethnomusicologie jusqu'à la fin de l'an 1971.

L'Institut eut, enfin, à partir de 1952, ses propres bureaux et ses collaborateurs réguliers. Il put ainsi poursuivre, dans des conditions plus favorables, l'activité de l'ancienne Commission.

Mais ni la Commission ni l'actuel Institut n'ont pas eu la chance de réaliser le statut dans tous ses points. On était contraint de négliger la culture matérielle et de ne se limiter qu'à la folkloristique, la culture matérielle étant confiée, par un gentleman's agreement, au Musée d'ethnographie.

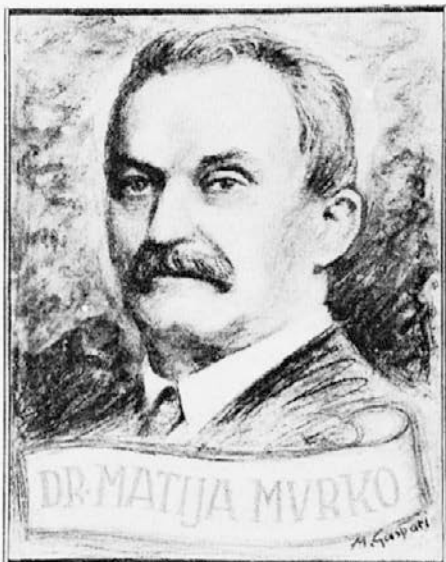
(A suivre)

75-letnica prvega slovenskega narodopisnega programa

Matija Murko

IZ POROČILA
O »NARODOPISNI RAZSTAVI ČEŠKOSLOVANSKI«
V PRAGI L. 1895

(Letopis Matice Slovenske 1896)



... Novodobni »narodopis« ima svoj začetek že v preteklem stoletju. Pre-
napeto češčenje omike in razuma vzbudilo je reakcijo, kateri je bil glavni
propovednik J. J. Rousseau, ki je klical: Vrnimo se zopet k naravi! Ljudje
so se začeli zanimati za svoje nižje brate in posebno za razne »divjake«. Po
tem potu so prišle tudi prve slovanske narodne pesmi v beli svet, najbolj po
Herderju in Goetheju. Se bolj pa so to gibanje razširili in povečali nasledki
francoske revolucije, posebno pa boj proti svetovni vladi Napoleonovi. Takrat

je vsak narod iskal zaslombe v svoji individualnosti in preteklosti. Najbolj so razvijali nemški romantiki nauk, da ima vsak narod ne samo svoj jezik, ampak tudi svoje popolnoma izvirno pesništvo, svojo staro vero, svoje samobitno pravo, svoje samobitne šege in navade, kar si je vse sam stvaril s svojim »narodnim duhom«. Slovani smo se najbolj vsled tega gibanja prerodili in napredovali ogromno. Nekatera slovanska plemena, ki so bila v višjih slojih že popolnoma potujčena, zajemala so vse svoje moči iz »prostega naroda« ali iz »ljudstva«, vendar tudi večja in samostalna plemena je oživiljal in prerajal pogled v dušo svojega naroda. Vsled tega je imelo za Slovane zbiranje jezikovnih spomenikov v pismu in živem govoru, narodnih pesmi, pravljič, pregovorov itd. posebno važnost, in slovanska narodopisna književnost, posebno pa gradivo za njo je neizmerno naraslo in se v tem duhu razširja do naših dni. Brez vseh okoliščin se lahko reče, da imajo vsi Slovani o svojem ljudstvu več narodopisnega gradiva, nego katerikoli evropski narod, Škandinavske morebiti izvzemši. Znanstveno obdelano in za občni narodopis porabljeno to gradivo pač ni tako, kakor bi zaslužilo.

Zahodnoevropskim narodom takega narodopisa ni bilo posebno treba, in vsled tega tudi ni imel za nje tako velikega pomena. Tam so svoje ljudstvo, še bolj pa tuja, navadno študirali le učenjaki. V narodopisnih muzejih po Evropi nahajali so se do najnovejše dobe navadno skoro samo predmeti raznih zamorskih narodov. Le polagoma se je znova širilo tudi zanimanje za svoje narode, ali v poslednjih desetletjih je naenkrat neizmerno naraslo. Novodobna kultura niveluje namreč vse narodne svojine, in zaradi tega se čuti povsod potreba, naj se ohranijo spomini na vse dosedanje narodovo življenje v raznih predmetih, ki so ž njim v zvezi, ali pa vsaj v pismu. Odtod izvira množica narodopisnih časopisov in knjig pri romanskih in germanskih narodih. Vendar to ni več stara romantična navdušenost za »narodne svetinje«, ampak novejši narodopis stoji tudi pod vplivom velikega napredka naravoznanstva. Sedaj nas zanima ves človek in ves narod, ne samo duševne lastnosti, ampak tudi telesne, in ne veruje se več v popolnoma samobitno kulturo kateregakoli naroda, v popolno izvirnost in osebnost njegovega mišljenja in čutenja, ki se izraža v njegovih verovanjih, šegah in navadah, v pesmih, pravljičah in pregovorih. Mi danes vemo, kako so plodi človeškega uma ravno tako kakor razni tovari romali od naroda do naroda in povsod zapustili svoje sledove, in ravno tako jasno je dokazana resnica, da je človeški duh povsod jednak in da si v podobnih razmerah povsod stvarja jednake predstave. Marsikatera prazna vera, šega in navada pri nas že precej obledela, ne vemo, kaj pomeni, ali bo nam takoj razumljiva, ako jo poiščemo pri nas in pri sorodnikih v starših časih, ko jo npr. preganjajo cerkveni zbori ali duhovni pisatelji, še bolj jasna pa nam bo, ako jo najdemo pri popolnoma nesorodnih narodih celo v Afriki in Avstraliji, ki so se ohranili na prvih stopnjah človeškega razvitka. Te nazore, pred katerimi so se s početka prekriževali narodnjaški in učenjaški romantiki ter celo primerjajoči jezikoslovci, ki nikakor niso mogli dopuščati primerjanja »plemenitih« indoevropskih narodov z avstralskimi divjaki, so najbolj stvarili in razširili Angleži (Lubbock, Tylor, med Nemci Bastian), in po njih je pomlajena in razširjena stara znanost, ki se v prvi vrsti zanima za nižje ljudstvo, dobila celo novo ime »folklore« (= volkslehre, v nemščini volkskunde), tako da se danes na

vseh jezikih govori o folkloristiki. V našem jeziku bi temu odgovarjala beseda ljudopis (kakor češki lidopis) ali ljudoznanstvo, kar ni neutemeljena novotarija, kajti besedi ljudstvo in ljudski se pri nas še rabita*...

* * *

Kaj naj storimo torej mi Slovenci? Skoro na vse, kar se šteje danes k narodopisu, je mislil že naš Stanko Vraz, mislili in delovali so v duhu slovanske romantike skoro vsi naši buditelji. Vendar je pri nas marsikatero delo ostalo le v odlomkih, zbrano gradivo pa bi bilo treba iskati po raznih knjižicah, časopisih in časnikih. Pozneje nego katerikoli slovanski narod prihajamo s popolno zbirko naših narodnih pesmi. Podobno je treba tudi zbirati narodne pripovedke, pravljice in pregovore ali pa vsaj sestaviti njih spisec (nekake regeste), da se ve, kaj se narodnega blaga pri nas nahaja in kje ga je treba iskati. Vsi narodni proizvodi se naj kolikor mogoče ohranijo v dotičnem narečju. Zbirajmo tudi neznane narodne besede in pa take, ki se rabijo v nenavadnih pomenih; sploh pazimo na vse posebnosti v govoru po vseh delih slovenske slovnice. Vprašanje o premikanju jezikovnih mej, tako važno v narodnostnem oziru, spada seveda tudi semkaj.

Pri narodnih vražah in praznih verah je treba zbirati in dodajati, česar ni v Navratilovih zbirkah, ali pa popravljati, kar je tam krivo. Moramo se sploh zanimati za vse narodne šege in navade ter hraniti njih spomin. Kjer še moderna meščanska obleka ni pregnala popolnoma ali vsaj deloma starih noš, treba jih je hraniti v opisih ali v podobah, še bolj pa v pristnih in tipičnih izvodih posameznih delov, celo pa na figurinah. Kako ljudstvo poje, gode, pleše, kako se igra in veseli, kako pa tudi žalosti, s čim se zdravi, vse to naj se opisuje in hrani v spominu, kakor se le da. Naj se posebno iščejo pisane knjižice, ki se še med ljudstvom hranijo, tudi stare listine, oporoke in pisma, seveda tudi stare knjige; naj se pa tudi opazuje, kaj ljudstvo najraje čita iz današnjih tiskanih knjig in časnikov. V tem oziru bila bi neizmerno zanimiva statistika izdaj knjig družbe sv. Mohorja. Treba se je tudi ozirati na vse telesne lastnosti (velikost, širokost, teža, oblika glav, barva las in oči itd.) in zanimive tipe. Cele skupine je fotografovati ter opazovati, kje in kako ljudstvo živi, kaj dela in kako gospodari na svoji ali tuji zemlji. Ne pozabimo seveda tudi na pobožnost in verski značaj našega ljudstva, na njegova romarska pota, cerkvene praznike itd. Ljudstvo si je ohranilo še do danes marsikatero običajno pravo, z novimi zakoni pa seveda tudi postopa prav po svoje. Sploh pa se zanimajmo za vse njegove pravniške in narodnogospodarske nazore.

Posebno malo se je doslej pri nas pazilo na kmetiške stavbe. Opisujmo, načrtujmo, fotografujmo in slikajmo hiše in druge stavbe po vseh krajih naše domovine in izdelujmo njih modele. Pové pa se naj tudi, kako se stavijo

* Ime »folklore« dolgujemo Angležu Williamu Johnu Thomsu, ki ga je uvedel 1846, ker dotlej rabljeno ime »popular antiquities« ni več ustrezalo. Pomen novega imena je ožji od narodopisja (etnologije): folk + lore pomeni »vednost ali znanje ljudstva«, ljudsko ustno omiko in njeno vsebino, ne obsega torej t. im. gmotne omike (materialne kulture). Veda, ki raziskuje »folkloro«, je folkloristika. — Murkov predlog o uvedbi imena »ljudopis« ni prodr. »Narodopisje« ima častitljivo izročilo, pa tudi ne ustreza, ker je pravzaprav enostransko (= etnografija). Mi ga za zdaj ohranjamo. — N. K.

hiše v skupinah, kako po vaseh, kje ljudstvo najrajše zida svoje cerkve in kapelice, kje stavi svoje križe in druga znamenja. Opisujemo in hranimo staro posodo, stara orodja in igrače. Posebno pa pazimo, da se ne izgubijo umetelno-obrtni izdelki po hišah in cerkvah, in skrbimo, da lepši in važnejši predmeti pridejo v muzeje. Te dolžnosti naj se posebno zavedajo učitelji naših obrtnih šol.

Kakor se iz vsega vidi, narodopis ne more biti delo posameznikov, naj imajo še toliko časa in znanja. Tu morajo zbirati in pomagati učitelji in duhovniki, dijaki in profesorji, pravniki, arhitekti, umetniki, omikani obrtniki in kmetje. Taka opazovanja priporočam posebno turistom, in slovensko planinsko društvo naj svoje ude tudi za to odgojuje. Seveda ne svetujem, naj se vse tiska, temveč pripravno gradivo naj hranijo razna društva, v prvi vrsti pa »Matica Slovenska«, ako se s časom ne osnuje posebno društvo za ljudoznanstvo. Od zbiravcev se ne more zahtevati, naj presojuje svoje gradivo, je-li narodno ali ne, in tudi gospodje, ki bodo zbrano gradivo obdelovali, naj se ne spuščajo preveč v taka vprašanja, ako niso strokovnjaki v svojem predmetu in nimajo za primerjanje zadosti pomočkov na razpolaganje. Le na mejah naj se dobro pazi na vse, kar slovenski narod loči od sosedov, in naj se izprašuje, kaj ljudstvo samo smatra za svoje. Iz tega pa še nikakor ne sledi, da je to tudi izvirno narodno. Marsikaj se je pri nas še ohranilo, kar je bilo prej skupno vsem narodom, kakor npr. kresi. Nato pa je treba še pomisliti, da so tudi v preteklih stoletjih k nam prihajale tuje misli in tuje reči...

Zbirajmo in hranimo torej svoje starine, samobitne in prisvojenne, kolikor moremo, ker človeka, ki ni barbar, bo vedno zanimalo, kako so živeli njegovi predniki. Od njih se lahko večkrat tudi marsičesa učimo. Še bolj pa je važno, da pozna sedanje narodno življenje in mišljenje vsakdo, ki prihaja z narodom v dotiko, torej posebno duhovniki, učitelji, sodniki in sploh vsak rodoljub. Ne pretirujmo pa nikakor ljubezni do vsega starega, resnično in navidezno narodnega! Nikomur ne pride na misel, da je treba hraniti narodne vraže in babjo vero, ali takih reči je še mnogo, ki niso v duhu časa ter narodni napredek le ovirajo. Imejmo vedno na misli sedanost in bodočnost narodovo, posebno mi, ki se moramo boriti z visoko-kulturnimi sosedi za svoj obstanek!...

* * *

Spis o narodopisni razstavi češkoslovanski v Pragi 1895 je neprimerno več kakor zgolj poročilo. Ponatisnili smo zgoraj »uvod v narodopisje«, kakor ga imenuje France Kotnik, in pa »podrobni načrt, kako se naj pri nas organizira etnografski študij« (Joža Glonar). V »Naukih za Slovence«, ki je Murko z njimi dopolnil svoje poročilo, »je prav nazorno pokazal, kako so na tej razstavi tradicionalne romantične in moderne folkloristične ideje, oprte na naravoznanske in kulturnohistorične metode, dobile živo obliko, ki je pomembna za narodovo kulturo in politiko.« Fr. Kotnik ga je pravilno ocenil takole: »Murkov spis pomeni prelom v zgodovini slovenskega narodopisja. Kot realist je zavrgel romantično teorijo... in stopil na tla, po katerih naj bi v bodoče hodilo kot moderna veda...«

Murko je bil tedaj tik pred habilitacijo za privatnega docenta na dunajskem vseučilišču, po slovanskem svetu razgledan mlad mož, ki naj bi bil 1902 naslednik

Gregorja Kreka na graški slavistiki. Bil je predstavnik nove generacije, ki je odklanjala Krekovo romantično-mitološko usmerjenost.

Ko je Murko pisal svoje poročilo, je bil priča težavnim začetkom »Slovenskih narodnih pesmi«, ki jih je za Slovensko Matico pripravljala njegov bodoči graški kolega Karel Štrelj (l. snopič 1895!). Kritično je lahko spremljal I. Navratila zbirko »Slovenskih narodnih vraž in praznih ver«, ki so izhajale v Matičnih Letopisih 1885—1896. Pojavile so se že bile in pojavljale so se še nove zbirke slovenskih pravljic, npr. Bogomila Kreka Slovenske narodne pravljice in pripovedke (Maribor 1885), zlasti pa Andreja Gabrščka Narodne pripovedke v Soških planinah (l. snopič 1894). Prvi zbirki slovenskih pregovorov Jakoba Zupana iz l. 1832 (Beilage zum Illyrischen Blatt, Nr. 11) so sledili »Pregovori, prilike in reki« Frana Kocbeka 1887. Kot rojak je mogel Murko z zanimanjem registrirati J. Pajka svojevrstni štajerski mali »narodopisni leksikon« (Crstice iz duševnega žitka štaj. Slovencev) iz 1884. To pa je bilo — vštveši prispevke v »Kresu« in Davorina Trstenjaka čudaške pisarije — v glavnem vse, kar je mogel Murko tisti čas upoštevati. Valvasor in Linhart sta bila že daleč.

Murkov klic ni utonil v gluhi lozi. Toda razvoja ni moč prehiteti. Vsaka stopnja terja svoj čas. Vsako področje hoče svojih delavcev. Murkove besede so brali mladi ljudje, ki pa so mogli razviti svoje sposobnosti šele kasneje. Bilo jih je malo, premalo. Zato je čakal Murkov načrt zmerom novih rodov, čakal je petdeset, čakal petinšestdeset let, čakal bo še dlje, da bo izpolnjen...

Mnogim njegovim zahtevam je danes zadoščeno, marsikatera pa še čaka uresničenja, ta ali ona je celo pozabljena obležala ob poti. Čas je prinesel seveda tudi marsikateri problem, ki v Murkovi dobi še ni bil aktualen, pa zdaj trka na vrata.

* * *

Če spremljamo Murkov »program«, nam danes ni težko ugotavljati, kako se nam je narodopisje razvijalo, katerim problemom še nismo bili kos, katerim smo se izmuznili, predvsem pa, koliko časa je moralo preteči, da se je kdo mogel lotiti kakega področja.

Šege so hvaležno področje za poljudne, da ne rečem: časnikarske opise, ki jih tudi pri nas nikoli ni manjkalo. Boris Orel je skušal napisati za »Narodopisje Slovencev« težko pričakovani znanstveni pregled »Slovenskih ljudskih običajev«. Žal, so nesrečne vojne okoliščine delo prekinile, tako da je izšel en del pregleda v I. delu »Narodopisja Slovencev« (1944), drugi pa v II. delu (1952), pa še brez znanstvenega aparata. Pač pa je l. 1943 mogel izdati Metod Turnšek l. snopič zbirke šeg »skoz cerkveno leto« — »Pod vernim krovom«. Delo je za dobršni del Slovencev ostal torzo, ker sta 3. in 4. snopič izšla v zamejstvu in praktično nista prišla do nas. Pravi torzo so ostala »Verovanja, uvere in običaji Slovencev« Vinka Möderndorferja, od katerih sta zaradi avtorjeve smrti izšli samo dve knjigi (1946, 1948). Kuretov kompleksni pregled »Praznično leto Slovencev« I—IV pa je mogel iziti šele nedavno tega (1965—1970), malodane 75 let po objavi Murkovega programa... Ta primer in vrsta drugih zgovorno dokazuje, da je težko ali nemogoče razvoj s silo potiskati naprej, če mu manjkajo potrebni pogoji.

Tako je bilo treba čakati prvih znanstvenih objav o noši do Stanka Vurnika (1926), Alberta Siča (1927 sl.) in Marte Ložarjeve (1952). Prvi tehtni

* Zares se v naslednjem ravnem v glavnem po Murkovem vrstnem redu naštevanja.

prispevek o *ljudski medicini* sta dala Pavel Košir in Vinko Möderndorfer šele 1936, sledil je France Kotnik 1943 (oz. 1952). Kompendij zbranega gradiva o slovenski ljudski medicini, ki ga je oskrbel Vinko Möderndorfer, pa je izšel v redakciji Vilka Novaka šele 1964! V Murkovem času so prihajali na dan *ljudski rokopisi* in France Kotnik je ustvaril pojem »bukovnikov«; izčrpno jih je obdelal šele 1952. *Ljudsko pravo* je postalo predmet znanstvenega raziskovanja pravzaprav šele v 30. letih našega stoletja (Metod Dolenc 1953., sl., Jakob Kelemina 1933 sl., 1943 sl.), Sergiju Vilfanu pa dolgujemo prvi pravi pregled l. 1944. Murko se je 1905 sam lotil *ljudskega stavbarstva*, vsekakor v širšem jugoslovanskem okviru, ki ga je zmerom bolj mikal (Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslawen), še pred njim (1902) se je zanimal posebej za kranjsko hišo Rus A. Haruzin. Šele v dvajsetih letih se je v »Etnologu« pojavil Stanko Vurnik s svojo epohalno študijo o slovenski hiši (1926). Njegove in drugih avtorjev ter svoje izsledke je nato strnil Rajko Ložar v »Narodopisju Slovencev« I (1944). To velja tudi za slovenska *naselja*, kjer so pred Rajkom Ložarjem orali ledino še Pavle Blaznik (1928), Anton Melik (1928), Svetozar Ilešič (1929 sl.). O *posodi in orodju* je tudi šele Rajko Ložar strnil nesistematično zasnovane in raztresene manjše prispevke v izčrpnem poglavju o *ljudski obrti in trgovini*, napisanem za »Narodopisje Slovencev«, kjer pa ni več moglo iziti in ga je moral nato z veliko zamudo objaviti v skoraj nedostopnem »Zgodovinskem zborniku« (Buenos Aires 1959). Svoj 3.—4. letnik (1951) je pač »Slovenski etnograf« posvetil *domači delavnosti in ljudski obrti* ter tako dopolnil Ložarjev prikaz. Rajko Ložar pa je podal v »Narodopisju Slovencev I« tudi enciklopedični pregled *pridobivanja hrane* in pregled *ljudskega gospodarstva* ter prvič pregledno opisal *ljudsko prehrano* pri Slovencih. Vilko Novak je nadrobneje raziskal ljudsko prehrano v Prekmurju (1947).

Romantično-mitološko usmerjenemu »Kresu« (1882—1886), ki je po svoje sicer obogatil naše narodopisno raziskovanje, je sledil 1904 mariborski »Časopis za zgodovino in narodopisje«. Drugi del naslova (»...in narodopisje«) je bil dodan na Murkovo željo. Čeprav je postal ČZN s tem tudi po naslovu naše *prvo narodopisno* glasilo, pa njegova vloga v našem narodopisju — razen nekaj izjem — vse do nastopa Franja Baša (1927 sl.) ni bila kdove kako vidna. Več je obetal Župančič v »Etnologu« (od 1927). S svoje strani se je pridružil Murko »štirim M« (Meringer, Meier-Lübke, Mikkoła, Much) pri izdajanju časopisa »Wörter und Sachen« (od 1909), kjer je s svojimi prispevki predvsem iz ljudske kulture Južnih Slovanov kazal pot mladim rodovom slovenskih narodopiscev.

Strekljeva prezgodnja smrt (1912) je prisilila Murka, da je sam prevzel vodstvo slovenskega odseka pri l. 1904 započeti akciji avstrijskega prosvetnega ministrstva »Avstrijska narodna pesem«, ki naj bi bila pripravila veliko izdajo *ljudskih pesmi (z napevi)* vseh v Avstriji živečih narodov. Izbruh prve svetovne vojske je preprečil nadaljnje delo, brezbržnost beograjskega prosvetnega ministrstva pa je po vojski onemogočila njegovo nadaljevanje. Akcija je bila pri nas 1927 dokončno pokopana. Še sreča, da se je gradivo ohranilo doma in da ga je ministrstvo prosvete dodelilo ljubljanskemu Etnografskemu muzeju. Tam je bilo dolgo shranjeno, dokler ga ni prevzel Glasbeno-narodopisni institut, kamor tudi spada.*

* Zdaj smo (1970) skoraj pol stoletja po izidu zadnjega snopiča Strekljeve zbirke (1923) doživeli »prerajeno« novo izdajo »Slovenskih ljudskih pesmi«, to pot z napevi! Prvi knjigi (1970) naj bi sledilo še 9 nadaljnjih.

Murkov poziv, naj bi pri zbiranju narodopisnega gradiva pomagali »učitelji in duhovniki, dijaki in profesorji, pravniki, arhitekti, umetniki, omikani obrtniki in kmetje«, je našel nekaj odziva pred prvo vojsko, dosti manj med obema vojskama. Toda namesto »Maticе Slovenske«, ki naj bi po njegovem hranila »pripravno gradivo«, je France Marolt, vsekakor šele 1934, ustanovil v okrilju Glasbene Maticе svoj Folklorni institut. Le-ta je postal pozneje (habent sua fata...), 1940, »Glasbeno-narodopisni referat banske uprave«, ki ga je nato 1945 prevzela kot Glasbeno-narodopisni institut Akademija za glasbo, dokler se ni pod tem imenom osamosvojil l. 1951, malo pred Maroltovo smrtjo. Glasbeno-narodopisno gradivo je bilo pod Maroltovim varstvom v dobrih rokah, prišlo je tudi do prvih znanstvenih obdelav (Slovenske narodoslovne studije, od 1935).

V zadoščenje je moralo biti Murku, ki je pozival, da »opisujemo in hranimo staro posodo, stara orodja in igrače« in »posebno... pazimo, da se ne izgubijo umetelno-obrtni izdelki po hišah in cerkvah«, ko smo Slovenci po zaslugi Nika Zupaniča dobili svoj Etnografski muzej, ki se je znanprej brigal za predmete t. i. *materialne kulture*.

Ker ni, kakor je želel Murko, prišlo do »posebnega društva za ljudoznanstvo«, je pač Slovenska Matica prevzela *hrambo* preostalega zbranega narodopisnega gradiva, predvsem Štrekljeve zapuščine. Toda sistematičnega nadaljnega zbiranja Slovenska Matica ni bila sposobna, saj zanj tudi ni bila poklicana. Tu je šele povojni Etnografski muzej pod vodstvom Borisa Orla zastavil delo s svojimi terenskimi ekipami (od 1948). In namesto »društva za ljudoznanstvo« je nastala uradna ustanova, l. 1947 pri SAZU ustanovljena *Komisija za slovensko narodopisje*, od 1951 *Inštitut za slovensko narodopisje*, kjer se je pod vodstvom Ivana Grafenauerja znanprej zbiralo in raziskovalo narodopisno gradivo. Terenske ekipe so bile plod dogovora Komisije (poznejšega Inštituta) in drugih ustanov, tudi zunaj Ljubljane (Celje, Maribor), z Etnografskim muzejem. Vsaka ekipa je bila prava ekspedicija, v kateri so bile zastopane vse narodopisne stroke in so jo spremljali risar, arhitekt, fotograf. Žal, prvih 20 ekip ni moglo zajeti vsega slovenskega ozemlja, po Orlovi smrti pa se delo v tej smeri in obliki ni nadaljevalo in tudi prebogato zbrano gradivo vse do danes ni urejeno in objavljeno. Glasbeno-narodopisni institut je vzporedno in pozneje z lastnimi ekipami in po lastnih vidikih obdelal velik del slovenskega ozemlja ter zbral izredno veliko število pesemskih in plesnih zapisov. Z lastno pridnostjo je zbral Jakob Kelemina »Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva« (1930). Ivan Šašelj se je oddolžil svoji Beli krajini z »Bisernicami« I—II (1906, 1909), Kocbekovo zbirko pa je Šašelj dopolnil z lastnim bogatim gradivom in tako izdal »Slovenske pregovore, reke in prilike« (1934). Pronicavi duh široko razgledanega Ivana Grafenauerja pa je ustvaril 1943 »študijo o nastanku, razvoju in razkroju balade« o Lepi Vidi, monumentalno delo, ki hrani v sebi neizmerno več, kakor pove naslov, in pomeni pravi mejnik v raziskovanju naše ljudske poezije. Šele v Inštitutu za slovensko narodopisje (1951) je predolgo zanemarjeno ljudsko slovstvo, zlasti pravljичno blago, pod Ivanom Grafenauerjem čakalo smotrno zbiranje že objavljenih tekstov in sistematično terensko snemanje (Arhiv slovenskih ljudskih pripovedi). V Inštitutovem okviru raste tudi bogati Arhiv ljudskih šeg in iger. Vrsta študij v knjižni obliki in krajših razprav priča o resnem raziskovalnem delu zadnjih 25 let. »Etnologu« je sledil od leta 1948 dalje »Slovenski etnograf« kot reprezentativno glasilo

slovenskih narodopiscev, ki je leto za letom objavljala sadove njihovega raziskovalnega dela.

Raziskovalno delo pa je bilo na pragu druge svetovne vojske vendar že toliko napredovalo, da je mogel Rajko Ložar l. 1944 tvegati izdajo svojega že omejenega »Narodopisja Slovencev«, prvega kompleksnega pregleda slovenske ljudske kulture. Nesrečne okoliščine so izdajo, žal, pretrgale na dvoje in je mogel iziti II. del — okrnjen — šele l. 1952. Vendar je bilo »Narodopisje Slovencev« — mimo namere, da v najtežjih časih manifestira samobitnost slovenskega naroda — po 50 letih od Murkovega programatičnega spisa dostojen obračun slovenskega narodopisja in svojega pomena še dolgo ne bo izgubilo.*

Enaindevetdesetletniku Matiji Murku (u. 1952) je bilo torej vendarle dano, da je — čeprav daleč od domovine — doživel uresničenje mnogo tistega, kar je v mladostni zanesenosti terjal pred 75 leti. Doživel je celo odkritje področij, ki v tistih časih niti še niso bila predmet narodopisnega raziskovanja — naj omenim le *folklorno gledališče* (France Kotnik). Spet nekatere druge raziskave so se začele, a se, žal, niso nadaljevale. *Antropološke študije* (→treba se je pa tudi ozirati na vse telesne lastnosti — velikost, širokost, teža, oblika glav, barva las in oči itd. — in zanimive tipe) je začel Niko Županič v svojem »Etnologu«, a preko začetnih rutinskih (predvsem kranimetričnih) raziskav ni prišel. Etno-sociološkega področja (→... opazovati, kje in kako ljudstvo živi, kaj dela in kako gospodari na svoji ali tuji zemlji) se je že l. 1939 lotil Vinko Möderndorfer s svojo monografsko študijo »Slovenska vas [sc. Šentjurij pod Kumom] na Dolenjskem«, nadaljevanju takih raziskav smo priče šele v našem času...

Matija Murko je bil zares velikan slovenskega narodopisja. Videl je sto in več let naprej. Govoril je svojim sodobnikom, a tudi nam ima še zmerom dosti povedati.

Niko Kuret

Zusammenfassung

TEILABDRUCK AUS DEM BERICHT M. MURKOS UEBER DIE »TSCHECHOSLAWISCHE VOLKSKUNDLICHE AUSSTELLUNG« IN PRAG IM JAHRE 1895

Der grosse slowenische Gelehrte Matthias Murko (1861—1952), einer der führenden Slawisten seiner Zeit, schrieb im J. 1896 einen ausführlichen Bericht über die grosse »Tschechoslawische volkskundliche Ausstellung«, die im J. 1895 in Prag veranstaltet wurde. Er benützte die Gelegenheit, um an Hand seiner Beobachtungen und Erkenntnisse ein Programm für die slowenische Volkskunde zusammenzustellen. Dieser wichtige Teil seines Berichtes, sozusagen die Magna charta der slowenischen Volkskunde, wird nach 75 Jahren neu abgedruckt.

Der Kommentator lässt dem Texte eine Uebersicht über den Stand der slowenischen Volkskunde Ende des 19. Jahrhunderts folgen und zeigt sodann, wann und inwiefern die Forderungen Murkos verwirklicht wurden.

* Dopolnjuje ga z novimi dognanji, a bolj zgoščeno, Vilka Novakova »Slovenska ljudska kultura«, ki pa je izšla šele po Murkovi smrti (1960).

EMILA KORYTKA NEMŠKI ČLANKI O SLOVENSKEM
LJUJSKEM IZROČILU

Vilko Novak

»Korytko se je moral zdeti v tem času zaradi plamenečega poljskega patriotizma, zavoljo sposobnosti, si iskati novih področij in spričo pripravljenosti, razumeti tudi slovenska prizadevanja in jim pomagati, naravnost človek z drugega sveta.«¹ Ta posrečena, Korytkovo mesto v našem tedanjem kulturnem življenju toplo in vsestransko približujoča oznaka velja še dandanes, če se poglobimo v njegovo delo. Vzbuja pa nam tudi grenko zavest, kako malo so se pri nas zavedali Korytkovega pomena, kako naravnost krivični smo mu še dandanes, ko njegovi zapiski in njegova korespondenca niti niso izdani, niti z njegovimi natisnjenimi članki v Ljubljani niso čitljivi, ker so jih zavoljo nebriznosti naših znanstvenikov delno uničile vlaga in miši.

V preteklem stoletju so o Korytku skoro več pisali tuji kot Slovenci — pa tega niti nimamo pri nas v razvidu, npr. Čelakovský v Časopisu Músea Českého 1860, 366; Riegr v Slovníku naučném IV, 844, Wurzbachov Biograph. Lexikon XII, 413 itd. — Za drobnimi spomini L. Pesjakove² nanj so z objavo nepopolnih zapiskov O. Kolberga³ vnesli le zmedo v njegov življenjepis.

Ob sedemdesetletnici Korytkove smrti sta dostojno poravnala vsaj del slovenskega dolga mlademu poljskemu študentu Ivan Prijatelj s krajšim člankom l. 1908⁴ in z daljšim spisom 1909⁵ ter France Kidrič z obširno razpravo Paberki o Korytku in dobi njegovega delovanja v Ljubljani⁶. Kidrič je z nadrobnim raziskavanjem Prešernovega deleža pri prirejanju ljudskih pesmi za Korytkovo zbirko⁷ in s knjižico Korytkova smrt in ostalina, 1947, največ storil za poznavanje Korytkova in njegovega dela.

¹ Fr. Kidrič, Prešeren II, 1938, 289.

² L. Pesjakova, Iz mojega detinstva. II. LZ 1886, 676 sl.

³ R. Zawiliński — Fr. Ilešič, K biografiji Emila Korytkova. LZ 1899, 468—72.

⁴ I. Prijatelj, Emil Korytko. Zbornik u slavu Vatroslava Jagića, Berlin 1908, 604—11.

⁵ I. Prijatelj, Emil Korytko. Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko XIX, 1909, 1—24.

⁶ LZ XXI, 1910.

⁷ Prešeren II, 373—6.

Ivan Prijatelj je v prvem članku potožil, da je »slovenska literarna zgodovina... Korytka skoraj prezrla« (str. 604). Že v prvem stavku je P. pribil njegov pomen: »Poljak K. je bil prvi sistematični nabiratelj narodnega blaga pri Slovencih«. V tem članku je P. tudi kratko posnel Korytkove pozive v *Illyrisches Blatt in Ost und West* in v zadnjem objavljeni članek, o katerem je sklepal iz zadnjih besed: »...da je hotel pridejati prvemu zvezku ta na nemško prevedeni predgovor (poprej ga je bil napisal po poljsko). Ko pa se je izdanje pesmi zavlačevalo, je gledal, da vsaj predgovor izide, in ga je poslal praškemu listu« (n. m. 607).

V drugem spisu je Prijatelj po uradnih aktih natanko opisal Korytkovo revolucionarno usodo, njegovo bivanje v Ljubljani in označil njegovo delo. V opombi na str. 15 povzema Korytkov »oklic« *Den Freunden des Slaventhums in Krain* v *IB* 1838, št. 25, z vsemi na kratko označenimi 12 točkami. Kot pojasnilo k policijskemu poročilu o Korytku podaja Prijatelj v opombi na str. 17 povzetek Korytkovih člankov v *OuW* št. 63 in *IB* št. 30, dva stavka dobesedno v nemščini. Obširno je povzel Prijatelj K-ov članek *Ein Wort...* in navedel zadnje tri Korytkove stavke v izvorniku (n. m. 81—3). Nekaj je iz teh člankov navajal Kidrič v *LZ*, za njim pa I. Grafenauer v *SBL* — in to je bilo pri Slovencih vse.

Že 1908 pa je Slovence prehitel ukrajinski pisatelj in slovstveni zgodovinar Ivan Franko z objavo spisa: *Еміль Коритко, забутій славіянськйй етнограф*,⁸ v katerem je porabil srečno najdbo — del Korytkove zapuščine v lvovskem antikvariatu, ki je nato po ovinkih (a ne v celoti) prišla v tedanjo študijsko knjižnico v Ljubljani. Od Korytkovih spisov, ki jim je namenjena pričujoča objava, je natisnil tu osnutek članka *Den Freunden des Slaventhums in Krain* in Korytkovo pismo J. Borkovskemu o svojih načrtih. Druge K-ve članke F. le omenja.

Da se novejši slovstveni zgodovinarji niso več ukvarjali s prvim Korytkovim pozivom, je umljivo, vsaj nekaj pažnje pa bi bili morali posvetiti prvemu spisu o slovenski ljudski pesmi. Še bolj pa moramo to storiti v naši stroki, saj je bil Korytko prvi, ki je v osrednji Sloveniji skušal organizirati zbiranje ljudskega izročila in nameraval sestavno opisati vsaj del ljudske kulture dela Slovencev. Bil je pa tudi prvi, ki je več pisal o pomenu in značaju naše ljudske pesmi. Žal je pa v *Kotnikovem Pregledu slovenskega narodopisja*⁹ komaj omenjen in njegov pomen tam ni označen. Tudi pozneje niso natančneje preiskali njegovega dela. Že Prijatelj je opomnil na koncu svoje druge razprave o Korytku: »...a ostali program, ki si ga je bil sestavil ta mladi Poljak glede slovenske folkloristike, ni še danes ostvarjen v polnem svojem obsegu«. Žal moramo po več kot šestdesetih letih priznati, da ta resnica še vedno velja in da smo v primeri z napredkom svojega časa skoro poldrugo stoletje po Korytku in njegovih sodelavcih daleč za njihovo vnemo in njihovimi uspehi.

Ena od naših zamud — in mogoče tudi eden od njihovih vzrokov — je, da niti preteklosti svoje stroke, dela svojih prednikov za raziskavanje naše ljudske kulture ne poznamo. Temu bi se morali sestavno in natančno posve-

⁸ *Zapiski Nauk. Tovaristva im. Ševčenka* t. 86, Lviv 1908, 83—123.

⁹ *Narodopisje Slovencev I*, Ljubljana 1944, 28.



Emil Korytko
(tenja iz dobe njegovega bivanja
v Ljubljani 1837—1839)

čati. Mogoče bi nas ob tem zapekla vest in mogoče bi skušali posnemati nekdanje vaše diletante, ki so si prizadevali brez univerze, akademije, muzejev, slovenske oblasti, revij itn. zbrati gradivo, ki bi ga dandanes brez njih ne imeli, pisati, objavljati — tudi v mestih, ki se imenujejo Gradec, Celovec, Budimpešta...

Korytkovi — lahko rečemo: prvi teoretični, programski članki o slovenski ljudski kulturi so pozabljeni v nemških listih, od katerih enega v Ljubljani niti ni — še več, niti njegovih nepoškodovanih številčk ali njih fotoposnetkov, čeprav so v tistih člankih omenjeni tudi Prešeren in drugi, ako komu že za Korytka ni... Ti članki tudi niso dostopni mlademu rodu zavoljo nemščine, v kateri so pisani. Zato je menda koristno in potrebno, približati jih v publikaciji in prevodu ter s potrebnimi pojasnili.

I

Ko je Korytko po skoro poldrugoletnem bivanju v Ljubljani že nabral nekaj gradiva za nameravano knjigo, je objavil v *Illyrisches Blatt* 23. junija 1838 poziv: *Den Freunden des Slawenthums in Krain; ein Slave aus Norden.*

PRIJATELJEM SLOVANSTVA NA KRANJSKEM; SLOVAN S SEVERA

Najzanimivejša zgodovina vsakega naroda, posebno pa vsakega rodu, ki nima pokazati kakega važnega pomena v svetovni zgodovini, bi bila popolna zbirka ljudskih pesmi in pripovedk, opis npravnega in družinskega življenja, prikaz nravi, šeg in navad, kar bi vse moralo jasno pokazati stanje duševnega razvoja in napredek naroda. — Rusi so že, poleg mnogih drugih dragocenih del o tem predmetu, sedaj dobili delo Saharova (*»Skazanja naroda ruskogo«*); Čehi imajo že pomembna osnovna dela in dosežke za to v spisih Kollárja, Čelakovskega, Šafárika in drugih; — o Poljakih so dali pomembna pojasnila zelo slavno poznani slavisti Golebiowski, Maciejowski, Woycicki, W. Zaleski, Narbutt in drugi; — Srbi in Dalmatinci imajo vsaj zbirke ljudskih pesmi, — edino Kranjska je glede tega zaostala. — Da bi to vrzel izpolnil, je moja želja, da bi tako tudi ta veja velikega slovanskega rodu postala поблиže znana drugim, posebno severnim Slovanom. Negledé na vse prizadevanje sem dobil doslej le nepopolna pojasnila; zato se obračam na dobrohotne rojake v vseh pokrajinah Kranjskega s prošnjo, da bi mi dali natančnejša pojasnila o naslednjih predmetih in da bi zadevne odgovore po številkah poslali najpozneje do konca julija knjigarni gospoda Ignaca pl. Kleinmayra. Čeprav ne bi bil vsakdo poučen o predmetih pod vsemi številkami, naj bi se vendar zato ne pomišljal odgovoriti na posamezne številke. — V dokončanem delu ne bom opustil, da bi se javno zahvalil tistim, ki se bodo za stvar zavzeli in ki bom iz njihovih virov črpal. Predmeti, o katerih želim dobiti sporočila, so sledeči:

St. 1. Vse o šegah pri svatbah, pogrebih in krstih nadrobno do potankosti; — ali ni bila kje na pokopališčih navada, da so po pogrebih priredili gostijo?

St. 2. Kakšne šege so v navadi na božični praznik? Koleda; katere pesmi pojejo pri tem (vendar samo svetne); — ali praznujejo slavje enakonočja in kako? Ako ne, kako na Šentjanžev večer? (Hacquet pripominja v svojem opisu Slovanov, da je bil sam navzoč na Krasu pri taki slavnosti); kakšna praznovanja so sicer v navadi, ki označujejo nravi ljudstva?

St. 3. Plesi in glasba. Druge igre in zabave deklet in fantov, starih in mladih; ali ne vsebujejo kake alegorije ali pomenijo káko vedeževanje.

St. 4. Vraže, predsodki, predznamenja, meteorologija ali vremenoslovje.

St. 5. Demonologija, verovanja o duhovih, vračanje mrličev, vampirji, imena duhov, zagovarjanje in eksorcizmi; tudi če je to pozabljeno, če je le obstajalo. Lastnosti, ki jih prisojajo različnim živalim, rastlinam, drevjem, kamnom in planetom.

St. 6. Čarovnice, čarovnije, pripovedke o čarovnicah, sodne obravnave, ki so jih vodili v zvezi z začaranji po čarovnicah, zle oči [= uroki, op. prev.] itn.

St. 7. Ljudsko zdravlilstvo, zdravilno znanje kranjskega ljudstva z rastlinami, s kamni itn.; katere rastline imajo zdravilne moči in proti katerim boleznim in kako pripravljene?

St. 8. Ljudski simboli, pažnjo vzbujajoča mnenja in pregovori.

St. 9. Ljudske pesmi, vendar le svetne, zapisane zvesto iz ljudskih ust.

St. 10. Ljudske pravljice, bajke, pripovedke, brez dodatkov in brez krajšav, tako kot jih ljudstvo pripoveduje.

Št. 11. Noše, opis posameznih oblačil (slovanska imena), če mogoče, risbe ali vzorci.

Št. 12. Življenje doma v družini; kakšna gostoljubnost? Pogostitev? Složnost? Vzajemna pomoč v sili? Katere pregrehe in čednosti prevladujejo, katerih sploh ni najti ali redko?

V Ljubljani, 10. junija 1838.

(Illyrisches Blatt 23. junija 1838, št. 25, str. 97—98. — Ponatis: Ost und West, Praga, 21. julija 1838, št. 58, str. 239—240.)

Uredništvo lista Ost und West je pred ponatisom tega članka pod naslovom: *S Kranjskega* (Aus Krain) objavilo sledečo pripombo: Gospod *Emil Korytka*, Poljak po rodu, ki biva že osemnajst mescev v Ljubljani, se tam ukvarja z ilirskim slovstvom in bo v bodočnosti izdal zbirko kranjskih ljudskih pesmi, je pred kratkim objavil sledeči poziv, ki nam ga je poslal s prošnjo, da bi ga uvrstili v naš list. Čeprav je bil ta poziv prvotno namenjen le prijateljem *Kranjskega*, velja vendar za vse Slované in je zelo želeli, da bi vsakdo, ki more dati nadrobnejša pojasnila o naštetih predmetih, le-ta sporočil pisatelju. Hvalevredno delo, ki ga pripravlja gospod *Korytka*, bo moglo doseči zaželeno popolnost le s pomočjo mnogih.

V *Korytkovem* zborniku I (str. 357—60) v NUK v Ljubljani je ohranjen s tujo roko pisan, toda od *Korytka* podpisan osnutek članka *Den Freunden des Slaventhums in Krain*, ki ga je natisnil I. Franko,¹⁰ *Kidrič* pa ga je označil: »Načrt je na par mestih obsežnejši nego tisk.«¹¹ Ker je to prvi kvestionar za raziskovanje ljudske kulture na Slovenskem, zasluži, da objavimo razlike med osnutkom in natisom. Predvsem je drugačen začetek članka, ki je osebni in zato pomemben *Korytkov* podatek o lastnem delu:

»Od svojega prihoda na *Kranjsko* stalno zbiram vse mogoče zapiske, ki поблиže seznanjajo z notranjostjo slovanskega ilirskega ljudstva in pojasnjujejo duha, značaj in nravi, da bi tako tudi ta veja velikega slovanskega rodu, tudi najmanjši naš brat, bila iz teme dvignjena in približana drugim, predvsem severnim Slovanom . . .« Drugi del tega stavka je sicer ostal skrajšan v končni obliki na poznejšem mestu. Dodal pa je v osnutku še: »Kljub vsem svojim prizadevanjem sem mogel doslej le malo dobiti, zavoljo česar se tolažim le s tem, da se to še nikoli ni nobenemu na *Kranjskem* rojenemu posrečilo, popolnoma opraviti brez pomoči dobromislečih in dobrovoljnih domačinov, katerim zaupajoč tudi pri tem ne bom pustil razbiti svojega začetja, marveč ga bom s podvojenim prizadevanjem nadaljeval, v tem ko se obračam na vas, domoljubno misleče, ki moje prošnje in mojega povpraševanja ne boste pustili brez odgovora.«

Ta preprosti, dokaj čustveni uvod, ki izraža tako *Korytkovo* željo, seznaniti s Slovenci druge Slované, kakor tudi njegovo vnemo, kakršne ni izpričal še nihče dotlej na tem področju na *Kranjskem* — in v ostali Sloveniji le

¹⁰ Franko, n. d. 93—5.

¹¹ LZ 1910, 305.

Vraz glede ljudske pesmi — je bolj ambiciozno spremenil z novim začetkom, ki docela stvarno poudarja zgodovinski — in splošno kulturni — pomen objav ljudskega izročila. V osnutku še ni bilo odstavka o zgledih za tako delo pri drugih Slovanih, s katerim je pač nameraval vzpodbuditi zaostale Slovence — kaže pa tudi njegovo strokovno obzorje —, pač pa je »sledéča vprašanja« naslovil »na Vas v imenu vaše domovine in vsega slovanstva; ne odrecite, da boste do konca julija 1838, kar je odvisno od vašega poznavanja in vaših razmer, odgovorili na moj naslov.« Posebej je opomnil, da »večkrat podčrtana (vprašanja) prosim, da bi predvsem upoštevali.«

Besedilo o posameznih vprašanjih je bolj strnjeno v objavi, saj se v rokopisu že 1. začenja: »vsaka malenkost o šegah pri...« Pri 2. je pri »Áquinoctial fest« dodal: »(Ende März)« ... »Ali ne z zažiganjem lesa na polju in gričih, kot na kresni večer?« In zadnji stavek končuje: »... na katere ima ali je imelo ljudstvo značilne zabave in igre, šege in ceremonije.«

Št. 3 je obširnejša: »... katere dneve in ob katerem dnevnem času plešejo? Opis plesov, poimenovanje glasbil.« — O igrah in zabavah: »... ali nekatere od njih kažejo na ženitev ali samskost in zaljubljenost, tako npr. kateere venec, spuščén po reki, prvi doseže cilj, tista se bo prva omožila itd.«

Št. 4. »Pri tej številki vsako malenkost nadrobno, npr. nesrečni dnevi — če srečaš duhovnika in ne vržeš za njim slamne bilke, se bo zgodila nesreča.«

Št. 5. »... imena duhov slovanski.« Zadnjega natisnjene stavka ni, pač pa o zagovorih in eksorcizmih: »Vendar je o tem členu po mojem védenju ogromno na deželi — na tem več zapisov se zato veselim.«

Št. 6. »čarovnicah, kaj so jim očitali, kako so se zagovarjale in kake sodbe so sledile — vse to tako poljudno, kot nosi ljudstvo v ustih.«

Št. 7. »... ljudstva, zdravljenje človeških in živalskih bolezni z drgnjenjem, dotikom, čaranjem in zagovarjanjem.« O rastlinah podobno, s koncem: »S katerimi rastlinami in kako jih pripravijo? (Te 3 šte. od 4—7 predvsem kar najnatančneje).«

Št. 8. K objavljenemu še: »... sodbe in nazori o predmetih zunanjega in notranjega sveta. Kako presojaajo predmete, ki sodijo v stroko fizike, kemije, mineralogije, umetnosti in religije? Pregovori in kletvine.

Št. 9. »... zapisane brez slehernega okrasa.«

Št. 10. »... pripovedke, imaginarne in zgodovinske, kratko...«

Št. 11. Noše, posebno Dolenjcev, Poljancev, Kraševcev. Razlike v nošah...« (Pri Franku, sep. 13 napačno stanovniška imena. V. N.)

Št. 12. Hišno življenje. Kdo upravlja družino? Če ne, kje vladajo patriarhalne navade? (Mislim v Metliki.) ... Kako sprejemajo prijatelje? Kako ob obiskih pogostijo? Ali živijo sosedje mirno med seboj, ali složno? Ali drug drugemu pomagajo v sili? ... Kako vzgajajo otroke?

Ostajam z največjim spoštovanjem vdani

Emil Korytko

Pojasnila. — S a h a r o v : Ivan P. (1807—63), navedeno delo je menda: Skazaniya o semeinoi žizni svoih predkov, 3 zv., 1836—7. Izdal še Pesni ruskogo naroda 5 zv., 1838—9, Rus. nar. skazki, 1841. — Č e h i : Kollár in Šafárik sta bila Slovaka. Teh dveh in Čelakovskega imena ni treba razlagati. — G o ł ę b i o w s k i : Łukasz (1771—1851), arheolog, zgodovinar, etnolog; Lud polski, jego zwyczajy i zabawy, 1830, Gry i zabawy różnych stawów, 1831 itd. M a c i e j o w s k i : Wacław

Aleksander (1793—1883), zgodovinar prava, kulture in slovstva. — Woycicki: Kazimierz Wladyslaw (1817—79), zbiratelj in izdajatelj folklornega, zgodovinskega in slovstvenega gradiva: *Przysłowia... narodowe 1830, Starożytnie przypowieści... 1836.* — Zaleski: Waclaw Michał (psevd. Waclaw z Oleska), 1799—1849), politični delavec, zbiratelj ljudskega pesništva, izdal do O. Kolberga največjo zbirko: *Piesni polskie i ruskie ludu galicyjskiego 1833 z razpravo o ljudskem pesništvu.* — N a r b u t t : Teodor (1784—1864), zgodovinar: *Dzieje starożytne narodu litewskiego, 1—9, 1835—41.*

Korytko je z objavljeno vprašalnico nameraval dobiti gradivo za »delce o Kranjskem... v poljščini«, kot je sam pisal prijatelju Józefu Borkowskemu po 4. juniju 1838 in mu naštel podobna področja — poleg uvoda »o kranjskem jeziku in literaturi« — o ljudski kulturi: 2. »O pesmih tega ljudstva... 3. Značaj tega ljudstva, šege in navade ob svatbi, šege ob krstu, pogrebih itd. 4. Slavje, koleda in Šentjanževo, 5. Igre in zabave, veselice in plesi. 6. Strahovi, duhovi, vraže, predsodki, čarovnije, čaravnice itn. 7. Ljudska medicina — zdravljenje bolezni s čaranjem, drgnjenjem, pihanjem, dotikom in zagovarjanjem, kot tudi z zelmi. 8. Pripovedke, bajke, izročila. 9. Noše (tu o 26 koloriranih podobah noš). 10. Simboli — pregovori, zastarela mnenja. — Kar sem le mogel, sem zbral in še pridno zbiram; na nesrečo sem omejen le na Ljubljano, potovati ven mi ni dovoljeno. Našel bi še ne le en zaklad — in magnis voluisse sat est. Tudi ta že dokončani del je precej pomemben, nobena slovanska dežela, razen Rusov, takega še nima. Sicer bom izdal le prvi del, dokončati bom mogel, ko bom zbral več gradiva.«¹²

V nadaljnjem pismu prosi prijatelja, naj mu pošlje vrsto knjig, ki mu bodo v pomoč »za moja primerjalna dela z drugimi Slovani«.

Podobno je pisal Korytko v nedatiranem pismu Čelakovskemu: »Čez 15 mesecev svojega bivanja v Ljubljani... sem se s pomočjo dobrega prijatelja dr. Prešerna trudil nabirati vesti, tikajoče se navad, šeg, noš, vraž itn. tukajšnjega ljudstva ter sem priredil iz tega primerjalno celoto z drugimi Slovani, katera, upam, mora zanimati ne le tukajšnje, marveč vse slovanske brate. Sedaj se ukvarjam z nabiranjem ljudskih pesmi in z vaško medicino.«¹³

Fr. Kidrič je ocenil Korytkovo strokovnost za delo te vrste: »... na etnografskem polju se je bil dokopal do precej trdne pozicije, kakor je ni imel na Kranjskem takrat nihče drugi. Načela (o zapisovanju ljudskih pesmi) delajo Korytku za ono dobo vso čast!«¹⁴

Korytko se je omejeval v svojem zbiranju gradiva o ljudski kulturi — po vzoru večine znanih mu in tudi neznanih tedanjih zbirateljev — predvsem na duhovno kulturo (vprašanja št. 3—10), manj na družbeno, omejeno na življenjske (družinske) in glavne letne šege, a tudi že na življenje v družini, na vaško skupnost (št. 1—2, 12), v snovni kulturi pa le na nošo (št. 11). Glede slednje ga je presegel že od 1806 štajerski nadvojvoda Janez, ki je razposlal katedralnim oskrbnikom vprašanja tudi o materialni kulturi. 1828 pa je v Prekmurju — pač na pobudo Jana Čaploviča — pisal o tem področju Jožef Košič in vprašanja M. J. Schottkyja J. Rudežu z dne 26. 2. 1819 o Kočevarjih vsebujejo tudi že hišo, gospodarsko orodje in celo opis enega delovnega in prazničnega dne nekega kmeta in neke kmetice. (V Korytkovi zapuščini.)

¹² Franko, n. d. 109—111.

¹³ Kidrič, LZ 1910, 623.

¹⁴ Kidrič, LZ 1910, 750.

Posebno obravnavo terja vprašanje, kaj so nabrali na ta poziv in že prej na Korytkovo prošnjo »prijatelji slovanstva na Kranjskem« — in kaj je zbral Korytko sam. Na to odgovarja delno K.-va zapuščina, kolikor se je je pač ohranilo na dolgi poti po čudnih ovinkih, delno pa K. sam v obeh člankih o svoji zbirki ljudskih pesmi (gl. dalje). Med tistimi, ki so mu največ odgovorili na postavljena vprašanja, je pač na prvem mestu Jožef Rudež, ki mu je poslal poleg pesmi »tudi pomembne zapise o ljudskem verovanju.« Rudeževi prispevki v K.-vi zapuščini obsegajo 28 rokopisnih listov. Drugih odgovorov — razen ljudskih pesmi, ki jih je pa dobil več z osebnim posredovanjem — skoro ni v zapuščini, pač pa so tam pisma, s katerimi se opravičujejo, npr. Urban Jarnik 10. 7. 1838, ki je zapisal med drugim: »Nameravana izdaja slovenskega narodopisja (einer Slovenischen Volkskunde — gotovo prvič zapisana ta zveza! V. N.) je zaželena in hvalevredna...«

Delo, ki ga je Korytko snoval, naj bi bil prvi zvezek neke enciklopedije o Slovanih, ki ji je določil naslov: *Slowiańszczyzna*, njen prvi del pa je naslovil: *Iliria. Slowency*. Poleg Korytkove rokopisne zapuščine v Narodni in univerzitetni knjižnici v Ljubljani je od teh mrzlično pripravljanih načrtov ohranjen še delno izropani album akvarelov Fr. Kurza v. Goldensteina v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani...

II

Svoj véliki načrt je nameraval Korytko uresničevati postopno. In ker je bilo dotlej med Slovenci zbranih s področja njegovega zanimanja največ ljudskih pesmi, se je odločil — pač v dogovoru s prijatelji, ki so tudi imeli največ smisla prav za le-te, — da bo najprej priredil zbirko ljudskih pesmi. S tem delom je navezal na prizadevanje Čbeličarjev, ki so od 3. zvezka dalje objavljali »Balade ino pesmi, med kranjskim ljudstvom pete« in »pesmi kranjskega naroda«. Svojo zbirko mu je izročil M. Ravnikar-Požencan, kar je vse vplivalo na njegov prvotni naslov zasnovane zbirke v poljščini: *Piesni ludu kranjskiego*. Tiskarsko-cenzurni rokopis je naslovil: *Kranjske narodne pesmi*, kar je spremenil v: *Kranjskega naroda narodne pesmi* in po Gajevi odklonitvi, da bi pesmi založil, ker je Korytko odbil ilirski značaj zbirke v naslovu in predgovoru — je dobila naslov: *Slovenske pesmi krajnskiga naroda*. Kljub Korytkovi smrti pred izidom prve knjižice je zbirka za dva meseca prehitela Vrazove *Narodne pesni ilirske*...

Posamezne ljubitelje, ki so od Vodnika sém zbirali ljudske pesmi in jih le redke priložnostno objavili ali pa hranili v rokopisih, je združil s svojo romantično vnemo petindvajsetletni poljski študent, ki je s svojo odločnostjo in vztrajnostjo dosegel, da je prva zbirka slovenskih ljudskih pesmi prišla na svetlo vsaj po njegovi smrti, čeprav se njegovemu delu niso oddolžili niti z objavo njegovega predgovora v njej...

Korytko je 20. junija 1838 predložil cenzuri tri sešitke s 37imi pesmimi in 73imi »vižami«. Čeprav je gubernij dovolil natis z izjemo dveh pesmi, je moral rokopis v ponovno cenzuro na Dunaj, kjer je Kopitar črtal kot geslo zbirki predlagani Prešernov nemški prevod odlomka »O, Volkslied...« iz

Mickiewiczvega Konrada Wallenroda . . .¹⁵ Medtem je Lj. Gaj odklonil izdajo zbirke, Korytko pa je poslal praškemu Slovanom naklonjenemu listu Ost und West (Vzhod in Zahod), ki ga je leto prej pričel izdajati nemški publicist Rudolf Glaser, oglas: Sammlung krainerischer Volkslieder (Zbirka kranjskih ljudskih pesmi), datiran 24. julija 1838, objavljen v listu 8. avgusta v št. 63, str. 259.

ZBIRKA KRANJSKIH LJUDSKIH PESMI

Emil Korytko

Pred kratkim smo objavili novico, da bo gospod Emil Korytko v Ljubljani objavil zbirko kranjskih ljudskih pesmi. V zvezi s tem nadvse zanimivim delom nam je gospod pisatelj poslal sledeče obvestilo: »Med zbirkami in deli o Kranjskem (gl. poziv v št. 58 tega lista) sem dal prednost zbirki ljudskih pesmi, da bomo tako mogli dopolniti in primerjati pesemske zbirke naših drugih bratov (Slovanov) — nato pa, da bi se javno zahvalil tistim, ki mi naklonjeno niso odrekli svoje pomoči, marveč so mi nasprotno obilno pomagali. Predvsem moram omeniti vnetega, domoljubnega g. Jožefa Rudeža, lastnika gospostva Ribnice, ki mi ni poslal le ljudskih pesmi iz svoje okolice, marveč tudi pomembne zapise o ljudskem verovanju. Le-te je že dolgo zbiral in se je sploh — še za življenje na Kranjskem nesmrtnega Vodnika — z največjo vnetostjo zavzemal za vse narodno. Za njim takoj pa se moram zahvaliti sledečim gospodom: dr. Francu Prešernu, Mihaelu Kastelcu, Matevžu Ravnikarju, župniku na Gori, in gospodu Metelku, profesorju slovenskega jezika, da so moje prizadevanje s pošiljkami najuslužnejše podpirali in mi delno, kot g. dr. Prešeren, pomagali s primerjanjem in boljšanjem variant. Kdor, kot jaz, ni dovolj zmožen deželnega jezika, mora naravno premagati največje težave; zato sem tembolj dolžan zahvalo dr. Prešernu, da me je s svojim znanjem podpiral. Na tako podvzetje žal še nihče v deželi ni mislil (rajši je bilo pogosto nasprotno storjeno, ko dan na dan ljudske pesmi in ljudske šege zatirajo). — Gospod Andrej Smole je resda, celo z velikimi stroški, priredil zbirko ljudskih pesmi, ki je pa zavoljo množice jezikovnih napak skoro nerabna in ki bi jo bil moral, da bi bila porabna, predelati mož, ki je v jeziku bolj doma; — in možje, ki bi bili dorasli takemu delu, kot dr. Prešeren in Kastelic, so žal z drugimi posli tako preobloženi, da celo od njihovih lastnih pesmi le redko kaj dobimo.

Ljudske pesmi, ki jih sedaj izdajam, obsegajo dva zvezka in ne bodo natisnjene niti s starimi, niti z Metelkovimi, marveč z novimi češkimi Gajevimi črkami in opremljene s kritičnim pogovorom (v 2. zvezku). — Ta je napisan v poljščini, ker ne pišem nobenega drugega jezika. — Ker nisem imel doslej nobene popolne zbirke teh ljudskih pesmi, sem se moral odreči njihovi razdelitvi in ureditvi. Upam, da bom mogel sčasom izdati 4 ali 5 zvezkov le-teh, zakaj dežela je bogata z njimi in sam, čeprav so mi moči omejene, nič

¹⁵ Kidrič, Prešeren II, 336.

ne dvomim o naklonjenosti in pomoči domačinov. Najodličnejše pesmi so: Terdoglav in Marjetica — poljskemu »Twardowskemu« podobna bajka ali balada — nato Rejenka Kralj Matjaš, Alenčica itn. in male štirivrstične pesmi, ki jih je zanimivo primerjati s poljskimi krakowiaki.

V Ljubljani, 24. junija 1838.

Emil Korytko

Ost und West, št. 63, 8. avgusta 1838.

Pojasnila. — V prvem stavku se Korytko sklicuje na objavo svojega poziva »Prijateljem slovanstva na Kranjskem«, ki ga je ponatisnil Ost und West. Ves ta članek je pravzaprav — »javna zahvala« vsem, ki so mu pomagali pri zbiranju pesmi, kakor naj bi bila tudi vsa zbirka pesmi javna zahvala sodelavcem. Posebej se zahvaljuje posameznikom in označuje njihov delež pri njegovem prizadevanju in uspehu — kar bi bil gotovo povedal tudi v predgovoru h knjigi.

Jožef Rudež (1793—1846), izredno prizadevni zbiratelj ljudskega izročila (glej spredaj), ki je posebno uspešno opisal Kočevsko.

France Prešeren, ki ga K. imenuje v članku kar trikrat, ker »brez Prešernovega sodelovanja bi se Korytko komaj upal lotiti dela« — je izbral in prirejal ljudske pesmi že za Kranjsko čbelico, s posebno vnemo se je tega dela lotil, ko je videl, da bo Korytko uresničil, kar se ni posrečilo Smoletu in za kar niso imeli dovolj moči ter sposobnosti vsi drugi zbiravci. Kako je Prešeren pomagal »primerjati in čistiti innačice tujih dostavkov in izprememb.« je nadrobno pokazal Fr. Kidrič. — Prim. tudi A. Žigon, Prešernova čitanka. Komentar, 40—47.

Mihaelu Kastelcu, uredniku Kranjske čbelice in pozneje Korytkove zbirke, je K. priznal, da »bi bil dorasel takemu delu«, hvaležen pa mu je bil za nasvete pri delu in verjetno tudi za pridobivanje tujih zapisov pesmi.

Matevžu Ravnikarju — Poženčanu (1802—1864), župniku-ekspozitu na Gori pri Sodražici, nemu najprizadevnejših zbiravcev ljudskih pesmi, dolguje Korytkova zbirka SPKN nad polovico njegovih zapisov (v 5. zvezku večina), vendar so njegovi zapisi preveč samovoljni. Bil je tudi prvi zapisovavec ljudskega pripovedništva.

Francu Metelku (1789—1860), slovničarju, je bil K. hvaležen za izročene zapise pesmi in mogoče tudi za nasvete.

Andrej Smole je »prireديل« pač rokopisno zbirko pesmi, ki jih je popravljala Prešeren in so pod naslovom »Iz gosp. Smoletovega zbira« in »iz gosp. A. Smoletovega zbira« bile objavljene v Kranjski čbelici in jih pod tema naslovoma objavljajo tudi novejša izdaja Prešernovega dela, kolikor jih je prirejal pesnik. — Smole je nameraval svojo zbirko natisniti v Pragi že 1833 — Čelakowsky je tam na Prešernovo prošnjo že pripravil vse potrebno, toda ljubljanski prijatelji so spoznali — verjetno pod Prešernovim vplivom — da pesmi niso zrele za objavo. To je izrazil tudi Korytko, sicer nekoliko preprosto, da je zbirka »zavoljo množice jezikovnih napak skoro nerabna«.

Iz nadaljnjega K. poročila zvemo, da je nameraval zbirko natisniti v gajici, kar se pa pod novim uredništvom ni zgodilo. Za tisk je imel pripravljena dva zvezka ali snopiča, celotno delo pa naj bi obsegalo 4 ali 5 zvezkov. Napovedal je tudi poljski pogovor, ker je pač hotel svojim rojakom približati slovensko ljudsko pesem. Stavek o »razdelitvi in ureditvi« moramo razumeti pač tako, da je pesmi razvrstil brez globljega smiselnega sestava, ker ni imel niti vzora v izdaji slovenskih pesmi, niti ni imel še pregleda nad celotnim gradivom.

Korytkova omemba »najodličnejših pesmi« s primerjavo s poljskimi v dveh primerih kaže tako na željo, vzbuditi zanimanje pri rojakih, kot mogoče tudi na to, da mu je bilo merilo pri presoji poljsko ljudsko pesništvo,

Ubiory i stroje

Bohen Niftrzyca (Guffric)

- 1) Deča chufka na glowe (kubica)
- 2) Kawijača crespeth prutek
- 3) Port prapaska na glowe
- 4) Špetel Kosula Kobuca
- 5) bucike v jige spinkha ukoruti
- 6) rula chufka na ruzje
- 7) interfat spodnica
- 8) Ras sukonia Kobuca
- 9) Krizouc gorocik wslakamitane wany
- 10) Čikla letnia sukonia (kikla)
- 11) Bistih fantasak
- 12) Kožubk Koruh
- 13) Šauba
- 14) Jopa
- 15) Kralike jope
- 16) nogavica czerwona ponowechy Wapka
- 17) Klobuk Kapelusz
- 18) Stamnik stomiany Kapelusz
- 19) Kapa kasubiat miche
- 20) vrajca Kosula skotmmerom
- 21) sukona Staga sukonia
- 22) Plajš palasce
- 23) Pas pas
- 24) Mače spodnie perlene Mače
spodnie pitocistna w haste Mače
spodnie skurane -
- 25) čevli trawiki
- 26) čobke bawiki w rowna
- 27) perstan pierzicini
- 28) Autre silyki
- 29) mezlanha sukonia z wietny
- 30) brato ponowechy ratobw
- 31) šlepan
- 32)

DRŽ. BIBLIOTEKA
v Ljubljani.

Ms. 455.

ki ga je najbolje poznal. »Twardowski« je pesem s faustovskim motivom prodane duše. Pesem Terdoglav je v njegovi zbirki II, 10, Marjética in Terdoglav v povódnim gradu pa na 16. str.; Rejenka v I, 113; Kralj Matjaš reši svojo Alénčico v II, 42; dve o Matjažu v IV, 5, 9; Alénčica, Grégcova sestra pa v II, 5.

III

Drugi oglas o nameravani izdaji ljudskih pesmi z naslovom: *Slovenische Volkslieder aus Krain* (Slovenske ljudske pesmi s Kranjskega) je Emil Korytko objavil v ljubljanskem *Illyrisches Blatt*, št. 30 z dne 28. julija 1838, str. 118—119. Oba članka pa se bistveno razlikujeta tako po naslovu kot po vsebini. V praškem listu sicer pozneje objavljeni članek pa je datiran mesec dni pred člankom, objavljenim v Ljubljani. Praški članek govori v naslovu le o »kranjskih« pesmih, medtem ko poudarja ljubljanski na prvem mestu »Slovenske...« To se tudi sklada s končnim naslovom zbirke — misliti pa moramo tudi na vpliv Gajevega pisma Korytku z dne 8. 8. 1838 z dopovedovanjem: »... če bo pa v njem (K-*vem* delu) vladal kranjski provincijalizem pospešujoč duh, tedaj ne računajte niti z najmanjšim soglasjem resničnih patriotov...« — čemur je sledila Gajeva dokončna ostra odklonitev Korytkove zbirke, ker se le-ta ni pokoraval njegovim zahtevam. Dobil pa je Korytko 24. julija 1838 Kopitarjevo pismo z ostro zavrnitvijo ilirske tendence v naslovu in predgovoru zbirke, kar bi utegnilo Korytko dokončno nagniti, da je sledil prepričanju Prešerna in drugih ter poudaril v naslovu članka slovenstvo zbirke.

Ljubljanski članek pa se tudi bistveno razlikuje od praškega po vsebini in prvega dopolnjuje z novimi mislimi ter podatki. Medtem ko je praški govoril več o zbiravcih pesmi in njegovih pomočnikih pri delu, pa ljubljanski članek našteje tri nove sodelavce, osrednji del pa poudarja sorodnost, povezanost slovenskega ljudskega izročila, predvsem pa pesništva s tistim pri drugih Slovanih. Korytkovo tolikokrat poudarjeno slovanstvo je tudi tu v ospredju z mislijo, da bodo njegovo zbirko z zanimanjem brali tudi zunaj Slovenije po vsem slovanskem svetu.

Tudi tu govori K. o dveh zvezkih nabranih pesmi, naznanja pa le prvo knjigo v treh snopičih, katerih opremo nadrobno označuje. Tudi tu napoveduje predgovor, brez oznake njegovega jezika. — Nasprotuje si K-*va* trditev, da za pristnost pesmi lahko jamči s sledečo, da »utegne biti... zbirka pomanjkljiva«, s čimer je pa verjetno mislil na izostanek »najodličnejših pesmi« v njej. Ta omejitev dokazuje sicer avtorjevo kritičnost, pa tudi vso naglico, s katero je kljub boljšemu spoznanju zbirko pripravljal za natis...

Korytkovo trditev o pristnosti zapisov, ki jih bo objavil, je javno zavrnil nekako dva meseca po izidu prvega zvezka *Stanko Vraz* v Predgovoru svojih Narodnih pesni ilirskih, 1839, XII—XIV. Pohvalil je sicer Korytko, ki »svestranoj ovoj potreboči težio je parvi zadovoljiti...«, toda: »Iz nekoliko meni od njegove sbirke priobčenih pėsamah razabrah, da se on, neznajući narav narėčja gornjoilirskoga i njegovih mnogobrojnih različnostih... zavesti dade od někojih nepozvanih pomoćnikah. Ima bo rukopis njegov mnogo

krivih (njemu za narodne podmetnutih) pesnih, — a od ostalih su mnoge izkrivljene, i izopačene polag posebnih načelah, po sve prikrojene polag kojekakvih pravilah jednostranih slovničarah.« Tisti Vraz, ki je odklonil sodelovanje s Korytkom, je že pred izidom njegove zbirke skušal tako javno razveljaviti njeno vrednost, pač zato, ker je bilo delo Ljubljancev nasprotno Gajevim namenom in zavrnjeno od vodje ilirstva, v čigar tiskarni so bile natisnjene Vrazove NPI.

Ko je Vraz med tiskom svoje knjige dobil v roke prvi zvezek Korytkove zbirke, je v dolgi podčrtni opombi še temeljiteje skušal uničiti njen pomen. Založniku očita, da »oblači ih ... u staru, trulu bohoričicu.« Pesmim je sicer priznal, da so razen ene vse ljudske, toda nadrobno dokazuje, »da ih je neka gladka roka umétno izkititi tražila ... prikrojene su sve poleg kojekakvih načelah jednostranih gramatikah ... Ni merilo (metrum) nečini nam se posve praviono.« Vraz verjetno ni poznal Korytkovih člankov v Ost und West, ker navaja le njegov poziv v Illyrisches Blatt 1838, št. 23 in ker ne pokaže, da ve za enako Korytkovo zahtevo o zapisovanju ljudskih pesmi v članku Ein Wort ..., za kakršno se zavzema tu sam: »Po tome se očividno vidi, da sabiratelj prepisujúci ove pěsni nije ih pěvati, nego kazivati čuo. Nu oni, koji pěsni kazuju nisu ... ljudi, na koje bi se sabiratelj naslanjati mogo ...«

SLOVENSKE LJUDSKE PESMI S KRANJSKEGA

(Slovenske pesmi kranjskega naroda)

Pred kratkim sem prijatelj slovanstva naprosil za prispevek k etnografiji Kranjskega. Svoje napovedano delo pričujem z objavo ljudskih pesmi, da bi izpopolnil te vrste zbirke pri drugih slovanskih rodovih, medtem ko ponovno prosim, da bi mi poslali druga poročila, ker so se doslej žal le redki prijatelji slovanstva odzvali moji nujni prošnji, kot p. n. gospodje Jožef Rudež, graščak v Ribnici, profesor Metelko, Mat. Ravnikar, župnik na Gori, Jakob Dolenc, župnik v Bistrici, Jurij Plemel, župnik v Premu in Jožef Orešnik, kaplan v Trnovem, (ki se jim za poslana mi zelo dragocena pojasnila in gradivo najtopleje zahvaljujem).

Ne dvomim, da bodo ljudske pesmi, ki bodo izšle, ugajale v vsem slovanstvu, ker jih označujejo isti splošno slovanski duh, isto globoko čustvo in isti krepki jezik, ki tako zelo odlikujejo slovansko ljudsko pesništvo. — Značaj, jezik, bajke in ljudsko pesništvo vseh slovanskih rodov so si med seboj tako sorodni, tako med seboj prepleteni, da je moč eno razložiti, dopolniti in izoblikovati le z drugim. Vse to dokazuje neovrgljivo o notranji zvezi, vzajemnosti in resničnem obstoju vzvišenega, velikega in celotnega v slovanstvu! — Kako daleč je Kranjsko od dežele Poljakov, Čehov in Rusov, — kako majhna je skupnost Kranjcev z njim tako tesno sorodnimi Srbi in vendar najdemo v ljudskih pesmih s Kranjskega ne le isti ton, istega duha in isto čustvo, marveč pogosto tudi isto pripoved (vsebino). — Dovolj pripočila za Slovane!

Moje dosedanje zbiranje bi obsegalo 2 zvezka, vsebujoča 24 pol. — Za pristnost ljudskih pesmi lahko jamčim; pripomniti moram le, da utegne biti objavljena zbirka pomanjkljiva in mogoče ne bo vsebovala najodličnejših pesmi dežele, bogate s poezijo; toda upam, da mi bodo dobrohotni prijatelji slovanstva s prispevki, ki jih od njih ponovno kar najnujnejše prosim, pripomogli, da bom svojo zbirko izpopolnil, pri čemer jih opominjam tudi na to, da mi bodo zelo prav prišle tudi variante pesmi, ki jih nameravam objaviti. —

Za zdaj naznanjam le 1. knjigo, ki jo hočem izdati v treh zvezkih; dobro opremo bom po mogočosti oskrbel. Natisnjeni bodo na lepem velinskem papirju z vinjetami in okrašeni s tremi kamnotisnimi podobami. Vsak zvezek bo veljal 30 kr. C. M.; kdor bo kupil prvega, mora tudi za drugega vnaprej plačati. S tretjim pridejo šele ovitek, kamnotisne podobe in predgovor. — Vnaprejšnje naročilo traja do konca avgusta, pozneje bo celota veljala 2 gl. Naročati je treba pri gospodu pl. Kleinmarju, gospodu Kornu in gospodu varuhu Kazine. Naročila morejo biti sprejeta le na trden račun.

V Ljubljani, 26. julija 1838.

Emil Korytko

Illyrisches Blatt 28. julija 1838, št. 30, str. 118—119.

Pojasnila. — Jožef Rudež — glej pojasnilo k prejšnjemu članku. — Metelko, Mat. Ravnikar — isto. — Jakob Dolenc, župnik v Bistrici, slovstveno ni deloval, enako ne Jurij Plemel. — Jožef Orešnik (1797—1869), dopisnik Novic, Zgodnje Danice in Drobtinic (nabožne pesmi), si je s Korytkom tudi dopisoval (Prijatelj, IMK 1909, 18, nápak: Orešku.).

IV

Korytko je v obeh napovedih izdaje ljudskih pesmi omenil tudi predgovor ali pagovor. Potem ko ga je bil najprej napisal v poljščini, ga je zasnovan še v nemščini. Gotovo je pri tem sodeloval tudi Prešeren, poslal pa je osnutek tudi Kopitarju »v popravo in dopolnilo«. Ta mu je v pismu 12. 9. 1838 svetoval, da ga mora docela predelati: 1. glede pravilnosti jezika, 2. glede komplimenta o narodnem muzeju: »Kot Poljak ne smete biti neotesani, non tibi licet esse inhumano.« Doda naj, »da je Kranjska glede svojih mogotcev malo slovanska. 3. Muzej mora vsebovati vse, ne more pa biti v vsem enako popoln. 4. Kvečjemu bi mogli tiho in ponižno pripomniti ... da ima muzej sedaj iz te stroke le malo stvari, da se pa še gotovo tudi glede tega izpopolni.«¹⁶

Prešeren je popravil nemščino v predgovoru.¹⁷ Ali je Korytko spremenil tudi kritiko ljubljanskega muzeja, ni jasno, ker jo ohranjeni rokopis (gl. dalje) še vsebuje, članek pa ne. Predgovor je z rokopisom vred poslal Gaju, 15. avgusta pa v nemščini uredniku R. Glaserju v Prago za objavo v Ost und West, s čimer je mogoče »hotel nekako javno Gaja prisiliti, da sprejme predgovor, četudi ga ni bil podredil ilirski tendenci.«¹⁸ Začetek predgovora

¹⁶ Kidrič, LZ 1910, 748.

¹⁷ Kidrič, r. t. 372.

¹⁸ Kidrič, r. t. 748.

je praška policija zaplenila, o čemer je Glaser v pismu Korytku z dne 4. dec. 1838 menil, da to »članku ne škodi« in da je bil članek »za omejeni prostor njegovega lista tako intako nekoliko predolg.«¹⁹

Tako je Ost und West objavil dokaj pozno delni Korytkov predgovor pod naslovom: Ein Wort über das Volkslied in Krain (Beseda o ljudski pesmi na Kranjskem) v št. 89, 90, 93 z dne 7. nov. 1838, str. 365—6; 10. nov. 1838, str. 368—9; 21. nov. 1838, str. 380—1. Žal so primerki teh števil v NUK v Ljubljani (Korytkov zbornik II, MS 455, II) tako pokvarjeni, da so le delno uporabni, enako kot tudi članek Sammlung... v št. 63. Tudi v tej obliki svojega okrnjenega, za predgovor zbirki namenjenega besedila omenja K. še posebni, za 2. zvezek določeni predgovor, v katerem je nameraval »kritično primerjati« slovenske pesmi s pesmimi drugih Slovanov, kar je v tej objavi storil le nasplošno. V prvem delu spisa omenja celotno delo za izdajo ljudskega izročila, poudarja pomen ljudskih pesmi za poznavanje narodove preteklosti, mitologije in naravne filozofije. Poudarek čistosti in starosti slovenščine — katere potomstvo starecerkvene slovanščine je prevzel iz Kopitarjevega pisma — je bil naperjen proti ilirstvu. To misel je še bolj poudaril v drugem delu: »*kot je treba slehernemu ljudstvu pustiti njegovo narodnost, tako tudi slehernemu jeziku in sleherni poeziji ljudstva njune lastnosti*« — jasni Prešernovi nazori.

V drugem delu spisa kratko označuje obliko in napeve pesmi, se kratko ustavi ob dotedanjem izdajanju in zbiranju, v tretjem delu pa ponovno zagotavlja »*pristnost pesmi*« — kot že v naznanilu v Ost und West — ker se je pač zanašal na Prešernovo pomoč in sodbo. Objavil bo le starejše pesmi, ki že gredo v pozabo; toda na Kranjskem jih je še mnogo in omenja krajine in kraje na Gorenjskem, Dolenjskem in Notranjskem, ki so — pač po zatrdilu njegovih obveščevalcev — »*zanimivejše*« in »*klasična tla*«.

Pomemben je Korytkov namen, da »*bo ta izdaja ... duhove domačinov razgibala*« in sodobno je spoznanje, da je treba pesmi zapisovati ob petju in da jih ni dovoljeno popravljati, kar podpira z obširno navedbo iz Jakoba Grimma o pripovedkah.

Prešernovo sodelovanje pri tem Korytkovem spisu je še bolj prepričljivo, če pogledamo Korytkov osnutek zanj (gl. dalje), v katerem je že I. Prijatelj opazil »povsem — Prešernove ideje«, toda ni vedel, da jih je zapisal Korytko, ker jih je objavil pod svojim imenom v poročilu o Korytkovi zbirki — L. Kordeš.²⁰ Tudi A. Pirjevec prisoja to zaslugo Kordešu.²¹ Prijatelj obširno navaja na str. 83. n. d. v opombi iz Kordeševega poročila. Prvi trije stavki so skoro dobesedno vzeti iz prve številke Ost und West, samo da so njih deli zamenjani (o čistosti jezika in pomenu pesmi za jezikoslovje). Sledijo stavki iz neobjavljenega Korytkovega rokopisa: »*Vsa slovanska narečja so pač člani ene verige. Če izpustimo le enega, tedaj ostane naslednji osamljen in odlomljen od celote.* (Kordeš je prezrl, da je Glied neutrum in da misli Korytko člene, ne pa verigo, zato piše »eine die folgende«, V. N.) Ilirija podaja roko preko Srbije Rusom« itd. — dobesedno po Korytku, kakor tudi naslednji stavek z razliko: »*die Vermischung einer Mundart*« nam. Verwischung« in

¹⁹ Kidrič, r. t. 305.

²⁰ Carniolia I, 415.

²¹ A. Pirjevec, Kordeš Leopold, SBL I, 576.

konec stavka: »...dieser Weg der passendste, zweckmässigste dazu seyn dürfte«, ki je Kordešev.

Nerešeno ostane vprašanje, kako je prišel Kordeš, ki mu npr. Prešeren ni bil naklonjen, do Korytkovega rokopisa. Ali mu ga je z namenom, da ga v kaki obliki objavi, dal Korytko sam potem, ko mu drugega dela teh stavkov Ost und West ni objavil? Kordeš je naredil sicer uslugo gibanju za priznanje samostojnosti slovenščini in slovenstvu prav v letu 1839, ni pa ravnal pošteno, čeprav so mu Prešeren in njegovi prijatelji to mogoče odpustili za voljo zasluge, ki jo je storil njihovi stvari. Seve, ako so poznali Korytkov izvorni rokopis.

BESEDA O LJUDSKI PESMI NA KRANJSKEM

Odlomek članka, določenega za predgovor novi zbirki kranjskih ljudskih pesmi, ki jih namerava izdati g. Korytko v Ljubljani. Gl. št. 58 in št. 63 »Ost und West«.

Ured.

Vsakemu prijatelju Slovanov, ki raziskuje ljudske šege in navade na Kranjskem, jemljejo navadno pogum z besedami: »Ta prizadevanja so zaman, ljudske šege in ljudski jezik so izgubili svoj slovanski, narodni značaj«. — In vendar ima Kranjsko še ljudske zaklade, na katere so doslej žal mislili le redki, a le-ti bodo, če jih ne bomo skušali pravočasno rešiti, gotovo dosegli tako stanje, o katerem bodo neizvedenci govorili kot o že preminulem.

Z lastnim prizadevanjem kot tudi s pomočjo naklonjenih mož sem si pridobil dokajšnje poznavanje ljudstva in zbral pomembno zbirko pesmi, pripovedk in zapisov o šegah, navadah in verovanju.

Sklenil sem, da bom svoje zbirke pričel z ljudskimi pesmimi. Kdo ni od Herderja sem prepričan o pomembnosti ljudskih pesmi? Popolna zbirka le-teh bi pokazala zvesto podobo psihologije, filozofije in zgodovine ljudstva. Duh, čustvovanje ljudstva sta se izrazila v njih — za bolečino, za radost ima ljudstvo samo eno zdravilo, samo enega zaupnika, samo enega prijatelja! Pesem je njegova tolažba, je njegovo veselje! — Ko bi mogli pesmi razvrstiti po njih starosti, bi mogli spoznati tudi duhovno pot naroda, mogli bi prikazati zgodovino ljudstva, kolikor so zgodovinska dejstva vplivala na stanje ljudstva.

Naj ne bi podcenjevali tistih zgodovinskih ljudskih pesmi, v katerih najdemo pogosto cele epizode žalostnih ali veselih pripovedi, ki se nam dozdevajo kot zgodovinska dejstva nepomembne in le pesniške zastranitve. Koliko najsijajnejših dogodkov, ki so v analih zgodovine tako učinkovito prikazani, ostane ljudstvu docela tujih, so pozabljeni, ali pa površno omenjeni v kaki veseli ali žalostni pripovedi, ker niso prišli iz ljudstva, niso delovali za ljudstvo in torej tudi niso k ljudstvu sodili. — Kako pogosto najdemo zgodovinska imena v ljudski pesmi docela drugače označena in le v pustolovskem zasebnem življenju prikazana. — Toda ali niso prav te senčne podobe za filozofskega misleca in raziskovavca zgodovine največjega pomena?

Drugo sijajno stran imajo ljudske pesmi kot izročila sive davnine. Sestava vseh ljudskih pesmi Slovanov bi razjasnila mnoge temine, bi izpolnila mnoge vrzeli, razvozlala bi vse mistično v šegah in nraveh, v življenju in knjigah, posebno bi razjasnila mitologijo in sploh vse, kar izvira iz predpismene dobe. Koliko dogodkov, vednosti, skušenj in pojasnil, ki so jih uničile selitve ljudstev ali pustošenja Turkov, kroži še vedno od ust do ust med ljudstvi kot pesem, bajka ali verovanje? — Doslej smo pogrešali popolno zbirko in moza, ki bi bil s krepkim, predirnim, globokomiselnim duhom vse to sestavil in kot Kolumb odkril v tem oceanu nov svet, kot Kopernik pokazal mislečemu svetu drugo smer. — Zato mislim, da bi bilo moč iz mišljenja, iz šeg, navad, nravi, pesmi in bajk zasnovati naravno filozofijo, ki bi ne dajala le pomembnih pojasnil, marveč bi tudi mnogo bolj koristila, kakor pa nakopičeni zvezki filozofemov. Samo ne glejmo s površnim, svojeglavim, pogosto topoglavim pogledom na ljudstvo in njegove nravi, ne vsiljujmo se v njegove nedognane nazore in ne preklinjajmo takoj, če le-teh ne sprejme; — pogosto so njegovi pogledi bolj nepristranski in globlji, njegovi nazori naravnejši in jasnejši; — uživimo se v njegovega duha, v njegov jezik in tedaj šele izrecimo sodbo.

Ce presojamo ljudske pesmi z vidika jezikoslovja, tedaj ostrmimo, kakšne zaklade vsebujejo. — Ljudske pesmi s Kranjskega pa vsebujejo prav posebno mikavnost. — Ljudstvo, ki nikoli ni imelo cvetočega slovstvenega razdobja in so ga pogosto preplavila tuja ljudstva, je sicer moglo sprejeti v svoj jezik mnoge tuje prvine, toda lastnih ni moglo pokvečiti! Le izobrazba izpridi! Če odstranimo tuje besede, tedaj nam ostane najbolj nepokvarjeni, najčistejši, najprvotnejši slovenski dialekt, ki kaže povsod najbližje potomstvo stare-cerkvene slovanščine. Mnoge oblike in besede, ki so jih drugi Slovani že izgubili, so tu še v veljavi in žive. — Že z vidika jezikoslovja naj bi kranjske ljudske pesmi in sploh to narečje ne ostale neznane nobenemu Slovanu. —

Opustil bom kritično primerjavo teh pesmi s pesmimi drugih Slovanov, ker sem si to prihranil za predgovor k 2. zvezku. Za sedaj bom le nekaj pripomnil o vrstah in kakovosti pesmi, ki sem jih sprejel, ali pa so jih drugi zbrali ali objavili.

Ost und West 7. novembra 1838, št. 89, str. 365—6.

Med vsakim ljudstvom so starejše in novejše pripovedke, torej tudi starejše in novejše pesmi. — Tu na Kranjskem se le-te med seboj močno razlikujejo. — Stare so navadno pripovedne, slikovite, se nanašajo na kako slavnost ali kako šego. — Jezikovno so čiste in krepke, nasprotno pa so nove glede vsebine lirske in erotične in pogosto z nemškimi besedami pomešane. — Stare imajo navadno neko posebno obliko in napev — pričenjajo se povedčini s: stoji, stoji beligrad, so ponavadi v 5- ali 4 stopnih jambih ali trohejih, kot srbske (težko je razlikovati) in jih pójajo v molskem tonu. — Melodija je podobna rusinskim (glej Lipinskega zbirko napevov k ljudskim pesmim, ki jih je zbral Vaclav O l e s k o, od št. 107—130). Novejše imajo raznovrstne mere; ena od najpogostejših je amphybrachus, itn. — Napev je poskočen, vesel, plesen, tako stare kot nove so vsaj približno metrične, to je po

akcentu in tonskem načelu; zakaj na káko antično, od poudarka neodvisno kvantiteto, v kakršno želijo pedanti in nepoznavavci duha slovanskih jezikov vsiliti slovanske pesnitve, ni misliti; zakaj kot je treba slehernemu ljudstvu pustiti njegovo narodnost, tako tudi slehernemu jeziku in sleherni poeziji ljudstva njune lastnosti. — Napevi so zelo nestalni. — Stare pesmi so, ker jih ohranjajo le stari, mladi pa jih celó zasramujejo, še ohranile svojo splošnost (skupnost) v napevu. — Arije novih pesmi pa poljubno spreminjajo in menjavajo. Nobena ne ostane dolgo v modi, druga drugo izrivajo. —

Natisnjene so bile od kranjskih ljudskih pesmi, kolikor vem, doslej komaj nekatere, razen nekaterih nepomembnih primerov pri Čelakovskem I, stran 192-4 (v koroški obliki) in III, 214-17. — Da in ko je sicer objavil precej krepko zbirko štajerskih, posvetnih pesmi (Posvetne Pesmi), toda te niso bile narejene od ljudstva, marveč od dobromislečih ljudi za ljudstvo in je v njih poezija podrejena koristnosti in npravnosti. — V Čbelici so bile tudi objavljene nekatere ljudske pesmi; le škoda, da so jih s popraviljanjem in glajenjem hoteli olepšati in so tako zabrisali njihov prvotni značaj. — Nedavno je tudi v Celovcu A h a c e l izdal zbirko pesmi. — Podoba je pa, da mož nima pojma, kaj pravzaprav ljudska pesem je, zakaj drznil si je pod tem naslovom izdati pesmi svojih učencev. —

Zbirali so kranjske ljudske pesmi (po Marku) 1793 umrli P. D i s m a s a S. E l i s a b e t h a (Sakotnek). »P. Dismas a S. Elisabetha, Carniolus Schiskanus Sakotnik vocatus — Augustinianus et Strachlae in Silesia concionator ac curatus in Brausa † 1793, collegit ruri in plebe antiquissimas carniolicas cantilenas; a) Od Pegama, b) Od Turja kobila, c) Od kralja Mathiasa, d) Od lipe na staremu tergu, e) Od lepe vide — (vendar so le-te za nas izgubljene). — V o d n i k se je z ljudskimi pesmimi zelo vneto ukvarjal; večina njegovih pesmi so predelane ljudske pesmi — na Gorjušah živi še starec, ki mu je menda mnoge od teh pesmi pel. Prav zato so njegove pesmi pri ljudstvu tako priljubljene in splošno razširjene, ker je ljudstvu prisluškoval in si je prisvojil njegovo obliko, njegov napev, njegov jezik. — Kdo je v najnovejšem času zbiral ljudske pesmi, to sem že povedal v Ilirskem listu in v Ost und West št. 63. — V nemščino in sicer zelo lepo in natančno prevedene so bile nekatere ljudske pesmi s Kranjskega objavljene v »Volks« harfe« in v leipziškem Musenalmanachu za leto 1838.

10. novembra, N^{ro}. 90, str. 368—9.

Za pristnost ljudskih pesmi, ki bodo sedaj objavljene, morem jamčiti; vse so vzete zvesto iz ust ljudstva, tako kot jih pôje. — Omejil sem se le na starejše pesmi, da bi le-te rešil pred pozabljenjem, ker jih, kot sem že gori omenil, sedanji rod ne pôje več. Kakorkoli bosta že ta 2 zvezka obsežna, vsebujeta vendarle samo majhen del pesmi, ki so na voljo; — v sleherni župniji najdeš novih, toda ne v vsaki enako veliko; nekatere krajine na Kranjskem so ostale bogatejše in manj pokvarjene glede narodnosti, nravi, šeg in navad, medtem ko so druge bile ali zavaljo bližine mest pokvarjene, ali zavaljo tujega naseljevanja in sosedstva z Nemci ponemčene ter so svoj prvotni značaj izgubile. Glede tega vzamemo pravzaprav lahko za merilo noše. Z

opustitvijo narodne noše izgine tudi značaj ljudstva; to moremo lahko spoznati, če primerjamo Gorenjsko z Dolenjskim, kjer še vlada bela noša. — Za večino je na Gorenjskem najzanimivejša okolica Šmarne gore, preko Smlednika, Vodice, Komende, Velesovega in pokrajina ob Savinjskih Alpah, tej najbližje krajina okoli Kranjske gore in Bele peči, nato v Bohinju, Gorjuše in Koprivnik kot najvišje ležeča kraja. Na Dolenjskem ne smemo razen Semiča, Metlike, Vinice, Poljan, Kostela in Osilnice, prezreti še Ribnice, nato krajine okoli Sentjerneja in ob Savi ležečih krajev. Na Notranjskem najde etnograf na Krasu, na Pivki proti Vremam, Trnovemu klasična tla. — Želel sem, da bi od mene storjeni začetek drugi nadaljevali — tudi ne dvomim o tem in upam, da bo ta izdaja obrnila pažnjo na to ter duhove domačinov razgibala. — Posebno težko je, zapisovati ljudske pesmi — nikoli drugače, kot da jih zapisujemo, ko jih pevec pöje. — Pevci so se jih naučili le peti, ne pa na pamet in deklamirati — vse pesmi, zapisane po deklamiranju, niso pristne in so slabe; navadno jim manjka mera in rima in pogosto tudi smisel. — Druga, še večja težava je kritika le-teh; mnoge pesmi je kakovost pevcev skrajšala, skrčila ali podaljšala, druge pa iz več pesmi sestavila — vse te razdeliti in očistiti samovoljnih dodatkov, ne da bi se dotaknili njihovega značaja, je težko delo, in naj bi bilo vestno opravljeno. — Ljudske pesmi popravljati, bi pomenilo kvariti jih — od njih terjamo zvesto podobo ljudstva in le-ta bi bila s tem zabrisana. — Tisti, ki z boljšanjem ali dodajanjem nameravajo ljudsko pesem olepšati, so se še prav malo vživeli v duhá ljudskega pesništva in naj se ne bližajo temu svetišču; — naj bi si vzeli k srcu besede Jakoba Grimma, ki je kot pomemben zastopnik ljudskega izročila o ljudskih pripovedkah izrekel tole (kar prilagajamo na ljudsko pesem): »V ljudskih pripovedkah je tudi tako živa moč presenečenja, ob kateri se prenapeta sila iz sebe same ustvarjalna domišljija vselej osramoti in ob primerjavi obeh bi se izkazala razlika, kakršna je med pravkar izmišljeno rastlino in med pravkar nanovo odkrito, resnično, ki je naravoslovci doslej še niso opazili, katera zna naravnost iz svoje notranjosti opravičiti najbolj ne navadne robove, cvetove in prašnike, ali pa v njih nepričakovano nekaj potrdi, kar so opazili že na drugih rastlinah; zato njihova notranjost niti najmanj ne sme biti ranjena in zato morajo stvari in okolnosti biti zbrane brez laži.« — Zato bi soglašal, da je treba sprejeti tudi vse variante, kjer sta smisel ali čustvo spremenjena, zakaj prav ta mnogovrstnost, ta izoblikovanost ene in iste pesmi, ene in iste pripovedke je za vsakega raziskovavca kar najbolj zanimiva in pomembna. — »Naj bo podobnost še tako velika (pravi Grimm), nobena ne bo drugi enaka; tu je polna in razvita, tam je revnejša in slabša; toda ta revnost, ker je nedolžna, ima v posebnosti skoro vedno svojo nagrado ter postane sreča v revščini. — Katero med različnimi (samo ne kot poezija, marveč kot ljudska pesem, ljudska pripovedka) je boljše in sodi bolj k stvari, to je komaj moči reči.«

Toliko za zdaj; hotel sem napisati slovanski predgovor, ker pa narečja, v katerem pišem, tukaj ne razumejo, sem moral uporabiti nemški jezik, v katerem sem večkrat pisal, da bi bil splošno razumljiv. — Moje dobre volje naj bi v deželi ne razumeli nápačno, marveč naj bi jo dobro sprejeli in naj bi me pri nadaljnjem izdajanju pesmi, pripovedk in zapiskov o nraveh, šegah in navadah, verovanjih itn. s prispevki podpirali. — Končujem z be-

sedami že navedenega, največjega nemškega učenjaka in raziskovavca, Jakoba Grimma, o ljudskem pesništvu: »Okoli vsega človeškim čutom nenavadnega, kar ima narava kake pokrajine ali česar jo zgodovina spominja, se zbira vonjava pripovedk in pesmi, kakor se daljava neba sinje prikazuje in polaga nežni, drobni prah ob sad in cvet. — Iz sožitja in sobivanja s skalami, z jezери, razvalinami, drevesi, rastlinami nastane kmalu neke vrste povezava, temelječa na lastnosti vsakega teh predmetov — in sme v nekih urah občutiti njihova čuda. — Kako mogočna je tako nastala vez, dokazuje pri naravnih ljudeh njihovo srce trgajoče domotožje. — Brez te spremljajoče jih poezije bi bili morali plemeniti narodi od žalosti izumreti; jezik, šege in navade bi se jim zdele ničeve in prazne, da, ob vsem, kar bi bili imeli, bi jim manjkalo neko zadovoljstvo.«

Ljubljana, napisano 15. avgusta 1838.

Milan.

Ost und West 21. novembra 1838, št. 93, str. 380—1.

Pojasnila. — Uvodne misli o pomenu in značaju ljudske pesmi je razširjena razlaga od cenzure črtane, za geslo zbirki namenjene Mickiewiczzeve pesmi v Prešernovem prevodu: O, Volkslied! (gl. spredaj).

najprvotnejši slovanski dialekt (=ursprünglichsten slawischen Dialekt) ni isto, kar je Kidrič, LZ 1910, 747 prevedel »praslovanski dialekt« in je verjetno za njim povzel I. Grafenauer, SBL I, 522. Pravilneje Prijatelj, IMK 1909, 82.

stoji, stoji beli grad: tako v ohranjenem rokopisu, tiskano napak: stoži, stoži beligrad.

Lipinski: Karol Józef (1790—1861), skladatelj.

Vacław Olesko: Zaleski, gl. pojasnilo k prvemu članku.

amphybrachus: trizložna stopica s prvim in zadnjim nepoudarjenim in srednjim poudarjenim zlogom (npr. lisica).

antično ... kvantiteto: misli o meri so odmev Čopovih in Prešernovih nazorov.

Čelakovský: František Ladislav je v 1. zv. Slowanské národní pjsne (Praha, 1822) objavil v izvorniku in češkem prevodu dve slovenski pesmi, ki ju je zapisal od koroškega sošolca v Linzu. V 2. zv. (1825) je objavil pesem o Pegamu in Lambergarju, česar Korytko ne omenja, kakor tudi ne Zupančičeve izdaje te pesmi z Linhartovim prevodom v nemščino 1807. V 3. zv. (1827) je objavil sedem poskočnic v izvorniku in prevodu. Razen tega je Č. v Časopisu Músea Českého 1840 objavil prevod desetih slov. pesmi in pod črto omenja, da so izšle kranjske pesmi iz zapuščine E. Korytka. Gl. V. Novak, Slavistična revija 19, 1971, 387 sl.

Petra Dajnika Posvetne pesmi med slovenskim narodom na Štajerskem, 1827 res niso ljudske.

Matija Ahacel je založil Pesmi po Koroškim ino Štajarskim znane, 1833, 1838, ki so jih napisali Slomšek in drugi.

Dizma Zakotnik: diskalceat v strelinskem samostanu pod Wrocławom, nato župnij, upravitelj v Prausu v pruski Šleziji. K-ov prepis odstavka o njem iz Pohlinove (=po Marku-) Bibliotheca Carnioliae je površen. Razlike so: (v izvorniku, v Kopitarjevem prepisu v NUK v Ljubljani) Schischkanus, alias Joseph Sakotnik anno 21. aetat. Augustinianum Excalceatum induit... Strehlae... Brasseur; pri pesmi Od Pegama je izpustil omembo Linhartovega prevoda. (Prim. Kidrič, Dobrovský in slov. preporod... 197.)

V nemščino... prevedene: delo Antona Auersperga-Anastazija Grüna.

Za večino: v tisku sicer: Für den Slawisten — toda v rokopisu ustreznejše: Für den Meisten.

V Korytkovi zapuščini, Ms 455 II, je ohranjen (s tujo roko pisan) osnutek tega članka, katerega začetek pa je praška policija pred objavo v Ost und West zaplenila. Tudi sicer se ta rokopis v marsičem razlikuje od natisnjenega članka ne le glede izboljšanega jezika, marveč tudi vsebinsko. Neobjavljeni ali drugačni deli so sledeči:

(Str. 213 rokopisa:) »Vsakemu prijatelju, ki se na Kranjskem zanima za vse narodno, pokažejo muzej v Ljubljani. Vsakemu prijatelju slovanstva, ki si prizadeva raziskovati ljudske stvari, nravi in šege, navadno jemljejo pogum z besedami: »zaman ta trud, ljudske šege so izgubile svoj slovanski narodni značaj. Jezik in navade so popačene ali ponemčene.

In vendar ima Kranjsko narodne zaklade, na katere so doslej žal le redki mislili, ki bodo pa, če jih ne bodo skrbno skušali ohraniti, (dalje kot v natisu) . . . — Obiskal sem deželni muzej in bil sem tudi med ljudstvom; muzej bo mogoče kdaj imel za deželo v znanstvenem in industrijskem pogledu velike zasluge, se bo, upajmo, tudi za narodne stvari bolj zavzel in se bo skušal v slovanskih rečeh izpopolniti, toda doslej ima še s tega področja zelo malo — je šele v nastajanju. Rimske starine so pomešane z redkimi slovanskimi rečmi in z znamenitostmi iz Cincinatija in iz francoskih časov. O kakem sistemu in seznanitvi posebno kakega Slovana ni govora. Hvalim vneto prizadevanje naravoslovcev, ki kopičijo v njem zbirke kamnov, živali in rastlin, toda ni treba samo in le teh predmetov reševati in ohranjati. — Gore kamnov (ne) morejo sprhneti — živali ne morejo poginiti in čeprav zima oropa livade cvetic, se bodo prihodnjo pomlad spet rodile! — Ni pa tako s pravimi narodnimi rečmi (Nationalität), s šegami, z npravmi, jezikom, bajkami in z ljudskim pesništvo! — Če zmedemo, pokvarimo ljudstvu jezik, tedaj smo mu zmedli njegovo mišljenje, njegovega duha, če ga oropamo njegovih šeg in navad, tedaj smo se nad ljudstvom pregrešili, oropali smo ga mnogih njegovih čednosti, njegove sreče in njegovega veselja.

(Str. 214 rokopisa:) Če mu odvezemo njegove bajke in ljudske pesmi, tedaj mu bo tudi v deželi najtoplejšega podnebja premrzlo, preledeno, pretesnobno, tako ne bo moglo obstajati. Žal so v preteklih časih iz napačne vneme poskušali prepovedati ali spremeniti ljudske šege in nravi — kaj so s tem pridobili? Ljudstvu so odvzeli nedolžno veselje in domnevnega zla niso odpravili; vesele plese, pesmi in praznovanja nadomeščajo sedaj gostilne, žgane pijače in njih slabe posledice. Bil sem med ljudstvom, da, le-to je mnogo opustilo, toda mnogo več ohranilo in celo marsikaj, kar so drugi slovanski rodovi izgubili; je pa tudi skrajni čas, ohranjeno obvarovati pred popačenostjo in propadom, ki napredujeta in delujeta. — Bil sem na mnogih prošenjih in svatbah na Dolenjskem ter moram z veseljem omeniti, da sem še videl stare šege v narodnih praoblikah; duhovniki v kraju so bili sami navzoči in nič se ni zgodilo proti njihovi časti — oni pa tudi niso preprečevali izvajanja nedolžnih, zanimivih mističnih šeg, celo vzpodbujali so k ohranitvi starega. Čast tistim, ki jim sledijo, zakaj od njih je odvisno, da bodo prejšnje spodrslejje popravili.

(Sledi stavek): »Durch eigene Bemühungen . . .« v natisnjenem članku, (kjer ni nadaljevanja iz osnutka:) . . . ki morejo jasno razložiti, da iz srca Slovana narodno ni izkoreninjeno, saj tudi Kranjci, najbolj vnanji Slovani, mejaši, jez, ki ga skuša poplava tujstva v stoletjih odplaviti in uničiti, niso

izgubili slovanskega značaja, le ne iščimo narodnega pri vrhovih v deželi, ki nič ne poznajo deželne jezika ter v sodbi o ljudstvu, ki ga ne poznajo, slepo posnemajo nevedne tujce.

(Str. 215: za stavkom: Z ljudskimi pesmimi . . . sledi:) Kako rad bi svoja raziskovanja razširil od Soče do Vardarja, da bi mogel prikazati celoto Južnih Slovanov, zakaj le tak prikaz bi nam mogel podati pomembne vsestranske uspehe o duhu in značaju celote — slovanstvo je podobno svetovnemu sistemu, osrednje sonce Slovanov je njihov ne povsod razpoznavni osnovni značaj, navdušujoči jih duh slovanstva! Njihova sonca so glavni rodovi, ki pa se delijo v pododdelke v planete, mesce, satelite. Vzajemnost jih vse vzdržuje in druži v celoto. Noben narod ne more pokazati tega bogastva, te mnogovrstnosti, raznoličnosti in izprememb, ki žal doslej niso mogle Slovanov dovolj varovati, ker se prav zavoljo mnogih narečij in govorov pritožujejo ter celo zaničujejo tista narečja, ki jih govori le malo ljudi ali jih nameravajo uničiti. Narečja so členi verige in če le enega izpustimo, je naslednji že osamljen in odlomljen od celote. Ilirija podaja preko Srbov roko Rusom in prek Kranjcev in provincialnih Hrvatov Slovakom, Čehom, Moravanom in Poljakom. Ne uničenje kakega govora, kakega narečja, ne dvig enega na račun in nad razvalinami drugega, marveč popolno izoblikovanje in vzajemno dopolnjevanje slehernega narečja, slehernega govora Slovanov vodijo k splošni lahki medsebojni umljivosti, da, mislim celo, da bi bila ta pot edina, ki bi ostvarila veliko misel enotnega in celotnega slovanstva. — Mogoče sem se pri tem predolgo zamudil, storil pa sem to zavoljo tega, da bi ovrigel očitek nekaterih, da skušam s svojimi raziskavami na Kranjskem netiti provincializem. O, ko bi imel moč in priliko, da bi ne od Soče do Vardarja, marveč od severnega do južnega tečaja bi želel razširiti svoje raziskave — kar pa ni v moji moči, to bodo pa gotovo poklicani opravili in dopolnili. —

(Sledi: Kdo ni od Herderja sem . . . do konca str. 216 rokopisa in 217 vsa stran ter 5 vrst na str. 218. Nadaljevanje te strani in 219 je v celoti objavljeno z majhnimi jezikovnimi spremembami. V rokopisu je tudi pravilno: »stoji, stoji beli grad«, medtem ko je natisnjeno »stoži, stoži beligrad«. — Pri Pohlínu je v rokopisu: (nach Pater Markus), v natisu je Pater opuščeno. V istem odstavku piše rokopis: in *Strause* nam. *Strachlae*. — Na str. 220 je izpuščeno iz rokopisa: »Leta 1817 je vlada uradno dala urediti zbirko ljudskih pesmi. — Dobil sem seznam teh zbranih ljudskih pesmi in našel med njimi komaj več in sicer ne dobrih ljudskih pesmi. — Drugače pa tudi ni bilo pričakovati, zavoljo tega so se obrnili na okraje, ki niso vedeli, katere, kake pesmi želijo in kako jih treba dobiti. Tako so zbrali same pesmi učiteljev in jih izročili oblastem kot ljudske pesmi.«

Sledi na str. 221-4 besedilo, ki je natisnjeno na str. 380-1 OuW nespremenjeno s to razliko, da je stavek v rokopisu str. 223 za »itn.«: »Glej poziv na slovanske prijatelje št. 25 *Illirysches Blatt*« v natisu prenesen v opombo pod besedilom.

Ob pričujočem Korytkovem (vsaj delnem) predgovoru v izdajo slovenskih ljudskih pesmi se kar vsiljuje primerjava s Predgovorom v Vrazovih Narodnih pesnih ilirskih iz istega časa. Glavna misel le-tega je slovanska vzajemnost, ki naj bi za Slovence bila rešilna v obliki ilirstva. Sredstvo zbližanja

in medsebojnega spoznavanja med Slovani je »narodni njihov život iztraživati . . . naravno najprije narodne pesni, budući da su one (tako rekuć) na povāršju narodnih dragocenosti položene« (VII—VIII). Za tem omenja brez imen Ruse kot začetnike takega prizadevanja obenem s Kačićem. Za Karadžićem se posebno obširno ustavlja ob Čelakovskega pozivu Slovincem k zbiranju ljudskih pesmi. Proti koncu (str. XVIII) našteje poleg več ruskih imen še Slovaka Kollárja in od Poljakov Waclava z Oleska ter Wojcickega, kar ga druží s Korytkovim člankom Prijateljem slovanstva . . . Podobno kot Korytko v Besedi . . . se tudi Vraz obširno ustavlja ob dotedanjem zbiranju pesmi pri Slovincih od Vodnika dalje. V opombi navaja po Pohlinu v latinščini podatke o Zakotniku v isti obliki kot Korytko. Po obširni omembi Korytkovega in njegovih sodelavcev dela (gl. spredaj) se dalje pomudi v opombi ob Dajnkovi in Ahačlovi knjigi, ki ju obsoja s Šafárikovimi besedami.

Ti slovstvenozgodovinski podatki so edina podobnost v predgovorih obeh tisti čas najzaslužnejših urednikov ljudskih pesmi. Za gostobesedno čustveno oznako namena lastnega dela (str. XVI) prikazuje Vraz svojo usposobljenost za táko delo, pri čemer čutimo očitno ost proti Korytkovi nepoklicanosti, kakor jo je poudaril prej na str. XII—XIV. Postavil si je zelo veliko nalogo: »da sestavim jedno zárečalo, u kojem će polag mogućnosti sakupljene biti sve zrake narodnoga života gornjih Ilirah« (XVI). Če prav razumemo zadnje besede, moramo reči, da si je tak namen, predstaviti vsaj celotno duhovno življenje dela Slovencev, postavil v resnici — Korytko in ga tudi pričel ostvarjati. Tudi naslednje Vrazove besede s poudarjanjem: »predstaviti stvari u prirodjenoj njihovoj ili naravnoj opravi . . . da će moje knjige sadržavati čisto gradivo . . .« (XVII) — so ostra polemika s Korytkovimi sodelavci, ponavljanje tistega, kar je na njihov naslov že prej določno povedal na str. XII—XIV.

Docela pogrešamo v Vrazovem Predgovoru: » . . . da o načinu ovih pesamah . . . da o naravi njihovoj govorim« (XVIII), zavoljo česar se izgovarja s pomanjkanjem prostora in napoveduje: »odlažem ova na prikladnie mesto«. Namesto oznake pesmi je podal tabelo jezikovnih razlik, prepričan, da bo knjiga našla mnoge »slavjanske štioce«. — Na pravilnost načela »historie ino ethnografie«: pesmi ne popravljati, posebno v jezikovnem pogledu, se sklicuje Vraz tudi v drugem, slovenski in v bohoričici natisnjenem predgovoru.

Korytko se je v svojem spisu skušal približati bistvu in značaju ljudske pesmi, čeprav oprt na J. Grimma — in tudi to je ena njegovih zaslug, ki je še dolgo pri nas niso posnemali in ki naj ne bo več pozabljena.

Zusammenfassung

EMIL KORYTKOS DEUTSCHE AUFSÄTZE ÜBER DIE SLOWENISCHE VOLKSÜBERLIEFERUNG

Emil Korytko (geb. 1813 in Zežawa in Galizien — gest. 1839 in Ljubljana) wurde wegen revolutionärer Tätigkeit in seiner polnischen Heimat 1837 in Ljubljana konfiniert. Hier schloss er Freundschaft mit dem Dichter Fr. Prešeren und anderen Intellektuellen und begann mit den Vorbereitungen für ein enzyklopädisches Werk in polnischer Sprache über die Kultur der Slawen. Der erste Band sollte die slowenische Literatur und Volkskultur vorstellen. Deshalb begann er selbst und mit Hilfe von Bekannten Volkslieder und andere Ueberlieferungen aus dem Geistesleben des Volkes zu sammeln. Im zweiten Jahre seines Aufenthaltes in slowenischen Kreisen veröffentlichte er im »Illyrischen Blatt«, der damals in deutscher Sprache in Ljubljana erscheinenden Zeitung, vom 23. Juni 1838, Nr. 25, einen Aufruf »Den Freunden des Slawenthums in Krain«, in welchem er die Bitte aussprach, ihm Angaben über Familien- und Jahresbräuche, über Tänze und Volksmusik, über die verschiedensten Arten von Volksglauben, über Volksmedizin, über Symbole, weiters Sprichwörter, Aufzeichnungen von Volksliedern, Märchen, Mythen und Sagen, Beschreibungen von Trachten, Beschreibung des Familienlebens, Angaben über Gastfreundschaft, über wechselseitige Hilfe und über Sitten zukommen zu lassen. Dies ist das erste Quästionarium über die slowenische Volkskultur. Es wurde vom Prager Blatt »Ost und West« am 21. Juli 1838, Nr. 58, nachgedruckt.

Verf. hat diesen und die ihm folgenden drei weiteren Aufsätze Korytkos ins Slowenische übersetzt, ihnen sachliche Erklärungen beigegeben, sie mit den damaligen Verhältnissen der slowenischen Schriftsteller in Beziehung gebracht und ihre Bedeutung gewürdigt.

In Korytkos Nachlass in der National- und Universitätsbibliothek in Ljubljana ist das Konzept dieses Aufrufes enthalten, aus welchem Verf. den ungedruckten Teil veröffentlicht und den Gesamttext des Manuskriptes mit dem abgedruckten Text vergleicht. Aus dem Briefe Korytkos an seinen Freund J. Borkowski führt Verf. sodann das Programm Korytkos' Tätigkeit an, welches dem Aufsatz ähnlich ist. Es gelang jedoch Korytko selbst und seinen Mitarbeitern, zunächst Jos. Rudež, nur wenig Material aus den angeführten Bereichen zu sammeln. Wohl aber erhielt Korytko eine grössere Anzahl von Volksliedern, bei deren Redaktion ihm Fr. Prešeren zur Seite stand. Korytko beabsichtigte die Volkslieder aus dem damaligen Lande Krain in einer eigenen Ausgabe zu veröffentlichen. Die Einladung zur Bestellung dieser Sammlung veröffentlichte am 28. Juli 1838 zuerst das »Illyrische Blatt« unter dem Titel: »Slowenische Vokslieder aus Krain.« — Darin spricht Korytko seinen Mitarbeitern dem Namen nach seinen Dank aus, betont die Verwandtschaft der slawischen Volkspoese, weshalb diese Lieder den anderen Slawen nahe sein dürften. Er kündigt zwei Hefte an nebst einen Vorwort im dritten Heft, ersucht jedoch, ihm weitere Lieder zukommen zu lassen.

In anderer Form kündigte er seine Sammlung in einem Aufsatz an, der in »Ost und West« vom 8. August 1838, Nr. 63, veröffentlicht wurde unter dem Titel »Sammlung krainerischer Volkslieder.« Auch hier spricht er Dank an seine Mitarbeiter aus, besonders an Fr. Prešeren, der ihm bei der Auswahl der Varianten und bei der Instandsetzung der Lieder behilflich war. Er kündigte an, die Lieder in der neuen tschechischen Gaj-Schrift drucken zu lassen und das 2. Heft mit einem polnischen Nachwort versehen zu wollen.

Da Korytko zunächst Schwierigkeiten mit der Zensur in Ljubljana und in Wien hatte und ihm der Führer des kroatischen Illyrismus Ljudevit Gaj den Druck in seiner Druckerei abschlug, weil Korytko weder im Titel noch im Vorwort dem Buche illyrischen Charakter verleihen wollte, so verzögerte sich das Erscheinen der Sammlung. Erst nach Korytkos frühem Tod erfolgte der Druck beim Buchdrucker J. Blasnik in Ljubljana unter der Redaktion von Miha Kastelic und dem Titel »Slovenske pesmi krajnskiga naroda« I—V, 1839—44. Doch hatte Korytko sein deutsch verfasstes Vorwort an »Ost und West« geschickt, wo es — von der Zensur verstümmelt — in den Nrn. 89, 90, 93 vom 7. bis 21. November 1838 unter dem Titel »Ein Wort über das Volkslied in Krain« erschienen war. Verf. veröffentlicht aus Korytkos Nachlass den ungedruckten Teil dieses Aufsatzes und vergleicht den gesamten Aufsatz mit dem Manuskript. Er stellt u. a. fest, dass Leopold Kordeš unter seinem eigenem Namen ein Fragment von Korytkos Aufsatz in seinem Bericht über das erste Heft der Sammlung Korytkos' in der Zeitschrift Carniolia 1840 veröffentlicht hat.

Korytkos Aufsatz ist die erste Arbeit über das slowenische Volkslied. Er betont die allgemeine Bedeutung der Volkspoese als Ausdruck der Vergangenheit, des Gefühlslebens, der Denkart und der Glaubenswelt des Volkes. Die nationalkulturelle Bedeutung dieses Aufsatzes lag darin, dass es gegenüber der illyrischen Tendenz die Selbstständigkeit des Slowenentums, die Reinheit und die Eigenart des Slowenischen hervorhob. Korytko kennzeichnete einigermaßen auch die Form der slowenischen Volkslieder und trat für das Aufzeichnen von unverfälschten Liedern nach dem Gesang, nicht nach dem Diktat ein. Er berichtet über die bisherigen Aufzeichnungen und Veröffentlichungen slowenischer Lieder und verweist auf die noch nicht gesammelten, zählt Orte und Landschaften in Oberkrain, Unterkrain und Innerkrain auf, wo die archaische Volkskultur noch am besten erhalten ist. Er führt ausführlich die Worte Jakob Grimms über den Charakter der Volkserzählungen an, was Korytko auf die Volkslieder appliziert. Auch diesen Aufsatz vergleicht Verf. mit dem Vorwort von Stanko Vraz in der Sammlung Narodne pesni ilirske, 1839, und stellt fest, Vraz handle nicht über den Charakter der slowenischen Volkslieder, wohl aber ausgiebig über die Aufzeichnungen der von Korytko gesammelten Lieder, wobei er seine bessere Befähigung für ein solches Werk betone.

KOROŠKO ZVEZDNO IME »ŠKOPNJEKOVO GNEZDO«

Milko Matičetov

Na znanstvenem simpoziju, ki ga je ob stoletnici svojega delovanja priredila graška slavistična stolica v graščini Welsdorf pri Fürstenfeldu na vzhodnem Štajerskem, sem dne 6. julija 1971 predaval o slovenskih zvezdnih imenih. Referat se mi je pri končnem oblikovanju za objavo v glasilu avstrijskih slavistov »Anzeiger für slavische Philologie« čez mero razrasel. Da bi ga skrajšal, sem izločil poglavje *Škopnikovo gnezdo* z daljšim etnografskim ekskurzom o škopniku, ki ga tu objavljam samostojno.

Drugače kot na Grškem in v Italiji, kjer je zaradi obilice starih literarnih dokumentov do potankosti znana predkrščanska nebesna onomastika,¹ je pri mlajših narodih njihovo nebo prekrito z nepredirno meglo ali vsaj s tako gostimi oblaki, da se skozi le redko zalesketa prvotno zvezdno ime.

Že pri Keltih in Germanih, ki so prestopili prag zgodovine dolgo pred Slovani, ugotavljajo raziskovalci hudo pomanjkanje podatkov. V ti praznoti je razmeroma največ ohranjenega v germanskem svetu. Rastresene drobce je tam skrbno zbral J. Grimm v delu *Deutsche Mythologie* (I 295 sl., II 602 sl.). Iz Edde navaja zraven imen celo dve povedki o nastanku dveh danes neugotovljenih ozvezdij: *Augu Thiassa* (oči velikana Thiassi) in *Örvandilstá*. Za Veliki voz prinaša po holandskem rokopisu iz leta 1470 ime »Wuotanov voz« (*Woenswaghen*), po drugem viru pa *Irmineswagen*. Nekaj več predkrščanskih imen je le še za Rimsko cesto: *Watlingestrete*, *Ermingestrete*, *Iringestráza*, *Erikskata* ipd. Božanski junak, ki je »vozu« ali »cesti« dal ime, včasih niti ni znan. Čisto naključje je vsaj enkrat hotelo, da sta za isto ozvezdje znani obe imeni, krščansko in predkrščansko: Orionovemu pasu pravijo Danci *Marirok* (Marijina preslica), Švedi pa *Friggerock* (Friggina preslica). Samo na skrajnem germanskem severu se torej Mariji ni posrečilo vzeti preslico iz rok boginji Frigg, ženi najvišjega germanskega boga Odina.

¹ Ta knjižno fiksirana in polagoma okamnena onomastika je temelj mednarodni astronomski terminologiji. Pritisk cerkve, ki se je bila namenila pregnati sledove poganskega verstva iz vsega javnega življenja in zato tudi z neba, je v živem ustnem izročilu evropskih narodov pač dosegel svoje: nebo je danes tako, kot da bi ga kdo obrisal z gobo.

Na splošno velja, da so iz žive govornice in iz verovanj evropskih narodov ajdovska imena zvezd in z njimi združene predstave skoraj izginile. Pri Fincih sta menda znani samo dve taki imeni za Orionov pas: »Kalevov meč« (*Kalevan miekka*) in »Vejnemejnova kosa« (*Väinämöisen viikate*). Če omenimo še ogrsko ime za Veliki voz — *Göncölszekér* (drugi člen pomeni voz, prvi pa mitičnega voznika Göncöla)² — smo s tem našli pravzaprav vse, kar ta hip vemo.

Zvezdna imena slovanskih narodov so še zmerom preslabo znana. Če bi smeli sklepati po danes razpoložljivi literaturi, bi upravičeno rekli, da slovansko predkrščansko verstvo ni pustilo sledu na zvezdnatem nebu. Gradivo, ki sta ga zbrala K. Moszyński in M. Gładyszowa, nam je indirektno potrdilo. Drugih slovanskih sintetičnih del namreč nimamo, novejših nadrobni pregledov besednega gradiva pri posameznih slovanskih narodih pa tudi ne poznam. (V Jankovičevi srbski »Astronomiji« poudarek ni na imenih.)

Med več ko stopetdesetimi zvezdnimi imeni, kolikor sem jih mogel doslej zbrati na Slovenskem iz tiskanih, rokopisnih in ustnih virov, pa je vendarle tudi eno, ki zasluži, da se ob njem ustavimo. Prihaja iz Podjune na Koroškem. Samo na sebi, v sedanji obliki, bržčas ni predkrščansko. O njem bomo rajši previdno rekli, da je nekrščansko, nastalo iz ljudskih verovanj, ki se izmikajo kontroli uradne cerkve. Ime se glasi *Škópnejekove gjezdə* (Škopnjekovo gnezdo). Podoba ne bo jasna, če ne razložimo, kdo je ta čudni ptič, ki si je spletel gnezdo na nebu.

Škopnik (tudi škopnjak, škopnjek, škopnek, škopjenk, škopnik, škopnjek ipd.) je bajno bitje s severa slovenskega jezikovnega prostora, prvič izpričano leta 1812, ko ga je Urban Jarnik omenil v pesmi na čast kresu:

*Škópnjaki no želikžêne
v loge létajo zelêne,
krésu hvalo spévajo.*³

V Fellingnerjevem vzporednem nemškem prevodu te pesmi so škopnjaki »Feuermänner aus den Sümpfen«; v slovensko leksikografijo je škopnika in škopnjaka vpeljal A. Murko 1833 z razlago: *Feuermann (in der Mythologie)*.⁴ Če v bogati kasnejši literaturi o škopniku odmislimo črte, ki si jih le-ta deli z drugimi bajnimi bitji (povezava z divjim oz. nočnim lovom, z dušenjem otrok v spanju, z odnašanjem nezavarovanih otrok, s podtikanjem podmenkov, s prinašanjem bogastva in sreče, z zalezovanjem žalikžen, z nespoštovanjem mejnikov ipd.), in vzamemo pod lupo tiste, ki so lastne samo njemu,

² Grimmov nemški način pisanja tega imena (D. Myth. II 605) sem na nasvet prof. V. Novaka zamenjal s knjižnim ogrskim pisanjem. — Mikavno je, da se je med Ogri v Prekmurju ta prvi del čisto osamosvojil, saj Vel. vozu pravijo kar *göncöl* (EAJ 237: Dolnji Lakoš pri Lendavi).

³ Prve izvirne objave — Carinthia II, n. 28 — nisem imel v rokah. Besedilo navajam po leto mlajšem ponatisu pri J. N. Primcu, *Nemško-slovenske branja*, 68. V »Kranjski čbelici« 4, 1833, 27 je pomotoma tiskano Šopnjaki (*Shopnjaki*) in v ti napačni podobi je Jarnika navedel Pajek v *Črticah* 228.

⁴ Kasnejših slovenskih besednjakov ne kaže navajati, ker ne prinašajo novosti. Pleteršnik npr. omenja Jarnika in Pajkove *Črtice*.

se nam vrsta podatkov zlije v tale verjetnostni sklep: za škopnika je tipična njegova astralna narava.

Škopnik je nočna prikazen, »ein nächtliches Gespenst« (Caf; Schlosser); videti ga je moč »meist in der Abenddämmerung oder in der Nacht« (Graber 1941); »iznenada ... se ... izlušči[-] iz noči« (Kunčič 1944). Prikazuje se »pør mracò w pudúbø horèčã šqopà, da jisqre ud ná létò« (Šašel); »podoben škopu slame, ki ga pokonci postaviš in zažgeš ... Iskre ... od njega frč[lijo]« (Kunčič 1944); kot »žareč škop slame, ki se utrga in smukne prek neba, pa se nato spusti v dimnik. Kjer poleti čez nebo, nastane svetloba, da bi se dalo ob njej najti in pobrati iglo« (T. Urbas 1956); »als ein feuriges Gebilde von der Grösse eines ‚kleinen Mondes‘ — beileufiger Durchmesser 20 cm —, das ... mit pustenden Lauten durch die Luft fährt, eine feurige Schweifspur hinterlässt, ... aus welcher Glut zur Erde fällt« (Schlosser 1911); kot »eine Gestalt, von der die Funken st[ie]ben« (Graber 1914); »v obliki ptiča, goreče metle ali v posameznih sem in tja švigajočih iskrah« (Möderndorfer 1934); »v podobi goreče metle« (Potočnik); »fliegt als brennender Wisch durch die Lüfte« (Puff 1854); »wie ein Birkenbesen« (Schlosser 1911); »in Gestalt eines feurigen Besens« (Graber 1914); »kot goreč[a] metl[a], katero [drži] goreča roka« (Albrecht); v podobi »einer brennenden besensförmigen Gestalt, welche am Himmelgewölbe dahinfliegt« (Graber 1914); »v podobi goreče sove«, »podobno ... zmaju, ki leti po zraku«, »v podobi goreče kače«, »nikoli ... dvakrat v isti podobi« (Albrecht); »nadeva si pa tudi lahko poljubno človeško podobo« (Möderndorfer 1934). Predstava metle⁵ je najpogostnejša, brž za njo pride najbrž ptič. Lovca na poti iz Pliberka je ustrelil proti grmu, kamor je videl pasti gorečo metlo, in »v grmu se je zasvetilo, kakor da bi se bil ... vnel ... Drugi dan so našli v grmu ustreljenega ptiča, kakršnih ni bilo v okolici« (Möderndorfer 1924). Ptičja podoba včasih niti ni omenjena, pa nam jo priključijo okoliščine: škopnjak npr. »sède na utroqá pa ha ... qlúje« (Šašel); hlapca, ki je zaspal v gozdu pod smreko, je zbudil šum: »bila je svetla noč in hlapec je videl, da se je usedel v vrh nasprotne smreke škopnek« (Möderndorfer 1924); pravijo, da škopnjak prileti po nebu »und setze sich auf einen Baumwipfel oder Strauch, welcher dann verbrenne« (Graber 1914); če so ga videli sestri na streho hiše ali gospodarskega poslopja, je bilo to ponavadi slabo znamenje.

Navedbam iz literature — splošno ali slabo znane, v obeh primerih pa z nekoliko muje vendarle dosegljive⁶ — se čutim dolžnega dodati nekaj neznanih, neobjavljenih pričevanj o škopniku. Gre za gradivo, zapisano

⁵ Neznane častnikarja, skritega za šifro —kl—, je metla, ki jo je pač poznal iz čarovniških poletov na metli, zapeljala, da je naše bajno bitje proglasil za »čarodejnika«: »Škopjenk (čarodejnik), ki se v podobi goreče metlje po zraku okolo vozi ...« (Lj. glas 3,1884,59). Celotna zbrana dokumentacija nasprotuje ti enkratni interpretaciji škopnika. Če pri Kretz. 69 vendarle beremo, da je škopnik tudi »Magier, Zauberer«, za to pri Brinarju 34 ni opore (sl. prislov *magar* je v rodu z ital. magari, sh. makar).

⁶ Da prehitim vprašanja, ali nisem morda prezrl nekaterih avtorjev, ki tudi omenjajo škopnika, naj naštejemo tiste, ki sem jih namenoma izpustil. Od L. Faturjeve (*Pravljice in pripovedke*. Ljubljana 1941, 37—43), doma s Pivke, kjer škopnika ni, ne moremo pričakovati kaj izvirnega. J. Lovrenčič (*Gorske pravljice*. Gorica 1921, 70) je ognjeno bitje škopnika popeljal v gornje Posočje kot simbol bojev 1915—1917. Pri J. Tomažiču (*Pohorske legende*. Lj. 1944, 38) je škopnik omenjen

v našem povojnem času in zato mikavno že samo po sebi — tudi če v njem ne bi odkrili absolutnih novosti — kot dokument o trdoživosti izročila. Nam je dragoceno vsako, naj bo še tako skromno pričevanje o verovanju v škopnika ali celo samo o obstajanju njegovega imena v tem ali onem kraju. S pristnimi, ne samo približnimi ugotovitvami se bo namreč dalo med drugim skleniti tudi krog razširjenosti bajnega bitja, ki o njem razpravljamo. Dr. M. Makarovič, kustodinja v Slovenskem etnografskem muzeju, mi je ljubeznivo posodila svoj obsežni rokopis »Ljudsko pesništvo in pripovedništvo. Ljudska medicina v Podjurski dolini« in mi dovolila, da iz njega porabim odstavke o škopniku. Nanj naletimo na začetku razdelka III — Zli duhovi (a., str. 68—69). Tam zbranih podatkov ne prinašam v celoti, ampak v odlomkih, ki so me posebej pritegnili.⁷

»Škopnjaq je qo na velqa brezova metqa« (Malčape, pov. 60-letni Peter Rutar); »Škopnik ma rep, se svet ponoč; škopjaka smo vidéli, je to gorača matqa« (Borovje, 55-letna Apolonija Kolenik »Smonova«); »Š[q]lopənaq je lih tak ana goreča bakua. Gr na rušt na hišo sede, kjer se je preveč kleq . . .« (Zg. Libuče, 70-letna Marija Gregoričeva); »Žena, ki ma mihənga, naj zvečer, ko podkur na zid, nikar ne prižge treske na dva kraja, pride škopənk, na vokne sede, notər pa je deta mətłe« (Globasnica, 29-letna Helena Harih »Plugutnikova«). Druga pričevanja M. Jagodičeve (poročene Makarovič) o škopniku v Podjuni potekajo še iz Rut, z Bistrice in iz Podkrajja.

Iz Podjune se pomaknimo proti vzhodu, v kraje na jugu Pohorja, kjer izvirajo in se potem poganjajo na razne strani Paka, Mislinja, Dravinja in Hudinja. Poleti 1963 se je tam mudila posebna delovna skupina Slovenskega etnografskega muzeja, s sedežem v Vitanju. Članica te raziskovalne skupine dr. Pavla Strukelj mi je ustrežljivo dala na razpolago svoje zapiske o škopniku. Z njenim privoljenjem jih tu objavljam v izvlečkih, tu in tam z obžalovanjem, da so poknjženi:

»Škopnek — to je svetla reč, glavo ima kot pes, iskre mu gredo iz gobca, oči ima žareče . . . Eden ga je videl . . .: švignilo je mimo njega in ga strašno pogledalo . . .« (Skomarje 4, 86-letni Lukež Potočnik, pri Lazniku); Sp. Dolič 54, Rudolf Temnik: »Škopneka je 2-krat videl . . . Bil je dolg kot trlica in je imel glavo ter je letel kot žareč predmet. Pravi, da ga je menda Pij VIII

samo po imenu. — Že vnaprej pa se zahvaljujem vsem, ki bi me hoteli opozoriti na karkoli, kar sem v zvezi s škopnikom še spregledal.

Pohorski rojak Peter Miklavec (1859—1918, z Orlice pri Ribnici) je v svojem poljskem spisu *Zwyczaje, zabawy i zabobony ludu słoweńskiego w południowej Styryi* (Lud 8, Warszawa 1902, 337—349) omenil med drugim tudi škopnjeka. Imenuje ga »škopjenk«, kar bi kazalo na to, da ga je poznal od doma in ne iz literature. Njegovo pričevanje je takšnole: Dokler otrok ne dopolni šest mesecev, ga mati ne sme vzeti s sabo v posteljo. Nad takimi otroki ima moč »wałęsajęcy się w wieczór w powstaci mioty duch-dzieciomor, zwany 'škopjenk', który stara się wszelkimi sposobami udusić dziecko śpiące z matką« (Lud 8, 347).

⁷ Pri transkripciji se zvesto držim izvirnika, samo za grlov pripornik rabim namesto opuščaja rajši q.

Ljubeznivosti dr. P. Zablatnika iz Celovca se imam zahvaliti, da sem mogel zadnji hip (tik pred oddajo korekture) pogledati njegovo doktorsko disertacijo, obranjeno pri prof. Matlu v Gradcu: *Die geistige Volkskultur der Kärntner Slovenen*. Graz 1951. Ko v II. delu, na str. 328—339 govori o Škopnjaku, se opira na Kelemino, Kotnika, Kretzenbacherja in drugo literaturo, ne prinaša pa novega gradiva s terena.

zagovoril, zato ga ni več;« »Škopnik se pojavi kot žareča metla in se podi po hribu v zraku« (Sp. Dolič 16, 70-letni Ivan Jeromel, pri Medvedu); »Škopnæk (vrag) se prikaže ponoči, je žareč, in se dvigne iz gozda, in leti preko njega; se vidijo iskre okrog njega« (Trehuhinja 44, 72-letni stari »Točaj«); »Škopnæk — to je od zvezde repatiče rep. Pravijo, da se vrage pelje; zelo šumi in se vleče rep« (Hudinja 60, 86-letni Florjan Sevšek). Za škopnika je dr. P. Štrukljeva slišala tudi v vasi Stenice.

Na tretjem mestu pa naj mi bo dovoljeno prinesiti na dan še to in ono iz lastnih zapiskov: »Škópjenk gorí po lufti ko ena metla« (Legen pri Slovenjem gradcu, 1957); »Škopjenk: od Rebrnika se vsiple tak ko ana metla« (Lovrenc na Pohorju, 1957). Glede nazornosti se kajpada noben znani opis ne more meriti s tem, ki mi ga je stresel iz rokava Peter Jakelj Smerinjekov (r. 1886) v Kranjski gori pod konec 1952: »Škómpnjek je biw pa zwo nasajòn: zwo krátk'e dbele najé òn rak'é, pa wsmò žwóto sršénasta dwaka, sršénaste abíle, kratka kasmáta brada. Zglédow je cew kúker an škomp (= atep) garéče swáme. Pa nawáde je biw bagwów (= gologlav) an nawljéft (= navzgor) štrleče zmršene wase.« Mož, ki mi je to povedal, po poklicu mizar, ni samo odličen pravljicar, ampak med drugim slikar, rezbar, amaterski igralec, pisec šaljivih skečev, režiser. Svoje junake nam predstavi tako, da bi ne bili v zadregi, če bi jih morali jutri postaviti na oder.⁸ V njegovi povedki o »Pehti v Vitrancu« je Škopnjeku pripadala skrb za nabiranje divjega medu: »Strd je pa pa nawáde nosu Škómpnjek wkøp, zatò k mu bučéle nisa mógle w žiw, da b ga ble apikale.«

Za nazadnje sem prihranil pričevanje drugega pravljicarja, rajnega Vinka Pečnika pd. Biclja (1800—1963) iz Rut nad Bistrico pri Pliberku.⁹ Ta mi je oktobra 1953 povedal o Škopnjeku med drugim: »Če so v lesi take pokvarjene veje bel pa ko an korb — v jedvi bel pa v smreki — so rekli, da je škópnejek gor sedu.« (Prim. Graber: »wo er einmal gesessen hat, bildet sich ein harter Klumpen.«) Ko sem moža vprašal naravnost, kakšno je to bitje, mi je brez odlašanja odgovoril: »Tako ko škopa swame zgleda. Na tla pade pa wgasne. Škopnjek je zvezdni utrínk!«¹⁰ Vso težo tega odgovora bomo razumeli šele, če povem, da je prišel iz ust istega človeka, ki nam je rešil enkratno zvezdno ime »Škópnejekovo gnezdo«!

Dosti širše kot v našem prenesenem pomenu je beseda škópnik znana po slovenskem jezikovnem ozemlju v konkretnem, otipljivem pomenu, brez mitičnega ozadja. Škopa ali škupa je bila odbrana, dolga slama, ponavadi ržena. Zrnja z nje niso omlatili, ampak so ga previdno otepli, da bi čim manj

⁸ Predstavljen je bil v 5. nadaljevanju serije »Pri slovenskih pravljicarjih«: Pionir 1963—64, str. 138—139 in kasneje v televizijski oddaji »Pri naših pravljicarjih« — 29. jan. 1968. Že pred tem pa je na priporočilo avtorja nastopil z daljšim vložkom v televizijski oddaji »Pogovori o slovenščini« — 29. 4. in 4. 5. 1966.

⁹ Tudi njega sem predstavil v nadaljevanju »Pri slovenskih pravljicarjih« (Pionir 1963—64, št. 9, str. 266—267).

¹⁰ Biclaj, tekst št. 16; ISN, zvezek II, Podjuna, str. 6. — V prvih zapiskih pri tem koroškem pravljicarju sem skušal ujeti predvsem besedno podobo njegovega pripovedovanja, ne da bi pazil na fonetsko stran. Mož je dosti bral in dobro obvladal knjižno slovenščino; šele kasneje, ko sva se bolje spoznala, v daljših, obveznejših besedah se je popolnoma sprostil in prešel čisto v narečje.

poškodovali stebila. Lepo poravnano ško-po-krovsko slamo so povezali v snope, malo večje od navadnih žitnih snopov. To so bili *škópniki*: otepi slame, pripravljeni za kritje. Zloženi v skednju, na podu ali kje drugje na suhem so čakali, kdaj bojo prav prišli. Skrben gospodar je imel zmerom na zalogi vsaj nekaj škopnikov za prvo silo. Besedo *škopa* / *škupa* spravljajo lingvisti, slovenski (Miklosich, EW 341) in nemški (nazadnje H. Striedter-Temps, 219), že zdavnaj v zvezo s stvn. *scoub*. Z bajnim bitjem Škopnikom-Škopnjakom pa stvar le ni tako preprosta, kot si je zamisljal Graber: »Dieser Geist heisst Škopnjak und stammt aus dem deutschen Volksglauben, da der Name hergeleitet ist von dem altdeutschen Worte *scoup*, nhd. Schaub, d. i. Garbe, Besen, Bund.« Res ne vem, zakaj si Slovenci ne bi bili mogli pri sosedih Nemcih sposoditi besedo *škopa* (krovska slama) denimo pred tisoč leti, potem pa kasneje (lahko tudi nekaj stoletij kasneje!) sami od sebe, brez zgedovanja na desno in na levo — ali 1. v duhu lastnih bajeslovnih predstav ustvariti ex novo to bitje in mu po zakonitostih lastnega jezika dati ime »Škopnik/Škopnjak«; — ali 2. odbrati v domačem bajeslovnem izročilu že dano bitje¹¹ in ga preimenovati »Škopnik/Škopnjak«.

Med leti 800—1000 od Nemcev prevzeta beseda *škópa* je pri Slovencih živela naprej svoje lastno življenje in se oblikovno in pomensko razvijala po svoje, neodvisno od tujih vplivov. Latinska glosa *facla, faces* za stvn. besedo *scoub* (10. stoletje: Kretzenbacher 68) kaže pač le, da so takrat rabili za svečavo — zraven oljenk, »luči« = trsk itn. — tudi iz ško-pe-slame prirajene bakle (kakšne, bi nam mogla povedati zgodovina razsvetljave). Glosa sama še ni dokaz, da je bilo pri Nemcih v 10. stoletju že rojeno hipotetično bajno bitje **Scoub*; dragocena pa je zato, ker ob nji zaslutimo eno izmed mogočih pobud za pomenski prenos od ško-pe-slame do Škopnika-ognjenega bajnega bitja. Most ali vmesni člen bi lahko bile prav škopnate bakle, predvsem take za rabo na prostem.¹² Drugo mogočo pot — v bistvu precej podobno prejšnji — pa je nakazal Geramb z opozorilom na tale posebni pomen že večkrat omenjene starovisokonemške besede: Strohbüschel zum Feuermachen.

¹¹ V zakladnici slovenskega bajeslovja, ki še zmerom ni do konca preiskano, imamo več bitij s podobnimi lastnostmi kot Škopnik. Ne samo štajerski »škratci«, ki jih je s škopnikom primerjal že Kelemina (Razlag, Zora 1852, 101: »žarečim metlam podobni meteori škrati«), ampak vrsta drugih — škopniku bližjih — prikazni čaka na analizo: Štajerska »zmin« (Pajek 91) in »zminje« (Kelemina 16); osrednjeslovenske »svetinje-svetije-svetje«; »metlásta zvezda« iz Županjih njiv nad Kamnikom (T. Cevc 1971, ISN); rezijanski »vedomci« z ognjem na glavi idr. Ko je bil ta spis že v tiskarni, sem v pogovoru s prof. M. Boršnikovo izvedel za »malorusko pripoved« *Ognjeni zmaj*, objavljeno v Slovenskem glasniku 11, 1865, ki naj bi jo bil »iz ruskega poslovenil J. Severjev«. Prof. Boršnikova bi rada dognala, ali gre res za prevod in kdo se skriva za psevdonimom Severjev, mene pa je predvsem pritegnila sorodnost med ukrajinskim (?) ognjenim zmajem »Plivnikom« in našim Škopnikom. Pred koncem povesti beremo med drugim: »Celo nebo se je zasvetilo, ... ognjeni zmaj je letel, iskre sipaje na vse strani nad mlinom in zginil je nad hišo Ivana Bolšaka« (SG 11, 119). »Kar se zabliska nekaj na dvorišču: pod oknom švignejo iskre... Ognjena kača, enaka letečemu pasu v iskre zavita, (se) vije pod slamnato streho in v tem hipu švigne plamen izpod strehe« (SG 11, 120). Plivnik se je bil zaljubil v lepo Marušo in je zahajal k nji v privzeti človeški podobi.

¹² V ti zvezi opozarjam na zgoraj navedeno izjavo iz Zg. Libuč v Podjuni, češč: »Škopnak je lih tak (ko) goreča bakla.«

Življenjski prostor bajnega bitja, ki je dobilo in še nosi ime po škopi oz. škopniku, ni kdove kako širok. Prvi ga je skušal dognati graški etnograf V. Geramb 1924. Žareči Schab, nemški brat našega Škopnika, mu je bil dober znanec izza otroških let. Malo čudno je le njegovo iskanje paralel daleč v nemških pokrajinah (Vogtland, Braunschweig, Oldenburg, Bradenburg, Vzh. Prusija), medtem ko se niti z besedico ni dotaknil najbližjega soseda, štajersko-slovenskega in koroško-slovenskega škópnjaka. Če bi ga bil prezrl v pisanju dveh štajersko-nemških avtorjev (Puff 1854 in Schlosser 1911, 1912) in enega štajersko-slovenskega (J. Pajek 1884), mu je *moral* biti znan vsaj iz Graberja, od koder je vendar navedel koroško-nemško bitje »Feuerschap« (Nr. 182); to pa je natisnjeno na hrbtni strani istega lista kot »Škopnjak« (Nr. 180).

Ozemlje, kjer je tu obravnavano bitje znano, je zadovoljivo začrtal šele Gerambov graški učenec L. Kretzenbacher 1941: koroško-štajersko območje Gólice (Koralpengebiet), zahodni del Srednjega Štajerskega (Kainachboden, dolini Laznice-Lassnitz in Solbe-Sulm), Lipniško polje (Leibnitzer Feld), nato pa še ozemlje ob Dravi navzgor tja do Roža (Rosental). Če k temu dodamo številna nova pričevanja iz Podjune, s Pohorja (Lovrenc, ok. Vitanja, Legen pri Slov. Gradcu), iz Slovenskih goric in iz gornje Savske doline (Dovje,¹³ Kranjska gora), ki so prišla na dan šele v novejšem času, bo ozemlje strnjene razširjenosti bajnega bitja Škopnjak-Schab vsaj okvirno zakoličeno. O etnični podobi tega ozemlja v bližnji preteklosti bi se dalo še reči, da se gibljemo »in einem geschlossenen Raum reger deutsch-slavischer Volksbeziehungen« (Kretzenbacher 68), za bolj odmaknjeno preteklost, ko so bili škopnjaki in podobna bitja še »mladi«, pa ne smemo pozabiti, da je na teh tleh odmevala samo slovenska govorica.

V nemških ustih ima »Schab« obvezno zraven sebe ta ali oni prilastek: npr. feurige, glühende, glihendene, gliandige, gliantige, glirrada ipd., se pravi, da ni samostojen; le izjemoma je njegovo ime enojno, vendar nastalo z združitvijo dveh delov (Feuer-Schap, Schab-Bock). Enojnost slovenskega imena (koren + obrazilo), njegova bistvena enakost (razločki so samo fonetski) na precej širšem prostoru, kot ga zavzema »Schab«, ne more biti naključna, ampak najbrž kaže na močnejše, globlje zakoreničeno, trdneje zasidrano izročilo. O nemškem izročilu je Geramb zapisal: »Man wäre versucht, nach der Verbreitung [bajnega bitja Schab] an Reste alten slawischen Aberglaubens zu denken.« Isti hip pa se je ti skušnjavi že postavil po robu: »Allein das wäre voreilig gedacht. Dagegen spricht schon der Name ‚Schab‘, ein rein deutsches Wort (althochdeutsch scōf) ...« Mimo tega je navedel še drug argument: »Dann aber ist dieselbe Vorstellung auch durch ganz Deutschland verbreitet.« Vseeno pa je priznal, da »die Verbreitung geht noch weiter über Skandinavien und Finnland ...« Kako je v resnici s »splošno predstavo o bitju, ki leti po zraku v goreči podobi, večkrat kot zmaj,« nam je lepo

¹³ V Kunčičevih »Triglavskih pravljicah« 1 leta 1940 so škopniki omenjeni kar trikrat (str. 54, 55 in 105), v pisani družbi gorskih prikazni moškega in ženskega spola v živalski podobi. Obliko škopniki, ki jo je sam Kunčič za 3. knjigo (1944) opustil na ljubo »pravilnemu« škopniku, prav zaradi dotle menda nikjer zapisane »nepravilnosti« štejem za pristno ljudsko; Kunčič jo je najbrž slišal na Dovjem, kamor so postavljene njegove izumetničene »pravljice«.

razložil Kretzenbacher 68: ta predstava je — z njegovimi besedami — »über fast ganz Deutschland, Skandinavien, Finnland und das Baltikum verbreitet. Sie reicht mit Einschluss des westslawischen und zum Teil des ostslawischen Volksgebietes weit in den südslawischen Bereich, natürlich mit mannigfachen anderen Volksglaubensvorstellungen verquickt.«

Če je tako, mar ni navadno zapravljanje časa hoteti po vsi sili dokazati ali nemštvo ali slovenstvo bajnega bitja Škopnik-Schab? Po mojem bo pametneje, da nemški in slovenski narodopisci — vsaki na svojih tleh — skušamo najti kolikor se še dá pristnih pričevanj o tem bitju. Na zvezdno nebo vsajeno ime »Škopnjekovo gnezdo«, ki nam je tu bilo za izhodišče, lepo potrjuje, da Škopnjeka ne kaže podcenjevati. Ozvezdja vendar niso dobivala imen kar tako po naključju! V Škopnjekovem gnezdu se je pred Škopnjekom nemara grel kdo drug, ki mu ne vemo in mu ne bomo nikoli zvedeli imena.

Pri iskanju slovanskih in neslovanskih imen, podobnih »Škopnjekovemu gnezdu«, doslej nisem našel kaj prida.¹⁴ Italijansko ime *nido* za Plejade (Volpati 1932, 200) res pomeni »gnezdo«, vendar ob njem ne moreš misliti na kaj drugega kot na kokoške gnezdo ali »nasad«. Rusko *utinoje gnjezdò* (račje gnezdo) je po Moszyńskem eno od »sporadičnih« slovanskih imen za Plejade. Podoba je vzeta iz ptičjega sveta. Paleoazijatski Korjaki so za poimenovanje te zvezdne kopice segli v svet plazivcev — »kačje gnezdo« —, medtem ko uraloaltajski Samojeedi pravijo Plejadam »kačja jajca« (nensko *nabýsarnj*). Ker pri Škopnjekovem gnezdu sploh ne vemo, za katero ozvezdje gre, je delna tipološka podobnost v drugem členu imena (gnezdo) kajpada naključna.

Besedovanja o Škopniku ne moremo skleniti, ne da bi omenili še nekaj potrdil o ozki povezanosti tega bitja z nebesnimi telesi in prikaznimi. Spet in spet omenjana predstava o goreči metli kaže tako na komet-repatice »zvezdo z metlo« kakor na utrinek. Nekakšen odsev zgoraj navedenih direktnih izjav »Škopnæk je od zvezde repatice rep« (Hudinja pod Pohorjem) in »Škopnjek je zvezdni utrinek« (Rute nad Bistrico) je zapis iz štajersko-nemškega kraja Arnfels, izpod peresa ustanovitelja ptujskega muzeja Fr. Ferka. Iz njegovega zapisa sledi, da so tudi štajerski Nemci videli v velikem utrinku našemu škopniku sorodno bitje: imenovali so ga »Schabbock«. Ferku je bil za informatorja neki Kürbisich, lakonični zapisek pa se glasi: »Schabbock« (*grosse Sternschnuppe*). — Nazadnje je tu še pričevanje z južne strani Pohorja 1884: »Če kdo za njim [= škopnikom] pokaže, ko goreči metli enak skozi zrak smučí, se mu roka pošuši« (Pajek 228). Enako prepoved kazanja poznamo spet predvsem iz naših astralnih verovanj (zvezde, »odprto nebo«, mavrica, blisk ipd.).

P. Schlosser je leta 1911 v dunajskem poljudnoznanstvenem tedniku »Urania« opisal železni meteorit iz kraja Krungl na Štajerskem in ob njem pripomnil, da so taki »kozmični postopači od nekdanj vplivali na oblikovanje povedk in nastajanje uver.« Kmet bistro opazuje naravo in si skuša vse razložiti po svoje. Tako je tudi meteorite in utrinke odel v oblačilo povedke.

¹⁴ Žal se ne morem pohvaliti, da bi bil preiskal vse gradivo evropskih narodov. Tako npr. prav nič ne vem o zvezdnih imenih Albancev in Baskov. O keltških imenih vem zelo malo in samo posredno; pritegnil me je »ognjen rep« (*dragblod* — Grimm II 608) za Mali voz, vendar: kaj bi le z golim imenom!

Pohorci npr. pravijo, da se pelje po zraku »škopnik« ali »škopnjak«. V podporo svoji povezavi škopnika z meteorji je Schlosser navedel med drugim tadva prepričljiva argumenta: prvič bistveno enakost med ljudskimi opisi škopnika in strogo stvarnimi opisi ognjenih krogel (bolidov), svetlejših meteorjev, ki se prikažejo na nebu, s šumom ali neslišno, se zaiskrijo in eksplodirajo, medtem ko svetlobni rep, podoben repu kometa, ostane viden še nekaj časa; drugič enakost med ljudskimi opisi škopnika in starimi opisi padca meteorjev, kjer vselej beremo, da so na nebu videli »goreče krogle«, ki so pogosto puščale za sabo »rep iz plamenov in dima«. V spisu »Astronomija u predanjima, običajima i umotvorinama Srba« je N. Đ. Janković 1951 prišel do sklepa, ki je na las podoben Schlosserjevemu, čeprav ga ni poznal. Potem ko smo iz poglavja Meteorske pojave zvedeli vse o srbskem »zmaju«, le-tega mirno lahko enačimo s koroško-štajerskim »škopnikom«. O zčaju Janković pravi: »Mnogobrojni opisi bolida od strane očevidaca u punoj su saglasnosti sa opisima zmajevim gore iznetim, tako da ne može biti sumnje da je zmaj naše narodno ime za bolid.« To isto bi potemtakem veljalo za našega škopnika.

Po vsem tem pa lahko stopimo še korak naprej. Če je škopnik = meteor, bo treba po škopniku imenovano ozvezdje — Škopnjekovo gnezdo — najverjetneje iskati nekje tam, koder navadno priletavajo v ozračje meteorji. Takih točk, iz katerih se navidezno usipljejo utrinki in ki jim zvezdoslovci pravijo »radianti« (prim. V. Pirnat, 31—32), je na nebu več. Vsaj orientacijsko bi »Škopnjekovo gnezdo« kazalo iskati med njimi. Kot je pribil Schlosser, so bili naši predniki bistri opazovavci, zato še zmerom smemo upati, da bomo prepoznali tudi to ozvezdje.

Profesor fizike Fr. Hauptman je v poljudnem spisu »O strelvodih« (KMD 1897, 41) prišel med drugim na dan z mislijo, ki ji sicer ne moremo pritegniti, vseeno pa naj bo navedena: »Včasih se vidijo po noči vrh dreves, na slemenih in zvonikih modro vijoličasti žarki in vmes svetle iskricice (škopnik).« Tu gre skoraj brez dvoma za t.i. »Eražmove ognje« (it. fuochi di S. Elmo). Za to naravno prikazen — svetlikanje, iskrenje ob viharinem vremenu — je med alpskimi Nemci izpričano ime »Perchtenfeuer«, Hauptman pa jo je enačil s Škopnikom. Zanj je gotovo vedel po spominu iz domačega kraja (Sv. Križ nad Mariborom), vendar ne v pomenu te redke električne prikazni.

Bitju, ki leta po zraku, nad gozdom, seda v vrhove dreves ali na strehe, ima kljun (da more z njim »kljuvati«) in v ne še ugotovljenem ozvezdju celo svoje »gnezdo« — Škopnjekovo gnezdo — se morda najbolj prilega podoba p t i č a. Kretzenbacherjeve besede ob škopniku-Schabu, češ: »Za narodpisne raziskave bajeslovja je prav vseeno, ali imamo pred sabo z domišljijo prežete pesniške opise oz. posebljenja naravnih prikazni, recimo utrinkov, repatic itn., kot misli precej raziskovavcev, ali pa nočni odsev ognja iznad dimnikov« — me nekako ne ogrejejo. Prav rad pa pritegnem njegovi misli, ki seveda ne velja samo za škopnika: »da se bajna bitja ali predmeti sploh nikoli in nikjer ne dajo do konca »pojasniti«; potem bi namreč ne bila več bajna bitja . . ., ampak razumarski pojmi, ki bi jih brez težav lahko vtaknili v določen znanstveni sistem, nikakor pa ne bi mogli prisluhniti živi, večno ustvarjalni in gibljivi domišljiji ljudstva.«

LITERATURA

- I. Albrecht, Paberki iz Roža. Ljubljana 1921, str. 50—51.
 J. Brinar, Pohorske bajke in povesti. Ljubljana 1933, str. 32—36.
 V. Geramb, Der »glühende Schab«. Blätter für Heimatkunde 2 (1924) 9—12.
 M. Gładyszowa, Wiedza ludowa o gwiazdach. Wrocław 1960.
 G. Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, Nr. 180; (5. izd.) Graz 1941, str. XXXIV in 120—122.
 J. Grimm, Deutsche Mythologie. (Fotomehanični ponatis 4. izdaje iz leta 1876). Basel 1953.
 Fr. Hauptman, O strelvodu. KMD 1897 str. 41.
 N. Đ. Janković, Astronomija u predanjima, običajima i umotvorinama Srba. Beograd 1951 (= SEZB 63).
 U. Jarnik, Krés. J. N. Primic, Deutsch-slowenisches Lesebuch / Némško-slovenske branja... Grätz / V Nemškim Gradcu 1813, 67—68.
 J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930, str. 16 in št. 61, 138—II.
 —kl—, Pohorje. Zemljepisno narodopisna črtica. II. Ljudski glas III/15, 5. sept. 1884, str. 59.
 L. Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen. Graz 1941, 67 ss.
 M. Kunčič, Triglavske pravljice: 1. Ljubljana 1940; 3. Ljubljana 1944, str. 20—21.
 F. Miklosich, Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien 1886.
 V. Möderndorfer, Narodne pripovedke iz Mežiške doline. Ljubljana 1924. Skopnek, str. 84—87.
 V. Möderndorfer, Narodno blago koroških Slovencev. (Narodopisna knjižnica Zgodovinskega društva v Mariboru — 2). Maribor 1934. Škopnjaki: str. 9—10.
 K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian. II/1. Warszawa 1967.²
 A. J. Murko, Slovensko-nemški in nemško-slovenski ročni besednik. Grätz 1833.
 J. Pajek, Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev. Ljubljana 1884. Škopnik, str. 228.
 V. Pirnat, Zanimivosti nočnega neba. Ljubljana 1970.
 M. Potočnik, Vojvodina Koroška, I. Prirodnoznanstvi, političen in kulturnen opis. Ljubljana 1909, 175 (= F. Kotnik, Storijske II, Celovec 1958, št. 6: »Škopnjak«).
 R. G. Puff, Marburger Taschenbuch zur Geschichte, Landes- und Sagenkunde der Steiermark, II. Graz 1854, 33—34.
 P. Schlosser, Meteoroglaube in Steiermark. Urania 4 (1911) 643—644.
 P. Schlosser, Der Sagenkreis der Poštela. Marburg 1912, Nr. 34, str. 36—37.
 H. Striedter-Temps, Deutsche Lehnwörter im Slowenischen. Berlin 1963.
 J. Sašel — F. Ramovš, Narodno blago iz Roža. Maribor 1936. Škopnjak, št. 8, str. 9—10.
 T. Urbas, Narodopisni zapiski. »Žetev svobode v Slovenskem vrhu.« Maribor 1956, str. 73: Skratec ali Škopnik.
 C. Volpati, Nomi romanzi degli astri Sirio, Orione, le Pleiadi e le Jadi. Zeitschrift für romanische Philologie 52 (1932) 152—211.

ROKOPISNI VIRI

- Avtorjevi zapiski iz Kranjske gore 1952, iz Podjune 1953, s Pohorja 1957.
 Cevc T.: Zapiski in magnetofonski posnetki dr. Toneta Cevca, znanstvenega sodelavca ISN, v kamniški okolici (dec. 1971—jan. 1972).

EAJ: gradivo *Etnološkega atlasa Jugoslavije*, v obdelavi pri Etnološkem zavodu Fil. fakultete v Zagrebu. Z ljubeznivim privoljenjem prof. dr. Bratanića sem si dec. 1971 smel ogledati in izpisati slovenske odgovore na vprašanje 147.

Ferk ali Ferkov arhiv: *Ferk-Archiv des Steirischen Volkskundemuseums* (Schuber 3 »Volksglaube«, Heft 6 »Die Sternenwelt und der Himmel«). Izpiske — 3 gosto tipkane strani — dolgujem prijaznosti ravnatelja muzeja dr. S. Walterja.

M. Jagodic (= deklinško ime dr. Makarovičeve), *Ljudsko pesništvo in pripovedništvo. Ljudska medicina v Podjurski dolini*. Diplomaska naloga na ljubljanski stolici za etnologijo in etnografijo pri rajnem prof. N. Županiču, nastala leta 1953 na podlagi terenskega raziskavanja v Podjuni avgusta 1952.

Dr. P. Štrukelj, (Izpiski o Škopniku — *Vitanje* 1963, Teren 20 SEM) 2 strani in 8^o, tipkani. Dobil na prošnjo dec. 1971.

Zusammenfassung

EIN KÄRTNER STERNNAME — DAS »ŠKOPNJEK«-NEST

Das Referat über die slowenischen Sternnamen, welches Verf. beim wissenschaftlichen Symposium aus Anlass des 100-jährigen Bestehens der Grazer Lehrkanzel für Slawistik im Schloss Welsdorf bei Fürstenfeld am 6. Juli 1971 halten durfte, ist ihm bei der Ausarbeitung zwecks Veröffentlichung im »Anzeiger für slawische Philologie« zu sehr angewachsen, deshalb hat er ein Kapitel davon abgedondert, um es hier als selbständige Einheit zu veröffentlichen.

Hinter den Nebeln und Wolken, welche die vorchristliche Himmelsonomastik der europäischen Völker verdeckt haben, tritt nur sehr selten ein ursprünglicher Sternname hervor. Die meisten sind aus der germanischen Welt bekannt (vor allem dank J. Grimm). Fügt man einige vereinzelt Namen aus dem Finnischen (des Typus »Kalevas Schwert«, »Väinämöinens Sense«) oder aus dem Ungarischen (»Göncöls Wagen«) hinzu, so ist man fast schon am Ende. (NB: Verf. verfügt bis zur Zeit über keinerlei Angaben über Sternnamen der Albaner, der Basken und der keltischen Völker!) Die einschlägige slawische Literatur ist bis zur Zeit noch immer zu bescheiden und entspricht keineswegs dem Verhältnis zum ausgedehnten slawischen Raum. Allerdings weiss man zur Zeit noch nirgends in Europa, was die linguistischen und volkskundlichen Atlanten, die in Vorbereitung oder geplant sind, an den Tag bringen werden. Noch weniger ist bekannt, was im Volkswissen verborgen liegt, weil es ja keine Befragung und kein Explorator 100-prozentig ergreifen können.

Angenehme Überraschungen sind demnach noch möglich. Ein bezeichnendes Beispiel: unter den rund 150 Sternnamen, welche Verf. auf dem begrenzten slowenischen Sprachgebiet aus gedruckten, handschriftlichen und mündlichen Quellen bisher sammeln konnte, ist im Podjuna/Jauntale in Kärnten (Österreich) das »Škopnjek«-Nest an den Tag gekommen. Es ist zwar kaum möglich, diesen Namen als vorchristlich aufzufassen; Verf. sagt vorsichtiger, er sei nicht-christlich: er entspross irgendwann dem unkontrollierten Boden des Volksglaubens.

Der *Škopnik* (auch *Škopnjek*, *Škopjenk*, *Škompnik* u. ä.) ist ein mythisches Wesen, dessen Existenz bei den Slowenen in Kärnten schon im J. 1812 bezeugt ist

und bis heute auf dem ausgedehnten Gebiete von den Slovenske gorice/Windischen Büheln in der Steiermark über das Pohorje/Bachern-Gebirge hinein in das Podjuna/Jaun-Tal und in das Rož/Rosen-Tal nördlich der Karawanken, sowie ins obere Sava-Tale südlich der Karawanken auftritt. Wenn man von seiner Gestalt, wie sie uns aus der reichen Literatur und aus den hier erstmalig veröffentlichten Berichten hervortritt, die Züge abstrahiert, die dem Škopnjek und anderen mythischen Wesen gemeinsam sind, so offenbart sich klar seine typisch astrale Natur.

Die Linguistik belehrt uns, dass die Slowenen das Wort *škopa* = Dach- oder Schaubenstroh, Schaub, etwa vor tausend Jahren von den Deutschen entlehnt haben. Die lateinische Glosse *facla, faces* (10. Jahrh.) für das ahd. *scoub* belehrt uns jedoch noch über einen anderen Gebrauch der *škopa*: als Leuchte und vielleicht als Zündstoff. Die Beziehung zum Feuer ist wichtig, weil das mythische Wesen Škopnik in der mündlichen Überlieferung beharrlich als ein brennender Strohbund dargestellt wird, welcher durch die Lüfte fliegt; in den ersten deutschen Übersetzungen (Fellinger 1812, Murko 1833) wird er kurz »Feuermann« genannt. Allerdings ist auch in unserer unmittelbaren nördlichen deutschen Nachbarschaft ein sehr verwandtes, sogar identisches mythisches Wesen bekannt, das im Lavantale in Kärnten »Feuerschap«, in der Steiermark aber »Schab« (gewöhnlich mit einem Attribut z. B. der glühende, gliandige, glirrada u. ä.) oder »Schabbock« genannt wird. Die Vorstellung eines Wesens, welches in glühender Gestalt, oft auch als Drache, durch die Lüfte fliegt, ist überhaupt »über fast ganz Deutschland, Skandinavien, Finnland und das Baltikum verbreitet. Sie reicht mit Einschluss des westslawischen und zum Teil des ostslawischen Volksgebietes weit in den südslawischen Bereich, natürlich mit mannigfachen anderen Volksglaubensvorstellungen verquickt« (Kretzenbacher, 1941).

Angesichts der unerwarteten kärntisch-slowenischen Angabe, dass das mythische Wesen Škopnjek zu einem Gestirn in Beziehung stehe, darf man doch noch hoffen, dereinst feststellen zu können, welches Gestirn von den Alten im Podjuna/Jaun-Tal mit »Škopnjeks Nest« gemeint war. Mit den Bezeichnungen wie das italienische »nido« (Nest), das russische »utinoje gnjezdò« (Entennest) oder das paleoasiatische »Schlangennest« der Korjaken — alle drei für die Plejaden gebraucht — ist uns nicht viel geholfen, weil ja die partielle typologische Ähnlichkeit ganz zufällig sein kann. Doch bestätigen die hier erstmalig veröffentlichten Angaben über den »Škopnjek als Sternschnuppe« (Rute ob Bistrica im Podjuna/Jaun-Tale) oder über den »Schabbock« = *grosse Sternschnuppe* (Arnfels in der Steiermark, Ferk-Archiv im Steir. Volkskundemuseum, Graz), sowie die Projektion des Škopnjek in den Sternenhimmel bzw. seine »Verlängerung« durch das Nest in einem noch nicht festgestellten Gestirn, eindeutig die Richtigkeit der astralen, meteorischen Interpretation der Entstehung des Glaubens an den Feuerdrachen *Škopnik*.

BOHINJSKE ŠEME

Helena Ložar-Podlogar

Izhodišča

Različne teorije v razvoju vsake vede, tudi etnološke, so nujno enostranske, vendar vsaka zase pomeni napredek, korak naprej.¹ Tista, ki je premočno poudarjala pomen češčenja mrtvih v najzgodnejših dobah človeštva,² pa je vendar pripomogla, da so etnologi,³ za njimi prazgodovinarji⁴ in sodobni veroslovci⁵ spoznali pravo bistvo maske.

Obredno šemljenje, ki sega s svojimi koreninami sicer v lovske kulture paleolitika, hoče pozneje predstavljati predvsem duhove prednikov. Nadaljnji družbeni razvoj je sprožil animistično gledanje na svet in manističnim predstavam so se pridružile predstave vegetativnih demonov. Le nekateri tipi so ostali v svoji prvotni obliki, večinoma pa so se oboje predstave začele prepletati. Drži vsekakor, da večji del arhaičnih mask predstavlja duhove, od teh pa so duhovi umrlih najštevilnejši. Po manističnih nazorih se duhovi prednikov v določenih dobah leta vračajo na svet. Vračajo se predvsem v času okoli zimskega kresa, ko je dan najkrajši in noč najdaljša. Predstavljajo jih našemljeni člani skrivnih »moških družb«. Šemljenje je seveda doživljalo različne razvojne stopnje. V antiki so zadnja razvojna stopnja npr. saturnalijske »Barbari«, ki so se ob preseljevanju ljudstev razlili po Evropi, pa so prinesli s seboj šemljenje, ki je bilo še v prvotni razvojni stopnji.

¹ Niko Kuret, Zu Karl Meulis Maskentheorie, v: *Antaios* 11 (Stuttgart 1969) 154—163.

² Hans Naumann, *Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie*. Jena 1921.

³ Karl Meuli, *Bettelumzüge im Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch*, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 28 (Basel 1928) 1—38. — Glej tudi istega, *Maske, Maskereien*, v: *HDA* 5. Berlin/Leipzig 1932/1933, st. 1744—1852.

⁴ Richard Pittioni, (Ocena:) A. Dörrer, *Tiroler Fasnacht*, (Wien 1949) v: *Mitteilungen der Österreichischen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnographie und Prähistorie* 78—79, Bd.1/3 (Wien 1949) 169—171. — Glej tudi istega, *Vom geistigen Menschenbild der Urzeit*. Wien 1952.

⁵ Mircea Eliade, *Maschera — Le origini mitico-rituali*, v: *Enciclopedia universale dell'arte*, 8. Venezia—Roma b. l. (1964), p. b. *Maschera*, st. 877—882.

Zadnje razvojne stopnje manjšično-vegetativnih obredij v visoki in že dekadentni kulturi antike kažejo določeni prodor mimičnega elementa. V grški antiki se je bil ta element sicer izkristaliziral v »komediji« ob obredni »tragediji«, stare obredne obhode, kot npr. saturnalijske, pa je mimični element ob izteku starega veka potisnil v čisto burlesknost. Zato pa so bila v bistvu istovrstna obredja, ki so jih prinesli s seboj »barbari«, še nenačeta, nepopačena.

Torej imamo opravke z dvojno dediščino: z dediščino antike in dediščino novih ljudstev. Obe dediščini seveda nista ostali druga ob drugi, ampak sta se medsebojno oplajali, se prepletali. Obe pričata, vsaka po svoje — ena v »kultivirani«, druga v »divji« obliki — o arhaični indoevropski praskupnosti.

Kršćanstvo se je borilo proti šemskim šegam.⁶ Rimski cerkvi se je posrečilo, da je težišče šege, ki je ni bilo mogoče izkoreniniti, premaknila in postavila na čas pred štiridesetdanskim postom. Dovolila je »zabavo«, a s pogledom na pokoro, post, pripravo na veliko noč. V obredjih, ki so se ohranila sredi krščanskega okolja, pa je mimični element z novo silo udaril na dan. Obhodi našemljencev brez arhaične kulturne vsebine dobivajo vsebolj burleskni značaj in prihajajo s tem v zadnjo razvojno stopnjo.

Kljub temu so vsi ti našemljenci ohranili neke značilne poteze v svojem nastopanju. Nasilni so, bijejo ljudi, jih škropijo, mažejo s sajami in tako simbolično ponazarjajo svoje maščevanje nad tem, da živi lahko še uživajo ta svet, kaznujejo jih za pregrehe, na drugi strani pa prinašajo blagoslov. Vedenje teh našemljencev je bilo od nekdanj povsod enako: prihajajo s truščem, »pogovarjajo« se le s kretnjami, zopet drugod spreminjajo glas, da jih ne bi prepoznali. Človek je vse njihovo početje voljno prenašal, še več, želel si je obiska našemljencev, saj je veroval, da prinašajo srečo in zdravje družini ter dobro letino. V zahvalo za to jih je obdaroval. Še danes tu in tam naletimo na človeka, ki trdno veruje, da mu prihodnje leto ne bo prineslo sreče, če se našemljenci izognejo njegovi hiši.

Pravi in prvotni čas šemskih obhodov je torej čas okoli »zimskega kresa«, doba »dvanajstih noči«. Marsikje se je šega ohranila v tem času in v obliki svojega nastanka. Posebno velja to za območja zunaj katoliške Cerkve, za pravoslavna področja. Toda tudi Srednja in Zahodna Evropa poznata novoletne šeme. V Sloveniji pa nam je po dosedanjih raziskavah znan en edini primer. To so šeme, otéповci ali koledniki v *Zgornjem Bohinju*.

Bohinjske novoletne šeme

V vseh bohinjskih vaseh izraz »šema« skoraj da ni več opravičljiv. Šemijo se namreč danes samo še v Stari Fužini, Srednji vasi in Češnjici; v Srednji vasi je šega »obnovljena«, kajti v požaru leta 1949 so zgorele vse obleke in šemski rekviziti, ki so se desetletja prenašali iz roda v rod. Še približno pred petnajstimi leti bi lahko tudi v Jereki videli skupino arhaično

⁶ Waldemar Liungman, *Traditionswanderungen Euphrat—Rhein*, 2. Helsinki 1938, 728 sl. (= FFC 119).



Prvi posnetek otepovcev — Jereka 1954. Niku Kuretu sta se ob obisku oktobra 1954 na njegovo prošnjo napravila v »uščo« in »mater« tedanji domači sin pri p. d. Kocjančevih (Jereka h. št. 2), sedanji gospodar France Sodja (kot »uščca« — levo, žal, le s kupljeno larfo) in njegov tovariš, domači sin iz sosednje hiše (kot »mat« — desno, s platnenim naličjem) — Foto: Niko Kuret

našemljenih novoletnih šem s kozuhovinastimi in platnenimi naličji. Danes se tam ne šemijo več in tudi koledovanje so opustili. V Studorju koledniki sicer še hodijo, vendar se — po pripovedovanju — niso nikdar šemili. Spomin na otepovce živi tudi na Gorjušah in v Koprivniku, saj so kolédovali ali otepali še tu in tam po drugi vojni. Tudi tu baje niso bili nikdar našemljeni.

Ljudje vedo povedati, da so bohinjski koledniki nekoč pred vsako hišo zapeli ustrezno kolednico. Nekaj fagmentov te pesmi sem lahko zapisala v Češnjici. V dozdevno popolni obliki pa se je ohranila, četudi so koledovanje opustili, na Gorjušah in v Koprivniku. Na Gorjušah mi jo je zapel dne 6. 9. 1968 Vinko Strgar, p. d. pri Boštetu (Gorjuše 8), tedaj star 78 let. Pesem je sestavljena iz dveh različnih delov. Prvi del je cerkvena pesem, kot jo je objavil L. Dolinar v svojih »Pesmih v godove in prasnike zeliga leta« (V Ljubljani 1833) str. 55—56 (V God obresovanja Gospoda našhiga Jesufa Kristufa). Pesem, ki sem jo zapisala, je prva kitica Dolinarjeve pesmi (spremembe so malenkostne):

Je zopet novo leto,
premisli moj kristjan.
Da pride kmalu žetev,
le hitro zadnji dan.
Torej se pripravi,
se k pokori spravi,
da prideš v dober stan.

Drugi del, ki mi ga je zapel prav tako V. Strgar, je prava kolednica:

Mi smo pršli semkaj k vam,
da bi vi kej dali nam,
Nas je sedem opajdaš,
ta osmi pa je trogar naš.
Mamca hišna gospodinjca,
dajte nam en mal prediuca.
Naj bo ajda al' proso,
da bo le z voljno roko.

Očka hišni gospodar,
dajte nam en dober dar.
Naj bo pražnje al hodnik,
al pa ajde an pounik.

Ce pa tega nimate,
dajte nam pa dnarca kej.
An grošiček al pa dva,
al pa ceua evančarca.⁷

Pred sabo imam tri poročila o raziskovanju novoletnih šem v bohinjskem kotu. Prvi dve sta iz leta 1954.⁸ Napisal ju je N. Kuret, ki se je prvi začel s strokovnega stališča zanimati za to šego. Potem je minilo celih 13 let. Oteповci so oteпali in nihče jih več ni »nadlegoval« z vprašanji. Leta 1967 sem se sama odpravila v Bohinj in tam preživela več dni z namenom, da kaj več poizvem o tej za Slovenijo edinstveni šegi ter da ugotovim, koliko se je v teh trinajstih letih spremenila. Obiskala sem Staro Fužino, Studor, Srednjo vas, Češnjico in Jereko,⁹ naslednje leto pa še Gorjuše in Koprivnik.¹⁰ Za tri od omenjenih vasi nimam primerjalnega gradiva izpred leta 1967. To so vasi Studor, Koprivnik in Gorjuše, kjer se po pripovedovanju starih ljudi niso koledniki ali oteповci nikdar šemili, pač pa so hodili in v Studorju še hodijo pražnje oblečeni. Na Gorjušah se celo spominjajo pripovedovanja očetov in dedov, da so oteповci nosili dolge kožuhe in kučme iz ovčje kože. Morda opis šege iz teh treh vasi ne bi sodil v to razpravo, kjer govorim predvsem o šemah. Ker pa se je tu in tam poleg naziva koledniki ohranilo še ime oteповci in ker je potek otepanja v vseh vaseh zelo podoben, bom tudi te nenašemljene oteповce vključila v to razpravo.

Nenašemljeni oteповci

Ustavimo se na kratko v teh treh vaseh, kjer oteповci niso našemljeni in zato ne sodijo neposredno v okvir te razprave.

V Studorju hodijo pražnje oblečeni oteповci ali koledniki (šeme jih ne imenujejo, ker se pač niso nikdar šemili) na Štefanovo, tj. 26. decembra.

⁷ Varianto te pesmi je Karla Vuk zapisala leta 1950 na Sp. Gorjušah pri Boštetovih. Hrani jo GNI pod št. 15185.

⁸ Niko Kuret, Poročilo 3. in 4. o terenskem potovanju v Bohinj leta 1954 (Arhiv ISN).

⁹ Helena Ložar, Novoletne maske v Zgornji Bohinjski dolini, Terenski zapiski 1967. (Arhiv ISN).

¹⁰ Moj zapis in magnetofonski posnetek (Arhiv ISN).



»Metlar« preganja otročad. Stara Fužina 1954. — Foto: Vlastja Simončič

Nekoč so otepali lahko le tisti dvajsetletniki, ki so »stopili v fante«. To pa ni bilo tako lahko, ker je fant moral dokazati, da ga tudi dekleta že imajo za zrelega. Opolnoči sta takega fanta spremljala dva starejša tovariša. Moral je na vas in poklicati dekle. Če se mu je odzvalo in mu prižgalo cigaro, je bil sprejet, sicer pa so rekli, da »gre lahko še za eno leto spat«. Danes »koledvajo« tudi mlajši, vendar ne pod sedemnajst let.

Za otepanje se fantje že prej pripravljajo, dva do tri dni pred Štefanovim pa naredijo natančen načrt. Izberejo muzikanta, druge vloge pa razdelijo po starosti in po zaupanju. Tisti, ki je najbolj vešč pisanja, je m ê r¹¹ in dobi knjigo, v katero natančno zapiše vse, kar dobijo v dar. Najbolj zgovorni nosi vrečo, kamor gospodinja vrže klobaso, eden od oteповcev nosi leseno škatlo z napisom: SREČNO NOVO LETO, drugi pa le hodijo zraven. Na Štefanovo se zberejo pri muzikantu doma. Otepati začno na robu vasi in se pomikajo proti sredini. Na čelu sprevoda hodi godec, za njim m ê r, nato tisti z žakljem in drugi. V vseh hišah pričakujejo njihov prihod, zato morajo oteповci paziti, da kakšne hiše ne izpustijo. Nekoč so ljudje verovali, da bo leto nesrečno, če oteповcev ni bilo, danes so le še užaljeni. Zgodilo se je, da je gospodinja, katere hišo so po pomoti izpustili, drugi dan prinesla najstarejšemu oteповcu klobaso s pripombo: »Da ne boš mislil, da je nimam.«

Pred hišo oteповci v en glas pozdravijo: »Danes smo prišli gledat gospodarja, gospodinjjo, al ste klal kaj debelo svinjo.« Vsakemu podajo roko in voščijo vesele božične praznike in srečno novo leto, nato pa z gospodinjjo in

¹¹ M ê r = maire, franc. župan; očitno ostanek iz časov Napoleonove Ilirije.

domačimi hčerami zaplešejo dve viži. Gospodinja ima klobaso že pripravljeno in jo spusti v vrečo. Medtem ko godec še eno zagode, pa mēr zapiše, »kako je klobasa zakrivljena«. Mora biti namreč »počasi zakrivljena«, to se pravi velika. To obdarovanje kolednikov je stara šega, ki je bila vedno resen obred. Kasneje, ko se je pravo bistvo teh obhodov izmaličilo, so mu ljudje pridružili tudi nekaj humorja. Tako se danes često dogaja, da katera od gospodinj iz nagajivosti, včasih pa tudi iz skopuštvu, podtakne oteповcem »nepravo« ali pa slabo klobaso. Tako gospodinja drugi dan oteповci še enkrat obiščejo in ji z muziko nesejo klobaso nazaj, kar je seveda za hišo velika sramota.

Ko koledniki obredejo vso vas, se zberejo v eni izmed hiš in klobase skuhamo. Ker pa je klobas le veliko, jih nekaj v trgovini zamenjajo za kavo in vino. Seveda delajo to le zadnja desetletja. Medtem ko se klobase kuhajo, grede fantje vabit dekleta na gostijo in ples, ki često traja do drugega dne zjutraj.

Na Gorjušah in Koprivniku je nekoč »kolédvanje« potekalo podobno kot v Studorju, toda danes so ga že povsem opustili. Spominjajo se, da so »otepali« še leto ali dve po drugi vojni, potem pa ne več. Čas koledovanja je tu Silvestrov večer, če pa je na ta dan slabo vreme, ga prestavijo na dan treh kraljev. Otepati so začeli o prvem mraku, ko so se zbrali v gostilni. Od tod so krenili proti hiši št. 1. Morali so kar pohiteti, kajti vas je raztresena in včasih so otepati kar do polnoči ali še dlje. Pred vsako hišo so zapeli koledniško pesem »Je zopet novo leto, premisli moj kristjan...«. Posebno gorjuški fantje so bili od nekdanj znani kot zelo dobri pevci. Še danes so možakarji ponosni na to. Ko je pesem izzvenela, so se odprla hišna vrata in nekdo od domačih je v peharju prinesel klobaso. Medtem ko jo je spuščal v vrečo, je skušal vrečo tistemu, ki jo je držal, iztrgati iz rok. Če se je to zgodilo, so bili oteповci osramočeni, češ da imajo nezanesljivega »trogarja«. Začel se je pravi boj za vrečo in seveda so na koncu morali zmagati oteповci. Da bi se zavarovali pred tako nezgodo, sta vrečo navadno držala dva in sicer tako, da jo je spredaj držal bolj šibak kolednik, za njim pa skrivaj močnejši. Koledniki so poleg klobas dobili tudi lešnikov, jabolk, hrušk in tudi kakšno »petico«.

Pri hišah, kjer so bila dekleta, so se oteповci dalje pomudili, ker so še zaplesali.

Okoli polnoči, ko so že obhodili vso vas, so se oteповci zopet vrnili v gostilno, kamor so povabili tudi dekleta. Prešteli so nabrane darove, vsak je dobil klobaso in petico, nekaj klobas so skuhamo in na zabavi pojedli. Druge darove, npr. jabolka, hruške, lešnike, fižol itd. pa je za plačilo lahko odpeljal godec domov. Začel se je ples, ki je skoraj vedno trajal do večera na samega Novega leta dan, včasih pa kar 48 ur skupaj.

Našemljeni oteповci

Pravo nasprotje tem kolednikom, ki so vsekakor tudi obredni, pa so tisti iz Stare Fužine, Češnjice in nekoč tudi iz Srednje vasi in Jereke. Človeka pretrese, ko spremlja njihove obredne obhode po vasi, nedoumljivo mu je,



Oteповci v sprevedu, spredaj »trogar« in »metlar«. Stara Fužina 1954. — Foto: Vlastja Simončič

kako so se te arhaične, strah vzbujajoče maske ohranile skozi stoletja prav do današnjih dni. Pri marsikateri platneni maski se mu zazdi, da vidi mrliško glavo in tudi v kožuh odete pošasti ga spominjajo oznak nekaterih raziskovalcev, ki vidijo v kožuhu »razpadajočega mrliča«.¹²

Bohinjske šeme — in ne samo one — ne morejo zakriti svojega izvira. Seveda bi bilo napačno misliti, da so šemske oblike, ki se nam kažejo danes, iste, kakor so bile pred stoletji ali še dlje nazaj. Spremembe so očitne v zadnjem desetletju, prav tako so se šeme v podrobnostih spreminjale v stoletjih in tisočletjih. Toda jedro je ostalo.

Pravico do otepanja imajo povsod le fantje, ki »imajo ceglec«, tj. tisti, ki so bili v istem letu poklicani na nabor. Seveda pa jih morajo starejši fantje najprej sprejeti v svojo družino. To se zgodi na Martinovo ali na sam dan otepanja. Povsod je pogoj, da novi fant plača pijačo. V Stari Fužini je moral pripeljati v gostilno dekle. Če se mu to ni posrečilo, je plačal še za 5 litrov vina in odšel domov z upanjem, da bo drugo leto imel več sreče. Stari ljudje v Fužini še pomnijo, da je bil sprejem v fantovsko družbo včasih poseben obred. Imenovali so ga »krst«. Krščeval je mēr. Najprej je novinec moral eno zapeti, nato se je spovedal (fantom seveda, ki so pred njim držali

¹² Prim. Karl Meuli, Schweizer Masken und Maskenbräuche. Zürich 1943, 49.

rešeto). Šele potem je dobil dovoljenje, da je lahko poklical dekletke, ki naj bi mu prižgale cigaro. Če je vse to dobro opravil, je lahko začel hoditi na vas.

V Češnjici pa je bila stara navada, da je bil najstarejši fant v vasi mâr. Ta je tudi fante »komandiral«. Na Silvestrovo so 20-letne fante »krstili«. Prvotno je bila navada, da je ob tej priliki mâr dal za pijačo, kasneje pa je moral plačati novopečeni fant. Šele ko je dal za pijačo, je lahko dal krivce za klobuk in šel vasovat — toda tudi tu je imel glavno besedo mâr, ki mu je povedal, katero dekletko je dovolj staro, da ji gre pod okno. Če je šel k dekletu, ki še ni doseglo 18 let, so ga izključili iz fantovščine. Še isti večer, ko je bil fant krščen, je moral iti klicat dekletko, da mu je fajfo prižgala in ga s tem dokončno potrdila.

Vsem vasem, kjer se otepovci šemijo ali so se vsaj do nedavnega še šemili, je skupna sestava šemske skupine. Le-ta naj bi povsod predstavljala veliko družino: očeta in mater, sinove in hčere. V vsaki skupini pa sta le dva otepovca, ki nista našemljena — godec, ki je lahko že poročen mož in tudi po več let isti, ter mâr, tudi »šribar« imenovan, ki opravlja posle zapisnikarja.

Fantje se že nekaj dni pred dnevom otepanja zberejo v gostilni ali zasebni hiši, pregledajo obleke in rekvizite, si razdelijo vloge in napravijo načrt, kje bodo začeli s svojim obhodom in kje bodo nehali. V Stari Fužini gredo navadno najprej na »Klanc«, nato v »Zabajer«, od tod na »Trato«, končajo pa v »Koncu«. V Srednji vasi začnejo hoditi na spodnjem koncu, nato gredo po sredi vasi, zavijejo na zgornji del, nato po cesti nazaj in končajo v gostilni. Posebnost sprevoda v Srednji vasi je nekoč bila, da so krenile šeme iz hiše, kjer so se oblačile, najprej po vsej vasi naravnost v župnišče. Še leta 1954 je župniku veljal njihov prvi obisk. Šele po obisku pri župniku so se vrnili na začetek vasi in začeli hoditi od hiše do hiše, kar se je često zavleklo do trde noči. V Češnjici in Jereki so začeli otepati na spodnji strani vasi, nadaljevali so po zgornjem koncu, vračali pa so se po sredi vasi do hiše, kjer so imeli zabavo.

Četudi so si šemske osebe vsaj po funkcijah v vseh vaseh podobne, bi se težko odločili, v kateri vasi so najbolj zanimive ali morda najbolj »stare«. Vsaka vas ima svojo posebnost. Če pa bi si novoletne šeme želeli ogledati danes, pa vsekakor odločitev ne bo težka. Srednja vas je v požaru leta 1949 izgubila domala vse šemske oprave in rekvizite. Kar vidimo danes, je le deloma narejeno ali nabavljeno po starih vzorcih. V začetku 50-ih let so še prevladovali zasilne kupljene papirnate, pozneje tudi plastične »larfe«, raztrgane stare obleke ali celo pidžame. Zdaj se stanje izboljšuje.

Težko nam je, ker bomo tudi Jereko morali pustiti ob strani. Danes tam na Silvestrovo ne bomo več slišali glasu harmonike in ne vpitja otročajev, ki nagajajo otepovcem. Silvestrovo popoldne bo ostalo čisto navaden popoldan, brez obhoda novoletnih šem, brez otepovcev.

Ustavili pa se bomo v Stari Fužini in Češnjici, v dveh vaseh zgornje bohinjske doline, ki sta vse do danes ohranili to starodavno šego. Srečo imamo, saj se datum otepanja v obeh vaseh ne krije; v Stari Fužini otepaajo na Štefanji dan, v Češnjici pa na staro leto.

V Stari Fužini opravljajo ta starodavni obhod v zgodnjih popoldanskih urah. Daleč pred sprevodom se pokaže na vasi šema z metlo, pogosto m ê t -



»Fehtarju« natika gosposdinja klobaso na raženj; na levi »trogar«. Stara Fužina 1954.
— Foto: Vlastja Simončič

l a r imenovana, in se podi za otroki. Šemski skupini pripravlja pot in skrbi, da otroci ne nagajajo »starima« — dedu in babi. Metlar je oblečen v narobe obrnjen kožuh, prepasan z verigo, na kateri so nekoč viseli težki zvonci. Danes na ta rekvizit, žal, že vse češče »pozabljajo«. Tudi naličje te šeme je kožuhovinasto. Lahko bi rekli, da je čez obraz potegnjena velika kučma, v kateri so izrezane odprtine za oči, usta in nos. Na nogah ima usnjene škornje. Včasih je metlar z verigo ujel tudi kakšno dekle in jo oplazil z metlo. Njegova dolžnost pa ni bila samo ta, da je »pometal pot« pred otepovci, ampak je skrbel tudi za to, da se pri posamezni hiši niso predolgo mudili. Nevarnost je bila posebno tam, kjer so bila doma za možitev godna dekleta. Ko se mu je zdelo dovolj, je svoje tovariše z metlo nagnal čez prag, počistil za njimi in kot zadnji zapustil hišo. Lahko rečemo, da je ta šema pravo nasprotje ostalih. Živahna je, poskakuje, vihti svojo metlo, se spušča v dir za otročadjo in je sploh neutrudljiva. Druge šeme pa se pomikajo bolj umirjeno, počasi, včasih kar klavrno. Sicer pa ni čudno: kako naj bo gibčna stara žena, ki jo podpira mož in je po vrhu še »noseča«? Pa tudi »otroci«, ki stopajo za njo, so leni in se opirajo drug na drugega. Tej lenobni skupini se morata godec in zapisnikar ali mēr, ki stopata na čelu sprevoda, lepo prilagoditi. Godec in mēr sta edini osebi, ki nista našemljeni. Kakor že omenjeno, je mēr navadno najstarejši fant, godec pa je lahko več let zapovrstjo isti, čeprav je že poročen.

V Stari Fužini navadno nastopa en sam ženski lik, to je žena (baba, babca). Seveda je to v žensko preoblečen moški. Obrazna maska je narejena doma, včasih iz platna, drugič zopet iz papirja; vedno pa daje videz bledega, zgubanega obraza starke. Namesto las ima prejo, na glavi pa ruto. Oblečena je v raztrgano, umazano kmečko obleko, obuta v pošvedrane čevlje. Ima velik trebuh, ki naj bi predstavljal njeno »drugo stanje« — seveda zato, da bi pri ljudeh vzbudila čimveč usmiljenja in bi ji dali več darov. V ta namen nosi s seboj košaro, kamor nabira jajčka. Mož (dec) jo mora ves čas podpirati.

Tudi mož ali »dec« ima doma narejeno masko, ki je hkrati tudi pokrivalo. Včasih so ga naredili iz telečje kože, kasneje iz blaga ali celo papirja, v katerega so izrezali odprtine za oči, nos in usta. Prvotno je bil mož oblečen v ovčji kožuh, kasneje pa tu in tam le v ponošeno, strgano obleko. V roki nosi steklenico in prosi za »šnops«.

V Češnjici sta se mož in žena imenovala uoča in mat, spremljala pa sta ju sin in »ta mlada«. Mat je tudi tu včasih noseča in temu primerno oblečena. Tu in tam pa se napravi le v kmečko obleko po starem narejeno: jopa je v pasu stisnjena, dvakrat prevezana in ima ob straneh »repetnice« (=jošpek-), nosi dolgo, črno kiklo in »birtoh«, na glavi pa pod brado zavezano temno ruto. Če obraz si potegne doma narejeno masko iz platna, na katerem so z rdečo barvo naslikana lica. V ta namen uporabijo košček rdečega svilenega papirja, ki ga zmočijo in z njim potegnijo po platnu ali pa si pomagajo s sokom rdeče pese. Uoča si v Češnjici še danes nikdar ne nadene kupljene maske, pač pa mu jo naredo doma iz cunj, »štumfa« ali iz papirja. Na glavo si povezne slamnik ali pa širok klobuk, če je slabo vreme in bi bila nevarnost, da bi se slamnik razmočil. Oblečen je v narobe obrnjen kožuh, nosi težke, visoke škornje, tako da hlač izpod kožuha skoraj ni videti, v rokah ima palico »šteglarco«, ki je lepo »obránčana« (= okrašena) s »panteljni«, na vrhu pa ima nasajen kravji rog. Včasih so na ta rog nataknil še glavo pravkar zaklanega petelina. Za razliko od starofužinskega moža nosi uoča v Češnjici čez ramo vržen žakelj, v katerega zbira darove, predvsem klobase. V Stari Fužini pa mož svojo ženo le podpira, vzdihuje, kako jima je hudo in poskuša vzbuditi čimveč usmiljenja pri gospodinjji. Za nošnjo klobas ima kar dve šemi: šemo z ražnjem in šemo z žakljem. Šema z ražnjem se imenuje fehtar. Oblečena je v narobe obrnjen, raztrgan kožuh, obličje ji pokriva papirnata maska, lase pa ima narejene iz preje. Prepasan je z verigo. Včasih je »fehtar« imel masko iz kosmate gamsove kože, na glavi pa gamsove roge; če le-teh ni dobil, si je na vrh pritrdil kozje ali srnjakovo rogovje. Že ime »šema z ražnjem« nam pove, da v rokah nosi raženj,¹⁹ na katerega gospodinja natakne klobaso. Te klobase pa ne spusti takoj v žakelj, pač pa jo na ražnju nese do druge hiše; naj ljudje vidijo, kako je velika. Prav gotovo sosedu ne bo dala manjše, saj ne bo hotela zaostajati. Ko pa druga gospodinja prinese klobaso, se mora seveda prva umakniti z ražnja. Tedaj stopi v ospredje šema z žakljem, tu in tam tudi trogar imenovana, ki nam jo omenja že sama stara oteповska pesem.

¹⁹ Raženj je palica, na kateri v dimnici visijo klobase.



Otepovci plešejo pred hišo. Stara Fužina 1954. — Foto: Vlastja Simončič

Šema z žakljem je oblečena podobno kot fehtar, često ima tudi rogove, v rokah pa nosi zvonec.

Druge šeme v Stari Fužini nimajo posebne naloge in so v sprevedu le za število. Če le morejo, vse šeme oblečejo kožuhe in si naredijo naličja, največkrat táka, ki služijo obenem za pokrivalo. Starejši ljudje se še spominjajo mask iz poslikane žične mreže. Pravijo, da so te »dratene maske« najbolj »gvirale« (trajale). Seveda niso bile narejene doma, ampak so jih kupili v Radovljici ali v Ljubljani.

Šemska skupina, ki v Češnjici spremlja uoča in mater, se od starofužinske le malo razlikuje. Najvažnejša spremljevalca, ki sodita k »družini«, sta sin in »ta mlada«, ki se zaljubljeno obešata drug na drugega. Oblečena sta lepše kot stara dva, če le moreta, v staro kmečko nošo. Fant ima kratke irhovke, vidijo se bele spodnje hlače, na nogah ima zelene, vezene »galjufe« — take na »knofe«. »Ta mlada« je oblečena v belo »bluzo«, rdečo »kiklo« in bel »firtoh«. Na glavi nosi »štikano« čepico. Obema pa obraz zakriva doma narejena larfa iz platna.

S to skupino hodita še dve šemi. Prva se imenuje »Novo leto« in je oblečena v belo obleko, na katero so prišiti rdeči trakovi. Ima belo larfo, bele rokavice in na glavi širokokrajni slamnik s »pankeljni«. Okoli vratu ima obešeno škatlo — ljudje pravijo, da táko, kot so jo imeli dalmatinski krošnjarji. V sprednjo stranico škatle je izrezan napis »SREČNO NOVO LETO 19...«, ki je z notranje strani osvetljen. Pred leti pa v to krošnjarsko skrinjo niso vrezovali napisa, ampak je rabila le kot pušica, v katero so ljudje metali

denar. Transparent z napisom »Srečno novo leto« je tedaj pred sprevodom nosila druga šema.

Kakor pri vseh pustnih sprevodih v Sloveniji, srečamo tudi med oteповci dimnikarja (-raufnkirarja-). V Češnjici opravlja vlogo fužinskega pometača, metlarja. Po hišah mora omesti ognjišča, je pa tudi nagajiv in pomaže domače dekletke s sajami po obrazu. Dekleta se ne branijo dosti, saj naj bi dimnikar posebno ob prehodu iz starega v novo leto prinesel še posebno srečo.

Nekaj posebnega je bila nekoč šema, ki je bila napravljena v obleko, sešito iz samih zaplat. Leta 1954¹⁴ so v Češnjici to obleko na novo sešili — pravzaprav so ta šemski lik obnovili. Obleka pa ni bila povsem enaka tisti, kot so jo nosili v prejšnjih časih. »Stara« obleka je bila namreč sešita iz koščkov različnega blaga nepravilnih oblik, novo pa so sestavljale pravilne pravokotne krpe. Anton M i k e l j, izučeni krojač iz Češnjice št. 20, je porabil zanjo vzorce blaga, ki jih je iztrgal iz cenika tekstilne tovarne. Starejši Bohinjci se še spominjajo, da so tej šemi rekli puátož. Njegova obleka spominja na obleko »harlekina« iz commedie dell'arte. N. Kuret je postal na to pozoren in je temu liku posvetil posebno razpravo.¹⁵ Izhajajoč iz komedijskega »Harlekina«, ga je zasledoval v preteklosti na eni strani do srednjeveškega normansko-francoskega »hellequina«, na drugi strani pa mimo orientalskih asketov, rimskih mimov in moških zvez prav v davnino indoevropske družbe. K »puátožu« se bom povrnila v opisu skupine bohinjskih šem, danes že opuščeni oteповcev iz Jereke.

Ko smo obdelali dve bohinjski vasi, kjer je otepanje še danes živo v prvotnih oblikah in kjer so vsaj v grobem ohranili še staro obleko (predvsem naj tu poudarim kožuhe), je prav, da nekaj prostora posvetimo tudi spominu na nekdanje otepanje v Jereki in na obnovljeno otepanje v Srednji vasi.

V J e r e k i, kjer so imele maske morda najbolj arhaično podobo, je N. Kuret lahko fotografiral šeme še leta 1954 — žal ne v času njihovega obhoda. Jereških šem sama nisem več videla, zapisala pa sem dragocene podatke in opise o njih. Zadnjikrat so oteпали leta 1965, vendar že takrat ne našemljeni. Tu je bil torej prehod — najprej so opustili šemljenje, nato še samo šego. Kdo ve, če ni bilo tako tudi v Studorju, na Gorjušah in Koprivniku, kljub trditvi vaščanov, da se niso nikdar šemili.

Liki, ki so nastopali v šemskem sprevodu v Jereki, so v bistvu isti kot v ostalih vaseh: uóča, mat, otroci, dimnikar, šema z »Novim letom«, godec, samo mēra tudi v Jereki ni. Prvi v sprevodu je stopal nemaskirani godec, za njim »Novo leto«, nato dimnikar, »otroci« in kot zadnja uóča in mat.

Sema z »Novim letom«, je bila tista, ki je nosila škatlo z napisom, vanjo pa so ljudje metali denar. Oblečena je bila v belo obleko, na katero so bili našiti pisani trakovi. Tej šemi so pravili »puátož«. Ob pogledu na tako napravljeno šemo bi se nam zdela domneva, da sodi tipološko v skupino »hellequina« in njemu podobnih šem, povsem opravičljiva. Po pripovedovanju domačinov so se pojavljale tudi različne variante te šeme. Včasih je imela le hlače, sešite iz samih »muštrov«, zopet drugič je nosila v roki knjigo

¹⁴ V članek N. Kureta Harlekin v Bohinju? (kakor op. ¹⁵) se je na str. 250 vrnila napaka: pravilna letnica izdelave nove Harlekinove obleke je 1954 in ne 1945.

¹⁵ Niko Kuret, Harlekin v Bohinju? SE 9 (Ljubljana 1956) 237—252.



Levo: »Trogar« z značilnim naličjem-kapo: spredaj srnina koža, ostalo ovčje krzno. Stara Fužina 1954. — Foto: Vlastja Simončič. — Desno: Otepovec z gamsovimi rogovi. Stara Fužina 1971. — Foto: Bruno Ravnikar

z vzorci in cenami blaga. Zanimivo je, kako je arhaično osebo »zaplatnika« amalgamiral izrazito novi lik trgovskega potnika, ki je nosil s seboj »knjigo« z vlepljenimi (pravokotnimi) vzorci tekstilij! Ljudje so izbirali in naročilo vnaprej plačali.

»Otroci« so bili oblečeni v stare obleke, sinovi niso nosili kožuhov, pač pa narobe obrnjene »rekelce«, na katere so bile prišite raznobarvne »flike«. Verjetno pa je to že kasnejši pojav in naj bi bila ta obleka nadomestilo za kožuh.

U o č a se je napravil v starinski, narobe obrnjen ovčji kožuh, prepasan s konjsko ovratnico. Ob straneh je imel dva zvonca. Obraz si je zakril z larfo, sprva vedno platneno ali papirnato, belo, šele kasneje jo je zamenjala kupljena. Larfe so izdelali doma in sicer tako, da so na platneno krpo v obliki pravokotnika našili zgoraj in spodaj bel trak. Izrezali so odprtine za oči in usta, krpo na ustreznih mestih navlažili in naslikali nanjo obrvi, trepalnice, lica in brke z rdečim ali tintnim svinčnikom. To larfo si je šema zavezala zadaj na temenu, spodnji del pa potegnila pod brado in jo zavezala na tilniku. Lase si je zakrila z ruto tako, da je tudi po laseh vaščani niso mogli prepoznati. Uoča si je čez ruto poveznil širokokrajni klobuk. Pogosto je bil to slamnik, v starih časih pa so bili krajevci narejeni iz lesa, le oglavje je bilo

slamnato. Starejši ljudje pomnijo še klobuke, ki so bili izdelani iz drevesne gobe.

M a t je imela tudi platneno larfo, narejeno na enak način kot uoča, na glavi je nosila črno ruto, oblečena pa je bila v dolgo nabrano krilo, »jiberjak« ali jopo s »škrici«, ter črn »birtoh«.

Nosača klobas je nadomeščal kar uoča. V ta namen je nosil v eni roki čez ramo vrženo vrečo, v drugi pa palico. *Mat* je imela korbo za jajca in »flašo za šnops«, eden od »ta mladih« pa je na ramah nosil »lempo« (brento) za mošt, včasih pa namesto tega »pətrh« (putrih). Medtem, ko je gospodinja spuščala klobaso v »žakl« in zlagala materi jajca v košaro, pa so druge šeme silile v gospodarja, naj vendar dotoči v steklenico žganja in v »lempo« mošta.

Omenila sem že, da so v Srednji vasi ob požaru zgorele vse stare obleke. Fantje pa otepanja niso opustili. Še danes hodijo za Silvestrovo šeme od hiše do hiše srečo voščiti in darove prosit. Obleke so nove, poenostavljene, skušali pa so ohraniti vsaj funkcijo nekaterih šemskih likov. Razumljivo je, da se pojavijo tu in tam novi rekviziti (npr. sablja), opaziti je moč tudi šeme, ki jih doslej nismo srečali — to sta oficir in trobentač, ki trobi v rog. Za razliko od godca, ki je tudi tu nemaskiran, ima trobentač larfo, vendar mora usta močno izrezati, da lahko trobi.

V prvih letih po požaru so bile šeme v Srednji vasi resnično preprosto oblečene. N. Kuret v svojem terenskem poročilu¹⁶ iz leta 1954 piše med drugim takole: »Z drugimi vred so zgorele vse šemske priprave — ni več ne kožuhov, ne larf. Šemski spreved se je zato spremenil v navadno maškerado, v kateri vidiš same kupilne maske iz lepenke; vse so groteskne ali zoprne, deloma so živalske (opica, svinja). Kožuh sem videl v sprevedu en sam, sicer so pa šeme oblečene v navadne obleke z našitimi pisanimi krpami, v pižamske hlače in podobno...«

Kaže pa, da fantje iz Srednje vasi niso hoteli zaostajati za svojimi sosedi, pa tudi ne opustiti tradicije novoletnih obhodov. Začeli so si urejati nove obleke in poskrbeli so, da bi bile čimbolj podobne nekdanjim. Seveda jim to ni povsem uspelo. Res je, da so se potrudili in si priskrbeli nove kožuhe, toda da bi bili čimbolj živahni, so jih premazali s črno, z belo in rdečo barvo. Naličja so tu in tam že zopet izdelovali doma iz kože ali nogavic. Vsem moškim likom so po hlačah našili pisane trakove. Toda na škornje, verige in zvonce so povsem pozabili! Šema, ki nosi škatlo z napisom »Srečno novo leto« in je nekoč bila oblečena v belo obleko, je tu dobila živalsko masko z rogovi — torej sta se tu funkcija ene šeme in lik druge združila v novo obliko. Denarja pa ne pobirajo v to škatlo, pač pa v manjšo, ki ima na vrhu pritrjeno gumijasto punčko. To škatlico nosi ena izmed šem po vasi in s spremenjenim glasom sprašuje: »Boste dali kaj za našo punčko?« — ali pa prosijo »za našega invalida«.

Poleg teh novih šemskih likov pa so tudi v Srednji vasi ohranili še stare, tradicionalne like: uoča, *mat*, Novo leto, šemo s košem, šemo s »flašo« ali putrihom za mošt. *U o č a*, oblečen v prebarvan kožuh, ima čez obraz potegnjeno larfo, narejeno iz kože ali nogavice, na glavi pa širokokrajni klobuk. Pod roko se ga drži v raztrgana kmečka oblačila oblečena *m a t*, ki nosi

¹⁶ Kakor op. 8.



Zgoraj: Sprevod otepovcev v Češnjici; od desne na levo: mat, pwátož, »novo leto«, uôča. — Levo: »Novo leto«. Češnjica 1954. — Foto Vlastja Simončič

košaro za jajca. Še ma s košem ima v košu še vrečo; klobaso spravijo v vrečo in šele nato vse skupaj spravijo v koš. To naredo zato, da se klobase ne bi raztresle, če bi nosač padel. Nabrane darove tudi v Srednji vasi po končanem obhodu deloma prodajo. V novejšem času pa ne zapravijo vsega na Silvestrov večer, pač pa del izkupička spravi »blagajnik«, da fantje še kdaj med letom lahko priredijo kakšno zabavo.

Omenila sem že, da oteповci tu in tam kakšno hišo »kaznujejo« in je več let ne obiščejo. Včasih se je namreč zgodilo, da jim je katera izmed gospodinj, bodisi iz nagajivosti ali pa tudi iz skopuštva, podtaknila »slabo« klobaso — to se pravi staro, trdo ali pa celo z žaganjem nabasano klobaso. Če si oteповci zapomnijo, kje so jo dobili, jo drugi dan nesejo z muziko nazaj in te hiše več ne obiščejo. V Srednji vasi lahko gospodinja da le meseno klobaso. Če dá krvavico, jo drugi dan dobi nazaj.

Leta 1957 so v eni izmed hiš dobili krvavico. Oteповci si niso zapomnili, kje, zato so jo drugi dan nosili po isti poti, kakor so oteпали, od hiše do hiše, pri vsaki hiši so imeli govor, nato pa so krvavico obesili pod lipo na oglasno desko.

Oteповci so bili tudi zelo občutljivi, če se je kdo kaj pritoževal čez njihovo vedenje. Posebno pripombe deklet so jih prizadele. »Maščevali« so se tako, da so drugo nedeljo klobaso nabodli na raženj in jo nesli nazaj ter so v bodoče hišo nekaj let izpuščali.

Tudi do preteпов je prišlo tu in tam. Včasih so bila vzrok dekleta, zopet drugič nepovabljeni fantje iz drugih vasi, ki so prišli na zabavo po končanem obhodu. V Srednji vasi vedo povedati, da sta pred vojno bili v vasi dve skupini fantov: kmetje namreč kočarjev niso upoštevali, zato so le-ti začeli otepati sami že opoldne. Potem so kmečkim nastavili vrv, tako da se je harmonikar spotaknil in raztrgal harmoniko. Seveda se je s tem otepanje za tisto leto končalo.

Na koncu naj še povem, da moderni čas prinaša tudi v to šego svoje novosti. Harmonika je ostala le še med sprevedom, na večerni zabavi pa se pojavlja že povsod gramofon. Jože Hodnik, iz Stare Fužine 82, p. d. pri Htoru, mi je pripovedoval, da je deset let zapovrstjo otepal kot muzikant in fantom igral na večerni zabavi. Leta 1954 pa je razočaran zapustil gostilno, ker je nekdo med njegovim igranjem prinesel gramofon in plošče, njega pa nihče ni več upošteval. To je bilo njegovo zadnje otepanje.

Vprašujem se, kaj je tako dolgo ohranilo to v Sloveniji edinstveno šego v bohinjskem kotu? Ali je vzrok res le zemljepisna odmaknjenost? Vedno bolj se mi vsiljuje misel, da je treba dodatno upoštevati še en moment — čas, v katerem šego obhajajo. Bohinjski fantje oteпajo med božičem in novim letom, se pravi v času, ki je za takšno šego pri nas nenavaden. Slovenci zunaj Bohinja takšne šege v tem času niso niti slutili. Dosti dolgo je ostala docela neznana in se niti etnologi niso kaj prida zmenili zanjo. Šega se je stoletja odvijala v samoti. Niso je motili tuji gledalci. Niti domačim turističnim delavcem ni prišlo na misel, da bi jo turistično izkoristili. Ostala je nekakšen obred vsake vasi zase. Skoraj bi si želela, da bi takó ostalo in da bi »turizem« pustil vsaj ta košček Slovenije neokrnjen. Ne moremo prepričati, da ne bi spreminjali zunanjega videza te doline, toda pustijo naj vsaj življenje takó, kot je — neprisljmeno, neizumetničeno.

Sorodni pojavi

Že v uvodu sem pokazala, da je prvotni čas šemskih obhodov čas »okoli božiča«, okoli »zimskega kresa«, posebno pa še »dvanajstere noči«. Tedaj se vračajo duhovi rajnikov, »prednikov«, na ta svet, bistveni del njihovega češčenja pa se je odvijal ravno v šemskih preoblekah. Če so se v Zgornjem Bohinju ohranile šeme, »otepovci«, v dnevih med božičem in novim letom, to pač priča o izviru šege, dokazuje njeno izredno starost, ki se je sicer po Sloveniji — in drugod — večidel razbila, porazdelila na druge letne roke, in potrjuje, da je Bohinj spričo svoje dolgotrajne zaprtosti eden izmed naših dragocenih etnoloških »rezervatov«.

Najprej moram opozoriti, da je »zimski« rok šemljenja, kakor že omenjeno, dokaj širok. Za naše ozemlje je pokazal N. Kuret, da je npr. miklavževanje krščansko prekrit ostanek prav istih starih šem, ki nastopajo v zimskem času okoli božiča ali so jih posebne okoliščine prenesle na sam pust.¹⁷

Prištevamo jim še dva druga individualna našemljena lika zimskega časa: Lucijo¹⁸ in Pehtro,¹⁹ ki ju pa v tem okviru podrobneje ne razlagam. Vsi trije sodijo k »zimskim« šemskim likom. Med zahodnimi Slovani so jim v sorodu še Cecilija, Barbara in Ambrož, seveda pa poznajo tudi Miklavža z zelo številnim in prav malo »cerkvenim« spremstvom.

Medtem ko so bohinjske šeme glede svojega róka v Sloveniji edinstvene, pa je drugod, zlasti v jugovzhodni, vzhodni in severni Evropi božično-novoletni rok šemskih obhodov dokaj ohranjen. Zanimiv bo zato kratek pregled za primerjavo, posebno zaradi tipologije šem, ki nastopajo v »zimskem« času. V ta namen sem izdelala pregledni zemljevid.

Kako je torej v naši neposredni hrvaški sosesčini? Tod se zbero v predbožičnem času skupine našemljenih fantov, da bi šli v čarojice.²⁰ Porazdele si vloge. Nastopajo: ded in baba, cura in momak, djever in djeveruša, kozel, maček, zajec, miš itd. Hodijo od hiše do hiše in pred vsako najprej zapojejo in recitirajo določene tekste, s katerimi prosijo, da bi jih spustili v hišo in jih obdarovali. Ded in baba vstopita in v hiši zaigrata različne komične, često pa tudi nespodobne prizore. Obdarijo jih navadno z mesom, moko, slanino, fižolom. Za darove se zopet v pesmi zahvalijo in izrečejo blagoslov. Po končanih obhodih čarojice prirede gostijo, deloma pa darove med sabo razdele.

Obhodi čarojic so razširjeni na severu do Save in Kolpe in prehajajo deloma tudi v panonsko območje, proti zahodu pa segajo do črte Karlovac—

¹⁷ Niko Kuret, Praznično leto Slovencev 4. Celje 1970, 18—43. — Posebej poudarjam, da so se v kožuhe našemljena »kosmata« strašila, potomci nekdanjih našemljencev-članov moških zvez, prelevile na eni strani v »krščansko« pojmovane »parkeljne« (Podjuna, Poljanska dolina nad Škofjo Loko), na drugi pa so prevzela ime »mkvavži« (Ziljska dolina) ali »mikloši« (Porabje), ne da bi se jim lik svetnika v obhodih sploh pridružil.

¹⁸ Kakor op. 17, str. 43—56.

¹⁹ Kakor op. 17, str. 267—280.

²⁰ Milovan Gavazzi, Das Maskenwesen Jugoslawiens, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967) 192 sl. — Glej tudi Marija Išgum, Čaroice u sjevorozapadnom dinarskom području, Magistarska radnja, Zagreb 1965 (tipkopis).

—Ogulin—Otočac, proti jugovzhodu obsegajo Liko, Bukovico, drniški okoliš, se širijo proti Poljicam in Makarskemu Primorju, proti vzhodu pa se izgublja neke med Vrbasom in Cetino.

Različne etnične skupine v severnih področjih Jugoslavije, vzdolž madžarske meje, imajo vsaka svoje izročilo in zato tudi pisano množico »zimskih« šem. Maske, ki jih srečamo v Vojvodini,²¹ so pretežno ekvidne v najširšem pomenu naziva, imajo dolge gobce in premično spodnjo čeljust. Pri Srbih jih imenujejo *klocalica*. klopka, hala, jelena, curka. Romuni jim pravijo *cerb* (iz lat. *cervus* = jelen), tudi *turca* (iz tur) ali *capră* (= koza), Madžari imajo zanje ime *kecskezes*. Po drugi vojni se je šega ohranila le še v nekaterih romunskih vaseh v Banatu in pa med Cigani. Našemljenci nastopajo v božičnem času (katoliškem in pravoslavnem) in na novega leta dan, redkeje se pojavijo v pustnem času ali ob drugih prilikah (npr. na ženitovanjih). Iz Vojvodine so posameznim etničnim skupinam znani še obhodi našemljenih »*Todorjev*« na dan sv. Teodorja, ki po hišah pregledujejo dimnike, dalje na Barbarino obiski v bele rjuhe odetih žensk »*Barbork*« po izbah, kjer predejo. Poznajo tudi *izganjanje božiča*, ki ga opravlja »*svatbeni sprevod*«; sestavljajo ga našemljeni fantje, ki s sabo vodijo veliko ekvidno masko z gibljivo spodnjo čeljustjo, spremljajo pa jih otroci z zvonce in raglami.²² Po vsej severni Jugoslaviji poznamo obhode *Lucij*,²³ navadno belo oblečenih žensk, v Vojvodini pa preoblečenih moških z rdečimi jeziki, metlo, verigo itd. Isto velja za obhode *Miklavžev*,²⁴ ki jih spremljajo hudiči. Ti obhodi so znani predvsem pri vojvodinskih Slovakah. V Vojvodini pa je treba posebej omeniti še našemljene kolednike, pri Srbih imenovane *korindaše*; Romuni jim pravijo *colindători*.²⁵ Prav tako ne smemo mimo zanimivih obhodov z »*betlehemom*«, ki mu pravijo »*vertep*«, pri Srbih tudi »*car Irod*«, pri Romunih »*steaua*«. Te obhode pozna vsa severna Jugoslavija²⁶ in pri vseh sodelujejo v kožuhe oblečeni »pastirji«, ki so s tem bistveno menjali svojo nekdanjo funkcijo — grozo vzbujajočih hrupnih obhodnikov.

Tudi pri naših madžarskih sosedih²⁷ poznajo zimske šemske obhode. Tako se šemijo na Lucijin dan pri slovanskih in nemško govorečih etničnih skupinah — podobno, kakor na severnem jugoslovanskem ozemlju — in tudi na Barbarino in Miklavževo. Na Madžarskem je priljubljen lik iz buče narejena *smrt*, ki se pojavi v izbah, kjer predejo, pa tudi na svatbah in ob drugih prilikah. Posebno vrsto mask tvorijo pastirji v božični igri, ki jo igrajo, ko koledujejo z »*betlehemom*«. Danes se imenujejo po darilih, ki jih prinašajo Jezusu v jaslicah (npr. sir, maslo itd.), nekoč pa so jih imenovali po barvi obleke (beli, črni, pisani pastir). Poleg pastirjev redno nastopa našemljen tudi »*mož z vrečo pepela*«, druge osebe pa nimajo naličij.

²¹ Kakor op. 20, str. 194.

²² Kakor op. 20, str. 195.

²³ Kakor op. 20, str. 195.

²⁴ Kakor op. 20, str. 195.

²⁵ Kakor op. 6, str. 829.

²⁶ Kakor op. 20, str. 196.

²⁷ Tekla Dömötör, Masken in Ungarn, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967), 142—161. — Glej tudi Gyula Ortutay, Kleine ungarische Volkskunde. Budapest 1963, 96 sl.



Oteповci voščijo novo leto. Jereka 1954. — Foto: Vlastja Simončič

V madžarskem Prekdonavju je na Štefanovo poznana šega »regölés«. Nekoč so predstavljali živali, danes pa nimajo več naličij, oblečeni so še vedno v srajce, prepasane z verigo, v rokah pa imajo palice. Hodijo od hiše do hiše in zbirajo darove, predvsem orehe.²⁸ Pri romunskih Madžarih na Sedmograškem se šemijo na dan nedolžnih otročičev. Po opisu iz leta 1930 poznamo s slamo natlačene like v belih srajcah z zvonci na nogah in belo masko na obrazu. V rokah nosijo palico, na kateri visi vreča s pepelom, spremlja pa jih »konj« in komični ženski lik. Šega se imenuje *gircsózás*. Pri Székelyih, ki so se na Madžarsko priselili iz Bukovine in Moldavije, srečujemo na Silvestrovo obhode, ki jim pravijo »csuma« (= kuga). Na ta dan hodijo od hiše do hiše tudi Madžari rodu Csángo in vlačijo »kozy« s sabo.

Tudi Srbija in Makedonija²⁹ nam predstavljata vrsto zanimivih šem, ki v predbožičnem in v novoletnem času obiskujejo hiše v domači vasi, tu in tam pa gredo tudi v sosednje vasi.

Iz Srbije poznamo *koledare* ali *oale*, katerih naličja so lesena ali pa narejena iz buče, kot rekvizit pa jim rabijo umetno narejene kače, jegulje, papirnati trakovi, sablje itd. Zopet srečamo nam že znane like, kot so: dedica in baba, ženin in nevesta itd. Ob zgornji Moravi nosi ded v roki palico in če se kje branijo izročiti darove, vsakega z njo malo oplazi. Pred novim letom se pomikajo od hiše do hiše *sirovari*, med katerimi sta

²⁸ Kakor op. 6, str. 828.

²⁹ Kakor op. 20, str. 195.

glavna lika ženin in nevesta, ki igrata po hišah nespodobne prizore. V osrčje Srbije segajo čarojice (čarajice, čarojčari), ki sem jih omenila že pri Hrvatih.

Medtem ko v Srbiji v splošnem prevladujejo antropomorfne maske, pa poznamo s Kosovega polja tudi zoomorfne maske, kot so medved, štoklja, volk (vučari). V Prizrenu nastopajo poleg dveh vučarov še nevesta, ded, pop itd.; ded in bada nastopata tu tudi v obhodih »vodičarjev« na dan sv. treh kraljev.

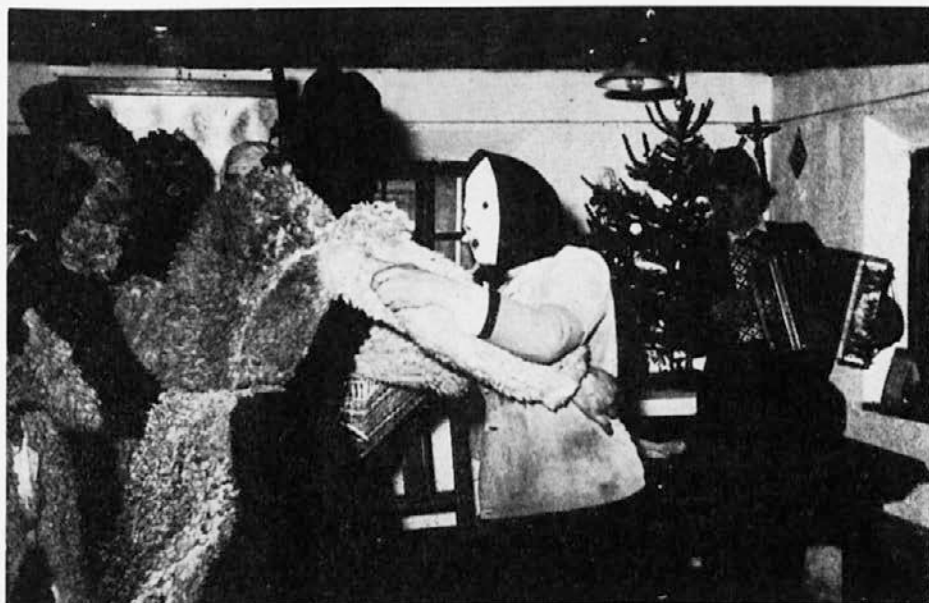
Zelo pisani so obhodi šem v Makedoniji. Pri pravoslavnihi jih obhajajo ponoči, drugi pa le podnevi na božič, novega leta dan in na dan treh kraljev. Prikazujejo komične prizore, smešijo vaško življenje in vaške razmere in so tudi temu primerno kar se dá smešno oblečeni; nosijo stare strgane obleke, kožuhe, okoli pasu zvonce, obraz pa imajo premazan s sajami ali pa si nadejejo naličje z velikimi ušesi, rogovi in gibljivo spodnjo čeljustjo. V rokah nosijo krepelca, v ženske oblečene maske pa preslice, košare ali ženska ročna dela. Našemljenci predstavljajo tako ljudi kakor živali, največkrat pa sta zastopana »stari in stara«. Najštevilnejši so sodelujoči v sprevodu »džamalarov« iz okolice Skopja, kjer poleg starega in stare nastopajo še njune hčere, pop s cerkovnikom, zdravnik s pomočnikom, ciganka. Imena našemljenecv se po raznih pokrajinah Makedonije razlikujejo. Tako jim pravijo med drugim tudi maskari, karnavali, surati, surovari, babari, kamildžiji itd. Že Liungman³⁰ je poročal o makedonskih babarih, ki hodijo s kamelo na Silvestrov večer. Na samega novega leta dan se v vaseh v okolici Ohrida pa tudi Skopja pojavijo vasilčari. Med njimi je samo en ženski lik — v nevesto preoblečen fant — opazimo pa lahko tudi nenavadno masko, ki ji pravijo t(e)rkaljaš. Enega izmed fantov oblečejo v plašč iz grobe volne, natlačijo ga s slamo in zašijejo tako, da ima proste le roke in se lahko le plazi. Okoli vratu mu obesijo kozji zvonec. Med sprevedom igrajo na dude, terkaljaš se valja po tleh in prevrača kozolce, nevesta pa pleše okoli njega.

V Bolgariji³¹ so danes v času pred novim letom šeme skoraj izginile. Semljenje se je malone v celoti preneslo na pustne dni. Svoje dni pa so hodili po vaseh »sirveskari« in sicer na dan pravoslavnega starega leta. Stopili so v hišo, pozdravili gospodarja in gospodinjo, »nevesta« jima je poljubila roko, »ženin« pa jima je želel zdravja in sreče v novem letu. V spreved silveskarov so sodili poleg ženina s koničasto kučmo in sabljo v rokah ter neveste, ki nosi v rokah često dojenčka, še dve družici, dalje »hadži« in »starec«. Liungman³² nam je lahko še poročal, da so bili v navadi obhodi mask v okolici Stanimaka in sicer starec, janičar in ženski lik kadine. V vzhodnih pokrajinah Bolgarije so hodile v času dvanajsterih noči po vaseh živalske maske, v okolici Sofije vse do črnomske obale pa so strašili džamali z lesenimi naličji in derviši, tudi koledari imenovani, ki so s sabo vodili kamelo. Z njimi sta šla tudi ded in baba, ki sta ob igranju na dude izvajala z lesenim falusom nespodobne prizore. V okolici Radomira

³⁰ Kakor op. 6, str. 814.

³¹ Rosica Angelova, Les masques populaires bulgares, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967) 226—239.

³² Kakor op. 6, str. 813.



Ples oteповcev v hiši. Jereka 1954. — Foto: Vlastja Simončič

so se od Božiča do 4. januarja fantje preoblekli v starce, ki so bili zelo podobni pustnim kukerom. Ljudje so jih radi sprejeli, ker naj bi prinašali rodovitnost polju.

Grčija nam nudi v novoletnem času še danes takšno bogastvo mask, da nam je težko vse omeniti. D. S. Loucatos³³ nam v svojem najnovejšem pregledu grških mask nazorno prikaže današnje stanje, o preteklosti pa veliko izvemo pri Liungmanu. Našemljenci obiskujejo hiše po vaseh, pojo in igrajo kratke smešne prizore, za sklep pa se zberejo na trgu, kjer priredijo veliko simbolično predstavo. Vrstijo se sprevodi, kot so svatba, oranje, smrt ali omedlevica, nato oživiljenje, vse skupaj pa strnejo s plesom.

V vzhodni Tesaliji, v okolici Volosa, nastopa ženin v meščanski noši, z brki in temnimi naočniki, nevesta pa ima poleg temnih očal bel klobuk. Svoje dni sta ju spremljala grbasta, smešna tašča, oblečena v črno obleko, in zdravnik, ki je moral neprestano oživljati nevesto, ker je omedlevala. Danes »novoporočenca« spremlja Arabec, ki ima obraz prekrit z belo kopreno kakor beduin, za pasom nosi velike zvonce, v rokah pa palico. Drugi svatje — mutsaréoi — imajo papirnata naličja.

V okolici Karditse pa sta ženin in nevesta oblečena v domačo nošo, spremlja ju več »Arabcev« z zakritimi obrazi, oblečenih v ovčji kožuh, z zvonci za pasom, v rokah pa nosijo palico in vrečko pepela. To spremstvo se imenuje rogatsaria.

³³ Demetrios S. Loucatos, *Masques et déguisements populaires en Grèce*, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967), 177 sl.

Iz severne Grčije nam G. Megas³⁴ poroča o starodavnih našemljencih, imenovanih kalikantsaroi, in o zoomorfnih maskah, ki spremljajo ženina in nevesto ob njihovem obhodu v dvanajsternih nočeh. Liungman³⁵ je izčrpnjši, navaja nam za novoletne našemljence kar vrsto imen. V okolici Drame in Seresa (severovzhodno od Soluna) nastopajo babugeroi. Oblečeni so v »Arabce«, medvede z zvonci itd. V Nevrokopu so to baburci, oblečeni v kozje kože z vrečkami pepela v rokah. V okolici Soluna imajo babugeroi kljun in jih imenujejo tudi surovvari. S sabo vodijo babo z otrokom, popa in nevesto, včasih tudi medveda.

Tudi v okolici Verria (zahodno od Soluna) in Florine so dnevi okoli novega leta dnevi obhodov našemljencev. Iz tega okoliša poznamo iškina-re, ligučare ali džamalare. Tudi tu nastopajo ženin in nevesta, roparji in turški vojaki, poleg teh pa še v kozje kože oblečeni z drugamani z zvonci.

Iz okolice Bogackega poroča Liungman o našemljencih, imenovanih rugkatsiaroi; v sprevedu so poleg ženina in neveste še baba, črnc z leseno masko in konjskim repom, zdravnik, ki oživilja usmrčenega črnca in medved z zvoncem. V Satisti hodijo možje in fantje na novega leta dan z zvonci buditi ljudi in jim voščijo srečo in zdravje. Obhodnike, oblečene v kozje kože z zvonci, imenujejo babogeri, v Košani so to empusarioi, v Klisuri arugučari, v Janini pa poleg tega imena poznajo zanje še naziv ligučari. V splošnem ugotavljamo, da se v vseh pokrajinah Grčije ponavlja isti prizor: usmrnitev enega izmed glavnih likov in njegovo ponovno oživiljanje. Tako v nobenem sprevedu ne manjka zdravnik, usmrčeni in ponovno oživljeni pa je eden izmed novoporočencev ali pa črnc. Da je v tem ohranjena zveza z mitosom o Dionizu, je očitno.

Tudi na Kreti je še nekaj ostankov takih novoletnih šeg.

V času med 25. decembrom in 7. januarjem so tudi v Romuniji³⁶ v navadi obhodi našemljencev. Tudi tu nastopajo nam že znani liki, kot so stavec in starka, medved in njegov vodja, nevesta, zdravnik, nova pa sta nam »staro« in »novo« leto. V obhodu, ki traja od Silvestrovega večera do 1. januarja opoldne, sodelujejo našemljenci in nenašemljenci. Ceremonijo sklenejo s plesom in simboličnim pretepom »starega« in »novega« leta, v katerem razumljivo zmaga »novo«.

Liungman³⁷ je nabral vrsto imen za maske, ki hodijo po romunskih vaseh med božičem in novim letom. V olteniji so colindători, ki s sabo vodijo turco in zbirajo darove. Turcina glava spominja na ovco ali kozo in ima gibljivo spodnjo čeljust, vodi pa jo vātaf. Imenujejo jo tudi capră ali clanta. Znana je še na Erdeljskem in v Moldaviji. Severozahodno od Bukarešte jo poznajo pod imenom brezia ali capră, ki jo vodi maskirani moşul (= mož). Isto velja za Podonavje, kjer simbolično uprizarjajo oranje, vmes pa pokajo z biči. V okolici Tutrakana vodijo okoli

³⁴ George A. Megas, Greek Calendar Customs. Athens 1958, 34, 45.

³⁵ Kakor op. 6, str. 813—822.

³⁶ Mihai Pop & Constantin Eretescu, Die Masken im rumänischen Brauchtum, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967), 162—176.

³⁷ Kakor op. 6, str. 829—839.



Sprevod oteповcev v Srednji vasi 1954. — Foto: Vlastja Simončič

brezaio, ki se plazi po štirih in ima rdeč kljun in rogove. Fanta, ki jo predstavlja, imenujejo *derviš* ali *unkešin* (= stari). Včasih pa brezaio zamenja *karakondžo* (= konj).

Tudi slovanski sever pozna obhode šem v zimskem času. Na Poljskem se šemijo v dneh od Stefanovega do svečnice, posebno pa o novem letu in o treh kraljih.³⁸ Otroci nosijo jaslice, (*»szopko«*), spremlja jih goslač, deček z zvezdo in drug, našemljen v kozo. Odrasli fantje pa hodijo s turoňom (*chodzenie s turoňiem*), ki ga vodi ded (*dziad*); navadno se jima pridruži žid (*żyd*), medved (*niedźwiedz*) s ciganom, godci in tudi drugi liki (*sv. Jožef*). Zoomorfni, natančneje ekvidni lik nosi po raznih pokrajinah razna imena. Turon je lahko tur ali turuň, lahko je tudi koza in koziolek (= kozliček) ali klepacz, lahko oven (*cap*) posebno pa konj (*konik*), redkeje štoklja (*bocian*) ali žerjav (*zoraw*). Poleg le-teh pa so povsod znani še *»Herody«*, ki po hišah uprizarjajo božične prizore po svetem pismu in pri katerih prav tako nastopajo turoni, koza, Žid itd.

³⁸ Roman Reinfuss, *Die Volksmasken in Polen*, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 63 (Basel 1967), 134—141. — Kazimierz Moszynski, *Kultura ludowa Slowian*, 2. *Kultura duchowa*, Kraków 1939, 985 sl. — Simon Matusiak, *Das Volksleben der Polen*, v: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, Bd. 11: *Galizien*. Wien 1898, 252 sl., 311 sl. — Opozarjam tudi na prikaz Adolfa Maisa, *Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum*, v: *Masken in Mitteleuropa*. Wien 1955, 221—235 z zemljevidom razširjenosti posameznih tipov (str. 227).

Zahodna Rusija in Ukrajina poznata samo k o z o,³⁹ ki nastopa s koledniki, ko nosijo »vertep« (jaslice);⁴⁰ le-ti so bili v prejšnjih časih verjetno tudi našemljeni.

Manj izrazite so božične in novoletne maske na Češkem in Slovaškem. Na Češkem⁴¹ so v navadi le p e r c h t e (parychte, šperecht), znano pa je tudi, da si je eden izmed mlajših mož za obleko natlačil slame, se napravil v žensko in tako koračil po vasi. Spotoma je tepel fante z volovsko žilo, da bi bolje rastle in bi ne bili leni. Ta šega je bila v navadi na božič, ponovili pa so jo na novega leta dan. Sicer pa so na Češkem še dokaj živi že omenjeni obhodi Cecilije, Barbare, Miklavžev, Ambroža in Lucije.

Tudi Slovaki⁴² so novoletne obhode precej opustili. Tu in tam še vidimo like, kot so vojak, oficir, Žid, pastir (bača), v spominu živi še medved, čeprav poročilo iz prejšnjega stoletja ničesar ne pove o sami maski. Znano je samo, da so mladeniči medveda na Silvestrovo vodili od hiše do hiše in zbirali darove. Močno razširjen je »božični obhod« z betlehemi (jaslicami), pri katerem sodelujejo našemljeni pastirji.⁴³

Poglejmo zdaj še v našo bližnjo in bolj oddaljeno zahodno sosesčino. Predvsem nas preseneča, da romanski svet (Furlani in Italijani) »zimskih« šem ni ohranil. Tem živahnejše pa so nemško govoreče alpske dežele,⁴⁴ dasi tipološko niso tako bogate kakor evropski vzhod in sever. Šemljenje se osreja na Miklavževe obhode z močno poudarjenimi hrupnimi parkelj-ni, ki se jim tu in tam na Koroškem pridruži koza (Habergeiss), dalje na kosmate ali v pastirje našemljene »klöcklerje«, ki na nemškem Koroškem⁴⁵ drugi četrtek in zadnji torek v adventu, na Tirolskem⁴⁶ in Salzburškem pa zvečer pred tremi zadnjimi četrtki v adventu s kravjimi zvonci hrumijo po vasi in tolčejo po vratih; in naposled na nič manj hrupne, da celo divje obhode Pehter (Perchtel).

³⁹ Dimitrij Zelenin, Russische (Ostslawische) Volkskunde. Berlin/Leipzig 1927 (= Grundriss der slawischen Philologie und Kulturgeschichte), 376. — Dalje Alexander Barwiński, Das Volksleben der Ruthenen, v: Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild 11: Galizien. Wien 1898, 414—417.

⁴⁰ Ivan Franko, Do istorij ukrains'kogo vertepa, v: Zapiski Naukovogo tovaristva im. T. G. Ševčenka, tt. 71 (22—43), 72 (9—79), 73 (5—64).

⁴¹ Richard Jeřábek, Masken und Maskenbrauchtum in den tschechischen Ländern, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 64, (Basel 1968) 1—21. — Čenek Zíbrt, Veselé chvíle v životě lidu českého. Vyšehrad—Praha 1950, 446 passim.

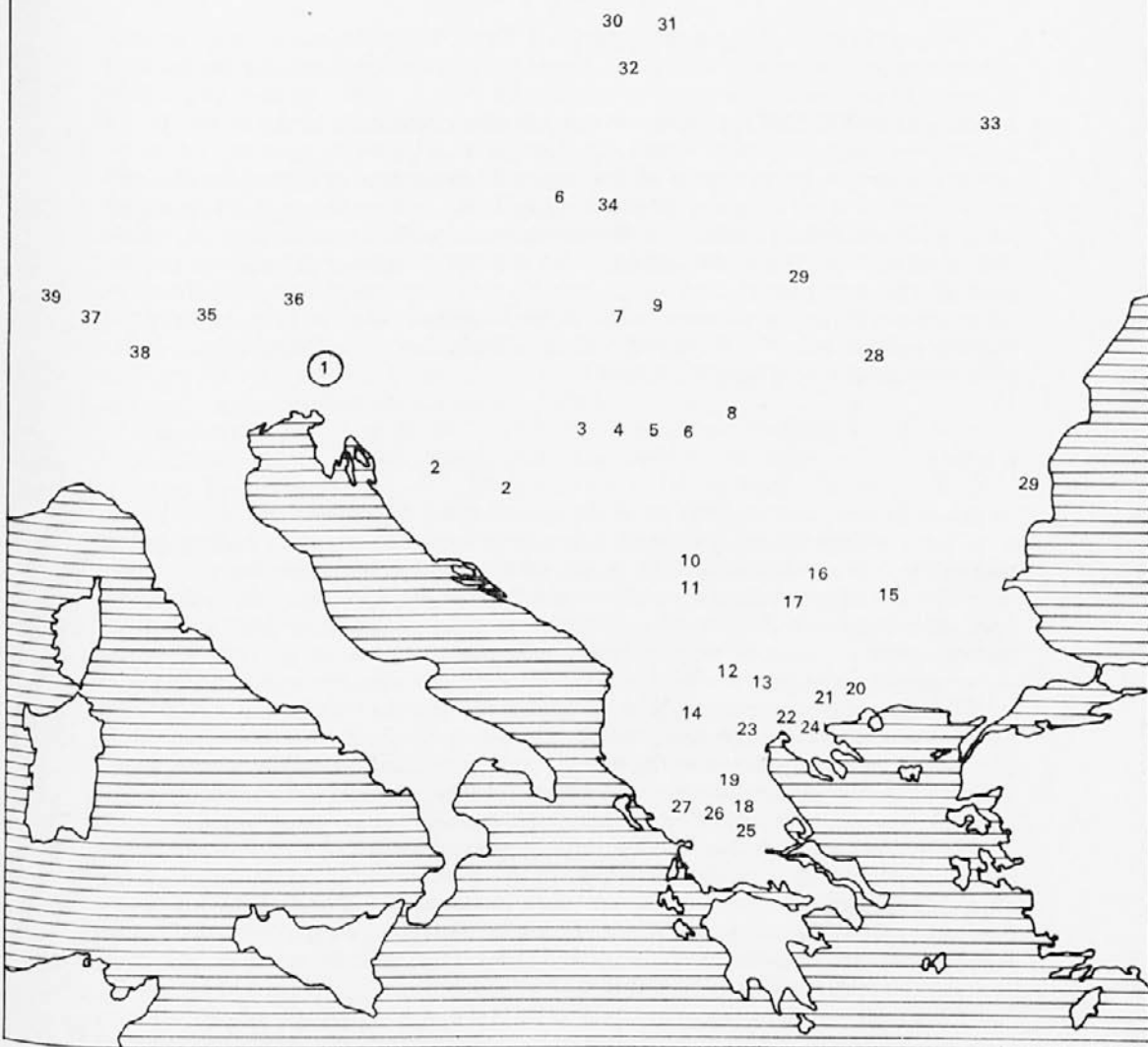
⁴² Emilia Horváthová, Maskenbrauchtum in der Slowakei, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 64 (Basel 1968) 22—28.

⁴³ Štefan Krčmery, O slovenskem chodení s Betlehemom, v: Sbornik Matice Slovenskej 11—12 (1933—1934) 94 sl. in Rudolf Zátka, Príspevky k štúdiu slovenských betlehémských hier 3, v: Slovenský národopis 4 (1956) 117—148.

⁴⁴ Viktor Geramb, Sitte und Brauch in Österreich. Graz 1948, 185 sl. — Glej tudi Richard Wolfram, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa. Salzburg 1931, 45 sl.

⁴⁵ Georg Graber, Volksleben in Kärnten. Graz/Wien 1949, 146 sl. in 193 sl.

⁴⁶ Anton Dörrer, Tiroler Fasnacht, Wien 1949 (= Österreichische Volkskultur 5), 137 sl., 158, 177. — Friedrich Haider, Tiroler Volksbrauch im Jahreslauf. Innsbruck—Wien—München 1968, 445 sl., 535 sl.



Zimski obhodi našejmljencev v Srednji, Jugovzhodni in Vzhodni Evropi
(Shematični prikaz)

1 Bohinjske šeme (otepovci, koledniki). — 2 Čarojice. — 3 Obhodi s kločalico (cerbom, turco, capro), kecskezes. — 4 Todori. — 5 Korindjaši, colindători. — 6 Obhodi z »betlehemom«, »vertepom« (= jaslicami), s »carom Irodom«, s »steauo« (= zvezdo). — 7 Régölés. — 8 Gircsózás. — 9 Csoma. — 10 Koledari, oale. — 11 Sirovari. — 12 Karnavali, surati, surovari, babari, kamil džiji. — 13 Džamalari. — 14 Vasličari. — 15 Sirveskari. — 16 Džamali, derviši, koledari. — 17 Starci. — 18 Rogatsaria. — 19 Kalikantsaroi. — 20 Babugeroi. — 21 Baburtsi. — 22 Surovari. — 23. Iškinari, ligučari (džamalari). — 24 Rugkatsiaroi. — 25 Empusarioi. — 26 Arugučari. — 27 Ligučari. — 28 Colindători. — 29 Brezaia (capră). — 30 Obhodi s »szopko« (= jaslicami). — 31 Obhodi s turom (turom, turoñem), s kozo, capom, konikom. — 32 Obhodi Herodov. — 33 Obhodi z »vertepom« (= jaslicami) in kozo. — 34 Obhodi z medvedom. — 35 Obhodi klöcklerjev. — 36 »Perchteljagen«. — 37 Brüggen (Zuschellen). — 38 Mantineda. — 39 Nüniklinge.

Precej podobno so se šege ohranile v Švici.⁴⁷ V kantonu Schwyz se npr. na Silvestrovo in na večer pred sv. tremi kralji pripode v mraku fantastično našemljeni fantje na vas in se ustavijo pred hišami tistih, ki so v preteklem letu kaj zagrešili. Med igranjem »mačje muzike« preberejo grehe in pazijo, da kdo ne bi pogledal skozi okno. Če takega radovedneža opazijo, ga hitro obrišejo s cunjjo, pritrjeno na dolgo palico in namočeno v gnojnico. Ta šega se tu imenuje *Brööggen* ali *Zuschellen*, v drugih kantonih pa imajo zanjo različna imena; tako ji v Engadinu pravijo *Mantineda*, v baselski pokrajini *Nüniklinge*, v kantonu Laupen *Abetringle*, kanton Freiamt pozna *Sträggelenjagd*, Entlebuch pa *Posterlijagd*. Seveda pa imajo razni kraji še različna imena za to šego in za same maske, vendar se pri njih ne bi več ustavljala, saj je splošno znano, kako pisane so maske v tej alpski deželi.

Sklep

Soseščina okoli nas, naj že bo blizu ali daleč na severu in na Balkanu, si je torej v dobršni meri ohranila »zimske« šeme. Že pravkar podani bežni pregled kaže najznačilnejše črte, ki pa niso povsod enake. Predvsem vidimo, da se je arhaično izročilo ohranilo v goratem svetu Alp, Karpatov, Balkana in v odmaknjenem Zakarpatju. Vidimo nadalje, da se je dediščina davnih moških zvez — antropomorfne šeme pošastnega videza in divjega vedenja — na zahodu ohranila v obhodih Klöcklerjev in Pehter ter se znatno omilila v Miklavževem spremstvu. Med Čehi se je izročilo šemljenja razdrobilo na posamezne antropomorfne like, ki nastopajo vsak ob svojem roku. Med Slovaki se je šemljenje oklenilo koledovanja z jaslicami (betlehemom), šege, ki je segla med druge Slovane na sever (poljska *szopka*, ukrajinski *vertep*) in med Madžare na vzhod. Madžari so zimske šemske like izrazito samo prevzemali od sosedov. Nadvse zanimiv je zoomorfni lok, ki se pne od Poljakov prek Ukrajincev do Romunov, to je ozemlje, koder vladata tur in koza z najrazličnejšimi imeni in koder obvezno nastopa ded. Ves Balkan pa označuje antropomorfno izročilo, ki mu ne samo med Grki, ampak v enaki meri med Slovani dajeta pečat mitos o smrti in vstajenju Dioniza ter nastop tipične dvojice prednikov — deda in babe.

Z oalami in čaroticami se lok približa našim tlem. Tipološki sestav bohinjskih šem je v najožjem sorodstvu z njimi. Bohinjske šeme so zato del neke šemske tipološke skupine, ki jo ugotavljamo na slovenskem vzhodnoalpskem in na hrvaško-srbskem dinarskem ozemlju, skupine, ki jo za zdaj šele slutimo in jo bo vredno natančneje raziskati.

⁴⁷ Edmund Hoffmann-Krayer, *Kleine Schriften zur Volkskunde*, Basel 1946, 91, 92. — Glej tudi Karl Meuli, kakor op. 12, str. 15 et passim.

Zusammenfassung

DIE NEUJAHRSMASKEN (»ŠEME«) AUS DEM BOHINJER-TALE

Maskenumzüge in den Neujahrstagen sind in vielen Teilen Europas erhalten geblieben. Aus Slowenien ist ein einziges Beispiel bekannt, es sind die »šeme« (auch »otéповci«, »kolédniki«) aus dem Oberen Bohinjer- (Wocheiner-) Tale im Herzen der Julischen Alpen. Verf. hat die Umzüge genau erforscht und gibt eine Darstellung derselben.

Im ersten Teile ihres Beitrages beschreibt sie den Brauch in den einzelnen Dörfern des Tales: in Stara Fužina, Studor, Srednja vas, Češnjica und Jereka, kurz streift sie auch die Umgänge in zwei Dörfern, Gorjuše und Koprivnik, die auf der Hochebene über dem Bohinjer Tale liegen.

In Stara Fužina und Studor finden die Umzüge am Stefanstage (24. Dezember) statt, in den restlichen Dörfern jedoch am Sylvesterabend.

Die Zusammensetzung der Maskengruppen ist in allen Dörfern beiläufig dieselbe: Vater und Mutter, Söhne und Töchter. Überall tritt ausserdem eine Maskengestalt hinzu, die eine Schachtel mit der (transparenten) Inschrift »Glückliches Neujahr« mitträgt, nur im Dorfe Stara Fužina ist sie unbekannt. Dafür gibt es hier den »Besenmann« (mêtlar), der vor dem Umzuge die Strasse reinfegt, die Kinder jagt, als erster ins Haus tritt und es als letzter verlässt. Einige Maskierte haben ihre besonderen Aufgaben und werden danach benannt. Neben dem »Besenmann« gibt es den »Bettelmann«, der um Gaben heischt, den »Träger«, der den Sack für die Würste trägt und auch der »Sackmann« genannt wird, weiters gehört der »Spiessträger« dazu, der die erhaltenen Würste zuerst auf seinen Spieß steckt, bevor sie der Sackträger in seinem Sack verschwinden lässt, und schliesslich der »Neujahrsmann« mit der beleuchteten Glückwunschschachtel.

In Studor sind die Umgänger eigenartigerweise nicht maskiert, in Jereka haben sie das Maskieren vor einigen Jahren aufgegeben. So treten sie maskiert nur in den restlichen Dörfern auf. In Jereka wies die Maskierung noch einige archaische Züge auf. Das Dorf Srednja vas hat durch den katastrophalen Brand im J. 1949 einen nicht unwesentlichen Wandel erlitten; man hat den Brauch nach dem Verlust der überlieferten Requisiten zwar aufleben lassen, es sind jedoch neue Maskentypen aufgetaucht und auch die neu besorgten Requisiten halten sich nicht ganz an die alten Vorbilder. In Stara Fužina und in Češnjica hat sich jedoch die Maskierung ziemlich authentisch erhalten: die »šeme« haben Pelzmäntel mit der Kehrseite nach aussen an, sind mit Ketten gegürtet und tragen Gesichtsmasken teils aus Pelz teils aus Leinwand mit Öffnungen für Augen und Mund, wodurch sie das Aussehen eines Leichnams hervorrufen, einige sind mit Gemskrickeln oder Rehbockhörnern geschmückt. Die Frauengestalten, die allerdings stets durch Burschen dargestellt werden, treten in der alten Frauentracht auf. Eigens zu erwähnen ist die Gestalt des »Flickennes« (puátož) in Češnjica. Zwei Umgänger sind jedoch stets unmaskiert, dies sind der Musikant und der »Schreiber«, in Stara Fužina als Reminiszenz an die Franzosenzeit »mêr« ((Maire = Bürgermeister) genannt. In den letzten Jahren sind allerdings neue Typen hinzugekommen: in Češnjica der Rauchfangkehrer, in Srednja vas der Offizier, der Trompeter u. a. m.

Die »šeme« treten lärmend ins Haus, einige sprechen mit verstellter Stimme, andere reichen schweigend die Hand, um damit ein glückliches Neujahr zu wünschen, sie tanzen mit der Hausfrau und mit den Haustöchtern, bitten um Most und nehmen die obligate Wurst (und Eier) in Empfang. Ein Haus, welches sie nicht beschenkt, wird im nächsten Jahr gemieden und der Volksglaube meint, es werde in Haus und Hof kein Glück im neuen Jahr geben. Wo man ihnen eine schlechte Wurst verabreicht, wird sie zur Schande im Umzug zurückgetragen.

Nach beendetem Umzug wird im Gasthaus oder bei einem Bauern eine Unterhaltung veranstaltet, zu welcher die Dorfmadchen eingeladen werden. Ein Teil der Gaben wird verkauft oder gegen Wein eingetauscht.

Die Veranstaltung und Durchführung des Brauches obliegt der dörflichen Burschenschaft. Ein Bursche ist erst nach der Einberufung zur Assentierung aufnahmefähig. Die vordringende Industrialisierung und das Pendlertum der jungen Leute gefährden wesentlich die Existenz der Burschenschaften und somit das Weiterleben des Brauches.

Im zweiten Teile ihres Beitrags zieht Verf. Beispiele von typischen Maskenumzügen in der Neujahrszeit aus Mittel-, Südost- und Osteuropa heran, charakterisiert sie kurz und stellt fest, dass die archaische Überlieferung der Neujahrsmasken zunächst im Berglande: in den Alpen, den Karpathen, auf dem Balkan und zudem in den entlegenen Gebieten jenseits der Karpathen erhalten ist. Das Erbe der alten Männerbünde tritt in den Klöcklern, in den Perchten und in den Nikolausumzügen zutage. In Böhmen ist der Brauch in einzelne anthropomorphe Gestalten zerbröckelt. In der Slowakei hat sich der Maskenbrauch mit den Krippen- (»betlehem«-) Umzügen verquickt und erstreckt sich derart zu den Slawen im Norden (Polen — »szopka«, Ukraine — »vertep«) und zu den Ungarn im Osten. Interessant ist der zoomorphe Bogen, der Polen, die Ukraine und Rumänien umfasst, wo der »tur« und die »Ziege« (koza, capră usw.) vorherrschen und vom obligaten Grossvater, Alten u. ä. begleitet werden. Der ganze Balkan ist jedoch durch die anthropomorphe Überlieferung gekennzeichnet, in welcher der antike Dionysos-Mythus durchscheint und nebenbei durch das Ahnenpaar beherrscht wird.

Die Bohinjer Masken zeigen auffallende Ähnlichkeiten mit den dinarischen Maskengruppen der »oale« und »čarojice«. Verf. meint darin eine typologisch einheitliche, auf ostalpinem und kroatischserbischem dinarischen Gebiete vrbreitete Gruppe zu erblicken, die zu weiteren Untersuchungen einlädt.

Auf einer Verbreitungskarte gibt Verf. eine schematische Darstellung der verschiedenen angeführten Maskengruppen der Neujahrszeit.

OBREDNI OBHODI PRI SLOVENCIH

Niko Kuret

Izrazne oblike ljudskega življenja so tako številne in tako različne, da se je v njih kaj lahko izgubiti. Nad pol stoletja se trudijo narodopisci, da bi iz nepreglednega bogastva izluščili tiste oblike, ki se pojavljajo najpogosteje in so zato tudi najznačilnejše. Paul Geiger jih je naštel lepo vrsto.¹

Nas zanimajo na tem mestu samo *obhodi*, obredni obhodi, ki so praviloma združeni z zbiranjem darov. Obhodov ne smemo zamenjavati s *sprevodi*. Le-ti navadno nimajo neposredne obredne funkcije, ampak hočejo le v čim krajšem času in nazorno posredovati neko vsebino čim večjemu številu ljudi.² Sem sodijo: svatbeni sprevod, pogrebni sprevod, pustni sprevod, cerkvena procesija, objezd, društveni sprevod, protestni sprevod, vojaška parada in mimohod in kar je še podobnega.

I. Obredni obhod

Obredni obhod je imel zmerom sakralni značaj in ga ohranja, kjer še živi, vsaj v neki meri tudi dandanašnji. Navadno ga zajemamo v pojem *koledovanja*,³ čeprav ime na eni strani izginja, na drugi strani pa se za nekatere obhode nikoli ni uporabljalo.

Ime je latinsko-grškega izvora. Kalende (*calendae, κalendarια*) so imenovali v prenesenem pomenu obhode našemljencev ob antičnem novem letu, ki so bili sprejeli vase starejše obhode saturnalij. Bili so razširjeni po vsem rimskem imperiju.⁴ Kljubovali so mlademu krščanstvu, zato so se oglašali

¹ P. Geiger, *Deutsches Volkstum in Sitte und Brauch*. Berlin u. Leipzig 1936, 48 sl.

² Tako tudi Th. Gantner, *Der Festumzug. Ein volkskundlicher Beitrag zum Festwesen des 19. Jahrhunderts in der Schweiz*. Basel 1970.

³ Opozarjam na študijo I. Milčetića, *Koleda u južnih Slavena*. ZNŽO 22 (Zagreb 1917) 1—124, ki je tudi še danes zanimiva.

⁴ Gl. Ch. du Fresne Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, I. Francofurti ad Moenum 1681, 183, p. b. *Kalendae*. — Stari Rimljani sprva niso imeli stalnega novoletnega praznika. Šele l. 153 pr. n. št. so sprejeli 1. januar kot novoletni dan. Krščansko novo leto je bilo dolgo časa 6. januar (praznik epifanije).

proti njim že od konca 4. stol. dalje prvi cerkveni pisatelji in so jih obsojale tedanje cerkvene sinode.⁵

Poganski Slovani so se srečali z Rimljani v Podonavju že pred 4. ali 5. stol. S »kalendami« so se mogli seznaniti tedaj ali pa pozneje, v zgodnji krščanski dobi.⁶ Šege same jim ni bilo treba prevzemati, ker so jo zadržali tudi sami poznali. Novoletni, bolje: zimski obhodi našemu ljudstvu namreč niso rimska (ali grška) posebnost, temveč indoevropska dediščina. To nam je moral pred 40 leti predočiti Karl Meuli,⁷ čeprav je že A. N. Veselovskij konec prejšnjega stoletja opozoril na podobnost šeg pri vseh evropskih narodih. Razlagal jo je z identičnimi predstavami o naravi in s starimi kulturnimi vplivi.⁸

Po Meulijevi »manistični« teoriji segajo noveletno-zimski obhodi v animistično dobo človeštva. V udeležencih teh sprevedov moramo videti duhove prednikov, ki so se utelešali v živih članih tajnih moških družb. »Zimski kres«, čas najkrajšega dneva in najdaljše noči, je bil čas, ko so se predniki domnevno vračali iz onostranstva na obisk v nekdanja bivališča.

Latinsko-grško ime za »noveletne« obhode se je razširilo med Slovani na sever in na jug do Donave. Poljaki ga poznajo kot »kolędo« ali »kolendo«, Rusi kot »koljado«, Srbi kot »koledo«, Bolgari kot »koledo«, »kolado«, stesl. »kalendy«; Romuni so ga prevzeli kot »colindă«.⁹ Med Slovenci je že Primož Trubar l. 1575 omenil kolednike: »...inu koledniki ob božiči pojo: mi smo prišli pred vrata, da bi bila božja zlata!«¹⁰ Vzhodna in severovzhodna Slovenija imenuje božične praznike sploh le »koledne svetke«, čeprav »kolednika« že nadomešča »pesmar« in posebno ime zanj proti zahodu polagama izginja; na Koroškem sploh ni več znano. Na Primorskem pomeni »kolędovati« — postopati.¹¹

Če se povrnemo k zgornjim spoznanjem, pač porečemo, da so »koledniški« obredni obhodi »manističnega« izvora. Toda posploševanje je tudi tukaj nevarno. Pozabiti namreč ne smemo, da so že vzporedno z manističnim kultom (prvotnih lovcev) ali vsaj neposredno za njim nastajali drugi animistični vegetativni kulturi (živinorejcev in poljedelcev), ki so se začeli medsebojno prepletati. Klasičen primer za to je naš panonski Korant.¹²

Ta spoznanja nam pomagajo pri pregledni razdelitvi naših obrednih obhodov. Natančna razmejitev je sicer največkrat nemogoča, iz metodoloških na-

⁵ W. Liungman je sestavil seznam, gl. njegovo delo *Traditionswanderungen Euphrat—Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche*, II. Helsinki 1938, 726 sl.

⁶ Gl. o tem L. Niederle, *Slovanské starožitnosti*, II. Praha 1911, 163—164.

⁷ K. Meuli, *Bettelumzüge und Totenkultus, Opferritual und Volksbrauch*. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 28 (Basel 1928) 1—38. Pozneje v širšem okviru: *Maske, Maskereien*. HDA V, Berlin—Leipzig 1932—1933, stolpci 1744—1852.

⁸ A. N. Veselovskij, *Raziskanija v oblasti russkih duhovnih stihov*. Sbornik otdelenija russkago jazyka i slovesnosti, 32 (S. Peterburg 1883) 97—265.

⁹ Prim. Piotr Caraman, *Obrzęd koledowania u Słowian i u Rumunów*. Kraków 1933 (= Polska akademja umiejętności, Prace komisji etnograficznej 14) z bogato literaturo (str. 618—627).

¹⁰ *Catechismus s dveima islagama*. V Tubingi 1575, 218.

¹¹ Gl. o tem izjadrneje N. Kuret, *Praznično leto Slovencev* (= PLS) IV. Celje 1971, 146.

¹² Gl. N. Kuret, *Masken der Slowenen*. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) 204—208.

gibov pa vendar ugotavljamo, da nekateri obhodi ohranjajo svoj prvotni ma-
nistični značaj, drugi ne morejo prikriti kontaminacije z vegetativno-kultur-
nimi prvinami, tretji so izraziti primeri vegetativno-kulturnih obredij. Imamo
pa tudi take, ki so novejšega izvora in imajo čisto krščansko-nabožno lice.

Obredni obhod nastopa materialno s prvinami, ki sodijo v gledališče. Zato
ga enako upravičeno obravnavata tako folkloristika kakor gledališka veda.¹³
Te prvine so: choroš (zbor, ples), pompee (obhod, sprevod), agoon (boj), mimos
(»gluma«) in drama (igra).¹⁴ Dejansko zasledimo v mnogih obrednih obhodih
prav vse te prvine, ki jim pa moramo dodati — kakor ugotavlja tudi G.
Bronzini¹⁵ — še pesemske in glasbene prvine (lirski »spev« in epsko »pri-
poved«), včasih tudi igrsko besedilo, »dramo«.

Že pred leti sem namreč opozoril, da je treba razlikovati med obiskom
kolednikov, ki samo *odpojo* primerno koledniško pesem (kolednico), in med
obiskom, ko koledniki tudi *odigrajo* kak dramski prizor.¹⁶ K. Strekelj¹⁷
te razlike ni videl, tudi Fr. Kotnik¹⁸ je šel mimo nje.

Dejansko je vsak obhodniški obisk »gledališko doživetje«. Toda takrat,
kadar koledniki samo »pojo«, *figurirajo* svoje vloge (pastirjev, treh kraljev
ipd.), če pa med obiskom predstavljajo kak prizor, *agirajo*. Predlagal sem za
to razlikovanje delovni imeni »kolednica« in »koleda«. Kolednico figurirajo,
koledo pa agirajo.

Kolednica ima v svoji klasični obliki tri dele: a) pozdrav, b) spev ali
pripoved, c) sklep: prošnja za dar in zahvalo. Če daru ni, se sklep spremeni
v prekletstvo, ki ga izrečejo nad neradodarno hišo, ali vsaj v sramotenje sko-
pega gospodarja in gospodinje. *Koleda* take stalne oblike nima. Bolj kakor
kolednica je podvržena krušenju in razkroju. Marsikatera »kolednica«, je zato
le okrušena koleda.¹⁹

¹³ A. Kutschner, Grundriss der Theaterwissenschaft. München 1949, pre-
močno poudarja ples in drugih prvin ne vidi; C. Niessen, Handbuch der
Theaterwissenschaft. Emsdetten 1949, se spušča že izčrпно v spoznanja narodo-
slovja in išče v njih nastanek gledališča; O. Eberle, Cenalora. Leben, Glaube,
Tanz und Theater der Urvölker. Olten—Freiburg i. Br. 1955 ubira isto pot, a po-
stavlja mnenja dotedanje gledališke vede na glavo: na začetku je po njegovem
»mimos«, ne »obredje«. Vsem pa manjka folkloristična metoda, ki jo zasledimo
pri L. Schmidtu. Od njegovih prispevkov te vrste opozarjam na prvega: Altes
Volksschauspiel in neuer Blickschau. Monatsschrift für Kultur und Politik 1 (Wien
1936) 539—548, in na njegove zadnje formulacije v članku »Volksschauspiel« v:
W. Stammer, Deutsche Philologie im Aufriss, 29. Lfg. Berlin—Bielefeld—
München b. l. (1956) stolpci 1881—1902.

¹⁴ Z »glumo« mislimo na oponašanje okolice in vsakdanjega dogajanja, na-
vadno satirično in karikirano; »igra« podaja dejanje z igravcem in nasprotnim
igravcem, uteleša torej »boj« različnih (duhovnih) nasprotij. Tako L. Kretzen-
bacher, Barocke Spielproressionen in Steiermark. Aus Archiv und Chronik 2
(Graz 1949, 13—14) po L. Schmidtu (predavanje v Salzburgu 1947).

¹⁵ G. B. Bronzini, Origini ritualistiche delle forme drammatiche popo-
lari. Bari 1968, 6 (= Testi e manuali demologici, 2): »... gli elementi comuni (pro-
cessione, canto lirico, narrazione, danza, musica, dramma) delle forme spettacolari
del rito...«

¹⁶ Gl. N. Kuret, Trikralsjevske igre in koleda. SE 3—4 (1951) 240—275.

¹⁷ SNP III, št. 4743—4929, str. 7—96.

¹⁸ Verske ljudske igre. Narodpisje Slovencev II. Ljubljana 1946, 103—121.

¹⁹ Gl. med trikralsjevske igre — Kuret, kakor op. 16.

Prvotno je bil nastop kolednikov v drži in gestiki »obreden«, po starih pravilih strogo določen, »stiliziran«, torej daleč od vsakega realizma, kakor sem že pokazal v pregledu »Ljudskega gledališča pri Slovencih«.²⁰ Značilno zanj je »skandiranje«, ki spominja na liturgični recitativ v cerkvi. Včasih so govorili koledniki svoje besedilo »ambulando«, to je, med hojo gor in dol (trije koraki so prišli na tri glasovne dvige, »arsis« — ob četrtem dvigu glasu se je kolednik obrnil, »versus«). Tudi v stilu podajanja spoznavamo dolgo razvojno pot obrednih obhodov — od predkrščanskih kulturnih dejanj vse do (cerkvene) »duhovne« igre, ki jo je ljudstvo sprejelo kot vzorec in predlogo.

Za koledniške obhode je značilen že omenjeni *dar*, ki ga za svoj obisk pričakujejo, bolje: zahtevajo, ker so ga »zaslužili«. Dar pa ni plačilo za pesem ali igro, ampak za »blagoslov«, ki so ga prinesli k hiši, je žrtev. Jedro tega pojmovanja tiči v prvih manističnih obhodih, ki bo o njih govorilo podrobneje naslednje poglavje.

O njem naj takoj pripomnim, da noče podati neke dokončne sistematike. Zanj manjka še nadrobnih raziskav pri vrsti pojavov v našem ljudskem življenju. Nova spoznanja utegnejo spremeniti naše sodbe o izvoru in značaju marsikaterega obrednega ohoda. Kljub začasemu značaju pa utegne biti naslednji pregled koristen.

II. Obredni ohodi iz »manistično-animističnega« izročila

Vsi ali skoraj vsi obredni ohodi predzimskega, zimskega in pozimskega časa izhajajo po vsej verjetnosti iz »manistično-animističnega« izročila, čeprav večini danes to ni videti. Poglejmo.

Nesporen manistični značaj imajo *bohinjske šeme*, ki so edini slovenski našemljenci v dobi »zimskega kresa« in nastopajo 26. oz. 31. decembra. Značilne postave (*pvátož*, *uáča* in *mat* idr.), značilno vedenje našemljencev in čas nastopanja ne dopuščajo nobenega dvoma, da tiči v tej obhodni šegi starodavno jedro in so bili torej predhodniki naših »šem« zares obredno utelešeni duhovi prednikov. To izročilo je seveda že davno pozabljeno. O bohinjskih šemah je govora na drugem mestu,²¹ zato lahko preidem k njihovim neposrednim prednikom, k *pustnim šemam*.

Za vso pokristjanojeno Evropo je značilno, da je Cerkev poganska »dušna« obredja razbila, jih porazdelila na razne krščanske praznike — o tem pozneje —, obhode našemljencev pa — najsi so bili neposredni nasledniki rimskih saturnelij ali pa nadaljevanje manističnih obhodov novodošlih indoevropskih »barbarskih« ljudstev — prenesla na čas pred štiridesetdanskim postom. To tudi pomeni »antidatirano« ime za čas teh obhodov, »karneval«, iz lat. »carnis vale« (prim. češko »maso + pust« hrv. »meso + pust« in naše okrajšano ime »pust«).

Današnjim pustnim obrodom, kolikor se jih je še ohranilo, je videti, da so davni poljedelci bili prevzeli preobleko v živalske kože (»teriomorfno«)

²⁰ N. Kuret, Ljudsko gledališče pri Slovencih, SE 11 (1958), VII. Značilnosti, 40—47, posebno pa 46.

²¹ Gl. prispevek H. Ložar-Podlogarjeve v tej knjigi, 65—92.

našempljenih lovcev, a jih amalgamirali s svojimi vegetativno-kulturnimi prvimi. Tako so dobili »karnevalski« obhodi ambivalentni značaj: predstavljali so na eni strani še duhove prednikov, na drugi pa hkrati tudi naravne sile, numina rasti in plodnosti. Toda oboje se je skoraj do nespoznavnosti prepletlo, se v tisočletjih tipološko razvijalo in spreminjalo, v zadnjih stoletjih pa je čezdalje bolj izgubljalo vsebino in prvotni smisel. Današnje šeme so ohranile samo še sled stare lupine, njihov obredni pomen je vsaj močno zbledel, če ni že povsem pozabljen, njihov nastanek pa v zavesti našempljencev samih sploh neznan. Seveda so tudi na Slovenskem še kraji, kjer so ljudje vznemirjeni, če našempljencev ni v hišo. Prinašajo namreč dobro letino, zdravje in vsakršni blagoslov, mora jih biti veliko, če naj bo leto res »dobro«. Če izostanejo, tega ni. Spomin na obredni pomen šemskih obhodov je danes, postavim, šaljiva vera, da morajo šeme o pustu plesati, ker da bo zato »repa bolj debela«, in visoko skakati, da bo zato »lan višje zrasel«. Na splošno pa imajo karnevalski obhodi (»sprevodi« so že drugotni pojav in značilna posebnost mest!) *burkast* značaj, ki v ničemer ne daje slutiti nekdanje resne, obredne naloge našempljencev. Takšne so bile seveda že rimske saturnalijske, kakršne poznamo. Kako naj si to razlagamo? Ali je res samo »kulturna izpraznitev« kriva, da se je resnost sprevrgla v burkeštvo?

Brez dvoma so bile saturnalijske pod konec rimskega imperija »kulturno izpraznjeno« obredje. Vera v bogove je tedaj že opešala. Toda s pritokom novih ljudstev ob preseljevanju pod konec starega veka so *podobna* obredja teh ljudstev prekrila saturnalijske, kalendne obhode in kar je bilo takšnih obredij staroselskih prebivalcev rimskega imperija. Nova ljudstva so bila mlada, njihovo verstvo še nespodkopano, njihova obredja še nenačeta. Toda s pokristjanjenjem se je začela »praznitev« tudi teh obredij. Danes izginjajo iz njih zadnji kulturni ostanki. To priča o njihovi izredni in neverjetni trdoživosti. Vidimo pa, da »atomska doba« ostanke starosvetnih obredij huje razkroja kakor deset stoletij krščanstva.

»Kulturna izpraznitev« pa prinaša nekaj drugega, kar pospešuje bistveno, vsebinsko spremembo »zimskih« obhodov, prenesenih večidel v »pustni« čas. S »kulturno izpraznitvijo« je namreč dobila — sicer že od vsega začetka prisotna — »mimična« prvina prosto pot. Mimično delovanje, »mimeesis«, je lastno vsem višje razvitim živim bitjem. Kot predhodnik in sopotnik grške komedije je dobil »mimos«, če smem tako reči, »standardne« oblike,²² ki so po stoletjih vnovič oživele v *commediji dell'arte*. S klasično galerijo smešnih tipov se je ohranil v komičnem gledališču do današnjih dni.

»Mimeesis« ustreza potrebi človeške narave, zato jo je prav zatrdno poznal že prvotni človek. Ne kult, »kulturni ples«, ampak »mimeesis« je na začetku gledališča!²³ Pretirano je seveda mnenje, da so, postavim, maske zahodnega sveta nastale samo iz grško-bizantinskega mima.²⁴ Od pamtiveka prisotno mimično prvino srečujemo v našem ljudskem življenju — naj opozorim le na improvizirane smešne prizore na ženitovanjih, pri nekaterih opravilih in drugod. Mimična prvina je prerasla »izpraznjene« šemske postave manistič-

²² H. Reich, *Der Mimos*, I—II. Berlin 1903.

²³ Eberle, *kakor op. 13.*

²⁴ To mnenje zastopa W. Liungman, *kakor op. 5.* Gl. moje stališče v članku *Zu Karl Meuliss Maskentheorie*. *Antaios* 11 (Stuttgart 1969) 160 sl.

nega ali vegetativno-kulturnega značaja in jih potisnila v ozadje. »Obrednim« šemskim tipom so se pridružili karikirani tipi iz vsakdanjosti, se pomešali z njimi in dali obrednemu obhodu burkasto obeležje. Prvotni resni, obredni smisel zimskih obhodov je skoraj povsem izginil, nadomestila ga je smešnost, ki je že od nekdanj ventil človeške potrebe po »sproščenju«. Tako je pustne obhode nazadnje ocenila tudi Cerkev. Spoznala je namreč, da sta »sprostitvev« od lastnega jaza in nevtralizacija nagrmdenih napetosti v človeku potrebna. Tako je postavila »karneval« pred štiridesetdanski post. »Dovoljeni« razigranosti in razposajenosti naj bi sledil zapovedani čas »pokore«, zbranosti, priprave na veliki praznik krščanstva, veliko noč.

Kar torej danes poznamo kot pustne obhode, kot »karneval«, je komaj še podobno starim obrednim obhodom, po vsebini in smislu pa sploh nima več zveze z njimi. Edini očitni ostanek starine so pri nas, kakor že rečeno, bohinjske (novoletne) šeme. O drugih ostankih bodo govorili poznejši odstavki.

O naših *pustnih* šemskih šegah in našemljencih je bilo že ponovno govora.²⁵ Pokazalo se je, da predstavlja Slovenija po tipološkem bogastvu svojih šem nekakšno »Evropo v malem«. Zato je intenzivna raziskava slovenskega šemskega bogastva tem hvaležnejša.²⁶

Bohinjske šeme so res edini »očitni« ostanek starih zimskih obrednih obhodov med Slovenci. Imamo pa obhode, kjer stari obredni obhodi živijo dalje v *prikriti* obliki, da jih nepoučeni niti ne slutijo.

Najiminentnejši so pač *Miklavževi obhodi*. Splošno razširjeno je mnenje, da gre za šego z »nabožnim« ozadjem. Nabožen je samo videz. Kot »vodja« obhoda nastopa namreč res v škofa napravljen našemljenc, ki predstavlja sv. Miklavža (Nikolaja). Le-ta je bil škof v Myri in je umrl l. 342. Njegove ostanke so prenesli italijanski trgovci l. 1084 v Bari.²⁷ Legenda o njegovem življenju ga kaže kot velikega dobrotnika. Zato je mogel prevzeti vlogo nekakega prinašalca darov. K temu je tudi pripomogla kontaminacija s samostansko šolsko šego »deškega škofa« (episcopus puerorum), ki so jo obhajali na dan nedolžnih otrok 28. decembra in jo pozneje prenesli na svetnikov god.

Nemški narodopisec Karl Meisen je v začetku tridesetih let nastopil s trditvijo, da je miklavževanje nastalo zgolj iz srednjeveškega legendarnega in šolskega izročila.²⁸ Znanost je to trditev pozneje ovrgla.²⁹ Tudi z gradivom s slovenskega ozemlja je mogoče dokazati, da je hotela Cerkev z osebo sv. Miklavža »ukrotiti« divje obhode našemljencev, ki so — odeti v živalske kože — nadaljevali izročilo moških družb in z obredno nalogo ali že brez nje vznemirjali naselja. Saj so tudi še na Slovenskem krajih, kjer »svetega« Miklavža ni, obdržali pa so nekdanje kosmate našemljence, ki zvečer pred Miklavžem divjajo po vaseh. Še do prve svetovne vojske se je, postavim, v Ziljski dolini našemilo za Miklavžev do dvajset fantov »s starimi ovčjimi

²⁵ Gl. moj pregledni opis v Prazničnem letu Slovencev I (1965) 21—73. Naj opozorim še na svoja izvajanja v Masken der Slowenen. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) 203—225.

²⁶ Dopolnjevanje dosedanjih raziskav je v teku. Opravlja ga Inštitut za slovensko narodopisje SAZU po pogodbi s Skladom Borisa Kidriča.

²⁷ Gl. Kuret, PLS IV, 18 sl.

²⁸ K. Meisen, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendland. Düsseldorf 1931.

²⁹ Gl. posebno Liungman, kakor op. 5, 675 sl.

kožuhi, s kosmato stranjo ven, s krinko na obrazu in z volovskimi rogovi na glavi. Opasali so se z verigami od voz in ‚rumpljali‘ z močnimi kravjimi zvonci. Divjali in ropotali so z verigami in zvonci, spuščali živalske glasove in pridrli tudi v hiše, pograbili dekleta in jih skušali izvleči ven na sneg ali jih pa položiti celo v korito. Miklavža, oblečenega v škofa, ni bilo in tudi ne parkeljnov...³⁰ Samo črno našemljena strašila se podijo tudi po Spodnjem Rožu in v Podjuni,³¹ na kranjski strani pa v Poljanski dolini.³² Na splošno jim pravijo »parkeljni«, toda v Ziljski dolini so privzeli — Miklavževo ime! »Mkwávža bojo prišli, mkwávža te bojo, mkwávžov se boj, mkwávžem te bom dáwa...«³³ Dobršen del Koroške je spoznal nam znanega konvencionalnega »Miklavža« šele v zadnjem času! Drži torej, da so starodavne »dušne« obhode preložili na godovni dan sv. Miklavža in jih tako vsaj na zunaj »pokristjanili«. Vidimo pa, da se povsod to ni posrečilo. Primere za to imamo tudi v nemškem prostoru, koder se našemljenci — podobno ziljskim »mkwávžem« — imenujejo Santiklasen, Sönnaklasen, Sunnaklasen ipd., povsod pač izvedeno iz Sankt Niklaus.

Dobršen del Zahodne in del Južne Slovenije vsaj v 19. stol. Miklavževih obhodov ni poznal in od tam tudi o našemljencih na Miklavževo ni poročil. Gre za nekaj »prazni pas«, ki ga bo treba raziskati. Zdi se, da so v prejšnjih stoletjih sv. Miklavža vsaj ponekod v teh krajih poznali. Paolo Santonino ga je videl v Trstu.³⁴ »Kosmatih« našemljencev ne omenja, pač pa je baje »Miklavž« z mitro na glavi in ogrnjen v pluvial jahal (!) v spremstvu laikov in klerikov po mestu; pobirali so klobase in živila sploh. »Parkeljne« bi bil Santonino gotovo omenil, ko bi jih bil videl. Pobiranje darov kaže na koledovanje. Šega je po 15. stol. izginila, verjetno jo je prepovedala cerkvena oblast. O njej ni spomina ne v Trstu in na Tržaškem ne v Furlaniji.³⁵

V družbi sv. Miklavža so arhaične našemljence od 12. stol. dalje »pokristjanili« na ta način, da so jih spremenili v »hudobne duhove«, kot jih pozna krščanska verska doktrina. Pri tem so brez dvoma pomagali »hudiči« iz srednjeveških misterijev. Kot »hudobci« so dobili našemljenci zdaj smiselno vlogo: postali so Miklavževi »pomočniki«, strahovalci porednih otrok. Toda obdržali so marsikje stare, zlasti erotične poteze: radi so se lotevali deklet, jih mazali, vlekli v sneg, jih celo potapljali v vaško korito; v Zgornji Savski dolini, Pod Korenom in v Ratečah, so »parkeljni« že štirinajst dni pred Miklavžem strašili po vasi, lovili dekleta, jih mazali s sajami in švrkali z dolgimi šibami; otrok se nobeden ni dotaknil!³⁶

³⁰ V. Möderndorfer, Verovanja, uvare in običaji Slovencev, II. Celje 1948, 28.

³¹ H. L'Estocq, Unterkärntner Brauchtum. Carinthia I 120 (Klagenfurt 1930) 150.

³² J. Dolenc, Odgovori na vprašalnico št. 2 Inštituta za slovensko narodopisje (sig. II. 2. 225).

³³ Möderndorfer, kakor op. 30.

³⁴ G. Vale, Itinerario di Paolo Santonino in Carinzia, Stiria e Carniola. Città del Vaticano 1943, 81, op. 3.

³⁵ G. Perusini, Maschere rituali in Friuli. »Alpes Orietales« IV. Firenze 1966, 102—103.

³⁶ Povedal V. Oman, Podkoren (magnetofonski zapis v ISN). »Vsak si je potegnil čez glavo kapo iz ovčje kože z luknjami za oči, nos in usta, si oblekel kožuh in se prepasal z verigo z zvonci.«

Zanimivo metamorfozo je doživel tisti del starih manističnih obhodov, ki se je pri razkroju po pokristjanjenju oklenil krščanskih *spominskih dni rajnikov*, predvsem spomina vernih duš (2. novembra, od l. 1006 po vsej rimski Cerkvi). Izčrpno študijo je posvetil tem obhodom Hans K o r e n³⁷, pot pa je pokazal že Karl M e u l i.³⁸

Pri tem velja predvsem spomniti, da je Cerkev duše prednikov spretno spremenila v trpeče duše v vicah. Nadalje ne smemo pozabiti, da starodavna vera o vračanju rajnikov na ta svet tudi po pokristjanjenju ni zamrla. Rajniki se »vračajo« ob raznih terminih, predvsem pa na svoj spominski dan ali večer, 1. oz. 2. novembra. Marsikje jim domači, preden gredo k počitku, še danes pripravijo jed in pijačo na mizi. Obiskov seveda nihče ne vidi, tudi jed in pijača sta nedotaknjena. Mrtvi se zadovoljijo že s tem, da jim je bil dar namenjen.

Novo gledanje na onostranstvo je spodmaknilo tla nekdanjim obiskom rajnikov, utelešenih v članih moških zvez. Oficielni nauk Cerkve »vračanja rajnikov« ne pozna, poudarja samo, da je treba duše rajnikov, ki trpé v vicah, z dobrimi deli odrešiti, da pridejo v nebesa. Obhodov pa s tem ni konec. Seveda znanprej ne hodijo po hišah našemljenci, ki naj bi predstavljali rajnike, ampak nenašemljeni prosilci-reveži in otroci, ki so pripravljeni za rajne moliti in za to dobo od domačih starodavni obredni dar, »dušno« pecivo (vahtiče, prešce). Ta dar, poprej namenjen rajnikom, prejema zdaj tisti, ki so pripravljeni za rajnike moliti.

Drobec spomina rajnih se je oklenil tudi *Mihaelovega* (29. septembra). V spodnjem Rožu in Podjuni so hodili otroci na ta dan po hišah in pobirali posebne hlebčke, »kržeje«,³⁹ ki spominjajo na podobno »dušno« pecivo o vernih dušah in na praznik vseh svetih (1. novembra). Kako to? Nadangel Mihael je po izročilu iz 12. stoletja tisti, ki naj bi po smrti duše »tehtal«; pospremil naj bi jih tudi na oni svet (gl. list ap. Jude, 9). Zato je mogel sprejeti njegov god drobec prastarega dušnega obredja v kasni krščanski varianti.

Celo sv. *Martin* (11. novembra) ga je postal deležen. Na njegov god so v velikem delu Slovenije prenesli nekdanji poganski zahvalni praznik. Tega praznika so se po prastari veri udeleževali tudi rajniki. Odtod je še danes navada, da ponekod na Štajerskem in v Beli krajini po »Martinovi pojedini« puste na mizi pijačo in jedačo »za rajne«.⁴⁰ V Podjuni so sprva pastirjem, pozneje otrokom o Martinovem delili hlebčke, »kržeje«, vendar je bila misel na rajnike pri tem že zbledela. Tudi v vrhniški okolici so delili otrokom posebno pecivo, »martinčke«; šego so bili po zaobljubi prenesli od vseh svetih na Martinovo.

Severna in vzhodna Slovenija sta sprejeli iz balkanskega prostora posebno vrsto obhodnikov, dečkov-šolarjev, ki se oglašajo v zimskem času. Ustali so se na treh popularnih godovih adventnega in božičnega časa: na Barbarinem (4. decembra), na Lucijinem (13. decembra) in na Štefanovem (26. decembra), osamljeno pa še na pragu zime, na Andrejevem (30. novembra) in sicer na

³⁷ H. K o r e n, Die Spende. Eine volkskundliche Studie über die Beziehung »Arme Seelen — arme Leute«. Graz—Wien—Köln 1954, 133.

³⁸ M e u l i, Bettelumzüge, kakor op. 7.

³⁹ L' E s t o c q, kakor op. 31, 174.

⁴⁰ F. K o t n i k, Slovenske starosvetnosti. Ljubljana 1943, 70 in 74.

Notranjskem (!). Imenujejo jih *polážarje* (pač od »laziti« — tudi: poláženiki, polážiči, balážiči). Zgodaj, že l. 1844, je opozoril nanje Davorin Trstenjak,⁴¹ ki je tudi omenil domnevno zvezo s srbsko šego (»polážaj«). Med obema vojskama je razpravljaj o njih tudi Fr. Kotnik.⁴² »Lazenje« poteka navadno tako, da hodi nekaj dečkov od hiše do hiše, kjer kleče na polenih želijo obilnega zaroda perutnini in živini, vsem domačim »vsega v obilnosti, enkrat pa tudi dušno zveličanje in dosti kruha pa malo otrok...«⁴³

Značilna je hoja »po bálážičovon« ali »vlážičovo« na Štefanovo v Prekmurju.⁴⁴ V Prekmurju, Beli krajini in Slovenski Istri pride polážič tudi na novo leto v hišo.⁴⁵ Kakor osamelec se zdi šega »spodlazvanja« na Andrejevo na Notranjskem.⁴⁶

Ali je »lazenje« ostanek manističnih obhodov ali pa sega že v območje vegetativnih kultov, je še težko reči. Za M. Kusa-Nikolajeva je (hrvatski) poláženik samo oblika teofanije, gosta, ki prinaša srečo.⁴⁷

V vrsti manističnih obhodov zavzema t. i. *Sredozimka*, tajinstveni ženski demon, posebno mesto. Do kraja njenega bistva še nismo prodrli. K. Meulijo je bolj ali manj prepričljivo uvrstil v množico rajnikov, ki v »volčjih nočeh«, od božiča do epifanije (6. januarja), kot »divji lov« hrumijo pod nebom.⁴⁸ Sredozimka naj bi v teh pogonih vodila duše umrlih otrok.

Sredozimko (naziv je samo delovno ime!) poznamo v dveh variantah. Ena je *Pehtra* (Pehtra baba), ki sem o njej obširneje razpravljaj že na drugem mestu,⁴⁹ druga je *Lucija* (»Licija«), s katero se je ukvarjal zlasti Leopold Kretzenbacher.⁵⁰

V obeh primerih gre za demonsko postavo, ki pa ni povsod enaka ne po zunanosti, ne po vlogi in ne po času nastopanja.

V Soški in v Zgornji Savski dolini je bela; včasih jih je bilo po dvoje in tudi po več skupaj. Prihaja v vas, otroci pa jo preženejo s hrupom kravjih zvoncev. V Ziljski dolini je »kosmata«, navadno so po tri skupaj. Preoblečejo se zmerom le fantje. Mlajši jo spremljajo oziroma jo potem preganjajo (»jagajo«). Tudi v Rožu je »grda«, v Podjuni pa deloma »grda«, deloma bela. Toda ne v Rožu in ne v Podjuni je ne »jagajo«, marveč sama hodi od hiše do hiše. Podobno kakor Miklavž sprašuje, straši in obdaruje otroke. Pehtrin čas je bilja pred sv. tremi kralji (5. januar), takrat nastopa tudi italijanska Befana.⁵¹

⁴¹ Gl. Kres 4 (Celovec 1844) 112—113.

⁴² Fr. Kotnik, Poláženik. (Iz kroga božičnih običajev pri Srbih ali Hrvatih.) Slovenski gospodar 61 (Maribor 22. 12. 1927) št. 51, bož. pril., 1.

⁴³ Tako J. Pajek, Crtice iz duš. žitka štajerskih Slovencev. Ljubljana 1884, 23, sicer pa gl. Kuret, PLS IV, 15—17 in 49—50.

⁴⁴ Gl. Mödernerndorfer, kakor op. 30, 44.

⁴⁵ Kuret, PLS IV, 252—253.

⁴⁶ Kotnik, kakor op. 40, 59.

⁴⁷ Gl. »Paideuma«. Mitteilungen zur Kulturkunde 4 (Wiesbaden 1957) 281 sl.

⁴⁸ Meulij, Maske, Maskereien, kakor op. 7, st. 1782—1791.

⁴⁹ N. Kuret, Die Mittwinterfrau der Slowenen. »Alpes Orientales« V. Ljubljana 1969, 209—239 (= Dela SAZU, r. za fil. in lit. vede 24/10).

⁵⁰ Gl. predvsem L. Kretzenbacher, Santa Lucia und die Lutzelfrau. Volksglauben und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel- und Südosteuropas. München 1959 (= Südosteuropäische Arbeiten 53).

⁵¹ Gl. P. Toschi, Origini del teatro italiano. Torino 1955, 139 sl.

Ta oblika Sredozimke prehaja, če smemo tako reči, v panonsko varianto, v Lucijo. Ne ujema se termin, zakaj Lucije hodijo na biljo godu sv. Lucije, 12. decembra. Toda po zunanosti in po vlogi je identičnost očitna in prehod iz pokrajine v pokrajino naraven. Panonska »Licija« je bela (včasih sta bili dve, ena bela, ena črna).

Zahodna varianta Sredozimke kaže v popačeni obliki svoj demonski značaj, svoj delež v »divjem lovu« množice duš pod zimskim nebom. Vzhodna varianta, ki se pojavlja že v Rožu in se širi v Panonijo (čeprav pod dvema imenoma in ob različnih terminih), je ohranila ambivalentni značaj »prednika«, ki strahuje in obdaruje — danes seveda kakor Miklavž le še v otroškem svetu. Kako naj si razlagamo kontaminacijo njenega imena z imenom sv. Lucije, je pokazal Leopold K r e t z e n b a c h e r.⁵²

Odmev manističnih obhodov utegnejo biti naposled *novoletni koledniki*, brez dvoma pa so njihove poznejše poteze izrazitejše. Pozna jih vsa Slovenija.⁵³

III. Vegetativno-kulturni obhodi

Ravno primer novoletnih kolednikov nam priča, da je ljudsko življenje marsikdaj težko uvrščati v predale. Če in kadar se za to odločimo, nam gre za preglednost. Pri tem tvegamo, da bodo nova spoznanja terjala spremembe v naši razporeditvi. Tega se zavedam in me to ne moti. Nasprotno. Vesel bom, če bo kdo o kakem pojavu dognal več, kakor vemo o njem zdaj.

Temu ali onemu se bo kaka moja uvrstitev že zdaj zdela sporna. Bodi. Imamo pa pojave, v našem primeru: obhode, ki zanje ni dvoma, kam naj jih uvrstimo. To so najprej *jurjaši*, *kresnice* in *tepežniki*. Vsi ti troji izhajajo kar očitno iz vegetativnih kultov.

Da sodi obhod *Zelenega Jurija* med izrazito pomladanska obredja, je jasno. V mlado zelenje oviti protagonist obredja predstavlja vnovič rojeno božanstvo (numen) rasti.⁵⁴ Njegov obhod simbolizira nastop pomladi. Podobno, kakor je sv. Lucija s svojim imenom prekrila neznano panonsko ime Sredozimke, je sv. Jurij prekril ime slovanskega »pomladanskega« božanstva (Jarila?).⁵⁵ Zato tudi naš obhodnik ni *sveti* Jurij, ampak je *Zeleni* Jurij. Poznala ga je svojčas vsa Slovenija⁵⁶ in iz nje se je razširil na obmejna hrvaška področja.⁵⁷ Ne smemo pa misliti, da je Zeleni Jurij slovenska posebnost. Tudi evropski zahod ima svoje pomladanske »zelen« obhodnike:⁵⁸ v Nemčiji Pflingstnickel in Latzmann, v Franciji le Père May, v Angliji May-Lady, posebej v Londonu Jack in the Green, v Litvi Maja ipd.

Belokrajinski Zeleni Jurij je postal pri nas nekaka »standardna« oblika pomladanskega obhodnika. Premikajoči se zeleni »koš«, pod katerim je skrit docela neaktivni protagonist, »obrambna« godba »tulov« in pesem jurjašev —

⁵² Kakor op. 50, 25.

⁵³ Gl. Kuret, PLS IV, 253 sl.

⁵⁴ W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I. Berlin 1904, 311 sl.

⁵⁵ J. Mal, Slovenske mitološke starine. GMD 21 (1940) 13 sl.

⁵⁶ Gl. Kuret, PLS I, 270—290.

⁵⁷ V. Huzjak, Zeleni Juraj. Zagreb 1957, (= Publikacije Etnološkoga seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2).

⁵⁸ Mannhardt, kakor op. 54, 313 sl.

vse je zelo svojevrstno in impresivno. Posebno dramatična je bila nekdanja fitomorfná varianta — plenjenje in lomljenje okrašene breze.⁵⁹ Belokrajinska kolednica sama je očitno okrušena. Komaj da je kaj ostalo od obrednega besedila, razbohotile pa so se prošnje ali — bolje — zahteve jurjašev (»Dajte mu, dajte . . . Bo že skoro kaj?«). Drugače v kajkavsko-hrvaški jurjevski kolednici iz Turopolja, ki je ohranila pripev »kirales« (»Ovo se klanja Zeleni Juraj — kirales . . .«).⁶⁰ Obredno besedilo je tu še bogato in lepo razpredeno. Značilni pripev (»Kyrie eleison«) priča o visoki starosti.⁶¹ Če drži, da je šega segla v hrvaško sosesčino predvsem iz Bele krajine, je pri roki domneva, da prvotno belokrajinsko besedilo ni bilo dosti drugačno od, postavim, turopoljskega in da so ga belokrajinski jurjaši pač »nespecifično« predelali. Ali šele v 19. stoletju ali že prej, tega ne vemo.⁶² Takšen, kakršen je zdaj, posebno s svojim »popačenim« besedilom kolednice, je belokrajinski Zeleni Jurij pač na pogled reprezentativen, je pa vsebinsko okrnjen.

Ne tako koroški »sveti Šentjuri«. Le-ta v nazorni, mimični obliki pokaže smrt in vstajenje (pomladnega) božanstva: v slamo ovit deček, ki predstavlja Šentjurija, leže najprej v nalašč za to izkopani »grob« vrhu griča. Njegovi spremljevalci ga pokrijejo s smrečjem in zbeže v vas. Čez čas Šentjuri vstane iz »groba«, zapiska v rog in odhiti za njimi. Ko jih doide, gredo skupaj koledovat. To imenujejo »Šentjurja jagat«. ⁶³ V besedilu rožanske kolednice se je razbohotila deška objestnost, ki »svetega Šentjurja« oriše zelo nepietetno; v prvem zapisanem obrazcu (Matija Majar, 1848⁶⁴) iz Rožeka o tem še ni sledu. Obema skupne pa so sklepne dobre želje domačim in vsemu gospodarstvu, želje, ki spominjajo na polazarje.

Jurjevanje je v Beli krajini danes le še folklorizem, haloški Jurij in Jurij v Laškem sta samo spomin, pač pa je v Rožu šega, kakor se zdi, še živa.

Od Jurjevega do kresa (Ivanjega, 24. junija) je trajala svoje dni tako imenovana »ladarska doba«. To je čas, ko drevje nastavlja plodove, ko séve gredo v latje, ko trta cvete, ko vsa živa rast kipi, ko se poljedelec boji prvih uim. V tem času so po Slovenskem mladenke opravljale edinstveno svečeniško službo. Ponekod na Stajerskem so bedéle noč za nočjo in »obhajale« (obiskovale) polja in vinograde, se pravi, s prošnjimi obrednimi pesmimi (in z molitvijo) skušale odvrniti škodo od njiv in vinogradov ter izprositi dobro letino. V Beli krajini so hodile samo v kresni noči. Ko so obhodile njive in vinograde, so se s svojim značilnim petjem oglašale po hišah. Tudi od drugod so nam znane svečeniške dolžnosti deklet. Arhaična družba je strogo zahtevala, da opravljajo takšno službo samo nedotaknjena dekleta, ponekod (v Rusiji) je bila predpisana nagota (oranje okoli vasi!). Toda služba, podobna

⁵⁹ Poznamo jo samo iz opisa J. Kapelleja, *Das Frühlingfest in Tschernembl. Carniolia* 2 (Laibach 1839) 1—2.

⁶⁰ Zapis iz l. 1890, objavil V. Jagić v *Archiv für slawische Philologie* 12 (Berlin 1890) 306—307.

⁶¹ Gl. I. Grafenauer. Najstarejši slovenski »Kirielejsoni«. *GMDS* 23 (Ljubljana 1942) 63—73.

⁶² Fr. Marolt je v svoji »rekonstrukciji« jurjevskega obredja pri uvrstitvi (Kapellejeve) fitomorfné variante brez pomišljanja uporabil turopoljsko besedilo Morda je ravnal prav.

⁶³ Gl. Koschier, *Das Georgijagen (Sent Jurja jahat') in Kärnten. Carinthia* I 147 (Klagenfurt 1957) 862—880. — Prim. tudi Kuret, *PLS* I, 275—280.

⁶⁴ Slovenski besednik. N 6 (12. 4. 1848) št. 15, str. 63.

našim *lădaricam* ali, kot jim danes pravimo, »*kresnicam*« je drugod neznana. »Ladanje« je danes izginilo in v Beli krajini, koder so kresnice hodile še do nedavnega, jih tudi ni več.⁶⁵

Izrazito vegetativno-kulturno obredje je obhod *tepežnikov* na god nedolžnih otrok (»*Innocentes*«, 28. decembra). Z nedolžnimi otroki so mišljeni otroci, ki jih je kralj Herod po svetopisemskem poročilu (Mt 2, 16) dal pomoriti, da bi vmes pokončal tudi novorojenega Mesijo. S spominom teh otrok ni šega tepežkanja v nobeni notranji zvezi. Zveza je kvečjemu zunanja (udarci s šibo — pomor otrok). Tepežkanje, se pravi, obredni tepež s šibami je izrazito magično opravilo: življenjska moč, ki latentna tiči v sveže odrezani šibi, z dotikom, udarcem, preide na človeka. To je posebno pomembno pozimi, ko je — po primitivni veri — s pojemajočim soncem vred tudi življenjska sila živih stvari v nevarnosti.

Tepežkanje (šápanje, otépanje, pámetiva) je bila svoje dni fantovska služba in je dobila še izrazit plodnostni namen. Fantje so morali tepsti dekleta in mlade žene, kakor še danes priča prekmurski rek, ki ga izgovarjajo pri tem: »Rôdi, rôdi, dekle k móži!« V stari družbi je bila ženska rodovitnost važen dejavnik, bil je odločilen za življenje družinske skupnosti. Zato so dekleta in žene potrpežljivo prenašale udarce, ki navadno niso bili samo simbolični. Drugotne so potem želje za zdravje. Šega je sčasoma menjala nosilce, čimdalje bolj so se je pollašali otroci. Njihove stereotipne želje so samo sredstvo za pobiranje darov. Ustaljeni reki so doživljali spremembe pod vplivom šole in duhovščine. Na magično moč šibe danes nihče več ne pomisli.⁶⁶

Problematična je še razlaga »*letečih procesij*« na Koroškem. Tretji petek po veliki noči, na dan spomina »Kristusovih treh žebļev«, so namreč koroški Slovenci obhajali svojevrstne procesije. Treba je bilo s Krištofovega vrha na Štalenski vrh in od ondod na Šenturhov vrh. Začetek je bil opolnoči in pot je morala biti končana ob sončnem zahodu. Ker razdalje niso majhne, je bilo treba hiteti, celo teči (»leteti« — odtod »leteče procesije«). Procesija, pot »na tri vrhé«, naj bi bila prinesla zdravje in dobro letino. Vnetost za to svojevrstno pobožnost je med Slovenci pojemala že proti sredi prejšnjega stoletja.⁶⁷ Danes jo vzdržujejo v glavnem Nemci, ki pa »romajo« in tečejo na štiri vrhe (»*Vierbergerlauf*«).⁶⁸

Jos. Šašel, ki je o tem svojevrstnem obrednem pohodu prvi poročal izčrpneje,⁶⁹ je skušal najti zanj razlago. Po njegovem naj bi bile »leteče procesije« keltskega izvora, dediščina nekdanje Noreje in izraz kulta Materi Zemlji. Bogo Grafenauer to razlago osporava.⁷⁰ Ker pričakujemo izčrpno raziskavo z nemške strani (Helge Gerndt, München), si za zdaj prihranimo nadaljnje ugibanje.

Markovo procesijo (25. aprila) obhajajo sicer v okviru cerkvene liturgije,⁷¹ znano pa je, da je nadomestila izrazite vegetativno-kulturne obhode sta-

⁶⁵ Gl. Kuret, PLS II, 99—107.

⁶⁶ Prim. Kuret, PLS IV, 211—227.

⁶⁷ Tako M. Majar, List iz Koroške. Kolo 1 (Zagreb 1842) 135—137.

⁶⁸ G. Graber, Volksleben in Kärnten. Graz 1941, 11 sl.

⁶⁹ J. Šašel, Leteče procesije na Gosposvetskem polju. SE 5 (1952) 143—159.

⁷⁰ »Alpes Orientales« V, Ljubljana 1969, 78, op. 84 (= Dela SAZU, r. za fil. in lit. vede 24/10).

⁷¹ Litaniae majores, gl. Missale Romanum. Romae-Tornaci-Parisiis (b. l.) 433 sl.

rih Rimljanov v čast bogu Robigu, robigalije.⁷² Markova procesija naj izprosi letni varstvo pred uimami. Isti izvor in podobni namen imajo *prošnje procesije*⁷³ tri dni zapored pred praznikom vnebohoda. Prinesle naj bi blagoslov posevkom, varstvo pred sušo in neurjem. Obojne procesije so v stoletjih postale del ljudskega življenja.⁷⁴

IV. Nabožni obhodi

Poleg obrednih obhodov, ki so se iz arhaičnih družbenih skupnosti po številnih tipoloških in vsebinskih metamorfozah reševali skozi tisočletja in stoletja ter se ohranili — navadno do nespoznavnosti spremenjeni — do današnjih dni ali vsaj do bližnje preteklosti, so nastali iz novega, krščanskega razmerja do transcendentnega sveta spet novi obhodi, ki jih imenujem kar *nabožne obhode*. Nekateri segajo po nastanku v krščanski srednji vek, nekateri v barok, nekateri so celo mlajši.

Pobudo zanje je dal najprej tako imenovani »božični krog«, letni čas okoli božiča.

Gledališka zgodovina nas pouči, da je srednjeveška Cerkev vpletala zlasti v božično (in velikonočno) liturgijo dramske prizore,⁷⁵ ki so se sčasoma razrasli v igre, duhovne igre, *misterije*.⁷⁶ Notranji razkroj bratovščin, ki so bile nazadnje nosilke duhovnega gledališča srednjega veka, in homatije reformacijske dobe so večjemu delu teh iger izpodrezale korenine. Protireformacija, zlasti njena jezuitska smer, pa je rešila nekatere prvine srednjeveške duhovne dramatike in jih uporabila kot eno izmed sredstev svoje strategije za rekatolizacijo odpadlih dežel.

Taka prvina so bili predvsem *božični* prizori in z njimi srednjeveški igrski rekvizit — *jasli*, ki jih je ponekod zamenjala *zibelka*. O tem nam poroča tudi ljubljanska jezuitska kronika. Ta svojevrstna liturgična dramatika⁷⁷ se je v baročnem slogu z glasbeno spremljavo razrasla v kratke duhovne spevoigre, »pastoréle«. Racionalistično razsvetljenje, v naših deželah »johannizem« in njegov cerkveni izrastek, janzenizem, so zatrli med drugim sleherni okras liturgije in s tem tudi njene dramske vložke.⁷⁸

Znano je, kako zelo je barok prijal množicam 17. stoletja in kako odločilno je oblikoval pojave tedanjega ljudskega življenja. Ljudstvo si ga je osvojilo kakor malokatero prejšnjo ali poznejšo kulturno smer. Prirojilo si ga je sicer po svoje, a z njim hkrati prekrilo marsikateri ostanek starejših dob.

Nič ni čudnega, če so ljudskemu občutju prirasli k srcu zlasti božični prizori, predvsem tisti, v katerih so nastopali pastirji. Le-ti so bili »predstavniki

⁷² W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, IV (Hildesheim 1965) stolpca 129—130, p. b. Robigus (I. Ilberg).

⁷³ *Litaniae minores* (Rogationes), kakor op. 71.

⁷⁴ Gl. Kuret, PLS I, 291—292 in II, 7—9.

⁷⁵ K. Young, *The Drama of the Medieval Church*, I—II, Oxford 1951.

⁷⁶ N. Kuret, O nastanku in razvoju božičnih iger. Čas 33 (1938—1939) 175 sl.

⁷⁷ SNP III, št. 4743—4929, str. 7—96.

⁷⁸ Arhivi hranijo brez dvoma mnogo zanimivih podatkov, kakor jih je našel na Koroškem O. Moser, *Die Kärntner Sternsingbräuche*. Beiträge zur Erforschung ihrer Vergangenheit und Gegenwart, v: *Lied und Brauch*. Klagenfurt 1956, 130 sl. (= Kärntner Museumsschriften 8).

ljudstva«, domači in zato prisrčni. Te in take prizore je ljudstvo sprejemalo najrajši, tako da so »ponarodeli«, se folklorizirali. Posredniki so bili pri tem jezuitski dijaki, brez dvoma so pa pomagali tudi duhovniki, bivši jezuitski gojenci.

Ti dijaki sami in po njihovem vzgledu pozneje tudi kmečki fantje in dečki so te in take prizore začeli predstavljati. Kje? V cerkvi jim ni bilo več mesta. Igrali so pač v prostorni kmečki izbi. Tu se je zbrala soseska h »gledališču v krogu«. Toda tudi druge soseske so si želele videti predstavo. Igralci so zato začeli hoditi iz vasi v vas, iz hiše v hišo. Nehote so se naslonili na že obstoječi vzorec arhaičnega koledništva. Igralci so postali koledniki, igra je postala koleda.

V Štrekljevi zbirki je med »kolednicami« nekaj bolj ali manj ohranjenih koled,⁷⁹ še več pa je njihovih fragmentov. V celoti nam je znana koleda, prava igra iz Mežiške doline.⁸⁰ Taka koleda je tudi Drabosnjakova »Pastirska igra«.⁸¹ Janzenistična duhovščina je zlasti na Kranjskem koledovanje preganjala. Preganjanje je pospešilo krušenje kolednih obrazcev in poenostavljanje oblike. Dramska oblika se je spreminjala v pesemsko obliko. Iz koleda je nastala kolednica.

Podobno kakor štefanska kolednica, ki o njej govorim nekoliko pozneje, tudi božična kolednica ni vzdržala v tekmi z novoletnim in trikraljevskim koledovanjem. Vse troje ali četvero si je bilo časovno preblizu. Oblike so prehajale druga v drugo, obrazci so se prepletali, tako je štefansko koledovanje sploh zatonilo, božično mu je sledilo.

Do nedavne preteklosti pa se je bilo pri nas ohranilo *trikraljevsko koledovanje*. Na Koroškem živi še zdaj in je s posebnimi intencijami Cerkve deležno celo dirigirane obnove.⁸²

Motiv prihoda in poklonitve »treh kraljev« je doživel od 11. stoletja dalje svoje dramatsko oblikovanje v srednjeveški liturgiji evropskega Zahoda (»ordo magorum« ali »ordo stellae«).⁸³ Od ohranjenih besedil je za nas zanimivo besedilo iz Freisinga in iz Zagreba,⁸⁴ tipološko najpopolnejše pa je besedilo iz Rouena.⁸⁵

Zanimivo je, da ob razkroju srednjeveške duhovne dramatike trikraljevski obrazec ni našel neposredne poti v folkloro.⁸⁶ Oprijeli so se ga najprej humanistični šolniki in njihovi učenci ter ga uporabili pri svojih voščilnih obhodih okoli veljakov in dobrotnikov. Podobno kakor božično koledovanje so tudi trikraljevske obhode šolarji in dijaki prenesli na deželo. Velika pri-

⁷⁹ Tako zlasti znana »Moj Anzelj, moj Anzelj« (SNP III, št. 4820, str. 52–53).

⁸⁰ Objavil J. Sem, Primer stare ljudske igre. »Ljudski oder« 2 (Kranj 1934 do 1935) 99–102. — Igro je v šentanelški varianti posnel v celoti na trak in filmal 1956 Inštitut za slovensko narodopisje SAZU.

⁸¹ Objavil B. Hartman, Rokopisna božična igra z Breze. ČZN n. v. 3 (38) (1967) 157–183. Prim. tudi mojo odrsko priredbo: Andrej Šuster Drabosnjak, Božična igra. Ljubljana 1935 (Ljudske igre 13).

⁸² Gl. Kuret, PLS IV, 303.

⁸³ Young, kakor op. 75, I, 29 sl.

⁸⁴ Fr. Fancev, Liturgijsko obredne igre u zagrebačkoj stolnoj crkvi. Narodna starina 4 (Zagreb 1925) 1. sl.

⁸⁵ Kakor op. 83.

⁸⁶ Gl. H. Moser, Zur Geschichte des Sternsingens. Bayerischer Heimatschutz 31 (München 1935) 19 sl.

ljubljenost treh kraljev, ki so jih naši predniki hodili častit v »Kelmorajn«,⁸⁷ je tudi pripomoglo, da se je šega v naših pokrajinah ne le naglo razširila, ampak tudi močno zakoreninila.⁸⁸ Kaže, da smo jo poznali kmalu po l. 1700. Od takrat že imamo nekaj podatkov o učiteljih v Novem mestu, Laškem, Krškem, Celju in Ljubljani, ki so hodili s svojimi učenci »novo leto pet« (»umb ein Neues Jar«),⁸⁹ za kar so se — kakor v naši nemški sosesčini — skoraj gotovo kaj kmalu oblačili v tri kralje.

Tudi le-ti so pri tem segali po dramatskih prizorih, posebnih koledah o prihodu in poklonitvi treh kraljev. Pridružili so jih novoletnim »kolednicam« ali jih z njimi sploh nadomestili. Kroparski trikraljevski koledniki še danes voščijo najprej novo leto:

Preč je zdej to staro leto,
žiher smo veseli mi...

nakar sledi že močno okrušena trikraljevska koleda.⁹⁰

Poznamo nekaj tipološko različnih obrazcev trikraljevskih koled.⁹¹ Med njimi izstopajo tiste, ki so se združile z božičnimi v nove dramatske celote, tako že omenjena mežiška »božično-trikraljevska« igra in Drabosnjakova »Pastirska igra«.

Trikraljevske koleda je doletela usoda božičnih koled. Mnogo se jih je razkrojilo v kolednice.⁹² V tri kralje napravljeni koledniki ne agirajo več, ampak samo figurirajo.

Češčenje svetnikov je rodilo v nekaterih primerih njim v čast namenjene obhode, ki so v glavnem dokaj mladi.

Zanimivo je v tem pogledu novo *jurjevanje*. Le-to ni vsebinsko prav nič v zvezi z obhodi, ki smo jih uvrstili med vegetativno-kulturne obhode in h katerim je pristopil svetnik naknadno in brez organske zveze. Kdaj je nastalo »novo« jurjevanje, koledovanje *svetniku* Juriju, bo treba še raziskati. Prvo kolednico te vrste so objavile »Novice« l. 1844.⁹³ Obhodi so razširjeni samo v Osrednji Sloveniji: po Dolenjskem — v spodnjem Posavju in po Krškem polju. Tam fantje še danes »svetega Jurja pojo«.

Te kolednice — Strekelj je objavil samo eno in še to pod črto, češ »v tej pesmi je naroden samo okvir«⁹⁴ — kažejo tipično lice novih svetniških kolednic, ki jih bomo nekaj še spoznali. Od tradicionalnih kolednic so vzele uvod (pozdrav) in konec (prošnjo za dar), jedro pa je verzificiran življenjepis svetnika.

Drug primer takega koledovanja v čast svetniku so *florjanovski obhodi* (3. maja). Njihovo območje sta Podjuna in severno Štajersko. Tudi te koled-

⁸⁷ J. Stabej, *Staro božjepotništvo Slovencev v Porenje*. Ljubljana 1965, 167 (= Razprave SAZU r. II, za fil. in liter. vede 6).

⁸⁸ Prim. spet O. Moser, kakor op. 78.

⁸⁹ I. Pirkovič, *Učitelji-koledniki pred 350 leti*. NR 8 (27. 6. 1959) str. 287.

⁹⁰ Po vzorcu železnikarske koleda, ki jo je opisal in objavil Ž. Levičnik, *Narodski običaji v Železnikah*. Solski prijatelj 3 (Celovec 1854) 26—27.

⁹¹ O trikraljevskih koledah gl. Kuret, kako op. 16, in isti, PLS IV, 295 sl.

⁹² SNP III, št. 4945—4974, str. 106—123.

⁹³ N 2 (1844) 65.

⁹⁴ SNP III, 143, op. k št. 5004.

nice so sestavljene po istem vzorcu: uvodu sledi življenjepis sv. Florjana, priporočilo svetniku in prošnja za dar.⁹⁵

Natanko takšne so kolednice v čast sv. *Stefanu* (26. decembra), ki sem jih omenil že zgoraj. Štefanski kolednikov⁹⁶ danes ni več, ohranili sta se nam samo dve kolednici, ena iz Ziljske doline,⁹⁷ druga s Štajerskega.⁹⁸

Koledovali so do nedavnega tudi o *svečnici* (2. februarja). Toda svečniške obhodnike (in obhodnice) je poznala le vzhodna in osrednja Slovenija, drugod so ostali neznani.⁹⁹ Sprva so koledovali moški, pozneje so jih začele nadomeščati ženske. Včasih so nosili s seboj Marijin kip ali pa razpelo in dve sveči, vse skupaj postavili na mizo, sveči prižgali in zapeli. Kolednica po uvodu opeva Marijino očiščenje v templju (po Lk 2, 22—32). Na Kozjanskem so o svečnici koledovale cerkvene pevke (okolica Sv. Vida pri Planini).

Pod konec 19. stoletja se je udomačil po slovenskih vaseh obhod, pri katerem so »*Marijo nosili*«. V okviru devetdnevne pred božičnim praznikom so, spominjajoč se Marijine in Jožefove poti k popisovanju v Betlehem, Marijin kip zvečer v sprevedu nosili po vasi in ga pustili čez noč v eni izmed devetih hiš, ki so jih prej določili z žrebom. Ob prihodu so ponekod »odigrali« pred zaprtimi hišnimi vrati kratek dialog (»Kdo trka še?« — »Oh, dvoje vbogih srot...«), nakar so se vrata odprla in so kip postavili na pripravljene, ozaljšane in razsvetljene oltarček, navadno na predalnik. Sledila je pobožnost s skupno molitvijo in petjem. Podobna slovesnost s »slovesom od Marije« je bila naslednji večer, ko so kip »vzdignili«, da so ga spet v sprevedu odnesli v naslednjo hišo.¹⁰⁰

Po dosedanjih podatkih je obhodu dal pobudo članek v »Zgodnji Danici« l. 1875. Toda člankar govori o »obnovitvi stare pobožnosti«.¹⁰¹ Zelo mogoče je, da se je šega, ki je otrok španskega baroka, razširila za protireformacije po Srednji Evropi in tako tudi po Slovenskem, a je pozneje zamrla. »Oživljena« (?) šega nam je izpričana na Koroškem, Gorenjskem, v ljubljanski okolici, na Dolenjskem in Štajerskem.

Tesno zvezan s sv. Štefanom je *objezd na konjih* in blagoslov konj na svetnikov god (26. decembra). Šega je bila znana po Koroškem, Štajerskem in Kranjskem.¹⁰² Kmečki sinovi in mlajši hlapci so na ozaljšanih konjih odjahali proti cerkvi, jo nekajkrat objahali, se pred cerkvenimi vrati v vrsti ustavili, nakar je duhovnik konje blagoslovil.

Posebne razprave je vredno vprašanje, kako da je sv. Štefan pri nas postal »konjski patron«. Njegovo življenje za to ne daje nobene opore. Mnenje, da je moral nadomestiti poganskega zavetnika konj (našega Velesa?), bo treba še preveriti.¹⁰³

⁹⁵ Gl. Kuret, PLS I, 285—288.

⁹⁶ Kuret, PLS IV, 203—204.

⁹⁷ V zapisu M. Majarja, SNP III, št. 4981, str. 129.

⁹⁸ V zapisu St. Vraza, SNP III, št. 4980, str. 128—129.

⁹⁹ Kuret, PLS IV, 348—353.

¹⁰⁰ Prav tam, 110—114.

¹⁰¹ J. A. Laicus, Neko posebno Marijino počešenje kot priprava za sv. Božič. ZD 28 (1875) št. 52, str. 414—415.

¹⁰² Kuret, PLS IV, 194—197.

¹⁰³ Z vprašanjem se je dolga leta ukvarjal rajni B. Orel. Prezgodnja smrt mu je prekinila nadaljnje raziskovanje.

V. Sprevedo

Naj na koncu samo omenim še *sprevede*. Pazljivi bralec je opazil, da marsikateri obhod skuša segati v sprevedno obliko. Ostre meje včasih ni mogoče potegniti.

Že uvodoma omenjenim sprevedom (svatovski spreved, pogrebni spreved, društveni spreved, protestni spreved, vojaška parada ipd.) je treba dodati cerkvene *procesije*, ki sem jih nekaj že navedel — tiste, ki so nastale iz predkrščanskih obrednih obhodov. Tudi procesije so se vrasle v ljudsko življenje, so del nabožne folklore. Naj zadošča, da naštejemo še preostale: procesijo o *svečnici* (2. februarja),¹⁰⁴ procesijo na *cvetno nedeljo* (z butarami),¹⁰⁵ vstajenjsko procesijo za veliko noč,¹⁰⁶ procesijo, ki je bila ponekod v navadi za *vnebohod*,¹⁰⁷ *telovsko* procesijo (»prárganje«), ki je poleg velikonočne vstajenjske najimenitnejša,¹⁰⁸ procesijo na praznik *patrocinija* (žegnanja, lepe nedelje, opasila, šagre)¹⁰⁹ in spreved na pokopališče na praznika *vseh svetih in vernih duš*.¹¹⁰

V ta okvir sodijo in jih je treba posebej omeniti *romarske procesije* in kot svojevrstno obliko nazadnje tudi bolj obhodu podobni *vrstni ples*, ki nam je znan pod imenom »ovrtenica«, še bolj pa kot »vrtec« (tudi »rimska procesija«).

O kranjskih romarskih poteh v Sveto deželo poroča že Valvasor.¹¹¹ Poročila o poznejših romanjih v Rim so natančnejša — romarji so nosili svoj prapor (»confallone«).¹¹² Prave romarske procesije s križi in banderi so hodile v srednjem veku v Porenje (Köln, Trier, Achen...).¹¹³ Romanja v daljne kraje so v 18. stoletju prenehala, ostal pa je način hoje na božjo pot, kot ga je ohranilo izročilo: še v našem stoletju so obiskovali romarji v procesijah pod vodstvom pobožnih laikov, »vájvodov«, ob določenih praznikih nekatera božja pota na Slovenskem, s seboj pa nosili križ in tudi bandero.¹¹⁴

Na nekaterih božjih potih, kjer so se zbirale romarske procesije z več strani (Zaplaz, Žalostna gora pri Mokronogu, Ptujška gora, Sv. Vid pri Ptuj, Sv. Rok nad Šmarjem, Sladka gora pri Rogaški Slatini, Zágorje pri Pilštanju)

¹⁰⁴ Kuret, PLS IV, 345. Gl. tudi Missale, kakor op. 71, 606—610.

¹⁰⁵ Missale, kakor op. 71, 192—202.

¹⁰⁶ Kuret, PLS I, 217 in 229 sl.

¹⁰⁷ Isti, PLS II, 13.

¹⁰⁸ Isti, PLS II, 57—74, gl. tudi: Zbirka svetih obredov za lavantinsko in ljubljansko škofijo. Ljubljana 1933, 318—320.

¹⁰⁹ Kuret, PLS III, 171—192.

¹¹⁰ Zbirka svetih obredov, kakor op. 108, 320—322.

¹¹¹ Valvasor, Ehre III, 11. knj., 709.

¹¹² Anton Slamič, Zavod sv. Hieronima v Rimu in Slovenci. Bogoslovni vestnik 2 (1922) 21.

¹¹³ Jože Stabej, Staro božjepotništvo Slovencev v Porenju. Ljubljana 1965, 167 (= Razprave SAZU II/6): »V Andernachu so imeli spravljene križe in bandera, s katerimi so potem slovesno priromali v Köln...« — Znano je, kako se je Trubar hudoval nad romarji (npr. v Catechismu s dvejma islagama. V Tibingji 1575, 203—204).

¹¹⁴ O romanjih gl. tudi Kuret, PLS III, 214 sl.

je zvečer vsaka skupina zase s prižganimi svečami v rokah »plesala«, bolje: *hodila* svoj posebni »ples« v zvijajoči se vrsti, »vrtec« (iz: vrteči).¹¹⁵ Omenja ga za stiško okolico že Josip Jurčič.¹¹⁶

Romarske procesije so s svojimi »vájvodi« in ne nazadnje z »vrtcem« vred del naše religiozne folklore in se po svoje uvrščajo v naše obredne obhode.

Koledar obrednih obhodov (in sprevedov) pri Slovencih

| | |
|-----------|---|
| Januar | 1. Novoletni koledniki. 5. Pehtra (baba), Pehta, Pirta. 6. Trikraljevski koledniki. |
| Februar | 2. Svečniški koledniki. (Svečniška procesija) Pustni obhodi |
| Marec | (Cvetna procesija) (Velikonočna procesija) Tretji petek po veliki noči (na Koroškem): leteča procesija. |
| April | 24. Jurjevanje. 25. (Markova procesija) |
| Maj | 4. Florjanovski koledniki. Trije dnevi pred vnebohodom: (Prošnje procesije) (Vnebohodna procesija) (Telovska procesija) |
| Junij | 23. Kresnice (ladarice) |
| Julij | (Žegnanjske procesije) |
| Avgust | (Žegnanjske procesije) |
| September | 29. Mihélovo: pobiranje kržejev (na Koroškem) |
| Oktober | — |
| November | 1. in 2. pobiranje vahtičev (prešč) 29. Andrejevo — spodlázvanje (Notranjsko) |
| December | 4. Barbarini polázarji (Vzhodna in Severna Slovenija) 5. Miklavžev obhod 12. »Licije« (Panonija) Lucijini polázarji (Panonija) 15. do 24. »Marijo nosijo« 24. do konca leta — božični koledniki 26. Štefanovi koledniki Štefanovi polázarji Objezd in blagoslov konj 28. Tepežkanje (otepanje, pámetiva) Oteповci (Zgornji Bohinj — zahodni del) 31. Oteповci (Zgornji Bohinj — vzhodni del) |

¹¹⁵ Zanimiv opis gl. pri Antonu Žlogarju, Trojna božja pot. Ljubljana 1881, 30—31. — Gl. pa še: Zmaga Kumer, Plesni tip »raj« pri Slovencih, v: Treći kongres folklorista Jugoslavije 1956 u Crnoj gori. Cetinje 1958, 289—295.

¹¹⁶ Josip Jurčič, Mogile pri Virju in narodna pravljica o njih, v Jurčičevih zbranih spisih (izd. I. Prijatelj) I (druga izd.) 1919, 102, prvič objavljeno v SG 1866, 138, — dalje tudi v Juriju Kozjaku, ZD (izd. M. Rupel) I, 1946, 156: »... da so se tu ljudje iz sedmih far sešli s svojimi duhovni in banderami ter neki starodavni ples plesali, kateri je bil dovoljen po cerkvenih poglavarjih. Zdi se mi, da ga imenujejo stari očetje ovrtenco in da se neki ostanek tega plesa nahaja še po slovenskih božjih potih.«

Zusammenfassung

BRAUCHTÜMLICHE UMGÄNGE DER SLOWENEN

Verf. gibt einen Überblick über die brauchtümlichen Umgänge der Slowenen. Einleitend erörtert er die Erscheinung des brauchtümlichen Umgangs im allgemeinen. Die Slawen dürften mit den antiken Kalendenumzügen schon im 4. oder 5. Jh. im Donaauraume Bekanntschaft gemacht haben. Der Brauch war ihnen allerdings nicht unbekannt, da er ja indoeuropäisches Erbe ist und sie ihn in ihrer stammeseigenen Art ausübten. Wohl aber übernahmen sie den fremden Namen. Den Slawen taten es auch die Rumänen nach. So haben sich z. B. im Slowenischen die Ausdrücke *koledovati* »umgehen«, *kolednik* »der Umgänger«, *koleda* und *kolednica* »das Umganslied«, *koledovanje* »das Umgehen« eingebürgert. Die Umgänge zur Wintersonnenwende, die »Kalendae«, waren manistischen Ursprungs (K. Meuli) und erfuhren im Laufe der Zeit unabwendbare Kontaminationen mit Elementen des Vegetationskultes, sowie den Einbruch des uralten mimischen Elementes. Verf. zergliedert sodann die Erscheinung des Umgangs nach den Erkenntnissen der Theaterwissenschaft und der Folkloristik in ihre Bestandteile und stellt die Art und Weise der Ausübung fest: Figurieren und Agieren, Umgangsszene und Umganslied, Darstellungsstil und Sinn der verbindlichen Belohnung. Im weiteren folgen übersichtlich die Darstellungen der drei Umgangsgruppen, wie Verf. sie erkannt hat.

Als erste und wichtigste erscheint die Gruppe der Umgänge aus der manistisch-animistischen Überlieferung. Maskierte Umgänge zur Wintersonnenwende haben sich bei den Slowenen nur im Oberen Bohinjer Tale erhalten. Der Großteil der Umgänge dieser Gruppe ist — wie überall — in die Karnevalszeit übergegangen und erscheint heute, kultisch entleert, in durchaus burlesker Form. Eine Abzweigung der alten winterlichen Umgänge stellen die Nikolo-Umgänge dar mit den teuflischen Begleitern des Heiligen. Die ursprünglichen Umgänger haben weiters zu Allerheiligen und Allerseelen eine völlige Umgestaltung erfahren — sie erscheinen unmaskiert und nehmen besondere Brote oder Brötchen in Empfang, um für die »armen Seelen« zu beten. Derselbe Brauch ist hie und da auch zum Feste des Erzengels Michael und zu Martini üblich. Ganz eigenartig und offenbar vom nachbarlichen kroatisch-serbischen Raum angeregt treten im pannonischen Raume Knaben als Umgänger (»polazenik«, »polazar« u. ä.) auf und zwar zum Barbarafeste, zum Luzienfeste, zum Stefansfeste und vereinzelt zum Andreasfeste. Sie kommen mit Segenswünschen ins Haus und werden dafür beschenkt. Die sogenannte »Mittwinterfrau«, im deutschen Raume als Percht bekannt, erscheint im slowenischen Raum als Umgängerin mit oder ohne Begleitung in typologisch verschiedenen Varianten. Verf. meint, in den Luzienumgängen dieselbe Gestalt, nur zu verschiedenem Termin, zu erkennen.

Die nächste Gruppe weist typische vegetations-kultische Merkmale auf. Verf. erwähnt da vorerst die verschiedenen Formen des »Grünen Georg« (Zeleni Jurij), weiters die typischen slowenischen Sonnwendensängerinnen (»kresnice«, auch »ladarice«) und abschliessend die Besuche der Burschen und Kinder mit der »Lebensrute«, das »Frisch-und-Gesund-Schlagen«. Als einzigartigen Umgang erwähnt Verf. zuletzt den »Vierbergerlauf«.

In die dritte Gruppe reiht Verf. die Umgänge ein, welche nach der Bekehrung zum Christentum, teilweise im Mittelalter, teilweise im Barock und sogar in neuester Zeit entstanden sind und durchwegs religiösen Charakter offenbaren.

Nach dem Verfall der mittelalterlichen Mysterienspiele überlebten einige ihrer Elemente. Sie wurden von der Gegenreformation gerettet, vom Volke aufgenommen und später trotz der Aufklärungsverbote weiterentwickelt. So entstanden die Umgänge zur Weihnachtszeit, aus denen sich hie und da weihnachtliche (Stuben-) Spiele entwickelten. Die Umgänger der Weihnachtszeit gingen jedoch allmählich zu den Sternsängern über, die auch in Slowenien als Schülerbrauch aufgetreten waren. Ihre Dreikönigsszenen und -Lieder lösten sich grösstenteils in Dreikönigs-Umgangslieder auf.

Rezent sind die Georgsumzüge, die jedoch mit den alten Vegetationskulten nichts gemein haben, sondern lediglich der Verehrung des hl. Georg dienen. Denselben Zweck verfolgen die Floriani- und die (heute schon vergessenen) Stefansänger. Umgänge mit besonderen Liedern waren weiters zu Mariä Lichtmess üblich. Zu den Umgängen dieser Gruppe rechnet Verf. auch die Herbergssuche, welche Ende des 19. Jh. im slowenischen Raume auftauchte oder wiederbelebt wurde. Am Stefanstage sind einigerorts noch heute die Pferdeumritte, verbunden mit dem Pferdesegen, üblich.

Verf. erwähnt zuletzt noch die mit den Umgängen verwandten Umzüge. Als Besonderheit führt er die schon aus dem Mittelalter bezeugten slowenischen Wallfahrtsprozessionen auch in weit entfernte Länder und Orte an (Heil. Land, Rom, Köln, Aachen usw.). In Prozessionen zogen die Wallfahrer zu einigen slowenischen Wallfahrtsorten noch in diesem Jahrhundert unter Anführung eines Laien, des »vájvod« (vojvoda = Herzog), mit Tragkreuzen und Kirchenfahnen. An einigen Wallfahrtsorten war dann am Abend ein »Tanz« üblich, den jede Gruppe mit brennenden Kerzen und Gesang, in langen, sich windenden Reihen ruhig einerschreitend, ausführte. Verf. betont, dass auch die Wallfahrtsprozessionen in ihrer überlieferten Form einen Teil der religiösen Folklore bilden.

Verf. schliesst seinen Beitrag mit einer kalendarischen Übersicht der behandelten Umgänge und angeführten Umzüge.

POGREB S SANMI NA KOROŠKEM

(Poskus razlage zapisa iz 18. stoletja)

Vitomil Belaj

O potopisu J. H. G. Schlegla kot viru za slovensko etnologijo je svojčas poročal France Kotnik.¹ On je izčrpal in razložil v glavnem vse, kar je zanimivega za slovensko narodopisje, medtem ko so podatke o nemškem delu prebivalstva uporabljali avstrijski znanstveniki in pisatelji. Med drugimi manj ali bolj zanimivimi in važnimi podatki je tudi nekaj takih, ki so bili do zdaj — kolikor mi je znano — prezrti. Tak je, na primer, opis pogrebnega sprevoda, ki ga Schlegel objavlja na strani 270: ... *packen sie die Leiche (was nicht allenthalben, sondern nur in vielen besonders steilen Gegenden der Fall ist), es mag Sommer oder Winter seyn, auf einen mit zwei Ochsen bespannten niedrigen Schlitten, hinter dem der Zug langsam einhergeht und auf diesen langen Wegen Sterbelieder bis ans Grab singt. Diese Sitte findet man bei Katholiken so gut, wie bei den Nichtkatholiken...*²

Omenjeno mesto je sicer uporabil Georg Graber v svojem sintetičnem delu o ljudski kulturi Korošcev, ni pa opazil njegovega etnološkega pomena. Poglejmo, kaj piše Graber o prevozu mrličev: *Früher wurden die Leichen ausnahmslos getragen. Wurden sie aber bei weiten Wegen geführt, so mußten die Zugtiere von entfernten Nachbarn freiwillig beigestellt sein... Von Berggehöften wird der Sarg mit einem Rößlein gefahren, auf einem Leiterwagen von Ochsen gezogen oder wie eine Holz- oder Heufuhre zu Tal geschafft...* In naprej: *In Mittelkärnten mußte sich ein Kind auf den Sarg setzen, wenn mit einem Leiterwagen gefahren wurde, weil sich sonst der Teufel darauf setzt und das Pferd die Last nicht ziehen kann.*³

Posebno zanimiva je navada, prevažati mrliča na saneh takrat, ko ni snega (ali je Graber to upravičeno prestavil: *wie eine Holz- oder Heufuhre zu Tal geschafft?*); sploh je prevoz krste z vprego na Koroškem nekaj izjemnega. Žal po Graberjevem tekstu zapisanih izjem ne moremo locirati, z označbo

¹ Fr. Kotnik, Potovanje po Koroškem leta 1795. Slovenski etnograf 3/4, Ljubljana 1951, str. 361.

² J. H. G. S(chlegel), Reise durch einige Theile vom mittäglichen Deutschland und dem Venetianischen. Erfurt 1798.

³ G. Graber, Volksleben in Kärnten. Graz 1949³, 405.

Mittelkärnten pa si ne moremo dosti pomagati. Šele pri pregledu virov, ki jih je Graber uporabljal, dobimo vsaj nekoliko jasnejšo sliko.

Podatek o otroku, ki mora sedeti na krsti (pri Graberju na osrednjem Koroškem) najdemo še v zapisu J. A. Naredija iz okr. 1812. leta iz waldensteinškega okraja, severno od Wolfsberga pod Gólico;⁴ podatek o uporabi tuje vprežne živine pa je Graber črpal verjetno iz H. L'Estocqovega opisa iz leta 1932,⁵ ki je s spodnjega (t. j. vzhodnega) Koroškega. Končno bi iz Schleglove pripombe: *Diese Sitte findet man bei Katholiken so gut, wie bei den Nichtkatholiken* . . .⁶ ter iz itinerarija, ki ga po tekstu lahko poskusimo rekonstruirati, pomislili na versko mešano področje osrednje Koroške, nekje v trikotniku med Višprijami, Osojskim jezerom in Stangalpe.

Opisana navada je bila že v Schleglovem času omejena le na hribovita področja in lahko bi jo imeli zgolj za krajevno izoblikovano posebnost, ki naj bi bila nastala zaradi težavnih terenskih razmer, ko ne bi imeli nekaj etnoloških indicij, ki jo povezujejo s posmrtnimi šegami širših področij vzhodne Evrope.

Pri nadaljnjem razpravljanju bomo — seveda s potrebno mero previdnosti — povezali vse podatke o prevozu krste z živalsko vprego (ne glede na samo vozilo) v — zdaj hipotetičen — kompleks izročil, ki je jasno nasproten izročilu prenosa krste.

Šega, da je treba krsto z mrličem voziti na saneh tudi poleti, je do sedaj potrjena na obsežnem področju Evrope in Azije, čeprav diskontinuirano (kar je lahko rezultat pomanjkljivih podatkov v strokovnem slovtvu): pri Hrvatih, Muslimanih in Srbih južno od Save, na Bolgarskem, v Karpatih (pri Madžarih in Romunih), v Ukrajini, Rusiji (kneza Vladimirja so avgusta leta 1015. vozili na saneh!), pri vzhodnoevropskih in sibirskih ugrofinskih narodih (Permjaki, Čeremisi, Ostjaki, Voguli in drugi) in še vzhodneje pri Čukčih in Samojedih; ta šega je bila znana v Holandiji in Skandinaviji; končno lahko dodamo še stari Egipt.⁷

To šego spremlja skoraj povsod določilo, da je treba kot vprežno živino uporabiti vole (ne konje), torej tako, kot je bilo na Koroškem. Jasna Andrić-Matijević⁸ je temu kompleksu pripisala še nekaj magičnih predstav, med drugimi tudi verovanje, da je mrlič — ko ga vozijo — izredno težak, verovanje, ki smo ga srečali tudi na Koroškem, kjer mora otrok sestiti na krsto, sicer konj ne more potegniti tovora.

Tudi otrok, ki sedi na krsti, ni etnološko nepomemben. Področje, zajeto s to šego, je sicer večje kot področje prevoza krste na saneh, se pa v osnovnih potezah z njo ujema. Šega sedenja na krsti je izpričana v Bolgariji, Baltiku,

⁴ J. Naredi je okr. leta 1812 opisal šege okraja Waldenstein za anketo nadvojvode Janeza: citirano mesto je objavil Martin Wutte: Beiträge zur Kärntner Volkskunde. Carinthia 114. Celovec 1924, str. 48.

⁵ H. L'Estocq, Unterkärntner Brauchtum. Carinthia 122, Celovec 1932, str. 73.

⁶ Schlegel, omenjeno mesto.

⁷ M. Gavazzi, Pogrebne saonice. Zbornik Etnografskog muzeja u Beogradu 1901—1951. Beograd 1953, str. 238.

⁸ J. Andrić-Matijević, Vjerovanje da mrtvog ne treba tresti. Zbornik krajiških muzeja III, 1968/9, str. 45.

severozahodni Nemčiji;⁹ posebno poučna je šega Komi-Permjakov, ki so v tem primeru nekak most med Slovani in Sibirici: oni vozijo krsto na saneh, v prejšnjem stoletju pa so se prizadeti, sedé na saneh, drli na vso moč, pojóe pesmi.¹⁰

Ugotovili smo torej, da se več prvin, dognanih na Koroškem pri navadi prevoza krste (mrliča prevažajo na saneh tudi poleti, pred sani ali pred voz je treba vpreči vole, mrlič je izredno težak, na krsti mora sedeti otrok), združuje v skupek verovanj in praktik pri šegi prevoza mrliča na saneh. Večje število analogij pomeni metodično tudi večjo stopnjo verjetnosti (Graebnerjev kriterij kvantitete!) genetske sorodnosti podobnih pojavov. V tej luči je težje verjetno, da se je koroška navada izoblikovala samostojno. Prej bi pomislili, da so na Koroškem najdene prvine le ostanki nekoč bolj znane in izraziteje izoblikovane šege, ki jo je verjetno prinesla ena izmed slovanskih skupin, ko se je — verjetno v 7. stoletju — priselila v Alpe.

To domnevo potrjuje dejstvo, da poznajo to šego (z majhnimi izjemami: Holandija, predzgodovinska Skandinavija in Stari Egipt) samo slovanski, ugrofinski in sibirski narodi; pri karpatskih Madžarih in Romunih jo moremo imeti za slovanski substrat.

Ne bi bilo metodično pravilno, če ne bi upoštevali še druge možnosti. Pri prvi lahko mislimo na stare, etnološko že dognane vezi med Alpami in Skandinavijo.¹¹ Vendar bi v tem primeru pričakovali podobna poročila še drugod z alpskega področja, ne pa samo s področja, ki je bilo sorazmerno gosto poseljeno s Slovani.¹²

Po drugi strani bi morda poskusili koroško šego razlagati kot najbolj proti severozahodu odmaknjeno področje starobalkanskega izročila, povezanega s še ne pojasnjenimi kulturnimi vezmi¹³ med balkanskimi staroselci in Ugrofinci, dognanimi že pri drugih pojavih. Toda geografska razširjenost pri južnih Slovanih ni dovolj značilna, da bi brez velikih rezerv mogli pomisliti na pred-slovansko starost tega izročila na Balkanu.¹⁴ S tem smo izčrpali še vse ostale možnosti (upoštevajmo še omenjeno možnost samostojnega nastanka) izvira šege prevoza mrliča na saneh pri Korošcih.

Če upoštevamo kvantiteto etnoloških paralel in značilno razvrstitev opisanih pojav v prostoru, se nam šega prevoza krste na saneh pokaže kot ostanek šege, ki so jo alpski Slovani prinesli v novo domovino. S tem ta etnološki

⁹ A. Fischer, Zwyczaje pogrżbowe ludu polskiego. Łwów 1921, str. 315.

¹⁰ Chlopín, citat po članku v Globusu 71. Braunschweig 1897, str. 372.

¹¹ Zadnje pri M. Gavazziju, Vor- und frühgeschichtliches in der Volksüberlieferung im Ostalpenraum. Alpes orientales V. Ljubljana 1969, str. 122.

¹² Moram opozoriti, da ni nemogoče, da je ta šega bila znana (ali je celo še danes!) tudi drugod; res zanesljivo bi sklepali le takrat, ko bi imeli na voljo zanesljiva negativna sporočila. Mogoče je celo, da je ta šega že nekje evidentirana, le da mi vir ni dostopen.

¹³ M. Gavazzi, Zum Problem der Verwandtschaft der wolgafinnischen und der südosteuropäischen Fransenschürzen. Congressus secundus internationalis fenno-ugristarum, II. Helsinki 1968, str. 148.

¹⁴ Prim. karto, priloženo omenjeni razpravi M. Gavazzija v Zborniku EMB.

drobec ogromno pridobi glede znanstvene pomembnosti in lahko prispeva k boljšemu poznavanju ne samo takratne kulture, temveč tudi kulturnih sestavin, ki so sodelovale pri izoblikovanju slovenskega etnosa na začetku našega samostojnega narodnostnega obstoja.

Zusammenfassung

DIE BESTATTUNG MIT SCHLITTEN IN KÄRNTEN

Verf. erörtert eine Stelle aus J. H. G. S(chlegel)s »Reise durch einige Theile vom mittäglichen Deutschland und dem Venetianischen« (1798), wonach man in einigen Orten Kärntens den Toten »auf einem mit zwei Ochsen bespannten niedrigen Schlitten« zum Friedhof bringt. Die Angabe wurde auch von G. Graber berücksichtigt und vervollständigt. Verf. bringt den Brauch mit dem einschlägigen Überlieferungskomplex in Verbindung, wobei er feststellt, dass der Brauch in ausgedehnten Bereichen Europas und Asiens verbreitet ist. Wichtig ist dabei das verbindliche Ochsespann und das auf dem Sarge sitzende Kind. Verf. meint, der Brauch sei zur Zeit der Völkerwanderung durch eine der slawischen Gruppen in ihre neue Heimat gebracht worden.

»SO PESMI OKROGLE...«

Nekaj o slovenskih poskočnicah in njih razmerju do nemških

Z m a g a K u m e r

Vsako umetniško delo je v bistvu odsev duševnosti avtorja. Na izoblikovanje osebnosti ne vplivajo samo prirojene duševne lastnosti, vzgoja in osebno življenje, marveč v veliki meri okolica, ki človeka obdaja, in tisto, čemur pravimo doba, čas ali družba. Naravno je, da vse takó ali drugače odseva v človekovem delu. Če že velja to za dela visoke umetnosti — za literarna morda bolj kot za druga — koliko bolj za ljudsko umetnost, ki je zaradi svoje funkcije, zaradi neposredne povezanosti z življenjem, že v načelu nekako naturalistična. Medtem ko je umetna pesem, zlasti lirska, lahko zelo osebna, po načinu izražanja zelo prefinjena in samonikla, pa je ljudska lirika po vsebini občečloveška, nikoli razmišljujoča, in so za njen oblikovni izraz med drugim značilne vsakomur razumljive prispodobe iz vsakdanjega življenja. Zlasti se ta konkretnost, objektivnost ali, če hočete, naturalizem ljudske pesmi kaže v priložnostnih, improviziranih tvorbah. To je povsem naravno, saj nastajajo improvizacije pretežno v družbi kot šaljivke in zbadljivke, oblikovane po preprostem ritmičnem obrazcu in znanem napevu. Še tako spreten verzifikator v takem primeru ne bo utegnil učenjaško pleteničiti svojih verzov in mu tega tudi ne bo mar: svojo misel bo izrazil preprosto, kakor se navadno govori, rabil bo vsakdanje izraze, rečenice in prispodobe, le da mu bo beseda uravnana po določenem oblikovnem — ritmično-metričnem — vzorcu. Prav zaradi neposredne povezanosti z življenjem pa more prvotno improvizirana pesem, ki je zaradi kolikor toliko splošne vsebine preživela trenutek svojega nastanka in prerastla najožjo okolico, postati splošna last, če ne vsega etničnega ozemlja, pa vsaj nekaterih pokrajin. Raziskovalcu je bolj ali manj zanesljiv spoznavni vir ljudskega življenja in kulture. Od slovenskih ljudskih pesmi so uporabno gradivo te vrste alpske poskočnice.

1.

Strekelj je tem pesmim odločil prostor v 2. knjigi svoje zbirke.¹ Imenoval jih je *zaljubljene poskočne* in jih uvrstil za navadnimi ljubezenskimi ali po njegovo *zaljubljenimi*. V uvodu (str. IV sl.) opravičuje táko razdelitev in po-

¹ K. Š t r e k e l j, Slovenske narodne pesmi. I—IV, Ljubljana 1895—1923.

daja oznako *poskočnih*, ki da se od navadnih *zaljubljenih* bistveno razlikujejo. Takole pravi: »Tudi njim je sicer vsebina ljubezen, . . . njih verz pa je sestavljen vselej iz dvoje krepkih poudarjenih in iz različnega števila nepoudarjenih zlogov; dalje je njih strofa vselej (če ni morda porušena) štirivrstična in ločena v dva dela tako, da neha prvi vselej z drugim verzom; kjer prehaja drugi verz v tretjega, tam je gotovo pokvaril strofo neveden zapisovalec. Rime te strofe so razdeljene po teh obrazcih: abab, abcb, aabb ali aaba. Dolgost pesmi . . . je omejena na eno strofo, redkeje nahajamo dve, še bolj redko tri strofe. Kjer je združeno še več strof, smemo praviloma sklepati, da je pesem zvarjena iz več pesmi. . . Prva dva verza strofe sta nekak uvod, dostikrat vzeti iz nature, nekaka ekspozicija, zadnja dva verza pak obsegata anti-tezo, zaključek . . . ali sklep. Tudi način pevanja je pri pesmih prvega razdelka (= zaljubljenih, op. Z. K.) drugačen kakor pri pesmih drugega razdelka (= poskočnih, op. Z. K.): prve poje navadno več oseb v zboru ali ena oseba záse, druge pa se pojó kakor nekaka nadpevanka, to je, na poskočnico enega pevca ali zbora odgovori drugi pevec ali zbor z drugo poskočnico, na to spet prvi pevec ali zbor itd. Ker so zategadelj take poskočnice večkrat navidez v nekaki zvezi, jih poje tisti, ki jih je prvič slišal v takih nadpevankah, tudi pozneje rad v istem redu, kakor da bi bile res v notranji zvezi. Nadaljen razložek je . . . tudi v tem, da imajo prve navadno vsaka svoj poseben napev, v tem ko se pesmi drugega razdelka pojó po nekem majhnem številu napevov.«

Obsežno se je Štrekelj razgovoril o imenu poskočnic (str. V sl.). Pravi, da »izraz poskočna pesem ali poskočnica spominja na drugi del nemškega izraza ‚Schnadahüpfel‘, kar se razlaga kot Hüpflied, Tanzlied, ker se pojo te pesmi pri plesu tako pri Nemcih, kakor tudi pri Slovencih in drugod.« Za primerjavo navaja Štrekelj češ. *skočná píseň* in shrv. *poskočica*. Zvezo s plesom dokazuje po njegovem tudi to, da imenujejo Rožani celo ples sam *okrog-le pesmice*, torej z izrazom, ki je znan npr. po Gorenjskem (prim. Vodnik »okrog-le sem pel«) ali v nemški pokrajini Vogtland kot *rundás*. Sorodnega francoskega izraza za plesno pesem, *ronde*, Štrekelj ni upošteval. Pač pa navaja še petero drugih poimenovanj. Koroško *pleparce* izvaja iz kor.-nem. *Plepperlied*, *Plopperlied* v pomenu *Plauderlied*. Za ime *kratke pesmi* vidi paralelo v švab.-alem. *chorze Liedli*. Kor.-štaj. *viže* razlaga iz srvn. *wise*, kar je dalo nem. *Weise* in je pomenilo *Gesangstück*, *Lied*. Za koroški izraz *falerče* (sg. *falerka*) ne najde prave razlage, četudi poskuša najti paralele v nemščini. Nasprotno se mu zdi izraz *štirivrstična pesem* (danes bi rekli *štirivrstičnica*) toliko splošen, da je iskanje odvisnosti od nem. *Vierzeiler* odveč.

Končno ugotavlja Štrekelj, da se slovenske poskočnice ujemajo z nemškimi ne le po imenih, marveč je enaka tudi »pesniška mera in rimanje«, ponekod celo vsebina, tako da sorodnosti obojih ni mogoče tajiti. Kljub temu pa Štrekelj (na str. VI) brani pristnost slovenskih poskočnic, češ da so tuje sicer po obliki, zrastle pa so »na domačih tleh in diše po naši zemlji«. Domneva celo, da bi se mogle razviti tudi brez posredovanja Nemcev, ker poznajo podobne pesmi marsikje drugod. Za dokaz navaja polj. *krakowiake*, ukr. *kolomyjke* in *šumke*, špan. *coplas*, portug. *cantigas*, it. *ritornelle*.

Štrekljeva izvajanja o slovenskih poskočnicah ne drže povsem. Najprej glede imena! — Izraz *poskočnica* najdemo pri Pleteršniku² (odslej Plet.) v pomenu *plesna pesem* (nem. Tanzmusikstück) sicer samo iz Zalokarjevega slov.-nem. slovarja, ki po njegovi sodbi ni posebno zanesljiv, vendar je med ljudstvom znan pridevnik *poskočen* v pomenu *vesel, razigran* (za melodijo se pravi, da *gre v noge*), kakor priča rečenica, s katero je neka pevka v Zeleznikih opisala značaj pesmi: »*Tko je poskočna, de b se mrtu kač srce utrgow!*«

Pridevnik *okrogel* ima v samostalniški rabi in v zvezi z glagoli *povedati, peti, gosti* po Plet. pomen nečesa veselega, bodisi da gre za pesem, napev ali godbo. Izraza smo vajeni od Vodnika (»v letih nerodnih okrogle sem pel«), vendar najbrž ne bo njegova tvorba. Slišati ga je mogel na Gorenjskem od ljudi, pri katerih je pesmi zapisoval. Koroški Slovenci v Rožu imenujejo *okrogle* pesmi tiste, ki jih pojo pri štajerišu, pa tudi plesno melodijo posebnega značaja. Kjer je štajeriš še v navadi, naročajo Rožani godcem, naj zagođejo *okroglo*, kadar bi radi zaplesali štajeriš ali kaj temu podobnega. Kjer pa štajeriš že izginja, tam pomeni *okrogla* danes kakšno veselo polko. Če pravijo pevci: »Zdaj pa še eno okroglo zapojmo!«, mislijo pesem, ob kateri bi se lahko tudi zavrteli.³ V Spodnji Idriji je neka pevka označila veselo petje kot *okroglo*, ko je spodbujala sosedo, naj ne poje *tak žalostnu, marveč bæl akróglu*. Hkrati uporabljajo Idrijci za vesele pesmi besedo *klafúta, klafúatarska*, kar je sorodno kobariškemu *klánfarca, klánfarska*. Navadno se tem izrazom pripisuje peiorativen pomen, enako kot ga ima pri Plet. izraz *pléperica* (nem. Zotenlied, torej kosmata, kvantarska, nespodobna pesem), čeprav ga Štrekelj prevaja z nem. *Plepperlied = Plauderlied*, blebetava, čenčasta pesem. Zdi se, da ljudskim pevcem *klafutarska, klanfarska* pesem ni nič drugega kot nasprotje resnih, pripovednih, mrliških, nabožnih ipd. pesmi, torej vesela, prešerna, razposajena, šaljiva pesem, ki je sicer res lahko groba zaradi svoje neposrednosti, nespodobna pa povečini le za ušesa gosposkega moralista.

Izraz *viža* ni samo kor.-nem., kot bi kdo sklepal iz Štrekljevih besed; znan je povsod po Slovenskem. Tudi ne pomeni samo pesemskega besedila, marveč hkrati napev, melodijo. O tem se lahko prepričamo kadarkoli ob poizvedovanju za pesmimi (pevec npr. trdi, da je *viža* koroška, *besede* pa domače, recimo štajerske) in iz pesmi samih. Npr.:

Pesem znam, pesem znam,
viže pa nemam,
dekle pa viže zna,
ma ji pa pela.⁴

Če naj od navedenih izrazov izberemo enega za strokovni termin, bi se najglaglje odločili za *poskočnico*, ker ta od vseh najboljše označuje značaj pesmi (veselo razposajen) in ob naslonitvi na shrv. *poskočico* kaže na njeno funkcijo kot plesna pesem. Drugi izrazi so bodisi preveč krajevno omejeni, premalo domači ali presplošni. Tako je *kratka* ali *štirivrstična* lahko vsaka

² M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar. V Ljubljani, 1894.

³ Pismo sporočilo Rožana, dr. Pavla Zablatnika iz Celovca (26. 2. 1960).

⁴ Arhiv Glasbeno narodopisne sekcije ISN SAZU (do 1. 1. 1972 Glasbeno narodopisni institut), sgn. M. 22.236 (odslej cit. kot GNI).

pesem, tudi izrazito neplesna. Nasprotno marsikatera plesna ni štirivrstična. Vse bolj kot obseg in število vrstic sta pomembna ritem in metrum, kadar se nam je odločiti, če naj neko ljubezensko ali šaljivo pesem uvrstimo med poskočnice ali ne.

Na posebno metrično in oblikovno strukturo poskočnic je opozoril že Štrekelj, podrobneje pa je to vprašanje raziskoval šele V. Vodušek.⁵ V nasprotju s Štrekljem je ugotovil, da število nepoudarjenih zlogov nikakor ni poljubno, ampak da je oblikovni obrazec natanko določen. Najpogosteje in zato najbolj značilno se pojavlja obrazec 5454, sestavljen iz dveh dvojic peterca in četverca z enojno ali dvojno anakruzo, npr.

Bod moja, bod moja,
bom lešnikov dal,
boš tiste potokla,
bom drugih nabral.

Pa sem v Šiško v vas hodil,
pa sem gladil stezé,
zdaj pa raste grmovje
pa zelene travé.

Glede načina petja poskočnic ima Štrekelj prav, ko trdi, da je zanje drugačen kot za druge ljubezenske pesmi, ni pa dovolj upošteval obeh funkcij poskočnice. Najprej je poskočnica plesna pesem, sestavni del plesa štajeriš. S koreografskega vidika je štajeriš obdelala M. Šuštar⁶ in ugotovila, da je njegova najstarejša znana oblika dvodelna: obhod s petjem se menjava s posebno, preprosto plesno figuro. Novejše oblike so brez petja (seveda tudi brez obhoda), zato pa je ples koreografsko bogatejši.

Kjer plešejo štajeriš le ob instrumentalni spremljavi ali so ga sploh opustili, tam je poskočnica zaživela svoje posebno življenje. Tako se je npr. v dolini Podvolovljek pri Lučah uvrstila med zdravice. *Zdravičke* pojo na svatbah ali v veseli družbi in se pri tem skušajo, kdo jih zna več in bolj domiselne. V Lučah pojo poskočnice pri štajerišu in kot *zdravičke*, vendar besedila niso ista. Ponekod je poskočnica postala fantovska pesem, zlasti, kjer je prevzela neplesni napev. Veliko takih primerov je na Gorenjskem in Koroškem.

Štrekljeva trditev, da je poskočnica praviloma enokitična in da so venčki le slučajna tvorba, ki jo je ustvarila navada, ne da bi bile posamezne poskočnice vsebinsko v zvezi, potrjujejo raziskovanja na terenu le delno. Za obredni svatovski štajeriš, kot ga plešejo v Mežiški dolini in po okoliških hribovskih vaseh, je namreč besedilo zelo dolgo in povsem določeno za vse tri priložnosti, ko se štajeriš pleše (v začetku svatbe, pri snemanju nevestinega venca, na koncu za kuharice). V Štrekljevi zbirki je nekaj primerov mežiških svatovskih štajerišev (št. 5286—5291), ki so tako dolgi, da se ni prav nič čuditi, če so na svatbi v Šentanelu leta 1959 imeli besedilo napisano in ga sproti prišepetavali camarju, ki je ples vodil.

Čeprav plešejo svatovski štajeriš vsi glavni pari, pa ga pojeta samo camar in družica; poskočnice se v tem primeru dopolnjujejo po dve in dve. V celoti zajema svatovski štajeriš vsebino iz svatbenih običajev. Pri navadnem

⁵ V. Vodušek, *Kratke poskočne pesmi v Sloveniji*. Rad kongresa folklorista Jugoslavije na Bledu 1959. Ljubljana 1960, 55—78.

⁶ M. Šuštar, *Oblike plesa štajeriš na Slovenskem*. Rad kongresa folklorista Jugoslavije na Bledu 1959. Ljubljana 1960, 83—90.

petem štajerišu pa pojejo (ali so peli) bodisi vsi plesalci skupaj (plesalke so pritegnile izjemoma, če so znale [npr. v Kranjski gori]), bodisi plesalci posamez, zdaj eden zdaj drugi (npr. Pod Korenom), ali menjaje se plesalec in plesalka (npr. v Zirovnici). Pri skupnem petju so v rabi taka besedila, ki so vsem znana, pri posamičnem petju pa morejo plesalci pokazati svojo iznajdljivost in improvizatorski talent. Tu je priložnost za nastajanje novih besedil, ki se v primeru, da so uspela, lahko uveljavijo in postanejo splošna last. Isto velja seveda tudi za *zdravičke*, ker jih prav tako zlagajo posamezni pevci, šaljivost in zbadljivost pa imata tu še več besede.

Plesnih poskočnic se je dotaknil tudi R. Hrovatin v svoji razpravi »O slovenskem ljudskem plesu«. ⁷ Med drugim pravi (str. 291 sl.): »Predvsem na alpskem področju se je polagoma udomačilo mnogo trodobnih plesov, ki so jih naši folkloristi v prejšnjem stoletju običajno skupno imenovali *okrogle*, *poskočnice*, *pleparce*, *falerči* in podobno. Najbolj znan je še *štajriš* (imenovan tudi »štajerc, korošec« in podobno). Ples izvajajo v obliki antifonije, tako da se izmenjujeta po ena peta kitica in po ena plesna medigra. Do nedavna so ta ples pogosto plesali na raznih 'vasovanjih' in v svatbenih obredih, kot kaže na štajersko-koroški meji še živi *krencples*. ... Podobno funkcijo je imel po Zilji svatbeni rej... Zanimiv je Majarjev opis *korošca*... Zanimivejša oblika 'okroglih' je trodobni peti *mrzulin*.«

Na kakšne vire se opira avtor, ko prišteva izraze *poskočnice*, *pleparce* itd. med imena plesov, iz njegovih izvajanj ni jasno. Štrekelj govori namreč povsem določno samo o plesnih pesmih. Težko je verjeti, da bi *korošec*, kot ga je opisal Majar, spadal med štajeriše. Niti pri nas niti pri sosednjih Nemcih ni znana taka oblika štajeriša. Tudi metrični obrazec navedene plesne pesmi je dokaj drugačen od navadnih poskočnic za štajeriš. Plesna pesem *mrzulina* je metrično sicer sorodna poskočnicam, razlikuje pa se od njih po zgradbi in dolžini.

2.

Navadno imenujemo poskočnice *alpske*. Ali je ta pridevek upravičen? Kako je z razširjenostjo poskočnic na Slovenskem in drugod?

Če razvrstimo poskočnice iz Štrekljeve in drugih zbirk v skupine z vidika krajevne pripadnosti, odkrijemo zanimivo dejstvo: večina primerov je s Koroškega, Gorenjskega in goratega dela Primorske, nekaj še s Štajerskega in iz drugih pokrajin. V številkah izraženo je stanje tako: s Koroškega je ok. 41 % vseh primerov, z Gorenjskega 28 % (sicer je pri 15,9 % primerov navedena *Kranjska* kot območje zapisa; ker pa po Dolenjskem in Notranjskem, ki sta nekoč skupaj z Gorenjskim tvorila pojem Kranjske, ne pojo poskočnic ali samo izjemno, smemo tudi te *kranjske* primere prišteti h gorenjskim), s Primorskega ok. 20 %, s Štajerskega ok. 8 % in od drugod ok. 4 %. Ta najmanjši odstotek obsega poskočnice, ki so bile zapisane v večjih krajih in spadajo med splošno znana besedila. Zatorej so samo še dokaz več, da so domovina poskočnic na Slovenskem severna ali bolje severozahodna gorata območja, to je naš alpski svet. To, da se vsebinsko neizrazite poskočnice

⁷ R. Hrovatin, O slovenskem ljudskem plesu. SE III/IV (1951), 276—296.

pojavnajo lahko v vseh pokrajinah, vendar le v večjih krajih, ne pa tudi v njih vaškem zaledju, priča, da so bili ti primeri prineseni tja od drugod. Posredovali so jih bodisi priseljenci iz meščanskih poklicev ali domačini, ki jih je posel privedel kam na Gorenjsko ali drugam, kjer so poskočnice vsakdanji pojav.

Od naših tujih sosedov pojo poskočnice samo Nemci, ne pa tudi Italijani in Furlani. Poudariti je namreč treba, da it. *ritornello* ali furl. *villotta* nista štirivrstičnica takega tipa, kot so naše poskočnice in nem. *Schnadahüpfel*. Prav tako jim ne ustrezajo niti polj. *krakowiak*, niti ukr. *kolomyjka*. V. Vodušek, ki je pri raziskovanju ritmično-metrične podobe naših poskočnic primerjal z njimi pesmi drugih narodov, je ugotovil, da je edini pravi vrstnik slovenske poskočnice nem. *Schnadahüpfel* ali pravzaprav *alpski Schnadahüpfel*, kajti tudi med Nemci ta oblika ni povsod enako razširjena. Zlasti jih pojó v avstrijskih alpskih pokrajinah in po Bavarskem. Tam je *Schnadahüpfel* zares živ in v ritmično-metričnem pogledu odločno prevladuje nad drugimi pesmimi. Če ga je slišati še kje drugje med Nemci, je prav gotovo priseljenec. To velja recimo že za del južne Nemčije in Švice, ki mejita na avstrijske dežele in Bavarsko, da ne govorimo o bolj oddaljenih območjih.

Dejstvo je torej, da je slov. *poskočnica* skupaj z nem. *Schnadahüpfelom* izrazita alpska ljudska pesniška oblika, značilna za alpske pokrajine in samo tu resnično doma. Skladnost *poskočnice* in *Schnadahüpfela* v oblikovnem pogledu in delno v vsebini je opazil že Štrekelj ter opozoril na njuno sorodnost, četudi je skušal obraniti našo poskočnico pred očitkom tujstva.

3.

Za sorodnost med pesmimi dveh etničnih skupin so lahko trije vzroki: ali je pesem neposreden prevod primera, ki je bil prenesen z drugega območja, ali priredba od drugod prevzete pesmi, ali pa nastanejo enakšni primeri neodvisno hkrati na dveh mestih, ker so pač na obeh območjih enaki pogoji za nastanek. Kako je v tem pogledu z našimi poskočnicami, naj pokaže primerjava gradiva.

Glede oblike smo že povedali, da se slovenske poskočnice ne razlikujejo od nemških. Kakor za naše velja tudi za one, da jih pojo le na nekaj melodij. C. Rotter, ki je raziskoval ritem nemških poskočnic,⁸ domneva, da so bile to prvotno samo plesne pesmi in so se šele sčasoma ločile od plesa ter se osamosvojile, tako da jih zdaj pojo kot ljubezenske in šaljive. Schmidkunz⁹ poroča, da na kmečkih svatbah po Bavarskem tekmujejo z improviziranimi poskočnicami, tako da si po dve in dve vsebinsko odgovarjata. V nekaterih alpskih območjih živi poskočnica hkrati kot štajeriš in kot samostojna pesem.

Potemtakem se slovenske poskočnice tudi glede uporabe ne razlikujejo od nemških. Kako pa je z njih vsebino? Raziskovanje nemških zbirk je pokazalo, da obstajajo primeri, ki so našim presenetljivo podobni, taki, ki imajo z našimi skupno samo osnovno misel in taki, ki jim pri nas ni podobnih,

⁸ C. Rotter, *Der Schnaderhüpfel-Rhythmus. Vers- und Periodenbau des ostälppischen Tanzliedes*. Berlin 1912.

⁹ W. Schmidkunz, *Auf der Alm... I—III*, Erfurt 1934—1938, 1949.

kot nekateri naši nimajo para med nemškimi. Če so zapisi z jezikovno mešanega območja ali z dveh sosednih, etnično različnih pokrajin, je njih sorodnost lahko razumeti. Stiki med ljudmi so tako tesni in tako pogosti, da je za prevzemanje pesmi z ene ali druge strani več kot dovolj priložnosti. Težje pa je, če dobimo varianto naše poskočnice v gradivu oddaljenih bivših nemških jezikovnih otokov ali v tistih nemških pokrajinah, kjer so poskočnice le izjeme. Tu se resnično vprašamo, ali morda ni imel Štrekelj le prav, ko je kljub vsemu v načelu zagovarjal pristnost, izvirnost slovenskih poskočnic, čeprav je v posameznih primerih medsebojna odvisnost nemških in slovenskih seveda očitna.

Npr. k naši o kukavici (Š 2472) je Štrekelj našel paralelo v zbirki Pogatschnigg-Herrmann I, 263 (2. izd.):¹⁰

Ti ferpantəš kuku,
kaku pojaš lepu,
ti tak pojaš lepu,
da me zmotiš vehku.

Verbannter Kuku,
wie schean singen kannst du,
du bist drobn im Wald,
du verführest mi bald!

Oba primera sta bila zapisana na Koroškem. Ker med slovenskimi ni nobene druge podobne, marveč je koroški zapis osamljen, lahko upravičeno domnevamo, da je izvirnik te poskočnice nemški. V enakem razmerju sta si poskočnici Š 3018 in Pog.-Herrm. I, 310:

Jaz te ljubim tako
kakor zvezde nebo,
kakor listje trave,
tak jaz ljubim tebe!

Wie der Bam seine Ast,
wie der Himmel seine Stern,
und i liab di so fest,
grad so hab i di gern.

Namesto *kakor listje trave* bi bilo pač pravilneje prevedeno *kakor listje veje*. Tu se vidi, kako je bila misel našemu pevcu tuja. Bolj po domače je isto povedano v kobariški varianti (Š 3019):

Zemlja in nebo
na pričo naj bo,
goreče zvezde,
de jest ljubim tebe.

Pa še tu čutimo nekaj prisiljenega, narejenega.

Za primer Š 2763, ki je v raznih variantah razširjen pri nas po Štajerskem, po osrednji Sloveniji pa celo v Beli krajini in v Prekmurju do Porabja, je Štrekelj našel paralelo pri Pog.-Herrm. I, 249 in II, 632, Blümml-Kraus imata varianto iz Dolnje Avstrije in z jezikovnih otokov na Moravskem (št. 382),¹¹ Schmidkunz I, 331 jo navaja z Bavarskega. Med koroškimi Slovenci doslej nismo našli nobenega primera. Ali smo torej to poskočnico dobili po

¹⁰ V. Pogatschnigg—E. Herrmann, Deutsche Volkslieder aus Kärnten. Graz I, 1879 (2. izd.), II, 1870.

¹¹ E. K. Blümml—Fr. S. Kraus, Ausseer und Ischler Schnaderhüpfel. Leipzig 1906.

posredovanju štajerskih Nemcev, čeprav je primera, ki jo vsebuje besedilo, domača naši govornici:

| | |
|---|---|
| Kre Mure sem hoda, sem ribe lovia, sem sakec postava, sem micko (= ljubico) dobia. | Ba der Gurkn bin is gfarn, ba der Gurkn hab is gfischt und dort hab i mei schwarzaugets Diendle derwischt. |
|---|---|

Za poskočnico

| | |
|--|----------|
| Ne maram, ne maram, če hiša gori, če le kamra ostane, kjer ljubca leži. | (Š 3083) |
|--|----------|

so pri Štreklju primeri ne le s Koroškega, ampak tudi z Gorenjskega, Primorskega in Štajerskega. Nemške variante najdemo na Koroškem (gl. Š 3082 op.) in drugod med Nemci. Na Württembergem npr. tako pojo:

| | |
|---|-------------------------------|
| Und ih scheer mi nix drum, wonn s Häusle fallt um, wenns Bettle nur bleibt, wo s Schatzle drin leit. | (DVA A 110.495) ¹² |
|---|-------------------------------|

Zdi se, da je bila tu prevzeta samo misel, ne pa kar pesem, da gre prej za priredbo kot za prevod. Opaziti je namreč, da se za poskočnice, ki smo jih v celoti prevzeli od Nemcev, najde pri nas samo po kakšen primer na Koroškem, morda še na Primorskem ali Gorenjskem, ni pa variant, ki bi kazale na to, da se je poskočnica udomačila.

Pri nekaterih primerih je osnovna misel tako navadna in vsakdanja, da bi se lahko porodila neodvisno na dveh etnično različnih območjih. V tem primeru bi imeli v pesemskem izročilu podobne pojave kot ga imenujejo jezikoslovci *kalk*. Ali pa je sorodnost sploh samo navidezna, ker ljudje v podobnih življenjskih razmerah podobno mislijo in čutijo, pa naj že bodo pripadniki tega ali onega naroda. Pri poskočnicah bi morda med take navidezne izposojenke šteli primere kot:

| | |
|---|----------|
| Tri ljubce ljubiti so čudne reči, pa vsim trem lagati me nič ne skrbi. | (Š 4279) |
|---|----------|

Pri Štreklju nastopa z variantami z vsega slovenskega alpskega območja (npr. 4279, 4280, 4316—22), pojo jo pa tudi Nemci v raznih variantah. Koroška je taka:

| | |
|---|----------------------|
| Zwa Diendlan lieb das is mer a Gspass, ma muass halt an schean thun, dass s andere nix wass. | (Pog.-Herrm. I, 611) |
|---|----------------------|

¹² Rkp. zbirka v Deutsches Volksliedarchiv v Freiburgu i/Br. (cit. kot DVA).

Še bolj zgovoren primer je poskočnica o težavi, ki kot kamen teži srce, in je pri nas splošno znana. Npr. Š 4608:

Me en kamen teži,
na srcu leži,
odbaliti ga ne morem
brez ljubce moje.

Koroški Nemci so to misel povedali takole:

Is ma allweil so schwer,
wann a Standle drin wär,
und i wissat wol wen,
der mirs aussa kunnt nehm. (DVA B 23.459)

Marsikateri znani in razširjeni nemški poskočnici pa ni najti podobne med slovenskimi in narobe. Ali pa je v nemškem in slovenskem primeru osnovna misel tako samosvoje oblikovana, da je neodvisnost ustvarjalnosti takoj očitna. Medtem ko npr. slovenske poskočnice rade opisujejo dekletovo lepoto in poudarjajo zlasti njene bele roke in kratke rokavce, so nemške na splošno bolj molčeče glede tega. Še najpogosteje srečamo tako hvalo ljubičine lepote:

Unds Deandl heisst Nannl,
hat schneeweisse Zahnl,
hat schneeweisse Knia,
aber gsehn hab i s nia. (Schmidkunz I, 14)

Marsikje po Nemškem, tudi po bivših jezikovnih otokih, je bil zapisan primer z motivom ključka, ki je pri nas neznan:

Mein Herz ist treu,
ist a Schlüssel dabei,
und a anziger Bua
hat den Schlüssel dazua. (DVA B 30.780)

Nasprotno pa Nemci, kot kaže, ne poznajo našega motiva mlina ljubezni, vsaj v poskočnicah ne:

Sriedi mojha srca
sta pa mliniča dba,
se nča möle druja,
ko lubiezen najna. (Š 1195)

Če je v naših poskočnicah izražena lažna ljubezen s primero *en fingrat ljubezni, en koš besedi* (prim. Š 4232), pravijo Nemci na Švabskem:

So wenig als e Birnebaum
e Äpfele kriegt,
so wenig hat mei Schätzele
mi aufrichtig gliebt. (Seemann, 39)¹³

¹³ E. Seemann, Die Volkslieder in Schwaben. Stuttgart 1929.

Zelo pogosto srečamo v nemških zbirkah naslednji primer:

Jetzt hab i zwoa Deandla,
an alts und a neus,
jetzt brauch i zwoa Herzen,
a falschs und a treus. (Schmidkunz I, 240)

Ali pa tega:

Und bald mi net magst,
so sags nur grad gschwind,
denn an andere Muatta
hat aa no a Kind. (Schmidkunz I, 114)

Zelo razširjene so med Nemci poskočnice z motivi iz lovskega in planšarskega življenja, ki pri nas docela manjkajo. Tudi vasovalske so navadno bolj krepke kakor naše in ponekod je veliko pretepaških, ki so polne fantovske objestnosti. Nasprotno pa je znatno manj takih, ki bi vsebovale pomembne podatke o ljudski materialni kulturi, recimo o noši, kot jih najdemo pri nas.

Po vsem tem vidimo, da se Štrekelj le ni preveč motil, ko je hkrati priznaval povezanost nemških in slovenskih poskočnic in delno samostojnost naših. Vprašanje pa je, ali bi se bile razvile poskočnice na Slovenskem tudi brez vpliva nemških, kakor je domneval Štrekelj. Po Rotterju⁸ so glavno območje poskočnic avstrijske alpske dežele in Bavarska. Od tod so se razširile proti zahodu in severu v druge nemške dežele. Domovina poskočnic pa po njegovem ni nemško etnično ozemlje. Domneva namreč (str. 17 sl.), da jim je bil za izhodišče ples z značilnim ritmom, ki je prišel z juga — od laških ali slovenskih sosedov, kakor pravi — in posegel po obstoječih nemških plesnih pesmih. Sčasoma je ta značilni plesni ritem povsem prevladal in ples z uvodno poskočnico je postal vsesplošen. Ker je prvi znani napev za ples Ländler izpričan iz srede 18. stol. in pred začetkom 16. stol. ni misliti na ples z zgolj instrumentalno spremljavo (prej so vse plese spremljali tudi s petjem), so se morale plesne poskočnice takega tipa razviti nekako v dvesto letih, od 16. do 18. stol. (str. 22). Tudi najnovejša izdaja priročnika Wörterbuch der deutschen Volkskunde (2. izd., Stuttgart 1955) dopušča mnenje, da je izvor nemških poskočnic v romanski folklori in postavlja nastanek prvih primerov na začetek 16. stol. Hoerburger¹⁴ pa trdi, da je ples Steirischer, pri katerem se poskočnice pojo, izpričan imenoma že v 17. stol.

Iz Vodnikovih zapisov s konca 18. stol. sicer ni razvidno, kakšno vlogo je poskočnica imela takrat pri nas, vendar domnevamo, da je bila še zmeraj uvodni del štajeriša, čeprav so jo morda že začenjali peti tudi kot samostojno pesem in je štajeriš počasi postajal zgolj instrumentalni ples. Naj bo s poskočnico kot plesno pesmijo tako ali drugače, okoliščina, da je Vodnik zapisoval poskočnice na Gorenjskem že ob koncu 18. stol. kot povsem domače izročilo, dokazuje, da je morala biti ta pesemska oblika tam že dolgo znana, vsaj nekaj desetletij. To se pravi, da slovenske poskočnice ne bi bile kaj prida

¹⁴ F. Hoerburger, *Der Ländler, Die Musik in Geschichte und Gegenwart*. Kiel 1949 — ...

młajše od nemških. Po Vodušku se je štajeriš pojavil v severozahodnih alpskih predelih Slovenije najkasneje v prvi polovici 18. stol., prišel pa naj bi bil s severa, tj. z nemškega etničnega ozemlja.

Stirivrstičnice take oblike poznajo razen Nemcev samo Slovenci. Rotter dopušča možnost, da je poskočnica prišla z juga, celo s slovenskega ozemlja, pozablja pa, da je v srednjem veku segalo slovensko etnično ozemlje daleč na sever tja, kjer je danes samo nemško prebivalstvo. Sicer pa se tudi Slovenci nismo naselili na prazno zemljo. Če so nam staroselci zapustili množico geografskih imen, kar je znamenje nekakšnega sožitja z njimi, potem tudi njih vpliv na našo ljudsko kulturo ni izključen. Vprašanje izvora poskočnic je potemtakem bolj zamotano, kot se zdi na prvi pogled. Treba bo raziskati še marsikaj, preden bi lahko izrekli zadnjo besedo. Eno pa vendar lahko že rečemo: čeprav je vpliv nemških poskočnic na slovenske nedvomen, pa je slovenska poskočnica vendar pokazala tolikšno življenjsko moč in tolikšno mero vsebinske samostojnosti, da more biti enakovreden partner nemške poskočnice v skupnem ljudskem izročilu evropskega alpskega območja in tudi nesporno sestavni del slovenskega pesemskega izročila.

Zusammenfassung

»SIND LUSTIG DIE LIEBLEIN...«

Einiges über slowenische Vierzeiler und ihr Verhältnis zum Schnadahüpfel

In jedem Kunstwerk spiegelt sich im Wesentlichen die Psyche des Verfassers wieder. Gilt das für die Werke der hohen Kunst, umso mehr für die Volkskunst, weil sie ja schon durch ihre Funktion, wegen der engen Verbundenheit mit dem Leben irgendwie naturalistisch ist. Im Gegenteil zum Kunstlied — besonders dem lyrischen —, das in seinem Ausdruck sehr individuell, verfeinert sein kann, ist das Volkslied dem Inhalt nach allgemein menschlich und in der sprachlichen Form lebensnah, jedem zugänglich. Dieses Merkmal des Volksliedes zeigt sich besonders in den improvisierten Gelegenheitsdichtungen. Im slowenischen Volksliedgut sind das die schnadahüpfelartigen Vierzeiler.

Nach diesen einführenden Bemerkungen spricht die Verfasserin über Strekelj's Darstellung der charakteristischen Merkmale dieser Volksliedform und nimmt ihre Stellung hinzu. Sie deutet auf die Resultate der Forschungen V. Vodušek's über die rhythmisch-metrische Gestalt des slow. Vierzeilers. Kurz weist sie auf desselben Stellung im Volksleben und sein Verhältnis zum Volkstanz hin. Auf Grund der Forschungen über die Verbreitung der Vierzeiler in Slowenien stellt sie fest, dass der Vierzeiler die Bezeichnung »alpin« durchaus verdient und zusammen mit dem Schnadahüpfel zur Volksliedtradition des europäischen Alpengebietes gehört und mit den scheinbar gleichen Vierzeilern anderer Völker nicht verwandt ist.

Zuletzt richtet die Verfasserin ihr Augenmerk auf das Verhältnis des slow. Vierzeilers zu dem dt. Schnadahüpfel. Sie stellt fest, dass sich die beiden sowohl der Form als der Funktion nach gleichen und dass auch im Inhalt gemein-

same Züge vorzufinden sind. Manche slow. Beispiele haben jedoch nur den Grundgedanken mit den deutschen gemeinsam und es gibt nicht wenige, für welche bei den deutschen keine Parallele zu finden ist. Die Verfasserin weist darauf hin, dass die Entstehung der slow. Vierzeiler und der dt. Schnadahüpfel ungefähr in den gleichen Zeitabschnitt fällt und dass die dt. Volksliedforschung vermutet, bei der Entstehung des Schnadahüpfels habe ein Tanz aus dem Süden, mit dem charakteristischen Rhythmus, einen entscheidenden Einfluss gehabt. Wenn man berücksichtigt, dass das slow. ethnische Gebiet — das sich einst weit gegen Norden ausbreitete — bei der Ansiedlung der Slowenen nicht leer war, so ist die Frage der Entstehung sowohl des dt. Schnadahüpfels, als des slow. Vierzeilers keineswegs einfach zu lösen und noch manche diesbezügliche Forschungen nötig sein werden. Zur Zeit kann man nur zweierlei einwandfrei feststellen: obwohl der slow. Vierzeiler, wie wir ihn jetzt kennen, nicht frei vom Einfluss des dt. Schnadahüpfels ist, so hat er doch eigene Lebenskraft und solches Mass inhaltlicher Selbstständigkeit bewiesen, dass er sowohl ein ebenbürtiger Partner des Schnadahüpfels zum gemeinsamen Volksliedgut des europäischen Alpengebietes gerechnet werden kann, als er ein einwandfreier Bestandteil der slow. Volksliedtradition ist.

POTRKAN PLES

Mirko Ramovš

Polka je ukazana,
tla so namazana,
hoj, hej, hoj, hej,
kaj bo pa zdej?

Za večino ljudi, ki niso nosilci ljudskega izročila, je *potrkan ples* pojem starinskega in pristnega slovenskega ljudskega plesa. Do take veljave so mu pripomogle razne njegove zborovske in orkestralne priredbe¹, neštetokrat prepete in preigrane na naših koncertnih odrih, po drugi svetovni vojni pa še številne plesne izvedbe² folklornih skupin. Preseneča pa dejstvo, da je *potrkan ples* v tej popularni obliki pri nosilcih ljudskega izročila neznan in se zato upravičeno pojavlja dvom v njegovo starost in izvornost, oziroma se postavlja vprašanje njegovega porekla sploh.

Prvi je objavil njegov tekst in melodijo pod naslovom *Potrkan ples* Janko Žirovnik leta 1901.³ Takrat se v literaturi tudi prvič pojavi ime tega plesa. Tekst je pod enakim naslovom ponatisnil Karel Štrekelj v III. zvezku Slovenskih narodnih pesmi⁴ s pripombo, da je pesem »pač nenarodna, ker je metrum preumeten«. Čudno se mu je zdelo tudi, da poleg zapisa France-tovega Franceta⁵ tj. Franceta Steléta, ni bilo najti nobenega drugega več; oba zapisa pa se med seboj le malo razlikujeta. Medtem ko pri Žirovniku ni podatka, odkod pesem izvira, pa jo je Štrekelj postavil v okolico Bleda. Ali je podatek dobil v Stelétovi zbirki, ni mogoče ugotoviti, ker je rokopis izgubljen. Štrekeljev sum, da je pesem umetna, ni brez razloga, saj ga po-

¹ J. Žirovnik, *Potrkan ples*, Narodne pesmi z napevi, II, 1901, str. 56.

F. Gerbič, *Tlaka m'je ukazana*, Album slovenskih napevov, II, str. 24.

M. Hubad, *Igra je ukazana*, Zbori 1930, L. VI, št. 3 a, str. 21.

S. Vremšak, *Potrkan ples*, Naši zbori, XIII, 1958, str. 91.

U. Vrabc, *Polka je ukazana*, Naši zbori, XIX, 1967, št. 2—3, str. 17.

E. Adamič, *Scherzo (Potrkan ples)*, 1922.

R. Simoniti, *Potrkan ples*, za pihalni orkester.

² Ples je priredila Tončka Maroltova za akademsko folklorno skupino »France Marolt«, ki ga je prvič izvedla leta 1953.

³ Žirovnik, o. c., ib.

⁴ Dr. K. Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi*, zv. III, Ljubljana 1904—07, Razdelek II, *Pesmi o kolu in plesu*, št. 5227.

⁵ Štrekelj, o. c., ib. — Francetov France — psevd. Franceta Steléta, umetn. zgodovinarja.

Fantje, dekliči vi, bas že hudo renči,
 Hoj, hej, hoj, hej, kri se razgrej!
 Ljubica vdari v roko,
 Skočiva le hitro v kolo!
 Roka naj roke se trdno drži,
 Lice pa naj se veselja žari!
 La, la, la.

Pm, pm, pm, pm, pm, pm, pm, pm, pm, pm,
 Hoj, hej, hoj, hej, kri se razgrej!
 Ljubica daj mi roko,
 Da ljubiš me vedno zvesto!
 Bela ko sneg, rudeča ko kri
 V srcu si mojem zapisani ti.
 La, la, la.

Potrkan ples
 (*Matena pri Jgu*)

Zps.: Frano Kramar
 GNJ 10.917



Med vsemi nadaljnji zapisi slovenskih ljudskih plesov, nastalimi največ po 2. svetovni vojni kot rezultat sistematičnega raziskovanja sodelavk Glasbeno-narodopisnega instituta Tončke Maroltove in Marije Suštarjeve, pa nikjer ni najti plesa, ki bi ga ljudje imenovali *potrkan ples*, pač pa nalletimo na *ta potrkane* in redkeje na *ta potrkan tajč* in *ta potrkan šotiš*. Pri njihovi analizi se je izkazalo, da je ime *ta potrkana* dvoumno, ker ne označuje le enega plesa, ampak vse tiste, za katere je značilno udarjanje z nogo ob tla in ploskanje. Melodična in koreografska struktura teh plesov je pokazala, da so med njimi variante Žirovnikovega *potrkanega plesa*, razen tega pa še variante plesa, ki ga po vsej Sloveniji poznajo pod imeni *šotiš*, *sotiš*, *cotac*, *pokšotiš*, *ta potovčena* in ga le na Gorenjskem imenujejo tudi *ta potrkana* ali *ta potrkan šotiš*. Nas tokrat zanimajo le variante Žirovnikovega zapisa, zato o variantah šotiša ne bomo govorili, ker nam že njihova dvočetrtinska mera in povsem druga melodija jasno dokazujeta, da si niso v sorodu s prvimi.

Variante Žirovnikovega *potrkanega plesa* bomo razdelili v dve skupini. Od njiju je najmočnejša *prva*, ki je po melodijah povsem podobna Kramarjevemu primeru in, kot smo že omenili, drugemu delu Žirovnikovega zapisa. Zato najprej beseda o njej.

Že v začetku je treba povedati, da te variante niso znane le pod imenom *ta potrkana*, ampak so jih imenovali tudi drugače, kar nam lepo dokazuje seznam njihovih melodičnih in plesnih zapisov, ki jih hrani arhiv Glasbeno-narodopisnega instituta v Ljubljani.

| | | | |
|--|--------------------------|------|---------------------------|
| 1. Ta potrkana | Nomenj | 1947 | M GNI 15 159 |
| 2. Špancevalcer | Tržič | 1951 | M GNI 16 683 |
| 3. Ta potrkana | Nomenj | 1952 | M GNI 16 704 in 15 161 |
| 4. Ta potrkana ali Kovačica pa smetano je | Nomenj | 1952 | M GNI 16 700 in 15 162 |
| 5. Ta potrkana ali Kovačica pa smetano je | Nomenj | 1952 | M GNI 15 163 |
| 6. Ta potrkan tajč | Moste pri Žirovnici | 1959 | M GNI 22 995 |
| 7. Ta potrkan tojč | Rodine pri Radovljici | 1959 | M GNI 23 004 |
| 8. Najpajeriš | Palovče pri Begunjah | 1959 | M GNI 22 975 |

Štrekelj je pod *Potrkan ples* napisal »Od Bleda«, večina naših zapisov *ta potrkane* 1. skupine pa ne izvira z Bleda ali njegove okolice, ampak, kot je videti iz seznama, iz Bohinja in krajev med Kranjem, Tržičem in Jesenicami. Podatki Glasbeno-narodopisnega instituta pa nam povedo, da so jo plesali na Gorenjskem še v Selški dolini (Železniki, Lajše), a Kramarjev zapis dokazuje, da so *ta potrkano* plesali tudi južno od Ljubljane (Matena pri Igu). Poznali so jo celo v Ribniški dolini.⁷

Večina variant ima parafraze, ki so jih peli ob plesu ali so služile bolj za zapomnjenje plesne melodije. Njihova vsebina je sicer šaljiva, a plehka, včasih spolzka in skoro vedno nesmiselna. V Bohinju pojejo največ tole:

Kovačica pa smetano je,
kovač pa za no nač na ve,
za pwo tam čepawa,
prou mil pogledvawa,
kovač je robantu,
k več smetane ni.

V Nomenju so zato *ta potrkano* navadno imenovali kar po prvem verzu parafraze. V vaseh med Kranjem in Jesenicami so imele parafraze samo dva verza, in sicer večinoma take: »Moja ženka j pa taka ket kon, da na vem al je wona al won.«. Nikjer pa ni bilo mogoče zaslediti parafraze ali pesmi, kakršno je objavil Žirovnik. Po vsebini in duhu je ljudskim parafrazam

⁷ Z. Kumer, Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini, Maribor 1968, str. 412.

morda še najbližja prva kitica Potrkanega plesa,⁸ vendar je celotna pesem prav gotovo delo šolanega verzifikatorja, ki je ljudske parafraze poznal in iz njih morda celo vzel motiv za svoj umotvor. Varianti z Rodin in iz Most nimata parafraz, vendar je informatorka zatrjevala, da so včasih vedno zraven peli.

Kljub temu, da je bil *potrkan ples* tako popularen, se pravzaprav ni vedelo natančno, kako so ga plesali. Da se je zraven »potrkavalo« z nogami, to je bilo nekako samo po sebi umevno, toda ni se vedelo, kako, kdaj, kdo. Prve plesne zapise *ta potrkane* smo dobili šele po drugi vojni. Kramarjeve opombe nad notnim črtovjem pa zadostujejo za domnevo, da se ples od časa, ko ga je videl Kramarjev oče, ni spremenil, ker posebnih sprememb niti dopuščal ni. Pravzaprav že sama melodija ples narekuje. Pavza na koncu 3. in 7. takta in v začetku 4. in 8. takta naravnost kliče po zvočni izpopolnitvi, kar je pri vseh variantah tudi ustvarjeno z udarcem ob tla in ploskom. Kramarjev zapis sicer nima pavz, smemo pa domnevati, da so pri plesu bile, le da si je Kramarjev oče zapomnil predvsem plesno melodijo in jo zapel brez pavz, plesa pa se je verjetno spominjal le medlo in ga sam ni znal več zaplesati, vedel je le za udarce z nogo ob tla in ploske. Kako se je plesalo, naj pokažeta dve varianti, in sicer varianta 6 (številke se nanašajo na seznam) iz Most pri Žirovnici in varianta 3 iz Nomenja.

Plesalca v *var. 6* iz Most pri Žirovnici stojita v prvih 8 taktih na mestu, drug nasproti drugemu, na zadnjo osmino 3. in prvo osmino 4. takta udarita dvakrat z desno nogo ob tla, na zadnjo osmino 7. in prvo osmino 8. takta pa dvakrat zaploskata; nato po ponovitvi vseh 8 taktov plesalec prime plesalko za pas, ona položi njemu roke na ramena in v naslednjih 16 taktih zaplešeta valček, in sicer 8 taktov v desno, 8 taktov v levo. Enako se pleše *var. 7* z Rodin pri Radovljici. V *var. 3* iz Nomenja pa plesalca prvih 8 taktov hodita vstric, držec se za notranji roki, po krogu v levo, vmes pa se na prvo četrtno 3. takta ustavita in na zadnjo četrtno 3. ter na prvo četrtno 4. takta udarita izmenoma z desno in levo nogo ob tla, enako napravita tudi v 7. in 8. taktu, nakar v drži kot pri *var. iz Most* zaplešeta v naslednjih 8 taktih poskočni valček (na vsake 3 četrtnine korak s poskokom). Tej varianti je enaka *var. 1*, prav tako iz Nomenja. *Var. 4* iz Nomenja se pleše v prvem delu podobno kot ona iz Most, le da plesalca ne udarita ob tla samo z desno, ampak izmenoma z desno in levo, v 7. in 8. taktu pa je namesto ploska spet

⁸ Dokaz za to je kasnejši Žirovnikov zapis iz Sodražice na Dolenjskem iz leta 1908, ki je varianta objave v letu 1901 in se glasi:

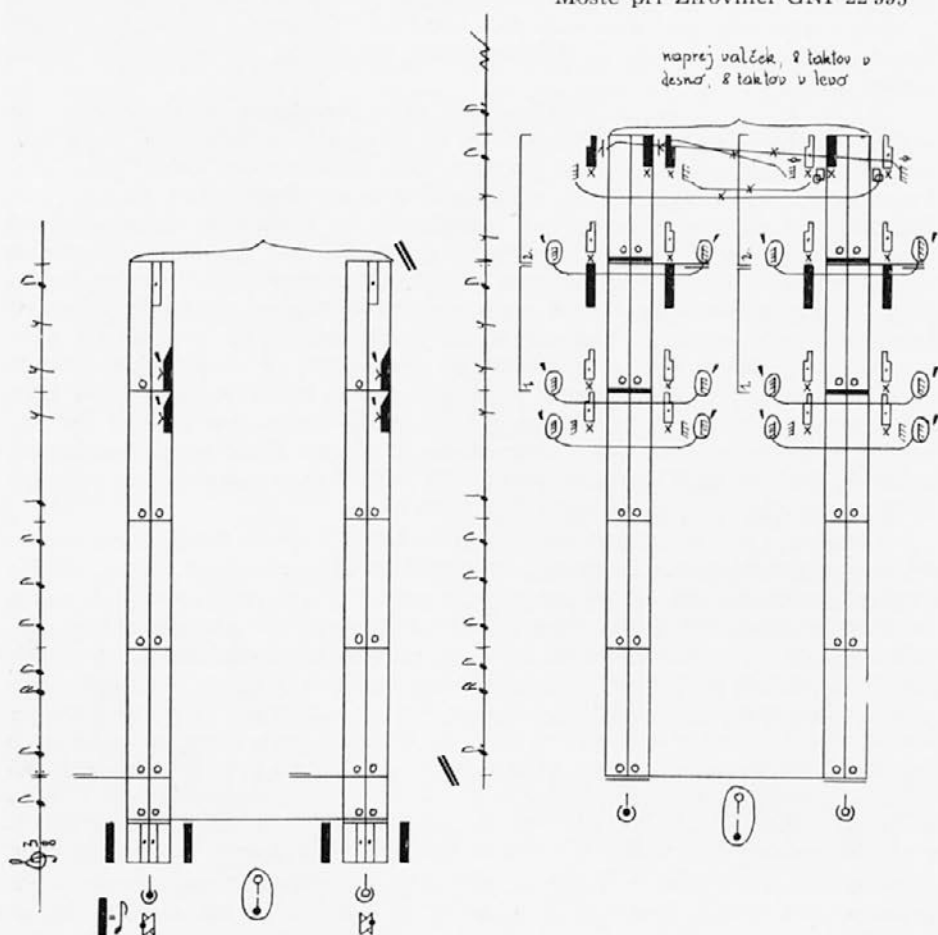
Ta lepa je ostala doma,
Ta ritasta vzela j moža.

Zahvalim te ljubi moj zet,
K s mi prišel ta ritasto vzet.

Nad verze je Žirovnik zapisal: Polka je vkazana, varjanta. Zapis je brez melodije, vendar metro-ritmična struktura dokazuje, da sta to dve parafrazi plesa, ki ga na Gorenjskem imenujejo *ta potrkana*. Čeprav sta bili zapisani v Sodražici, sta bili najbrž znani tudi na Gorenjskem. Prav gotovo sta bili model prirejevalcu Potrkanega plesa, seveda pa za objavo primerno »očiščeni«. »Nespodobni« prirednik ritasta je bil zamenjan s pikasta.

Ta potrkan tajč (var. 6)

Moste pri Žirovnici GNI 22 995



udarec z nogo ob tla, nato sledi kot v var. 6 poskočni valček. Var. 5 iz Nomenja je enaka var. 4, le da plesalca udarita obakrat z desno nogo. Var. 8 iz Palovč plešejo podobno kot var. 4, le da se plesalca med hojo vstric ne držita; v 3. in 4. taktu zaploskata, se nato obrneta za 180°, tako da naprej plešeta po krogu v levo ter na 7. in 8. takt ponovno zaploskata. Potem plešeta navaden valček. Var. 2 iz Tržiča se delno ujema z var. 3, le da plesalca med plesom kolebata z rokami naprej in nazaj, na 3. in 4. takt zaploskata, na 7. in 8. takt pa udarita izmenoma z desno in levo nogo ob tla. Ta varianta se glede na vrstni red udarcev in ploskov ujema s Kramarjevo.

Iz primerjave je razvidno, da se variante ne razlikujejo dosti med seboj, vendar nam te male razlike dokazujejo, kako je ljudski ples podobno kot pesem živ organizem, ki se nenehno prilagaja in spreminja. Da je bila ta

Ta potrkana (var. 3)

Nomenj GNI 16 704

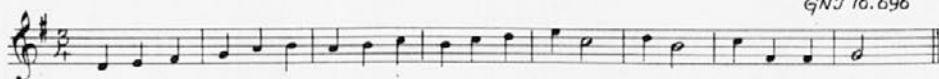
The image displays a musical score for a piece titled "Ta potrkana (var. 3)" by Mirko Ramovš. The score is written for a four-part ensemble, likely a string quartet, and is presented in a vertical layout. At the top, the title and the piece's name "Nomenj GNI 16 704" are printed. The score consists of four staves, each representing a different instrument. The notation includes rhythmic patterns, dynamic markings such as *mf* and *pp*, and various musical symbols like beams, slurs, and accents. A treble clef is visible on the left side of the first staff. The score is divided into measures by vertical bar lines, with some measures containing complex rhythmic figures. A dashed horizontal line runs across the staves, indicating a section break or a specific measure. At the bottom of the score, there are several circular symbols, possibly representing specific performance techniques or recording markers.

potrkana eden izmed plesov, ki je dopuščal nekaj improvizacije, dokazuje izjava informatorke: »Tle dewajo use sorte fəgure... Če sta bwa bel šikouna, leuš fəgure sta dewowa«. Torej so tudi naši zapisi le primeri variacij *ta potrkane*. Težko je reči, katera varianta je prvotnejša in značilnejša, ker se vse razlikujejo predvsem v tem, ali plesalca v prvih 8 taktih stojita na mestu ali se po krogu pomikata naprej, in v kakšnem vrstnem redu udarjata z nogo ob tla in ploskata. Kot vidimo, so v eni vasi poznali več variant, plesali so pač tisto, ki se jim je zdela pripravnejša in lepša. Prvotnejšo varianto pa bomo odkrili šele takrat, ko bomo ugotovili, odkod *ta potrkana* izvira.

Ta potrkana druge skupine je bila v celoti (melodija in ples) zapisana samo enkrat, in sicer v Nomenju. Iz tega kraja izhaja tudi drugi, a samo melodični in tekstovni zapis s pripombo, da se je nanj plesala *ta potrkana*. Obe varianti se v melodiji skoro ne razlikujeta.

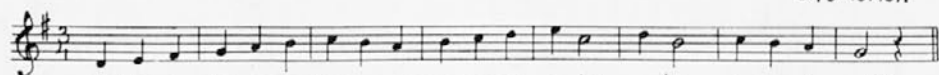
Ta potrkana (var.1)

Nomenj.
GNJ 16. 896



Polka jukazana (Ta potrkana) (var.2)

Nomenj.
GNJ 15. 151.



Polka j_uka_zana, tva so na_ma_zana, o jej, o jej, ka pa bo zej!

Bas nam že hdo brenči,
Jaka pa zvó trpi,
piska, uriska,
da vse se kadi.

Kaj se boš cérova,
kaj se_uš uberova,
smej se, lej me,
prim se za me.

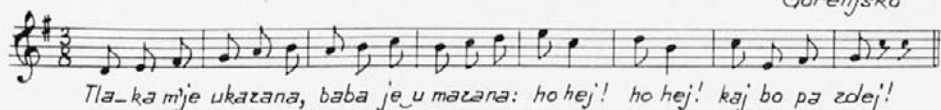
Melodija var. 1 in tekst prve kitice var. 2 pa se popolnoma ujemata z objavljenim Žirovnikovim zapisom iz leta 1901, in sicer s prvim 8-taktnim delom. Tekst nomenjske variante nazorno kaže sočnost in smiselnost ljudskega izražanja in hkrati močno poudarja papirnatost Žirovnikove verzifikacije. Tudi za nomenjski varianti je značilen začetni verz »Polka je ukazana...«, čeprav v tem primeru ne gre za polko, ampak ples v $\frac{3}{4}$ taktu. Taka neskladja so sicer v ljudskem izročilu pogosta in bi se ne bilo treba

obnje spotakniti, če nam ne bi vzbudili pomislekov še dve drugi melodični in tekstovni varianti. Prvo je zapisal Ludvik Kuba v Podcerkvi pri Starem trgu na Notranjskem od Luke Tratnika, rojenega Gorenjca in izdal v svoji zbirki leta 1980,⁹ drugo pa France Kramar leta 1913 v Krtini na Gorenjskem.

Prace mi kázána
(*Tlaka m' je ukazana*)

L. Kuba

Gorenjsko



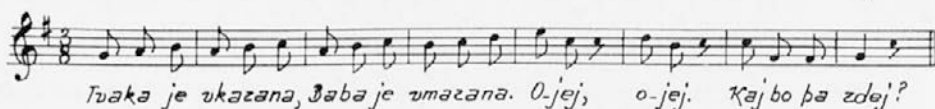
Jaz bom pa babo prau,
bom jo na tlako dau;
ho hej! ho hej!
kaj bo pa zdej!

Štriharja sem najeu,
pa ga je veter vzeu,
bom viu, bom viu,
de b' druž'ga dobiu.

Tvaka je vkažana

Fr. Kramar

Krtina na Gorenjskem



Jest bom pa babo oprav,
Pa jo bom na tvako dav.
Ojej, ojej,
Kaj bo pa zdej?

Stréharja sem najev,
Pa m' ga je veter vzev.
Ojej, ojej,
Kaj bo pa zdej?

Reku sem kravam »kvast«
Šva je k sosedi v vas.
Ojej, ojej,
Kaj bo pa zdej?

⁹ L. Kuba, Slovanstvo ve svých zpěvech, Kniha VII, Písne slovinské, Pardubice 1890, str. 49.

* »kvast« = pokladati klajo živini.

Medtem ko se melodiji, zlasti Kubova varianta, povsem ujemata s prvim 8-taktnim delom Žirovnikovega zapisa in nomenjsko varianto, pa je tekst obeh citiranih variant povsem drugačen in kaže glede na vsebino dokajšnjo starost. To sta pa za zdaj edina zapisana primera s takim tekstom,¹⁰ čeprav so ga na Gorenjskem najbrž poznali tudi v blejskem in bohinjskem kotu. Vendar se je kasneje izgubil ali bil zamenjan s sedanjim, kar lahko glede na zvočno podobnost besed tlaka-polka, umazana-namazana domnevamo, posebno še, ko tlaka ni bila več aktualna in se je tudi sama beseda začela izgubljati. Od tod tudi morebitno pojasnilo k polki v tekstu plesa, ki se pleše v $\frac{3}{4}$ taktu. Tej prvi kitici sta bili seveda potem dodani še drugi dve, ki smiselno dopolnjujeta prvo. Ali sta bili Kubova in Kramerjeva varianta plesni pesmi, ne vemo, ker zapisovalca tega nista nikjer omenila. Ritem je za ples sicer ustrezen, manj pa tekst pesmi. Toda vsebine parafraz slovenskih ljudskih plesov prav tako največkrat nimajo nobene zveze s plesom. Glede na šaljivi ton pa bi imeli lahko oba gornja zapisa za parafrazi, ki sta se peli k plesu in sta morda ostanek neke starejše pesmi, ki je bila vsebinsko vezana na tlako.

Kakšen je bil ples, je težko reči, ker imamo le zapis nomenjske variante, ki jo je l. 1946 zapisala Tončka Maroltova.

Fant in dekle sta plesala poskočnih korakov po krogu v levo, dekle je plesalo pred fantom, se vrtele pred njim in se mu umikalo. Bistvo plesa je torej, da fant med plesom lovi dekle, ta pa se mu umika. Vmes sta pri 5. in 6. taktu udarjala z nogo ob tla, od tod tudi ime *ta potrkana*. Informatorka je povedala, da je bil ples improvizacija: »Učes sta plesawa adon za drujmo, poj se mo_j pa tud umikowa nazaj pa naprej tud na_ube pwati, toko da_j bwo prou fletn za gledatə. Če sta bwa bəl šikouna, leuš fəgure sta dewowa.« Kljub jasnemu opisu pa je ples z oblikovne strani pomanjkljiv, ne doseže viška, plesalec ne zadosti svoji potrebi po plesu, se psihično in fizično ne sprosti, ampak ostane nekako nepotešen.

Prizadevanja po nadaljevanju pa ne občutimo samo pri plesu, ampak tudi v melodiji. To je občutil enako anonimni skladatelj, najbrž kak učitelj ali organist, ki je tej *ta potrkani* pritaknil *ta potrkano*, o kateri smo govorili prej (prva skupina), preoblikoval ali »prepesnil« ljudski tekst in tako je nastal *Potrkan ples*, kakor ga je objavil Žirovnik, mogoče pa je to napravil celo on sam. Torej je *Potrkan ples* umetna tvorba, sestavljena iz dveh različnih variant *ta potrkane*. Lahko domnevamo, da je tudi ime *Potrkan ples* umetno, ker se je prvim zapisovalcem najbrž zdelo, da ime *ta potrkana* premalo jasno opredeljuje plesno melodijo. Žirovnikovo obliko potrkanega plesa je pri koreografski postavitvi ohranila tudi Tončka Maroltova, le da jo je nekoliko preoblikovala.¹¹

Ko smo ugotovili, da je *Potrkan ples*, kot ga je zapisal Žirovnik, pravzaprav umetna tvorba, zlepljenka dveh ljudskih primerov potrkanega plesa,

¹⁰ F. Marolt je v svoji študiji *Gibno-zvočni obraz Slovencev, Slovenske narodoslovne študije III*, Ljubljana 1954, na strani 45 sicer objavil nomenjsko varianto Kubovega zapisa z naslovom *Twáka m_j_ukázana*. Žal je zapis premalo dokumentiran in se zdi rekonstrukcija na podlagi Kubovega zapisa in zapisa Tončke Maroltove, zato ga nisem upošteval.

¹¹ Glej op. 2.

Ta potrkana

Nomenj GNI 16 696

The image displays a musical score for the piece "Ta potrkana" by Mirko Ramovš. The score is written for a single melodic line, likely for a recorder or flute, in 3/4 time. The notation is presented in a vertical orientation, with the staff on the left and the notes extending downwards. The score is divided into two main sections by a large bracket at the top, with dashed lines indicating the boundaries. The notation includes various note values, rests, and dynamic markings such as 'x' and 'f'. At the bottom of the score, there are several performance instructions: a treble clef, a 3/4 time signature, and symbols for breath control (a circle with a vertical line) and articulation (a circle with a diagonal line). The piece is identified by the number "Nomenj GNI 16 696".

smo tako že spoznali, odkod izvira. Seveda pa nas zdaj zanima, koliko so te ljudske variante, imenovane *ta potrkane*, izvorno slovenske, ker vemo, da je večina slovenskih ljudskih plesov sorodnih plesom, ki jih plešejo na sosednjem Avstrijskem in v vsej Srednji Evropi in še dlje.

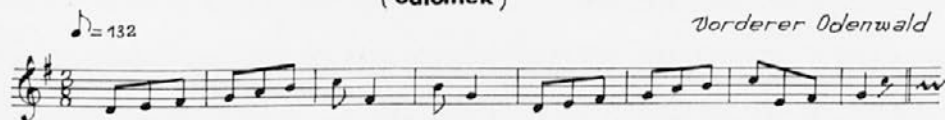
Ta potrkana druge skupine je med slovenskimi ljudskimi plesi posebnost, ne le zato, ker je bila zapisana samo enkrat, ampak tudi v koreografskem pogledu nima primere. Zato je vprašanje njenega izvora toliko bolj zanimivo. Čudno je, zakaj ta varianta razen v Nomenju drugod po Gorenjskem ni znana. Ali je ostanek starega plesa, ki se je ohranil le v Nomenju ali pa je nastala v tem kraju že v času odmiranja ljudskih plesov in se ni razširjala drugam? Torej bi lahko nastala tudi takrat, ko je bil zamenjan tekst pesmi »Tlaka m_je ukazana«? Toda Kuhačevi opisi koroških plesov nas silijo v primerjavo z našo varianto (njen opis glej zgoraj). Takole opisuje Kuhač ples Korošec: »Korošec se pleše živahno; plesačica se pričinja, kao da hoće plesaču (otimaču) uteći, te se okreće i izvija plesaču osobitom hitrinom i vještinom; nu on kao munja za njom smjelo i junački pocikujući veselo skače u vis, dok ju napokon ne ulovi. Tada ju kao munja objima te je digne u zrak, pocikujući opet radosno na slavnoj dobiti...«¹² Ta Kuhačev opis, ki ga je dobil od Majarja, pa se skoro povsem ujema z opisom plesa Kranjcev (Gorenjcev?) v Linhartovi knjigi Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern der südlichen Slaven Oesterreichs: »Er (= der Tanz) ist ungemein lebhaft, und künstlich. Mann und Weib scheinen einander wechselweise zu fliehn; sie dreht sich mit einer Geschwindigkeit, die zu bewundern ist, bald vor ihm, bald nach ihm her; er setzt ihr nach, stampft, jauchzt, springt in die Höhe, bewegt den ganzen Körper, und in dem Augenblicke, da er sie haschen will, entwischt sie ihm durch eine plötzliche Wendung. Oft aber ergreift er sie doch, und hebt sie jauchzend im Triumphe empor...«¹³ Dvomim o tako enakom opisu pri dveh različnih osebah in v taki časovni oddaljenosti. Linhartov opis je navedel B. Hacquet v svoji knjigi Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven,^{13a} zraven pa še dodal, da so plesi Gorenjcev prav tako zagnani kot plesi Ziljanov. Ta opomba je Majarja najbrž zavedla, da je za opis plesa Korošec v Ziljski dolini preprosto porabil iz Hacquetove knjige kar opis plesa Gorenjcev. Plesalkino izmikanje plesalca, ki jo končno ujame, je skupno nomenjski varianti in Linhartovemu opisu. Potemtakem lahko domnevamo, da je nomenjska *ta potrkana* ostanek nekega starejšega, po Gorenjskem splošno znanega plesa. Plesa s podobno melodijo in obliko po sosednjem Avstrijskem ne najdemo, vsaj v literaturi ga ni zaslediti. Pač pa je opazna sorodnost s plesom Siebensprung (Hupsa, juchei), ki je bil zapisan v Prednjem Odenwaldu (Hessen) v Nemčiji.

¹² Fr. Š. Kuhač, Južno-slovenske narodne popievke, III, Zagreb 1880, str. 340.

¹³ A. Linhart, Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern der südlichen slaven Oesterreichs, Laibach 1791, II. Band, 3. Abschnitt, §. XVI. Vergnügungen, str. 320.

^{13a} B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven, Leipzig 1801, I, 1. Heft, II. Krainer oder Krainze, Taf. III—IV, str. 25.

Siebensprung (Hupsa juchei)
(odlomek)



Omenjeni ples je sestavljen glede na melodijo iz 7 delov in le njegov 1. del se ujema delno v melodiji z nomenjsko *ta potrkan*. Sorodnost pa je tudi v plesu, in sicer prav tako v prvem delu. Fant in dekle plešeta drug pred drugim, fant poskuša ujeti dekle, vendar nekaj časa brez uspeha, dokler nazadnje le ne zapešeta skupaj. Oddaljenost med Nomenjem in Odenwaldom je le malo prevelika, da bi lahko govorili o kaki zvezi med tema dvema plesoma. Sama varianta iz Odenwalda je po mnenju Hansa v. d. Au¹⁴ mlajšega izvora, tako ples kot melodija, ki jo ima za varianto mazurke in za Siebensprung ni navadna. Ne glede na to, da imamo tudi pri nas vrsto mazurkinih melodij in lahko doma iščemo izvor za melodijo, pa je ta podobnost presenetljiva. Enako kot melodična podobnost je presenetljiva plesna. Kljub temu pa bi bilo težko domnevati, da je naša *ta potrkan* varianta starega Siebensprunga, ker je področje njegove razširjenosti le Zahodna Evropa in ga pozna v Avstriji le njen najzahodnejši konec Vorarlberg. Zato je skoro nemogoče, da bi ga poznali tudi pri nas, čeprav prav Linhartov opis močno spominja nanj. Mislim, da moramo imeti *ta potrkan* za izvirni slovenski ples, ki se je do nedavna sicer ohranil kot torzo, podobnost z nemškim plesom pa je povsem slučajna.

Nasprotno pa nam pri *ta potrkani* prve skupine nekatera imena zanjo vzbude sum v njeno izvirnost. Tako jo imenujejo v Mostah pri Žirovnici *ta potrkan tajč*, na Rodinah pri Radovljici *ta potrkan tojč*. Na prvi pogled lahko razberemo, da beseda »tajč« izhaja iz nemškega Deutsch, torej so imeli domačini ples za nemškega in ga zato tako tudi imenovali.¹⁵ Sum v izvirnost *ta potrkane* pa še bolj podkrepí ime *najpajeriš*, s katerim *ta potrkan* imenujejo v Palovčah pri Begunjah. Ime izvira od nemškega Neubairischer ali Neubairisch. Ples s tem imenom pa je razširjen po vsej Avstriji, na Bavarskem, poznajo ga celo v Odenwaldu, na vzhodu seže do Češke. R. Wolfram¹⁶ meni, da je ples doma na Bavarskem, od koder se je razširil na vse strani. R. Zoder¹⁷ navaja, da je bil Neubairisch v Avstriji znan že okoli leta 1815, saj iz tega časa izvira najstarejši zapis.¹⁸ Primerjava melodij naših *ta potrkanih* in Neubairische kaže, da sta to ista plesa, saj so si vse melodije zelo podobne.

¹⁴ Hans v. d. Au, Deutsche Volkstänze, Heft 37/38, Hessische Volkstänze, IV. Teil, str. 31.

¹⁵ Zanimivo je, da poznajo na Koroškem v Megorjah (Mieger) pri Celovcu ples z imenom der Deutsche, ki pa z Neubairischem nima nič skupnega. Verjetno je ples dobil tako ime iz enakega vzroka kot na Gorenjskem.

¹⁶ R. Wolfram, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa. Salzburg 1951, str. 149.

¹⁷ R. Zoder, Österreichische Volkstänze, Neue Ausgabe, I. Teil, Wien 1946, str. 7—10.

¹⁸ Zoder, o. c., Noten, str. 6.

I.

Potrkan ples *Možina pri lgu*
GVI 10, 97

Ta potrkani tajč *Moste pri Žirovnici*

Ta potrkana *Nomeni*
GVI 18, 159

Neubairisch *Baško jezero (Fuchsersee) Vor: Nomeni*
3. Sintoni: Dolkešine & Wolf, Samsen 11, 92
10, 100

II.

Ta potrkana *Nomeni*
GVI 18, 162, 16, 700

Neubairischer *Chalsang, Okolica, Vor: Potrkani, Nomeni*
Dolkešine & Wolf, Samsen 11, 124, st. 28

Neubairisch *Landsee, Burgundland, Nomeni, Deutsche Dolkešine*
Burgundländische Dolkešine, II, 7, st. 4

Neubairisch *Böhmerwald, Fladern, Deutsche Dolkešine*
Die Korbentwenderischen Dolkešine I, 11, 4

III.

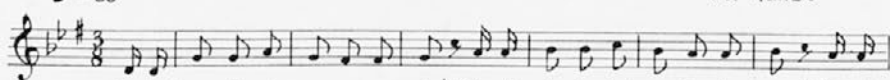
Neubairisch *Leichtal, Tirol, Horak, Deutsche*
Dolkešine, II, 23/25, st. 1, 4

Primeri melodij so razdeljeni v tri skupine. V prvi skupini je začetna 8-taktna melodija sestavljena iz dveh motivov, medtem ko se pri drugi skupini prvi motiv ponovi. Kot vidimo, imamo pri naših *ta potrkanih* zastopani obe skupini. Avstrijska literatura ima za najstarejšo varianto skupine III., ki je v primeru z drugimi daljša, saj njen prvi del obsega 20 taktov, medtem ko je pri vseh drugih dolg le 16 taktov. Ta daljša varianta je razširjena po Tirolskem, v dolini Maine, po Gornjem in Dolnjem Avstrijskem, medtem ko je krajša doma na Štajerskem, Gradiščanskem in Koroškem. Primerjava avstrijsko-nemških in slovenskih variant pokaže, da sta si najbližji varianti z Baškega jezera na Koroškem in *ta potrkani tajč* iz Moste pri Žirovnici. V prvih 8 taktih sta si povsem enaki, v naslednjih osmih pa je pri koroški varianti motiv oblikovan nekoliko drugače. V obeh variantah pa se oba 8-taktna dela ponavljata. S precejšnjo gotovostjo lahko rečemo, da se je *ta potrkana* razširila k nam iz Avstrije po posredovanju Koroškega in sicer najbrž že v prvi polovici 19. stoletja, saj je bila že v začetku druge polovice znana celo južno od Ljubljane (Kramarjev zapis in opomba). Varianta z Baškega jezera edina od avstrijskih variant nima drugega dela (valčka), ki ga ne pozna tudi nobena slovenska varianta. Prav verjetno je prišel Neubairisch s Koroškega na Gorenjsko od Slovencev. Na Koroškem so ga plesali Nemci in Slovenci, toda tudi koroški Slovenci so ga imeli za nemškega. Tako je npr. rekla informatorka v Gozdanjah dr. Fr. Ciganu, da so včasih plesali *pokočev tajč*, kar prav gotovo ne more biti drugega kot Neubairisch. Da pa je bil na Koroškem

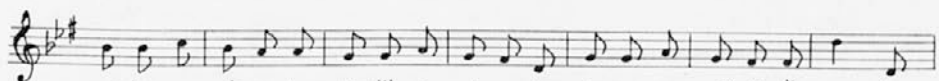
Obični raj
(Koroška)

Fr. Kuhač

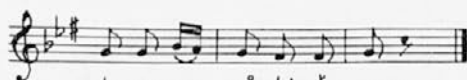
♩ = 88



Zakaj se ti de-va ne u-daš? Vsako le-to tri verberje maš? „Ja se



ne bom u-daša, bom ledik o-stava, ker le-pe-ga pū-bi-ča mam, ker



le-pe-ga pū-bi-ča mam.

pri Slovencih dokaj ukoreninjen, dokazujeta še Kuhačevi objavi dveh koroških plesov pod imenom Korošec in Obični raj.¹⁹

Kuhačeva primera sta plesni pesmi ljubezenske vsebine in sta se verjetno peli ob Neubairischu. Podatki s Koroškega²⁰ namreč govore, da so plesali Neubairischer podobno kot štajeriš, da sta se izmenoma vrstila petje in ples. Enako plešejo v Ziljski dolini še danes prvi rej. Kuhač opisuje, kako so plesali Korošec in Obični rej. Njegov opis pa smo že citirali pri *ta potrkanu* druge skupine, saj se delno ujema z opisom in zapisom *ta potrkanu* iz Nomenja in povsem z Linhartovim opisom plesa Gorenjcev. Kuhačev opis za Korošec in Obični rej se mi namreč zdi glede na značaj njunega ritma in melodije popolnoma neustrezen. Skoro nemogoče je tudi, da bi se v Ziljski dolini ples s tako utrjeno obliko, kot jo ima Neubairisch, lahko toliko spremenil. Glede na Majarjevo in Kuhačevo označbo plesov z imeni Korošec in Obični rej (kar je sicer zelo dvomljivo in najbrž plod Majarjevega ilirskega navdušenja) smemo domnevati, da so Korošci pod tema imenoma poznali več različnih plesov, kar pa je zaradi Majarjevega ali Kuhačevega nepoznavanja koroških plesov moglo privedi do zamenjave opisov. Seveda, v koliko sploh lahko imamo opis zaradi izjemne podobnosti z Linhartovim za verodostojnega.

Ker sta melodija in ples neposredno povezana, moremo zato nujno pričakovati sorodnost slovenskih in avstrijsko-nemških variant tudi v plesu. Wolframov opis Neubairische nanj prav nedvoumno opozarja: »Die Partner haben Innenhände gefasst, die sie im Takt vor- und zurückschwingen. Sie gehen mit zwei Wechselschritten vorwärts, bleiben stehen und machen zwei Stampfer am Ort. Dann folgt das gleiche, nur dass sie auslassen und zweimal in die Hände klatschen. Der Bursch dreht hierauf das Dirndl unter dem rechten Zeigefinger und dann folgt nochmals das Schwingen und Stampfen. Im zweiten Teil tanzen sie langsamen, getretenen Rechtswalzer.«²¹ Za primer naj služi koroška varianta iz okolice Celovca.²²

¹⁹ Kuhač, o. c., str. 330 in 340.

²⁰ F. Koschier, Kärntner Volkstänze, II. Teil, Klagenfurt 1963, str. 35–36.

²¹ Wolfram, o. c., ib.

²² Koschier, o. c., ib.

Neubayrischer

Celovec, okolica — Fr. Koschier,
Kärntner Volkstänze, II., Klagenfurt 1963

The image displays a musical score for a dance piece titled "Neubayrischer". It consists of two systems of staves, each with a treble clef and a 2/4 time signature. The score is divided into sections labeled A, B, C, D, and E. The right system includes the instruction "naprej valček" and a circled "E". The score features various musical notations, including notes, rests, and dynamic markings such as *mf* and *ff*. There are also some circled notes and symbols, possibly indicating specific performance techniques or accents. The notation is dense and typical of a folk dance score.

Vse druge avstrijsko-nemške variante se plešejo podobno, lahko se menja vrstni red udarjanja z nogo ob tla in ploskanja, kar pa je zelo redko, namesto valčkovega koraka plešejo v prvem delu tudi ländlerjevega (korak z dvigom in spustom pete), pri variantah z 20-taktnim prvim delom pa po dekletovem vrtenju sledi ponovitev potrkavanja in ploskanja.

Podobnost slovenskih variant z avstrijsko-nemškimi je tako več kot očitna, vendar pa se nam hkrati razodevajo tudi posebnosti slovenskih. Že pri primerjavi melodij vidimo, da slovenski primeri nimajo 2. dela. Podrobnejša primerjava posameznih koreografskih delov pa nam odkrije še druge posebnosti. Da bo primerjava preglednejša in preprostejša, bomo posamezne dele označili s črkami (glej kinetogram koroškega primera) in tako označene variante razvrstili drugo pod drugo. S črkami so označeni le koreografski deli in ni nujno, da se ujemajo z deli melodije.

| | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Neubayrischer (Tirol—Lechtal, Niederösterreich, Oberösterreich) | A | B | A | C | D | A | B | A | C | E |
| Neubayrischer (Maintal) | A | C | A | B | D | A | C | A | B | E |
| Neubayrischer (Burgenland—Landsee) | A | B | A | C | D | A | B | | | E |
| Neubayrischer (Böhmerwald) | A | B | A | C | D | A | A | E | | |
| Neubayrischer (Celovec — okolica) | A | B | A | C | D | A | C | | | E |
| Potrkan ples (Matena pri Igu) | A | C | A | B | E | | | | | |
| Ta potrkana tajč (Moste pri Žirovnici) | A | B | A | C | E | | | | | |
| Ta potrkana (Nomenj) | A | B | A | B | E | | | | | |
| Špencervalcer (Tržič) | A | C | A | B | E | | | | | |
| Najpajeriš (Palovče pri Begunjah) | A | C | A | C | E | | | | | |

Legenda:

- A — plesalca plešeta s poljubnimi koraki naprej in hkrati s sprjetimi notranjimi rokami kolebata naprej in nazaj ali pri nekaterih slovenskih variantah stojita na mestu;
 B — plesalca udarjata z nogo ob tla, z eno dvakrat ali izmenoma z desno in levo;
 C — plesalca dvakrat zaploskata;
 D — plesalec vrti dekle pod dvignjeno desno roko;
 E — valček.

Razvrstitev slovenskih in avstrijsko-nemških variant nam pokaže naslednje: Koreografska struktura je pri avstrijsko-nemških variantah enotna, saj pravzaprav ni nobenega odstopanja, če ne štejemo različnosti plesnih korakov v delu A. Nekoliko drugačna je slika slovenskih variant. Pri vseh manjka del D in za tem ponovitev A in C, namesto njih pa takoj nastopi E, ki je pri avstrijsko-nemških variant razen pri oni iz Češkega lesa (Böhmerwald) v drugem delu. Poleg tega je vrstni red potrkov in ploskov veliko bolj svoboden kot pri avstrijsko-nemških. Lahko rečemo, da so variante avstrijsko-nemškega Neubayrischa na Slovenskem dobile svojstvene poteze, so predvsem poenostavljene, opaziti je več improvizacije, kar nam ponovno potrjuje, da Slovenci nimajo radi daljše plesne oblike, ki terja več discipliniranosti in vzajemne podrejenosti. Zelja po poenostavljanju temelji tudi v dejstvu, da prenašalci nikoli niso dosledno prenašali vsega, ampak le tisto, kar se jim je zdelo pri nekem plesu bistveno in zanimivo. To je pri Neubayrischu prav gotovo udarjanje z nogo ob tla in ploskanje, ki se ujema z avstrijsko-nemškimi variantami, vse drugo pa so prikrojili po svoje. Izvirna oblika v prvih 8 taktih, če odmislimo razmeroma svobodni vrstni red potrkov in ploskov, pa se je dobro ohranila zaradi melodije, ki ni dopuščala večjih sprememb v plesu. Slovenske variante pa se v svoji poenostavljeni obliki povsem ujemajo z mlajšim potomcem Neubayrischa — *kmečkim valčkom*,²³ ki je po izvoru tudi nemški, a se je v Sloveniji neverjetno hitro in dosti razširil predvsem zaradi sorodnosti in koreografske podobnosti s *ta potrkano*.

Tako se nam je razjasnilo poreklo obeh delov Žirovnikove umetne tvorbe. Oba sta ljudski varianti potrkanega plesa — *ta potrkane* in sta se plesala samostojno. Za prvi del bi za zdaj lahko rekli, da je ostanek starejšega, verjetno izvirno slovenskega plesa, ki se je ohranil le kot torzo, medtem ko je drugi del mlajšega izvora, varianta avstrijsko-nemškega Neubayrischa, ki je bil na Gorenjsko in od tod naprej v druge kraje na Slovenskem prenesen s Koroškega. Naš človek ga je sprejel, ga preoblikoval in mu dal ime, ki je postalo kasneje sinonim za ples živahnega Gorenjca.

²³ Ime *kmečki valček* je prevedeno neposredno iz nemškega in je pri nas redkeje poznano. Navadno ga imenujejo *mlinček*, *mlinarska*, *mlinarova*, *mlinarovi ples* ali *kaplanova*, in sicer glede na to, kakšne parafraze pojo zraven. Navadno pojo Ob bistrem potoku je mlin, ki je prevedena iz nemškega. Ponekod pa pojo Kaplan pa na oknu sedi in od tod tudi ime kaplanova. Čeprav sta si *ta potrkana* in *kmečki valček* po melodiji in plesu močno podobna, ju ljudje dobro ločijo in nikoli ne zamenjujejo.

Zusammenfassung

DER »GESTAMPFTE«

Der »gestampfte« Tanz gilt noch heute als ein typischer und bodenständiger slowenischer Volkstanz. Er verdankt diesen Ruf eigentlich seinen zahlreichen musikalischen Fassungen. Zum ersten Mal wurde er als Gestampfter im J. 1901 in der Sammlung Janko Žirovnika *Narodne pesmi z napevi* (Volkslieder mit Weisen) II veröffentlicht. Da jedoch unter den Aufzeichnungen im Gelände kein Tanz in jener Form aufzufinden war, die ihm Žirovnik verliehen hatte, entsteht ein berechtigter Zweifel über seinen volkstümlichen Ursprung, besonders auch, weil der Gesangstext nicht volkstümlich ist, sondern von einem geschulten Urheber stammt.

Unter den Geländeaufzeichnungen von Tänzen mit der Bezeichnung »potrkan« (Gestampfter) scheint nur einer unter diesem Namen auf, alle anderen nennt man »ta potrkan tajč« oder »ta potrkan šotiš«. Ihre Analyse bezeugt, dass sich unter diesen Bezeichnungen zwei Tanztypen befinden, und zwar 1) eine Variante des Schottischen, die man nur in Oberkrain »ta potrkana« nennt, 2) Varianten der Aufzeichnung Žirovnika bzw. ihre Veröffentlichungen. Diese letzteren sind auch der Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Verf. hat die Tänze in zwei Gruppen aufgeteilt. Die erste besteht aus Varianten des 2. Teiles der Aufzeichnung Žirovnika (siehe Beispiel Nr. 1), die in Ober- und Unterkrain hauptsächlich unter dem Namen »ta potrkana«, »ta potrkan tajč (tojč)« und »najpajeriš« verbreitet sind. Alle wurde in gleicher Weise getanzt, besonders bezeichnend ist für alle das Stampfen mit dem Fusse auf den Fussboden bei der letzten Viertel — bzw. Achtelnote des dritten und bei der ersten Viertel — bzw. Achtelnote des vierten Taktes, sowie das Händeklatschen bei der letzten Viertel — bzw. Achtelnote des siebenten und der ersten Viertel — bzw. Achtelnote des achten Taktes (die Reihenfolge des Stampfens und des Klatschens kann umgekehrt sein), wonach ein rascher Walzer folgt (siehe Beispiel Nr. 2). Die zweite Gruppe wird von Varianten des ersten Teils von Žirovnika Aufzeichnungen gebildet (siehe Beispiel 1.). Zwei wurden in Nomenj aufgezeichnet (siehe Beispiel Nr. 3), und zwar eine mit Text, dessen erster Vers lautet: *Polka je ukazana* (Die Polka wird befohlen), was für einen Tanz im Dreivierteltakt ungewöhnlich ist. Es sind jedoch noch zwei Weisen und Textaufzeichnungen aus Oberkrain bekannt, wo der erste Vers lautet: *Tlaka je ukazana* (Die Robot ist befohlen, siehe Beispiel Nr. 4). Verf. meint, man hätte auch in Nomenj diesen Text gekannt, doch sei er später wegen des unaktuellen Inhaltes durch den anderen ersetzt worden, wobei auch die Tonähnlichkeit der Worte *tlaka-polka* und *umazana-ukazana* mitgespie't haben mochte. Der Tanz wurde in Nomenj aufgezeichnet. Dies dürfte einen jüngeren Ursprung vermuten lassen, doch lässt eine fast gleichlautende Beschreibung des Tanzes bei A. Th. Linhart die Vermutung zu, dass die Nomenj-Variante alt sei, sich jedoch sowohl tänzerisch als melodisch unvollkommen erhalten habe. Ähnlich dürfte man für die beiden anderen Aufzeichnungen aussagen. Der anonyme Komponist spürte die zerstörte, unvollkommene Form des erhaltenen Tanzes; deshalb vervollständigte er ihn mit der Variante aus der ersten Gruppe, wie sie von Žirovnik veröffentlicht worden war; es mag sein, dass die Kontaminierung von ihm selber herrühre.

Ihrem Ursprung nach sind die Varianten der ersten Gruppe deutsch, und zwar sind es Varianten des österreichisch-deutschen Neubayrischen (siehe Beispiel Nr. 7), der sich bei uns über Kärnten verbreitet hat. Im österreichisch-deutschen Bereich wird er auf fast dieselbe Weise getanzt, die slowenischen Varianten sind lediglich vereinfacht, dem Geschmack unseres Menschen angepasst, der die Improvisation liebt (siehe Beispiel Nr. 9 und die Tabelle). Verf. ist der Meinung, dass die Varianten der zweiten Gruppe ihrem Ursprung nach bodenständig slowenisch sind, weil weder in der Melodie noch im Tanze keinerlei Parallelen auf österreichisch-deutschem Boden aufzufinden sind (ausser einer einzigen Ausnahme, die zufällig sein dürfte, siehe Beispiel Nr. 6), und vom Tanz eine Beschreibung schon aus dem J. 1791 (A. Th. Linhart) vorliegt, was die obige Vermutung unterstützt.

ANALIZA KURENTOVIH ZVONCEV

Bruno Ravnikar

K opremi štajerskih kurentov sodi obvezno tudi nekaj kravjih zvoncev, katere si kurenti privežejo okrog pasu in z njimi pozvanjajo tako, da izvajajo različne skoke, tečejo ali pa se stoječ na mestu zvijajo v bokih. Pozvanjanje kurentovih zvoncev do danes ni bilo deležno izčrpnije analize in različni opisovalci so uporabljali tudi različne izraze za neurejeno pozvanjanje trum kurentov ob pustnem času. Tako govori France Marolt¹ o »zvenčanju ovešenih zvoncev«, Vilko Novak² o »hrupnem zvonjenju zvoncev« in Niko Kuret³ o »oglušujočem žvenketu zvoncev«. Vsi avtorji so si edini, da predstavlja kurent prastaro masko, zato moramo iskati tudi v kurentovih zvoncih prastaro zvočilo, ki naj bi imelo v tej zvezi poseben pomen. Curt Sachs⁴ poudarja, da je imel zvonec že od nekdaj pomen amuleta. Zato ga niso obešali živini okrog vratu zato, da bi pastirji laže nadzorovali gibanje živine, kar je dandanes splošno, a iz praktičnih razlogov tudi upravičeno mnenje, temveč zato, da bi živino obvarovali pred zlimi duhovi. Na stopnji poljedelstva postanejo zvonci sredstvo čaranja rodovitnosti. Tako hodijo kmečki otroci še dandanes na Tirolskem po polju in pozvanjajo z majhnim zvoncem v roki ter tako zagotavljajo rodovitnost. Vse to lahko upravičeno povežemo s pomenom kurenta, ki naj bi s svojo magično silo odganjal zimo in zagotavljal dobro letino.

Muzikološke strani kurentovih zvoncev se je rahlo dotaknil le France Marolt,⁵ ki v svoji razpravi precej nejasno omenja uglasitev zvoncev s shemo ges-f/es in ges-fes. Vsekakor pa se to lahko nanaša le na en sam primerek, nikakor pa ne na vse zvonce kurentov. Tudi število različnih tonov je nedvomno preskromno, saj vemo, da imajo kurenti pripasane zvonce, ki dajejo od 3 do 8 različnih tonov. Maroltu v prid pa gre vsekakor trditev mladeničev z Dravskega polja, ki menijo, da ne morejo uporabiti za kurenta poljubnih zvoncev, ampak le takšne, ki dobro »fkup štimajo«. Zato si moramo zastaviti vprašanje: kakšno je uglaševanje zvoncev kurentov, da bo ustrezalo njihovim navadam in željam? Ali sploh obstaja neki poseben način uglaševanja, ki bi bil imel morda celo prastar izvor, ali pa vsaj po zadnjih rodovih preneseno

¹ F. Marolt, Slovenske narodoslovne študije III, Ljubljana 1954, 51

² V. Novak, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana 1960, 208.

³ N. Kuret, Praznično leto Slovencev I, Celje 1965, 26.

⁴ C. Sachs, The History of Musical Instruments, London 1968, 169—170.

⁵ Ibid., 52.

zakonitost? Odgovor na to vprašanje bo skušala dati pričujoča analiza, čeprav se avtor dobro zaveda, da je že močno zamujena in bi bila pred leti verjetno prinesla dosti bolj zanesljiva dognanja.

* * *

Po obliki in izvoru delimo zvonce v dve skupini: v pravilno oblikovane cerkvene zvonove, ki so večinoma liti iz bronu, in manjše medeninaste, »konjske« zvonce (npr. za vprego na saneh), ter v manj pravilno izoblikovane pločevinaste zvonce, kakršne obešajo najbolj pogosto živini okrog vratu in jih zato imenujejo »kravje zvonce«. ^{5a} Z akustičnega vidika pa ne gre delati med njimi bistvene razlike, saj imajo eni kot drugi enake značilnosti, čeprav se njihov zven precej razlikuje. Po mednarodni klasifikaciji zvočil sodijo zvonovi in zvonci med idiofone z neharmonsko porazdeljenimi alikvotnimi toni. Čeprav lahko tudi takšne primere obravnavamo z matematično eksaktnimi metodami, ⁶ pa je to v primeru zvonov in zvoncev mnogo težje, predvsem zaradi geometrično netočno določene oblike zvočila.

Za zvensko strukturo zvonov in zvoncev je značilno predvsem to, da osnovni ton, ki je najnižji, ni hkrati tudi najmočnejši ton, ⁷ ampak je to večinoma drugi alikvotni ton. To je privedlo do zgrešene terminologije livarjev zvonov, ki mislijo, da ima zvon mimo najmočnejšega osnovnega tona tudi še tako imenovani »podton« ali »podoktavo«. ⁸ Razmerja frekvenc med alikvotnimi toni in osnovnim tonom zvonov doslej še ni bilo mogoče teoretično izračunati, čeprav te alikvotne tone lahko ugotovi že nevajeno uho. Zato je problematična tudi trditev, da zven zvonov notira, saj je težko definirati, kateri alikvotni ton imamo pri tem v mislih. Zaradi različnega dušenja alikvotnih tonov zvonov pa je ta problem mnogo bolj pereč pri zvonovih, kot pa pri zvoncih. Razmeroma nekvalitetno izdelani zvonci mnogo bolj dušijo vse alikvotne tone in pri primerjavah frekvenc posameznih zvoncev bomo imeli v mislih drugi alikvotni ton, ki je v celotnem frekvenčnem spektru najmočnejši. Ugllaševanje kurentovih zvoncev bomo torej primerjali s primerjanjem frekvenc najmočnejših alikvotnih tonov zvoncev, za katere pa vemo, da niso osnovni toni!

Izdelovanje živinskih zvoncev je že dokaj podrobno opisal Boris Orel. ⁹ Čeprav se njegov opis nanaša na izdelovalce zvoncev v okolici Gorjan pri Bledu, pa je to za našo analizo še toliko bolj važno, saj vemo, da večina kurentov ravno od tod nabavlja svoje zvonce. ^{9a} Žal omenja Orel v svojem

^{5a} Skoromati v Brkinih uporabljajo obojne zvonce, medeninaste in pločevinaste. Prve imenujejo »brnéne«, druge »kotleéne«. Skoromat z brnenimi zvonci velja v hierarhiji skoromatije več kakor skoromat s kotlenimi zvonci. (Podatek dr. N. Kureta.)

⁶ B. Ravnikar, Akustična študija drumeljce, Muzikološki zbornik VI, Ljubljana 1970, 99.

⁷ J. Nix, Gibt es Untertöne? Das Musikinstrument, Frankfurt 1970, 1/24.

⁸ M. Adlešič, Svet zvoka in glasbe, Ljubljana 1964, 387.

⁹ B. Orel, O izdelovanju živinskih zvoncev v okolici Gorjan pri Bledu, Slovenski etnograf 3—4, (1951), 132—144.

^{9a} Izročilo sicer pravi, da so hodili fantje s Ptujskega polja po zvonce na Pohorje. Pohorci pa so naročali zvonce v času ok. 1895 do 1910 med drugim pri nekem žebjarju (»naglašmitu«) v Vuzenici. (Podatek dr. N. Kureta.)



Sl. 1. — Kurent iz Markovec.
(Arhiv Inštituta za slovensko
narodopisje SAZU. Foto: Božo
Štajer.)

opisu zgolj velikosti zvoncev, ki naj bi bile od 3 do 20 cm,¹⁰ ničesar pa ne o tonih posameznih višin. To pa je tudi razumljivo, saj nam že kratek obisk pri kurentih na Dravskem polju pove, da številke zvoncev, ki so sicer merilo za velikost zvonca, v nobenem primeru ne podajajo tudi višine tona zvonca. Z drugimi besedami: Zvonci enakih številk imajo različne zvone; lahko bi rekli celo: zelo različne zvone. Potemtakem se pri naši muzikološko-akustični

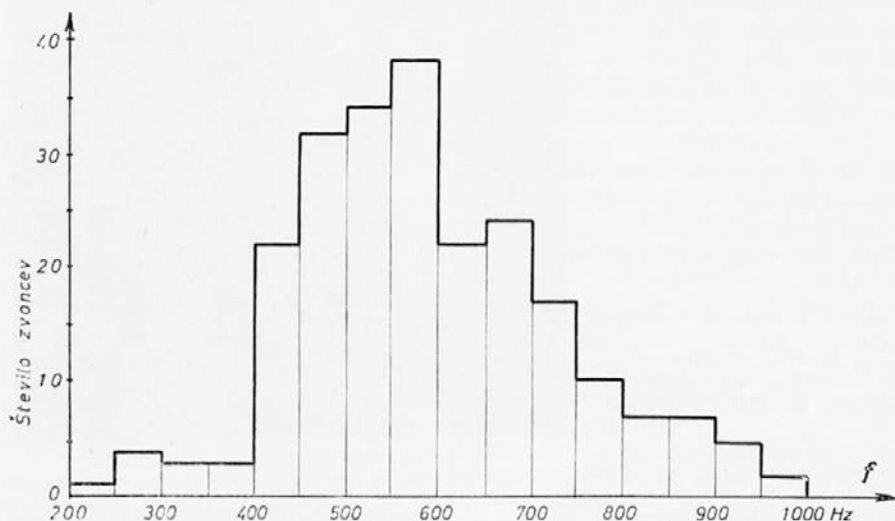
¹⁰ Ibid., 136.

analizi ne moremo opreti na podatke o številkah zvoncev in jih lahko že v samem začetku izpustimo kot nezanesljiv podatek.

Temu v prid pa govori še en podatek, saj vsi kurenti niso nabavljali svojih zvoncev v Gorjah, ampak so jih izdelovali tudi sami. Tako so nam znani zvonci kurentov iz Turnišča pri Ptujju, ki so izdelani iz obišij topovskih granat. Pri njih ni mogoče govoriti o kakršnihkoli tipskih številkah, ampak nam je edini pokazatelj frekvenca najmočnejšega alikvotnega tona zvonca.

* * *

Avtor tega spisa si je zamislil analizo uglaševanja kurentovskih zvoncev tako, da s statističnim merjenjem frekvenc čim večjega števila kurentovih zvoncev ugotovi morebitne zakonitosti, ki naj bi uravnemale uglaševanje kurentovskih zvoncev. S tem namenom je spomladi 1971 obiskal turistično-folklorno prireditelja »Kurentovanje« v Ptujju, kjer se vsako leto zbere večje število kurentov. Čeprav se ravno s podobnimi prireditvami pojav kurentov v svojem bistvu počasi izgublja, pa je vendarle upravičena domneva, da je uglaševanje kurentovih zvoncev starejšega datuma, saj se kurentovi zvonci marsikje dedujejo iz roda v rod. Tako mi je uspelo izmeriti pri 50 kurentih nad 240 zvoncev. Kurenti so bili iz naslednjih vasi: Markovci 23, Turnišče 9, Stojnci 4, Ptuj 3, Rogoznica 2, Pobrežje 2, Spuhlja 2, Budina 2, Sredinci 1, Bukovci 1 in Studno 1.

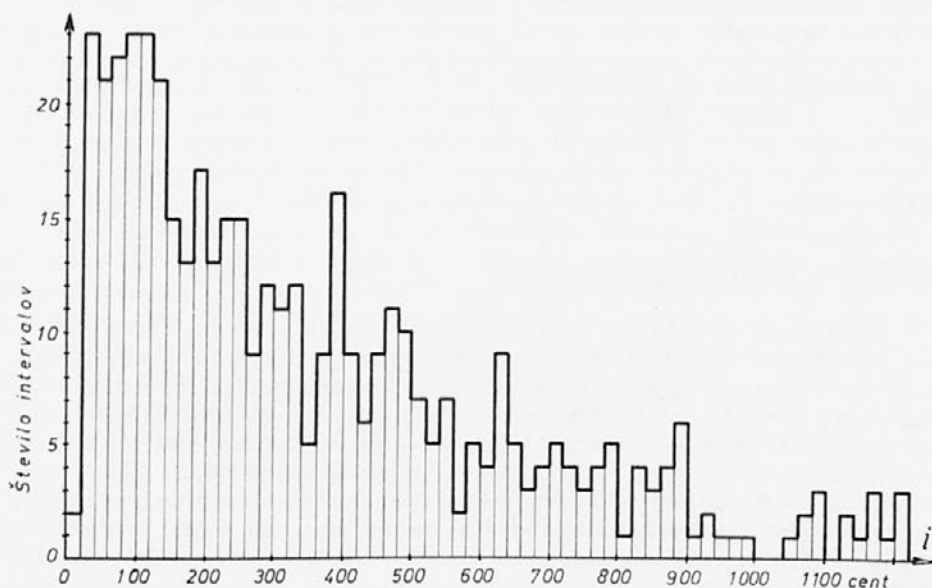


Slika 2

Porazdelitev frekvenc najmočnejših alikvotnih tonov posameznih zvoncev nam podaja histogram na sliki 2. Iz njega vidimo, da se porazdelitev približuje normalni Gaussovi porazdelitvi. To pomeni, da ni nobena frekvenca občutno privilegirana. Najbolj pogoste so frekvence od 500 Hz do 600 Hz. Od

tod opadajo frekvence zvoncev enakomerno na obe strani. Srednja vrednost frekvenc kurentovih zvoncev je 568 Hz. Potemtakem smemo trditi, da uporabljajo kurenti vse zvonce, ki jim v določenem frekvenčnem območju pridejo pod roke. To frekvenčno območje pa lahko omejimo navzdol s frekvenco najnižjega zvonca 216 Hz¹¹ in navzgor s frekvenco najvišjega zvonca 1190 Hz¹². Česa več o izbiri tonov kurentovih zvoncev ne bi mogli ugotoviti.

Uglaševanje kurentovih zvoncev pa se nanaša na medsebojno razmerje frekvenc posameznih zvoncev. V ta namen je treba izračunati za vsakega kurenta intervale, ki jih dajejo posamezne kombinacije frekvenc zvoncev enega kurenta. Zvonci kurenta, ki ima 3 različne zvonce, dajejo med seboj 3 različne intervale, s 4 zvonci dobimo 6 intervalov, s 5 zvonci 10 intervalov,



Slika 3

s 6 zvonci 15 intervalov in s 7 zvonci 21 intervalov. Tako dobimo pri vseh izmerjenih kurentih 320 intervalov, katere pretvorimo v cente in jih upodobimo v histogramu na sliki 3. Ker ustrezajo frekvence kurentovih zvoncev normalni porazdelitvi, mora biti porazdelitev medsebojnih intervalov takšna, da bo imela svojo maksimalno vrednost pri najmanjših intervalih, ki so najbolj pogosti. Od teh vrednosti proti večjim intervalom pa bi morala porazdelitvena krivulja enakomerno padati, ali pa pokazati izrazite maksimume, če gre za nekatere privilegirane intervale, ki naj bi bili posledica posebnega uglaševanja kurentovih zvoncev.

¹¹ Kurent iz Turnišča.

¹² Kurent iz Turnišča.

Opisana porazdelitev nam pokaže precej slabo izražen maksimum okrog vrednosti 400 centov. Ta interval ustreza veliki terci. Torej bi smeli domnevati, da kurenti ponekod iščejo takšne zvonce, ki dajejo med seboj interval velike terce. Ta pojav ni močno izrazit ter ga ne smemo razumeti kot pravilo! Interval velike terce pa verjetno ni posledica nekakšnega prastarega izročila, po katerem naj bi se uglaševanje kurentovih zvoncev dedovalo iz roda v rod, ampak vse bolj posledica dvoglasnega petja, kjer je velika terca pogost interval v ljudskem petju v vzporednih tercah. Še slabše sta izražena maksimuma pri intervalu 630 centov in 900 centov. Prvi bi ustrezal nekoliko zmanjšani kvinti, drugi pa veliki seksti, vendar tako neizrazito, da ju moramo obravnavati le s skrajno previdnostjo.

Tako lahko končamo našo analizo z ugotovitvijo, da v uglaševanju kurentovih zvoncev ne moremo zaslediti nobenega močno izrazitega intervala, ki bi kazal na posebne zakonitosti ali pravila pri uglaševanju. Rahlo izraženi interval velike terce ima le bolj slučajni pomen in je posledica dvoglasnega petja v vzporednih tercah.

Summary

THE ANALYSIS OF KURENT BELLS

Kurent is an ancient mask from Styria having a girt of cow-bells. The frequency analysis of those bells is the subject of the article. In the spring some 240 bells have been measured and the strongest tones, not being usual the fundamental ones, have been evaluated and compared. The frequency distribution was found as the normal Gaussian one (Fig. 2.) with the average frequency 568 c/s. For the tuning the mutual intervals are important and represented in Fig. 3. Only a slight maximum at the interval 400 cents is expressed, corresponding to the musical interval of the major terz. This can not be judged as a tuning rule, but more as consequence of folk-singing in two voices. Other maxima at 620 and 900 cents are even weaker and less important.

KOMUN V ČRNOTIČAH

Sergej Vilfan

Slovensko Primorje je posebno hvaležno območje za raziskavo preteklosti krajevne samouprave. Gospodarjenje na skupnem vaškem svetu, posebno paša na njem, je iz gospodarske nuje navajalo vaščane k temu, da so se čutili močno povezane v krajevni skupnosti in da so sodelovali pri upravljanju skupnih zadev. Zemljiška gospodstva so vsaj od 16. do 19. stoletja imela manj besede kot drugod in vas kot pravna celota, podrejena deželskosodnemu gospodu, je razmeroma malo čutila razkrajalni vpliv raztresenega podložniškega sistema na vaško skupnost.¹ Tudi na Primorskem so bile sicer v mnogih vaseh kmetije podložne različnim zemljiškim gospodom in ponekod so bile vasi do skrajnosti razbite na različna gospodstva,² toda zemljiški gospod posamezne kmetije je imel kvečjemu slabotne javnopravne funkcije. Patrimonialnega sodstva, tj. sodstva zemljiškega gospoda v civilnih in malih kazenskih zadevah, večinoma ni bilo in vsa sodna oblast nad podložniki je bila v rokah deželskega sodišča, ki je razmeroma dolgo ohranilo prisedništvo vaških županov.³ Iz teh in morda še drugih vzrokov je vas razvila in še do odprave zemljiških gospodstev ohranila precej obsežne gospodarske in upravne funkcije, ki so zahtevale primerno sestavo in dejavnost vaških organov. Tako se je mogel organizator občin v avstrijskih deželah, notranji minister grof Stadion, proti dvomom svojega uradništva o zrelosti slovenskih kmetov za občinsko samoupravo sklicevati na svoje skušnje, ki jih je imel kot nekdanji namestnik v Trstu.⁴ O njegovih poizvedbah, ki jih je o krajevni samoupravi izvedel v času svojega namestništva, je ohranjenih vsaj nekaj arhivskih vi-

¹ S. Vilfan, *Pravna zgodovina Slovencev*, Ljubljana 1961, str. 214, 260; *isti*, *Rechtsgeschichte der Slowenen*, Graz 1968, str. 130, 140 sl., 177.

² Posebno raztresena so bila zemljiška gospodstva v brkinskem deželskem sodišču Novi Grad (nad današnjim Podgradom). O tem S. Vilfan, *Zgodovinske slike iz Brkinov*, *Kronika I/1953*, str. 120—130, zlasti str. 123 sl. in zemljevid na str. 127.

³ Vilfan, *Pravna zgodovina* (o. c. v op. 1), str. 207, 212, 361; *isti*, *Rechtsgeschichte* (o. c. v op. 1), str. 206.

⁴ J. Polec, *Uvedba občin na Kranjskem 1849/50*, *Zgodovinski časopis VI—VII/1952—53*, str. 686—728, zlasti str. 689 in 705 sl.

rov,⁵ ki pa so doslej še popolnoma neraziskani. Upravne občine, ki so jih uvedli po marčni revoluciji, so sicer praviloma obsegale po več naselij, toda samouprava posameznih naselij ni bila popolnoma odpravljena.⁶

Vrsta raziskovalnih nalog, ki nam jih zastavlja primorska vaška samouprava, sega od vprašanja o njenem nastanku do vprašanja, kakšne oblike je imela v času, ko so že veljali občinski zakoni. V vsakem obdobju pa se vedno znova postavlja vprašanje kontinuitete: kaj je v posamezni dobi ostalo od prejšnje in kaj je nastalo na novo? Da segajo korenine v staroslovensko družbo, razodeva že sama kontinuiteta naziva župan za vaškega poglavarja, toda s to ugotovitvijo raziskava vaške skupnosti in njenega razvoja še zdaleč ne more biti opravljena.

Raziskave vaške skupnosti morajo temeljiti predvsem na ugotavljanju konkretnih oblik vaške samouprave v različnih dobah. Najbolj izčrpno podobo si smemo obetati za tisti čas, ko so že delovale upravne občine. To je tem bolj pomembno, ker je dobro poznavanje novejših oblik eno izmed sredstev za razumevanje nekaterih starejših. Združevanje podatkov iz arhivskih virov s podatki, ki so se ohranili na terenu v izročilu, je nujen pogoj za napredek raziskav o slovenski krajevni samoupravi in v naslednjem se bo pokazalo, da so na terenu zbrani podatki prav posebno neposredni in nazorni.

Terenske podatke o krajevni samoupravi na Primorskem je v okviru svojih terenskih ekip že ponovno zbiral Slovenski etnografski muzej, vendar gradivo še ni obdelano v obliki, dostopni za širšo uporabo. Posebno pozornost pa je prav krajevni samoupravi posvetila posebna terenska raziskava, ki sem jo s sodelovanjem Marije Makarovič in Jerneja Sušteršiča v aprilu 1953 izvedel na tistem delu nekdanjega socerbskega deželskosodnega ozemlja, ki je bil dostopen z jugoslovanske plati. Inicijativa in izvedba sta bili popolnoma zasebni, k stroškom pa je dala svoj prispevek Slovenska akademija znanosti in umetnosti, za kar se ji želim tukaj ponovno zahvaliti. Raziskava naj bi mi bila predvsem pripomogla do dovolj konkretne predstave o socerbskem ozemlju, katerega gospodarsko in pravno zgodovino sem imel in še imam v načrtu. Nabralo pa se je ob tem toliko gradiva, da je treba najprej postopno analizirati številne posameznosti. Tako sem nekaj tega gradiva že objavil in obdelal v ustreznih zvezah,⁷ kar želim nadaljevati s tem prispevkom, katerega predmet je komun v Črnotičah.

⁵ Pokojni prof. J. Polec mi je večkrat izrazil željo, da bi se ugotovilo, ali so ohranjeni podatki o poskusu, ali o anketi, ki jo je baje na lastno pest izvedel Stadion na ozemlju tržaškega gubernija in s katero naj bi se zbrali podatki o obstoječih oblikah krajevne samouprave. V letih 1956 in 1963 sem mogel v tržaškem Državnem arhivu mimogrede ugotoviti, da je ohranjenega nekaj zadevnega gradiva, nisem pa utegnil pregledati, koliko so podatki izčrpní.

⁶ Več o tem v predzadnjem poglavju, kjer je nakazan okvir, ki ga je krajevni samoupravi dajala ureditev upravnih občin.

⁷ S. Vilfan, Kako so v Podgorju rezali na palice župana, Koledar Kmečke knjige 1955, str. 115—120; isti, K obdelavi polja v Slovenski Istri, Slovenski etnograf X/1957, str. 61—70; isti, Podobe iz nekdanje živinoreje med Trstom in Slavnikom, Kronika V/1957, str. 69—87. Ob isti priložnosti zbrano fotografsko gradivo je bilo uporabljeno zlasti ob mojem članku Koprski glavlar Slovanov, Kronika II/1954, str. 24—29, že prej v Kroniki I/1953, str. 159—162, največ pa v kolektivnem delu Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev, Zgodovina agrarnih panog I, Ljubljana 1970, passim.

Preden se je namreč moč lotiti bodisi vaške samouprave na socerbskem ozemlju bodisi vaške samouprave na Primorskem sploh, kaže obdelati kak konkreten primer; za ta namen pa je po moji vednosti glede na izčrpnost podatkov posebno primeren komun v Črnotičah.⁸

Vas Črnotiče leži na prehodu med Krasom in Bregom na nekaki veliki naravni terasi. V slovenskem merilu so bile Črnotiče precej velika vas: leta 1627 so šteje 15 gospodarstev, leta 1667 so ugotovili v vasi šest hub (3 škofovske in 3 v lasti Fr. Bonoma), ki pa so bile očitno razdeljene na več kmetij, leta 1900 je bilo 53 hiš z 278 prebivalci.⁹ Vas je izšla iz slovenske kolonizacije. Konec 15. stoletja je bila podrejena deželskemu sodišču Mokó, od začetka 16. stoletja naprej do konca 18. stoletja pa njegovemu nasledniku — deželskemu sodišču Socerb.¹⁰ Podrobnosti o zgodovini te vasi ne bi imele neposredne zveze s snovjo, ki jo nameravam tukaj obravnavati, namreč s konkretnimi oblikami komun v dobi upravnih občin. Tedaj Črnotiče niso bile samostojna občina, temveč so bile do konca 19. stoletja podrejene občini Dolina, nato pa občini Ocizla-Klanec in slednjič do konca italijanske uprave občini Hrpelje-Kozina.¹¹

Združitev dveh srečnih okoliščin nam omogoča, da si moremo prav za to vas ustvariti posebno nazorno podobo krajevne samouprave: ohranitev nekaterih — večinoma slovenski pisanih — fragmentov iz nekdanjega arhiva vaške skupnosti in dejstvo, da sem prav tu naletel na nenavadno dobrega razlagalca in pripovedovalca. V hiši pri Brbétovih (tedaj hišna št. 29, lastnik Ivan Metlika) so mi 1953 pokazali zlasti tele drobce komunskega arhiva: »Komunski prihodki« in »Komunski stroški od leta 1883« ter še nekaj računskih zapiskov iz nadaljnjih let do 1898, med katerimi je bil še ta ali oni prejeti uradni dopis. Zlasti pri prebiranju prevladujočih slovenskih besedil bi mi zaradi lapidarnega besedila posameznih postavk in zaradi številnih lokalizmov ostalo marsikaj nerazumljivega, če mi ne bi bil skoraj vsega razložil izredno razgledani in inteligentni čevljar Franc Božič, tedaj star 64 let (p. d. pri Kjúpčevih, tedaj Črnotiče 37). Ob prebiranju posameznih postavk v računskih zapiskih se je moj pripovedovalec razvnel, vzbujale so se asociacije, pogovor je nanesel tudi na druga vprašanja v zvezi s komunskim življenjem, pa tudi v zvezi z materialno kulturo v Črnotičah v polpretekli

⁸ Krajevni leksikon Slovenije I, Ljubljana 1968, str. 129, navaja oblike: Črnotiče, v Črnotičah, črnotiški, Črnotičani. Ker pa se krajevno ime v dnevni rabi izgovarja skoraj brez i-ja (Črnotče, Črnotče, včasih celo Črnotúče), se privednik glasi črnotiški, prebivalec pa je — vsaj kakor sem jaz slišal in si zapisal — Črnotec, mn. Črnotci.

⁹ Za l. 1627 Vilfan, Podobe iz nekdanje živinoreje (o. c. v op. 7), str. 86; za l. 1667 spis z dne 12. 9. 1667 v Arhivu Slovenije, Stanovskem arhivu, fasc. 525 d; za l. 1900 Leksikon občin za avstrijsko-ilirsko Primorje, Dunaj 1906, str. 56—57.

¹⁰ Prim. zlasti H. Pirchegger, Überblick über die territoriale Entwicklung Istriens, v Erläuterungen zum historischen Atlas der österreichischen Alpenländer, I. Abt., IV. Teil, Wien 1929, str. 507—508. O dogodkih okrog zavzetja Socerba po cesarskih četah l. 1511 prim. Vilfan, Koprski glavar Slovanov (o. c. v op. 7), str. 26.

¹¹ Prim. zlasti Vollständiges Ortschaften-Verzeichnis..., Wien 1892; Leksikon občin (citiran v op. 9); L. Čermelj, Julijska krajina, Beneška Slovenija in Zadrška pokrajina, Beograd 1945, str. 29.

dobi. Drobeci komunskega arhiva, ki so bili dragocena podlaga za ta zanimivi pogovor, so se vrnili v hišo, odkoder so jih prinesli. Nekaj posebno zanimivih mest iz računov in spisov, seveda pa tudi celotno Božičevo pripoved sem si sproti zapisoval. Na teh zapisih sloni osrednji del tega članka.

Razporeditev snovi je v naslednjem popolnoma neodvisna od zaporedja razgovora oz. zapisov ter povzemam podatke v glavnem s svojimi besedami, ker je le tako dosegljiva dovolj zaokrožena in razumljiva podoba. Zato pa z grafičnimi znamenji posebej razločujem izvirne izraze in posamezne dodatke, in sicer takole:

Z verzalkami so zaznamovane besede, povzete iz pisanih virov, tj. iz računov ali spisov v komunskem arhivu.

Z navadnim ležčim (kurzivnim) tiskom so zaznamovane besede (predvsem razni termini), ki so povzete iz Božičevih razlag ali pripovedi.

[–] V oglate oklepaje so postavljene razlage ali povezave, ki jih sam dodajam neodvisno od svojih zapiskov; kar ni v oglatem oklepaju, torej smiselno podaja snov po zapiskih.

Komunski organi in komunske službe

ZA ZLOG OD SRENSKIH POGLAVARJEV (1898) *Srenja* pomeni isto kot *komun*. Sestavljali so jo vsi moški gospodarji v vasi; če je na kmetiji gospodarila ženska, je bila članica komuna, toda brez volilne pravice. *Zlog* je zbiranje (zláganje) prispevkov ali tisto, kar se je zložilo. [Zakaj so v tem primeru in sploh tedaj, ko se omenja zlog (OD ZLOGA ZA DAVKE OD CUVAJA, 1897) zlagali denar, ni popolnoma jasno.]

Srenjski *pohlarjarji* so bili: *župan*, dva *podžupa* in v širšem pomenu tudi *dva poljska vardjana*.

Vaškega župana so volili člani komuna. Ob koncu leta je *stari župan* ali eden izmed drugih *pohlarjarjev* sklical komun: vsi moški gospodarji so se sestali v županovi hiši, pozneje nekaj časa v *komunski hiši* (ki je bila prej učiteljevo stanovanje). Stari župan je predložil račune, nato pa so sestavili volilno komisijo, v kateri sta bila dva člana in zapisnikar. Dotedanji župan je moral predložiti tri kandidate za novega župana; volili so po zaporedju hišnih števil in sicer *na besedo* [ustno], pri tem pa je volilna komisija *zasenjala* glasove na papir. Tisti izmed predlaganih, ki je dobil največ glasov, je postal župan, druga dva pa podžupa ali pohlarjarja. [Račun za leto 1883 so predložile tri osebe — očitno župan in oba podžupa.]

ENO SPOZNAVANJE ŽUPANOM (1898). Funkcije župana in podžupov so bile častne, lahko pa jim je komun priznal kako priznavalnino za trud, nagrado (*spoznavanje*).

Tudi vaški fantje so imeli svojega *župana*, ne pa drugih voljenih funkcij. [Pri fantovskih volitvah pa se stari volilni običaji niso tako dobro ohranili, kot smo mogli ugotoviti v Podgorju.¹²] Ko je bilo treba voliti novega fantovskega župana, so v Črnotičah, ponavadi na kako soboto zvečer, *sklicali fantovsko vkup*. Na tem sestanku je *stari župan* predlagal le enega kandidata, o katerem so glasovali. [Zanimivejši je pri teh sestankih postopek pri izre-

¹² Vilfan, Kako so v Podgorju... (o. c. v op. 7).

kanju glob, v katerem se utegnejo skrivati nekateri precej starejši običaji in o katerem bo govor pozneje].

Vaški župan ali eden izmed obeh podžupov je zastopal komun pred občino in državno upravo in je moral po opravkih komuna večkrat hoditi na razne urade. Komun mu je tedaj povrnil potne stroške. [Na to se nanašajo računске postavke kot:]

RATA O KOPER ZA ŠPEDALI FRANKI (1883), kar pomeni morda pot v Koper za plačilo davkov za komunsko zemljišče, nadalje

ŽERNADA V DOLINO (1883), kar pomeni dnevnicu za pot na občinski urad, ki je imel sedež v Dolini, ali npr. še

ŽERNADA V DOLINO ZA MERTVAČIGA PREHLEDALCA (1883) — dnevnicu za pot, ko je bilo treba iz Doline poklicati mrliškega oglednika.

[Med dohodki za leto 1883 se pojavlja tudi postavka:] KAR SO STERJALI VARDJANI POVASI VSEGA SKUP. Vardjani, tudi (*h*)vardjani [od ital. *guardiano* — čuvaj] so bili nekaki izvršilni organi. Ločili so jih na vaške in poljske. [Tako se med komunskimi stroški omenja izplačilo:]

POLJSKIM ČUVAJEM ENO SPOZNAVJE (1898). *Poljske vardjane*, [katerih število najbrž ni bilo vedno in povsod enako,] je volil komun [in so bili nekaki komunski uslužbeni].

Vaška vardjana pa nista bila voljena, temveč so se gospodarji v vasi vrstili v tej funkciji po hišnih številkah, so *šli po numarah*, pri čemer so preskočili hiše, v katerih ni bilo moškega gospodarja. Vsako leto sta prišli na vrsto po dve hišni številki. Okrog leta 1900 sta vaška vardjana še imela vsak svojo *palico*, na kateri so bile z rimskimi znamenji zarežane hišne številke, pri tem pa je bilo tudi zaznamovano, koliko je posamezni gospodar imel *debele živine*, koliko ovac in koliko je bil dolžan za *komunski davek*.¹³ Vaška vardjana sta torej med drugim vodila razvid nad komunskim davkom, ki sta ga pobirala od hiše do hiše, bila pa sta sploh nekakšna sla, ker sta bila postavljena tudi za *it javit po vasi za sestanek*. V novjšem času jima je sploh ostala le še naloga sklicevanja sestankov, npr. za razgovor o tem, kako bodo popravili poti. Zato je funkcija vardjanov sploh odmrla in če je bilo treba sporočiti po vasi kako obvestilo (*it okúl*), so se lahko zvrstili po hišnih številkah tudi ženske in otroci. Sestanke, ki jih je nekdaš po vardjanih skliceval župan, je po osvoboditvi na novi način skliceval *predsednik vaškega odbora OF*.

[Nadaljnjo komunsko funkcijo spoznamo ob računski postavki] LIKOF OD ČREDNIKA (1883). *Črednik* je bil pastir, ki je za vso vas pasel *debelo živino* na vaški gmajni. Redkokdaj je bil iz samih Črnotičev, praviloma so za črednike jemali *farešte* [tujce] iz Črnega kala, iz Istre ali iz Brkinov. Ko so okrog Jurjevega postavljali črednika, je prišel *cel komun skupaj* in so ga

¹³ Upravna občina je kajpada za evidenco o obvezah občanov (»občinárjev«) in o njihovem izpolnjevanju uporabljala sodobnejša sredstva. Tako je občina Ocizla-Klanec uporabljala v slovenščini tiskane obrazce z naslovom: »Knjižica dolga in splačevanja občinskih pristojbin od občanarja... iz...«. Glavne postavke po tej knjižici so bile: dolg od prejšnjih let, obresti 5%, taksa živine, taksa drvišča, zakup travnika, zakup pašnika, duhovni pober vina, duhovni pober žita, občinski pastir I, občinski pastir II. — V rubrikah so torej predvideli precej dohodkov, ki jih v resnici ni pobirala sama občina, temveč župnik (pober = bira) ali vaška skupnost.

zlihali pred celim komunom. Pri hlihengi so se domenili, kolikšno plačilo bo dobil, nakar so pili likof. Povračilo za delo so določili v množinah koruze, ki so jo merili na *mer(i)ce* in *polnike* (1 polnik = 5 *meric*). Na vsako glavo živine je črednik navadno dobival po eno *merico*. S takó zasluženó koruzo se je preživljal čez zimo. Med sámo pašno dobo, ko je bil zaposlen v vasi, pa je dobival hrano po hišnih številkah. Medtem ko je črednika udingjal župan vpričo komuna, ovčarji niso bili v komunski službi [gl. spodaj str. 164].

Pač pa so na podoben način kot črednika postavljali tudi *mežnarja*: *Na pust se je mežnarja hlihalo*. Bodisi da so potrdili starega bodisi da so izbrali novega — v vsakem primeru je moral dati komunu *čeber* (56 litrov) vina, ki so ga skupaj zapili na pustni ponedeljek. Mežnar je dobil od vsake hišne številke po en polnik koruze na leto.

Nadaljnje komunske službe so dajali v zakup [gl. str. 162].

Komunsko premoženje in njegovo upravljanje

Z SES VARDJANI ŠPEDALI KI SO VARDJANI BELILI POFENEDI (1883). Ta postavka pomeni stroške z vardjani, ko so ti belili po fenedi. [Te besede je treba razumeti v zvezi z upravljanjem gmajne sploh.]

Glavno komunsko premoženje je bila *hmajna*. V njej so imeli *jus* [delež] praviloma tisti, ki so imeli *staro hišo*. Vsaka taka hiša je imela po en *jus*, ki je običajno obenem s hišo prehajal od očeta na najstarejšega sina. Če so hišo delili na več sinov — če so torej postavili novo hišo — je *jus* dobil samo najstarejši sin, mlajši pa je dobil svoj novi *jus* le, če je zanj plačal komunu toliko, kolikor so se zmenili, npr. kakih sto goldinarjev ali *čeber* vina in vsakemu članu komuna kakega pol kilograma kruha. Če je nekdo *pristopil* v drugo hišo s tem, da se je priženil, še ni pridobil tudi *jusa*, ki se je držal hiše. Ob tastovi smrti je *jus* ugasnil in priženjeni novi gospodar je moral *jus* kupiti od komuna podobno kot ob delitvi hiše. Tudi če pri neki hiši gospodarja nista imela otrok in sta oba prevzemnika hiše *pristopila*, je bilo treba kupiti *jus* in zanj plačati celo več kot v prej navedenih primerih. [— Nekoliko preprosteje bi lahko to pravilo povzeli takole: Delež pri hasnovanju gmajne so imeli moški lastniki hiš, ki so prevzeli staro hišo od očeta. Kdor je postavil novo hišo, kdor se je priženil ali kdor je na drug način pristopil, si je moral *jus* kupiti.]

*Feneda*¹⁴ je bil del gmajne, kamor živina v začetku pašne dobe ni imela dostopa in kamor so jo poleti ali jeseni gnali na pašo le, če je bila sila zaradi suše. To zemljišče so zaznamovali tako, da so vardjani postavili na njegove meje kupe kamnov, ki so jih pobelili. Če ni nastopila potreba, da bi *fenedo* popasli, so na njej *razdelili parte in so šli žet travo*. *Parte* (dele) so določali tako, da so *jehráli* (žrebali). *Feneda* je bila torej predvsem rezervni gmajnski pašnik ali travnik, rasla pa so na njej tudi drevesa.

¹⁴ Mislim sem, da gre za besedo *finida*, izvedeno iz lat. *finis*, torej za posebej omejen del gmajne. Po mnenju italijanskega filologa G. B. Pellegrinija pa prihaja beseda iz langobardskega *sneida*, ki pomeni znamenje na drevesu, zarezo. To razlago navajam po svojih zapiskih s spoletskega študijskega tedna 1965, ki je bil posvečen agrarnemu gospodarstvu v zgodnjem srednjem veku. Medtem je *gradio* tega tedna izšlo tudi v tisku, a mi publikacija v Ljubljani ni pristopna.

ZA SRENJSKA DRVA (1898) je knjižen kar precejšen znesek. Tedaj je na gmajni še rasla *hrastovina*, posebej na fenedi pa je bilo celó drevo pri drevesu, da se je lahko šlo od dréva do dréva. Tam so talali [delili] žólád za prašiče; napravili so kupčke in jehráli.

Po drva so Črnotci hodili ne le na vaško gmajno, temveč že po starem tudi v *Podgorsko goro*, na parcelo Padež, tako da so si to pravico priposestvali (da so si to ujusili). S Preščani (vaščani Prešnice) so imeli zato sicer pravdo, ki pa so jo Črnotci dobili. Tudi na Padežu so vse hiše imele enake juse.

Drva so napravljali s skupnim delom, jih zložili na toliko kupov, kolikor je bilo v vasi hiš in *jehráli* (igrali = žrebali) številke. Vsak kup je dobil drugo številko, ki so jo z rimskimi znamenji vrezali v kratek prišiljeni količ, *škontrin* (rovaš). Od vsakega količa so na topem delu odklali manjši del (tudi *škontrin*, [izkolek]). Po en količ so zabili k vsakemu *prt*u (*partu*, deležu) drv, odklane dele pa so nabrali v klobuk, iz katerega jih je vsak udeleženec vlekel. Kar je kdo potegnil, so primerjali (*škontrirali*) s količi. Posameznik je dobil tisti *p(a)rt*, pri katerem se je *zjihráni* del ujemal s količem. S tem načinom delitve drv so prenehali kmalu po letu 1900.

KI SO PARTILI PERJE (1898) = ko so delili listje za steljo. Podobno kot drva so skupno napravljali tudi steljo in za vsako gospodarstvo, ki je pri tem sodelovalo, napravili po en kup, kupe pa so prav tako *škontrirali*. Na to delo, pa gotovo tudi na druga skupna dela so klicali tako, da so *udarili z zvonom*.

ZAMUDA PRI BRINJU (1897). Tudi na gmajni rastoče brinje so *p(a)rtili*; vsaka družina ga je nekaj dobila. Potrebovali so ga za kurjavo peči, žganja pa iz brinovih jagod niso kuhali. (Edini kotel za kuhanje žganja je bil pred prvo svetovno vojsko v Klanecu.)

V zvezi z gmajno naj bo končno še omenjena v Črnotičah in v vseh sosednih vaseh razširjena pripovedka o Trpcah — danes malo obdelanem zemljišču med Petrinjami in Črnotičami. Po izročilu je bila tam nekoč *hrofija*. Nazadnje je tam ostala le še *ena gospa*. Ta je prosila Črnotce, naj ji za odhod dajo kobilu, a ji je niso hoteli dati; Črnikalci pa so ji dali slepo kobilu in so zanjo dobili od *hrofice* Trpce.

OD RIHTERCE... NA RAČUN ROBOTE (1898). Vaškega sveta niso samo izkoriščali, vsaj nekatere njegove dele je bilo treba tudi vzdrževati. Zlasti se je klical *komun skupaj za pot delat, čistit kale ali vodnjake*. Kdor iz kakršnega koli vzroka ni mogel opraviti zahtevane robote, se je moral od nje odkupiti in tako je v našem primeru očitno storila Rihterca.

Skrb za druge skupne zadeve

[Upravljanje skupnih zemljišč (gmajne, vaških potov itd.) je bilo gotovo gospodarsko najpomembnejše opravilo komuna, toda zdaleč ne edino. Tako se v računih omenja]

GRUBLA (1883), izg. *hrubla* = groblja. Kdor je prezidaval hišo ali rušil kako stavbo, je moral kamenje zvoziti na *hrublo*; drugi so lahko ob zidavi to

kamenje uporabljali, toda komunu so za to morali nekaj plačati. Tako plačilo je vpisano v računu.

OD CHUS KISMA CHUZE POBERALI (1883), izg. od čuz, ki smo čuze pobirali. = od glob, ko smo globe pobirali. Čuze so bile globe, ki so jih nalagali za manjše prekrške, npr. če so zalotili živino v škodi ali če je varđjan zalotil nekoga, ki si je utrgal grozd v tujem vinogradu. Čuze je praviloma naložil sam čuvaj, včasih pa jih je odmerjal župan. Denar se je stekal med komunske dohodke: čuze so šle v komun, oškodovanec pa ni dobil ničesar. — [Zanimivo pa je, da so računsko postavko, o kateri govorimo, vpisali med stroške. Kako naj to razumemo? Očitno je bilo pobiranje čuz priložnost, ob kateri so se vsi vaščani sestali in zbrani denar — ali še kaj več — zapili. Kako je to potekalo, nam utegne pojasniti tale fantovski običaj:] Na sestanku pri pijači so morali vsi navzoči položiti predse svoje klobuke. Nato je moral po vrsti vsak vprašati, ali se lahko pokrije. Če je dobil pristanek, je bilo vse v redu. Ko pa je prišla vrsta na nekoga, ki ga je bilo treba kaznovati, mu je fantovski župan rekel, da klobuka ne sme dati na glavo. Na vprašanje: zakaj, mu je župan povedal, kaj je pregrešil, npr. da je obrekoval kako *punco*, da ni spoštoval župana ali da je *kaj govoril proti županu*. Tako obdolženemu so naložili globo, in če je ni mogel takoj plačati, je moral zastaviti suknjič (*jaketo*). [Izrekanje glob je bilo torej sredstvo in način, po katerem so fantje zbirali denar za pijačo. Vse kaže, da so za tem kaki starejši običaji in da so na podoben način nalagali in zapili čuze tudi odrasli gospodarji, ki pa so segli tudi v komunsko blagajno, če čuz ni bilo dovolj.]

[Kakor je moj pripovedovavec slišal od starih ljudi, so v vasi nekdam imeli še večjo kaznovalno oblast.] Pri cerkvi so imeli *klado*. Če je npr. kdo zagrešil tatvino, so ga dali v klado ali z drugimi besedami: *so ga založili v grede*.

KOMUNSKI ČEBER (1883). Za primer, da je prišel nekdo v vas kupit vino, je komun imel poseben *čeber*, ki je bil od *finance*¹⁵ pregledan, t. j. cimentiran. Čeber je imel 56 litrov, znotraj pa so bile zaznamovane tudi manjše mere. Ta čeber je komun dajal na dražbo. Kdor ga je na dražbi dobil, je moral plačati znesek, ki ga je na dražbi ponudil, zato pa je do prihodnje dražbe dobil čeber in je postal *merčün*. Le on je imel pravico meriti vino, ki ga je kdo v vasi prodal, kupcem vina pa je smel za uporabo čebra in za svoje delo zaračunati vnaprej določeno plačilo. [Tako se nam je v primorski vasi ohranila vsaj še do konca prejšnjega stoletja pravna ustanova, ki so jo vsaj že v 16. stoletju poznale mestne samouprave.]¹⁶

Podobno je komun imel tudi *stisk* (stiskalnica za grozdje), ki ga je prav tako dajal na dražbo.

TRI KRAT POVASI PO SAJAH (1883). Vaški poglavarji so hodili od hiše do hiše pregledovat dimnike, ali so ometeni. Tedaj so imeli še povesod

¹⁵ Verjetno je šlo za merosodni urad; morda pa so finančni organi imeli po tej poti tudi kako evidenco za pobiranje kakega posrednega davka, kar pa bi bilo treba preveriti.

¹⁶ Beseda *merčün* je stara in v raznih variantah skoraj splošno slovenska. V Ljubljani se uporablja beseda *merčün* že v 16. stoletju. O tem S. Vilfan, Pripovedi k zgodovini mer na Slovenskem..., Zgodovinski časopis VIII/1954, str. 38. Tem bolj zanimivo je ugotoviti podobno besedo v ustnem izročilu blizu Trsta, na podeželju.

ognjišča, mnoge strehe pa so bile slamnate; pripovedovalec sam je pomnil iz mladih let še tri take strehe. S hojo *po sajah* je komun skrbel tudi za požarno varnost.

KI SMO TERMENE SADILI (1883) ko smo mejnike (*konfine*) postavljali. [V tem primeru ne vemo, ali je šlo za mejnike ob gmajni ali za razmejitve med zasebnimi zemljišči, pri kateri je bil navzoč komun. Verjetno prvo, ker so šli stroški za primerno obhajanje tega dogodka iz komunske blagajne.] Ko so postavljali konfine, so kakega *otroka zaseljal* za *úha* ali so mu dali klofuto [— prastara, daleč razširjena šega iz dobe, ko so morala taka sredstva za podkrepitev spomina mlade generacije nadomeščati geodetske meritve in risbe].

PO VASI RADI SOLI (1897). Določene množine soli na eno osebo (*dušo*) so tedaj vsako leto dobivali v Trstu po znižani ceni. Tako odmerjeno sol so označevali kot *sol na duše*. Podlaga za delitev je bil seznam, na katerem je občina vodila razvid o tem, koliko članov ima posamezna družina. Na to število je vsaka družina v tržaškem *magacinu* dobila pripadajočo množino soli, ki so jo šli iskat z osličkom. Računska postavka »radi soli« je verjetno v zvezi s popisovanjem upravičencev do cenejše soli.

ZAMUDA PRI PENJU (1897). [Beseda *penj* prihaja od lat. *pignus* oz. ital. *pegno* in pomeni pravzaprav ročno zastavo, v tej zvezi pa rubež.] *Penj* v smislu rubeži je prihajal v poštev tedaj, če je nekdo povzročil poljsko škodo. Tako je npr. komun določal, kdaj bo trgatev. Če je kdo trgal grozdje prej, so ga *penjirali*: vzeli so mu npr. *kotel od polente* ali *kula od voza* ali *závor* (verigo, s katero so privezovali špriklo kolesa na voz, da se kolo ni moglo obračati; tako so zavirali, ko še ni bilo *žlajfov* ali *rajsov*). *Penjiral* je *vaški vardjan z ukazom od župana*.

ZA PUST KOMUNU (1898). Kot je bilo že omenjeno, je moral mežnar vsako leto, ko je bil potrjen stari ali izvoljen novi, dati na pustni ponedeljek komunu za pijačo. Na pustni torek sta bila kot plačnika pijače na vrsti župan ali komun, ki je prav tako za skupno porabo moral plačati za en čeber vina. Ne le tedaj, tudi ob mnogih drugih priložnostih, ko so se sestajali gospodarji, so znali združevati koristno s prijetnim. Komun je bil pač tudi okvir za vaško družabnost.

[Med upniki Janeza Metlike iz Crnotičev se 12. 6. 1890 omenja Albert Samassa, fabbricatore di campane, Lubiana. Očitno je Metlika nastopal v imenu komuna ali cerkvene soseske pri nabavi zvonov, ki jih je četrto stoletja pozneje pobrala prva svetovna vojska.]

Sodelovanje pri paši

[Paša kot način skupnega gospodarjenja sicer ni bila omejena zgolj na vaško skupnost in tudi ne samo na gmajno kot skupni vaški svet, saj so posamezne skupine gospodarjev lahko poslale svojo dróbnico na pašo tudi v druge kraje. Pač pa je sodelovanje pri paši bil eden najbolj intenzivnih načinov izrabe gmajne, pri katerem so se skupne koristi posebno uveljavljale.]

Že pri omembi črednika smo mogli opaziti, da je treba ločiti pašo *debele živine* od paše dróbnice. Prvo je organiziral sam komun, za drugo pa so sicer

tudi lahko uporabljali komunski svet, vendar se pri tem ni združeval komun kot celota, temveč so se gospodarji združevali v več manjših skupin.]

Črednik je bil pastir za *debelo živino*, h kateri so šteli zlasti krave in vole; nekdanj je črednik pasel tudi konje in po potrebi tudi osle. Črednik je imel *rūh* (rog), na katerega je trobil zlasti zjutraj, ko je bilo treba zbrati živino iz vse vasi, da jo je odgnal na pašo. Posamezni gospodarji, ki so dali živino na pašo, so morali dati čredniku zglihano plačilo v naturalijah [npr. merico koruze na leto in na glavo živine, gl. zg.]. Imeli pa so še druge dolžnosti. Zlasti so se vrstili pri prehranjevanju črednika v pašni dobi in pri tem, da so dajali čredniku pomočnike. Pri tem so ločili *veliko in malo pohonilo* (pogonilo). Obe sta se vrstili po hišnih številkah in sta se odmerjali po številu živine. Hiša, na katero je po turnusu (*kouti*) prišlo veliko pogonilo, je morala imeti črednika toliko dni na hrani, kolikor je dala živine na pašo; vse te dni pa je moral njen gospodar preskrbeti čredniku *pohoniča* (pogonjiča), ki je moral pomagati pri paši. Če pa je na hišo prišlo malo pogonilo, je morala preskrbeti pomočnika le za pol dneva na eno glavo živine in ni dajala hrane. Ker je malo pogonilo krožilo dvakrat hitreje kot veliko, sta se včasih obe pogonili *stekli* na isto hišo. Ta je morala tedaj preskrbeti dva pogonjiča. — Pri paši debele živine na gmajni so na molžo in čez noč gnali živino v domače hleve, saj so krave molzli na vsaki kmetiji zase.

Za pašo ovac je veljal drugačen red. Ovac niso molzli vsak svojih, ker se je ovčje mleko uporabljalo predvsem za pridelovanje sira, zato pa so bile potrebne večje množine mleka naenkrat, množine, ki jih posamezni gospodar od svojih lastnih ovac ne bi bil dobil. Zato so ovce različnih gospodarjev združevali v tolikšne skupine, da so ob eni molži v ugodni dobi dajale približno toliko mleka, kolikor ga je bilo treba za enkratno sirjenje, torej nekako za en kotel. Tako skupino — ki je štela okrog 100 glav¹⁷ so označevali kot *čap*. [Ker je bilo v vasi kakih 300—400 ovac, so imeli ponavadi tri čape in torej tudi tri ovčje pastirje — *ovčarje*.¹⁸]

Ko so se gospodarji zmenili, kako bodo svoje ovce združili v čape, je vsaka skupina gospodarjev posebej *z(h)lihala*¹⁹ svojega ovčarja. Drugače kot čredniki ovčarji niso trobili v rog, temveč so žvižgali na prste, vsak na drugačen način, tako da so njihova zvočna znamenja (*senjále*) poznali vsi vaščani. Pripovedovavec je pomnil enega ovčarja, ki je bil doma iz Brkinov in dva, ki sta bila Črnotca.²⁰

Dokler ovac še niso molzli, so jih spomladi s paše gnali zvečer domov *na štale*. Ko pa so prodali jagnjeta, so ovce *spravli skup*. [Skupna paša se je začinjala o Jurjevem (24. april) in je trajala do 1. novembra.²¹] V tem obdobju

¹⁷ Vilfan, Iz nekdanje živinoreje (o. c. v op. 7), str. 80 sl.

¹⁸ Poseben zapisek J. Sušteršiča po drugem pripovedovalcu in fragment nekega dopisa v komunskem arhivu. Podatek se še precej ujema s štetjem iz l. 1900, po katerem je bilo v vasi 272 ovac, kar pomeni pičle tri čape. O tem gl. Leksikon občin (o. c. v op. 9).

¹⁹ Kako so plačevali ovčarja, za to vas nimam podatkov. Navadno je ovčar dobil predvsem del pridelanega sira.

²⁰ Vsi so imeli vzdevke: Jožetu Železniku so rekli Koštěš, Ivanu Furlanu Brjěnt, tudi Piršca, Antonu Andrejašiču pa Ac, ker je jecljal.

²¹ Poseben zapisek J. Sušteršiča po drugem pripovedovalcu.

so ovce vsakega čapa ostajale skupaj in se niso vračale čez noč v domače hleve. *Desno nad vasjo je pomóu*, kjer je vsak izmed treh čapov imel svojo *mándrjo*.²² Mandrje so bile namenjene molži ovac in v njih so ovce tudi prenočevale. Nekaj drugega so v splošnem *staje*, ki so rabile predvsem čez poldan kot zatočišče pred sončno pripeko. Izjemoma so Crnotiče imele mandrje in staje skupaj na enem kraju.

Ko so ovce *vkup dali*, jih en dan niso molzli. Drugi dan so jih pomolzli in mleko, ki so ga dale ovce vsakega gospodarja posebej, stehali (*váhali*) na *librce*. S tem so ugotovili, koliko bodo ovce posameznega gospodarja prispevale k skupnemu pridelku in dobili ključ za njegovo delitev. Ker pa sira niso mogli v celoti hraniti do konca skupne molže in ga potem deliti, so ga delili sproti na poseben način. Sir vsake molže je namreč v celoti dobil en gospodar. Pri kolikih molžah bo udeležen in kdaj bo prišel na vrsto (molznost ovac je namreč počasi padala), so vnaprej določili glede na število libr, ki so jih dale njegove ovce ob začetku skupne paše. Kdor je dosegel največ libr, je molzel prvič, ali tudi drugič in tretjič in dobil sir od teh molž. Tako so molzli in dobili sir po vnaprej določenem turnusu (*kouti*), ki je v pašni dobi šel večkrat naokoli.

Molzla sta ovčar in tisti gospodar, ki je bil po *kouti* na vrsti. *Nahanjác* — ki je bil lahko otrok — je *zahnál* ovce v en kraj, odtod pa skozi *ožji prehod*, kjer so jih pomolzli. Upravičenec do molže je vse mleko prevzel in je sirjenje opravil doma.²³ Ko so jeseni nehali molsti, je vsak gospodar zopet prevzel ovce v svoj hlev.

Paša v čapih je prenehala okrog prve svetovne vojske. Okrog leta 1950 v naša ni bilo več ovac.

[Da bi ohranil enotnost podatkov in kraja, nisem vpletal nadaljnjih podatkov, ki bi jih mogel uporabiti za dopolnitev in razlago. Tako bi npr. za razlago turnusa pri molži mogel pritegniti še precej podrobnejše podatke iz Prešnice,²⁴ podobno kot bi o paši velike živine lahko navedel še — v bistvu precej skladne — podatke iz Ocizle.²⁵ Toda o tem sem nekaj že objavil, na tem mestu pa mi tudi ne gre za obdelavo paše sploh, temveč predvsem za posamezne ustanove kolektivnega vaškega življenja v enem izbranim komunu.]

Splošna podoba črno(ti)ške komunske ureditve in njeno mesto v občinskem sestavu

Zapuščamo svojega pripovedovalca, ki smo mu že doslej sledili le v zelo prosti obnovi. V bolj strnjeni in na najbolj bistvene poteze omejeni obliki je imel po doslej povedanem črno(ti)ški komun kot primer krajevne samouprave v Slovenski Istri tole ureditev:

²² Beseda *mandrija* ima tu drugačen pomen kot v neposredni okolici Trsta, kjer pomeni kmetijo; lastnik take kmetije je *manderjár*.

²³ Podatka o sirjenju na domu najbrž ne bi smeli posploševati.

²⁴ Vilfan, Iz nekdanje živinoreje (o. c. v op. 7), str. 81 sl.

²⁵ Ibid., str. 83.

Pomembnejše skupne zadeve so reševali vsi moški gospodarji kot komun ali srenja. Vodilni organi-poglarvarji so bili voljeni, vendar je pri tem terno predlog prejšnjega župana za zasedbo glavnih treh funkcij predstavljal pomembno omejitev. Praktično je namreč pomenil, da so kandidate postavljali iz določenega ožjega kroga, to je iz uglednejše, socialno nekoliko višje stoječe plasti vaškega prebivalstva. Poleg župana in dveh požupov kot poglarvarjev v ožjem pomenu besede sta štela dva voljena poljska vardjana k poglarvarjem v širšem pomenu besede. Nekatero nadaljnje srenjske funkcije so se vrstile po turnusu (vaška vardjana), službe pa so temeljile na nekaki delovni pogodbi (črednik, mežnar) ali pa so bile dane v zakup (merčin, oskrbovalec stiska).

Glavno komunsko premoženje je bila gmajna. Veljala so običajnoppravna pravila o pravicah do nje (jusih) in o sprejemanju novih upravičencev. Marsikatera dela na gmajni (žetev trave na fenedi, napravljanje drv, brinja za kurjavo in stelje) so opravljali skupaj in so odmerjene deleže žrebali. — Gmajna kot gospodarska podlaga in močna povezovalna sila komuna je bila posebno pomembna za skupno pašo, bodisi da je bila organizirana skupno za vso vas (debela živina), bodisi da so morali iz tehničnih razlogov sestaviti več ločenih združb (za pašo drobnice), kar vse je zopet imelo svoje ustaljene organizacijske oblike.

Z roboto so vzdrževali komunska zemljišča (pota, kale, vodnjake) in skrbeli so za vrsto drugih skupnih zadev, npr. za gradbeni material (grubla), za požarno varnost (hoja po sajah).

Izvršilna oblast komuna se je posebno nazorno kazala v pravici do izrekanja in pobiranja glob (čuz) in do rubeža (penj).

Med dohodki komuna se omenjajo zlasti komunski davek, globe, odkupnina od robote in zakupnina za čeber. Med stroški se navajajo nagrade za opravljanje — sicer častnih — funkcij, dnevnic in potnine, nemalokrat pa tudi zneski, ki so bili plačani za sestanke komuna ob raznih priložnostih, sestanke, ki so očitno imeli večkrat tudi značaj družabne prireditve, če ne celo lokalne veselice.

S pritegnitvijo podatkov iz drugih vasi bi mogli doseči še bolj zaokroženo in s tem tudi bolj posplošeno podobo o primorskem komunu. Toda tukaj nam ni šlo za posplošenje, temveč za konkretno obliko enega komuna.

Ob vsem tem se nam vsiljuje vprašanje, kako so nastale pravkar obravnavane pravne ustanove, predvsem — kaj je nastalo po običaju in kaj je morda ustvarila zakonodaja. To vprašanje bo lažje obravnavati v okviru pravne zgodovine, pri tem pa bo treba ugotoviti, kje so korenine posameznih pojavov, o katerih moremo danes samo na splošno reči, da so nekateri samorasli (npr. župan in dva požupa), drugi vsaj zelo stari (npr. feneda, pri kateri je izposojeno ime, če že ne tudi pojem), nadaljnji pa so verjetno nastali pod neposrednim vplivom zakonodaje (npr. hoja po sajah pod vplivom požarnih predpisov).

Tu naj bo le na kratko nakazano, da je občinska zakonodaja za Istro priznavala premoženjsko samostojnost katastrskih občin, praktično torej posameznih naselij (zlasti zakon z dne 25. okt. 1868). Ta zakonodaja pa krajevnih skupnosti ni ustvarjala, temveč jih je kvečjemu legalizirala in jim je postavila

neke precej ohlapne okvire.²⁶ Dejanske oblike, ki smo jih spoznali v Črnotičah, so skoraj popolnoma neodvisne od občinske zakonodaje in mnoge izmed njih so dosti starejše ali vsaj samonikle. O veliki večini lahko vnaprej sodimo, da ne izvirajo iz občinske zakonodaje. Nadaljnja, pravnozgodovinska analiza ugotovljenih pojavov pa po mojem mnenju ne bi sodila več v okvir etnografske publikacije.

Mesto krajevne samouprave v etnografiji

Ob koncu si kaže zastaviti še vprašanje, zakaj štejem zgornji oris v pravno etnografijo, nekatera nadaljnja vprašanja pa v okvir pravne zgodovine. Ostri razmejitvi se je treba pri tem vnaprej odreči.

Na prvi pogled bi utegnili pomisliti, da je etnografski značaj študije dan s tem, da sem gradivo zbral na terenu. Toda kaj, če bi bil računske zapiske našel že v nekem arhivu in razlage, kolikor bi vedel in znal, sestavil po literaturi? Podatki bi bili najbrž skromnejši, v bistvu pa bi šlo za isto. Ali bi torej zaradi nahajališča in vrste virov snov spremenila svojo pripadnost etnografiji v pripadnost pravni zgodovini? Gotovo ne.

Kot sem nakazal že ob drugi priložnosti,²⁷ razločka med tako sorodnima družbenozgodovinskima vedama tudi ne bi smeli iskati ne v metodah ne v končnih ciljih, temveč kvečjemu v predmetu. Ljudsko aktivnost na področju prava, in odnos ljudstva do prava sploh bi bil ob določenih pridržkih odkazal (pravni) etnografiji. V našem primeru bi bila torej ljudska aktivnost v krajevni samoupravi predmet pravne etnografije, mesto krajevne samouprave v celotnem pravnem sistemu neke dobe pa predmet pravne zgodovine. Ne glede na to, da utegne biti termin ljudstvo sporen in da ni popolnoma določen, bi vendarle pri temeljni ideji tega razločevanja ostal. Ker pa gre v obeh primerih za krajevno samoupravo, torej za en predmet — tudi ta beseda je včasih dvoumna — le z različnih plati, bo morda bolje, da razločevanje še bolj omilimo. Razločka ne kaže iskati toliko v predmetu samem, kot v težišču raziskave, ki je pri pravni etnografiji bolj na pojavih, ki so se kakor koli vsaj za nekaj časa zasedrali v pravno zavest ljudi, pri pravni zgodovini pa na reglamentaciji od zgoraj in v mestu nekega pojava v oficialnem pravnem sistemu. Vsekakor je razloček le kvantitativen in ne kvalitativen, področje starejšega običajnega prava pa je sploh komaj mogoče razmejiti med obe tako sorodni vedi.

V tem smislu, po težišču gornje študije, štejem črno(ti)ški komun za predmet (pravne) etnografije, ne da bi mu odrekal mesto v pravni zgodovini.

²⁶ Die Gemeindeordnungen und Gemeindevahlordnungen... (Manz) Wien 1907¹⁰, zlasti str. 20 sl. z navedbo zakonodaje za Istro in str. 52—53, op. 5 z izvlečkom iz zakona z dne 25. 10. 1868, po katerem »obdrži« vsaka davčna občina svojo lastnino, kakor tudi rabo in užitek svojih občinskih zemljišč; za opravljanje zadev v zvezi s tem volijo v davčni občini »upravni odbor«; od svojega posebnega premoženja ima davčna občina haske, nosi pa tudi stroške za namene, ki zadevajo samo njene interese.

²⁷ S. Vilfan, Pravna folkloristika — etnografija — etnologija? Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Varaždinu 1957, Zagreb 1959, str. 275—280.

NEKAJ DRUGIH ČRNO(TI)ŠKIH ZAPISKOV

Razgovor o črno(tiš)škem komunu je naneseš še na marsikaj drugega. Ker pa sem razgovor usmerjeval v glavnem na komun, so drugi podatki manj izčrpni in zato le fragmentarni; utegnejo pa kdaj kot gradivo priti prav komu drugemu, zato naj jih na koncu vendarle navedem.

Poljedelstvo: S starimi plugi je bilo oranje težavno in počasno. V Črnotičah so potrebovali štiri vole, vprežene v dveh zaporednih parih. Kar so na ta način zorali v enem dnevu, je bila žernáda, ki je — pač glede na lastnosti zemljišča — merila 10 do 30 arov. Pozneje so orali samo z dvema voloma, ki sta bila vprežena zaporedno, da nista zemlje preveč pohodila.

Zaporedje pridelkov je bilo precej neustaljeno. Praviloma so v prvem letu ciklusa zemljo pognojili in v zorano zemljo sadili krompir. V drugem letu sta prišli na vrsto koruza ali oziroma pšenica. Če so pšenico sejali na nezorano zemljo in so seme *podorali*, niso branali. Nekateri pa so najprej zorali, nato šele sejali in branali. Žito *pod brano* je skalilo prej, *podorano* pa pozneje, a je bilo bolj odporno. (Več o tem iz različnih vasi v mojem članku K obdelavi polja v Slovenski Istri, navedenem zg. v op. 7.)

Travnništvo: Košnja je bila praviloma le enkrat na leto, in sicer junija. Nekdaj niso kosili pred sv. Urhom, ko je bil semenj v Dolini. Na ta semenj so nesli na prodaj sir in so si kupili nove kose. Pozneje so s košnjo začenjali že pred tem sejmom. Ponekod so morali mrvo žeti s srpom. Predniki vaščanov o poprodali precej *košenic*. Kar je senožeti ostalo v lasti Preščanov, niso bile enakomerno porazdeljene na posamezna gospodarstva. Nekateri gospodarji so morali seno kupovati od drugih vaščanov ali tudi v drugih vaseh, npr. v Podgorju. Drugi so imeli senožeti, toda nič ali malo živine. Taki so seno prodajali drugim sovaščanom ali pa so ga nosili naprodaj v Trst, kjer so ga kupovali *mandrjarji*.

Stavbarstvo: Med komunskimi stroški je tudi postavka *Ocisle za kamnje*. Za zidavo so uporabljali kamne, ki so jih ločili na *sive* in *bele*. Belo kamenje je trdo in ga je treba obdelovati s *špico* ali *macolo*. Sivo kamenje se za zidavo lahko obdeluje kar s kladivom. Belo kamenje je v samih Črnotičah, kjer so zato zidali največ iz belega kamna. Tisto, ki so ga lomili pod (kraško) *steno*, je posebno trdo. Manj trdo je belo kamenje v Podgorju. Sivo kamenje se začenja nad Petrinjami. Pri navedeni računski postavki gre očitno za to, da so iz Ocisle pripeljali sivo kamenje, iz kakršnega je bila npr. sezidana komunska hiša.

S slamo kritim streham so rekli *strešne*, z opeko kritim pa *krévi* (= krovi). Pred prvo vojsko so v Črnotičah imeli le še tri strešne (medtem ko so bile tedaj v Prešnici in Brgodu še v večini). Kritja s *škrlji* v Črnotičah ne pomnijo. Gospodarskih poslopj je bilo še precej kritih s slamo.

Peka kruha in drugi stranski zaslužki: Pred prvo vojsko je precej gospodinj v Črnotičah peklo kruh za prodajo (*krušarice*). Štiri ali pet jih je nosilo na osličih kruh v Trst, tako Ana Škorje na št. 39 in Antonija Furlan p. d. Tonca na št. 40, nato št. 33. Nekatere pa so nosile kruh na prodaj tudi v Čičarijo, npr. v Mune in Golac, tako Ivana Škorje p. d. Delánka in Ana Božič, p. d. Livševka.

V hišah, kjer so pekli kruh za prodajo, so bile krušne peči s kapaciteto 20 do 30 kg. Za Trst so pekle predvsem *poletinčke na dva roglja navzgor*, za Čičarijo pa

bige. Kruh so mesile na plohu, pritrjenem v oglu prostora. Ploh je imel obliko enakokrakega pravokotnega trikotnika, katerega pravi kot je bil nameščen v oglu prostora. Na pravokotni ogel ploha je bila pritrjena *osica* (os), ki je nosila premičen drog, s katerim so mesile na ploh položeno testo. Napravo so imenovali *hrámblnik*, *hrámbla* (ital. *grambolo*).

Krušarica je en dan pekla, drugi dan pa je šla s kruhom v Trst. Kruh je zložila v dve — po starem sukneni — *bisagi* in ju naložila na osla, ki ga je hodeč ob njem gnala čez Kostelec, Socerb in po strmi poti navzdol v Dolino, odkoder je šla pot naprej v Trst. Iz izkupička je krušarica zopet kupila moko in jo *prihnala domov*. Same krušarice niso dajale mlet žita.

Okrog prve vojske so tržaški peki izrinili konkurenco krušaric, ki so potem peklo le še za domačo vas. Zato pa se je tem bolj razvila že prej navadna prodaja mleka na tržaškem trgu. Kdor je imel dve do tri krave, je baje dobro živel samo od mleka in mlečnih izdelkov, pa čeprav je bila sicer letina slaba.

Stranski zaslužek so si Kraševci iskali tudi s postavljanjem ledenic. V Črno-(ti)škem komunskem arhivu sem našel sodbo iz l. 1887 v zvezi s sporom zaradi postavitve ledenice v Podgorju, pri kateri je bil udeležen tudi vaščan iz Črnotičev.

Moška noša okrog leta 1900: V Črnotičah in bližnjih vaseh sta bila najbolj vidna dela noše *kôret* (suknjič) in hlače. Sestavni deli stare noše so bili največ *sakléni* (= sukneni), tkani iz volne domačih ovac. Tkalec je bil v Petrinjah, valjali in tolkli pa so sukno v Bezovici pri Podpeči v Istri. Koreti so bili vsaj po starem iz sive ovčje volne. Hlače, *brgeše* (*bržanske hlače*, tj. tiste, ki so jih nosili kmetje na Tržaškem Bregu) so bile kratke, plave barve, prvotno iz domačega sukna, pozneje iz kupljenega blaga. Krojene so bile tako, da so bile ob strani prerezane, spredaj pa so bile *narejene na vrata*, s po dvema zaponkama na vsaki strani. Te hlače so bile nepremočljive, so pa precej žulile in so zato pod njimi nosili še kake stare hlače. Na Jelovicah (kjer izvira vsaj del prebivalstva iz kolonizacije Čičev), so nosili bele hlače na zaponke.

Konec prejšnjega stoletja je pozimi spadal k noši še kratek ovčji kožuh, ki je nekoliko presegal suknjič in ki so ga zapenjali z okroglimi rumenimi gumbi.

Pokrivalo je bila *sakléna kapa*.

Kot obutev so nosili poleti nizke čevlje *na krvatin*, urezane iz treh kosov, *sprednjaka* in dveh *stranic*. Zgoraj so imeli ti čevlji dve luknji. *Nabiti* so bili s *cveki*. Pozimi so nosili škornje, urezane iz dveh kosov.

Pastirji in ovčarji v Prešnici, Podgorju in Jelovicah, torej ob izrastkih Čičarije, pa tudi v Prapročah in Zázidu, so nosili dolge suknje iz rjavega domačega sukna s kapuco. V samih Črnotičah takih sukenj niso nosili.

Ženska noša okrog l. 1900: Praviloma so ženske nosile kot glavno oblačilo *kómžete* (= kamizote). Za slovesne priložnosti, predvsem za poroko, pa so nosile *brunaste* (rjavkaste) suknje brez rokavov, podobne v Čičariji razširjeni *gugrani*. Te suknje so si za poroko posojale druga drugi. K suknji so nosile dva bela *fáčóla* (= ruti), črn predpasnik in okoli pasu trakove, ki so s konci viseli navzdol. Pozimi so tudi ženske nosile ovčje kožuhe z rokavi. — Na lastno željo je bila še 1952 Marija Godina, stara 76 let, pokopana v popolni noši.

K *brškemu gvantu* (brežanski noši) so ženske nosile čevlje *na úha*. Krojili so jih iz močnih *úrbasov*, črne kravje kože. Usnje so samo odrezali in nič obrobjali,

pa tudi *fodrirali* (podlagali) ga niso. Po kroju in kopitu se levi in desni čevljinista razločevala (vzorec kroja mi je pripovedovalec izrezal iz papirja); čevlja sta bila oba simetrična in sta se prilagodila obliki noge šele z uporabo. Po starem so bili ženski čevlji *šivani*, pozneje tudi *zbiti*. Šivali so jih *notri ven*, snete s kopita, nato pa so jih za nadaljnjo obdelavo zopet natakneli na kopita. Drugi načini šivanja so bili *na vadl* (*kéder* ali *fínto*), tj. šivanje z zunanje strani in na *škarpin* (najprej z narobe obrnjenim usnjem). Za podplate so uporabljali enojno navadno usnje; peta je bila visoka nekaj centimetrov. Čevlje so okrasili tako, da so všili z dretom ornamente v obliki *rože*, predvsem pa v obliki jelkinih vejic. Če naj bi bila izvedba boljša, so prišli pod uho rdeč trak, da se je ob robu videl. — V vasi Dolina so imeli že nekoliko drugačno obliko bržanskega čevlja, vrezano nekoliko bolj globoko, brez uha, zato pa spredaj zaprte s kosom elastike (*mandrijarski čevlji*).

Ker gre pri navedenih podatkih, ki nimajo zveze s komunom, za golo, priložnostno zapisano gradivo, se vzdržujem vsake kritične obdelave s pomočjo že razpoložljive literature.

Zusammenfassung

DIE DORFGEMEINSCHAFT VON ČRNOTIČE

Im slowenischen Küstenland waren die Dorfgemeinschaften überdurchschnittlich entwickelt und sehr zählebig. Im vorliegenden Aufsatz wird eine (infolge besonders günstiger Quellenlage gewählte) Dorfgemeinschaft zu Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts dargestellt. Die Darstellung stützt sich auf einige Fragmente von slowenisch geschriebenen Rechnungsbüchern der Dorfgemeinschaft aus den Jahren 1883 bis 1898, in denen zahlreiche, der Schriftsprache unbekanntes Ausdrucksweisen enthalten sind. Ein älterer Dorfbewohner konnte 1953 dem Verfasser nicht nur diese Stellen erklären, sondern in Verbindung mit einzelnen Rechnungsposten zahlreiche weitere Aufschlüsse über die Dorfordnung bis etwa zum ersten Weltkrieg geben. Die damals gemachten Aufzeichnungen, systematisch geordnet und mit dem notwendigsten Kommentar versehen, bilden den Kern dieser Abhandlung. Einige weitere, im Vorübergehen notierte Angaben über die materielle Kultur sind in einem Anhang kurz zusammengefaßt.

An der Spitze des Dorfes standen die alljährlich gewählten Dorfältesten, der »Župan« und die zwei »Po(d)župen«. Zwei ebenso gewählte Feld-»Guardiane« (Feldhüter) zählten zum Vorstand im weiteren Sinne. Die Funktionen der zwei Dorf-»Guardiane«, die unter anderem Botendienste verrichteten und die Dorfsteuer eintraben, kreisten dagegen unter allen männlichen Hauswirten. In einer Art Dienstverhältnis zur Dorfgemeinschaft standen der Dorfhirt und der Küster, während weitere Funktionen verpachtet wurden.

Die Mitberechtigung zur Nutznießung der Gemein (das »jus«) ging in der Regel mit dem alten Haus auf den ältesten Sohn über, sonst mußte sie vertraglich und entgeltlich erworben werden. Wirtschaftlich von Belang war vor allem die Berechtigung zur Viehweide — des Rindes in der gemeinsamen Dorfherde, der Schafe in den alljährlich zusammengelegten »čapen«. Die »feneda« (das Wort

stammt angeblich aus dem Langobardischen) als besonders umgrenzter Teil der Gemein diente als Futterreserve. Eicheln, Brennholz, Laub usw. wurden auf der Gemein gemeinsam gesammelt bzw. bereitet, in gleich große Haufen verteilt und mit Kerbhölzern verlost. Zur Instandhaltung der gemeinsamen Liegenschaften (Wege, Viehtränken, Brunnen) diente die Dorfrobot, von der man sich loskaufen konnte. Zu den Einnahmen des Dorfes zählten außerdem z. B. auch: der Verkauf alter Bausteine (die »grubla«), verschiedene Geldbußen (»čuze«), das Pachtgeld des Weinmessers (»merčín«) für den gemeinsamen Weinzuber (»čeber«) oder etwa das Pachtgeld für die Mostpresse (die beiden Pachten wurden versteigert). Aus den Dorfrechnungen geht aber auch die Verrichtung anderer gemeinschaftlicher Obliegenheiten hervor (z. B. Feuersicherheit), doch auch der Sinn dafür, die gemeinsame Erörterung der dörflichen Angelegenheiten auf gemeinsame Kosten möglichst angenehm zu gestalten.

Ausführlicher sei in dieser Zusammenfassung nur ein Beispiel der oben dargestellten Rechtsgewohnheiten von Črnotiče angeführt: Ein Ausgabenposten aus dem Jahre 1883 lautet: »Od chus kisma chuze poberali«, was bedeutet, daß anlässlich des Einbringens von Geldstrafen die Dorfgemeinschaft gewisse Auslagen zu bestreiten hatte. Das bisher wohl unbekanntes Wort chuse (ausgesprochen tschuse; sein Ursprung ist noch nicht ganz klar) bedeutet Geldstrafen, die von der Dorfgemeinschaft bzw. ihren Organen für kleinere Vergehen verhängt wurden, z. B. wenn ein Haustier auf fremdem Grund ertappt wurde oder wenn der Feldwächter jemanden anzeigte, er habe Weintrauben gestohlen. In der Regel durfte der Feldwächter selbst Geldstrafen verhängen, manchmal tat es jedoch auch der Dorfzupan. Die Strafen flossen in die Gemeinschaftskasse, der Geschädigte erhielt davon nichts. Wie ist es dann zu erklären, daß das Einbringen der Geldstrafen als Ausgabe eingetragen wurde? Ein einstiger Brauch der Burschenschaft desselben Dorfes dürfte zur Erklärung beitragen. Wenn sich die Dorfburschen beim Trunk trafen, hatten sie ihre Kopfbedeckungen vor sich zu legen. Darauf hatte jeder Einzelne zu fragen, ob er sich bedecken dürfe. Wenn ihm der Burschenzupan dies gewährte, war dies ein Zeichen, daß gegen ihn keine Beschuldigungen vorlagen. Als jedoch jemand an die Reihe kam, der zu bestrafen war, gestattete ihm der Burschenzupan nicht, sich zu bedecken. Auf die Frage warum, wurde ihm sein Vergehen vorgehalten, etwa daß er ein Mädchen verleumdet habe, daß er dem Burschenzupan nicht Gehorsam geleistet habe oder daß er gegen der Župan intrigiert habe. Dem derart Angeklagten verhängte dann die Burschenschaft eine Geldstrafe und wenn er sie nicht sofort bezahlen konnte, mußte er etwas — etwa ein Kleidungsstück — versetzen.

Das gesammelte Geld wurde dann gemeinsam verzecht. Ungefähr auf diese Art ging es offenbar auch beim Einbringen der Geldstrafen unter den erwachsenen Mitgliedern der Dorfgemeinschaft zu. Es war vor allem eine Gelegenheit zum gemüthlichen Beisammenein beim Trunk und wenn die Straf gelder nicht reichten, mußte eben die Gemeinschaftskasse herhalten.

Es kommt in den küstenländischen Dörfern auch sonst vor, daß Burschenschaften Bräuche erhalten haben, die ursprünglich Bräuche der Dorfgemeinschaft waren, in dieser aber früher ins Vergessen geraten sind. Unweit von Črnotiče, in Podgorje, konnte mit Hilfe der Burschenschaftsbräuche das Wahlverfahren mit Hilfe eines Kerbholzes erklärt werden, das in älteren schriftlichen Quellen erwähnt, doch nicht beschrieben wird. In Črnotiče selbst konnte darüber nichts festgestellt

werden. Wohl aber erinnerte sich der Erzähler, daß der gewesene Dorfzupan bei den alljährlichen Wahlen einen Terno Vorschlag stellte, worauf man nur unter den vorgeschlagenen dreien Kandidaten wählte, von welchen einer Zupan und die beiden übrigen Podžupan wurden. Anstatt auf ein Kerbholz verzeichnete man jedoch die Stimmen — soweit die noch feststellbare Überlieferung reicht — bereits auf Papier.

Die Dorfordnung von Črnotiče hat mit der Gemeindegesetzgebung wenig Berührungspunkte, denn sie ist von dieser fast vollkommen unabhängig und in weit vorwiegendem Mass gewohnheitsrechtlich. Elemente wie der Župan reichen mit ihren Wurzeln in die Zeit der Slawensiedlung. Doch einstweilen soll ja dieser Artikel erst ein möglichst gut belegtes und konkretes Beispiel einer relativ neueren Dorfordnung darstellen, ein Beispiel, das — mit weiteren Materialien dieser Art zusammengelegt — zu einem Ausgangspunkt für die noch ausstehende Erörterung der Frage über den Ursprung und die Entwicklung der küstenländischen Dorfgemeinde verhelfen soll.

O PUSTNIH ŠEGAH IN ŠEMAH V VASEH IN ZASELKIH
POD KRVAVCEM V KAMNIŠKIH ALPAH

Anton Cevc

Še pred desetletji so ob pustu v vaseh in zaselkih pod prisojnimi pobočji Krvavca, Kamniškega vrha in Grohata glasno odmevali vriski pustnih šem in petje vaščanov, zbranih na večer na daleč vidnih robih ob pustnem kresu; vsaka vas in zaselek zase, a nad vsemi v svečani ubranosti temni gozdovi in zasneženi vrhovi Grintovcev.

Maškare so v burkastem sprevedu obiskovale domove že od ranega jutra. Na poti so obredle vse bližnje in daljne zaselke pa tudi vasi, dokler jih ni zgodnji večer spet privabil domov, da bi se pozneje skupaj s sovaščani znašle na plesu v gostilni ali na kmečkem podu, kjer je trajalo veselje še pozno v noč.



Pripovedovalec Jerištov oče iz Županjih
njiv, 1971. (Foto: Anton Cevc.)

Dandanašnji pustni sprevodi so le bled odsev nekdanjih fantovskih šemskih sprevodov, v katerih ni bilo nikoli žensk in otrok, danes pa so prav otroci glavni nosilci šemskih šeg v teh krajih.

Po drugi svetovni vojski so postale pustne šene neokusne, našemljenci si natikajo na obraz samo kupljene maske in pustni sprevodi so povsem izgubili pravo notranjo vsebino. Posebno velja to za vasi v dolini, manj pa za zaselke v višjih legah, kjer se je tradicionalni sprevod s pustom, z ženinom, nevesto in s svati obdržal ponekod še do konca druge svetovne vojske.

Pustno življenje pod gorami, kot sem ga poskusil tule orisati, je žal oživel samo v pripovedih mojih zvestih pripovedovalcev iz Stranj, Stahovice, Županjih njiv, Bistričice, Kregarjevega, Sidraža, Senturške gore in sv. Lenarta na Rebri,* ko sem se na pobudo vprašalnice Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU v letih 1970—1971 lotil tega gradiva.

Pustni dan

Pustno veselje se je začelo že na pustno nedeljo, kot poje pesem:

»Hópsasi cúkarca, pústna nedéla,
wan sám bliu špeha sət,
letos pa zela!«

Na »pústan dan« velja, da se mora dobro jesti. Za večerjo še dandanes gospodinja pripravi svinjsko juho z rezanci in svinjsko meso, prav tako pa na mizi nikoli ne manjkajo »flancati«.

Stari so rekli, da je »pústan dan« tak praznik, da ni za molit (Županje njive).

Kot marsikje v Sloveniji, posebno še na Gorenjskem, so bili tudi v kamniškem kotu o pustu močno priljubljeni svatovski sprevodi našemljencev, v katerih ni manjkalo burkastih prizorov, ki so razveseljevali vaščane. Na sprevod so se pripravljali fantje že nekaj dni pred pustom in se med seboj dogovarjali, kako se bodo našemili in kdo bo predstavljal različne šemske osebe. Našemili so se lahko samo fantje in poročeni možje. Na težko pričakovani pustni torek so se fantje še v mraku preoblečili na skednjo (Bistričica) ali v gozdu (Sidraž), da bi jih ljudje ne odkrili in prepoznali. Le malokateri fant se je hotel odreči veselju, da se ne bi našemil. Vsi, ki so bili kdaj »u mačkarah«, so pripovedovali, da niso bili nikoli bolj sproščeni in veseli kot takrat, ko so sodelovali v norčavem pustnem sprevodu. Preoblečeni fantje so se nato zvrstili v sprevod in odšli v vas.

Pred vsemi je stopal in igral na harmoniko »godec«, z okrašenim klobukom na glavi. Bogatejša ko je bila vas, več godecev je bilo v sprevodu. Za godcem sta hodila v paru »ženin in nevesta«. Ženin oblečen v temno obleko in s poročnim klobukom. Nevesta je bila oblečena v belo obleko; na glavi je nosila poročno pokrivalo »áhtah« ali »petelina«. Za ženinom in nevesto sta bila v sprevodu »drug« in »družica«, oba lepo napravljena, »teta« in »starešina«, kot se spodobi, sta bila prav tako v svatovskem sprevodu.

Za tema je nerodno poskakoval ali šepal »pust« — praznična oseba tega dne. Njegovo oblečilo je bilo drugačno od svatovskih. Oblečen je bil v črne hlače in kosmat kožuh, večkrat natlačen še s slamo. Na nogah je nosil cokle ali škornje. Obraz je imel zakrit s črno usnjeno masko, na vrhu sta štrlela iz nje gamsova rogova. Glavo je prekrivala še kučma. Okoli pasu je imel privezane manjše kravje



»Pust« s palico v roki. Na obrazu nosi kupljeno masko. Stahovica 1971. (Foto: Anton Cevc.)

ali ovčje zvonce, v sajastih ali v črne rokavice oblečenih rokah je držal burkle. Tako napravljen je poskakoval v sprevedu nekaj korakov naprej in spet nekaj korakov nazaj. Pust je včasih tudi šepal (Sidraž), držal koren v rokah in z njim nagajal dekletom (Senturška gora) ali pa s »šprico« škropil mimoidoče z vodo (Sidraž) ali s prašičjo krvjo (Senturška gora).

Za pustom sta v sprevedu šepala še »berač« in »beraška«, grdi, strgani šemi. Berač je nosil na hrbtu koš, beraška pa v roki cekar. Ves spreved, ki je štel včasih tudi po 20 oseb, so zaokrožili »svati«, oblečeni, kakor je nanoslo, seveda tudi ti z »larfo« na obrazu.

Takšen spreved je stopal s truščem po vasi in obstal pred vsakim domom. Pred hišo je že čakal gospodar z družino, boječi otroci so se pred čudnimi »mačkarami« skrivali za hrbtom matere in čakali, kaj se bo zgodilo. Ko je godec prišel do hiše, je zaigral poskočno vižo in vstopil. Za njim pa še vsi drugi. Nato sta ženin in nevesta zaplesala, drug in družica pa sta povabila družino na poroko. Takole sta vabila:

Najprej sta segla gospodarju in gospodinji v roke, nato sta velela:

»Dober dan!
Oče pa mat so nas poswál,
de bi vsakmu eno kwobáso dal,
De bi vidva na vořset z nama šwa,
otroc pa na pod,
da bo več ropot«.

Nato je godec spet veselo zaigral in šeme so skupaj z družino zaplesale; šele nato sta jih gospodar in gospodinja obdarila. Maškare morajo zaplesati, kot pravi stara vera, da bosta repa in koruza bolj obrodila. Če šeme ne zaplešejo, jih ni treba obdariti (Sidraž).

Medtem sta se prikradla v hišo tudi berač in beraška, ki ju je pot vodila najprej v kuhinjo. Tam sta, če se je le dalo, izmaknila pleče, jajce ali klobaso. Norčavi pust je v rokah vihtel burkle in čakal, kdaj bo gospodinja nataknila nanje klobaso. Tudi berač in beraška sta ponujala koš in cekar, da bi ga gospodinja napolnila s pustnimi dobrotami, predvsem s »flancati« in klobasami, gospodar je pa točil v pripravljeno steklenico pijačo.

Sprevod je odšel nato do sosednje hiše, kjer so spet domači šeme gostoljubno sprejeli, drug in družica pa sta jih povabila na poroko. Spotoma je sprevod obkrožala vaška mladina, pustne šeme pa so jih preganjale, pokale z biči in uganjale norčije. Tako je na primer na Šenturški gori pust grozil dekletom s korenem, ki je nadomeščal phallus, in se norčeval iz njih, posnemaje koitus. Veliko veselja in smeha je prineslo tudi brizganje s »špricenco«, leseno brizgalnico, narejeno iz bezgove cevi z batom. Pust je napolnil brizgalnico s svinjsko krvjo, ki jo je imel v kovinski posodi, privezani na notranji strani hlač. V Sidražu je pust škropil gledalce samo z vodo. Mnogo smeha je vzbujalo pri vaščanih guganje šem, to navado pa so imele šeme samo na Šenturški gori.

Po končanem celodnevem norenju so se »mačkare« zbrale zvečer v gostilni in tam pojedle, kar so na utrudljivem potepanju nabrale.

Svatovski pustni sprevod v dolini (Stranje, Stahovica, Bistričica, Županje njive) je »vlačil ploho«. Sprevod je prav tako vodil godec, za njim so vozili na vozičku na 2 kolesih 14—15 let stari fantiči »pwoh«, tri do štiri metre dolgo desko. Voznike je z bičem poganjal »furman«. Sprevod, v katerem so bile že znane šemske osebe, toda brez »pusta«, se je ustavljal pred vsako hišo, kjer je bilo dekle, godno za možitev. Ko se je voziček ustavil pred hišo, je furman ob pokanju bičev zajokal:

»Oh, zakaj se nisem omožiwa!«

Nato je nadaljeval:

»Zdej ti bomo dali eno klado, da se boš!«

Nato je odsekal s sekiro iver od ploha in jo vrgel dekletu.

Še bolj so ponagajali dekletu, če so ji zapeli. Na primer:

»Vse bom pobrala, kar imam,
vse bom pobrala, kar imam,
vse bom pobrala, kar imam,
potem pa grem u samostan.
Tam bom šivala, štikala . . .«

Ali pa drugo:

»Zakaj se nisem omožiwa?«
»Ker ga nis enkér dobiwa!«

Zakaj sem devica,
hočem bit devica.

Sem devica pohvalena,
sem devica izvolena.

Devica pa moram bit,
ga ne morem dobit!



Usnjena maska. (Sidraž, 1971. — Foto: Anton Cevc.)

Tudi »beraška« ni prizanesla dekletu. Vekala in stokala je tako hudo, ker ni dobila moža, da se je vsakomur smilila. Jezno dekle pa ob tem norčevanju ni ostalo neprizadeto. Zagrabila je odsekano iver in jo vrgla za norčavimi »mačkarami«.

Tako je spreved s »pwohom« hodil od dekleta do dekleta.

Spotoma se je ustavil še v vsaki gostilni in proti večeru so prinesli v gostilno slamnatega »pusta« in ob njem uganjali različne burkaste prizore. V četrtek so slamnatega pusta na polju sežgali.

Maske — »larfe«

Vsaj do prve svetovne vojske so se v vaseh in zaselkih pod Krvavcem »šemili« samo z doma narejenimi maskami, »láfami«. Kar pomnijo starejši, so bile maske narejene iz svinjskega usnja, pa tudi iz blaga.

Usnjene maske so izdelovali vaščani sami, vendar so radi za to opravilo poprosili tudi vaškega čevljarja, ki je bil bolj vajen dela z usnjem kot kmet. »Larfo« so napravili takole. Odrezali so kos neustrojenega ali strojenega svinjskega usnja in ga namočili, nato pa so ga napeli na desko. Ko je bilo usnje suho, so izrezali odprtino za oči, nos in usta. Nato so usnje sneli z deske in ga ponovno napeli na »kopito«, model, ki je imel obliko glave. Šele potem so prišli na srednjo odprtino, nos. Če je bila maska namenjena »pustu«, so ji na vrhu prišli še gamsove rogove in masko črno prebarvali. Tudi druge »larfe« so barvali, nato so pa še prilepili brke, brado in lase. Šemili so se samo moški, šele po drugi svetovni vojski se našemijo tudi ženske. Danes najbolj pogoste »mačkare« so pa otroci, ki si mask ne izdelujejo več sami, temveč jih kupijo v trgovinah.

Stare usnjene maske kljub poizvedovanju nisem več našel niti v dolinskih vaseh niti v višjih zaselkih, čeprav je ljudsko izročilo o usnjenih »larfah« še vedno zelo živo. Pač pa so otroci v Sidražu še leta 1971 za v »mačkare« napravili preprosto črno usnjeno masko in šli z njo v pustnem sprevedu po okoliških vaseh in zaselkih.

Zažiganje pusta

Zažiganje pustnega kresa, »pusta«, je stara navada, ki se je tod ohranila do današnjih dni.

»Pusta je treba na pštөн večer zakrit, de se mu roge požgejo, da ne bo pol nesreče par rep pa koren, pa tud, de ne bodo miš preveč škode déwale,« je pri-povedoval na pustni večer leta 1971 Jerištov oče iz Županjih njiv.

Za pustni večer tega leta so otroci pripravili v Županjih njivah na robu vasi velik kup brinja, smrečja in drugega kuriva, ki so ga na vozeh pripeljali iz gozda že dan poprej. Toda nesreča (nevoščljivost ali kaj drugega?) tisti večer ni počivala. Ko so otroci grmado postavili, so odšli domov. Toda kaj kmalu so se vrnili in žalostno gledali v gorečo grmado, ki je dan prezgodaj dogorevala. Ker niso pustili ob njej straže, jim je nekdo grmado zažgal (kar se kaj rado zgodi). Prihodnji dan so otroci znova zvezleki na kup vejevje za novo grmado, ki so jo na pustni večer zažgali. Ko je že dobro gorela, so nametali na grmado še stare avtomobilske gume, da bi bil plamen večji in višji. Kmalu za tem so zagoreli v svetli zimski noči kresovi povsod po bližnjih in oddaljenih robih. Z Županjih njiv smo jih našteali kar 15. Od daleč je večerni veter prinašal glasove harmonike, vriskanje in petje. Stara navada je namreč, da ob zažiganju pusta tudi pojó. V Županjih njivah to leto niso peli, nekoč pa se je tudi od tod pesem slišala daleč prek gozdov v dolino.

Odkod in zakaj je navada kuriti kres na pustni večer, le malokdo še ve. Otroci, ki pripravljajo kres, mislijo bolj na veselje, kot da bi se spraševali po vzrokih. Nekoč pa je bila vera v moč sežganega »pusta« zelo velika. Tako je še po drugi svetovni vojski Gornji Slevc iz Sleva pri pustnem kresu prižgal dva otepa slame, privezana na palici tako, da sta štrlela kot dva roga. Nato je goreča otepa odnesel v temo v bližino svojega doma. Veroval je, da bo to prineslo dómu srečo in obvarovalo hišo pred boleznijo.

Na Šenturški gori so še po drugi svetovni vojski vsako leto zažigali »pusta«, nekaj let sém so pa to navado opustili, ker otroci sami ne zmorejo pripraviti grmade. Kres so zakurili na robu vasi na takem kraju, da so ga lahko videli Polanci. Tod je bila navada, da so otroci prižigali ob pustnem kresu »bakle« in z njimi letali po polju, da so iskre letele visoko v zrak. Bakle so napravili otrokom očetje že mesec dni pred pustom. V ta namen so odsekali debelejšo brezovo vejo, 2 m dolgo, ki so jo sušili v kamri; ob pustu so jo nasekali, da je boljše gorela. Ob ognju so se zvečer zbrali vsi vaščani in peli, dokler ni ogenj ugasnil.

»Pusta« so sežigali tudi v zaselkih, kjer stoje hiše daleč vsaksebi. Pri vsakem domu so po Marijinem zvonjenju zažgali pripravljeno grmado, zloženo iz brinovega in smrekovega vejevja. Po kresu sta gospodar in gospodinja odšla v vas na ples (Kregarjevo).

Pepelnica

Na pepelnico je veljal zelo strog post, ki se je začel takoj po polnoči pustnega dne. Post je bil tako strog, da so še flancate, ki so ostali od pustnega dne, spravili v skrinjo in so se teh dobrot lotili spet šele po postu o veliki noči (Šenturška gora).



Pustno grmado pripravljajo. (Županje njive, 1971. — Foto: Anton Cevc.)

Na Šenturški gori so »vlekli ploh« na pepelnico. V tem pepelnicnem sprevedu ni bilo našemljencev, na vozu s plohom so peljali še slamnatega »pusta«, ki so ga še isti dan na polju z veliko ceremonijo zažgali in ga bridko objokovali.

V Sidražu je še danes živa vera, da je treba na pepelnico obesiti na drevo tisto krpo, s katero so na pustni večer pomivali posodo. To obvaruje domače kokoši pred roparskimi ujedami in lisicami.

Na pepelnico je treba odnesti na sosedovo mejo smeti zato, da ne bo ječmen snetjav (Kregarjevo).

* Toplo zahvalo sem dolžan vsem domačinom, ki so radi ustregli prošnji in mi pripovedovali o pustnih šegah v domačih krajih, posebno še: Curgovemu Janezu iz Stranj, Jerištovemu Tonetu in Voukovemu Francetu iz Županjih njiv, Hauteževima Janezu in Petru iz Sidraža, Jauševčevi Ivanki kot tudi Spinovim iz Zakala ter Matjaževemu očetu in Mihevim iz Šenturške gore.

Zusammenfassung

FASCHINGSBRAUCHTUM UND FASCHINGSMASKEN IN DEN DÖRFERN AM FUSS DES KRVAVEC IN DEN KAMNIKER ALPEN

Verf. berichtet nach Aussagen mehrerer Gewährsmänner über Faschingsbrauchtum und Faschingsmasken vor 50 Jahren in den Dörfern am Fuss des Krvavec in den Kamniker Alpen. Die alten Bräuche sind aufgegeben worden und werden nur teilweise von Kindern am Leben erhalten.

Am Faschingstag gab es in den Dörfern einen Aufzug, der eine Hochzeit darstellte: Musikant, Bräutigam und Braut und die anderen Hochzeiter, der Fasching (Pust) als Hauptperson des Tages, Bettler und Bettlerin, die verschieden Hochzeitsgäste. Der Aufzug besuchte alle Höfe, es wurde getanzt und man beschenkte die Masken. Zu vermerken ist, dass in Senturška gora der Pust mit einer Karotte als Phallus die Mädchen neckte, ein in Slowenien kaum wo erhaltener Fall. Die Zuschauer wurden auch mit Schweinsblut oder mit Wasser aus einer hölzernen Handspritze bespritzt. Abends ging man ins Wirtshaus und verzehrte die gesammelten Gaben. Im Tale war im Aufzuge das Blochziehen üblich. Hier fehlte der Pust, seine Rolle hatte der »Fuhrmann« inne. Der Wagen mit dem Bloch machte vor allen Häusern halt, wo es unverheiratete Mädchen gab.

Bis zum ersten Weltkrieg wurden alle Gesichtsmasken zu Hause aus Schweinsleder verfertigt. Die Maske des Pust wurde schwarz bemalt und mit Gemskrickeln versehen. Die anderen Masken wurden bunt bemalt. Im J. 1971 war keine alte Maske mehr aufzutreiben.

Ein alter Brauch dieser Gegend sind die Faschingsfeuer, die noch heute am Faschingsabend brennen. Es wurden im J. 1971 von einem Bergdorf über 15 solcher Feuer auf weit sichtbaren Graten in den Bergen beobachtet. Früher fand am Feuer eine lebhaftere Unterhaltung statt, die fast vollkommen abgekommen ist. Man entzündete auch an Stöcken befestigte Strohgarben oder Fackeln und lief damit quer über die Felder.

Am Aschermittwoch wurde in einigen Dörfern der Bloch gezogen. Allgemein war strenges Fasten geboten.

IZ LJUDSKE MEDICINE PRI KOROŠKIH SLOVENCIH

Pavle Zablatnik

Ljudska medicina, kakršna se nam je ohranila v ljudskem izročilu, je po Möderndorferjevi definiciji¹ skupek zdravilnih metod in predstav, kakršne je imel človek delno že v pradavnini, ki pa jih je spopolnjeval v dolgi dobi svojega razvoja. V njej se dajo zaslediti tu pa tam neoporečni zdravilni prijemi — zlasti v uporabi vode, ognja in zelišč, pač pa jih skoraj vseskozi prepleta primes praznoverja in magije. Ker je bolezen po stari ljudski veri delo zlih duhov, jo je človek od nekdaj preganjal tudi s čarom — z zarotitvijo zlih demonov, z zagovorom. Obrazci zagovorov se po večini držijo po obliki in vsebini nekega starega izročila. Nekateri z epskim uvodom še posebej zagotavljajo in obetajo po uporabi zanesljivo ozdravitev.

Koroški Slovenci imamo za zagovor udomačeno izposojenko »dolžebranje«. Kakor »žebranje« izvirja iz stvn. glagola »swerien« = nvn. »schwören«, tako »dolžebranje« etimološko in semaziološko ustreza nemškemu izrazu »Beschwörung«, ki pomeni zarotitev. O zarotitvi v pravem pomenu besede bo govor, ko bom v naslednjih izvajanjih kot utrinek iz ljudske medicine pri koroških Slovencih prikazal koroško dolžebranje, kakor se nam razodeva v dveh posebno značilnih primerih iz Podjune in Roža.

Leta 1963 je na Blatu pri Pliberku umrla bajtarica Mila Stefan, p. d. Godčeva, v visoki starosti 87 let. Do svoje smrti je slovela po vsej Podjuni kot »dolžebravka« starega kova. Po posredovanju njenega soseda, kmeta Mirka Kumra, sem jo spoznal leta 1956. S prijateljem sva jo obiskala z namenom, da spraviva njeno dolžebranje kar se dá popolno na magnetofonski trak. Prijazno naju je sprejela v svoji tesni izbici ter nama vsa zavzeta pripovedovala, da z dolžebranjem že dolga leta uspešno preganja »preti« (koroški izraz za protin), skrnino, uroke ipd. ter da jo je tega naučila neka 91-letna starka izpod Lisne gore pri Velikovcu. Kmalu sva spoznala, da je starki dolžebranje preresna stvar, da bi ga nama kar tako tebi nič meni nič brez nujne potrebe, se pravi brez bolnika, nekako v prazno »predvajala«. Da sva vendar prišla do cilja, nama je morala pomagati neka pia frau — nedolžna zvižaja. Kar na mah se je moj prijatelj moral znajti v vlogi »namišljenega bolnika«, ki mu je bilo treba iz leve noge pregnati »preti«. Starka je bila takoj pripravljena za dolžebranje. Najprej je ukazala »bolniku«

¹ V. Möderndorfer, Ljudska medicina pri Slovencih, Ljubljana 1964.

sezuti čevelj z »bolne« noge, nato pa se je takoj lotila skrivnostnega opravila. Skrivši vključeni magnetofon je zvesto zapisoval starkin zagovor, ki je edinstven biser koroških starosvetnosti, dragocen prav tako zaradi svoje starosti kot zaradi svoje jezikovne čistosti poplemenitenega podjunskega narečja, pa tudi zaradi mistično poduhovljenega vzdušja, ki ga je ustvarila starka s svojim opraviлом. Tudi to vzdušje sva ujela na trak. S skrivnostno pritajenim glasom je starka razločno in odločno zagovarjala »preti« takole:

*Jes vas zagovorim v imenu Boga
 Jes zagovorim vse hude boliāzni, vse skrnine, hudé bolečine.
 Očeta, jes vas zagovorim v imenu
 Boga Sina, jes vas zagovorim v imenu Ježešovem, vi muerte ejat.²*

(Pri naslednjih besedah dolžebavka trikrat zaporedoma potegne z roko po nogi navzdol — od kolena do stopala — ter roti:)

*Pojdi ven, pojdi ven, pojdi ven —
 s tega mōsa, s te krvi in z vseh kosti, ti prežlehtna kri,
 pregója³ te Ježešova presveta Rešnja kri,
 Ježeš Krišteš, ki je prej bil ko ti.
 Pojdi na ta visoke pūanine.
 kjer nobena tica ne obleti, noben zvuān⁴ ne buči,
 noben krščanski čovak prebivat ne more.
 Pomáj,⁵ Buāh Uoča, pomaj, Buāh Sin, pomaj, usmilani Ježeš in
 vaš svetā krstni patron in svetā Sobotā opouđne.
 Pojdi ven, pojdi ven, pojdi ven — (s trikratno odvrāčilno kretnjo)
 s tega mōsa, s te krvi in z vseh kosti, ti prežlehtna kri,
 pregoja te Ježešova presveta Rešnja kri,
 Ježeš Krišteš, ki je prej bil ko ti.
 Pojdi na ta visoke pūanine,
 kjer nobena tica ne obleti, noben zvuān ne buči,
 noben krščanski čovak prebivat ne more.
 Pomaj, Buāh Uoča, pomaj, Buāh Sin, pomaj, usmilani Ježeš in
 vaš svetā krstni patron in svetā Sobotā opouđne.
 Pojdi ven, pojdi ven, pojdi ven — (s trikratno odvrāčilno kretnjo)
 s tega mōsa, s te krvi in z vseh kosti, ti prežlehtna kri,
 pregoja te Ježešova presveta Rešnja kri,
 Ježeš Krišteš, ki je prej bil ko ti.
 Pojdi na ta visoke pūanine,
 kjer nobena tica ne obleti, noben zvuān ne buči,
 noben krščanski čovak prebivat ne more.
 Pomaj, Buāh Uoča, pomaj, Buāh Sin, pomaj, usmilani Ježeš in
 vaš svetā krstni patron in svetā Sobotā opouđne.
 Jes Vas zagovorim v imenu Boga Očeta, jes vas zagovorim v imenu
 Boga Sina, jes vas zagovorim v imenu Ježešovem, vi muerte ejat!⁶*

² ejat (koroško podjunsko narečje) = umakniti se

³ pregója (podjunsko narečje) = preganja

⁴ zvuān (kor. narečje) = zvon

⁵ pomáj (narečna oblika) = pomagaj

Za to čaranje z močjo žive besede so značilne rime, aliteracija, vzporedje in zaporedje izražanja, ponavljanje zagovora ipd. Manjka pa v našem primeru epski uvod, ki bi nam skušal razložiti nastanek zagovora. Iz besedila pa se jasno vidi, da po ljudski veri bolezni povzročajo zli duhovi, ki jih je treba pregnati tako daleč proč, da je lahko vsakdo varen pred njimi. To predstavo nam še bolj živo ponazarja drug primer dolžebranja, ki sem se seznanil z njim že v svojih dijaških letih prav v svojem domačem kraju.

Na Potoku pri Bilčovsu — na sončnih rožanskih Gurah — je v času med prvo in drugo svetovno vojno vsaj v Rožu daleč naokrog slovela kot dolžebravka *Bocpavrova Mojca*, ki je kot borna bajtarica redila dve kozi, prašička in nekaj kokoši, sicer pa se preživljala z delom na kmetih kot dninarica. Umrla je okoli leta 1940, stara blizu 80 let. Poznal sem jo že kot otrok, ker je bivala blizu mojega rojstnega kraja — v sosednji vasi. Kot dijak pa sem se začel zanimati za njeno dolžebranje. Večkrat sem z njenim dovoljenjem prisostvoval čarodejnemu obredu, s katerim je preganjala »preti«. Kakor sem že omenil, »preti« pri koroških Slovencih pomenijo protin ali skrnino. Po Štrekljevem pričevanju⁶ je ta izraz znan menda tudi v okolici Tolmina in drugod. Bocpavrova Mojca pa je razlagala, da so preti demonska bitja, ki se naselijo tam, kjer so se v srditem boju spopadle kake živali. Če človek naleti na tak kraj, dobi preti, ki ga mučijo s hudimi bolečinami. Pregnati se dajo samo z dolžebranjem. Tako vsaj zatrjuje dolžebravka.⁷ Dolžebrnje pa poteka takole:

Dolžebravka pripravi 21 okroglih kamenčkov, ki jih je nabrala na poti, po kateri so nesli mrliča k pogrebu. Pravijo, da kamenčki od mrliča prevzamejo čarodajno moč, zgubijo jo pa, če pade nanje dež. Zato jih je najbolje nabrati pod kakim mostom, kamor dež nima dostopa. Kamne dolžebravka položi v ogenj, da se razbelijo, na ogenj pa postavi lonec vode, da zavre. Na mesto, kjer bolnik čuti bolečine, dolžebravka položi glinasto skledo, ki naj bi nosila na dnu po možnosti Kristusov ali Marijin monogram ali kak drug svet znak, vlije nanjo vrelega kropa, potegne iz ognja razbeljen kamen, ga spusti v krop ter povezne čezenj glinast lonček, ga poškropi z blagoslovljeno vodo ter potrosi v krop še blagoslovljene soli. Nato skrivnostno tiho šepetaje svoj zagovor.

Bocpavrova Mojca za nobeno ceno ni izdala besedila svojega zagovora. Zatrjevala je, da bi s tem zgubila moč nad pretmi, nad zlimi duhovi, ki povzročajo bolezni, ter da bo svojo skrivnost šele pred svojo smrtjo izročila kaki naslednici. Pravila je, da je tudi njej neka častitljiva starka zaupala to skrivnost šele na smrtni postelji.

Zagovor, kakor ga je izvajala Bocpavrova Mojca, traja nad dve uri in se odigrava takorekoč v treh dejanjih. Za prvo dejanje potrebuje dolžebravka 9 razbeljenih kamnov, za drugo sedem in za tretje pet. Kamen za kamnom roma v krop pod glinasti lonec, krop vre in šumi, pod loncem nastaja vakuum, tako da zunanji zračni pritisk sunkovito potiska krop pod lonec, dokler končno ne izgine ves krop pod loncem. Iz sikanja, ki se pri tem pojavlja, dolžebravka razbira glasove živali, ki so se spopadle na kraju, kjer je bolnik pobral preti. Ko šumenje potihne, vzame dolžebravka kamen izpod lonca in ga zamenja z drugim razbeljenim. Ko pride deveti kamen na vrsto, dolžebravka ponovno šepetaje zmoli svoj skrivnostni zago-

⁶ K. Štrekelj, *Slovarski doneski iz živega jezika narodovega*, LMS 1894, str. 38.

⁷ Prim. P. Zablatnik, *Die geistige Volkskultur der Kärntner Slovenen*, Graz 1951 (disertacija), str. 116—122.

vor. Nato izlije iz glinaste sklede stari krop ter nalije novega. Z istimi ceremonijami se zagovor nadaljuje tudi v drugem dejanju s 7 kamni. Dolžebravka spet zamenja krop ter v tretjem dejanju zagovora uporabi na isti način še ostalih 5 kamnov.

Kamne in vodo, ki jih je dolžebravka uporabljala pri zagovoru, je po ljudski veri treba skrbno spraviti na odmaknjen kraj, kamor nihče ne zaide. Kajti dolžebranje je preneslo preti z bolnega človeka na krop in na kamne. Kdor bi prišel z njimi v dotik, bi se ga preti takoj polastile. Šele dež napravi vodo in kamne spet neškodljive.

Če se preti ne dajo takoj pregnati, je treba zagovor ponoviti. Sicer pa dolžebravka po zagovoru preti še »zapenja« ali »pripenja«, se pravi, da jih še dalj časa vsak dan doma ob določeni uri preganja z dodatnimi zagovori. Bolnik pa mora v vsej dobi nadaljnjega zdravljenja vsak dan čevlje »narobe sezuvati«, tj. s prekrižanimi nogami sezuti ter jih tako, kakor padejo z nog, postaviti stran. To pa zato, da preti ne bi več našle nazaj, kakor pravi dolžebravka. Očitno gre tu za varanje demonov, za odvrčanje zlih duhov s prevaro.

Bocpavrova Mojca je zagovor izvajala samo ob starem mesecu. To pa po stari ljudski veri, ki pravi, da je treba ob mladem mesecu iti iskat rasti in uspeha, ob starem mesecu pa se lotiti podiranja. Za setev velja pri koroških Slovencih staro kmečko pravilo: Ob starem orati, tri dni po mladem sejati, pa vse dobro rodi.

Zagovor zoper preti z uporabo vode in kamnov je očitno čarobna transplancija, čaroben prenos bolezni na druge predmete — na vodo in kamne. V uporabi kamnov s poti, po kateri so nesli mrliča, se skriva prastara vera v čarodejno moč, ki izhaja od mliča. Znano je, da so to čarobno silo uporabljali celo zločinci, ki so nosili pri sebi mrliške kosti, da jih ne bi dosegla roka pravice. Josip Jurčič je temu praznoverju postavil primeren spomenik v svojih Rokovnjačih. Zagovarjanje bolezni ob starem mesecu, tj. ob času, ko se mesec manjša, je čaranje z analognim sredstvom: Čarobna moč manjšajočega se mesca naj bi zmanjšala in odstranila bolečine in bolezni. Potemtakem je v opisanem dolžebranju združenih kar več vrst magije za odvrčanje bolezni ali zlih duhov, ki po ljudski veri povzročajo bolezen.

Magija je v ljudski medicini tudi v naših krajih še pred nedavnim imela prav velik pomen. To dosti jasno dokazujeta oba primera koroškega »dolžebranja«, ki sem ju opisal. Znano pa je, da je magična ljudska medicina te vrste v naši prosvetljeni dobi zapisana smrti. Danes je za narodopisca skrajni čas — ura tik pred dvanajsto —, da zbere še zadnje ostanke starosvetnih ljudskih izročil, preden popolnoma zamrejo. Magija v ljudski medicini bo s tistimi, ki jo danes v kakem zakotju vedno bolj redko še gojijo, že jutri pokopana. Ljudska medicina brez magičnih primesi pa bo preživela ter slej ko prej ostala predmet narodopisnih raziskovanj.

Zusammenfassung

AUS DER VOLKSMEDIZIN DER KÄRNTNER SLOWENEN

In der Volksmedizin haben sich als letzte Reste einer heute zum Glück schon absterbenden primitiven Geisteswelt neben altbewährten Naturheilmethoden bis in die jüngste Zeit althergebrachte Erscheinungsformen abergläubischen Getues mit Anwendung von Magie zählebig erhalten. Hierher gehört bei den Kärntner Slowenen vor allem das »Dolžebranje«, d. i. das Abbeten oder Beschwören von Krankheiten. Besonders bekannt ist die Beschwörung einer Krankheit, die im Munde der Kärntner Slowenen die Bezeichnung »preti« führt und gichtartige Schmerzen verursacht. An zwei Beispielen wird die Beschwörung dieser Krankheit vor Augen geführt.

Im Jauntal beschwor noch unlängst Frau Mila Godec aus Moos bei Bleiburg (Blato pri Pliberku) die gefürchtete Krankheit »Preti« und darüber hinaus »alle bösen Krankheiten, alle Arten von Gicht und alle bösen Schmerzen«, wie die Beschwörungsformel kundtut. Diese ist in Gehalt und Gestalt sehr altertümlich und wirkt durch den kultivierten Jauntaler Dialekt sowie durch eine gehobene Diktion mit Stabreim und Parallelismen ebenso bodenständig wie weihvoll. Mit geheimnisvoll geraunten Sprüchen und mystischen Gesten werden die krankheitserregenden Dämonen aufgefordert, »aus dem Fleisch, Blut und Gebein« des Kranken auszuziehen und »auf hohe Almen, wo kein Vogel im Flug hinfindet, wo kein Glockenton hindringt und wo kein Christ verweilen kann«, zu übersiedeln.

In der Rosentaler Gegend übte die Bopavrova Mojca in der Zeit zwischen dem ersten und zweiten Weltkrieg dieselbe Beschwörung ganz anders aus. Sie flüsterte ihre Beschwörungsformel still vor sich hin und verriet deren Wortlaut niemandem — in der Meinung, sie würde durch die Preisgabe ihres Geheimnisses die Gewalt über die krankheitserregenden Dämonen verlieren. Sie zog aber sonst die Beschwörung umso spektakulärer auf. Sie legte dem Kranken eine Tonschüssel auf die schmerzende Stelle, goß siedendes Wasser hinein, ließ in einem über zwei Stunden dauernden Zeremoniell 21 erhitzte rundliche Steine nacheinander ins heiße Wasser gleiten und half mit Weihwasser und geweihtem Salz nach. Das eigentlich Heilkräftige an der Sache war ohne Zweifel eine intensive Wärmetherapie, die einer Gichtbehandlung von vornherein zuträglich sein mußte. Mit der Therapie verband der Glaube an Dämonen einen Abwehr- und Übertragungszauber.

Nach der Deutung der Abbeterin werden die krankheitserregenden Dämonen durch die Beschwörung in die beim Ritus verwendeten Steine verbannt. Deshalb müssen die Steine samt dem Wasser nach der Beschwörung an einen unzugänglichen Ort gebracht werden, damit niemand durch sie zu Schaden käme. Die bei der Beschwörung verwendeten Steine mußten auf einem Weg gesammelt werden, auf dem ein Toter zu Grabe getragen worden war. Hier wird offensichtlich das uralte Zaubermittel der sogenannten »Totenkräfte« zur Verstärkung der Zauberwirkung nutzbar gemacht. Die Anleitung, daß die Beschwörung nur bei abnehmendem Mond vorzunehmen sei, deutet auf einen Analogiezauber hin, demzufolge das Abnehmen des Mondes ein Abnehmen der Krankheit magisch zu bewirken hätte. Zuguterletzt werden aus primitiver Volksreligiosität heraus sogar noch die den christlichen Zeichen und Weihegegenständen zugeschriebenen Kräfte der Zauberei dienstbar gemacht.

REZIJANSKI ZAGOVOR PROTI KAČJEMU STRUPU

Milko Matičetov

*Gospobúk nu svète Sampjére nu svète Sampáwle
ni so šle po ne pôte
anu so srètle no invalanjáno káča.
Anu woný so reklè ta w njù:
»Da tí, invalanjána káča,
kó-baj te dílaš?«
»Ja« — na reklà — »ja mæn trikradwýsti valènj:
wsě to, ke ja pýknen,
nu wsě to, ke ja wköjen,
to ma wmrít anu krapèt!«
Anu Gospobúk nu svète Sampjére nu svète Sampáwle
woný so reklè:
»Mi mamò trikradwýjste nu dno medežino,
ke wsě to, ke me namážemo,
nu wsě to, ke me dímo,
to ma wošcapèt anu prejtèt
an tí, invalanjána káča, te mæš krapèt!«*

Giuliana Najda, Klítawa iz Bile (1906—1967), ki mi je 27. 2. 1967 to povedala, mi je v isti sapi tudi razložila, kaj je treba še narediti, da zagovor pomaga: »Alòre tadíj se má pjünut alboj zíjnut . . . trykrat, anu ée to na bëštja, ma spet jo pjünut. Anu tadíj je pá na racjún (= molitev), ma ko já je na vín, tadíj káča na má krapèt!« Nato mi je rajnica Giuliana še natanko opisala, kako je bila leta 1925 ali 1926 priča uspešnemu zagovarjanju:

V planini Kili je neki ženi pičilo psa, da se je trikrat prekucnil. Tako je cvilil, da ga je vzela v naročje in odnesla proti Učji, »ta na Strnišće«. Vedela je namreč, da tam živi mož, ki »vedíwa valènj« (jemplje ven strup). Prišla je do njega in ga prosila: »Tòni, výdí, ée ti möreš mu veğà' valènj!« (T., glej, če mu lahko vzameš ven strup). Mož je nad psom izrekel besede, navedene na začetku, in potem še dihnil ali pljunil vanj. Pes se je trikrat prekucnil, prav ko takrat, ko ga je bila kača pičila, in že je bil tak ko poprej. Ženi je mož rekel:

»Ko prideš na tisto mesto, kjer je bil pes pičen, poglej in boš videla, da je (kača) crknjena.« In ko je prišla tje gor, je bila res crknjena kača. — (Posnetek R 13/173, trak ISN 37-B.)

»Toni ta na Strnišći«, majhen mož iz Učjè, je imel baje tudi napisano, kako se jemplje ven strup in »áwor«.

Riassunto

UNO SCONGIURO RESIANO CONTRO IL MORSO DEL SERPENTE

L'autore pubblica il testo di uno scongiuro per «estrarre» il veleno, quando si è morsi dal serpente. Accanto al testo, dettato dalla defunta Giuliana Naida Clit (1906—1967) di S. Giorgio/Bila, c'è qualche indicazione sull'uso e infine è descritta la guarigione di un cane, nel 1925 o 1926, grazie all'intervento di un certo »Toni ta na Strnišći«, di Uceca/Učjã.

NEKAJ LEGEND IZ KARNAJSKE IN NADIŠKE DOLINE

Pavle Merku

V petletnem nabiranju etnofonskega blaga po vseh krajih, kjer prebiva slovenska manjšina v Italiji za slovensko tržaško radijsko postajo Italijanske radio-televizije sem naletel na teh sedem legend, kako sta Bog in sveti Peter hodila po svetu. To je nekako 1% vsega posnetega gradiva. Pojasniti moram, da nisem iskal in snemal etnofonskega gradiva po kakem znanstvenem načelu niti nisem obiskal vseh slovenskih vasi v Italiji; in še tam, kjer sem snemal, nisem prevejal vsega prebivalstva in vprašal za vse gradivo. Vodila so me praktična načela, saj je moralo gradivo, ki sem ga iskal, prvenstveno rabitj oddajam. To pomeni, da nisem nikakor izčrpal možnosti nabiranja takega blaga, prepričan sem, da bi se dalo najti še marsikaj. Pri delu sem opazil, da emigranti ohranjajo v večji meri spomin na tradicije in na etnografsko blago kakor neemigranti; pogostoma ohranjajo tudi bolj arhaično fazo dialekt. Z emigracijo se dialekt in etnografsko blago fiksirata, nista več podvržena razvojnim spremembam v naravnem okolju. Zato je verjetno, da hranijo številni nadiški, terski in rezijanski emigranti v spominu še veliko vrednega etnografskega blaga.

Snemal sem zgolj pripovedno izročilo, o katerem sem imel takoj vtis, da se je ohranilo le po pripovedovanju. Pogosto sem se prepričal, da je pripovedovalec izvedel to in ono po knjigah ali od ljudi, ki so brali knjige: takega izročila nisem nikoli niti snemal. Zgodilo se mi je celo, da so mi pripovedovali pravljice, ki so jih brali v Trinkovem koledarju, celo tam, kjer bi to najmanj pričakoval: npr. v karnajskih Brezjah.

Snemal sem torej ne glede na pripovedovalčeve sposobnosti, na redkost ali razširjenost teme, ne glede, ali sem o isti temi že kaj posnel v isti vasi ali kje drugje v bližini. Zato so nekatere med tu priobčenimi legendami zelo skromne, kar zadeva pripovedni slog, celo izražanje in razumljivost. Tudi take so dokument.

Ker nisem etnograf, se nikakor ne morem spuščati v analizo nabranega gradiva. Niti ne morem razpravljati o njegovi vrednosti. Osebo so mi bolj pri srcu skromne priče te legendarne snovi med Terjani v karnajskih vaseh kakor mnogo lepše legende Tončičeve Berte, pripovedovalke po božji milosti.

Pač pa lahko opozorim na dejstvo, ki se mi zdi zanimivo: v treh legendah je kraj dogajanja zelo natančno označen. V vseh treh primerih gre za kraje ob robu slovenskega etničnega ozemlja. Mislim, da je to prav zato tehten prispevek naši etnografski geografiji.

Prva legenda, kar mi jih je povedala Perinka, omenja Nadižo, dolino Nadiže. Ni nujno misliti na tisti del Nadiške doline, ki teče od Štupice do Špetra in čez Špeter do Kvirinskega mostu, to je na oni del Benečije, v katerem je doma nadiški dialekt. Rajši mislim na zgornji del Nadiže, ki izvira komaj kak kilometer daleč od rojstnega kraja naše pripovedovalke in ki ga danes najlaže dosežeš, če greš od Brezij v Plestišča in od te vasi še za 3 kilometre proti vzhodu po poti proti Breginju.

Druga legenda govori o Trbižu. Ne vem, kolikšni so bili v preteklosti stiki med Terjani v Karnahiti in Ziljani v Kanalski dolini, vem pa, da so bili. Verjetno so Terjani hodili na delo tudi proti severu, na Koroško. Posebej opozarjam na čudoviti posluš naših Terjanov, ki se niso še naučili pačiti ljudske oblike *na Trbižu* po zgledu slovenskega tiska v *v Trbižu*.

Legenda, ki jo je pripovedoval viškorški emigrant, je v tem pogledu najzanimivejša. Da pozna romarski Stari gori le italijansko ime, se ni čuditi, saj že več rodov Terjanov — razen v eni sami vasi — ni slišalo slovenske besede iz kaplanovih ali župnikovih ust. Pač pa sledi naš Žeef Bogu in svetemu Petru po vsi poti ob ozemlju terskega narečja: od Čente (Tarcento) v Neme (Nimis), v Fojdo (Faedis) in končno v Čedad. In potnika nameravata še naprej v Gorico.

Te tri legende nam torej pokažejo lep del obzorja, do katerega je segel v preteklosti pogled Terjanov.

1.

Buoy in svet Péter sta hodila po sviet in je zmíram Piéter biu náspruóten Jézus, ne. Potém sta pršlá, sta hodíla, ne, bosá, sta pršlá tjé do ná híše. Tísta híša je bla réuna, púno réuščine, réuščina... in so prosili za prenočíšče in zdáj pa je réku Péter: »Mójster, ma kakú dá pri's lih u télo híšo? Nímájo za jést, nímájo postélje, kan nas dénejo, ka' nan dájo — je deuj — tlè?« 'Ben — je deuj — bomo poskúslə.' Sta stopila in so rekla, da mi druz smo túlko réuni, ma usélh nékij uán dámo od télh rečí, ne. In usak so jin dal tíste, kar so jédli, malénkost, túlko de so bli usi štírje láčni, bi réku člòvək, zatú ker niso jmíel. Zdèj pa spod-nočil so, ne vien, ne'sno lístje so uóryli tje u kuot an tan so spal. In druj dan, ke so se zbúdlə, je deuj svet Péter: »Ja, mójster, kaj bo treba téle plačát, 'ku jih boš obdaríu?« An Jézus je dejáu: 'Híšo jin zažyèn!' »O, tuóle pa je uún'z míre — je deuj — jést od zdá naprèj ne bon hodú za tábo, de boš ti za hualéžnost híšo žyau telen əldjén!« An ries je uzey žepłénko an je dau uoyènj tle teli híš.

In zdáj sta šla naprèj, Piéter je biu jèzen, jèzen, jèzen, ni védeuj, al ma ití za njøn ali níma za njøn ití. Ja, kaj ven 'ku je tii šla. (?) Zdaj sta pa prišlá tu no miésto in je bla na híša lípa: use suort, kar je potreba tu híš, use suort pripravé an boyatíja; in so jih prosíl: »Al nas spréjmete tu híšo?« Ja, uonə so bli zlo prijázən, so jih sprejél, so bli še hualéžnə, de so pršlə, de mórjo še kéjšnemu poyostí; an tām u postélj so míel pa nayá lípəya fántka, lípəya puóbca, de je bluo veseljé ylédat ya. Ke so večérjal, so ya uzel tu naruóce an so yuórlí ž njøn med sábo máma an táta an tel otróké in pa še svet Péter in Jézus, ne. An potèn so šli spat, so jim postréylə zlo lepuó, zlo lepuó so jim postréylə in druj dan, kókr pr te pívi híši, je deuj Péter, je deuj: »Mójster, ben, 'ku jih téle tle popláčaš, lej, sámo veseljé, sáma sréča tu teli híš, kaj jim tle telen daš?« 'Níč

drúzya — je deυ — kakor otroká jin uzámen! Potèn je deυ svet Péter: »Ja, tuóle je pa υon 'z víze, tuóle je pa υon 'z víze, ti, kar ti diélaš; — je deυ — tóle jest pa več ne γren s tábo téle špoté pitat s tábo!« — je deυ. »An — je deυ — muč ti, Piéter!« — je deυ. »Jas víden, bómo občútlá téle, ti diélaš pròυ nehυaléznost ten ldjén!«

Alóra Péter se je υdaυ in je šu naprèj. Sta šla naprèj an sta hodila celó noč an dan, sta bla obádυa trúdna in sta šla tij čez an most. An tij čez en most, ne vien, kakó je dálo télmo človéku tu γlávo, de so sréčal ènυa možá, γfdυa obráza, γfd poyléd, in se j' vídlo, dā j' 'mu slávo žiυljénje, túlko de je pršló tuan (?) télyá človéka, de je dejáυ »Hυáljen Jézus!« Kar zyruózu se je tel svet Péter, de kokú de je moyú tel človék pozdrávit Jézusa, ne? In kār mu je djau »Hυáljen Jezus'. Jézus γa je prijéυ an γa je ueryu dou čez most. Alóre se je pru zadúšu, se je. (Smeh.) »Ja, tuóle pa je uen 'z víze, da ti muorš morít neγá človéka, k' te je takuó lepuó pozdrávu.« 'Péter — je dejáυ — ceυ cajt sē mā biυ náspruóten an ceυ cajt γodrnjáš z máno. An ti míslíš, da υsè slábo nardín, — je deυ — kar sen nariédiυ. U ta prví hiš smo stopíl tu hišo, tu tísti hiš tel buózcā níso vídál, dā je bluo zakópan tel pod tísto hišo an zaklád od stáreyá testamiénta; in kar se je zažýala, se je dou pádla téla híša an so začél odkopuyát, so dobl zlató, dā so híšo nouó sezídál. Tām υ tíst drúyi hiš, se smo bli, so otrocíca υzel njøn, je moy bit en tájšan ráυbar, an lump, potiép in moríυc, da so bli máma in táta od žalost umfla. In télyá tle sem pa jest — je deυ — sen γa ueryu dou čriez — je djeυ — ker je biυ γlih tíst momént, k' se je do Boyá, d' je buóžjo besiédo zínu, zató sen γa ueryu; či je biυ še naprèj žívu, je biυ nazáj slábo žiυljénje začéυ diélat.«

Takú je télá zyódbica, ka-né? in je deυ svet Péter: »Dā ti, γospód Boy, diélaš zmíram pròυ in od zdāj te ne bom maj več nasprotáυu!«

Povedala Berta Mišič p. d. Tónóičeua iz Kreda pri Kobaridu (56) 17. marca 1971 v Oblíci nad Sv. Lenártom v Nadiških dolinah, kjer žívi od konca druge svetovne vojne.

2.

Boy an svet Péter sta hodila po svet an sta prosíla buóγajmie an sta pršlá tje na no kmetíjo boyáto. Je miéla υseyá nóter, žvíno, je miéla kokuóš, práséte púhno nuótr, a so prosíl, da kij bómo prenočuyál tle pr υas. An potèn je déla žená — téla je bla pa υóhrna téla žená — je déla: »Ah, niéman kij uan dat, — je déla — an za spat niéman kan υas det!« Zató k' je diéla, sáma pr sebè je míslíla: Mā umázeta postéljo, bon muóyla prat za njíon, an tle tuóle kúhat. Je déla: »Béžta pa kar naprej!« — je déla. »Kaj éte — je déla — tle par nas — je déla — niémamo, niémamo!« Je začíela diélat: »Niémamo!« Alóra va ben, sta šla pa kar naprèj. An potèn sta an cajt hodila an sta pršlá tē do ne buóγe mátere, ki je bla udóua. An so prosíl, če móre prenočit an pa če májo kij za jest, kij. Potèn žená je déla: »Jes sem buóγa, ma υsèlih, kar man, uan dan no málo móčænka sniest, obádýá υsak no málo, an potèn je déla: »Tu tísto slámo léyneta, bósta spála; zatuó ke niéman uorjúh; — je déla — sèlih čájta, pa poyliédan!« Se j' j' zdiélo no málo υsèlih umázano, de bójo brez uorjúhe, je šla γliédat téla bóγa žená. An j' usáfala èno uorjúho, ki jo je špárala, de kar umarjé, de jo poyárnejo. In je uzela iz morájne in je bla čísta tista uorjúha in je tje poyrníla an jih je diéla spat téle oldí. »Drúye níman ku γlih ednó!« je déla. Druγ dan je deυ svet Péter: »Kakuó boš poplácau télē ženā?«

Jézus je deŭ: »Móran poprašát njo, kij bo želiéla.« Potèn je paršú kje pred njo, je deŭ: »Žená — je deŭ — káj űan dan za lon, k' ste nas tko lepó postréyla?« »A, muj núnac, kuó sen űas moylá takuó postréjé, saj niéman nič, še lih tístó űorjúho sen űan tje diéla. Ben — je déla — kar bon donš začéla, de b' blu dóber tek imiéla!« — je déla, téle tle málo pròŭ po slovénsko je zínla téla ženíca. Ja, buóžca, zděj jest ni miéla kij, onadŭa sta šla preč, zdej jest ni miéla kij, al — je déla — télo űorjúho móran taprvo spráut kop, — je déla — jo dénen nazáj tje ű tístó morájno. Je miéla bajnk, je miéla šelé. An je začiéla spráulját an spráulját an spráulja an spráulja an ni blo ne koncá ne krája; an spráulja, je bla že púhna híša tístŭa blayá, truóbe práŭmo űor par nás, púhno tístŭa blayá, potèn je šla že űèn pred híšo an še ni blo koncá. Zděj pa j' vídela téla sosiéda, neűoščljíűa in boűáta, je jézna bla. »O — je déla — pač škuóda — je déla — če b' pršlá nazáj, bom p' an jest — je déla — bom pa lepó sprejéla.«

In to je pršló za nêh ôsen dni, sta se űrníla Boy an svet Péter in so paršlò túdi h télò boűátò. »Oh — je déla — pójte, pójte sèn — je déla — űan dan — je déla — usè!« je déla an jæn je lepó večérjo skúhala an je diéla spat ű najűuórš postélje s tējsto pámetjo, de bo miéla túdi oná púhno tístòh űorjúh. In druy dan, ke sta se zbudíla, je pršú Jézus tij pred űospodínjo. Je deŭ: »Kaj űan bon daŭ zä tóle luon?« In žena je rékla, de kar bon zjútro začiéla, to de bo dóbêr tek imiéla. Ja, žená, k' je bla boűáta, je miéla űseyá, je začéla kúhat (smeh) an taděj je kúhala, kúhala an kúhala, maj ni móűla skúhat (smeje se ves čas) an je kúhala, dok ni usè skúhala. Ja, ob usè je pršlá, je usè petelíne skúhala an kokuóš, ni blo ne koncá ne krája. Tko je bla pláčana njéna űohrníja an njéna neűoščljíűost.

Povedala ista 17. marca 1971 v Oblici. Pripovedovalka je povedala del zgodbe, potem je začela skraja in izpeljala. Za drugi del povesti — obisk pri revni ženi do nagrade — razpolagam z dvema verzijama: v glavnem je prva daljša in popolnejša. Ko je drugič pripovedovala, je nekoliko skrajšala del, ki ga je bila povedala že prej. Druga verzija je edina celotna. Ko sem zapisoval besedilo za to objavo, sem na nekaterih mestih izpopolnil drugo verzijo z daljšim besedilom po prvi verziji.

3.

Buoh an svéti Pjéri su bi láčni, zat su šli po ôsah, zat su djáli, ke su paršlí ta-h nu híšu, ta-pred nu híšu na ba na ženà sáma, alóre su gáli: »Dóbro večér, ženà — su gáli — a máte kaj za jésti? Smo láčni!« su gáli Buoh an svéti Pjéri.

»Nič ni'eman — ná gála — za jésti.«

»A — e gáŭ — bi ti'eli tle spáti, bi ti'eli se űstáviti, če máte kaj za jésti za nan dáti an spáti an drúűi dan bi ti'eli von še di'elati, bi ti'ela von pomáti di'elati.«

»Ne ki ni'eman di'ela — ná gála — ne ki ni'eman da' jésti, nánce spáti űas ne lóžin. Nič — ná gála — kuj pujtá!« — ná gála.

»Po ben, a nímate véro še di'ela nič?«

»Nič ni'eman di'ela, nič jésti an nič spáti űas ne lóžin!«

Zátre Buoh e šòű sakéte, e űzèű nu pest boűhé, tri'eščíű tje ű to bábo, zátri ná si űčnéla práskati.

»Kar ti ni'emaš nič di'elo, jésti ti nas ni'ečeš dáti, spáti ne, práskaj se!« — e gáŭ.

Povedala starejša domačinka, po rodu prav Breščica, ki ne želi biti imenovana, 17. septembra 1969 v Brézjah pri Tipani v Karnajski dolini. S a k é t a — žep.

Čum vam pavédati dno: Dankrát te bi: svi'eti Pétar an Buoh su šli γor po Nádiži an zat te bi dan mož, e sádoγ ri'epo.

»Nunc — e ġáu — za kérγa — ġáu — séjete? Sadité?«

»Za tícé, za míši, za buózce, za znánce, za tatuóve, pošle téγa zádnejya zamé.«
Alóre se šou ġinjí, še nu mar γor e ušáfau no ženó, ki ne adila ri'epo.

»Núna, za kérγa séjete?«

»Zamé!«

Ná mi'ela no sámo ri'epo, ščáuje, še ri'epe nie bo, nu sámo oblíco an ta ná mi'ela, kar ná se kuj zánjo sadila. An zat ná oklinjála, ne, ospor Bóγa an svi'eteγa Petrá, ke se jo štrijjáli, ke so jo oni'eya ne; on ke moγ dostí, kar so mí'eli tákano njíno, ona kuj nič.

Povedala Angela Zussino po domače Perínka, po rodu Breščica, rojena 1891, 16. januarja 1971 v Remugnanu pri Vidnu. Pred sedmimi leti, ko je ovdovela, se je preselila k hčeri v Remugnano.

Slovarček:

z n á n a e = prijatelj;

š i n j é = še;

nu mar = malo (v Nadiški dolini: nu márce < mrvice);

n a / n ä / n é = ona;

n i e b o = ni bilo;

k u j = samo;

o n i e γ a (tudi glagol o n i e γ a t i) = passepartout; pripovedovalka je hotela razložiti izraz š t r i j j á l i, zmanjkalo ji je besed, pomagala si je s passepartoutom, ki ga Terjani stalno rabijo. Navedene oblike so v rabi v Karnajski dolini. V Terski dolini je doma glagol oniati; t á k a n o = it. attaccato, obe njivi sta mejili.

Ja, te bo oné na Tarvíži tuo, oné na Tarvíži te e bo. Alóre zat Buoh an svéti Pétar so šli ókoγ, alóre zat so uprašáli za ležát, zat na žená ná je lóžla ležát γoré u séno, alóre zat zjútra na paršlá, na je klícala doγ ki'erya na pomájte, le nu rieč ali to drúγo kej di'elati. A, so kuj ustáli. Ne šla γoré an e o tóγkla svéteγa Piérina, e bi ta-za štúpo, ta-za uráti, ne γa lí'epo cúfala ano e šla doγ. Na e paršlá spe nazáj, sekúndi bot, duárkat, ná klícala spe nazáj, na γa spe ohlípila. A, nēč, kuj spáli. Alóre Buoh e ġáu: »Péter — e ġáu — pojdí γor-lé — e ġáu — na muoj krej, — e ġáu — na će príti spe žená, na te će otóγčí!«

Alóre svi'eti Péter e šou γor na krej Bóγu, boží, a Buoy e šou doγ na svéteγa Petrá. »A, téγalé — ná ġála — san že duórkrát oteplá, man otepstí še téγa, táγale!« Ne šla ne γa teplá spe!

Povedala ista.

Slovarček in pojasnila:

n a T a r v i ž i = na Trbižu;

A s o k u j u s t á l i : ali se je pripovedovalka zmotila, ali je stavek izrekla v ironičnem smislu, saj pomeni prav nasprotno: nista vstala;

a n e o t ó γ k l a = in ga je tolkla;

n a γ a cúfala : pri tem je Perínka udarila nekajkrat s pestjo po mizi;

s e k ú n d i b o t , d u á r k a t : s e k u n d i b o t = drugič, je običajen način izražanja v teh krajih; izraz je Perínka hotela razložiti s slovensko besedo in je dodala d u á r k a t , čeprav po smislu ne odgovarja.

6.

Buoy an svéti Pjéri su partíle u ruomíne. A su mi'eli jité a *Castelmonte* an zat é' u Orico. A kar su páršli dou Čénto, od Čénte é' u Ni'eme, so obri'edli dan podkú. Alóra Buoy e dejáju svi'etemu Pjérinu, e dejáju:

»Pjéri, — e dejáju — pobari — e djaui — to podkóu!«

Pjéri e djaui: »*Cosa vuoi* — e djaui — dan podkóu ulačíte šinjé za námi, mámo za ulačíte naýá iz dzeli'ez!«

Buoy o se obarnúu, pobráu te podkóu. Anta so šli ta-uj Čuát u mest umez Fójdo ée viš ta-fiz ée u Čouádád. Tu Čouádáde obri'edu dnéa, k' o te stáre zeli'eza kupúa, e pródou te podkóu. Buoh temú onému. An e jému palánko, ta bo dest, *dieci centesimi*, désat. A zat pried ku partite uuz Čouádáda e uzeu dja kila čari'ešenj. An e simpre bi *in teste* Buoh a Pjéri ta-zad, šes, sédan métre e hodú ču'otoč za njien. A Buoh e púščou dou dnu po bot te čari'ešnje *fin che* so paršlé a *Castelmonte*, ne vien, káko to e po slovéjski. A *fin che* ra pústu to zádno čari'ešnja, Buoh e se obarnú, Pjéri je pobráu. E bi... (?) ... na dja kila, te bo ta zádna čari'ešnja an zat e mu djaui: »Pjéri, nisi tou se plejáte za podkóu derviesán, a injelé — e djaui — tviš kèjkrát se se zbasóu za ta podkú, za ta podkóu, a s' vídu kèjkrát si se zbasóu... (?) ... dja kila čari'eš', kèjkrát si se zbasóu!«

Povedal Giuseppe Michelizza, starejši emigrant, ki živi v Franciji in je zato ohranil pristnejši dialekt, 17. avgusta 1969 v Viškorši v Karnajski dolini. Menda zaradi nahuje je pripovedovalec govoril počasi in mestoma nejasno. Nekaj besed je povsem nerazločnih in nerazumljivih.

Slovarček in pojasnila:

su partíle u ruomíne = sta se odpravila na romanje;
Castelmonte = Stara gora pri Čedadu;
 Orico = Gorica;
 su obri'edli = sta našla;
cosa vuoi = kaj hočeš;
ferro da cavallo = podkev;
in teste = spredaj;
 ču'otoč = šepaje;
fin che = dokler;
 ra = nerazumljiva mesta
 se plejáte = upogniti se;
 zbasou = si se ponižal, upognil.

7.

... ke no hódij Buoh u uáso, te u uáse ta san, predicóć an právoć, predicóć vanġele, óstja kako je lóšti na tu rájno pot. O ben, Buoh, te bo tuo od Gomóre an Sodóme, te bo dostí, ki so bi pójno rečí. Buoh e usé posúu, e poslóu zduóle e no orú stri'ele, kako se di, kad se pobóuše, e usé posúu. A svéti Pjéri mu je dejáju Bóu, e djaui: »Zakáj — e djaui — ste sóuse, *fra* te, ki ste porúu, te bo še ti, ke so vi'ervali tu uas an tu Bóa? Ste stóru árdó!«

»E, Pjéri, Pjéri — e djaui — ti, — e djaui — ti znaš ti kaj, *ben, ben* — e djaui — pójno, pójno!« An so hodili, zat su šli u drúo uas. ... sri'etli óstja e vídu dan uu čel, ne, óse alo čéle. Vesté, ki'ere so stórlé tu úle, tekó od kasél an si napravijo,

neréjo sesalko. E djaŋ: »Pjeri — e djaŋ — or záme — e djaŋ — an loží — e djaŋ — tu mi'edra!«

Alóra Pjéri bóu Bóa, ŋzeŋ or, a, an luóžu nuótre ŋ mi'edra. A hodile, hodile. A Sanpjéri na naá pičila, a on, zakàj na e ba pičila, bi ŋsè pomúskoŋ. Ta je finila.

Povedal neki Prosnijan pri petdesetih 17. avgusta 1969 v Viškorši v Karnajski dolini. Nekaj nerazumljivih mest in besed. Očitno manjka na koncu morala. Slovarček in pojasnila:

p o b ó u š e = bliska;
s ó u s e = vse;
á r d o = grdo;
s r i ' e t l i = srečali;
m i ' e d r a = nedra;
p o m ú s k o u = zmečkal, zmastil.

Riassunto

SETTE PIE LEGGENDE DALLE VALLI DEL CORNAPPO E DEL NATISONE

Nel raccogliere reperti etnofonici tra la minoranza slovena in Italia per la Stazione Trieste A in lingua slovena della Radiotelevisione Italiana, l'autore di queste righe poté registrare i testi di sette leggende che hanno per protagonisti Dio e San Pietro. Queste leggende rappresentano l'1% dei reperti registrati.

L'autore ha osservato che gli emigranti conservano sia il materiale etnografico che il dialetto natio in forma più integra e arcaica che non chi continua a vivere nel paese natale e subisce ogni forma di evoluzione e ogni influenza esterna.

Due dei sette testi trascritti furono detti a Oblizza nelle Convalle del Natisone da una donna di mezza età nata nella vicina Kred in Valle dell'Isonzo, autentico talento di narratrice popolare. Ma all'autore sembrano più interessanti i testi formalmente e stilisticamente più poveri raccolti in Valle del Cornappo, una delle estreme propaggini slovene a Occidente, perchè sono testimonianza della presenza di questo tipo di leggenda pure in una zona nella quale finora non erano state registrate.

Particolare menzione merita la presenza di nomi di località al confine fra l'area linguistica friulana e quella slovena, in due leggende del Cornappo: esse sono Tarvisio, Tarcento, Nimis, Faedis, Cividale e Gorizia: tappe sulla via di comunicazione più importante a valle della zona montana abitata da popolazioni slovene, sulla quale confluivano e s'incontravano gli abitanti di quelle valli.

OPOMBE K MERKÚJEVIM BENEŠKOSLOVENSKIM LEGENDAM

Milko Matičetov

1. Zgodba o čudnih poteh božje pravičnosti — AT (= Aarne Thompson, *The Types of the Folktale*, 1961) 759 — je po evropskih variantah dobila ime »Angel in puščavnik«. Njene korenike segajo v judovsko talmudsko izročilo, ki je odmevalo v starokrščanskem svetu, nato v koranu, pa spet v judovskem okolju, v krščanskem srednjem veku in prav do danes tudi v ustnem izročilu. Slovenske tiskane variante [v ISN imamo v evidenci tele: Zgodnja danica 29 (1876) 380, 396; — Vrtec 15 (1885) 93; — Vrtec 15 (1885) 181; — DiS 2 (1889) 189; — Kosi, *Sto nar. legend.* Lj. 1897, 76; — Vrtec 48 (1918) 110; — Angelček 39 (1930—31) 1—4; — Zupanc, *Belokrajinske pripovedke.* Lj. 1932, 63] niso bile vse zapisane med ljudstvom, saj večkrat nosijo vidna znamenja literarne obdelave in včasih dišijo celo po tujih predlogah.

2. AT 750 A. Bog in sv. Peter prenočujeta pri ubogi in bogati gospodnji. Prim. Bolte-Polívka 2, 210—229. Skrivna popotovanja bogov in svetih oseb po svetu so zelo stara snov. Dähnhardt (*Natursagen* 2, 140—153) navaja med drugim kitajsko paralelo, v kateri Buda nastopa pod imenom Fo. Slovenske tiskane variante: *AslPh* 8 (1885) 115—116 [iz *Cerknega*]; — Kosi, *Sto nar. legend.* 96; — Vrtec 72 (1941—42) 78.

3. Za aitiološko zgodbico o nastanku bolh je že O. Dähnhardt (*Natursagen* 2, 111—115) navedel 16 variant, razširjenih od Grčije—Malte—Sicilije na severovzhod (Bolgarsko, Ogrsko, Poljsko, Estonija, Rusija) in severozahod (Francija, Belgija, Nizozemska). Od takrat pa je dokumentacija prav gotovo močno narasla. Sam sem to izročilo slišal in posnel v Reziji.

4. Podobno legendo — »Jezus in sejavec« — je v Savinjski dolini zapisal J. S-a Gombarov: Vrtec 13 (1883) 22.

5. AT 791 — sv. Peter dvakrat tepen. Slovenske variante so med drugimi napisali: Šetina, Vrtec 3 (1873) 13; — Ferčnik, *Besednik* 5 (1873) 78; — Kosi, Vrtec 14 (1884) 26; — Trdina, *LZ* 1 (1881) 293; — Sedej, *AslPh* 8 (1885) 115; — Meško, *Mir* 39 (1920) 73. V ISN pa imamo tudi še dosti neobjavljenih variant.

6. AT 774 C — Bog in sv. Peter, podkev in črešnje. Pri Nemcih je to legendo spravil v verze že Hans Sachs (1555), za njim pa Goethe (1797). Pri nas jo je v Beli krajini zapisala M. Jagodičeva (gl. Matičetov, *Sežgani in prerojeni človek.* Lj. 1961, 192 in 114).

7. AT 774 K — sv. Peter otrese v potok roj čebel, ker ga je ena pičila. Podobno legendo iz ormoške okolice na Štajerskem je objavil J. Freuensfeld: *Kres* 4 (1884) 347—348.

Riassunto

NOTE COMPARATIVE ALLE LEGGENDE RACCOLTE TRA GLI SLOVENI DEL FRIULI

Collegandosi alle pie leggende raccolte dal prof. Mercù tra gli sloveni del Friuli l'autore rinvia, dove possibile, alla classificazione internazionale Aarne-Thompson, ai proutuari Bolte-Polívka e Dähnhardt e insieme dá un elenco provvisorio delle varianti slovene a stampa oggi conosciute.

IZ PORABSKIH ZAPISKOV

Niko Kuret

V dneh od 9. do 23. februarja 1971 je ekipa Inštituta za slovensko narodopisje SAZU in tedanjega Glasbeno-narodopisnega inštituta drugič obiskala slovensko Porabje. Kot član druge ekipe sem se ustavil v štirih vaseh in orientacijsko povpraševal po letnih šegah. Pripovedovanje petih poročevalcev sem deloma zapisal, deloma posnel na trak. Gradivo, ki bo uvrščeno v Arhiv slovenskih ljudskih šeg v Inštitutu za slovensko narodopisje, sem začasno uredil in podajam v naslednjem najzanimivejše odlomke.

Delal sem v naslednjih vaseh in pripovedovali so mi:

Gornji Senik (= GS, *Felsőszölnök*) — Filo Terezija, roj. 1905 (= 1);
Labric Ferenc p. d. Fincin Feri, roj. 1914 (= 2);

Andovci (= A, Orfalu) — Mesič Marija, roj. 1899 (= 3);



Terezija Filo iz Gornjega Senika.
(Foto: Mirko Ramovš.)

Števanovci (= Št, Istvánfalva) — Oreovec Ana, roj. 1891 (= 4);
Sakalovci (= Sa, Szankonyfalva) — Schrei Jožef, roj. 1902 (= 5).

Moje zapiske dopolnjujejo pod črto zapiski asist. Helene Ložar-Podlogarjeve, ki je v prvi ekipi istega sestava v dneh od 9. do 17. novembra 1970 poizvedovala za ženitovanjskimi šegami in je zapisala tudi nekaj drugih šeg. — Poročali so ji: v Gornjem Seniku (= GS) Bundarlo Kalman, roj. 1934, Horvat Ferenc, roj. 1906, in Šerfec Laslo, roj. 1943; v Sakalovcih (= Sa) Vajda Rudolf, roj. 1911, in Schrei Jožef, roj. 1902; v Slovenski vesi (= Sv, Rábatótfalu) Robric Bela.

* * *

Novo leto. — (GS, 1:) Za novo leto pridejo fantički v hišo, vsak nosi kangleco vode in smrekovo vejico. V hiši vsakogar poškrbijo in govorijo: »Zdravi bojte, zdravi bojte v eton novon leti, dosta vina, dosta krūha, dūšnoga zveličanja pa največ!« — (GS, 2:) Na novo leto so fantje še »za kmíce« (pri temi) prihajali v hiše, vdiralci k dekletom, jih vlekli izpod odeje, jih bili s »korbáčem«, polivali z vodo iz veder in sploh »dosta čemérov delali« (dosti jeze povzročali). S korbáčem so pa sploh vse domače namlatili in govorili: »Zdravi bojte, zdravi bojte v eton novon leti, krūja, vina vsega za volé, dūšnoga zveličanja pa največ!« Na novo leto je moral priti v hišo najprej moški. Na »studenec« (vodnjak) so pritrtili smrečico, ozaljšano s papirnatiimi panteljci. »Zdaj pa toga nega, židanoga papera nega za pantlike.« — (A, 3:) O novem letu so fantje »friškivali«, topli dekleta z korbači, spletenimi iz 8 šib. Otroci še zdaj »friškivajo«. — (Št, 4:) Na staro leto hodijo manjši fantiči s korbáčom. Tepejo in govorijo: »Dosta sreče, dosta penez pa vsega za voléj!« Prosijo za peneze. — (Sa, 5:) Na staro leto so odrasli fantje do polnoči pili v krčmi, nato pa so šli »friškvat« po hišah, k dekletom. Ležeče v postelji so namlatili s »krbáči« (korobači), spletenimi iz 8 šib. Postregli so jim s »pálinko« (žganjem) in sladkarijami. Čez dan na novo leto hodijo s »krpači« mali fantiči, ki mlatiijo odrasle po riti: »Friški bojte, friški bojte, zdravi bojte na to novo mlado leto!« Vsak dobi forint.¹

O sveti trej krali

Pel: Šraj Jože * 1902
Porabje, Sakalovci, 21. II. 1971

$\text{♩} = 160$

1. O sve...ti trej kra...li kak bla...žen vaš den, da
si...na de...vi...ca ro...di...la nam usem.

Posn.: H. Ložar-Podlogar
(Arhiv ISN) transcr. J. Strajnar

¹ (GS:) Za novo leto hodijo okoli »pozdrávlate« (voščít). Eden ima kanto z vodo in »špricka«, »pofriška«: »Zdravi bojte... itd. (gl. zgoraj!).« Postrežejo jim s pálinko.



Desno: Ferenc Labric, p. d. Fíncin Féri, izvrstni poročevalec iz Gornjega Senika. — Zgoraj: Jožef Schrei in njegova žena iz Sakalovec. (Foto Mirko Ramovš in Julijan Strajnar.)



Sv. trije kralji. — (GS, 1:) O sv. treh kraljih so prihajali trije kralji popevat, bili so od drugod, ne iz vasi. — (GS, 2:) Tri kralje so hodili popevat neznaní moški od drugod. Bili so lepo oblečeni in so nosili zvezdo s seboj. Popevali so vogfški. — (A, 3:) Popevat so hodili trije kralji, spremljal jih je »fúdaš« (harmonikar). Peli so slovenski: »O sveti tri krali, preblažen vaš den...« — (St, 4:) Trije kralji več ne hodijo, prej so hodili. Bili so starejši fantje, niso imeli kron na glavi. Popevali so zunaj pred oknom. Dali so jim piti, penez pa ne. — (Sa, 5:) Včasih so hodili popevat trije kralji. Imeli so iz papirja gvant, eden je nosil zvezdo. Peli so: »Darüvajte nas, darüvajte nas z enim malim daron, Bog vas darüvaj z nebeskin orságon!« Zna še drugo pesem (gl. prejšnjo stran!).

Peli so zmerom slovenski. Bili so domačini. V dar so jim dali penez.²

Pust (»fášane«). — (GS, 1:) Za fášane hodijo »norci« po vasi: baba z metlo, z rdečo ruto na glavi, in dva do trije »norci«, oblečeni v narobe obrnjene »kožüje« (kožuhe), prepasani z jermenom, z (medeninastim) zvoncem (z vprege za sani) na njem. Zvonce (?) imajo tudi na čevljih. Na glavi nosijo ozke, visoke, koničaste kape, okrašene z vihrajočimi papirnatimi »pantliki«. Spremljata jih ciganica s košaro, v katero nabira špeh, jajca, krofle, in pa »fúdaš« (harmonikar). Oglasijo se v vsaki hiši, plešejo in nazadnje zavijejo v krčmo. Larfe imajo kupljene. — (GS, 2:) Norci so hodili po vasi še pred dvema letoma. Bilo je štiri ali pet

² (GS:) Trije kralji so popevali od iže do iže. So jih darüvali.

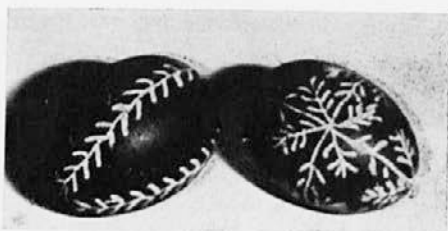
fantov. Na glavi so nosili špičaste kape s pantljiki. Oblečeni so bili v »kožuje« ali v stare, raztrgane obleke, vsak drugače. Na pasu so imeli pritrjene zvonce. Eden je bil v ženski obleki, napravljen kakor ciganica (rožasto krilo, rdeča ruta itd.), in je imel metlo v roki. Drugi so nosili palice s pušico na koncu in so vanjo zbirali denar. Spremljal jih je »fúdaš« in pa nekdo, ki je darove (klobase, špeh, krofelne) nabiral na špičasto palico in jih spravljaval v cekar (»turbo«). Hodili so od hiše do hiše in plesali: »Za kusto repo, za velki len, fášaneč je celi den!« Postregli so jim s »pálinko« (žganjem). Spremljala jih je vaška otročad. — Cigani slavijo »mali fášaneč« na četrtek po pepelnici. Takrat priredijo ciganski »bal«. Osrednji obred je pokop »basa« (kontrabasa). Vsi so črno oblečeni, tudi bas zavijejo v črno tkanino. Vsi presunljivo jočejo. — (A, 3:) Za fášaneč hodijo norci po vasi: »baba z meklóuf« (z metlo), norci z zvonci in visokimi kapami, prepasani z jermenom. Eden nosi na plečih napisan spored »fášanskega veséla« (plesa v gostilni). Z njimi je fúdaš. — (Št, 4:) Debeli četrtek (četrtek pred pustno nedeljo) imenujejo »tučen četrtek«. Našemljenci so »fášenje«. Na glavi nosijo »kalop«, »štuk« (koničasto kapo), z nje frfotá »puno pantlikov«. (Poročevalkin vnuk Oreovec Janoš, roj. 1934, je poiskal tak štuk in mi ga pokazal, da sem ga fotografiral.) Brado (»port«) si naredijo iz prediva. Oblečeni so v »kožuje«, opašejo se z »reménom« (jermenom), kjer visi polno zvoncev. Eden nosi pušico. Plešejo po hišah in v krčmi »za dugi len«. Opolnoči je plesa konec. Preden so svojčas odšli iz krčme domov, so se pepelili. Na pepelnico pridejo samo »kloci« (krhlji), (suhe) hruške in kafé na mizo. — (Sa, 5:) Na fášaneč so se napravili navadno štirje fantje, od katerih sta dva predstavljala moška, dva pa ženski. Moška sta bila oblečena v »kožuj«. S »štukov« (kap) so jim vihrali pantliki. Za obleko so si nabasali slame, da so bili zelo obilni. Prišli so rano zjutraj. Zdaj ne hodijo več. Na fášaneč je moralo vse plesati.³

Post. — (GS, 2:) Post je bil zelo strog. Ves čas so belili samo z oljem in maslom. Zjutraj ni bilo nič zajtrka. Jedi so bile večidel mlečne. Na fášaneč zvečer so sežgali vse ostanke jedi.

Cvetna nedelja. — (GS, 1:) Na cvetno nedeljo narežejo vrbovih (ibovih) mačic in jih povežejo v kratke butare. Te nesejo v cerkev. Imenujejo jih kar »mačice«. Možje nosijo daljše, žene krajše šopke. — (GS, 2:) Na cvetno nedeljo narežemo ibovih šib z mačicami. Moški nesejo v cerkev (kratke) butarice mačic,

³ (GS:) Za »fášansko nedélo« se moški oblečejo v narobe obrnjene kožuhe. Prepasajo se z »lanci« (verigami), na njih so pritrjeni zvonci. Obraz si zakrijejo z »lafli« (maskami), na katere pritrjuje dolge »oré« (rogove), narejene iz lesa ali papirja, včasih tudi prave. »Inda« so naredili lafli doma iz trdoga papéra, dneska jih kupijo. V rokah imajo »bot« (bat), palico ali metlo. Nekateri se oblečejo v ženske. To so »lenke«. »Lenke« nemale oré. Skupaj hodijo po dva, tudi po trije ali štirje. Ustavljajo se pred izami in tam poskakujejo. Plešejo samo v krčmi! Dobijo belice (jaje) in peneze. Na »fášaneč« zvečer gredo v krčmo in tam plešejo (za dugi len i kusto repo) in popevajo do ilih ponoči. Opolnoči se začno »žalostni dnejni« (pepelnica, post). — Če se v vesi nihče ni oženil, vlečejo na »fášansko nedélo« »baur« (bor). Za to priliko pripravijo gostúvanje, ki je »véhče« (večje) od pravoga. Deklina in puob vlečeta velik »baur« po vesi. Drug drugemu očitata, češ, zakaj se nisi oženil, se nisi omožila. Imata »korine« (svatovski šopek), ona nosi »snejin« (nevestinski) gvant, spremljajo ju starešini in starešice. Bor podari puobom »država« (vas!), potem ga na »licitaciji« prodajo in izkupiček zapijejo v krčmi. — »Inda« (poprej) so puobi napravili »mouža iz slame« pa ga deklini pred dúri postavili, če ni bila dobra z njimi. — (Sa:) Za fášaneč se oblečejo puobe v kožuh, si nadenejo masko in nataknejo klobuk z dolgimi »pantliki« zadaj. Rogov nimajo. Zvonici z zvonci, ki jih nosijo v rokah. Pred izami se »norčivajo«. Dobijo fanke, peneze, belice. Góšlar góšla in fášenki plešejo. Eden je Mikloš, drugi je lenka. Tadvá se že rano prikažeta. Plešata do poldneva, nato gredo v krčmo in pijejo. Plešejo za »len« (lan): više skoči, lepši bo len. Tudi tu vozijo »baur«, če se od januarja do fášenka nobena deklina ne poroči. »Baur« vozijo na vozu. »Sneja« in »mladoženec« in svati, vse je tako kakor pri prvem gostúvanju. — (Sv:) Moški, ki se za fášaneč probleče v žensko, je »lenka«. Na obraze si nataknejo »maklóšče« (maske).

»Reménki« iz Gornjega Senika (dno rdeče, okraski beli; pisala 1971 Terezija Filo). (Foto: Niko Kuret.)



ženske pa samo majhen šopek. Ko se vrnejo iz cerkve, zataknejo po eno šibo pod streho, za tram, na pod, na štalo, da bi strela ne udarila. Po eno šibico zataknejo tudi v vsako njivo, a šibico prej pokropijo z blagoslovljeno vodo. — (Sa, 5:) Na cvetno nedeljo nosijo v cerkev kratke butare iz mačic.

Velika sobota. — (GS, 1:) V soboto zvečer med vstajensko procesijo je gorelo na »bregu« (hribu) dvanajst ognjev v vrsti, na sredi pa velik ognjen križ. Goreli so smolnjaki. Vmes so streljali z možnarji. Procesija je bila od šestih do sedmih zvečer. — (GS, 2:) Na vüzemsko soboto gorijo vso noč ognji. Na Gornjem Seniku jih razpostavijo v obliki križa, gorijo pa stalno na istem mestu, med cesto in cerkvijo. Neki sosed je nekoč naredil ognjen oltar, monštranco, križ — ogenj je na stojalu gorel v »črepinjah« iz ilovice. »Zdaj nega toga.« Streljali so včasih z možnarji, zdaj s karbidom. — (Sa, 5:) Ko so na vüzemsko soboto prišli od večernic, so prižgali na prostem vüzemske ognje. Tudi streljali so z možnarji, danes s karbidom.⁴

Velika noč (»vüzem«). — (GS, 1:) Za vüzem so pisali belice (jajca) z voskom in jih barvali. To so bile reménke. Tudi igrali so se z njimi: »reménke potáčekat, reménke sekát«. K blagoslovu nosijo pšenični kruh, šunko, reménke, sol, hren. JEDI se uživajo v nedeljo jutraj pred zajtrkom. Od četrta do sobote so bili zvonovi v Rimu. — (GS, 2:) K blagoslovu nesejo v »korbli« (jerbasu) kruha, belic, šunko, hren. Belice so včasih pisali z voskom, to so bile reménke. Zdaj jih samo pobarvajo s kupljenimi barvami, navadno z rdečo. Blagoslovljene jedi uživajo na vüzemsko nedeljo na tešče. Kostni blagoslovljenega mesa in luščine blagoslovljenih belic ali reménk je treba skrbno zbrati in zakopati. — (A, 3:) Za vüzem belic ne barvajo. — (Št, 4:) Belic za vüzem ne barvajo. Na vüzem zvečer (?) zatikajo mačice za streho. Zunaj vasi žgejo ognje (?), tudi do dvajset jih je. Lov je prepovedan. Neki raubšic je na veliki petek s púkšo streljal »zavca« (zajca). Zavec se je postavil pokonci in ga gledal. Raubšic se je ustrašil in je zbežal, vsi zavci pa za njim. Nikoli več ni šel na lov. — Za vüzem pečejo potice, »réteše«: »mákoví réteš«, »oréoví réteš«. — (Sa, 5:) Belice barvajo, to so »písance«. K blagoslovu neso: šunko, »kolač krúa« (kruha), belice (ali písance), sol, hren.⁵

Florjanovo. — (GS, 2:) Na Gornjem Seniku imajo staro zavarovalno skupnost zoper požar, ki sega baje v 18. stol. Na Florjanovo po maši se gospodarji zberejo v krčmi, kjer vsak plača svoj delež. Zavaruje lahko célo škodo, polovico

⁴ (GS:) Na veliko soboto so kúřili. Puobje so šli najprej »panje« (štore) kopat, z njimi so kurili. »Dá se v cerkvi začelo, te so kúřili na spomin gorivstajenja, pa so túdi streljali in so dekliné prišle gledat.« Skakali so prek ognja. Naložili so visoko, da je trebalo visoko skočiti.

⁵ (GS:) Za vüzem »reménke« delajo. Včasih so belico z voskom (svečo) »ven namalali, lepo z rózžami, kde sveča (= vosek) bila, farba je nej prijela.« — Na vüzemski ponedeljek gredo puobje dekliné »šprickat« (škropit) z dišavno (?) vodo. Oče se skrjuje, ker jih mora »vó rokovati« (jim dati za vino ali palinko).

ali »ftrtáu« (četrtino). Od plačila 3 for. dobi enega župnik za mašo, enega pa »zvónár«, da zvoní (»s tremi zvonámi«), kadar grozi huda ura ali če kje gori. Če kdo pogori, dá vsaka hiša enega delavca in eno »ritonjo« (škop) slame. Ker pa danes streh ne krijejo več s slamo, plača vsak namesto »ritonje« 20 for. Tako si pogorelec s skupno pomočjo lahko spet postavi domačijo.

Bin kóšti (»risáli«). — (GS, 2:) Včasih so pokali z biči. Kdor danes dolgo leži, je »risálska pútra«. Ženske, ki imajo »šprúnke« (pege?) v obrazu, se umivajo z risálsko roso.

Telovo. — (GS, 2:) Brezove veje, ki so zatakajene ob poti, koder se pomika procesija, imajo prav takšno moč kakor cvetnonedeljske mačice in jih zatikajo doma na ista mesta, da varujejo pred »gromom« (strelo) in požarom.

Janoševó (24. junij). — (GS, 2:) Kresov ne zažigajo. Spominja se pa, da mu je oče pravil, kako so žgali kres in kako je mladina skakala čez ogenj.

Dožnjek. — (GS, 1:) Dožnjek je dobil vért (gospodar). — (GS, 2:) Ko je bila žetev končana, so najlepše bilke zvezali v šopek in ga prinesli vértu. Vertinjo pa so s povreslom zvezali, da se je morala odkupiti. Vert je ženjce nato povabil v krčmo. Šopek je obesil na drevo. — (A, 3:) Dožnjeka ne delajo več. — (Sa, 5:) Po končani žetvi so ženjci povezali iz bilk z najlepšimi klasi večje »povreslo« (?) in ga prinesli vértu. Ta ga je moral plačati. Nato ga je vrgel kokoš'm.

Véliká maša (15. avgust). — (Sa, 5:) Na ta dan neso v cerkev različne rože »svéčat« (blagoslavljat). Med drugim s temi rožami pokadijo »škrinjo« (krsto), preden polože mrliča vanjo.

Proščenje (»buča«, iz madž. bucsú). — (GS, 1:) »Buča« je hkrati semenj za neveste. — (GS, 2:) V Zgornjem Seniku obhajamo kar štirikrat bučo: 31. marca, nato v nedeljo, ki je najbližja Janoševemu, dalje 20. novembra, ko je spomin blagoslovitve cerkve, in še 26. decembra, na Štefanovo. (»Proška« pomeni romanje: »šel je na proško«, šel je na božjo pot.)

Miklavževó (»Mikloševó«). — (GS, 1:) Na Mikloševo hodijo »Miklóši«, večji fantje, navadno kakih pet. Oblečeni so v narobe obrnjene »kožúje«, nosijo zvonce za pasom in vlečejo verige za seboj. Preden vstopijo, pozvonijo in vprašajo, »či je slobodno notri stopiti«. Vsak od domačih mora moliti. Kdor noče ali ne zna, vržejo verigo okoli njega in ga odvlečejo ven, v sneg ali k »stúdecu« (vodnjaku). Obraz jim zdaj zakrivajo kupljene larfe (poleg vruga še volk, lisica, zajec, celo slon!). — (GS, 2:) Miklóši so oblečeni kak norci, samo druge kape imajo. Eden ima »roglé« (rogove) in mu pravijo »te rogláti« ali vruga. Navadno si pritrdi na glavo srnjakovo rogovje. V prejšnjih časih so si miklóši sami doma delali larfe iz papirja, jih pobarvali, nalepili nanje brado iz prediva in pritrdili dolg rdeč jezik. S seboj nosijo »lance« (verge). Otrokom davajo dare. Lovijo dekleta in jih vežejo z lanci. — (A, 2:) O Mikloševem so hodili trije miklóši, imeli so »rogle« (rogove) in na levem boku obešen zvonec. »Telebali« (trkali) so na duri, »či je slobodno noter stopiti«. Darov niso sprejemali. — (Št, 4:) Miklóši hodijo brez fudaša. Nosijo cukar pa repo. — (Sa, 5:) Na Mikloševo nastavijo otroci nogavico, da jim sveti Mikloš vanjo spusti kak dar.⁶

Lucijino (13. decembra). — (GS, 1:) Na večer pred Lucijinim so hodile od hiše do hiše tri »Lucije«, ogrnjene v belo, s kupljeno larfo na obrazu. Ena je

⁶ (GS:) Na Mikloševo puobje »lafil (maske) gore denó pa idu okoli deklina strašit.« To so vragóvje. Kožuh »gor potegnejo pa verigo, lanec, imajo« in »króbač« nosijo v roki. Imenujejo jih miklóši.



»Mikloš« v akciji — ujel je učitelja Andraša Csabaja, ki se bo moral odkupiti (Gornji Senik, 1970). Foto: Mirko Ramovš.

nosila v roki lonček z apnenim mlekom (beležem) in čopičem. Prišle so molče v hišo, šle od enega do drugega in skušale vsakega objeti. Kdor se je branil, so ga namazale z apnom po licu. Postregli so jim z vinom, ki so ga pile po slamici. Nato so odšle. — (GS, 2:) Na večer pred Lucijinim se je dvoje (!) deklet napravilo v belo obleko. Hodili sta od hiše do hiše in grozili vsakemu, da ga bosta namazali z apnom po licu. Drugo jutro pa so prišli fantički kokodakat. Prinesli so slame s seboj, jo stresli na tla, poklekneli nanjo in začeli govoriti: »Kokodak, kokodak, Bog daj telko belic kak slame, pa krave tak okrogle kak belice...« Na Lucijino je moral priti moški prvi k hiši. Če je prišla ženska, se je lahko zgodilo, da so jo nabili. Ženska prinese »šátringe« (čare) k hiši. Ženske ta dan ne smejo šivati, ker sicer kokošim rit zašijejo. Če ta dan pri sosedu na dvoru ukradeš »skalje« (trske), mu kokoši ne bodo nesle. — (A, 3:) »Luce« ne hodijo več. Pač pa šolarji prihajajo kokodakat. — (Št, 4:) »Lucije« ne hodijo več. Prihajajo samo fantiči kokodakat. Voščijo: »Da bi se vertinja tak obračala okoli ognjišča kak srna!« — (Sa, 5:) »Lucije« ne hodijo več. Fantički prihajajo kokodakat. Naročje drv prinesejo v hišo, pokleknejo nanje in voščijo: »Kokodak, kokodak, (naj) vaše kokoši telko belic nesejo, kak (je) na poti kaménja, (naj) majo tašno ritko kak škopnik!«⁷

Božič (=božični svetki). (GS, 1:) Teden ali dva pred božičnimi svetki so hodili »betlehemeški«, trije fantiči, od hiže do hiže. Eden je imel v roki zakriviljeno pastirsko palico, drugi je nosil cerkvico in v njej jaslice, tretji je imel pušico in je vanjo zbiral denar. Peli so božične pesmi, toda vogrski. Drevesce, »krispan«, je v njenih otroških letih v hiži viselo. Zdaj stoji. Jaslic ni in jih nikoli ni bilo. — (GS, 2:) Šolarji, »betlehemeški«, so nosili »betlehem« od hiže do hiže.

⁷ (GS:) Lucije ne hodijo več. »Inda« (nekoč) pa so dekline in puobi (?) v belih gvantih in z »lafli« na obrazih hodili po ižah. Nosili so apno in »bencle« (čopiče) in so v ižah »bacále« (z beležem mazale) ljudi. Darovali so jih in jim postregli s pálinko. — (Sa:) Otroci prinesejo zjutraj slame ali drv (v hišo in kokodakajo). Samo dečki hodijo okoli. Deklina ne sme k sosedu, ker prinese nesrečo. Na ta dan se ne sme šivati, sicer kure ne bodo nesle.

V betlehemu so imeli jaslice z volom in oslom, Jožefom in Marijo. V njem so gorele sveče, v zadnjem času so imeli že baterije. Betlehémeški so bili zmerom trije. Imeli so zvonček in palico v roki. Prišli so v hižo, se poklonili in zapeli po vogrsko. Dali so jim penez, nato so zapeli še kakšno božično pesem in zaželeli pred odhodom: »Srečen in veséli božič!« Spominja se, da so nekoč — pa samo enkrat — popevali po slovensko: »Poslušajte vsi ljudjé, sveti Jožef v mesto gre...« (Napev je isti kakor po vsem Slovenskem!) Poslovlili so se s tole kitico:

Lepo vam za(h)valimo,
da ste nas obdárili.
Naj vam Dete betlehémsko
blagoslov svoj sveti dá!

»Ali je to samo ednok tak blo, ináči popevajo vogrski.« Navada je, da se v hiži postavi »krispan« na mizo. Videl je tudi že obešenega, z vrhom navzdol, nič okrašenega. Pozneje so obešali nanj drobna rdeča muškarna jabolka, razne rdeče jagode, pozlačene in posrebrene orehe, razno domá spečeno pecivo v obliki ptičev, zvezd itd. Zdaj se vse to kupi. Po hiži so razpenjali papirnate lance. O božičnih svetkih imajo »čeleríce« (čarovnice) veliko moč, zato po prostorih kropijo (a ne kadijo!). Pravijo dalje, da je ta ali oni o sv. Luciji začel delati stolček, ki ga je moral dokončati do sv. posta. Če je med polnočnico stopil nanj, je videl vse »čeleríce«, ker vse »vznak gledajo«. Živina dobi po polnočnici najboljšo krmo v jasli, da tudi ona ve za praznik. O božičnih svetkih so tudi tresli sadno drevje. — (A, 3:) O božičnih svetkih so hodili trije »betlehémuši«, fantiči, oblečeni v belo obleko, po vesí. Eden je nosil »ütico« (hlevček) s križem in dvema svečama. »Klónckali« (trkali) so po dverih. Dva sta vstopila in se ulegla na tla. Nato je vstopil tretji, tisti, ki je nosil »ütico« in je imel perutnice na hrbtu. Prva dva sta vstala in vsi trije so zapeli. Peli so po vogrsko. Dali so jim penez. — (St. 4:) Popovat hodjo »betlehémešče«, trije fantiči, dva z larfo na obrazu, eden brez nje. Ta nosi »üto«, hlevček z Jezuščkom. Pevajo vogrski. — (Sa, 5:) O božičnih svetkih nosijo »betlehémeški« betlehem: »lepo »üto«, s »türnom« kak cerkev, notri je Jezušček v jaslicah pa vse drugo in sveče gorijo. Nič ne pojo, samo voščijo: »Bog daj blaženi sveti den!« Dajo jim penez. Ko je bil majhen, so »krispan« (drevesce) obesili na strop sredi hiže. Okrasili so ga z jabolki, pozlačenimi orehi in lešniki pa s cukri. Danes stoji krispan na stolu (mizi). Jaslic po hišah nimajo. V cerkvi je lep, velik »betlehem«. Na sveti post kadijo z »borójco« (smrečjem). Čez dan jedo samo kafé in »kloce« (krlje). Po polnočni meši položijo živini doma nekaj boljše krme.⁸

Stefanovo (26. december). — (Sa, 5:) Pri njih hodijo na ta dan na »grčbišče« (pokopališče), kjer še danes obhajajo spomin posvetitve velikega pokopališkega križa.⁹

God (»den«). — (GS, 1:) Za den so hodili »pozdravat«. Na okno hiže so postavili na rdečo ruto dva litra vina in dva kozarca; steklenica je bila ozaljšana s panteljni. Zraven so položili »vrtánj« (pogačo) — (A, 3:) Za den so postavili dva s panteljni ozaljšana »glaža« (litra) vina na okno. — (Sa, 5:) Den voščijo tako,

⁸ (GS:) Vsa »država« (vas) še danes dela »krispan«. Teden dni pred božičem nosijo mladi od iže do iže »betlehem« in »spevajo betlehemske svete nóute (pesmi).« Ljudje jih darüvajo. »Ešte (še) hodijo.«

⁹ (GS:) Na Stefanovo gredo vaščani vse Stevane »pozdravit« (jim voščít), nato jih zberejo in odidejo z njimi v krmo.

da prineso na hižino okno šopek umetnih rož kakor na »gostüvanju« (ženitovanju), postavijo zraven »vrteník« (pogačo), liter vina in steklenico »pálinke« (žganja). Nato vstopijo v hižo, kjer pijejo in jedo.

Zusammenfassung

AUFZEICHNUNGEN AUS DEM RAABGEBIET

Verf. besuchte als Mitarbeiter der Forschungsgruppe des Instituts für slowenische Volkskunde und des Ethnomusikologischen Instituts im Februar 1971 die slowenische Minderheit im ungarischen Raabgebiet und sammelte Angaben über die dortigen Jahresbräuche. Die Angaben stammen aus vier bzw. fünf Dörfern (Gornji Senik/Felsőszőlőnk, Andovci/Orfalu, Števanovci/Istvánfalva, Sakalovci/Szakonyfalva, Slovenska ves/Rábatótfalu) und beziehen sich auf Bräuche zum Neuen Jahr, zu den Hl. drei Königen, zum Fasching, zur Fastenzeit und zu Ostern, zum Florianitag, zu Pfingsten, zu Fronleichnam, zur Johannisfeier, zum Erntefest, zu Mariä Himmelfahrt, zur Kirchweih, zum Nikolaustag, zum Luzientag, zu Weihnachten, zum Stephanstag und zum Namenstag. Die Aufzeichnungen des Verf. werden — in den Fussnoten — durch die Aufzeichnungen von Helena Ložar-Podlogar ergänzt, die im Vorjahre (1970) die Hochzeitsbräuche der Raaber Slowenen untersuchte und nebenbei auch Notizen über das sonstige Brauchtum machen konnte.

Danas se dešava težak sukob između posljednjih izdanaka arhaičnih tradicionalnih norma i težnje za suvremenim životom. A mi sami umjesto da shvatimo kako je naše agrafično društvo imalo pravo da posjeduje svoju vlastitu kulturnu faciju, po onom historijskom pravilu po kojem su i ostali narodi u generacijama prenosili svoju tradiciju i tako izgrađivali svoje historijsko biće, u nas se na posljednje tragove folklorne predaje gleda samo kao na zaostalu nepismenost. Ne shvaćamo kako se pismom skućila sloboda pjevača koji je nekad pjevao riječju i glasom, kako to naš glagol »pjevati« još uvijek agrafično govori o svakom pjevaču i pjesniku. Ne vidimo kako nas naša civilizacija sve više usrećuje standardom i

higijenom, a sve brže udaljuje od čiste radosti, od iskrenog glasnog smijeha, od mladenačkog viteštva, i kako sa svim dostignućima tonemo u ulaštenu životnu pustoš, pa i dublje, u idejnu bezizlaznost.

Ne vjerujemo starim bogovima, ne bojimo se prirode, jer smo je svladali našim supermatematskim umom, no da li mora biti vezano uz naš napredak i to da izbrišemo i posljednju uspomenu na poeziju s kojom se čovjek branio od sudbinskih udaraca, kako to još odjekuje u našim starinskim običajima, što ih mi prezirno odbacujemo, a da nismo u njima upoznali ni našli ljepotu djetinjanskog sna?

Marijana Gušić

IZ INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

— Z novim letom 1972 je bil dotedanji Glasbeno-narodopisni inštitut v smislu sklepa Republiškega sekretariata za prosveto in kulturo (št. 022-1/69 z dne 27. 10. 1971) pridružen našemu inštitutu kot njegova III. sekcija (za ljudsko glasbo, pesem in ples). Načelnik sekcije je ravnatelj prejšnjega inštituta dr. Valens Vodušek. Naš inštitut ima zdaj tri sekcije (I. za ljudsko slovstvo — načelnik dr. Milko Matičetov, II. za ljudske šege in igre — načelnik dr. Niko Kuret, in novo sekcijo za ljudsko glasbo, pesem in ples). S tem je postal drugi najmočnejši inštitut SAZU.

— Na razpis Raziskovalne skupnosti SRS konec oktobra 1971 je prijavil inštitut tri teme, dve sta nadaljevanji, tretja je nova: 1. Ženitovanjske šege — tretja faza (nosilka: Helena Ložar-Podlogar), 2. Maske slovenskih pokrajin — dopolnjevanje gradiva — tretja in zadnja faza (nosilec: Niko Kuret), 3. Slovenske bajke in povedke (nosilec: Anton Cevc). — Raziskava Milka Matičetovega o rezijanskem pripovedništvu se bliža koncu.

— Na razpis Kulturne skupnosti SRS je vložil inštitut konec 1971 predlog za financiranje treh publikacij v letu 1972: 1. pričujočega zbornika, 2. druge, pomnožene izdaje monumentalne študije Ivana Grafenauerja o »razvoju in razkroju« ljudske balade o »Lepi Vidi«, 3. Josipa Dravca Glasbene folklore Prelekije.

— S 1. novembrom 1971 je nastopil mesto znanstvenega sodelavca v I. sekciji dr. Anton Cevc. Prevzel je področje bajke in povedke.

— Novi zakon o Slovenski akademiji znanosti in umetnosti (UL SRS 49/71) terja izdelavo novega akademijskega statuta. Zanj je kolegij inštituta na svoji

seji dne 16. 7. 1971 sprejel osnutek delokroga in nalog inštituta. Po priključitvi bivšega Glasbeno-narodopisnega inštituta in reviziji statutarnega delokroga, ki jo predlaga etnološka sekcija Raziskovalne skupnosti SRS, se bo dokument bistveno razširil.

— Od maja do septembra 1971 so trajale priprave za izdelavo načrta etnološkega raziskovalnega dela v okviru Raziskovalne skupnosti SRS. Inštitut je 2. 8. 1971 predložil elaborat o sedanjem stanju svojega raziskovalnega dela in okvirni načrt svojega raziskovalnega dela za naslednja tri leta (do 1975). Načrt je bil z majhnimi retušami uvrščen v širši načrt etnološkega raziskovalnega dela sploh, ta pa je spet le del »Načrta dela Raziskovalne skupnosti v zvezi s formiranjem predloga nacionalne raziskovalne politike«. Dela za etnološko področje je vodil univ. doc. dr. Slavko Kremenšek.

— Veliko skrbi in težav povzroča inštitutu njegova informatorska mreža, s katero stoji in pade široko zasnovano zbiralno in raziskovalno delo predvsem na področju ljudskih šeg. Mreža informatorjev, poročevalcev, zaupnikov inštituta, smotrno razpeta po matični domovini in v slovenskem zamejstvu, kot jo imajo po drugih deželah, pomaga evidentirati ostanke starosvetnega ljudskega življenja ter fiksirati njegove spremembe in inovacije v sedanosti. Inštitut si prizadeva to mrežo utrditi in vzdrževati. Glede honoriranja išče rešitve v dogovorih s temeljnimi kulturnimi skupnostmi posameznih občin.

— Za svoje delo »Praznično leto Slovencev« (I—IV) je prejel dr. Niko Kuret decembra 1971 Pitrejevo nagrado (Premio internazionale folkloristico »Giuseppe Pitre«, Palermo), 11. 4. 1972 pa nagrado Sklada Borisa Kidriča.

18. KONGRES JUGOSLOVENSkih FOLKLORISTA U BOVCU 1971

Već je davno prešlo u tradiciju da folkloristi Jugoslavije svoj godišnji rad sumiraju na svojim skupovima koji se, u vidu Kongresa, održavaju svake godine. U periodu od godine dana, taj je rad obično posvećen jednoj ili više zanimljivih tema koje su malo obradivane u nauci ili još nisu dobile svoju određenu fizionomiju u krilu određene naučne discipline. Tako je na dnevni red 18. Kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije došla i veoma privlačna tema: Etnografske pojave u zonama dodira raznorodnih jezičkih grupa. Pored toga, uobičajeno je da se tokom Kongresa izlože osnovne informacije o narodnoj tradiciji kraja u kome se održava Kongres. Ove dve teme nisu mogle imati boljšeg ambijenta nego što je to Bovec, malo mesto u graničnom području Slovenije, gde se dodiruju i međusobno prožimaju elementi slovenske, germanške i romanske narodne kulture. Tako su se obe teme organski vezale jedna za drugu.

Na taj način, uvodni deo Kongresa bio je posvećen obaveštenjima o karakteristikama narodne kulture Posočja (predsedovao N. Kuret). Veoma sažeto ali ipak iscrpno, učesnici Kongresa su upoznati sa slikom materijalne i duhovne kulture ovoga kraja. D. Marušić iz Nove Gorice dao je kratak istorijsko-geografski pregled Bovškega. Pored iznete faktografije, izneta je i zanimljiva ali još nesigurna hipoteza o keltskom substratu u narodnoj kulturi sadašnjeg stanovništva. A. Baš je izneo karakteristike narodne materijalne kulture, dok se je M. Matičetov osvrnuo na domenu duhovne kulture. P. Merku iz Trsta je na veoma argumentovan i bogat način pokazao neke crtice narodne kulture Beneške Slovenije. Kao eminentni stručnjaci za svoju materiju, referenti su prisutnim dočarali potpun utisak.

Istoga dana posle podne otpočeto je sa tretmanom glavne teme Kongresa (predsedavao S. Zečević). Uvodno izlaganje pripalo je S. Vilfanu iz Ljubljane, M. Gavazzi je govorio o tradicionalnim kulturama i granicama (čitala N. Ritig) a zatim su o pojedinim specifičnim ili regionalnim problemima koji zadiru u ovu materiju govorili: G. Perusini (Udine), V. Palavestra (Sarajevo), Z. Mlade-

nović (Beograd), Z. Kumer (Ljubljana) i dr. A. Freudenreich (Zagreb).

Zaista je štetna što Kongresu nisu mogli da prisustvuju, iako su bili najavljeni referenti iz nekih istočnih zemalja, čiji bi naučni prilozi svakako doprineli daljem produbljavanju postavljenih problema.

Sledeće tri plenarne sednice bile su posvećene istoj temi (predsedavali J. Bezić, B. Ristovski i S. Plana). Zanimljivosti sa svojih područja ili iz svojih proučavanja izneli su: C. Rihtman (Sarajevo), V. Vodušek (Ljubljana), J. Bezić (Zagreb), Š. Plana (Priština), S. Zečević (Beograd), M. Matić-Bošković (Beograd), M. Bodiš (Mostar), Z. Šimunović (Zagreb), R. Trebješanin (Beograd), V. Culinović-Konstantinović (Zagreb), V. Antić (Skopje), J. Dopudja (Sarajevo), S. Mladenovski (Skopje), G. Georgiev (Skopje), N. Ritig (Zagreb), D. Antonijević (Beograd), M. Ilijin (Beograd), O. Delorko (Zagreb) i M. Radovanović (Beograd).

Ovako obilan materijal koji je široko obuhvatio tematiku narodnog stvaralaštva limitiranih zona, kao što se i očekivalo, izazvao je veoma bogatu i plodnu diskusiju, koja je unela još više svetlosti u ovu zanimljivu problematiku. Diskusija se čak nastavljala i van zvaničnih zasedanja. Pošto je tema veoma široka, uvidelo se da teško može da se iscrpe u vremenu koje joj je bilo posvećeno, pa je odlučeno da se sa istom temom produži i na sledećem Kongresu, koji će se održati u Makedoniji.

U uskoj vezi sa osnovnom temom, održano je i tri sastanka u sekcijama za narodnu muziku, narodnu pesmu i narodnu prozu (predsedavali V. Žganec, Z. Mladenović i V. Palavestra). U pomenutim sekcijama je osnovna tema dobila tretman sa stanovišta užih disciplina ili ličnih afiniteta autora. Učestvovali su: R. Hrovatin (Ljubljana), J. Hadžisalihović (Sarajevo) M. Dimovski (Skopje), V. Nedeljković (Beograd), V. Jakoski (Skopje), A. Popvasileva (Skopje), A. Kovač (Budapest), M. Andjelić (Novi Sad) i N. Bonifačić-Rožin (Zagreb).

Učesnici Kongresa imali su prilike da se upoznaju sa bogatim narodnim stvaralaštvom Rezije koje su izvodili originalni igrači i muzičari u večernjim časovima. Za učesnike je priredjen i izlet u Trentu gde su sa interesovanjem razgledali lokalni muzej. Kako u pogledu organizacije i izbora vankongresnih

priredbi tako i u pogledu organizacije boravka, organizatorima treba odati puno priznanje.

Na kraju je održana Godišnja skupština na kojoj su podneti izveštaji i određene osnovne smernice za rad u narednom periodu. Za novog predsednika Saveza je izabran Dr Blaže Ristovski, direktor Folklornog instituta SRM u Skopju.

Slobodan Zečević

I. MEDNARODNI KONGRES ZA EVROPSKO ETNOLOGIJO V PARIZU 1971

V Mednarodni družbi za etnologiju in folkloro (Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore — SIEF) se je izvršil pomemben premik. Delo SIEF od vsega začetka ni bilo nikoli preveč razburljivo in ga člani marsikatero leto niso kaj prida čutili. Kongres je bil menda kar dvakrat preložen. In vendar se je nekaj dogajalo. Ker se je CIPSH — Conseil International de Philosophie et des Sciences Humaines, čigar članica je bila postala tudi SIEF, leta 1968 včlanil v UISAE — Union Internationale des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques, je postala SIEF tudi članica UISAE, s tem pa posredno povezana z UNESCO. To prinaša velike koristi, predvsem zlasti znatno materialno podporo. V resnici je SIEF bolehala za pomanjkanjem materialnih sredstev.

Novo članstvo je postavilo SIEF pred zahtevo po novi orientaciji. Ta orientacija je »evropeizem«, točneje: SIEF omejuje poslej svojo dejavnost na *evropsko etnologijo*, pri čemer želi zbirati k skupnemu delu vse etnologe, evropske in z *drugih celin*, ki se ukvarjajo s problemi *evropske etnologije*.

V skladu te določene orientacije je bil zasnovan pariški kongres SIEF, ki je bil zato tudi *I. Kongres za evropsko etnologijo*.

Značilne zanj so bile tri glavne teme, ki so obvladovale kongres. Prva je bila splošna — podala naj bi *splošne probleme evropske etnologije*. Poverili so jo Mihailu Popu, ravnatelju Instituta za etnografijo in folkloro romunske Akademije znanosti v Bukarešti. V zelo izčrpnem in utrudljivo dolgem referatu se je uvodoma lotil definicije etnologije.

Približal se ji je s kulturološke in semiotične plati, o katerih se pri nas še bolj malo razpravlja. Nato pa je prešel na sam predmet svojega predavanja. Navedel je najprej mednarodna telesa, predvsem razne komisije, v glavnem pod okriljem SIEF, ki bi po svoje mogle pomagati pri ustvarjanju evropske (primerjalne) etnologije, in razne raziskovalne akcije, ki so v teku in bodo prispevale dragoceno gradivo zanjo. Nujno potrebna bi bila po Popovem mnenju kar najpopolnejša evropska etnološka bibliografija, ki bi seveda zahtevala novo, sodobni informatiki ustrežno sistemsko. Druga naloga posameznih dežel bi bila natančna revizija doslej zbrane gradiva in odkrivanje vrzeli, ki jih je treba nemudoma izpopolniti. Osnovni problem evropske etnologije pa je terensko raziskovanje sodobne stvarnosti, za kar je Pop navedel nekaj primerov. Sam od sebe se bo pri tem ponudil pretres dosedanjih etnoloških teorij in hipotez in pokazala se bo nujnost sodelovanja etnologije z mnogimi drugimi vedami.

Druga tema je odstrla pogled na nove raziskovalne smeri v etnologiji. Takšna smer je »etno-semiotika«, panoga, ki — zelo preprosto povedano — raziskuje etnološke pojave same na sebi. J. J. Greimas, profesor na pariški Sorboni, je pokazal v svojem predavanju o »pesniškem, glasbenem in gibnem izrazju« z etno-semiotikega vidika, kako se pod različnim folklornimi pojavi skriva plast predhodne evropske kulture, ki so zanj značilni izredno močni socialni občevalni sistemi. Etno-semiotika je za nas še ledina.

Tretja tema je imela izrazito praktičen pomen. Jean Cuisenier iz Osrednjega vodstva francoskih muzejev v Parizu je skušal seznaniti udeležence z »Naprednimi metodami obdelave evropskih etnoloških podatkov in uporabo informatike«. Naprednost je dejansko v uporabi »informatike«, računalnikov, ki omogočajo bajno naglo v obdelavi podatkov in s tem neznanski prihranek na času. Seveda ima etnologija pri tem svoje posebne zahteve. Američani poskušajo neke načine v ta namen, ki pa — po Cuisenierjevi sodbi — za evropsko etnologijo niso uporabni. »Moralni bi reformulirati teorijo socialne strukture.« Tako se omejuje uporaba informatike za zdaj pač na avtomatično dokumentacijo zbirk, na avtomatično konstrukcijo so-

rodniških zvez in na semiotično interpretacijo tekstov (npr. pravljic). Pokazali so nam na velikem računalniku v Musée des Arts et Traditions Populaires (kjer je tudi potekal kongres), kakšna je uporaba računalnika. Videli smo, da je odlična za muzealce. Ko bi, postavim, v kakem našem osrednjem računalniku zbrali podatke o gradivu vseh naših muzejev, bi nam računalnik na zahtevo v nekaj sekundah natipkal nekaj metrov dolgo papirnato »kačo« s potrebnimi podatki. Primer: nekdo se zanima za lončarstvo — preden bi utegnil popiti kozarec vode, bi imel vse podatke pred seboj: kje imajo, kaj imajo, odkod, kakšno itd. itd. Manj zanimive so sorodniške raziskave. Ogromno priprav (programiranje!) bi zahtevala računalniška obdelava pripovednih tekstov (ali pesmi ipd.).

Siceršnje delo kongresa je potekalo v komisijah. Nad 140 predavanj je bilo porazdeljenih na 9 komisij: bibliografija, poljedelsko orodje in tehnike, ljudska poezija — balade, koledarske in sodobne šege, ljudsko stavbarstvo in muzeji na prostem, organizacija družine, etnološki film, interetnični odnosi v sodobni Evropi, ljudska kultura in njen muzeografski izraz. Pri takšni množici predavanj in dostikrat težavni orientaciji v velikanskem posloplju Muzeja ATP si zamudil marsikaj zanimivega, poslušal pa tudi mnogo podpopovprečnega, kar je spominjalo na nekdanje kongrese jugoslovan-skih folkloristov.

Zadnji dan kongresa je bil rezerviran za glavno skupščino SIEF. Prinesel je nekaj sprememb v pravilih in sklep, da bo prihodnji kongres l. 1975 v Beogradu. Predsednik SIEF je v novi poslovni dobi M. Pop, podpredsedniki so K. C. Peeters, J. Cuisenier in R. Dorson, glavni tajnik pa C. Marcel-Dubois.

Kuret

BLAŽ MAVREL — 75 LET

Blaž Mavrel, koroški bukovnik, je čvrsto izpolnil petinsedemdeset let.

»Koroški Krjavelj« se sam imenuje, pol stoletja že zлага in piše pesmi; »za hec«.

Njegov dom je krjaveljska bajta, noša krjaveljska.

Njegov navdih je gozd:

Okoli bajte temen gozd,
kaj v njem tovarišev živi ...



Blaž Mavrel

Njegov svet je planinska samota,
1000 m visoko vštric Strojne:

Težaven dovolj je bregovni ta svet,
mikavna je cerkev in z vrha razgled ...

Njegova samčevska misel vasuje z
ljubezenskimi in z novimi in novimi
camarskimi:

Z menoj na plano, Marica,
glej, vabi naju tratica ...

Njegov oddih so knjige, od Prešerna do Solženicina. Pravzaprav čudovito: nekje v samotnem, ko kartuzijanskem molčanju cveti zvesta lučka ljubezni do lepe knjige in do lepe slovenske besede.

Mavrelove okrogle obletnice so se spomnili koroški gozdarji, češ namesto dragih novoletnih voščilnic izdajmo izbor Mavrelovih pesmi. Vse so pripravili sami: zamisel je dal Ludvik Kotnik, opremo Adi Kolar, pesmi sta izbrala in uredila Aleš Mrdavšič in Andrej Sertel; lepo, lično knjižico je založilo Gozdno gospodarstvo Slovenj Gradec.

Ravenska študijska knjižnica je ob tej priložnosti posvetila večer 9. decembra 1971 koroškimi bukovnikom in vižarjem:

Mavrelav Šopek s koroških bregov je na svetlo postavil Andrej Šertel, Aleš Mrdavšič je prebral niz pesmi (Mavrel, ki bi naj bil še sam prebral kako svojo, ni prišel, čeprav je šel avto ponj, do koder je mogel, da je bilo le še pičle pol ure hoda, češ mar me bodo kazali kakor kakega medveda), o koroških vižarjih je govoril Luka Kramolc, na začetku in na kraju pa so peli Šentanelški pavri.

Nekaj posebnega, morda edinstvenega so ti »pavri« s svojimi starosvetnimi vižari: res so pavri, po poldrugo uro daleč hodijo na vaje, vadi in vodi pa jih šentanelški pavrški sin Tevžej — Mitja Šipek, sicer inženir in glavni metalurg ravenske železarnice.

Po bukovniški in vižarski uri je, kar je bilo tovarišije ravenskega muzeja še ostalo, nazdravila s koroškim moštom spominu Franja Baša (1899—1967) in Avgusta Kuharja (1906—1964) in jima odkrila spominsko ploščo — »za njun delež v tem muzeju«.

Fr. Sušnik

IN MEMORIAM

France Czigan

Kot vsako leto je bila tudi v nedeljo, 7. junija 1970, tradicionalna šolska akademija državne gimnazije za Slovence v Celovcu. Te akademije so kulturni praznik učeče se mladine in slovenske manjšine na Koroškem. Pobudo zanje je dal dr. France Czigan, profesor slovenske gimnazije v Celovcu, po besedah Koncertnega lista SF v Ljubljani (1969/70, št. 7, str. 3) tedaj še »brez dvoja centralna oseba glasbenega življenja koroških Slovencev. Dinamičen in sposoben kot pedagog, je izreden poznavalec razmer, možnosti in mentalitete koroškega človeka. Njegova delavnost ne pozna meja. Koliko je samo vodil in organiziral pevskih zborov na Koroškem, koliko je zbral ljudskih pesmi in jih ohranil! Kdo bi vedel točno število?«

Njegov pojav na odru pa je tedaj že razodeval na smrt bolnega človeka. Skoraj tri četrtine sporeda so obsegali zbori in tamburaški zbor. Z železno voljo je vztrajal do konca akademije in zdirigiral zadnje takte.

Kmalu nato se je dr. Czigan zatekel na ljubljansko kliniko. Toliko so ga pozdravili, da je kot »rekonvalescent« mogel v Dobrno. Tam ga je ob godu obiskal njegov pevski zbor »Gallus« iz Celovca. To ga je tako poživilo in okrepiilo, da je nadaljeval s sestavljanjem predavanja o slovenskem koroškem petju, za katero ga je bil naprosil Institut za raziskovanje ljudske pesmi pri Visoki šoli za

glasbo in gledališče na Dunaju, ki je v Millstattu organiziral seminar o raziskovanju ljudske pesmi. »Njegovo millstattsko predavanje,« piše dr. Zmaga Kumer v Glasniku SED (1971, št. 1, str. 10), »ki ga je podprl še z živim petjem



Prof. dr. Francè Czigan

skupine iz Sel, pa je udeležencem iz vse Avstrije pomenilo odkritje koroške pesmi, ki je mnoge presenetilo. Ob viharjem navdušenju nad ubranostjo glasov in preprosto lepoto naših napevov se je morala samoljubna zagledanost v veljavnost nemške pesmi premagana umakniti. Uspeh Selanov, uspeh koroške pesmi je bil tudi zadnji veliki uspeh dr. Czigana. Zdela se je za hip, da bo morda le še kako uresničil vsaj nekatere načrte, ki jih je koval poleti, vendar se napredovanje bolezni ni dalo več zadržati. Umril je 23. 2. 1971 na onkološkem oddelku ljubljanske klinike, pokopali pa smo ga 25. 2. 1971 na Žalah v salezijansko grobnico. Ob pogrebu so mu zapeli fantje iz koroških Sel, njegov gimnazijski zbor, akademski zbor »Tone Tomšič« iz Ljubljane, ljubljanski Akademski pevski zbor sv. Cecilije in še celovski zbor »Jakob Petelin Gallus«, vsa množica pogrebcev pa je na koncu še skupaj zapela »Nmač čriez izaro«. Bilo je mnogo prisrčnih in pretresljivih govorov in dosti neprikritih solz. Vsi smo se zavedali, da bo ostala za profesorjem Cziganom za dolgo, dolgo časa boleča praznina.

Rojen je bil dr. Fr. Czigan 18. 9. 1908 v Žižkih v Prekmurju kot sin Jožeta in Terezije roj. Horvat. »Z ljudsko pesmijo se je srečal že doma. Pevec je bil njegov oče, pela je tetica Verona, peli so bratje in sestre, pela je vsa hiša.« piše doktorica Zmaga Kumer. Ljudsko šolo je obiskoval doma in v Ljubljani, maturiral je na klasični gimnaziji v Mariboru, stopil v Salezijansko družbo, bil 1935 posvečen v duhovnika in dosegel v Padovi doktorat iz teologije. Glasbo je študiral po vojski na Konservatoriju v Gradcu 1947—1949.

Kot salezijancu mu je bilo mesto med mladino, med katero je deloval kot vzgojitelj, učitelj in pevovodja, delal pa je tudi na fari, na Kamnu v Podjuni. Povsod je organiziral pevske zборе, od 1957 pa je poučeval glasbo in zborovsko petje na Slovenski gimnaziji v Celovcu. Vzporedno je vodil cerkveni zbor na Kamnu in od 1960 pevski zbor »Gallus« v Celovcu.

Prof. Czigan je zapustil obsežen rokopisni in deloma tudi že objavljen zborovski glasbeni opus. Skoraj vse njegove skladbe in harmonizacije so izvajali in še izvajajo številni zbori po Koroškem. Njegova posebna ljubezen pa je bila ljudska pesem. V težkih okolišči-

nah po vojski je na Koroškem izdal v ciklostilu zbirko »Slovenskih narodnih pesmi«. S 361 pesmimi v dvoglasju je bila to naša doslej najboljše zbirka pesmarica slovenskih ljudskih pesmi! V predgovoru je zapisal: »... Narodne pesmi so kakor globoke korenine, po katerih smo in ostanemo Slovenci, čeprav bi nas vihar raztresel po vsej vesoljni zemlji. Kakor ptič brez perutnic in kakor drevo brez korenin bi bil Slovenec brez narodne pesmi...«

Kmalu je dr. Czigan začel s sistematičnim zbiralnim delom. O tem je pisal v vseh letnih poročilih Slovenske gimnazije v Celovcu (od 1957 do 1970), ki so žive priče njegove marljivosti. Z zanimivo, živo, pristno kramlajočo besedo je pisal o svojih srečanjih s pevci, o svojih najdbah, pa tudi o spoznanjih in dognanjih... Ko je bila v celovškem Deželnem muzeju razstava koroške pesmi, je dr. Czigan poskrbel za slovenski del. Vzbudil je pozornost ne le z vzorno urejeno, nazorno prikazano zbirko zapisov, marveč tudi z živo ponazoritvijo pesmi, z nastopom pevcev. Na njegovo delo so postali pozorni tudi pri deželnem odboru organizacije »Oesterreichisches Volksliedwerk« in dr. Czigan je bil izbran za uradnega sodelavca na slovenskem Koroškem. Pred nekaj leti so mu ponudili, naj bi prevzel slovenski del izdaje koroških ljudskih pesmi. Izvršitev te naloge stama mu. žal, preveč bolezen in smrt.

Kadarkoli si je dr. Czigan mogel utrgati kaj časa, se je napotil po vaseh, spraševal, zapisoval in pozneje tudi snemal na magnetofon. Nobena vas mu ni bila predaleč, nobena kmetija preveč od rok. Takole poroča o srečanju s pevci na Ovšjah: »... Ko smo končali snemanje, je na gospodarjev migljaj gospodinja prinesla poln krožnik prekajene svinjine in lepega domačega kruha. — Pri odhodu sem se Ovšovniku zahvalil za dvojno gostoljubnost: da smo se mogli pri njem zbrati in da nam je še tako obilno postregel. Pa me je mož prekinil in mi krepko segel v roko.

»Nič se ne boste vi meni zahvaljevali. Jaz se vam zahvalim. Ne veste, kako sem vesel, da se je našel človek, ki zbira naše prelepe pesmi in jih skuša ohraniti, da ne pojdejo z nami v grob. Bog lonaj!«

Ne vem, kaj sem mu odgovoril, tako me je prevzela njegova izpoved in ogenj, s katerim je govoril. Videl pa sem, da

se mu je oko skoraj orosilo od ginjenosti.

V kakšne skrivnostne globine vendar sega ljudem naša preprosta, pa vedno lepa pesem!

In tako sem te pesmi s toliko večjim veseljem in s posebnim spoštovanjem zapisal, da se ohranijo in ne pojdejo z nami v grob'...«

Pobuda dr. Czigana je segla tudi v Ameriko. Leta 1959 je obiskal prekmurske rojake v ZDA in v Kanadi. Navduševal jih je za petje domače pesmi in jih nagovarjal k zbiranju. Tako je nastala knjiga besedil »Spomini mladosti« (Chicago, Illinois, 1961), v kateri je Gizella Hozian zbrala 285 besedil, melodije pa posnela na trak.

Poleg zbiranja ljudskih pesmi pa je dr. Czigán vložil največ truda v organizacijo in vodstvo pevskih zborov. V šoli si ni stavil samo naloge, da bi izuril pevske vrhove, njegova prizadevnost je veljala skrbti, da mladina vzljubi pesem, da mladino zajame slovenska melodija. Dokazal je to svoje delo z nastopi celotnega gimnazijskega zbora z 250 pevci pri šolskih akademijah. Prvošolci in osmošolci, vsa šola je bila na odru in pela, piše ravnatelj dr. Tischler.

Z izbranim zborom je nastopil l. 1963 v Celju, leta 1968 v Ljutomeru, a l. 1969 zopet v Celju na mladinskem pevskem festivalu, kjer je prejel kot nagrado srebrno plaketo. Ob tej priliki se je seznanil z ravnateljico dr. Irmo Ziegler, ki je spremljala zbor otroških negovalk iz Bozna na Južnem Tirolskem (Italija). Dogovorila sta se za dva skupna koncerta mladine nemške manjšine v Italiji in slovenske v Avstriji. Srečanja sta se izvršila dne 19. 4. 1970 v Celovcu in 9. 5. 1970 v Boznu, obakrat z istim sporedom. Leta 1965 pa je povedel doktor Czigán svoj zbor »Gallus« v Francijo in Italijo in leta 1968 je z njim zastopal slovensko manjšino v Zelezem (Eisenstadt) na Gradiščanskem. Tam je bil navzoč tudi predsednik ZIS Stane Kavčič, ki ga je povabil na gostovanje v Ljubljano. »Gallus« se je povabilu odzval in priredil koncert v Filharmoniji v Ljubljani dne 22. 3. 1969.

Sposobnosti dr. Czigana more v polnem obsegu oceniti samo tisti, ki ga je pri delu v razredu doživel. Bodisi, da je šlo za metodično obdelovanje neke pesmi, bodisi za način, kako se je trudil za oblikovanje glasu; pri tem je še našel čas, učencem dajati individualne na-

svete. Ni bilo ure, v kateri bi bilo govora samo o glasbi, vedno je bila kaka pesem ali zborovska skladba težišče dela. Ta izrazito muzikantska prvina njegovega bitja ga je vodila predvsem kot zborovskega vzgojitelja do tistih lepih uspehov, ki so dosegli ob akademijah učencev državne gimnazije za Slovence priznanje in občudovanje.

»Pristno navdušenje, ki ga je v mladih srcih znal zbuditi, rodi sadove tudi še zdaj, ko profesor dr. Czigán ne more več delovati kot vodilni duh v zadevah glasbe (spiritus rector in musicis), ker ga je odpoklicala neka višja sila. To nadaljevanje učinka njegovega vzgojnega dela pa je ravno najlepše, kar si učitelj želeli more.« Sposobnost dr. Czigana, navdušiti okolico za plemenite cilje, potrjuje tudi trpka konstatacija v Koncertnem listu Slovenske filharmonije št. 7 letnika (1969/70, št. 7, str. 4): »Žalostno in porazno dejstvo je, da si mora najkvalitetnejši koroški zbor sam plačevati pot na koncerte in tekmovanja, da pevci ne dobijo nikakršnega povračila za svoj trud in da končno tudi njihov zborovodja ne dobi niti šilinga za svoje delo, medtem ko se na drugi strani precej manjši dosežki nagradujejo.«

Gallusova plaketa, ki jo je dr. Czigánu podelil Republiški svet Zveze kulturnoprosvetnih organizacij Slovenije za uspešno in dolgoletno delo samo trinajst dni pred njegovo smrtjo, je veliko, četudi kasno priznanje. Izročena je bila Slovenski gimnaziji v Celovcu na komemoraciji dne 23. maja 1971.

Pravo oceno Cziganovega dela pa bo dala šele prihodnost.

Luka Kramole

Metod Badjura

Začetnik in nestor ne samo našega etnološkega, ampak slovenskega filma sploh, Metod Badjura, nas je zapustil dne 23. decembra 1971 v 76. letu.

Njegovo pionirsko delo pravzaprav ni doživelo pravega priznanja. Skromnega delavca, izrednega strokovnjaka je glasni in burni tok povojne filmske ustvarjalnosti potisnil precej v stran. Zato je bil zadnja leta po pravici zagrenjen.

Metod Badjura je bil rojen v Litiji 22. februarja 1896. Studij ga je zanesel najprej na Grafično šolo na Dunaju,



Metod Badjura

potem pa se je vpisal na Akademijo grafičnih umetnosti v Leipzigu, kjer je diplomiral l. 1923.

Za njegovo življenjsko pot je bilo bivanje v Leipzigu odločilnega pomena. V stik je namreč prišel s tamkajšnjimi filmskimi ustvarjalci. Film si je bil v tistih letih dokončno utrl pot, se uveljavil kot umetnostna zvrst in kot izredno obetavno občilo. Metod Badjura je sklenil, da bo sam začel s filmom v domovini in tako tudi Slovence uvrstil v krog filmskih ustvarjalcev. Tako ga je film ujel v svoj čarni krog in ga nikoli več ni izpuštil.

V Ljubljani si je Metod Badjura kot eksistenčno osnovo uredil moderno klišarno, ves svoj prosti čas in razpoložljivi denar pa je žrtvoval filmu. L. 1926 si je nabavil 35 mm kamero znamke Ertel, še na ročni pogon, in začel s poskusnim snemanjem. V filmsko delo je že kar spočetka vpeljal svojo ženo Milko, ki mu je do konca življenja kot asistentka in montažerka stala zvesto ob strani.

V filmskem ustvarjanju zakoncev Badjura ločimo čas pred drugo vojsko in po njej.

V času pred vojsko je bil Metod Badjura amater, ki mu je bil film vélika ljubezen in je vanj brez pomišljanja vlagal svoj lastni denar. Le izjemoma mu je uspelo, da je kak trak prodal tujemu interesentu.

Tedanji filmski obzornik, »Sava-Journal«, mu je dal nekajkrat priložnost, da sname zanj krajše vložke. Ponovilo se je pri Badjuri, kar je značilno za začetke filma sploh: tudi Metod Badjura je začel z etnološkimi témami. Ostal jim je zvest več ali manj vse življenje. Tudi njegov predzadnji film, »Sm z Ribnice Urban« (1968), je čisto etnološki — in med najboljšimi, kar jih imamo.

V času od 1926 do 1940 sta zakonca Badjura realizirala okoli 30 reportaž in kratkih filmov. Vse niti ni več v evidenci.

1927 — »Revija narodnih noš na pokrajinski razstavi v Ljubljani« (Sava-Journal).

1929 — »Narodne noše v Ratečah« (telovska procesija).

1930 — »V Skofji Loki Boga strašijo« (otročka šega velikega tedna).

1931—1932 — »Bloški smučarji«. Ta film izpred 40 let je prva vélika stvaritev Metoda in Milke Badjura in naš prvi res pomembni etnološki film, je dokument o nečem, česar danes več ni! V njem sta nam zakonca Badjura predstavila starodavne bloške smuči, njihovo vsakodnevno uporabo v dolgih zimah kot neobhodno prometno sredstvo med vasmí, med domom in cerkvijo, med domom in šolo. Povsem upravičeno je dobil film »Bloški smučarji« na festivalu »Šport in turizem« v Kranju II. nagrado CINALC (Mednarodno združenje za razvoj umetnosti v filmu).

1923 — »Triglavske strmine«. Metod Badjura je tvegal celovečerni igrani film. Tudi v »Triglavskih strminah« je ujel dobršni kos ljudskega življenja izpod Triglava in iz Zgornje Savske doline. Dejanje prepletajo etnološko nad vse zanimivi kadri: košnja (»séča«) v senožetih, žetev v gorah, skladanje snopov v stog, sejem s »štanti« in značilnim vrvežem, ples.

1934 — Stiskanje grozdja v Gadovi peči. Pastirji in pastirice pod Durmitorjem. (Sava-Journal.)

1940 — Pohorje: splavilo hlodov po slapu Šumiku, pripravljanje splavov, splavarji na Dravi.

Branislav Rusić

Po vojski sta se zakonca Badjura z novim poletom lotila filma. Nove razmere so jima dovolile, da sta začela delati kot profesionalca. Toda med posameznimi filmi so zdaj daljši časovni razmaki. Tipaje si išče mesta njun prvi povojni film:

1946 — Klekljana čipka: Železniki in Idrija.

Glasu časa se je odzval drugi film:

1948 — Slovensko Primorje: ovčarstvo, drvarji v Trenti, oglarji, spravilo lesa iz gozda; kamnoseki na Krasu; trgatve (bendima) v Brdih; nošnja sena na glavi; istrske noše, noša iz Medulina in ples »balún«.

Nato so sledili kratki filmi spet v glavnem z etnološko tematiko:

1951 — »Naši lipicanci« (pokrajina in konji).

1952 — »Pomlad v Beli krajini«. Film z Zelenim Jurijem, nošami, igrami in plesi. V tem filmu je Metod Badjura zapustil izrazito dokumentarno smer. Prepustil se je poeziji, sentimentu, idiliki. Film je bil nagrajen s Prešernovo nagrado za režijo in kamero.

1954 — »Kroparski kovači«. Spet dokumentarec, ki ima celó zaslugo, da je ohranil na traku kamnogoriškega (kamniškega) »norca«, težko kladivo na vodni pogon, ki ga danes ni več.

1958 — »Beli konji«. V filmu se je Badjura spet povrnil k temi iz l. 1951.

1967 — »Koledniki«. Kroparske kolednike je Badjura tu zajel spet bolj »filmarsko« in manj dokumentarno.

1968 — »Sm z Ribnice Urban«. V tem svojem zadnjem etnološkem filmu je dosegel — za »Bloškimi smučmi« — drugi vrh svojega etnološkega filmskega ustvarjanja. Dal nam je enega naših najboljših etnoloških filmov!

Njegov zadnji film je bil film o Božidarju Jakcu.

S svojim pionirskim delom in s svojimi realizacijami je zavzel rajni Metod Badjura prvo mesto v zgodovini naše kinematografije. Prav posebno pa mu je slovenska etnologija dolžna globoko hvaležnost za predragocene odlomke iz našega ljudskega življenja, ki nam jih je za zmerom ohranil na filmskem traku.

Niko Kuret*

* Za biografske in filmografske podatke se zahvaljujem ge. Milki Badjura in profesorju Vladimirju Kochu.

Nepričakovana smrt profesorja doktorja Branislava Rusića 24. avgusta 1971 je tem bolj boleča za vse, ki so ga pobliže poznali, ker smo z njim izgubili zelo vestnega in plodovitega znanstvenega delavca v naši stroki, ki ni bil le glavni njen predstavnik v Makedoniji, marveč tudi tako vsestranski, da ga dolgo ne bo moč nadomestiti.

Pokojni B. Rusić je bil rojen 26. 10. 1912 v Tominem selu v Makedoniji, čeprav je bil srbske narodnosti. Po opravljeni gimnaziji v Bitolju je študiral v Beogradu etnologijo pri profesorjih Jovanu Erdeljanoviću in Tihomiru Đorđeviću. Tako si je pridobil temeljito poznavanje delovne metode in smisel za stvarno kot za družbeno in duhovno ljudsko kulturo. Po odsluženi vojaščini (v Sloveniji, ki jo je tedaj vzljudil) je 1939 postal asistent za etnologijo v Beogradu. Vojna leta, ko sta tudi umrla oba njegova profesorja, so močno ovirala njegov razvoj, vendar jih je skušal dobro porabiti in je tedaj napisal med drugim v prvi obliki svojo bodočo diser-



Univ. prof. dr. Branislav Rusić

tacijo, o čemer obširno govori v njenem uvodu.

Ko je bilo treba po vojski zasesti na skopljanski filozofski fakulteti etnološko katedro (ob začetku vojske jo je moral zapustiti prof. Mil. Filipović), je bil B. Rusić konec 1946 imenovan na njej za predavatelja. Tako se je preselil v svojo rodno pokrajino in nadaljeval delo, ki so ga na tej katedri opravljali Sima Trojanović, Vojislav Radovanović in Milenko Filipović. Ko je 1951 na zagrebški univerzi doktoriral z disertacijo Nemušti jezik, je istega leta postal docent, 1959 izredni, 1965 pa redni profesor za etnologijo. Vendar — ne na filozofski fakulteti, ki se je odpovedala potrebi po katedri s tako častnim izročilom — marveč na geografskem oddelku naravoslovno-matematične fakultete, kjer je B. Rusić osnoval Etnološki zavod in predaval etnologijo le za geografje. Vendar pa je poprej na filozofski fakulteti vzgojil dokaj prizadevnih makedonskih etnologov, ki delujejo v tamkajšnjih muzejih in inštitutih.

Branislav Rusić je bil od ustanovitve Komisije za etnološki atlas Jugoslavije v okviru Etnološkega društva Jugoslavije njen zelo prizadevni član in poverjenik za Makedonijo. Z velikim uspehom je organiziral v svoji republiki zbiranje gradiva in ogromno tega sam zbral, posebej še med izseljenci iz Egejske Makedonije. Rusić je že kmalu po prevzemu učiteljske dolžnosti privedel svoje študente na ekskurzijo v Ljubljano in njegove vezi s slovenskimi etnologi so postajale vse tesnejše. Vestno je spremljal razvoj naše stroke; dvakrat je po več dni predaval na etnološkem oddelku naše filozofske fakultete o Makedoncih in neslovanskih balkanskih narodih, ki jih je tako dobro poznal. Tudi njegovo zadnje delo je obravnavalo Slovence: o naseljevanju primorskih Slovencev v Makedoniji, a tega ni mogel več v celoti končati.

Glavni del Rusićevih raziskovanj je bil posvečen Makedoniji. Nadaljeval je delo svojih predhodnikov z nadrobnim študijem ljudskega življenja v posameznih območjih te dežele in o posameznih področjih ljudske kulture. Ti njegovi spisi so bili povečini tudi objavljeni v publikacijah filozofske fakultete v Skopju. Pisal pa je tudi poljudne članke v makedonske časnike, npr. Osvrt na

etničkite priliki vo Pirinska Makedonija (Pirinski glas, Skopje, 25. 2. 1951).

O Rusićevem širokem zanimanju in znanju priča študija *Bakalovičev rad ikonostasa u Rači* (Godišen zbornik 2 fil. fak. v Skopju, 1949 = GZ). — O njegovi vestnosti v razbiranju pisanih poročil in zbiranju ustnega izročila govori spis *Pitanje Zakamena* (GZ 3, 1950), v katerem je pretresel številna nasprotujoča si mnenja o legi in značaju Zakamena, katerega resnično lego je dognal s terenskimi raziskovanjem. — V isti knjigi GZ je objavil krajši spis *Saidžije u Makedoniji*, o neke vrste potovcih, ki so na velike daljave prenašali delavcem v tujih krajih vesti in denar.

Po metodi Cvijićeve antropogeografske šole, ki so si jo prilagodili tudi srbski etnologi, je napisal B. Rusić svoje glavne monografije o treh makedonskih pokrajinskih enotah. Prva je *Malesija* (GZ 6, 1953, 70 str.), gozdnata, kraška pokrajina v zah. Makedoniji, ki jo je opisal glede naravnega okolja, preteklosti; označil domove s stavbami, prebivalstvo glede priselitve in izseljevanja, gospodarstvo; v posebnem delu pa je označil štiri njene vasi in v dodatku še dva bližnja kraja. Mnoge opombe pričajo, kako nadrobno je Rusić poznal vse, kar je bilo o tej pokrajini napisano. Isto velja za naslednje njegove študije.

Podobno je zasnovan spis *Polje Debarsko* (GZ 7, 1954, 123—185), v katerem je posebno natančno opisal etnične razmere pokrajine, oblike tvarnega življenja in popravil mnoge nenatančnosti v dotedanji literaturi o njej. — Sorodna je razprava *Nikulič* (GZ 8, 1955), v kateri je dognal, da tvori staro prebivalstvo te vasi in nekaterih drugih severno ob Dojranskem jezeru posebno etnično enoto. R. pa je objavil tu le del svojega gradiva, s katerim je označil izvir prebivalstva, njegova bivališča, nošo in gospodarstvo.

Najobširnejša od Rusićevih pokrajinskih monografij je *Zupa debarska* (posebna izd. istor.-filol. odd. fil. fak. v Skopju, knj. 4, 1957 str. 130). V njej je po izpopolnjenem sestavu opisal to območje v zah. Makedoniji, obstoječe iz več naselij, ki jih je v drugem delu spisa posebej označil. Ker živijo v njih Turki, Torbeši (mohamedanski Makedonci), Makedonci in moham. Albanci, je ta sestava prebivalstva mikavna podlaga za raziskovanje etničnih razmer in

značilnosti. Kot je bila razgibana preteklost tega območja od ilirskih časov sèm, tako je raznoliko tudi novejša gibanje prebivavstva z doseljevanjem in preseljevanjem v raznih dobah.

Za temi najboljšejsimi spisi je nastalo njegovo osrednje delo, ki ga je zasnoval sicer že v študentskih letih: *Nemušti jezik u predanju i usmenoj književnosti Južnih Slovena* (Skopje, 1954, 136 str. s franc. povzetkom). Ta snov o nemem ali živalskem jeziku ni bila pri nobenem narodu v Jugoslaviji še tako sestavno in obširno obravnavana, čeprav so zapise o te vrste ljudskem izročilu zbirali že nekako sto let. Rusić jih je skrbno zbral — tudi slovenske — jim dodal še lastne zapise, jih razvrstil in razčlenil, primerjal s podobnim izročilom drugih narodov. V razčlenitvi obravnava vprašanja: kdo je rojen z znanjem nemega jezika, kdaj ga govori, kako se ta jezik izraža, njegovo učenje, življenje ljudi, ki znajo tak jezik, izguba živalskega jezika, izvir verovanja v živalski jezik, povezanost med dobičevanjem in izgubo živalskega jezika. — V sintetičnem poglavju pa obravnava družbeno podlago verovanja v živalski jezik, vprašanje nastanka pripovedk o njem in njih razširjenosti, pomen gradiva o živalskem jeziku pri Južnih Slovanih za znanstveno raziskovanje. Sklenil pa je delo s splošnim pogledom na obravnavano vprašanje. Obširni seznam literature, skoro 800 opomb in stvarno kazalo še po svoje pričajo o natančnosti in vestnosti pisateljevega prizadevanja.

B. Rusić se je od nekdaj zanimal za najrazličnejša področja ljudskega življenja. Zbiral je stalno pisano in ustno gradivo in oblikoval tudi manjše študije, v katerih je prikazoval posamezne oblike in pojave iz srbske in makedonske ljudske kulture. Posebej so ga mikali sicer že dokaj opisovani guslarji, ki jim je posvetil svoj prvi spis: *Prilepski guslar Apostol* (GEMB, 1934). — Dokaj kompleksna je glede snovi razprava *Stariji običaji oko odredivanja zemljišnih međa i oko poljskih radova u Krčeviji* (GEMB 1956). — V stvarno kulturo sodi tudi spis *Grnčarstvo u Braneštici* (GEI SAN I do III, 1957) s številnimi ilustracijami o makedonski keramiki.

Rusić je mnogo raziskoval naseljevanje v novejšem času v raznih pokrajinah (npr. v Banatu) in s tega območja je spis *Naseljeničko selo Sretenovo kraj Dojranskog jezera* (GEI SAN VIII, 1959), ki je nastalo 1928 iz pripadnikov raznih narodnosti in je zato vabljen primer nove vaške skupnosti.

Vsestranost Rusićevega poznavanja ljudskega življenja in njegovih sposobnosti je vidna v študiji *Pesme sa pevanjem* uz ljujanje kod Makedonaca i susednih južnoslovenskih i neslovenskih naroda (Rad IX. kongresa folklorista Jugoslavije, 1962), v kateri je objavil tudi zapise napevov in dokazal široko razgledanost v gradivu ter strokovnem slovstvu raznih narodov. — Spominu Borisa Orla (umrla sta enako stara) se je poklonil s spisom *Negdašnje vetrenjače u Makedoniji* (SE XVI—XVII, 1964).

V več spisih obravnava Rusić teoretična vprašanja naše stroke. *Etnografija, ili etnologija?* (Zborn. Mat. Srp., sv. 8, 1955) je prvi te vrste, v katerem je razbral razvoj in pomen posameznih izrazov za to stroko v svetu in pri Jugoslovanih ter pokazal na njih zamotano, nedosledno rabo. — Podobnega značaja je referat *Odredba pojma »folklor«* (Rad kongr. folkl. Jug. 1957, 1959), v katerem je posebej pokazal na nejasnosti in nepravilnosti v rabi tega in iz njega izvedenih izrazov v jugoslovanskih jezikih.

O etnološkem delu v Makedoniji med leti 1945—1955 je poročal v nemščini: Bericht über die ethnologische Arbeit in der VR Mazedonien (Südostforschungen XVI, München 1957). — O raziskovanju ljudskega pripovedništva pa je poročal na mednarodnem kongresu v Kielu 1959: Volkserzählungsforschung in Mazedonien (Internat. Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel u. Kopenhagen, 1961, 354—61).

Branislav Rusić si je pridobil s svojim vzgojiteljskim in raziskovalnim delom častno in zaslužno mesto v jugoslovanski etnologiji. To delo in spomin na dobrega kolega bosta lajšala bolečo ločitev vsem, ki smo ga poznali in z njim sodelovali. Tudi slovenski etnologi ga bomo ohranili v častnem, lepem spominu.

Vilko Novak

Petr Grigor'evič Bogatyrev

Još se nije pravo osušilo crnilo posvete u njegovu djelu »Voprosy teorii narodnogo iskusstva« (Moskva 1971), koje mi je Pjotr Grigorjevič poslao — a za neko mjesec dana nakon srčanoga udara ostavlja već ovaj svijet. I osiromašuje ne samo rusku odnosno sovjetsku folkloristiku uopće, napose nauk o narodnoj poeziji, nego i onu ostalih slavenskih naroda. Mnogostran naučnjak iskrenoga zanosa za svoj studij, u mladim danima ustrajan i savjestan na poslu u narodu na selu, u teoriji i interpretaciji činjenica odan funkcionalizmu i strukturalizmu, s izrazitim nastojanjem da dade tome i svoj individualni prinos u nekim svojim studijama (primjenom »sinhronoga metoda« proučavanja narodnih običaja i magije) — stiće samoprigeornim radom, sukobljavajući se i s kojekakvim otporima i nedaćama, glas, koji je daleko prelazio granice sovjetske nauke.

Rođen 1893. u Moskvi prošao je valjane škole i zadobio svestrano obrazovanje, ovladao s par svjetskih jezika (poslije i češkim a pasivno i drugim slavenskim jezicima). Po kraćem službovanju u domovini dolazi poslije prvog svjetskog rata u Prag s »komandirovkom« za proučavanje književnosti, jezika i folkloru i za kulturne veze tadašnje Čehoslovačke sa Sovjetskim savezom. Tu je vrlo aktivan, objelodanjuje i u češkim i u drugim inozemnim izdanjima i časopisima svoje studije i manje članke pa u Parizu djelo »Actes magiques, rites et croyances en Russie Subcarpatique« (1929). Sklanja se u teškim vremenima još prije provale II. svjetskog rata neko vrijeme drugamo u inozemstvo da se po svršetku rata vrati u Moskvu. Tu zauzima vidno mjesto i kao profesor Moskovskog državnog univerziteta im. M. V. Lomonosova i poslije kao član Akademije nauka SSSR. Osim ostaloga aktivnost se njegova očituje u nizu naučnih radova a posebno u izdanjima, za koja mu je bilo povjeravano uredništvo. Prilikom 70-godišnjice života priredena mu je u krugu Akademije i proslava, Karlovo sveučilište u Pragu i sveučilište J. A. Komenškoga u Bratislavi podjeljuje mu počasne doktorate (pored njegova prvoga doktora filoloških nauka). Izvan užih znanstvenih krugova postao je poznatiji kod ruskih čitača svojim prijevodom Haškovič »Zgoda vrloga vojnika Švejka«.

Prvi, najznačajniji naš susret bio je u Pragu 1925. g. i trajao blizu godinu dana. Pjotr Grigorjevič je tamo dulji niz godina a njegov položaj nije bio položaj mnoštva drugih manje ili više ogorčenih tadašnjih ruskih emigranata i njegovi odnosi prema Sovjetskom savezu, napose prema tamošnjim naučnjacima i intelektualcima, ostali su živi i realni, napose s tadašnjim prominentnim etnologom Dmitrijem Zeleninom, a da nije okrenuo leđa ni pravim ruskim emigrantima intelektualcima. U tadašnjoj Čehoslovačkoj, napose u Pragu, našao se u krugu kulturnih i naučnih radnika, koji ga je veoma zadovoljavao. Tu mu je bio stalno najbliži Roman Jakobson. Obojica su se našli i kao poklonici lingvističkoga smjera De Saussureova, ostvarivali njegova načela, okupljali se u poznatom praškom lingvističkom krugu kome je R. Jakobson bio jedan od protagonista. U tom smjeru djelatnosti postaje Bogatyrev i jedan od osnivača Moskovskoga lingvističkog kruška. No nije ostajao samo u granicama lingvistike nego je nastojao saussureovska načela primijeniti metodski i na folklor — glavni predmet svojih studija.

Istina je, krug interesa P. G. Bogatyreva bio je širok: i lingvistika, i sva narodna poezija, i »pučka« gluma i lutkarsko kazalište, i značajke narodnih nošnja, i narodna vjerovanja, magija i običaji — a ovo posljednje ga je u ono praško vrijeme posebno zaokupljalo. Kao plod mnogih pohoda među karpatske Ukrajinke u tadašnjoj Čehoslovačkoj i proučavanja njihova folkloru na licu mjesta, ne samo faktografskim bilježenjem činjenica nego svoje vrste poniranjem u suštinu, psihološku pozadinu, motive, veze, funkcije tamošnjih običaja, magije i niza vjerovanja objelodanjuje svoje gore navedeno djelo (u izdanju »Institut d'études slaves«). Misao vodilja je tu bila »primjena sinhronoga (statičkoga) metoda u etnografiji i folkloristici« da se jasno pokaže »postojano mijenjanje i oblika i funkcije... etnografskih činjenica.« U stalnoj vezi s autorom mogao sam u ono vrijeme izbliza pratiti nastajanje toga djela, učestvovati i pri ispitivanjima u narodu. Bilo je to osobito u selu Prislip (Prislop), daleko u planini Beskida, na sjever od gradića Hust, pa u nizu drugih sela toga dijela Beskida, u proljeće 1926. g. S blagoslovom prof. Matije Murka otputili smo se u tadašnju Potkarpatsku Rusiju,

Bogatyrev oboružan već dobrim iskustvima na tom području, poznavanjem mnogih seljaka, učitelja i svećenika, koji su nas znali svojski i gostoljubno pomagati, kao i tadašnje prosvjetne vlasti u glavnom gradu Potkarpatske Rusije Užhorodu, da nam se omogućiti otvorenih očiju i ušiju upoznavati na izvoru tradicijski život i kulturu tada još krajnje konservativnih karpatskih Ukrajinaca («Ruskih» ili «Rusina» — kako su se tada sami označivali) — za mene ovom prvom i rijetkom prilikom. Kako smo obojica uglavnom išli za istim ciljem i nosili sa sobom istu slavensku baštinu, bili smo zatečeni, kad smo saznali, da je domaćin seljačkoga doma u Prislipu, u kome smo našli i konak i skromnu opskrbu (a za uzvrat donesli njima tada dragocjenoga sapuna pa nakita!) — Perun! Zatečeni tim (ali i s nekom sumnjom u duši) ostali smo na kraju »razočarani«, kad nam jedan suseljanin na naše povjerljivo pitanje, zašto i po čemu je domaćinu prezime upravo Perun, dobili odgovor, da je to nadimak, jer se znalo, da se netko od njegovih starih (djed, pradjed?) mnogo — pere. Ali nam je taj naš Mitar Perun (bio je pravoslavne vjere) bio izvanredan kazivač kao dijelom i njegovi ukućani i susjedi pa su se naše bilježnice brzo punile mnoštvom podataka i objašnjenja, i o folkloru i o materijalnoj kulturi, i filmske kasete snimkama. I mnogo toga, što se tu od kazivača pobilježilo, ušlo je uskoro u gore navedeno djelo (i u par vlastitih priloga potpisano).

No nije ova djelatnost i suradnja s Pjotrom Grigorjevičem radala samo ovakvim korisnim plodovima. Hoteći on upoznavati neposrednije etnografske izvore za južne Slavene, iskorištavao je svaku priliku naših čestih sastanaka da mu tumačim tekstove, koje je preduzeo proučiti pa da ga pri tome pomažem u savladavanju hrvatskoga odnosno srpskoga jezika tih izvora. A za uzvrat: ni od koga nisam imao prilike učiti govorni ruski jezik tako kao od Pjotra Grigorjeviča, i upoznati štošta novo iz ruske stručne literature, doći u vezu s Dm. Zeleninom itd.

Poslije nevolja s nacističkom okupacijom Čehoslovačke i sklanjanja ovamo onamo vraća se po završetku rata u domovinu. Ako i nije tu sve dalje bilo bez smetnja, i teških dana u obitelji, i potonjih izvrgavanja kritikama, sve je

to svojom ustrajnošću i postojanošću uspio nadvladati, postati i ostati do kraja vijeka član Akademije nauka SSSR, djelovati kao profesor folkloristike na moskovskom universitetu itd. Kao uvaženom iiskusnom zastupniku svoje discipline u nekoliko mu je navrata povjeravan odgovorni urednički zadatak da prikupi studije poznatijih sovjetskih stručnjaka o narodnim duhovnim tvorbama. Tako budu objelodanjeni »Russkoe narodnoe poetičeskoe tvorčestvo« (Moskva 1954 — s 32 poglavlja o svakoj grani narodne poezije, od neko 15 autora — 2. izd. 1956), »Epos slavjanskih narodov« (Moskva 1959, s uvodnim studijama i izabranim tekstovima kao hrestomatijom, gdje i sam obrađuje zapadne Slavene). Napokon mu je bilo dano da još za života dočeka izdanje svojih odabranih većih studija pod napisom »Voprosy teorii narodnog iskusstva« (Moskva 1971, u izdanju »Iskusstvo«).

Tu je i ruski prijevod njegova gore spomenutoga djela o magiji, običajima i vjerovanjima Potkarpatske Rusije, i rad o funkciji nošnje Moravske Slovačke te niz manjih studija: o tradiciji i improvizaciji u narodnom stvaranju, o aktivno-kolektivnim i pasivno-kolektivnim, produktivnim i neproduktivnim etnografskim pojavama, o folkloru kao zasebnom obliku stvaranja, o improvizaciji i normama umjetničkih tvorba (na materijalu pripovijesti 18. stol., tekstova drvoreznih letaka, skaski i pjesama o Jeremu i Fomi), dalje o pitanju poredbenoga proučavanja narodne poetske, likovne i plesne umjetnosti kod Slavena, o funkciji »stalnih motiva« u ruskim bylinama, o umjetničkim sredstvima u humorističkom sajamskom folkloru pa o božićnom drvcu u istočnoj Slovačkoj; tu se nalaze i stvarni indeks ovoga izdanja, popis citirane literature i potpuna bibliografija njegovih radova i prijevoda.

Bilo bi i pretenciozno i neumjesno davati ovdje ocjene pojedinih radova P. G. Bogatyreva. To su učinile brojne nepristrane ocjene, iz kojih svih izlazi priznanje svemu onome, čim je kao neosporno pozitivnim plodom dugih, upornih i svestranih studija i ruskoga i ostaloga slavenskog folkloru trajno unaprijedio njegovo poznavanje i pravilno ocjenjivanje.

Milovan Gavazzi

Il folclore non dev'essere concepito come una bizzarria, una stranezza o un elemento pittoresco, ma come una cosa che è molto seria e da prendere sul serio. Solo così l'insegnamento sarà più efficiente e determinerà realmente la nascita di una nuova cultura nelle grandi masse popolari, cioè sparirà il distacco tra cultura moderna e cultura popolare o folclore. Un'attività di questo genere, fatta in profondità, corrisponderebbe nel piano intellettuale a ciò che è stata la Riforma nei paesi protestanti.

Antonio Gramsci

Folklore ne smemo imeti za bizarnost, čudaštvo ali slikovito prvino, ampak kot zelo resno stvar, ki jo je treba tudi resno jemati. Le tako bo pouk uspešnejši in bo resnično pomenil rojstvo nove kulture med ljudskimi množicami, saj bo izginil prepad med moderno kulturo in ljudsko kulturo ali folkloro. Taka delavnost, če bi šla v globino, bi bila na intelektualni ravni enakovredna reformaciji v protestantskih deželah.

Antonio Gramsci

RAZGLEDI CIRCUMSPECTUS

BIBLIOGRAFIJA

v tujih jezikih objavljenih prispevkov slovenskih narodopiscev 1945—1972

OPERA ETHNOGRAPHICA

ab auctoribus slovenicis 1945—1972 in linguis externis vulgata

Angelos Baš

1 (Oc.:) Slovenski etnograf I. bis XV. Ljubljana 1952—1962, v: Die Welt der Slaven. Vierteljahrsschrift für Slavistik 8 (Wiesbaden 1963) 217—224.

Anton Cevc

1 Vorgeschichtliche Deutung der Sennhütte in den Kamniker Alpen, v: Alpes Orientales 5 (Ljubljana 1968) 125—138.

2 Die Sennhütten auf Pfosten in den Julischen Alpen und ihre Bedeutung für die europäische Bauforschung, v: Alpes Orientales 6 (München 1972) 25—45.

† Ivan Grafenauer

1 L'origine, lo sviluppo e la dissoluzione della ballata popolare slovena »Lepa Vida«, v: Lares 19 (Roma 1953) 8—18. [Povzetek študije o Lepi Vidi iz leta 1943, predelal M. Matičetov.]

2 Die Volkserzählung vom falschen Sarg, v: Fabula 1 (Berlin 1957) 32—46.

3 Die Volkserzählung vom falschen Sarg. Nachtrag und Zusammenfassung zu Fabula 1, 32 ff., v: Fabula 2 (Berlin 1959) 265—269.

4 (Oc.:) Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien 4, IV/2, v: Zeitschrift für Volkskunde 56 (Stuttgart 1960) 127 do 130.

5 Das slowenische Kettenmärchen vom Mäuslein, das durch einen Zaun kroch, aus dem Gailtal in Kärnten, v: »Humaniora«, Essays in Litera-

ture, Folklore, Bibliography, Honoring Archer Taylor. New York 1960, 239—250.

6 Abgerissene Zusammenhänge slowenischer erzählender Lieder mit dem europäischen Norden, v: Internationaler Kongress der Volkserzählforscher in Kiel und Kopenhagen. Vorträge und Referate. Berlin 1961, 98 do 104.

7 Der slowenisch-ladinische Anteil an der Grenzauflage und dessen Bedeutung, v: Alpes Orientales 2 (Graz 1961) 41—47.

8 Ein altpflanzerisch-chthonischer Wurmseggen in der Schweiz und in Slowenien, v: Alpes Orientales 3 (Basel 1961) 148—152.

9 Über die Stellung des kärntnerslowenischen Volksliedes zum Volkslied der übrigen Slowenen, v zborniku: Beiträge zur Volksliedforschung in Kärnten, von Karl M. Klier und Ivan Grafenauer. Klagenfurt 1967, 141—171.

Radoslav Hrovatin

1 Les rapports réciproques du folklore et de la création musicale artistique en Slovénie, v: Journal of the International Folk Music Council 4 (Cambridge 1952) 35—39.

2 Muzikologická charakterizácia folklóru v panónskej oblasti Slovinska, v: Slovenský národopis 7 (Bratislava 1959) 377—386.

3 Kategorisierung des Partisanenliedes in Jugoslawien, v: Beiträge zur Musikwissenschaft 6 (Berlin 1964) 326—331.

4 Origine et formation de la chanson ouvrière, v: Narodno stvaralaštvo-Folklor 17—19 (Beograd 1966) 1312—1317.

Marija Jagodic

1 Über Ostereier und Ostergewächse in Slowenien, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 53 (Basel 1957) 156—159.

Zmaga Kumer

1 Die Volksmusik, v članku: Slowenien, v: Musik in Geschichte und Gegenwart. Kiel (1958) 336—348.

2 Zur Frage der deutsch-slowenischen Wechselbeziehungen im Volkslied, v: Zeitschrift für Volkskunde 2 (Stuttgart 1961) 239—243.

3 Die Panflöte in Slowenien, v: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 7 (Berlin 1961) 1941—1944.

4 Das Gottscheer Volkslied vom Warnenden Vogel und seine slowenische Vorlage, v: Festschrift zum 75. Geburtstag von Erich Seemann. Jahrbuch für Volksliedforschung 9 (Berlin 1964) 52 do 62.

5 Volksmusikinstrumente der slowenischen Maskenwelt, v: Alpes Orientales 4 (Firenze 1966) 75—78.

6 Maria und die Turteltaube. Ein Gottscheer Volkslied, v: Jahrbuch für Volksliedforschung 11 (Berlin 1966) 90—97.

7 (Oc.): Rad VII. kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Ohridu 1960 godine. Ohrid 1964; Rad VIII. kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Titovom Užicu 1961, Beograd 1961; Rad IX. kongresa Saveza folklorista Jugoslavije u Mostaru i Trebinju 1962, Sarajevo 1963, v: Jahrbuch für Volksliedforschung 11 (Berlin 1966) 162—164.

8 (Oc.): Narodna umjetnost. Godišnjak Instituta za narodnu umjetnost u Zagrebu. Knj. 1. G. 1962. Zagreb 1963; Knj. 2. G. 1963. Zagreb 1964, v: Jahrbuch für Volksliedforschung 11 (Berlin 1966) 164—165.

9 Erich Seemann zum Gedenken (1888—1966), v: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 13/I (Berlin 1967) 101—102.

10 (Oc.): Novije crnogorske narodne pjesme. Izbor iz zbirke Branko-Banjo Saranovića. Prir. Radmila Peršić. Titograd 1964, v: Jahrbuch für Volksliedforschung 12 (Berlin 1967) 245.

11 (Oc.): Miodrag A. Vasiljević, Narodne melodije Crne gore. Muzikol. institut SAN. Pos. izd. 12, Beograd 1965,

v: Jahrbuch für Volksliedforschung 12 (Berlin 1967) 245—246.

12 Das slowenische Volkslied in seiner Mannigfaltigkeit. München 1968, 27 str. + 9 str. notnih primerov (= Litterae slovenicae I).

13 (Oc.): Miodrag A. Vasiljević, Jugoslovenske narodne pesme iz Sandžaka. Moskva 1967, v: Jahrbuch für Volksliedforschung 13 (Berlin 1968) 258—259.

14 Ein Loberuf aus Slowenien, v: Alpes Orientales 6 (München 1972) 97—100.

Niko Kuret

1 Aus der Maskenwelt der Slowenen, v: Masken in Mitteleuropa. Wien 1955, 201—222, 10 priloge, 1 zemljevid. (Nagrajeno s »Premio internazionale folklorico »Giuseppe Pitre«, Palermo 1955.)

2 Sagen rund um den Triglav, v: Through Yugoslavia 4 (Beograd 1955) 6—9.

3 Ethnografie a folkloristika v Slovinsku po r. 1945, v: Český lid 44 (Praha 1957) 277—280. (Prev. H. Hynková.)

4 La marionnette traditionnelle des Slovènes, v: Actes du 1^{er} Congrès international de la marionnette traditionnelle. Liège 1958, 204—212.

5 Ein Wildemann-Spiel in Slowenien, v: Alpes Orientales 1 (Ljubljana 1959) 127—134, 3 priloge.

6 La Segavecchia con particolare riguardo ai suoi aspetti sloveni, v: Ce fastu? 36 (Udine 1960) 69—84.

7 Die Adonisgärtlein Sloweniens, v: Alpes Orientales 2 (Graz 1961) 49 do 62, 1 zemljevid.

8 Der Weihnachtsblock bei den Slowenen, v: Alpes Orientales 3 (Basel 1961) 153—159, 1 zemljevid.

9 I fuochi di Pasqua presso gli Sloveni, v: Ce fastu? 37 (Udine 1961) 72—79.

10 Maschere e mascherate della tradizione popolare europea, v: Enciclopedia universale dell'arte 8, Venezia—Roma b. 1. [1964] str. 887—893.

11 † Ivan Grafenauer [Nekrolog] v: Hessische Blätter für Volkskunde 56 (Giessen 1965) 196—197.

12 Maschere e mascheramenti rituali degli sloveni lungo il confine friulano-sloveno, v: Alpes Orientales 4 (Firenze 1966) 79—90.

- 13 Problèmes de typologie du masque populaire en Europe, v: Actes de la 1^{ère} Conférence européenne de folklore, Bruxelles 1962. Bruxelles 1967, 107—119, 18 prilog.
- 14 Masken der Slowenen, v: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 63 (Basel 1967) 203—224, 8 prilog, 1 zemljevid.
- 15 Die Weihnatskrippe bei den Slowenen, v: Die Weihnatskrippe [zbornik], Köln 1967, 59—61.
- 13 »Erster« und »letzter« in den Frühlingsbräuchen der Slowenen, v: Lëtöpis Instituta za serbski ludospyt C (Budyšin 1968) 130—138.
- 17 Die Mittwinterfrau der Slowenen (Pehtra baba und Torka), v: Alpes Orientales 5 (Ljubljana 1969) str. 209 do 289, 20 slik, 4 zemljevidi.
- 18 Zu Karl Meulis Maskentheorie, v: Antaios 11/12 (Stuttgart 1969) 154 do 163.
- 19 La comunità lavorativa folkloristica »Alpes Orientales«, v: Valori e funzioni della cultura tradizionale. Atti e documentazione del Convegno di cultura mitteleuropea, Gorizia 1969, str. 261—263.
- 20 Drei slowenische Erntebrauche, v: »Kontakte und Grenzen« (Festschrift für G. Heilfurth). Göttingen 1969, 361—366.
- 21 Le théâtre folklorique des Sloènes, v: Le Livre slovène 8 (Ljubljana 1970) 149—152.
- 22 Der slowenische Anteil am pannonischen Hochzeitsbrauchtum, v: »Ethnographia Pannonica«. Sozialhistorische und ethnologische Studien zum pannonischen Raum, Eisenstadt 1971, 111—117 (= Burgenländische Forschungen 61).
- 23 Volksglaube und Brauchtum der slowenischen Bergwelt, v: Alpes Orientales 6 (München 1972) 61—70.
- 24 Zwei Boviden-Masken aus Valvasors Kupferstichsammlung, v: Festschrift L. Kretzenbacher, München 1972 (v tisku).
- 25 Frauenbünde und maskierte Frauen, v: Festschrift R. Wildhaber, Basel 1972 (v tisku).
- 26 Die Symbolik der Osterspeisen in Slowenien, v: Festschrift M. Zender, Bonn 1972, 515—518.
- 27 Folkloristische Probleme im Grenzraum, v: Südostdeutsches Archiv, München 1972 (v tisku).
- 28 (Prevod:) Pavel Košir-Vinko Möderndorfer, Die Volksmedizin bei den Kärntner Slowenen; France Kotnik, Aus der Volksmedizin; Augustin Kristić, Fragmente aus der Volksmedizin Bosniens und der Herzegowina, v: Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte [zbornik]. Darmstadt 1967, 27—71, 315—344, 345—361.
- 29 Slovensko bibliografsko gradivo redno vsako leto od l. 1955 dalje (za l. 1950 in sl.) v: Internationale volkskundliche Bibliographie. Basel—Bonn.

Helena Ložar-Podlogar

- 1 (Oc.:) Beiträge zur Volksliedforschung in Kärnten, von Karl M. Klier und Ivan Grafenauer. Mit Einbegleitung von Leopold Schmidt und Leopold Kretzenbacher. Klagenfurt 1967 [1969] (= Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie, 62), v: Jahrbuch für Volksliedforschung 15 (Berlin 1970) 157—159.
- 2 Hirtenglaube und Hirtenbrauch im slowenischen Flachlande, v: Alpes Orientales 6 (München 1972) 71—78.
- 3 Die Szene mit der »falschen Braut« in den südslawischen Hochzeitsbräuchen, v: Ethnologia slavica 3, Bratislava (v tisku).

Milko Matičetov

- 1 Sant'Andrea nasce due volte in un canto narrativo dal Carso triestino, v: Lares 11 (Roma 1940) 172—175.
- 2 Attila fra italiani, croati e sloveni, v: Ce fastu? 24—25 (Udine 1948 do 1949) 116—121.
- 3 Ancora sul »zoc« o »čok« in Friuli, v: Il tesaur 2 (Udine 1950) 4—5.
- 4 Ancora sul toponimo »Saga« o »Žaga«, v: Il tesaur 2 (Udine 1950) 28.
- 5 Testi friulani su labbra slovene, v: Ce fastu? 26 (Udine 1950) 21—25.
- 6 Le rotelle infuocate nelle Alpi Orientali, v: Ce fastu? 27—28 (Udine 1951—1952) 111—127; [ponatisnjeno v:] Atti del Congresso di studi etnografici italiani (Napoli 1953) 207—224.
- 7 Per l'interpretazione di usi di confine, v: Il tesaur 4 (Udine 1952) 26.
- 8 Ivan Grafenauer: Origine, sviluppo e dissoluzione della ballata popo-

- lare slovena »Lepa Vida« (La bella Vida), v: *Lares* 19 (Roma 1953) 8—18. [Nova priredba povzetka Grafenauerjeve študije o Lepi Vidi iz leta 1943.]
- 9 Narrativa popolare in prosa. Quesiti dalla sua storia in Italia, v: *La lupa* (Rieti 1954) 27—28.
- 10 Un pittore sloveno di origine friulana: Maksim Gaspari, v: *Ce fastu?* 30 (Udine 1954) 31—35.
- 11 Un dizionarietto e due Pater-noster resiani inediti. Contributi alla storia dei rapporti slavo-romanzi in Friuli, v: *Ricerche Slavistiche* 4 (Roma 1955—1956) 80—87.
- 12 (Sod.) A. M. Cirese, Canti popolari dalle colonie slavo-molisane, pubblicati colla collaborazione di Giovanni Maver e Milko Matičetov (Estratto da I canti popolari del Molise, Volume II, pp. 191—261). Rieti, 1957, 71 str.
- 13 Der verbrannte und wiedergeborene Mensch, v: *Fabula* 2 (Berlin 1958) 94—109.
- 14 Skok čez jarek — Der Ritt über den Graben; Sestra izdajalka — Die verräterische Schwester [Dve pravljici J. Kravanje Marinčiča iz Trente, s spremno besedo, v prevodu N. Kureta in I. Grafenauerja], v: *Von Prinzen, Trollen und Herrn Fro. Märchen der europäischen Völker. Rheine in Westfalen. Jahrgabe 1958, 144—170.*
- 15 La costola di legno. Di un tema narrativo diffuso nel territorio alpino orientale, v: *Alpes orientales* 1 (Ljubljana 1959) 79—90.
- 16 Gefahren beim Aufzeichnen von Volksprosa in Sprachgrenzgebieten (An slowenischen Beispielen dargestellt), v: *Internationaler Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen. Vorträge und Referate. Berlin 1961, 179—187.* [V nemščino prev. Niko Kuret.]
- 17 Sopravvivenze e modificazioni di usi e tradizioni popolari nelle valli dell'Isonzo dal '500 ad oggi — II, v: *Alpes orientales* 2 (Graz 1961) 68—70.
- 18 Lisica, medved, volk in zajec — Der Fuchs, der Bär, der Wolf und der Hase; Od lintverna — Vom Lindwurm [Dve pravljici A. Dremlja Resnika, s spremno besedo, v prevodu I. Grafenauerja], v: *Von Prinzen, Trollen und Herrn Fro. Märchen der europäischen Völker. Rheine in Westfalen. Jahrgabe 1961, 231—247.*
- 19 Uno scongiuro sloveno contro la nebbia e i suoi corrispondenti svizzeri, v: *Alpes orientales* 3 (Basel 1961) 160—163.
- 20 Od glaževnate gore — Vom Glasberg; Od pokore — Die Busse [Dve zgodbi iz zapuščine G. Križnika, s spremno besedo, v prevodu I. Grafenauerja], v: *Von Prinzen, Trollen und Herrn Fro. Märchen der europäischen Völker. Rheine in Westfalen. Jahrgabe 1962, 193—212.*
- 21 [Oc.:] Max Lüthi: Volksmärchen und Volkssage, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 59 (Basel 1963) 125—126.
- 22 [Oc.:] Internationaler Kongress der Volkserzählungsforscher in Kiel und Kopenhagen, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 59 (Basel 1963) 239—240.
- 23 Sulla metempsicosi in Europa nella narrativa e nelle credenze popolari odierne, v: *Actes du VIme Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnologiques, Tome II/2, Paris 1964, 241—243.*
- 24 Scritti resiani, v: *Ricerche Slavistiche* 12 (Roma 1964) 123—144.
- 25 Peto Abano. Racconto resiano del tipo ATh 756 B, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 61 (Basel 1965) 32—59.
- 26 Schichten und Strömungen im Erzählschatz der Resiatler, v: *IV. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens. Lectures and Reports. Athens 1965, 282—286.*
- 27 [Oc.:] Geneviève Massignon: Contes Corses, v: *Vidyâ* 3 (Trapani 1965) 54—56; *Journal of the Folklore Institute* 3 (Bloomington 1966) 84—88.
- 28 Sui mascheramenti nella narrativa popolare, v: *Alpes orientales* 4 (Firenze 1966) 91—94.
- 29 Un nuovo anello nelle tradizioni popolari sulla corsa per il confine, v: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 62 (Basel 1966) 62—76.
- 30 The Concept of Folklore in Yugoslavia, v: *Journal of the Folklore Institute* 3 (Bloomington 1966) 219—225.
- 31 Linčica Turkinčica. Pubblicazione per nozze Maria Micelli — Roberto Longhino, San Giorgio di Resia. — A cura di Milko Matičetov. Udine 1966, 8 strani. [Samozaložba.]
- 32 Ivan Grafenauer, v: *Fabula* 8 (Berlin 1966) 113—116.

- 33 (Sod.) Fr. Riva, Tradizioni popolari venete secondo i documenti dell'inchiesta del Regno Italico (1811). (Con la collaborazione per i testi sloveni e tedeschi di Milko Matičetov e Mario Doria). Venezia 1966, 71—72, 77—78, 82—88.
- 34 »Barzaletis Furlanis à la Bocaccio« di Achille Tellini, v: Atti del V Congresso Ladino 1966 (Udine 1967) 49—61.
- 35 »Canzoni resiane«, un foglio volante stampato a Gemona nel 1930, v: Ce fastu? 41—43 (Udine 1965—1967) 453—459.
- 36 Co robią folklorystki w Jugosławii, v: Konferencja folklorystyki słowiańskiej, Warszawa 1966 (= Literatura Ludowa 11, 1967) 45—59.
- 37 [Izbor in opombe k trem slovenskim tekstom — 23. Die beiden Fuhrmänner, 24. Vom heiligen Cyprian, 25. Vom heiligen Andreas — v zbirki:] F. Karlinger und B. Mykytiuk, Legendenmärchen aus Europa. Düsseldorf-Köln 1967, 85—98.
- 38 Il furto del fuoco a Resia, in Sardegna e nel mito prometeico, v: Studi in onore di Carmelina Naselli, Vol. I, Catania 1968, 165—191 + tav. V—VIII.
- 39 Die Legende von »Josaphat und Barlaam« in Resia. Typisches Beispiel absteigender Tradition, v: »Volksüberlieferung«. Festschrift für Kurt Ranke. Göttingen 1968, 197—209.
- 40 Sul fuoco a Resia, v: »All'ombra del Canin«. Bollettino parrocchiale di Resia 41/6 (Udine 1968) 4.
- 41 Riflessioni introduttive sul substrato etnico nelle Alpi Orientali, v: Alpes orientales 5 (Ljubljana 1969) 13—18.
- 42 Elementi preslavi nella narrativa popolare slovena, v: Alpes orientales 5 (Ljubljana 1969) 207—208.
- 43 I canti narrativi del popolo sloveno, v: Valori e funzioni della cultura tradizionale — Atti e documentazione... (Incontro culturale mitteleuropeo... Gorizia, 21—25 Sett. 1968), Gorizia 1969, 185—188.
- 44 Il friulano parlato dai resiani riflesso nella loro narrativa, v: Atti del Congresso internazionale di linguistica e tradizioni popolari. (Società Filologica Friulana, 1969, Gorizia-Udine-Tolmezzo) Udine 1970, 107—114.
- 45 La leggenda di »Giosafat e Barlaam« a Resia, tipico esempio di tradizione discendente, v: Studi di letteratura popolare friulana 2 (Udine 1970) 32—64 + 4 priloge.
- 46 Littérature populaire slovène 1970, v: Le livre slovène 8 (Ljubljana 1970) 118—120. [Prev. E. Jereb.]
- 47 Les contes et les conteurs slovènes d'aujourd'hui, v: Le livre slovène 8 (Ljubljana 1970) 136—139. [Prev. E. Jereb.]
- 48 Contributi allo studio del tema narrativo »corsa per il confine«, v: Ce fastu? 44—47 (Udine 1968—1971) 53—77.
- 49 »Šmarna miša«, v: »All'ombra del Canin«. Bollettino parrocchiale di Resia 45/1-2 (Udine 1972) 8.
- 50 Elementi di cultura pastorale nei racconti del popolo sloveno, v: Alpes orientales 6 (München 1972) 89—95.
- 51 »Godovčičaci«, v: Festschrift L. Kretzenbacher, München 1972 (v tisku).
- 52 La fiaba di Polifemo a Resia, v: Festschrift R. Wildhaber, Basel 1972 (v tisku).

Vilko Novak

1 Der Aufbau der slowenischen Volkskultur, v: Zeitschrift für Ethnologie 77 (Braunschweig 1952), 227—237.

2 Szlovén néprajzi kutató munka (1945—1955, Slovensko etnološko raziskavanje), v: Ethnographia 67 (Budapest 1956), 275—277.

3 Structure de la culture populaire slovène, v: Papers of the International Congress of European and Western Ethnology Stockholm 1951. Stockholm 1956, 85—94.

4 (Sod.) Magyar néprajzi irodalom Jugoszláviában 1945—1955 [Madžarska etnološka literatura v Jugoslaviji, skupno z J. Bona in R. Nikolićem], v: Index ethnographicus 1/2 (Budapest 1956), 134—142.

5 Alapvető művek a délszláv népek néprajzi szakirodalomban [Temeljna dela v etnološki strokovni literaturi jugoslovanskih narodov], v: Index ethnographicus 1/2 (Budapest 1956) 143—152.

6 Súčasný stav národopisu v Jugoslovii, v: Slovenský národopis 6 (Bratislava 1958) 529—541.

7 Die Erforschung der slowenischen Volksdichtung in den Jahren 1920—1959, v: Zeitschrift für slavische Philologie 29 (Berlin 1960), 183—199.

8 Hegyi pásztorokodás Szlovéniában [Gorsko pastirstvo v Sloveniji], v: Műveltség és hagyomány I-II. Debrecen—Budapest 1960, 97—110.

9 Die Stellung des Alpwesens in Slovenien zwischen dem germanischen und romanischen Raume, v: Alpes orientales 2 (Graz 1961) 123—134.

10 Übersicht über die Viehhaltungsformen und Alpwesen in Slovenien, v: Viehzucht und Hirtenleben in Ostmitteleuropa. Budapest 1961, 647—662.

11 Die slovenische Volkskunde seit 1920, v: Zeitschrift für slavische Philologie 30 (Berlin 1962) 180—188.

12 Slovenec, v: Narodna misla. Narodny zarubežnoj Evropy I. Moskva 1964, 453—466.

13 Die Erforschung der Volkskunde Sloweniens, v: Steirische Berichte zur Volksbildung und Kulturarbeit 9 (Graz 1965, Nr 5, 129—130).

14 Pavel Agostonról, v: Vasi szemle 20 (Szombathely 1966) 225—226.

15 (Ur.) Slovenske ljudske pesmi. Szlovén népdalok. V madžarščino prevedel Avgust Pavel. Uredil, uvod in opombe napisal Vilko Novak (v slovenščini in madžarščini). M. Sobota 1967.

16 Über die Milchwirtschaft bei den Völkern Jugoslawiens v: Viehwirtschaft und Hirtenkultur. Budapest 1969, 574—602.

17 La cultura pastorale, legame tra le nazioni mitteleuropee, v: Mito e realtà della Mitteleuropa. Gorizia 1969, 179—185.

18 Begegnung der alpinen, mediterranen und panonischen Kultur in Slovenien, v: Werte und Funktionen der traditionellen Kultur. Görz 1970, 87—90.

19 Zwei Werke über die nordamerikanischen Indianer. Anthropos 65 (Freiburg 1970), 1001—1007.

20 (Por.) Slovenski etnograf I—XX. Ljubljana 1948—1969, v: Ethnologia Slavica 2 (Bratislava 1970), 287—290.

Mirko Ramovš

1 Das Volkstanzgut Oberkrains, v: Kärnten und seine Nachbarn. Seminar für Volksliedforschung Millstatt 18.—24. okt. 1969. Klagenfurt (v tisku).

Julijan Strajnar

1 La cornemuse en Slovénie, v: Alpes Orientales 6 (München 1972) 101—107.

2 Ein slowenisches Instrumentalensemble in Resia, v: Studia instrumentorum musicae popularis II. Stockholm 1972 (v tisku).

3 Geige und Geigenmusik in der slowenischen Volkstradition, v: [zborniku] I. Seminar für europäische Musikethnologie. St. Pölten 1971 (v tisku).

4 Quelques remarques concernant la transcription musicale, v: Revista de etnografie și folclor, București (v tisku).

Pavla Štrukelj

1 The Development and the Problems Concerning Homes of Gypsies in Slovenia, v: Proceedings VIIIth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, II (Ethnology). Tokyo-Kyoto 1968, 319—320.

Valens Vodušek

1 The Correlation between Metrical Verse Structure, Rhythmical and Melodic Structure in Folk Song, v: Journal of the International Music Council 12 (London 1960) 67.

2 Wichtige archaische Funde in den Alpen, v: Journal of the International Folk Music Council, 15 (London 1963) 25.

3 Über den Ursprung eines charakteristischen slowenischen Volksliedrhythmus, v: Alpes Orientales 5 (Ljubljana 1960) 151—181.

SODOBNOSTI
SE NE ODPOVEDUJEMO

Za praznik žená 1971 je Janko Liška v »Delu« (št. 64, 8. 3. 1971) »namesto slavnostnega uvodnika« objavil članek »V premislek ob dnevu žená«. V članku je zapisal med drugim: »Narodopisci običajev v zvezi z 8. marcem še ne preučujejo, čeprav bi bilo zanimivo vedeti, kako se javljajo in kaj vse pomenijo prirediteljem in počaščenkam. Nedvomno zrcalijo določeno sliko kulture (in včasih tudi nekulture) odnosov med spoloma pa tudi pozornosti otrok do mater. Toda narodopisci se iz razumljivih razlogov ukvarjajo z običaji, ki izumirajo, čeprav bi bilo zanimivo in morda celo koristno preučevati tudi današnje...«

Ta vseskozi dobrohotna pripomba je napačna, a žal tipična za dobršni del naše javnosti. Videti je, da je naš glas še prešibak, če zmerom znova oznamamo, da se ne ukvarjamo samo »z običaji, ki izumirajo«, ampak da nam je *sodobnost prav tako dragocena kakor preteklost*. Nobenega »razumljivega razloga« ne poznamo, ki bi nam veleval drugače! Dobro in predobro vemo, kako »zanimivo in... koristno« bi bilo »preučevati tudi današnje« šege. Prav pa ima Janko Liška, če pravi da narodopisci običajev v zvezi z 8. marcem še ne preučujemo. Da je tako, ni naša krivda. Boleče nam je v zavesti, kako zvesto bi morali spremljati utrip sedanjosti. To so vendar delali tudi naši prednamci od romantike dalje! Opisovali so ljudsko življenje svojega časa. Njihovi opisi komaj kdaj segajo v 18. stoletje. Iz njihovih opisov črpamo svoje poznavanje ljudskega življenja v 19. stoletju, oni so naš glavni vir! »Brez biedermaierja bi našega narodopisja bilo komaj kaj!« je dejal neki avstrijski narodopisec. Menil je pri tem, da bi brez zavzetosti

nekaterih posameznikov iz tiste dobe in poznejših desetletij vedeli res bore malo o ljudskem življenju pred 150 ali 200 leti. To prav tako velja tudi za slovenske dežele.

V Inštitutu za slovensko narodopisje sta dva človeka sama za vse neizmerno področje šeg. V teku sta dve anketi. Zlasti prva (o verovanjih in šegah tako imenovanega »življenjskega cikla«: rojstva, ženitovanja, smrti) je med največjimi, kar jih je bilo na Slovenskem kdaj sproženih. Dosledno iščemo pri tem podatkov o času pred 1914, o času med obema vojskama in o času po 1945! Zbiranje gradiva zajema torej *preteklost in sedanjost*.

Seveda naše delo stoji in pade z mrežo informatorjev po vsej Sloveniji. Ta mreža je vse prej kakor konsolidirana. Treba jo bo dopolniti, izčistiti, vzgojiti, utrditi. S pomočjo takšne mreže kot zanesljivo delujočega mehanizma bo mogoče — mimo večjih anket — zasledovati tudi *sodobne pojave*, kakršen je, postavim, praznik 8. marca. Vsako leto bi zahtevali poročila, kako so praznik slavili v posameznih večjih krajih (»sondažnih mestih«) v Sloveniji. Tako zbrano gradivo bi bilo mogoče s pridom preučevati!

Dokler pa je informatorska mreža še v plenica in dokler morata bore dva človeka nositi bremena, ki so drugod porazdeljena na štab ljudi, toliko časa bomo o sodobnem dogajanju samo izrezovali morebitne časopisne članke, jih lepili na liste, vlagali v mape — in prepuščali obdelavo ugodnejši bodočnosti. Upajmo, da bo zmogla sistematične raziskave, ki jih mi danes žal še ne zmoremo.

Navzlic temu pa se narodopisci tudi danes *sodobnosti nikakor ne odpovedujemo!*

Kuret

SODELAVCI TEGA ZVEZKA — COLLABORATOIRES HUIUS VOLUMINIS

- Mag. ethn. Vitomil Belaj, univ. asistent, 41020 Zagreb, Trnsko 36^e
Dr. Anton Cevc, znanstveni sodelavec SAZU, 61000 Ljubljana, Zadrúžna 8
Univ. prof. dr. Milovan Gavazzi, 41000 Zagreb, ul. Socijalističke revolucije
62/III
Prof. Luka Kramolc, 61000 Ljubljana, Martina Krpana 17
Dr. Zmaga Kumer, višji znanstveni sodelavec SAZU, 61000 Ljubljana, Krista-
nova 10
Prof. dr. Niko Kuret, znanstveni svétnik SAZU, 61000 Ljubljana, Zarnikova 16
Helena Ložar-Podlogar, asistentka SAZU, 61000 Ljubljana, Trubarjeva 20
Dr. Milko Matičetov, znanstveni svétnik SAZU, 61000 Ljubljana, Langu-
sova 19
Prof. dr. Pavle Merkuš, I-34100 Trst — Trieste, Via Rossetti 113 (Italija)
Univ. prof. dr. Vilko Novak, 61000 Ljubljana, Rožna dolina c. V, št. 31
Prof. Mirko Ramovš, asistent SAZU, 61000 Ljubljana, Titova 295
Prof. dr. Francè Sušnik, ravnatelj Študijske knjižnice, 62390 Ravne na Koro-
škem
Univ. prof. dr. Sergij Vilfan, 61000 Ljubljana, Mirje 23
Prof. dr. Pavle Zablatnik, ravnatelj Drž. gimnazije za Slovence, A-9020 Ce-
lovec — Klagenfurt, Rebhuhweg 28 (Avstrija)

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

NAZNANILO UREDNIŠTVA

Našemu zborniku v prvem zvezku še nismo mogli dati prav takšne podobe, kot smo si jo zamislili. Zmanjkalo nam je tudi prostora — med drugim — za važno zaglavje »Knjige in časopisi«, ki naj bi bilo v 2. in v naslednjih zvezkih na moč obširno. Čas in naš trud bosta zgladila pomanjkljivosti.

| | |
|---|-------|
| Milko Matičetov, Uvodne besede — <i>Prooemium</i> | 5—8 |
| <i>Naša 25-letnica</i> | |
| Komisija (1947—1951) in Inštitut za slovensko narodopisje (od 1951) — <i>La Commission (1947—1951) et l'Institut d'ethnologie slovène (depuis 1951) auprès de l'Académie slovène des sciences et beaux-arts</i> | 9—18 |
| <i>75-letnica prvega slovenskega narodopisnega programa</i> | |
| Matija Murko, Iz poročila o »Narodopisni razstavi češkoslovan-ski« v Pragi l. 1895 — <i>Teilabdruck aus dem Bericht M. Murkos über die »Tschechoslawische volkskundliche Ausstellung« in Prag im Jahre 1895</i> | 19—26 |

RAZPRAVE — DISSERTATIONES

| | |
|---|---------|
| Vilko Novak, Emila Korytka nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu — <i>Emil Korytkos deutsche Aufsätze über die slowenische Volksüberlieferung</i> | 27—52 |
| Milko Matičetov, Koroško zvezdno ime »Škopnjekovo gnezdo« — <i>Ein Kärntner Sternname — das »Skopnjek-Nest«</i> | 53—64 |
| Helena Ložar-Podlogar, Bohinjske šeme — <i>Die Neujahrsmasken («šeme») aus dem Bohinjer Tale</i> | 65—92 |
| Niko Kuret, Obredni obhodi pri Slovencih — <i>Brauchtümliche Um-gänge der Slowenen</i> | 93—112 |
| Vitomil Belaj, Pogreb s sanmi na Koroškem — <i>Die Bestattung mit Schlitten in Kärnten</i> | 113—116 |
| Zmaga Kumer, »So pesmi okrogle...« Nekaj o slovenskih poskočni-cah in njih razmerju do nemških — <i>»Sind lustig die Liedlein...« Einiges über slowenische Vierzeiler und ihr Verhältnis zum Schna-dahüpfel</i> | 117—128 |
| Mirko Ramovš, Potrkan ples — <i>Der »Gestampfte«</i> | 129—148 |
| Bruno Ravnikar, Analiza kurentovih zvoncev — <i>The Analysis of Kurent Bells</i> | 149—154 |
| Sergej Vilfan, Komun v Črnotičah — <i>Die Dorfgemeinschaft von Črnotiče</i> | 155—172 |

GRADIVO — MATERIALIA

| | |
|--|---------|
| Anton Cevc, O pustnih šegah in šemah v vaseh in zaselkih pod Krvavcem v Kamniških Alpah — <i>Faschingsbrauchtum und Faschingsmasken in den Dörfern am Fuss des Krvavec in den Kamniker Alpen</i> | 173—180 |
| Pavle Zablatnik, Iz ljudske medicine pri koroških Slovencih — <i>Aus der Volksmedizin der Kärntner Slowenen</i> | 181—185 |

| | |
|--|---------|
| Milko Matičetov, Rezijanski zagovor proti kačjemu strupu — <i>Uno scongiuro resiano contro il morso del serpente</i> | 186 |
| Pavle Merku, Nekaj legend iz Karnajske in Nadiške doline — <i>Sette pie leggende dalle valli del Cornappo e del Natisono</i> | 187—193 |
| Milko Matičetov, Opombe k Merkújevim beneško-slovenskim legendam — <i>Note comparative alle leggende raccolte tra gli sloveni del Friuli</i> | 194 |
| Niko Kuret, Iz porabskih zapiskov — <i>Aufzeichnungen aus dem Raabgebiet</i> | 195—203 |

KRONIKA — CHRONICA

| | |
|---|---------|
| Iz Inštituta za slovensko narodopisje | 205 |
| Slobodan Zečević, 18. kongres jugoslovanskih folklorista u Bovcu 1971 | 206—207 |
| Kuret, I. mednarodni kongres za evropsko etnologijo v Parizu 1971 | 207—208 |
| France Sušnik, Blaž Mavrel — 75 let | 208—209 |

In memoriam

| | |
|---|---------|
| France Czigán (Luka Kramolec) | 209—211 |
| Metod Badjura (Niko Kuret) | 211—213 |
| Branislav Rusić (Vilko Novak) | 213—215 |
| Petr Grigorevič Bogatyrev (Milovan Gavazzi) | 216—217 |

RAZGLEDI — CIRCUMSPECTUS

| | |
|--|---------|
| Bibliografija v tujih jezikih objavljenih prispevkov slovenskih narodopiscev 1945—1972 — <i>Opera ethnographica ab auctoribus slovenicis 1945—1972 in linguis externis vulgata</i> | 219—224 |
|--|---------|

ZAPISKI — MISCELLANEA

| | |
|--|-----|
| Kuret, Sodobnosti se ne odpovedujemo | 225 |
| Naslovi sodelavcev tega zvezka | 226 |
| Naznanilo uredništva | 226 |

TRADITIONES 1 — Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — Uredil s sodelovanjem Milka Matičetovega in Valensa Voduška Niko Kuret — Izdala Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani — Natisnila Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani — 1972 — Naklada 1000 izvodov

Publikacija šteje med proizvode iz 7. točke prvega odstavka 36. člena zakona o obdavčenju proizvodov iz storitev v prometu (Uradni list SFRJ, št. 33-316/72), za katere se ne plačuje temeljni davek od prometa proizvodov (mnenje Republiškega sekretariata za prosveto in kulturo št. 421-2/72 od 25. 8. 1972).



4.)

- (5) Niko Kuret: Ziljsko štehvanje 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.—
- (7) Boris Orel: Bloške smuči (*Summary: The skis from Bloke*). Ljubljana 1964. 184 pag. din 19.—
- (8) Ivan Grafenauer: Spokorjeni grešnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Lied vom bussfertigen Sünder*). — Zmaga Kumer: Slovanski napevi legendarne pesmi »Spokorjeni grešnik« (*Zusammenfassung: Slowenische Melodien des Legendenliedes vom bussfertigen Sünder*). Ljubljana 1965. 159 pag. din 41.—
- (9) Ivan Grafenauer: Marija in brodnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Volkslied »Maria und der Führmann«*). — Zmaga Kumer: Legendarna pesem o »Mariji in brodniku« z glasbenega vidika (*Zusammenfassung: Das Legendenlied von Maria und dem Führmann. Seine musikalische Gestalt*). Ljubljana 1966. 160 pag. din 37.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

B. GRADIVO ZA NARODOPISJE SLOVENCEV
 MATERIALIA AD ETHNOGRAPHIAM SLOVENORUM SPECTANTIA

- (1) Vinko Möderndorfer: Ljudska medicina pri Slovencih (*Medicina popularis Slovenorum*). Ljubljana 1964. 431 pag. din 50.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

C. RAZPRAVE (= R) — DISSERTATIONES

Separatov (1—8) ni, na prodaj so celotni zvezki »Razprav« — Separata 1—8 emi non possunt, emenda sunt volumina completa »Dissertationum«

- (1) Ivan Grafenauer: Matije Murka znanstvena pot (*Zusammenfassung: Des Matthias Murko wissenschaftlicher Weg*). R 2. Ljubljana 1956. Pag. 5—30. din 18.—
- (2) Ivan Grafenauer: Zmaj iz petelinjega jajca (*Zusammenfassung: Der Drache aus dem Hahnen-Ei*). R 2, Ljubljana 1956, pag. 311 do 333 din 18.—
- (3) Zmaga Kumer: Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Bethlehem (*Zusammenfassung: Slowenische Fassungen des mittelalterlichen Weihnachtsliedes Puer natus in Bethlehem*). R 3, Ljubljana 1958, pag. 65—164 din 11.—
- (4) Vilko Novak: Struktura slovenske ljudske kulture (*Résumé: La structure de la culture populaire slovène*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 5—34 din 10.—
- (5) Ivan Grafenauer: Bogastvo in uboštvo v slovenski narodni in irski legendi (*Zusammenfassung: Reichtum und Armut im slowenischen Volkslied und irischer Legende*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 37—99 din 10.—

J. Moskerič 18. 11. 72

- (6) Milko Matičetov: Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in raziskovanj (*Zusammenfassung: König Matjaž im Lichte neuen slowenischen Stoffes und neuer Forschung*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 101—155 din 10.—
- (7) Ivan Grafenauer: Neték in »Ponočna popotnica« v ljudski pripovedki (*Zusammenfassung: Ungedeih und »Nächtliche Wandrerin« in der Volkssage*), R 4, Ljubljana 1958, pag. 157—200 din 10.—
- (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 1965, pag. 36—38, sept. 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. 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), dozda 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—XIII.*

(2) »TRADITIONES«, Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Od 1972 — Ab anno 1972.

Naročila in pojasnila na naslov —
Titulus officii praenotationibus permutationibusque quaerendis:

Slovenska akademija znanosti in umetnosti — Biblioteka
Novi trg 5/1 — YU-61001 Ljubljana
p. p. 323 — Tel. 25 564