

44061

27 36

14

ETNOLOG

GLASNIK ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
V LJUBLJANI

BOLLETTINO DEL MUSEO D'ETNOGRAFIA
A LUBIANA

KNJ. XIV VOL.

LJUBLJANA 1942/XX

Etnolog izdaja in zalaga Etnografski muzej,
Ljubljana, Bleiweisova c. 24 (za izdajatelja odgovoren dr. Rajko
Ložar, Ljubljana)

Uredništvo in uprava istotam (za uredništvo odgovoren
dr. R. Ložar, za upravo dr. Franc K. Kos)

Tisk Učiteljske tiskarne v Ljubljani (Fr. Strukelj)

Etnolog izhaja letno

Rokopisi, namenjeni za objavo v listu in dopisi uredništvu ter
upravi kakor tudi publikacije, namenjene za oceno v listu, naj se
pošiljajo na naslov: Uredništvo Etnologa, Ljubljana, Etnografski
muzej, Bleiweisova c. 24

Pričujoči letnik je izšel dne 30. marca 1942

Kazalo vsebine

ETNOLOG

GLASNIK ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
V LJUBLJANI

BOLLETTINO DEL MUSEO D'ETNOGRAFIA
A LUBIANA

In memoriam
KNJ. XIV VOL.

Slovstvo

LJUBLJANA 1942/XX

ETNOLOG

GEASNIK ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
V LJUBLJANI

BOLETTINO DEL MUSEO D'ETNOGRAFIA
DI TRIESTE

44061



LJUBLJANA 1929 XX

Kazalo vsebine

Razprave

- Grafenauer, dr. Ivan**, Prakulturne bajke pri Slovencih 2
Favole preculturali presso gli Sloveni
- Novak, V.**, Apotropejske prvine v slovenskih ženitovanjskih običajih 46
Elementi apotropici negli usi nuziali sloveni
- Kos, dr. Franc**, Slovenska kmetska skrinja 53
Le bahut rustique slovène
- Orel, Boris**, Čarodejni obred in mit nakolenčiča ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih 74
Rito magico e mito del »nakolenčič« e del »bosman« negli usi nuziali sloveni
- Orel, Boris**, Ženitovanjski običaji na Dravskem polju niže Ptuja . . . 96
Usi nuziali del Dravsko polje
- Kotnik, Franc**, O Valentinu Lečniku 111

In memoriam

- Narodopisec Janko Barle (V. Möderndorfer) 112
- Ob desetletnici smrti dr. Stanka Vurnika (R. Ložar) 120

Slovstvo

- Pietro Scotti**, Etnologia (R. Ložar) 115
- Vid Balenović**, Etnologija za više razrede srednjih i sličnih škola (V. Novak) 117
- Paolo Toschi**, Guida allo studio delle tradizioni popolari (Dr. F. Kos) 117
- Ostermann, Valentino**, La vita in Friuli (Boris Orel) 119
- Bratanić, Branimir**, Oraće sprave u Hrvata (V. Novak) 119

Prakulturne baje pri Slovencih

Druga svetovna vojna je objela s svojim usodnim dogajanjem tudi slovensko ozemlje. Dne 11. aprila 1941, na veliki petek, so italijanske čete zasedle Ljubljano in južni del slovenskega ozemlja. Ta dogodek je naznanil prebivalstvu poveljnik divizije Isonzo, general *Federico Romero*, ki je v razglasu zagotovil, da se bodo spoštovale naša lastnina, naše šege in navade pod pogojem, če nihče ne napade ali žali oboroženih sil fašistične Italije. Začasno upravo na ozemlju, okupiranem po italijanskih oboroženih silah, na katerem so ostali v veljavi vsi dotlej veljavni zakonski predpisi, je prevzel civilni komisar, Eksc. *Emilio Grazioli*.

Dne 3. maja 1941-XIX je Civilni komisar sporočil v slavnostnem aktu zastopnikom slovenskega javnega življenja zgodovinski sklep Nj. Vel. kralja in cesarja *Viktorja Emanuela III.* ter voljo *Duceja*, da se po italijanski vojski zasedeno slovensko ozemlje priključuje kraljevini Italiji kot samostojna *Ljubljanska pokrajina*, kateri se podeljuje avtonomna ustava, ki se v njej upoštevajo glede na strnjeno slovensko prebivalstvo etnična svojstva prebivalstva, zemljepisna lega ozemlja in posebne krajevne potrebe. Odreja se pouk na vseh vrstah šol v slovenščini, na srednjih in višjih fakultativno tudi v italijanščini, jezik službenih odredb pa je italijanski in slovenski. Vladno oblast izvršuje v novi pokrajini *Visoki komisar*, za katerega je bil imenovan *Eksc. Emilio Grazioli*. V pomoč mu je sosvet 14 predstavnikov slovenskih produktivnih stanov.

S tem zgodovinsko pomembnim aktom je bil odrejen okvir našega narodnega in političnega kakor tudi našega kulturnega življenja, v katerem tvori naš *Etnografski muzej* majhen, a viden del. Njegovima zastopnikoma je *Visoki komisar* zagotovil, da bo upošteval želje, potrebe in težnje našega zavoda z vso svojo dobro voljo in razumevanjem. Zagotovila ustavnega akta so bila ponovno potrjena po obisku prosvetnega ministra *Eksc. Gius. Bottai*a v slovenskih kulturnih ustanovah, ob priliki katerega si je prosvetni minister ogledal tudi *Etnografski muzej*. V modrem razumevanju usode našega naroda in njegovih prosvetnih ustanov, univerze, muzejev in galerij je *Duce* naklonil za kritje najnujnejših potreb teh ustanov izredno podporo, katere je bil deležen tudi *Etnografski muzej*.

Na podlagi teh priznanj in zagotovil more tudi *Etnografski muzej* v novem razdobju naše zgodovine nadaljevati s svojim prosvetnim in znanstvenim delom.

Dr. Ivan Grafenauer

Prakulturne bajke pri Slovencih

Začasno poročilo

I. Uvod in etnološke osnove raziskovanja

Marsikdo se bo morda začudil, da naj bi se bile med Slovenci ohranile prakulturne bajke; saj vendar nismo nikak prakulturni narod, tudi prakulturnikov nikjer ni v dosegljivi bližini. In vendar je le res, da smo iz svoje pradomovine v Polesju ali kje v bližini prinesli s seboj v novo alpsko domovino tudi nekaj prakulturnih bajk.

Ne gre tu za bajke, ki so jih prevzeli Praslovani že kot dediščino, ko so se kot posebna narodna skupina izločili iz indoevropske skupnosti, tudi ne za take bajke, ki so jim vrasle iz domačega verstva, ampak za bajke, ki so jih kot Praslovani dobili od drugih rodovnih skupin, s katerimi so živeli v sosedstvu in so posamezne izmed njih kot narod z višjo kulturo tudi asimilirali. Potemtakem gre vendarle za prave praslovanske bajke; saj tudi te že v pradomovini poslovenjene rodovne skupine so doprinesle svoj delež tako k ravnemu sestavu kakor k duhovni podobi naših praslovanskih prednikov in tudi njihove bajke so prevzeli naši predniki že kot Praslovani, ne šele kot alpski Slovenci.

Podrobno dokazovanje, da je temu tako, bo morala podati pač šele monografija, ki je že skoraj dovršena, a se ne ve, kdaj se bo mogla natisniti. V tem začasnem poročilu morem podati samo poglobitne obrise dokaza ob bistvenih potezah mengeške bajke o ustvarjenju sveta in prvega človeka in šišenske bajke o ustvarjenju naše zemlje.

Da gre tu res za prakulturne in za praslovanske bajke, naj nam pokažeta najprej dva poglobitna motiva v mlajši izmed teh dveh bajk. Bajka o ustvarjenju naše zemlje, ki jo je zapisal JANEZ TRDINA v Šiški pri Ljubljani in priobčil v hrvatskem prevodu v reškem Nevenu 1858,¹ pravi, da se je v začetku, ko še ni bilo ničesar drugega kakor Bog, sonce in morje, Bog spustil v morje, da se je skopal, in da mu je ostalo, ko se je iz morja vzdignil, za nohtom zrno peska. Zrno mu je izza nohta padlo na morsko površino in tam obležalo: to je naša zemlja.

¹ Narodne poviesti iz staroslovinskoga bajoslovja. Priobčuje I v. Trdina: 2. Odkuda nam zemlja. (Čuo u Šiški do Ljubljane.) Neven, zabavan, poučan i znanstven list, VII, br. 4. Na Rieci 24 travnja 1858, 60s. — Pravilno sta to bajko navedla samo še Pavol Dobšinský, Úvahy o slovenských (t. j. slovaških) povestiach, vyd. Matica Slovenska, Turč. sv. Martin (1871), 39 — v kratkem slovaškem izvlečku — in Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, DsM, Celje (1930), št. 206, III, str. 282 — v slovenskem prevodu. Več o tem gl. spodaj, str. 13, 22.

Poljska bajka, ki jo je KOLBERG 1874 priobčil v *Ludu*,² priveduje: V začetku je bilo nebo, kjer je kraljeval pravečni Bog svetlobe, pod njim pa je bil knez teme. Najprej je Bog ustvaril vodo, angele in duhove teme. Na božji ukaz je voda upadla, na njej pa je Gospod osnoval zemljo: položil je navzkriž dve veliki ribi, na hrbet pa jima je položil drobec kakor zrno peska. — Velikorúska bajka, ki jo je zapisal JAKUŠKIN, priobčil pa 1861 BUSLAJEV v *Očerkih*,³ pravi: Gospod je ukazal hudobcu (lokavemu), naj mu prinese z dna morja pest zemlje; dvakrat je hudobcu voda vso zemljo odprala, tretjič mu je pa po božjem ukazu ostalo za nohtom zrnca peska (peščinočka).

Zrno peska za nohtom bi bil en tak poseben motiv, ki je skupen slovenski, poljski in velikoruski bajki. Druga taka poteza je, da v slovenski bajki Bog sam prinese iz morja snov, iz katere je naša zemlja. Isto potezo vidimo v *Nowosielskega gališko-ukrajinski kolednici* o ustvarjenju sveta:⁴ Gospod ukaže najprej sv. Petru, naj mu prinese z dna morja žoltega peska, da bo ustvaril »nebo in zemljo«, potem sv. Pavlu, a do dna ne pride ne prvi ne drugi in šele Gospod sam res peska prinese in svet naredi. — Kakor kažejo druge inačice, sta sv. Peter in sv. Pavel šele pozno stopila na mesto dveh vodnih ptičev, ki sta v prvotni bajki ponirala pred Najvišjim bitjem, Gospod (Jezus Kristus) pa na mesto Najvišjega bitja, ki se je spuščilo v morje takisto v ptičji podobi.

Niti prve niti druge poteze nima sicer nobena vzhodnoevropska inačica, po Srednji in Zahodni Evropi takih bajk sploh ni.⁵ S Poljaki, Ukrajinci in Rusi pa Slovenci že od časa svoje naselitve v Vzhodnih Alpah (VI./VII. stl.) nismo bili več v živem sosedskem stiku. Bajke so morali torej poznati naši predniki že v pradomovini.

Prakulturni značaj naše šišenske bajke pa je ugotovljen, ker so bajke o ustvarjenju zemlje z motivom poniranja v pramorje najbolj ohranjene in najbolj razširjene prav pri prakulturnih narodih. V Severni in Južni Ameriki — znanih mi je od tam nad 110 inačic — so

² Oskar Kolberg, *Lud VII* (1874), cz. III, str. 3—6; prim A. N. Veselovskij, *Razyskanija v oblasti russkago duchovnago sticha*, vyp. V, *Sbornik otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Imp. Akademii Nauk XLVI*, No. 6 (1889, XI. pogl.: *Dualističeskija pověr'ja o mirozdanii*), str. 73; Oskar Dähnhardt, *Natursagen I*, Leipzig (1907), 48 s.

³ Feod. J. Buslajev, *Istoričeskije Očerki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva I* (1861), 437; prim. Veselovskij, *Razyskanija*, vyp. V, 65 s.; Dähnhardt, n. d. 48.

⁴ Nowosielski, *Lud Ukraínski II*, 103—104; prim. Veselovskij, *Razyskanija*, vyp. V, 2—3; Mich. Dragomanov, *Zaběležki vārhu slavjanskite religiozno-etičeski legendi II: Dualističesko mirovtvorenie*, *Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina*, izdava Ministerstvo na narodnoto prosvěštvanie, Sofija, VIII (1892), 264 s. (citira *Lud Ukr. I*, 103—104).

⁵ Peukert, *Schöpfung, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IX* (1939/41), 279, 280, 283. — Edina izjema (Edda, *Völuspó*, kit. 4.) ni izjema: Odhin in njegova brata po materinopravno vzdignejo vso zemljo hkrati iz morja in sicer brez poniranja.

tri četrtine teh bajk zapisane pri prakulturnih narodih; tudi v Evraziji, kjer prakulturnih narodov skorajda več ni, so prakulturne inačice motivično starinske, ameriškim podobne, inačice mlajših kultur pa so po večini močno spremenjene: izmed okroglo 110 meni znanih inačic jih je pet zapisanih pri narodih, ki so ali še prakulturniki (pigmejci Semang) ali so si ohranili vsaj v jedru še prakulturno verstvo (Samojedi); kakih deset pri sibirskih in uralskih rodovih je tem prakulturnim bajkam močno sorodnih; druge, mlajše, pa so razsejane med pastirskonomadističnimi, materinopravnimi in visokokulturnimi narodi po vsej Severni Aziji in Vzhodni Evropi, po Indiji in Indoneziji, ena inačica je zašla celo v Oceanijo, na Gilbertsko otočje ob ravniku o. 175° E.

Značilno pa je, da tudi med severnoameriškimi bajkami dve prakulturni inačici poznata motiv enega samega zrna (več drugih pa drobec zemlje pod nohti, med kremlji i. pod.), v eni pravstari in motivno zelo važni prakulturni inačici pa prinese snov za zemljo iz morja stvarnik sam in sicer v podobi vodne ptice, v staroindijskih — bog v podobi neresca — pa je to kar pravilo.

Etnološke osnove raziskovanja.

Praden se pa lotimo vprašanja, kako so te in take bajke mogle priti v Ameriko in k nam, je treba, da se vsaj bežno ozremo na to, kaj je sodobna etnologija v zvezi s prazgodovinsko arheologijo in rasno zgodovino dognala o značaju, razvoju in selitvah prakultur v zemljepisnem prostoru, kjer so te bajke razširjene; tudi nekaj besed o metodi raziskovanja naših bajk ne bo odveč.

Na podkladi obširnega, ves svet obsegajočega gradiva o vesoljni kulturi preprostih narodov, gospodarski, socialni in duhovni, je sodobna etnologija z uporabo metod zgodovinskega raziskovanja⁶ ugotovila, da preprosti narodi niso nikaki »nekulturni« divjaki, »naravni«, »nezgodovinski« narodi, ampak da se ti navidezno kar kaotično različni rodovi natančnemu raziskovanju uvrščajo v ne preštevilne kulturne skupine določenega, svojskega značaja in različne etnološke starosti. Najprej so etnologi ob določeni obliki posameznih predmetov snovne kulture (oblikovni kriterij) dognali migracijo teh kulturnih predmetov;⁷ ugotovili so, da se daljša vrsta oblikovno

⁶ Fritz Gräbner, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg (1911); Wilh. Schmidt, *Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*, Münster i. W. (1937); K. Krohn, *Die folkloristische Arbeitsmethode*, Oslo-Leipzig-Paris-London (1926).

⁷ Prvi ga je uporabljal Friedrich Ratzel, *Die geographische Verbreitung des Bogens und des Pfeiles in Afrika*, *Berichte d. Kön. Sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.* (1887), isti, *Die afrikanischen Bögen*, *Abh. d. Kön. Sächs. Ges. d. Wiss., Phil.-hist. Kl.*, XIII, No. III (1891), isti, *Geschichte, Völkerkunde und historische Perspektive*, *Histor. Zeitschr.* (1893), 1 ss. — Gl. Wilh. Schmidt, *Handbuch* (op. 6), 25—26, 136—141.

enakih elementov snovne in socialne kulture — kmalu so pritegnili tudi duhovno kulturo, pred vsem verstvo⁸ — pri različnih rodovnih skupinah ponavljajo (množinski kriterij)⁹ in jih tako združujejo v kulturne kroge; nato so ob študiju različnih kulturnih krogov v istem zemljepisnem prostoru spoznali pojave razrivanja in odrivanja, pogosto večkratnega, pojave mešanja in prepllaševanja kulture ter tako dobili tudi vpogled v zgodovinsko povrstnost kulturnih krogov, ki tvorijo v istem zaokroženem večjem ozemlju časovno povrstne kulturne plasti.¹⁰ Ker se ta povrstnost neredko ponavlja tudi v drugih velikih zemljepisnih prostorih, so vsaj v glavnem ugotovili tudi občeveljavno relativno starost teh kulturnih krogov, tudi njihove pradobne selitve.¹¹ Preko te zgolj relativne kronologije pa etnologija sama ni več mogla.

Tu ji je priskočila na pomoč prazgodovinska arheologija.¹² Na podkladi svojega gradiva, ki sega globoko nazaj v ledeno dobo, je mogla ugotoviti, da se kulturni inventar določenih prazgodovinskih kultur dobro ujema s kulturnim inventarjem etnoloških kulturnih krogov. Tako sta arheologu ob pogledu na žive narode kost in kamen prazgodovinskih kultur oživila, tako pa je dobila tudi zgolj relativna kronologija etnoloških kulturnih krogov in kulturnih plasti zgodovinsko globino, segajočo do najstarejših nam še dosegljivih časov. Pri pojasnjevanju pradobnih selitev pa je arheologa in etnologa podprla

⁸ Družabni sestav in duhovno kulturo, zlasti jezik in verstvo, si je izbral ko posebno področje znanstvenega dela P. Wilh. Schmidt s svojimi sodelavci in učenci, t. j. dunajsko etnološko šolo.

⁹ Prvi ga je uporabljal Leo Frobenius, *Der Ursprung der afrikanischen Kulturen*, Berlin (1898). — Wilh. Schmidt, *Handbuch*, 26—28, 141—144.

¹⁰ Prva sta ga uporabljala Fritz Gräbner, *Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien*, in Berthold Ankermann, *Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika*, oboje v *Zeitschrift für Ethnologie* XXXVII (1905), 28 ss., 54 ss. — Wilh. Schmidt, *Handbuch*, 28, 151—157; 161—204.

¹¹ Za arktično-severnoameriške kulture, ki za nas posebno prihajajo v poštev, prim. K. Birket-Smith, *The Caribou Eskimo Pt. I—II. Report of the Fifth Thule Expedition. Vol. V.* Kjöbenhavn (1929); isti, *Drinking Tube and Tobacco Pipe in North America*, *Ethnologische Studien I* (1929), 29—39; isti, *Über die Herkunft der Eskimos und ihre Stellung in der zirkumpolaren Kulturentwicklung*, *Anthropos* XXV (1930), 3—23; isti, *Folk Wanderings and Culture Drifts in Northern North America*, *Journal des Américanistes de Paris N. S.* XXII (1930), 1—32; Wilh. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee VI*, 23—31, 171—175, 196—207; isti, *Handbuch*, 180—182.

¹² To je zasluga Oswalda Menghina, *Prähistorische Archäologie und kulturhistorische Methode*, *Semaine d'Ethnologie religieuse III*, Engghien-Mödling (1922/23); isti, *Kulturhistorische Ethnologie und prähistorische Archäologie*, *Berichte des Forschungsinstituts für Osten und Orient in Wien III* (1923); na to osnovo je postavljeno tudi glavno delo Menghinovo *Weltgeschichte der Steinzeit*, Wien (1931). Prim. tudi Fritz Kern, *Die Anfänge der Weltgeschichte*, Leipzig (1933).

še sodobna in arheološka antropologija, zlasti še po epohalnem delu E. v. Eickstedt: *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit* (1934)¹³.

Veliko delo P. Wilh. Schmidta S. V. D. »Der Ursprung der Gottesidee« (I-VI, 1926-1935),¹⁴ ki mi je poleg gradiva, ki sem ga dobil pri Veselovskem,¹⁵ Dragomanovu,¹⁶ Dähnhardt,¹⁷ Gahsu,¹⁸ Walku¹⁹ i. dr., najbolj pomagalo, da sem prišel našim prakulturnim bajkam na sled in jih mogel vsaj v bistvenih potezah razložiti, je pri končni sintezi prakulturnih verstev v VI. zvezku zgrajeno že na vseh teh pridobitvah.

Prakulturne imenuje WILH. SCHMIDT tiste narode, ki žive še zgolj od izkoriščanja tega, kar jim za preživljanje nudi narava sama brez obdelovanja: mož lovi divjačino, žena nabira gozdne sadeže, uporabne korenine in drobno živad. Socialno jih označuje zakon, ki družbi redoma enega moža z eno ženo za vse življenje, družitev v majhne rodovne skupine sorodnih družin in ženitev izven svoje skupine; versko pa jim je značilna vera v eno Najvišje bitje, ki je stvarnik sveta in vsega, kar je na njem, neredko je to preprost, pa resničen monoteizem; tudi morala je relativno visoka ter se rado-voljno pokorava zapovedim, ki jih je Najvišje bitje sporočilo Praočetu vseh ljudi in ki se jih mora učiti in zapomniti tudi mladi rod ob slovesnem obrednem sprejemu mladine, moške in ženske, med odrasle ljudi (inicijacija).

Že etnologija je spoznala, da ta prakultura ni enotna. Prazgodovinska arheologija je to spoznanje še poglobila. Poleg najstarejše še dojetne prakulture pigmejcev, ki se zaradi samega lesnega orodja

¹³ E. v. Eickstedt, *Rassenkunde und Rassengeschichte der Menschheit*, Stuttgart (1934); kratek, a dober pregled Viktor Lebzelter, *Rassengeschichte der Menschheit*, R. Kiesel, Salzburg (1932).

¹⁴ Wilh. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee I—VI*, Münster i. W. (1926—1935) (= UdG). Za nas so najvažnejši II: *Die Religionen der Urvölker Amerikas* (1929), III: *Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens* (1931), V: *Nachträge zu den Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens u. Australiens* (1934), VI: *Endsynthese der Religionen der Urvölker Amerikas, Asiens, Australiens, Afrikas* (1935).

¹⁵ A. N. Veselovskij, *Razyskanija v oblasti russkago duhovnago sticha* (XI. pogl.: *Dualističeskija pover'ja o mirozdanii*), vyp. V (gl. op. 2.), str. 1—116, 351—368; *Razyskanija* (XX. pogl.: *Ešče k voprosu o dualističeskich kosmogonijach*), vyp. VI, *Sbornik otd. russ. jaz. i slov.* LIII, No. 6 (1891), str. 105—136, 215—217.

¹⁶ Mich. Dragomanov, *Dualističeskoto mirotvorenje* (gl. op. 4), *Sbornik za narodni umotvorenija* (gl. op. 4), VIII (1892), 257—314, X (1894), 1—68.

¹⁷ O. Dähnhardt, *Natursagen I* (gl. op. 2), 1—114, in še tu in tam.

¹⁸ Aleksander Gahs, *Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer bei Rentiervölkern*, *Festschrift für P. Wilh. Schmidt*, Wien (1928), 231—268; isti, *Kult lunariziranoga Praoca kod istočnih Paleosibiraca*, *Godišnjak Sveučilišta u Zagrebu* (1929), 56—92.

¹⁹ L. Walk, *Die Verbreitung des Tauchmotivs in den Urmeer-schöpfungs- (und Sintflut-)Sagen. A. Das eurasische Gebiet*, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien* LXIII (1933), 60—76.

(poleg neobdelanega kamna) arheološko ne dá dobro dokazati (lesna kultura²⁰), je arheologija že v protolitski (stari paleolitski) dobi iz sredine diluvija (ledene dobe in njenih toplih presledkov) ugotovila troje kulturnih krogov, ki so vsi še živeli samo od lova in nabiranja. To je kultura rezil: značilna so zanjo le na eni strani obdelana rezila iz kresilnih odcepkov (prvi jo je ugotovil HUGO OBERMAIER²¹); etnološko jo sporejajo s Tasmanci, jugovzhodnimi Avstralci (Kurnai) in ognjenozemskimi Yamana;²² drugič kultura sekirnih klinov: izdelovali so jih iz večjih kresilnih jeder in jih z vseh strani obdelali; etnološko je v sledovih ohranjena v Avstraliji, pri Dinka in Siluk ob zgornjem Nilu in pri Algonkinih v Severni Ameriki;²³ tretjič kostna kultura: razen orodja, ki so ga izdelovali skoraj izključno iz kosti in roga, so zanjo značilne daritve prvin lovskega plena v obliki daritev glav, lobanj (z možgani) in dolgih kosti (z mozgom)²⁴ (prvi je to kulturo kot poseben kulturni krog ugotovil OSWALD MENGHIN²⁵); k tej kulturi so spadali v ledeni dobi medvedji lovci v švicarskih Alpah, na Bavarskem in v Vzhodnih Alpah, med drugim tudi v Potočki zijalki, v Hudi luknji, Njivici pri Boštanju²⁶ i. dr. na Slovenskem. Etnološko spadajo k njim današnji arktiki; zagrebški univ. profesor ALEKSANDER GAHS je ugotovil daritve glav, lobanj in dolgih kosti pri še živečih starosibirskih in osrednjeazijskih narodih,²⁷ našli pa so jim sledove tudi pri ameriških Algonkinih.²⁸

Iz kulture rezil se je po etnoloških in arheoloških ugotovitvah v poznejših dobah (v miolitiku, t. j. mlajšem paleolitiku) razvila očetnopravna kultura naprednih stopenj lovcev s solarno mitologijo, iz kulture sekirnih klinov materinopravna kultura prvih sadilcev z lunarno mitologijo in češčenjem Pramatere, iz kostne kulture, svoješke arktičnim lovcem, pa primarna kultura nomadskih

²⁰ O. Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit* (gl. op. 12), 89—91, 596; prim. Hugo Obermaier, *Urgeschichte der Menschheit, Geschichte der führenden Völker I*, Freiburg i. Br. (1931), 183.

²¹ H. Obermaier, *Los derroteros del paleolítico antiguo en Europa*, *Bol. de la Real Acad. de la Hist. Madrid*, LXXVI (1920), 214; prim. Menghin, *Weltgesch. d. Steinzeit*, 87, 119 s.

²² Menghin, n. d., 109 s. (tam literatura), 492 s.; Kern, n. d. (op. 12), 28.

²³ Menghin, n. d., 485 ss., 493; Kern, n. d., 29.

²⁴ Menghin, *Der Nachweis des Opfers im Altpaläolithikum*, *Wiener Prähistorische Zeitschrift XIII* (1926), 14 ss.; isti, *Weltgeschichte der Steinzeit*, 125—127; Wilh. Schmidt, *UdG. III*, 527—540, VI, 543 s.

²⁵ Menghin od 1926 dalje: Kern, n. d., 19.

²⁶ Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit*, 120 ss. (lit.), 493 s.; Kern, n. d., 19 ss., 30 ss. — Za arheološke najdbe na Slovenskem gl. Srečko Brodar, *O stratigrafiji Potočke zijalke*, *GMD XX* (1939), 66—95 (lit.: 89 ss.).

²⁷ A. Gahs, *Kopf-, Schädel- und Langknochenopfer* (gl. op. 18); Schmidt, *UdG. III*, 334 ss., 541 ss.

²⁸ Schmidt, *UdG. VI*, 70—73.

pastirjev s češčenjem nebesnega boga kot Najvišjega bitja in s patriarhalno veliko družino;²⁹ genetično zvezo z arktično kulturo spričujejo poleg elementov snovne kulture zlasti v sledovih ohranjene daritve glav, lobanj in dolgih kosti, kar je tudi Gahs ugotovil (op. 19.).³⁰

Ker so bajke o ustvarjenju sveta, ki spadajo k njim tudi slovenske prakulturne bajke, doma le v arktično-severnoameriški prakulturi in njenih odraslekih, naj se ozremo še na to, kaj je ugotovila znanost doslej glede naselitve ameriškega kontinenta. Rasna zgodovina je pokazala, da so Indijanci istega plemena kakor starsibirski rodovi.³¹ Etnologija je izsledila, da rabijo ameriški Indijanci enako orodje, orožje, obleko, čolne, sani, smuči, da uporabljajo iste lovske metode kakor prasibirski narodi.³² Na osnovi podrobne študija kulturnih plasti pri ameriških Indijancih sta KAI BIRKET-SMITH³³ in WILH. SCHMIDT³⁴ zasledila, da so se Indijanci in Eskimi preselili iz Azije v Severno Ameriko v več zaporednih selitvenih valih. Prvi je prinesel v Ameriko tasmanoidne prakulturnike Ognjene zemlje, poznejši prišleki so jih naposled potisnili na skrajni jug Južne Amerike. Drugi val je naplaval v Ameriko prakulturno skupino, ki se je ohranila v pičlih ostankih še na skrajnem zahodu Severne Osrednje Kalifornije (severno od S. Francisca); sledove njihove kulture pa so našli tudi še pri Vzhodnih, zlasti pa pri Severnovzhodnih Algonkinih, ki so morali njihove ostanke asimilirati. Značilne so zanje bajke o ustvarjenju sveta ex nihilo, t. j. bajke prvega tipa, ki jim bomo našli ostanek tudi v slovenščini.

Vsi ti rodovi so prišli v Ameriko verjetno še po suhi poti in ob ugodnejšem podnebju, nego vlada danes v Aljaski in na azijskem severovzhodu; Ledeno morje še ni bilo prebilo širokega zemskega mostu med Azijo in Ameriko.

S tretjim selitvenim valom so prišli v Ameriko predniki vzhodne skupine Severnih Osrednjih Kalifornijcev, Zahodnih in Vzhodnih Algonkinov, to pa že prek morja, ko se je zemeljska ožina med Ameriko in Azijo spremenila že v današnji Behringov preliv z vrsto otokov in otočij; tudi se je z mrzlimi tokovi, prihajajočimi iz Lednega morja, podnebje že poostrilo. Ti novi prišleki so bili nositelji kulture lednega lova ter so se pozimi preživljali z lovom ob preduhah, vsekanih v led. Staroselee so odrinili proti vzhodu in zahodu, sami pa so zavzeli sredino severnega dela Severne Amerike.

²⁹ Menghin, Weltgesch. d. Steinzeit, 504—510, pregled: 533; Kern, n. d., 45—60.

³⁰ Gl. Koppers, Pferdeopfer und Pferdekult der Indogermanen, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik IV: Die Indogermanen- und Germanenfrage (1936), 300.

³¹ V. Lebzelter, Rassengeschichte der Menschheit (op. 13), 46, 52 ss.; Menghin, Weltgesch. d. Steinzeit, 578 s., pregled: 594.

³² Fr. Flohr, Beitrag zu den Problemen der arktischen Kulturforschung, Mitt. d. Anthrop. Ges. Wien LXIII (1933), 53—54.

³³ K. Birket Smith, gl. op. 11.

³⁴ Schmidt, UdG. VI, 23—31, 171—175.

Značilne so zanje bajke o ustvarjenju zemlje z motivom poniranja in sicer prinese prsti z dna morja v tekmi z vodnimi ptiči ali ptič (v eni Najvišje bitje v podobi ptiča) ali želva (enkrat kot spremljevalka stvarnikova), ki je šele pozneje stopila na mesto uspešnega ptiča ponirnika ali Najvišjega bitja, ali tudi želva sama.

Še pozneje so prišli v Ameriko Praeskimi³⁵ in predniki današnjih Osrednjih Algonkinov,³⁶ bodi kot poseben (četrti?) selitveni val, bodi kot zakasnel pljusk tretjega selitvenega vala. Osrednji Algonkinci so se vrinili med Zahodne in Vzhodne Algonkine ter jih ločili. V njihovih bajkah ponirajo vodni sesalci (bober, vidra, pižmovka), bodi sami, bodi s ptiči, prsti pa prinese redoma vodni sesalci. S četrtim (petim?) valom so se priselili rodovi materinopravne kulture, nositelji kulture lova na smučeh. Ti so pretrgali zvezo med Zahodnimi Algonkinci in Severnimi Osrednjimi Kalifornijci; s ponovno selitvijo z juga so materinopravni sadilci Irokezi ločili še Osrednje Algonkine od Vzhodnih. Bajke z motivom poniranja poznajo tudi ti rodovi, a ker so najrazličnejših tipov, časih tudi močno spremenjene, so jih prevzeli pač od starejših rodov, ki so jih asimilirali.

Nekaj podobnega se je godilo tudi v Severni in Osrednji Aziji in v Vzhodni Evropi. Kostna prakultura medvedjih lovcev je segala v protolitiko še v današnjo Švico, v miolitiku (mlajšem paleolitiku) je njihova kultura in kostna kultura lovcev na severnega jelena vplivala celo na rezilno kulturo aurignacienskega, solutréenskega in magdalenijskega tipa v Srednji in Zahodni Evropi (aurignacien: medvedji lovci Potočke zijalke). Danes so ostali od te praarktične kulture v Evraziji samo še ostanki pri Ainuih, v evrazijskih tundrah in arktičnih pragozdovih (posamezni rodovi pri Lapih, Samojedih, Ostjakih in drugod).³⁷ Značilno je, da sta se pri Ainuih in pri samojedskih Tundrskih Jurakih okoli Obdorskega na Obu ohranili še bajki o ustvarjenju sveta prvega tipa, pri Samojedih in njim kulturno sorodnih sibirskih in uralških rodovih — zlasti Manzih in Vogulih — še bajke drugega tipa s ptiči kot ponirniki.

Slišali smo že, da je prav od sibirskih arktikov izšla primarna kultura nomadskih pastirjev: čredam severnih jelenov, ki so jih poprej lovili, so začeli na smučeh in saneh z uprežnimi psi slediti in jih voditi in tako so divje živali sčasoma spremenili v domače čredne živali. To se je zgodilo najbrž v Osrednji Sibiriji v okolju Sajanskega gorovja.³⁸ V Osrednji Aziji so potem drugi rodovi, predniki sedanjih

³⁵ Schmidt, UdG. VI, 174.

³⁶ Wilh. Schmidt, UdG. VI, 204 s.

³⁷ Fr. Flohr, Beitrag (op. 32), 55 (literatura).

³⁸ Fr. Flohr, Haustiere und Hirtenkulturen, Wiener Beiträge (op. 30), I, 109 ss., 133 ss.; isti, Beitrag (op. 32), 56 s.; prim. Kern, n. d., 90.

Mongolov in Altajcev, to načelo reje prenesli tudi na konjske in kamelje črede, postali pozneje stepni jezdeči nomadi in osvojevalci in li so prinesli svojo pastirsko kulturo tudi Uralcem, Indoevropecem, zlasti Arijcem, posredno tudi Semitom in Hamitom.³⁹

Pastirskonomadski in stepni jezdeči narodi so stare bajke še vedno imeli v časteh kot dediščino svojih prednikov, a pod vplivom svojega verstva, močno prepojenega z materinopravnim šamanstvom, so jih precej spremenili: namesto ptičev — ali želve — prinese stvarniku prsti navadno osebno bitje, hkrati božji pomočnik in nasprotnik, lunarnomitološkega izvora.⁴⁰ Pri krščanskih (ali pozneje pokristjanjenih) narodih Vzhodne Evrope, ki so živeli dolga stoletja pod bičem jezdečih stepnih vojščakov, so tega poganskega božjega nasprotnika spremenili v hudobca (prim. *J a k u š k i n o v o* velikorusko bajko).

Glede metode raziskovanja smo mimogrede že slišali o oblikovnem in množinskem kriteriju. Pri bajkah o ustvarjenju so taki oblikovni kriteriji n. pr.: ali bajka pripoveduje o ustvarjenju vsega sveta ali samo zemlje; ali je v začetku že pramorje ali ga ni; ali Bog pred začetkom ustvarjanja spi ali ne; ali ustvari svet iz ničesar ali iz že obstoječe snovi; ali dobi snov s poniranjem; ali prinese to snov ptiči ali želva, vodni sesalci ali Bog sam; ali več prsti ali samo eno zrno; tekma med stvarnikom in njegovimi pomočniki (pomočnikom); ustvarjalna gesta: ukaz, sama želja, dih, pogled. Če se v bajkah, ki jih primerjamo, družijo več takih oblikovnih kriterijev, moremo govoriti o združenem oblikovnem in množinskem kriteriju, ki je še bolj dokazan kakor množinski kriterij več oblikovno podobnih ali enakih kulturnih predmetov.^{40a} Če so podobne bajke znane v zemljepisno zelo oddaljenih ozemljih, mora pristopiti še tretji, pomožni kriterij kontinuitete: dokaz, da so nositelji teh bajk nekdanj bivali v sosesčini in se od tam odselili ali pa da so jih tuji rodovi ali mlajše kulture razrinile. V drugem primeru pristopi k prvim trem kriterijem še novi kriterij starosti: razrinjene kulture so v določenem prostoru starejše od tistih, ki so jih potisnile v stran,⁴¹ toliko starejše, kolikor več je kultur različne starosti, ki so jih ločile, čim bolj so jih potisnile na rob zemljepisnega prostora.

Po teh pojasnilih se lahko vrnemo k prakulturnim bajkam, ki so se ohranile pri nas Slovincih. Razen šišenske bajke o ustvarjenju naše zemlje (zg. str. 2 s.) je to predvsem mengeška bajka o ustvarjenju sveta in prvega človeka; slišal jo je v svojem rojstnem kraju Mengšu isti JANEZ TRDINA in priobčil v prav isti

³⁹ Wilh. Schmidt, *Rasse und Volk?*, Salzburg (1936), 74 ss.

⁴⁰ Koppers, *Pferdeopfer* (op. 30), 396 ss.; A. Gahs, *Kult lunariziranoga Praoca* (op. 18).

^{40a} Wilh. Schmidt, *Handbuch* (op. 6), 140—141, 142—146.

⁴¹ Schmidt, *UdG*, I, 254 ss.; isti, *Ursprung und Wesen der Religion*, Aschendorff, Münster i. W. (1930), 227 ss.; isti, *Handbuch* (gl. op. 6.), 154—157.

številki Nevena 1858, kakor šišensko.⁴² Z mengeško in šišensko bajko (prav za prav z njenimi predhodnicami) pa je v zvezi tudi n a z o r, da plava zemlja na vodi in da jo nosi velika riba; če se ta zgane, pa nastane potres. Na ta nazor se naslanja znana naša narodna pesem iz Podmelca pri Tolminu o Jezusu in svet nosiši ribi,⁴³ pa tudi kratki bajčni drobec »Pòtrs«, ki ga je Števan Kühar 1911 priobčil v ČZN.⁴⁴

II. Mengeška bajka

Najstarejša med slovenskimi bajkami o ustvarjenju je m e n g e š k a b a j k a. Trdina jo je v Nevenu 1858 (str. 60) priobčil v hrvatskem prevodu. Glasi se:¹

O d k u d a č o v j e k. (č u o u M e n g š u.)

Iz početka ne białe ništa nego Bog i Bog spavaše i snivaše. Vieke vjekova mu taj san trajaše. Nu sudjeno bi, da se probudi. Prenuv se iza sna oziraše se i svaki pogled mu se promieni u zviezdu. Bog se začudio i stao putovati, da razgleda, što je očima stvorio. Putuje te putuje, nu nigdje ni konca ni kraja.

Putujuć dodje i do naše zemlje, nu već se białe umorio: pot mu se čela hvataše. Na zemlju padne kap znoja — kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka.

Božja mu je rodbina, nu stvoren ne bi za razblude, iz znoja se rodio, već početkom mu sudjeno bilo, da se muči i znoji.

Ta bajka je imela v znanstveni literaturi čudno usodo. K. J. ERBEN, znani češki pesnik in narodopisec, jo je 1865 v svoji »Čítanki slovanški«² še zvesto ponatisnil, a zaradi jezika v oddelku »Srbské« (sc. pohádky). Po Erbenu je A. AFANASJEV 1865 ponatisnil za-

⁴² Neven VII (1858), 60.

⁴³ K. Strekelj, Slovenske narodne pesmi I, št. 492—493; obe inačici sta prav za prav le ena sama pesem, ki sta jo zapisala Ivan Murovec in Janez Kokošar, pela jo je pa obema Murovčeva mati (na enem mestu je dve kitici različno razvrstila). Pesem je Ivan Pregelj porabil kot simbol v povesti »Plebanus Joannes« (2Kranj, 1925), 22—23.

⁴⁴ Štefan Kühar, Narodno blágo vogrški Slovāncof, št. 52, ČZN VIII (1911) 59.

¹ Odstavke sem po vsebini razdelil jaz: 1. bajka o ustvarjenju sveta, 2. bajka o ustvarjenju prvega človeka, 3. moralizujoči sklep.

² K. J. Erben, Sto prstonárodních pohádek a pověstí slovanských v nářečích původních. Čítanka slovanská s vysvětlením slov. V Praze (1865), 257. Bajka je natisnjena v poglavju »Srbské« pod drobno tiskanim zaglavjem, ki slovenskega porekla ne označuje dovolj jasno, jezik (prevoda) pa napačno: »Z Krajiny. Ve spisovém jazyku srbském«. Od tod nespornajmjenja priznanih slovanskih znanstvenikov (gl. sled. opomnje).

četek bajke in ga na rusko prevedel,³ 1868 je na drugem mestu prvi del utajil in potvoril, drugega pa podal v razvlečeni ruski parafrazi,^{3a} zaradi kratkosti je okrnjen prvi del tudi v bolgarskem posnetku Ukrajince M i c h. D r a g o m a n o v a.⁴ Po Erbenu je 1877 LOUIS LÉGER⁵ vso bajko prevedel v francoščino, 1907 OSKAR DÄHNHARDT⁶ v nemščino.

³ A. A f a n a s j e v, Poetičeskija vozzrenija Slavjan na prirudu I (1865), 157—158, navaja bajko (krainskoje skazanije) v hrvatskem jeziku od »Iz početka... se promieni u zvezdu«. Kot paralelo navaja: »Stich o golubinoj knjigě povědajet, čto zori utrennija i večernija, svētěl mēsjač i častyja zvezdy začalis' ot očej božiih, ili po drugom variantu — čto svēt u nas svētitsja ot gospodnih očej (Kalčki Per. II, 287, 331—6, 355; sličī Pam. star. rus. lit., II, 307: »Besěda Ijerusalimskaja«.) — To je izšlo iz arktičnega naziranja: T. L e h t i s a l o (Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LIII [1924], 16) pravi: »Sonce imajo (Samojedi) za dobro oko Numovo (Num, t. j. Nebo kot oseba, N. b.) in mesec za njegovo slabo oko. S temi očmi vidi Num vse, ko potuje okoli zemlje« (S c h m i d t, UdG. III, 349). A. G. S c h r e n k (Reise nach dem Nordosten des europäischen Russlands durch die Tundren der Samojeden zum Arktischen Uralgebirge I, Dorpad [1848], 536 s.) pravi: Zvezde imenujejo z besedo *Nūmgy*, čigar etimologija je »Numova ušesa« (»nebesna ušesa«, »božja ušesa«) ... V isti knjigi (I, 402 s.) pa pravi tudi, da je Num zemljo ustvaril in vsa bitja na zemlji, tudi sonce in mesec in zvezde (S c h m i d t, UdG. III, 345). Nazor, da sta sonce in mesec božje desno in levo oko, je znano tudi pigmejcem Semangom in starim Egipčanom (S c h m i d t, UdG. III, 230, VI, 237). Ni izključeno, da je to končna oblika bajke, da je Num s pogledom sonce in mesec in zvezde ustvaril in da se je sled ohranil v kalčkih ruskih »stihih«. Gotovo je le, da danes samojevske bajke o ustvarjenju sonca, meseca in zvezd ničesar ne pripovedujejo, ker je to po naziranju, da so to božje oči in božja ušesa, nemogoče: saj so z Numom vred že od vekomaj.

^{3a} A. A f a n a s j e v, n. d. II, (1868), 476: »V Kraině do sich por razkazyvajut, čto pri načalě věkov Bog, probudivšis' ot sna, pošel po bělomu svētū (!), i kogda dostig zemli, to ot čezměrnoj ustalosti (!) vystupil na nem pot; i vot upala na zemlju kaplja božestvennago pota, oživotvorilas' i obrazovala iz sebjā pervago čelovėka. Potomu-to ljudj osuždeny rabotat' i sniskivat' svoje propitanije »v potě lica« (Erben, 257: »na zemlju padne kap z noja (!), kap se oživi, i eto ti prvoga čovjeka«). — Prvi del je namenoma zmaličen, to kaže sledeča razlaga bajke (n. d., 476—477): Sněžnija oblaka, oblegajuščija nebo v zimnjuju polovinu goda, pod vlijaniem večnjago tepla pretvorjajutsja v doždevija, ili vražajas' metaforičiski: bog oblačnago neba, bog-gromovnik, *probuždajas' od zimnjago sna, polčjet* i načinajet *kupač'ja* v doždevyeh potokach... Iz *božestvennago pota*, t. j. iz parov i tumanov, kakije podymajutsja ot zemli vsledstvije vesennjago tajan'ja, obrazujutsja grozovyja tuči, ili čto tože — *narozhdajutsja velikany*. — Ustvarjanje sveta s samim pogledom seve v tako zvezo ne sodi — torej proč z njim: to je mlad dodatek. A kaj je s prejšnjo razlago? A. nam tega ni povedal.

⁴ D r a g o m a n o v, Sbornik za nar. umotv. X (1894), 24, op. 1: »jedin srabski (!) razkaz«.

⁵ M é l u s i n e, Revue de Mythologie, Litterature Populaire, Traditions et Usages I (1877), 84; — V e s e l o v s k i j imenuje to objavo v kritiki M é l u s i n e »perevod prelestnoj slovackoj (!) skazky o sozdanii čelovėka« (Žurnal Min. Nar. Prosv. CXCv, odd. 2 (1877), 156).

⁶ D ä h n h a r d t, Natursagen I, 113: *Aus dem Slovenischen*.

Ker pa bajka govori samo o ustvarjenju zvezd, ne pa tudi naše zemlje (vsaj dovolj jasno ne), je ERBEN v svojem predavanju »Bá - je slovanská o stvoření světa« (1866)⁷ iz naše mengeške in šišenske bajke »rekonstruiral« prvotni praobrazec slovenske bajke o ustvarjenju sveta in naše zemlje: drugi del bajke (o ustvarjenju prvega človeka) je izpustil in na njegovo mesto postavil kar vso šišensko bajko, šiv pa nekako zadelal. S tem je mengeška bajka, bajka prvega tipa s creatio ex nihilo, zašla med bajke drugega tipa z motivom poniranja in za pomembnost prvega dela se od tedaj nihče več ni zmenil. ERBEN sam je sicer imel svojo rekonstrukcijo le za znanstven poskus — žal tega pri objavi ni povedal — in je v knjigi *Vybrané báje*« (1869) poleg svoje rekonstrukcije⁸ priobčil tudi češki prevod mengiške bajke same.⁹ Toda njegovo rekonstrukcijo si je usvojil 1887 GREGOR KREK¹⁰ — Neven s Trdinovo objavo je imel v roki, pa je letnik napačno navedel — in je s tem usodo bajki zapečatil: VESELOVSKIJ,¹¹ DRAGOMANOV,¹² DÄHNHARDT,¹³ J. FELDMANN,¹⁴ vsi po vrsti so predvajali Erbenovo rekonstrukcijo kot pristno bajko, v pristni obliki pa, če jo poznajo (Dragomanov, Dähnhardt), so upoštevali samo drugi del (ustvarjenje prvega človeka), prvi del pa, so sodili, je popoten motiv

⁷ Časopis *Musea Království Českého* XL (1866), 39; pod črto je pravilno naveden vir, Neven 1858, 60; ni pa označeno, da bi bila objava le poskus rekonstrukcije.

⁸ K. J. Erben, *Vybrané báje a pověsti národní jiných větví slovanských* (1869), 1; izd. iz l. 1883.: str. 13, po njej Hanuš Máchal, *Nákres slovanského bájesloví* (1891), 9; *Ve Vojenské Hranici* (!).

⁹ K. J. Erben, *Vybrané báje* (1869), 5; izd. iz l. 1883.: str. 16, po njej H. Máchal, *Nákres* (1891), 15; *Slovinci v Krajíně*.

¹⁰ Gregor Krek, *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*², Graz (1887), 783, z napačno navedenim letnikom Nevena (VI nam. VII, tiskarska napaka!), a s pravilnim krajem in letnico: »na Rieci 1858« kakor na naslovnem listu; na strani 531, op. 1, pa to mesto pravilno navaja in v besedilu razlaga pravo mengeško bajko, češ da je bajka o ustvarjenju prvega človeka iz božjega potu nastala po »ljudski« (preprosti) etimologiji: človek, t. j. čelo-věk, od tod pa: *Die Slovénen lassen den Menschen aus dem Schweisstropfen entstehen, welcher von der Stirne* (podčrtal Krek) *auf die Erde fiel*. — Etimološka bajka pa je seveda mlada; tu je razlog, da je Krek Trdinovo pristno besedilo odklonil in sprejel Erbenovo rekonstrukcijo, o kateri je vedel, da ni avtentična. Pa to je bilo v naravnomitolški šoli etnologije skoraj pravilo: teorija jim je bila nad etnološkimi dokumenti (prim. zgoraj op II 3a: A. Afanasjev!). — Tiskovni napaki v navedku Nevena (VI nam. VII) in Dobšinskega knjige *Úvahy* (1872 nam. 1871) nam je kažipot za odvisnost poznejših raziskovalcev od Kreka (Neven sam je bil pač le malokomu dostopen).

¹¹ Veselovskij, *Razyskanija*, vyp. V, 54 (po Kreku: ista dva napačna navedka).

¹² Dragomanov, *Sbornik za nar. umotv.* X, 20 (po Erbeni in Kreku).

¹³ Dähnhardt, *Natursagen* I, 58 (po Veselovskem z istima napačnima navedkoma).

¹⁴ Jos. Feldmann, *Paradies und Sündenfall*, Aschendorff, Münster i. W. (1913), 394 (besedilo iz Dähnhardta, tudi citati, a z novimi napakami).

iz Erbenove »inačice« in se nanj niso ozirali. Skoraj vsi tudi navajajo kot vir Trdinovo objavo v Nevenu, toda s Krekovim navedkom letnika. Po Dähnhardtovem prevodu je prišla Erbenova redakcija mengeško-sišenske bajke v Walkovo motivno analizo¹⁵ in v sodobno etnološko literaturo. Kot bajko z motivom poniranja jo navaja po Dähnhardt u tudi Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IX (1939/41),¹⁶ ko našteva najzahodnejše točke, do katerih so te bajke v Evropi dospele.

TRDINA se je na svoj način tiho temu maličenju mengeške bajke uprl. V »Verskih bajkah na Dolenjskem¹⁷ je 1881 priobčil dolenjsko inačico mengeške bajke, žal v okviru, ki ima bolj leposloven kakor znanstven značaj, in ne da bi navedel, od kod in od koga jo je dobil. Zdi se, kakor bi bil priobčil TRDINA to inačico kot dokaz, da je bila Erbenova rekonstrukcija napačna, da je v mengeški bajki zemlja z zvezdami vred ustvarjena s samim božjim pogledom; dolenjska inačica to posebej pripoveduje:

Ko pa je prišel čas, da se je zbudil in se je začel ozirati, ustvaril je njegov prvi pogled našo lepo zemljo, njegov drugi pogled naše preljubo solnce, njegov tretji pogled našo prijazno luno, vsak poznejši pogled pa bliščečo zvezdo.

Etnološka literatura s Krekom na čelu (1887) pa se za to inačico sploh ni zmenila, tudi ne za njeno objavo v Keleminovih »Bajkah in pripovedkah slovenskega ljudstva« (1930).¹⁸

Trdinov zapis mengeške bajke je nedvomno pristen, po vsebini in po obliki povzet po narodnem pripovedovanju. Ne enega motiva ni v njem, ki bi bil bajkam prvega tipa prakulturnih narodov neznan; v svojevrstnem izboru, združitvi in razvrstitvi, kakor stoje ti motivi v mengeški bajki, bi si jih še najboljši umetnik ne mogel izmisliti, tudi če bi poznal vse danes znano bajčno gradivo. Bajke prvega tipa, po katerih bi bil Trdina morda mogel umetno bajko sestaviti, so povrhu vsega vse izšle šele po letu 1905., Trdina pa je zapis iz Mengša priobčil že l. 1858. — Tudi slog prav nič ne spominja Trdinovih umetnih »bajk in povesti«. Izvzeti bi mogli samo moralizirajoči sklepni odstavci. Ta je seveda krščanskega porekla, stavek »sodjeno mu bilo, da se muči iznoji« je povzet celo po svetopisemskem poročilu o prvem grehu (1 Mojz 3, 17, 19). Vendar ni upravičenega dvoma, da je naroden; prav podoben sklepni stavek je spričan tudi v neki rumunski bajki o ustvarjenju sveta.¹⁹ Bog je ustvaril svet tako, da si je pljunil v roko in iz

¹⁵ L. Walk, Die Verbreitung des Tauchmotivs (op. I, 19), 68/69, št. A 24: Po Veselovskem in Dähnhardt u.

¹⁶ Peukert, Schöpfung, HDA (op. I, 5), 279.

¹⁷ Ljubljanski Zvon (1881) 184; Janeza Trdine zbrani spisi II, Lj. (1904), 1.

¹⁸ Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva, DsM, Celje (1930, št. 206, I, str. 281.

¹⁹ Sezatoarea III, 25; Dähnhardt, Natursagen I, 58, op. 1.

pljunka je nastala zemlja; »zato je svet v božjih rokah«. Vendar je odstavek mlad in, čeprav je pristno naroden, k stari bajki ne spada, ta je vsa v prvih dveh odstavkih.

O Trdinovem zapisu v »Verskih bajkah na Dolenjskem« pa je ugotovila natančna analiza, ki je tu ni mogoče podati, le-to: 1. Trdinov zapis v »Verskih bajkah« po obliki ni narodna bajka, ampak v Trdinov osebni slog prelita redakcija; 2. na slog te redakcije je vplival mestoma Erbenov češki prevod gališkoukrajinske kolednice o ustvarjenju sveta (1866),²⁰ mestoma tudi mengeška inačica. 3. Zapis je sestavljen iz dveh pristnih slovenskih inačic, iz mengeške in iz nam žal neznanne dolenske in je torej tudi vsebinsko Trdinova redakcija. 4. Vsi bistveni motivi — tudi tisti, ki jih v mengeški inačici ni — so pristno narodni, spričani po prakulturnih bajkah, ki jih TRDINA ni mogel poznati, niso pa vsi etnološko enako stari. 5. Bajki tuje so — razen sklepnega odstavka, ki je enak kakor v mengeški bajki — samo uvodne besede k bajki, s katerimi pripovedovalec poslušalce opozarja, da so si to pripovedovali »še ajdje«.

Mengeško bajko v Trdinovem hrvaškem prevodu v Nevenu in etnološko pristna dopolnila k njenim motivom iz Trdinove slovenske redakcije v »Verskih bajkah« potemtakem lahko mirno vzamemo za osnovo raziskovanja; Trdinova slovenska redakcija sama za ta namen ni porabna.

Prvi, ki je resno poskusil naši mengeški bajki, vsaj drugemu delu, priti do jedra, je bil Ukrajinec MICH. DRAGOMANOV.²¹ Z motivom, da je človek nastal iz božjega potu, je primerjal bajko v staroiranskem *Bundeheshu* (Ustvarjenju), po kateri je »Ormuzd sázdal ot pota si ili ot materijata, prosmukana ot pota, párvonačalnija čovék (Protoadam na gnosticité)«^{21a} — pravilno: »Ohrmâzd je dal, da je na Gayômartovem telesu (Gayômart = umrljivo življenje imajoči), ko je spal, nastal pot, in naredil iz njega lepega, mladega moškega 15 let.«²² Opozoril je v tej zvezi tudi na sporočilo Ruskega letopisa (t. i. Nestorjeve kronike) med dogodki leta 1071., po katerem sta dva (čudska) čarovnika v Belozeru pripovedovala, da je človeško telo naredil Satan iz brislje, s katero se je Bog v nebeški (parni) kopeli obrisal in jo z neba na zemljo vrgel, življenje pa mu je vdihnil

²⁰ Erben, *Báje slovanská*, ČCM XL (1866) 36 (gl. op. II, 7).

²¹ Dragomanov, *Sbornik za nar. umotv.* X, 24, op. 1: Toja razkaz može da se turi v edin red s zakavkazkité razkazi za proizhoždenijeto na angelité ot Boži slázi i. tn. no vázmožno je tuk in vlijanije otkám iranskata ideja, kojeto vidéhme v razkazité na ruskité vláhvi. — Ze pred Dragomanovom je primerjal mengeško bajko z Nestorjevo čudsko (gl. op. II, 23) in s skandinavsko o Ymiru (gl. sp. op. II, 39) A, Afanasjev, *Poetičeskija vozzrenija Slavjan II*, 476—477. A njegova aprioristična razlaga ga je zavedla celo tako daleč, da je v bajki nalašč zatajil ves prvi del (gl. zg. op. II, 3 a).

^{21a} Dragomanov, n. d. X, 23 s.; Dähnhardt, *Natursagen I*, 113.

²² Wilh. Koppers, *Pferdeopfer* (op. I, 30), 321.

Bog sam.²³ D ä h n h a r d t navaja k temu še mordvinsko bajko, da je Šajtan mogel dati človeškemu liku pravo (Bogu slično) podobo šele, ko jo je obrisal z brisačo, ki jo je dal stvarniku Čam-Pasu z zvijačo izmakniti, življenja pa ji ni mogel dati; vdihniti mu ga je moral Čam-Pas.²⁴ Posebej pa je DRAGOMANOV našo mengeško bajko primerjal z z a k a v s k i m a b a j k a m a,²⁵ po katerih nastaneta nadangela Mihael in Gabrijel iz božjih solza; svenetska inačica pripoveduje:²⁵ V začetku ni bilo ne neba ne zemlje, ampak samo neskončno morje, sredi morja pa skala in v sredi skale Gospod. Bog se je naveličal sedeti sam samcat v skali, odprl jo je, zamesil vodo in zemljo, kar je je bilo okoli skale, ter iz enega dela naredil nebo, iz drugega (okoli skale) zemljo. A živih bitij še ni bilo, zato je Gospod od dolgega časa z a j o k a l. Ena solza mu je kanila iz desnega očesa in iz nje se je naredil nadangel Mihael, druga solza mu je kanila iz levega očesa in nastal je nadangel Gabrijel . . .

Glede Bundehesha, čudske in mordvinske bajke, zlasti pa glede zakavkaskih inačic sta bila DRAGOMANOV in DÄHNHARDT že na prvi sledi, le da tedaj še ni bilo mogoče iti po sledi nazaj. Tako pa sta sklepal, da so mordvinska, Nestorjeva in naša mengeška bajka prišle k nam iz Irana in izza Kavkaza, na Rusko naravnost, k nam neznano kod.^{25a} Iranska, finska in zakavkaska bajka pa se z mengeško bajko vred ujemajo z ameriškimi prakulturnimi bajkami o ustvarjenju sveta in to ne le glede enega samega motiva ali motivnega elementa (božjega potu). In ameriške bajke so jasnejše, določnejše in prvotnejše, torej pač bližje prvotnemu skupnemu izhodišču.

²³ Dragomanov, n. d., X, 23; D ä h n h a r d t, n. d., 113 s. — L è t o p i s p o L a v r e n t i j e v s k o m u s p i s k u (izd. Archeograf. Komisij, SPb. [1872], 170—174; Chronica Nestoris, ed. Fr. Miklosich [1860], 109—111) poroča med dogodki leta 1071. (ko so se bojevali Polovci pri Rostovcu in Nejatnu, ko je Vseslav pregnal Svjatopolka iz Polot'ska in je kijevski knez Jaropolk zmagal Vseslava) tudi o čarovnikih (šamanih), ki so se pojavili v Kijevu; vmes je vpletel razne zgodbe o čarovnikih, ki se niso zgodile prav leta 1071. Med drugim poroča o dveh čarovnikih (čudskih šamanih), ki sta za vlade kneza Svjatoslava (1073—1076), ko je pritisnila lakota, počenjala v severnih krajih razna hudodelstva in jih je knežev davkar (dan' jemljušcij) Jan däl pri Belozeru prijeti. Med zasliševanjem pripovedujeta tudi le-to bajko, češ da vesta več ko drugi ljudje (Mikl. 110): *Bog myl sja v mov'nici i vospotil sja, oter sja vèchtem, verže s nebesa na zemlju, i rasprè sja sotona s Bogom, komu v nem' sotvoriti človeka, i soivori dijavol človeka, a Bog dušju vo n' voloži: tèm'že ašte umrel' človek, v zemlju idef' telo, a duša k Bogu.*

²⁴ D ä h n h a r d t, n. d., 114; bajka je na str. 95; prim. Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 10 s. po Meljnikovu, Očerki Mordvy, Russ. Věstnik 1867, t. 71.

²⁵ Svanetska inačica, Veselovskij, Razyskanija, vyp. VI (1891), 115; Dragomanov, Sbornik za nar. umotv. VIII (1892), 307. — Malo drugače gruzinska inačica, Veselovskij, n. d., 113 ss., Dragomanov, n. d., 303 ss.; D ä h n h a r d t, n. d., 32 s., 31 s.

^{25a} O Erbenovi rekonstrukciji, ki jo ima za pristno bajko, pravi Dragomanov (Sbornik za nar. umotv. X, 21): Spored etnografičeskite otnošenijsa toja razkaz bi trebalo da mine u slovinitè prež Sàrbija, no prèhodät je mogäl da stane i prež drug pät, daže ne iz Balkanskija poluoströv.

Bajka prvega tipa rodu Wawenock²⁶ iz severne skupine Vzhodnih Algonkinov pripoveduje, da je »Lastnik«, Najvišje bitje in stvarnik, ustvaril prvega človeka iz pokropljene zemlje in da je iz ostanka brez njegove vednosti »sam sebe« ustvaril mitični Praoče in božji pomočnik Gluskabe. To pa je mogel le zato, ker je bil Lastnik zemljo pokropil. Gluskabea je nato Lastnik povabil na ogled stvarstva in, ko sta si ga s hriba ogledovala, so se pred njunimi očmi širile pokrajine, ki jih je bil ustvaril s samo svojo željo (by my wish of mind), ustvaril »ves obstoječi svet, ocean, reke, ribnike, jezera«, kakor bi vse to nastajalo šele zdaj pred stvarnikovimi očmi. Naposled je Lastnik Gluskabeu še pokazal s preizkušnjo moči (delanjem viharja), koliko je silnejši od njega.

Tu vidimo po vrsti, bolj ali manj določno, kar sedem do osem mengeški bajki ustrezajočih motivov ali motivnih elementov:

Svet

1. Popolna samota stvarnikova pred ustvarjanjem, saj je tudi mitični Praoče njegova stvar (Lenape I,²⁷ Winnebago I-II²⁸ i. dr.).

2. Ustvarjanje ex nihilo (Lenape I,²⁷ Winnebago II,²⁸ Juž. Arapaho I,²⁹ Kato I,³⁰ Kato II,³¹ Sev. Zah. Maidu³² i. dr. od vzhoda do zahoda Sev. Amerike).

3. S creatio ex nihilo je ustvarjen vesoljni svet (Lenape I,²⁷ Winnebago II;²⁸ samo izpoved, da je N. b. vse ustvarilo, pogostno).

(4.) V kali je pripravljen motiv ustvarjalnega božjega pogleda.

Človek, mitični Praoče

5. Življenje podeli stvarnik s kapljami (vode), ki na neki način prihajajo od njega (Kato I³⁰ i. dr.).

²⁶ Fr. G. Speck, Wawenock Myth Texts from Maine, 43^d Ann. Rep. Bureau of Amer. Ethnology 1925/26, Washington (1928), 180 s., 186; Schmidt, UdG. V, 523—524.

²⁷ D. G. Brinton, The Lenape and their Legends with the complete text and symbols of the Walam Olum, Philadelphia (1885), 411—412; Schmidt, UdG. II, 417—418.

²⁸ Winnebago I (rodovna bajka Medic. plesa): P. Radin, The Winnebago Tribe, 37th Ann. Rep. Bur. Amer. Ethnology 1915/16, Washington (1923), 350 ss.; Wilh. Schmidt, UdG. II, 618 ss. — Winnebago II (bajka clana Gromovnih ptičev): Radin, n. d., 212 ss.; Schmidt, n. d., 627 ss.

²⁹ G. A. Dorsey, The Arapaho Sun Dance, Field Columbia Museum, Publ. 75, Anthropological Series vol. V (1903), 191—212; Schmidt, UdG. II, 691—714.

³⁰ Pl. E. Goddard, Kato Texts, University of California Publications of American Anthropology and Ethnology V (1909), 65 ss.; Schmidt, UdG. II, 44 ss.

³¹ E. M. Loeb, The Western Kuksu Cult, Univ. Calif. Publ. Amer. Anthr. Ethn. XXX (1932), 23—24; Wilh. Schmidt, UdG. V, 4—6.

³² Roland B. Dixon, Maidu Myths, Bull. Amer. Mus. Natur. Hist. XVII (1902), 39—42; Schmidt, UdG. II, 109—111, 114—116.

6. Nezavedno ustvarjanje, ker imajo kaplje, ki so od Najvišjega bitja, že same ustvarjalno moč (Winnebago II,²⁸ Gros Ventres,³³ prvotno Notr. Yuki³⁴ i. dr.).

7. Nezavedno ni ustvarjen človek kot mož in žena, ampak mitični Praočje (Kato II,³¹ Notr. Yuki³⁴ i. dr.).

Obhod stvarstva

8. Stvarnik si na koncu ustvarjanja z mitičnim Praočetom ogleda, kar je ustvaril (Kato I,³⁰ Kato II,³¹ Sev. Zah. Maidu³² in mnogo drugih bajk).

Sorodne bajke te motive še pojasnjujejo in hkrati množe mengerski ustrezajoče bajčne poteze. V bajki Winnebago II²⁸ prihaja bolj do veljave ustvarjenje sveta: »V začetku je Zemljedelec (N. b.) sedel v prostoru, ko se je zavedel (poprej je torej spal!), in nič drugega ni bilo nikjer« (tako tudi v bajki Winnebago I.). Pričel se je jokati (kakor v zakavkaskih bajkah) in iz solza so nastale vse svetovne vode (prvotno mitični Praočje!). Zavedel se je svoje ustvarjalne sile in ustvaril najprej luč (t. j. nebesna telesa), nato zemljo in vse, kar je na njej. K prejšnjim pristopi torej še 9. kakovostni kriterij:

9. Stvarnik pred začetkom časov spi.

V bajki Gros Ventres³³ med Osred. Algonkini stvarnik Nix'ant (kulturni heros) naredi najprej iz z dna morja prinesene snovi »malo zemljo«, nato s creatio ex nihilo dve kriljutni peresi, z njima v roki zapoje trikrat, zapre oči, nato pa ukaže: »Naj bo suha zemlja, kakor daleč morejo moje oči pogledati na okrog!« Ko je oči odprl, je bila tam res suha zemlja. Nato iz njegovih solza nastanejo vrelci, reke, veletoki. — Ustvarjanje s pogledom!

Še jasneje izraža to bajka Sev. Arapahov³⁵ med Zah. Algonkini. V njej ukaže stvarnik (Mož s pipo, Po. s simbolom N. b.-ja), naj nastane, kakor daleč sega njegovo oko, iz razsejanega zemeljskega prahu zemlja in na njej reke, dalje (kamor njegov pogled ne seže) naj bo (t. j. ostane) velika voda. Tako se tudi zgodi: »Suha zemlja je bila kakor v podobi želve in od tam dalje je bila velika voda in kjer koli, ko jo je (razsejano zemljo) pogledal, zemlja ni padla, tam so bile reke in jezera«, t. j. kamor je pogledal, je bila suha zemlja, kamor

³³ A. L. Kroeber, Gros Ventres Myths and Tales, Anthropol. Papers of the Amer. Natur. Hist. vol. I, Part III (1907), 59—61; Schmidt, UdG. II, 673—675.

³⁴ Zdržema pripovedovana bajka: A. L. Kroeber, Yuki Myths, Anthropos XXVII (1932), 906—912; Wilh. Schmidt, UdG. V, 57—60. — Ponazorjena obredna bajka: Kroeber, n. d., 912—917; Schmidt, n. d., 60—62. — Bajka rod. skupine Ta'nom: Kroeber, n. d., 917—918; Schmidt, n. d., 62—63.

³⁵ G. A. Dorsey and A. L. Kroeber, Traditions of the Arapaho, Field Columbia Museum, Publ. 75. Antropol. Series, Vol. V (1903), 4—6; Schmidt, UdG. II, 688—690.

ni pogledal, so bile reke in jezera. Nekoliko zmedeno sicer in zvezano z ukazom — torej zavedno — vendar pa je izražen tu v wawenoški bajki samo pripravljeni

4. kakovostni kriterij: ustvarjalna moč božjega pogleda.

Bajki Gros Ventres in Sev. Arapahoov sicer nista bajki prvega tipa s creatio ex nihilo, ampak bajki drugega tipa z motivom poniranja, vendar je iz bajk prvega tipa vanje zašlo (ali v njih ostalo) še nekaj motivov iz starih bajk in — to je bistveno važno — ne osamljenih. S tem dokazujeta obstoj pozabljenih bajk prvega tipa z motivi, ki so sorodni mengeški bajki, tudi pri Osred. in Zah. Algonkinih, torej v vsem algonkinskem ozemlju od Atlantika do Rocky Mountains.

Podobno je tudi v Sev. Osred. Kaliforniji, kjer se je prakulturno verstvo zlasti z bajkami prvega tipa dobro ohranilo.

V bajki Notr. Yukijev (v treh inačicah)³⁴ ustvari zdaj mitični Praoč z lunarnim imenom Taikomol (Samotni popotnik: Mesec) sam sebe iz morske pene in to kličoč in pojoč. Po pričevanju drugih bajk (Kato II,³¹ Primorski Yuki^{35a}) je to storil prvotno nebesni bog Gromovnik (Tšenes). Bajka sibirskih Vogulov³⁶ pa kaže, da je ta morska pena nastala iz božjega pljunka, torej iz božjih slin (druga oblika božjih kapelj): Bog zakašlja in pljune v vodo, na vodi se naredi majhen mehur, iz njega pa se sliši tih glas. Mehur narašča, glas tudi. Na vprašanje, kdo je tam, se oglasi Satanael (prv. Hudobno višje bitje pastirskonomadističnih bajk, ki je sam zamenil mitičnega Praočeta prakulturnih bajk).

Ustvarjalna sila božjih slin se kaže tudi v drugih bajkah: pri ustvarjenju prvega človeka ga stvarnik primesi k zemlji, iz katere je človek narejen. Ta motiv je prastar, razširjen skoraj po vsem svetu. V Sev. Ameriki najizraziteje pri Montagnais³⁷ med Osred. Algonkini. Moža in ženo ustvari tam Najvišje bitje s tem, da glenu iz morja primesi svoje slin in jima življenje vdihne. Skoraj od črte do črte enako tudi v bajki pigmejskih Gabunov v Zah. Ekvatorialni Afriki.³⁸

S samimi kapljami in nezavedno pa nastane iz božje slin mitični Praoč.

^{34a} Schmidt, UdG. V, 39—40, po rkp. E. W. Gifford, Coast Yuki Mythology, Journal of American Folk-Lore XL (1933).

³⁵ A. d. Strauß, Die Bulgaren, Leipzig (1898), 14—16; Dähnhardt, Natursagen I, 66—67; J. Feldmann, Paradies u. Sündenfall, 383—386.

³⁷ T. G. Sagard, Histoire du Canada et voyages que les Frères Mineurs Recollects y ont faits pour la conversion des infidèles depuis l'an 1615, Paris 1636, Nouvelle Edition publiée par Edwin, Paris (1866, trois tomes) II, 465—466; Schmidt, UdG. V, 532—533.

³⁸ Schmidt, UdG. IV, 29—31, pod. 32 (po P. H. Trilles, Les Pygmées de la grande Sylve Ouest-Equatoriale (po rkp.), tisk. Paris-Münster (1933): Les Pygmées de la Forêt Equatoriale.

Nekaj podobnega je z božjim znojem. Ta motiv je kar vzorno izražen v bajki Sev. Zah. Maiduov³² v Kaliforniji (bajka je nastala tako, da se je lunarnoprakulturni bajki prvega tipa pridružil motiv poniranja z želvo kot ponirnico). V njej ustvari N. b. s creatio ex nihilo sonce, mesec in zvezde, pri ustvarjanju zemlje je v kali pripravljen motiv ustvarjalnega božjega pogleda, stvarnik potem obhodi ustvarjeni svet. Po vrnitvi ustvari prva dva človeka. »Vzel je temnoruse zemlje, jo zamesil z vodo (Wawenock, Kato I) in naredil dve podobi, moža in ženo. Moža je položil na desno, ženo na levo stran znotraj v svoji hiši. Potem se je ulegel, ravno na hrbet z razprostrtimi rokami. Tako je ležal in se potil ves popoldan in vso noč.« Zjutraj sta bila človeka živa. — Zdaj razumemo, kako je v Bundeshehu Ohrmázd Gayómarta ustvaril! Prvotna pa ni iranska bajna oblika, ampak starokaliifornijska. Posredniki so bili arktični narodi (prim. mordvinsko in Nestorjevo bajko). Od arktikov je prišla tudi k Skandinavcem:³⁹ Ko je pravelikan Ymir (Ymi-r, Ymija; nekdanje arktično N. b.; prim. lap. Jumiss, vzhodnofinsko Jumo, Juma; nebesni bog)⁴⁰ spal in se potil, sta nastala pod njegovo pazduho mož in žena, prastarši mraznim velikanom (hrimthursom).

K 5. kakovostnemu kriteriju pristopa torej kot podrobnejše določilo še:

Ad 5. ustvarjalna moč božjih slin in božjega potu.

Potemtakem pač dovolj oblikovnih kriterijev, ki se združujejo, zlasti, ker niso v bajkah osamljeni, v prepričevalen množinski kriterij.

Tudi kontinuiteta je nedvomno dokazana že po genetični zvezi severnoameriške in evrazijske arktične prakulture, arktične prakulture in pastirskonomadskih kultur. Te pa naravnost vodijo tudi v Vzhodno Evropo.

Pa naj dodam še nekatere podrobnosti. Bajke prvega tipa so znane tudi arktičnim prakulturnikom, na vzhodu Ainuom,⁴¹ na severu Tundrskim Jurakom Samojedom;⁴² ti pa pre-

³⁹ Edda Snorra Sturlusonar, Hafniae sumptibus legati Arnsmagnaeani (1848—1887) I, 44 s., II, 256 (Gylfaginning, cap. 5). — Die Lieder der Edda, hrsg. B. Sijmons, Germanistische Handbibliothek VII, Halle (1888—1906), 62 (Vafthrúthnesmöl, kit. 33). — Prim. Wilh. Koppers, Pferdeopfer (op. I, 30), str. 320.

⁴⁰ Alois Closs, Die Religion des Semnonenstammes, Wiener Beiträge IV (gl. op. I, 30), 627, op. 48.

⁴¹ Wilh. Schmidt, UdG. III, 446—450 (po Batcheloru, The Ainu and their Folk-Lore, London [1901], in Ainu Life and Lore, Tokyo [br. I.]); VI, 34, 46.

⁴² Bajka Tundrskih Jurakov iz Obdorska: T. Lehtisalo, Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden, Mémoires de la Société Finno-Ougrienne LIII (1924), 9—10; Schmidt, UdG. III, 353—354. — Druge inačice (brez žive podklade): G. A. Starcev, Samojedy, Istoriko-etnografičeskoje izsledovanije, Leningrad (1930), 114 ss.; Schmidt, UdG. V, 809—810.

bivajo proti zahodu blizu do Arhangelskega v Sev. Rusiji. Za bajke prvega tipa zlasti značilni motiv preskušnje moči sega še v bajke z motivom poniranja pastirskonomadističnega tipa in z njimi celo na Rusko. V bajki Tundrskih Jurakov se vrši ta preskušnja z izžemanjem zemlje,⁴² v ruskih bajkah se je to izžemanje spremenilo v stiskanje rok.⁴³ V neki altajski bajki⁴⁴ pa sta združena wawenoška oblika preskušnje (delanje viharja) in kalifornijska (hoja po vodi): lunarni Praoče, ki se spremeni pozneje v Hudobno višje bitje, Erlika, zbudi vihar, da bi Boga treščil v morje, pa sam v vodo pade; utonil bi, pa ga Bog reši.

Mengeška bajka pa kot bajka prvega tipa s creatio ex nihilo celo v Evropi ni čisto osamljena. Taka bajka se je ohranila namreč tudi pri finskih Estih,⁴⁵ čeprav ji je zunanji okvir že močno pomlajen: Wanna issa, Stari (tako imenujejo N. b. tudi mnogi ameriški prakulturniki), prebiva v visokih nebesih, pri sebi ima junake, ki si jih je ustvaril, da bi mu bili svetovalci. Najstarejša med njimi sta igralec na harpo modri Wannemuine in umetelni Ilmarine (ta dva sta nadomestila prvotno enega mitičnega Praočeta; Ilmarine je celo ime prvotnega nebesnega boga: Jumo, Inmar). Nekoč pride Stari k junakom in pove, da bo svet ustvaril. Ko junaki spe (pogosten motiv tudi v ameriških bajkah), ga res ustvari, nato pa utrujen sam zasp. Tedaj skuje Ilmarine iz najboljšega jekla nebesni obok, ga razpne nad zemljo, pritrdi nanj zvezde in mesec, vzame iz stvarnirove veže luč (sonce) in s posebno pripravo tako pritrdi na nebo, da more vzhajati in zahajati. Wannemuine vesel skoči na zemljo (tak skok tudi v ameriških bajkah: Achomawi II^{45a}), zaigra in zapoje veselo pesem, da se zemlja pokrije s cvetlicami in drevjem (ustvarjanje s petjem tudi v ameriških bajkah!). Od veselega hrupa se Stari zbudi in junake pohvali: »Prav je tako, otroci, jaz sem ustvaril svet kot surov čok, vaša naloga je, da ga olepšate.« In napove, da bo v kratkem ustvaril še živali in ljudi; ljudem pa naj se junaki pridružijo, da ne bodo tako lahko podlegli zlu (prim. ameriške kulturne heroje in Praočete). — Starim motivom, znanim že v ameriških bajkah, se je pridružila sicer vrsta novih (več junakov, pomočnika, ki sama ustvarjata, pa ne ex nihilo, harpa, kovaštvo, jeklo, umetni mehanizem za sonce), osnova pa je le še prakulturna bajka prvega tipa.

⁴² Jakuškinova inačica: gl. zg. op. I, 3, str. 3 — *O Noč pravednom: Afanasjev, Narodnyja Russkija legendy, London (1859), št. 14, Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 66—67.*

⁴⁴ Radlov, *Die Sprachen der türkischen Stämme Südsibiriens I: Proben der Volksliteratur I (1866), 175 ss.; Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 18—23 (19); Dähnhardt, Natursagen I, 3—5.* — Prekušnja z viharjem tudi v beloruski bajki pri Romanovu, *Belorussskij sbornik IV, 6; Veselovskij, Razyskanija vyp. VI, 106.*

⁴⁵ Alexander Castrén, *Vorlesungen über die Finnische Mythologie, übers. v. A. Schiefner, Petersburg (1853), 294; Dähnhardt, Natursagen I, 68.*

^{45a} Jaime de Angulo, *La Psychologie religieuse des Achumawi, Anthropos XXIII (1928), 584; Wilh. Schmidt, UdG. II, 198.*

Tudi posamezni motivi se vrste iz Amerike v Evropo preko Severne Azije ali pa se da dokazati, zakaj se je tradicija tam pretrgala. Ustvarjanje sonca, meseca in zvezd je kot vera znano Samojedom, v bajkah pa tega izročila ni, ker je to onemogočila vera, da sta sonce in mesec Numove oči, zvezde njegova ušesa (gl. zg. op. II, 3a). Važni motiv ustvarjalnih kapelj sledimo lahko od Amerike do Evrope. Motiv ustvarjalnega kropljenja je znan v Indiji,⁴⁶ med Poljaki⁴⁷ in Ukrajinci⁴⁸ — bitja nastanejo iz samega kropljenja, zlasti dobri in hudobni duhovi (namesto mitičnega Praočeta); v altajskih, vzhodnofinsko-vogulskih in ruskih bajkah⁴⁹ je kropljenje nadomeščeno z ustvarjalnim kresanjem (višja bitja nastanejo iz isker); izhodišče je še zdaj zaznati v bajki Jelenjih Korjakov v vzh. Sibiriji, kjer nastane mitični Praoče Vran sam po sebi, ko Najvišje bitje brusi (kameni) nož.⁵⁰ Ta nova oblika je pretrgala motivnim obrazcem z ustvarjalnimi kapljami vode

⁴⁶ Taittirīya Areyaka I, 23 (ena obrednih knjig Brahmana), Muir, Original Sanskrit Texts I, London (1872), 32 s.; Dähnhardt, Natursagen I, 18.

⁴⁷ Kolbergova inačica: gl. zg. str. 3, op. I, 2.

⁴⁸ M. Dragomanov, Maloruskija narodnja predanija i razskazy, Kijev (1876), 91; Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 59; Dähnhardt, Natursagen I, 49. — Čubinskij, Trudy etnografičesko-statističeskoj ekspedicii v zapadno-russkij kraj I (1872), 191; Veselovskij, n. d., 58; Dähnhardt, n. d., 49. — Dragomanov, n. d., 42; Veselovskij, n. d., 58—59. — G. Kolberg, Pokucie III (1888), 81 ss.; Veselovskij, n. d., 363 s. — Čubinskij, Trudy I, 142—143; Veselovskij, n. d., 57; Dähnhardt, n. d., 49, 60. — Zeitschrift f. deutsche Mythologie I, 178—180; K. J. Erben, Čitanka slovanská, 143—144, Afanasjev, Poetičeskija vozzrenija Slavjan II, 460—461; Veselovskij, n. d., 54; Dähnhardt, n. d., 58. — Čubinskij, Trudy I, 191, podobno 185; Veselovskij, n. d., 58.

⁴⁹ Altajska bajka: Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 22 (Radlov, op. II, 44). — Vzhodnofinske inačice, Čeremisi: Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 6, Dähnhardt, n. d., 60; — Nefedov, Čeremisy-jazyčniki ufijskoj gubernii, po rkp.: Veselovskij, n. d., 360; — Mordvini: Meljnikov, Očerki Mordvy, Russ. Věstnik 1867, t. 71., str. 218; Veselovskij, n. d., 7; — Dubasov, Istoričeskija izvēstija o Mordvé, naseljavuščeju tambovskuju guberniju, Drevnaja i novaja Rossija (1881), Mart, 593—594; Veselovskij, n. d., 12 s. — Votjaki: Potanin, Očerki Severo-zapadnoj Mongolii, vyp. IV, 800; Veselovskij, n. d., 14; — Voguli: Straub, Die Bulgaren, 14—16; Dähnhardt, n. d., 66—67. — Gondatti, Slědy jazyčestva, Moskva (1888), 56, Veselovskij, n. d., 17. — Ruske inačice: iz Zaonežja Rybnikov, Pěsni IV, 219—220; Veselovskij, n. d., 68; Dähnhardt, n. d., 47; — E. Barsov, Sěvernaja skazanija o Lembojach i uděl'nicah, Trudy Etnogr. Otd. Obšč. jestestvovanija III, vyp. I, 87; Veselovskij, n. d., 68—70; Dähnhardt, n. d., 47. — Tiber. jezero: Veselovskij, n. d., 47, 50—51; Dähnhardt, n. d., 45; i. dr. — Litovske bajke: Veselovskij, n. d., 73—74; Dähnhardt, n. d., 48. — Motiv je znan tudi v nordijski mitologiji (Ymir iz ledu, ki ga iskre tope).

⁵⁰ W. Joehelson, The Koryak, Part I: Religion and Myths, Leiden-New York (1905), 19; Gahs, Kult lunariziranoga Praoca kod istočnih Paleosibiraca, Godišnjak Hrv. Sveučilišta u Zagrebu 1924/25—1928/29, Zagreb (1929), 85; Schmidt, UdG. III, 391, op. 3, 403, VI, 64.

in božjih solza (deloma tudi božjega pljunka) zvezo od Amerike do Vzhodne Evrope, do Zakavkaza (do zahodne Sibirije). Takisto bajčnim obrazcem z motivom božjega potu; sled pa se je temu motivu le še ohranil v Indiji, kjer Prajapati poje in se razgreva (se poti), ko ustvarja.⁵¹ Motiv božjega spanja pred ustvarjanjem (mengeška bajka, Winnebago) se nahaja tudi v staroindijskih bajkah.⁵²

Slovenska mengeška bajka je še danes prakulturna bajka prvega tipa s creatio ex nihilo. Potisnjena je čisto na rob ozemlja, do kamor so odrasleki arktično-severnoameriških bajk o ustvarjenju sploh še prišli (prim. tudi estsko bajko). Še več. Ker so Slovenci od treh strani obkroženi od neslovanskih narodov, so mogli prihajati inovacijski valovi do njih samo z vzhoda, pa še od tam zelo šibki; kajti med Hrvati, Srbi in Bolgari ni niti sledu o kaki bajki prvega tipa. Tako je mogla mengeška bajka ohraniti še prvotni prakulturni značaj.

To velja prav posebno za prvi del mengeške bajke, za bajko o ustvarjenju sveta. Kakor je pokazala natančnejša analiza severnoameriško-evrazijskih bajk prvega tipa (tu je ni mogoče nakazati), te bajke niso vse enakega značaja, pa tudi ne enake starosti.

(A) Ia. Najstarejši je praobrazec, po katerem N. b. ustvari zemljo že v začetku s skalnimi oporami (skalami, otoki) trdno postavljeno na dno praveškega oceana (Lenape I²⁷, Kato I³⁰): obrazec s trdno ustvarjeno zemljo.

(A) IIa. Specializiran obrazec, nastal v tipičnem potresnem ozemlju (obrežju Pacifiškega oceana, pač v Aziji), po katerem N. b. za osnovo zemlje vzame ribo velikanko in jo naredi za »hrbtenico sveta« in ta z gibanjem povzroča potrese; da bi pa zemlje ne razvalila, ji postavi na stran dve mogočni Višji bitji, da jo mirita (Ainu,⁴¹ Kato II:³¹ tu nam. bitij dva kamna): obrazec z živo osnovo zemlje.

B. Iz bajčnega obrazca A Ia, ki je iz A IIa privzel motiv stražnikov (na štiri konce trdno ustvarjene zemlje postavi N. b. še štiri Višja bitja nebesnih strani in vetrov, da jih stražita) se je razvil praobrazec bajkam drugega tipa z motivom poniranja: s sejanjem z dna morja prinesene zemlje ustvari N. b. trdno veliko zemljo, pa ji doda še stražnike, štiri višja bitja nebesnih strani.

C. Blizu v istem času je nastal tudi lunarnomitološki obrazec: Zemljo N. b. ustvari iz majhne »bele« zemlje v obliki mladega meseca, ki se prikaže na pramorju - nebu, in jo poveča v veliko zemljo - ščip (Joshua^{52a}), ali: N. b. vzame »svetle« zemlje z dna

⁵¹ Koppers, Pferdeopfer (gl. op. I, 30), 324. — Že K. opozarja tu v op. 16. in 17. tudi na bajko Sev. Zah. Maiduov, glede petja na bajko Notr. Yukijev.

⁵² L. Walk, Die Verbreitung des Tauchmotivs (gl. op. I, 19), 74—75: C 2. 7; literatura str. 65.

^{52a} L. Farrand and L. S. Frachtenberg, Joshua Myths, Journal of American Folk-Lore XXVIII (1915), 224—228; W. Schmidt, UdG. II, 331—336.

zgornjega sveta (t. j. z nebesnega stropa), jo vrže na pramorje, da se poveča v veliko zemljo (Thompsonski Indijanci⁵³). To ustvarjanje se prične pogosto na severu, dokonča na jugu (Kato IV.⁵⁴), povečavanje pa se vrši proti vzhodu (Huchnom — Juž. Yuki⁵⁵).

(A) I b. Mlajši odraslek praobrazca Ia, po katerem N. b. ustvari ex nihilo zemljo, da na morju plava (prim. C), pa jo potem trdno podstavi s štirimi kamenimi stebri, k njim pa postavi kot stražnike štiri Višja bitja nebesnih strani (Notr. Yuki, zdržema pripovedovana inačica³⁴): obrazec s trdno podstavljen o zemljo.

A II b. Mlajši odraslek obrazca II a, po katerem N. b. ustvari ex nihilo zemljo, ki na morju plava (prim. C), pa jo potem podstavi z nemirno živo podklado (Notr. Yuki, ponazorjena bajka,³⁴ Huchnom⁵⁵): obrazec z živo podklado.

Slovenska mengeška bajka je očitno odraslek najstarejšega obrazca A Ia in je starejša od ainuvske bajke (A II a) in bajke Tundrskih Jurakov Samojedov, ki je mlajši odraslek skupine A II b.

Bajka o ustvarjenju prvega človeka, drugi del mengeške bajke, je po vsej verjetnosti strnjena iz dveh prakulturnih inačic. V njej se namreč družijo motiv božjih kapelj (vodnih, solznih ali slin), iz katerih v prakulturnih bajkah nastane samo po sebi mitični Praoče, ne pa mož in žena (Notr. Yuki³⁴, Kato II³¹, prim. Wawenock), z motivom božjega potenja, ki podobi prvega moža in prve žene oživi. Osnova bajke je »kapeljskega« (kropilnega, solznega, slinskega) tipa, po vsej verjetnosti »solznega«, in je torej res, kakor je domneval DRAGOMANOV, inačica zakavkaskе bajke, le da iz nje ne more izvirati, ker je mnogo starejšega značaja. Ta predhodnica mengeške bajke nas vodi torej do staroalgonkinskega bajčnega obrazca (WAWENOCK²⁶, WINNEBAGO²⁸). Solzna (vodna) kaplja ali slina pa se je spremenila po vplivu drugega bajčnega obrazca, bajke z motivom potenja (Sev. Zah. Maidu³²), v kapljo božjega potu. Ta drugi obrazec nas vodi torej preko starofinskih (staroarktičnih) bajk v Sev. O sred. Kalifornijo.

Slovenska mengeška bajka torej ni preprosto odraslek finsko-iransko-skandinavske bajke z motivom potenja, ampak samostojna inačica, ki je ohranila prakulturni značaj zvesteje kakor katera koli druga evrazijska bajka. Dobili smo jo kot Praslovani nedvomno po posredovanju kakega prakulturnega staroarktičnega rodu tam kje v Polesju.

⁵³ James Teit, *Mythology of the Thompson Indians*, *Memoirs of the American Museum of Natural History*, Vol. VIII. Leiden - New York (1913), 320; Schmidt, UdG. II, 356.

⁵⁴ Pl. E. Goddard, *Kato Texts* (gl. op. II, 30), 71—77, 183—184; Schmidt, UdG. II, 55—56.

⁵⁵ A. L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California*, Smithsonian Institution, Bureau of Amer. Ethnology, Bulletin 78, Washington (1925), 206—207; Schmidt, UdG. II, 60—61.

O skandinavski bajki je menil H. GÜNTERT,⁵⁶ da je praindoevropska dediščina — sklepal je to na osnovi indijskega, iranskega in staronordijskega gradiva — FR. R. SCHRÖDER⁵⁷ računa tudi z možnostjo, da je došlo to izročilo k Nordijcem po manihejskem posredovanju; WILH. KOPPERS⁵⁸ na podkladi obširnega etnološkega gradiva bolj pritrjuje GÜNTERTU. Zveze, ki vežejo tudi druge motive (res precej pomlajene) v Snorrovi Eddi, pa tudi v stari pesemski Eddi, z arktično-severnoameriškimi prakulturnimi motivi, kažejo, da je Ymirov bajčni skupek vsaj v bistvu arktičnega izvora; iz arktične prakulture so prišli sorodni motivi — po posredovanju pastirskonomadistične kulture — tudi k Irancem in Indijcem. Da bi pa bili vse to sprejeli že Praindoevropci in da bi jih bili podedovali prav samo Iranci, Indijci, Skandinavci in — Slovenci, je zelo malo verjetno. O manihejsko-bogomilsko-katarskem izvoru pa ni mogoče govoriti, ker v manihejsko-bogomilski literaturi za tako sklepanje ni nikake osnove.

III. Šišenska bajka

Vrnimo se zdaj spet k slovenski bajki drugega tipa z motivom poniranja, k šišenski bajki o ustvarjenju naše zemlje. V Trdinovem hrvatskem prevodu se glasi takole (gl. op. I, 1):

O d k u d a n a m z e m l j a. (Čuo u Šiški do Ljubljane.)

Ništa ne biaše, nego Bog, sunce i more. Sunce pripicaše. Bog se ugrio te zaronio, da se u moru okupa. Kad se opeta podignu, osta mu za noktom zrno pieska. Zrno izpalo te ostalo na pučini, (str. 61) jerbo početkom sve ondje ležaše, kamo padaše. To zrno je naša zemlja — morsko dno njezina domovina.

Tej bajki se je godilo še slabše kakor mengeški bajki. TRDINA sam je nikoli več ni objavil, tako da ji niti slovenskega besedila ne poznamo. K. J. ERBEN jo je vdelal, kakor že vemo (zg. str. 13), kot drugi del v svojo rekonstrukcijo idealne slovenske bajke o ustvarjenju sveta in naše zemlje in v tej obliki jo pozna tudi svetovna znanstvena literatura. Pristno obliko je sicer ERBEN sam 1868 v češkem prevodu uvrstil, le prav malo okrajšano, v članek »Slovanské bajosloví« v Riegrovem Naučnem slovníku,¹ DOBŠINSKÝ je podal l. 1871. kratek slovaški posnetek² in KELEMINA je vso bajko v slovenskem

⁵⁶ H. Güntert, Der arische Weltkönig und Heiland (1923), 339.

⁵⁷ Fr. R. Schröder, Germanische Schöpfungssagen, Germ.-Rom. Monatsschrift XIX (1931), 94.

⁵⁸ Wilh. Koppers, Pferdeopfer (zg. op. I, 30), 327.

¹ Slovník Naučný VIII (1868), 603 b. — Citira ga tudi Gr. Krek, a po krivici za Erbenovo rekonstrukcijo; tako tudi Dobšinskega (op. 2).

² P. Dobšinský, Úvahy o slovenských povestiach, Matica Slovenská, Turč. Sv. Martin (1871), 39.

prevodu priobčil v svojih »Bajkah in pripovedkah slovenskega ljudstva« (1930);³ svetovna etnološka literatura pa o njej ni črhnila besedice.

Trdinov zapisek podaja nedvomno pristno narodno izročilo, star bajčni drobec, ki se mu je dodal v novejšem času samo stavek, da »je v začetku vse tam obležalo, kamor je padlo«.

Motiva, ki jih moramo zasledovati v arktično-severnoameriških bajkah, sta tista dva, ki smo si jih v evropskih inačicah že nekoliko ogledali (zg. str. 2—3):

1. motiv, da Bog sam prinese z dna morja snovi za ustvaritev zemlje;

2. motiv enega samega zrna, ki ga kako bitje prinese iz morja.

Najprej prvi motiv. Imamo ga v eni najimenitnejših ameriških praktičnih bajk drugega tipa, v obredni bajki Južnih Arapahov⁴ v rodovni skupini Zah. Algonkinov; pripovedujejo in ponazorujejo jo v verskem obredu v čast Najvišjega bitja kot stvarnika vsega sveta. Mož s Plosko pipo, t. j. Praoče s simbolom Najvišjega bitja in torej njegov pooblaščenec, poišče na pramorju »počivališče«, t. j. drevo sredi pramorja z gnezdrom na vrhu, oporišče ptičem ponirnikom, skliče (t. j. ustvari) osebe - živali ponirnike, vodne ptice in dvoživke, da se zbero na sedmih drevesih, ki jih okoli »počivališča« ustvari (ex nihilo), in ob njih. Na videz se posvetuje z njimi, če vedo, kje bi bilo kaj zemlje. Želva je slišala, da na dnu morja. Najprej poskušajo svojo moč osebe živali: prvič ena majhna vodna ptica en dan in eno noč, drugič dve večji vodni ptici dva dni in dve noči... do petih še močnejših vodnih živali (4. in 5. to niso sami ptiči) pet dni in pet noči; šestič ponirne še enkrat vseh petnajst oseb - živali, ki so že poprej ponirale, in se vrnejo brez prsti po enem, dveh dneh in nočeh do šestih dni in noči. Zdaj pa se spusti v mórje sam stvarnik (Praoče, ki se je Ploska pipa z njim združila v eno telo, t. j. osebo), spremenjen v podobo rdečeglave race; spremljati ga sme tudi želva. Po sedmih dneh in nočeh prineseta vsak nekaj gline. Praoče jo na Ploski pipi posuši in zaseje s Plosko pipo veliko zemljo.

Kakor dokazujejo obredne molitve pri arapahovskem obredu v čast stvarniku in njegovemu ustvarjanju, ki se imenuje zdaj Sončni ples — analize tu seve ni mogoče podati — je bil v prvotni bajki edini stvarnik Najvišje bitje Naš Oče, Mož tam zgoraj, ponirniki so bili sami ptiči, glino je prinesel Naš Oče sam v podobi ptiča — o želvi ni sledu — in je sam tudi zemljo ustvaril, tudi sonce in mesec

³ J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva (1930), št. 206, III, str. 282.

⁴ G. A. Dorsey, The Arapaho Sun Dance: the Ceremony of the Offering Lodge, Field Columbia Museum, Publication 75, Anthropol. Series, Vol. V (1903), 191—212; Schmidt, UdG. II, 691—714; naše mesto stu. 692—701.

in zvezde, tudi Praočeta in Pramater. Posvetovanje z osebami ptiči je imelo to obliko, da je Naš Oče poslal pred poniranjem ponirnikov ptiče, ki daleč letajo (gosi iz pradavnine), po pramorju pozvedovat, ali je kje kaj suhe zemlje, in se prepričajo, da je ni; nato šele pove Najvišje bitje, da je zemlja pod morjem, in odredi poniranje. — Vsa bajka je osnovana na eni sami vodilni misli, da pokaže vsevednost in vsemogočnost Najvišjega bitja: kakor pred poniranjem nihče ni vedel, kje bi bilo zemlje dobiti, tudi nihče ni sposoben, da premaga grozotno globino praveškega morja, da bi z dna zemlje prinesel; to zmore samo Najvišje bitje samo:⁵ poniranje je torej neka preskušnja moči,⁶ kakor jo poznamo iz bajk prvega tipa.

Ta stari bajčni obrazec je očitno kar enak praobrazcu bajk drugega tipa z motivom poniranja (zg. str. 23: odst. B). — V mlajši obliki je pozvedovanje po pramorju preneseno od ptičev na Najvišje bitje, od zemlje na »počivališče«, t. j. na drevo sredi pramorja z gnezdrom na vrhu, od drevesa pa na samo ptičje gnezdo sredi morja. V teh bajkah se je tudi že pozabilo, da je uspešni najmanjši ponirnik Najvišje bitje v podobi ptiča. Nastale so tako bajke s samimi ptiči. Verskonravna misel se bajkam zato ni spremenila. Negativna vsebina je ostala čisto ista: nihče ne more zemlje z dna morja prinesiti iz svoje moči; pozitivna pa je le malo zamenila obliko: česar ne more močni iz svoje moči, to zmore šibki, če mu Bog to dá. Ta vsebina je dobila izraza tudi v razvrstitvi ponirnikov: prvi poskusi svojo srečo največji in najmočnejši ponirnik, slede vedno manjši in slabotnejši, do dna morja pa pride najšibkejši in zemlje res prinese.

V sedanji obredni bajki Juž. Arapahov se je začetek mlajšega obrazca (iskanje »počivališča«) kot uvod dodal celotnemu starejšemu obrazcu kot jedru bajke. V bajki Sev. Vzh. Maidov⁷ je prav isti začetek mlajšega obrazca združen z lunarno-prakulturno bajko (zg. 23 sl.: C + A 1b), po kateri stvarnik iz majhne zemlje (meseca) naredi veliko zemljo (z mehničnim raztezanjem), v bajki Gzd-nih Jurakov Samojedov se je združil praobrazec z mlajšim obrazcem:⁸ Num Nebo, t. j. nebesni bog, pošlje z neba gosi in labode, naj pogledajo, če je na pramorju kje kaj suhe zemlje, in je ne najdejo; nato pošlje polarnega ponirka (gagaro) po zemlje na dno pramorja, šesti dan se vrne brez uspeha; ptič ljuuri (prv. Najvišje bitje v podobi ptiča!) se ponudi, naj on poskusi, in res prinese zemlje sedmi dan na bilki trave. (Do sem praobrazec. Sledi mu mlajši obrazec: ljuuri se iz Najvišjega bitja spremeni v navadnega ptiča — to je zdaj tudi v prvem delu —) namesto velike zemlje, ki ga je Num v ljuurijevi podobi iz z dna prinesene snovi ustvaril, naredi

⁵ Prim. Schmidt, UdG. II, 806 s., V, 376, VI, 203.

⁶ Prim. Schmidt, UdG. II, 853.

⁷ Gl. zg. str. 20, op. 32.

⁸ T. Lehtisalo, Entwurf (gl. zg. str. 21, op. II, 42), 8—9; Wilh. Schmidt, UdG. III, 352—353.

ptič ljuuri gnezdo na morju in na njem počiva. Num ga gre iskat in ga najde. Še enkrat ga pošlje ponirat — dokaz, da gre za nov, drug bajčni obrazec, sicer bi Num iz gnezda lahko že zemljo naredil. — Po sedmih dneh pride ljuuri iz morja in iz gnezda in drugič prinesene zemlje naredi Num zemljo, najprej majhno (lunarni obrazec, gl. zg. str. 23 sl.: C), nato jo poveča.

Najvišje bitje v podobi majhnega ptiča ponirnika kot prinašalec zemlje je pustil sledov še v drugih ameriških prakulturnih bajkah; danes prinese v njih zemlje sicer najmanjši ptič ali namesto njega — želva. Razvrstitev ponirnikov po velikosti in moči — poniranje prične manjši, nadaljujejo ga močnejši in močnejši, z uspehom pa ga zaključijo najmanjši ptič (ali želva) — kaže, da je ta najmanjši ponirnik bil prej Najvišje bitje (oz. da je želva stopila na njegovo mesto). Želva je razen tega, ko je Najvišje bitje spodrinila, uničila zgoraj označeno verskovzgojno osnovno misel bajke. Najjasnejša primera sta bajki WINTU⁹ in YOKUTS WÜKSHAMNI I¹⁰ — bajki z želvo — iz Osrednje Kalifornije, zlasti ker je v njih kar vrsta motivov, ki so jima skupni z obredno bajko Juž. Arapahoov. Sledovi — ne samo posamezni znaki — so tudi še v drugih bajkah.

Vrsta inaiče sega torej od vzhodnega vnožja Rocky Moutains (Zah. Algonkin) preko Osrednje Kalifornije v Severni Ameriki do severnozahodne Sibirije — Gozdni Juraki Samojadi prebivajo ob severnih pritokih srednjega Oba in ob zgornjem toku Pura in Nadyma, ki se stekata v Obski in Tazski zaliv Severnega Ledenege morja.

Vrzel med Gozdnimi Juraki in Slovenci pa izpolnjujejo gališko- in karpatskoukrajinske kolednice. V gališki ukrajinski kolednici Nowosielskega (zg. str. 3) ponirata najprej brez uspeha sv. Peter in sv. Pavel, potem pa Gospod sam res prinese peska in naredi iz njih zemljo in nebo. Druge inaiče pa prožijo roko proti Sibiriji in Sev. Ameriki.

V najbolj starinski inaiči, Vagilevičevi z nad Dnjestra,¹¹ sede sredi morja na javoru trije golobi (prv. vodni ptiči, golob pa nadomestuje v ameriških bajkah neredko gosi iz pradavnine!) ter se posvetujejo, kako bi svet ustvarili; sklenejo, da prinese iz morja drobnega peska in zlatega kamna in naredo iz njih zemljo, sonce, mesec in zvezde, o poniranju potem ni več govora, sklep pač izvrše (besedilo po Šafaříku):

⁹ Cora du Bois and Dorothy Demetrocopoulou, Wintu Myths, Univ. Calif. Publ. Anthropol. Ethnol. XXVIII (1931), 287; Schmidt, UdG. V, 206 s.

¹⁰ A. H. Gayton, Yokuts-Mono Chiefs and Shamans, American Anthropologist N. S. XXIV (1930), 370—371; Schmidt, UdG. V, 301—302.

¹¹ Prvi tisk: P. J. Šafařík, Slovanský národopis² (1842), 157, po Vagilevičevem rokopisu; Nowosielski, Dziennik Warszawski 1854, No. 99 (ponatisk O. Kolberg, Pokucie I, Kraków 1882, str. 348 s., s pripomnjo, da je inaičo zapisal Vagilevič nad Dnjestrom); po zapisu iz sjanoškega okraja: Jak. Golovackij, Pěsni galickoj i ugarskoj Rusi II, str. 5. št. 7. — Dragomanov, Sbornik za nar. umotvorenija VIII (1892), 265.

Koły nebuło z naščada^a svita,
 Tohdi nebuło neba ni zemli,
 Ano ľem^b buło syneje more,
 A sered morja zeľenyj javir,
 Na javoroňku try hoľuboňky.
 Try hoľuboňky radoňku radjať,
 Radoňku radjať, jak svit snovaty:
 „Ta spustymo-sja na dno do morja,
 Ta distanemo dribnoho pisku,
 Dribnyj pisoček posijemo my,
 Ta nam staneć-cja čorna zemľycja.
 Ta distanemo zoľotyj kamiň,
 Zaľotyj kamiň posijemo my,
 Ta nam staneć-cja jasne neboňko,
 Jasne neboňko, svitľe sonyňko,
 Svitľe sonyňko, jasen misjačyk,
 Jasen misjačyk, jasna zirnicja,
 Jasna zirnicja, dribny zvizdočky.“

(Vahylevič.)

- a) Od slova naščaditi, roditi? Šaf. — Nam. z naščada ima Drag. : *начало*. —
 b) jen. Šaf.

V krehovski inačici¹² so stopili na mesto treh ptičev trije angeli, sedeči na enem drevesu, spet v drugih sta dva goloba na dveh hrastičih.¹³ Jasno, da trije ptiči (angeli krilati) niso drugega kakor dva ptiča ponirnika in Najvišje bitje v podobi ptiča. Saj to ne dokazujeta samo sv. Peter in sv. Pavel in Gospod, ampak tudi vsa vsebina vseh kolednic: drevo sredi pramorja, na njem stvarnik s ptiči, posvetovanje, kje bi bilo kaj zemlje dobiti, sad posvetovanja: zemlja je pod vodo, neuspešno poniranje ptičev (prim. Sv. Petra in Pavla), uspešno poniranje Najvišjega bitja v podobi ptiča (Gospoda). Bajka, iz katere so ti motivi prešli v božično kolednico, je bila torej v bližnjem sorodstvu z arapahovsko in prvotno samojedsko bajko. Njeno prakulturno starost dokazuje tudi kontaktni pojav z bajko prvega tipa, predhodnico mengeške bajke, ki je bila znana tudi Ukrajincem — iz nje je

¹² Dragomanov, n. d. X (1894), 65, po gališko-ukrajinski Pravdi »tega leta« (1894). — Narodni zvyčaji, obrjady ta pisni v seli Krehovi, Žovkivskaho povitu (brez natančnejšega podatka).

¹³ Gališka inačica: Erben, ČČM XL (1866), 36 iz rkp. Jak. Golovackega (češki prevod), Kostomarov (iz zbirke Bereckega), Ob istoričesko značenii russkoj narodnoj poezii, Charkov (1854), 66. — Karpatska inačica: Afanasjev, Narodnyja Russkija legendy, London (1859), 152; isti, Poetičeskija vozzrenija Slavjan na prirodu II (1868), 466.

zajet motiv ustvarjenja sonca, meseca in zvezd za ustvarjenjem zemlje; podobno tudi v inačici arapahovske obredne bajke (Juž. Arapaho IP¹⁴), v obredni bajki je samo nejasen ostanek, v drugih inačicah še tega ni.

Motiv enega samega zrna je v Sev. Ameriki značilen za bajke, v katerih ponirajo in zemlje prinese ali sama želva ali pa vodni sesalci, ki so v bajkah Osrednjih Algonkinov nadomestili poprejšnjo edino želvo — tako želva kakor vodni sesalci (bober, vidra in pižmovka) so htenska bitja in kot taka materinopravno-lunarni simbol in podoba Pramatere zemlje.

V bajki *Yokuts Wükshamni II*¹⁵ (Juž. Osred. Kalifornija) pošljeta N. b. Orel in kulturni heros Coyote želvo na dno morja. Ko pride ta spet na površino, ima eno samo zrno zemlje med nohti. Iz tega Coyote in Orel naredita vso veliko zemljo. — V neki bajki osrednjealgonkinskih *Ottawa*¹⁶ pošlje stvarnik (k. h. Veliki zajec) vodne živali ponirat, Bobru, ki je določen za prvega, zatrjujejo druge živali - osebe: Če se vrneš tudi le z enim samim zrnem, bo iz tega nastala zemlja, da bo vsem prostora na njej in dovolj živeža. Veliki bober in ne dosti manjša vidra pa ne prideta do dna; šele mala pižmovka prinese eno samo zrno. Stvarnik položi to zrno na splav, da se pomnoži, ta pesek razseje, da nastane prava gora, to goro pa poveča v veliko zemljo. — V tej bajki sta združena dva različna versko-vzgojna motiva: najmanjši ponirnik in eno samo zrnce peska. Tekma med več ponirniki je v bajčno osnovo »želvjega« tipa prešla iz bajk s samimi ptiči.

Motiv, da prinese ponirajoča žival - oseba samo nekaj zemlje pod nohti, se tudi sicer pogosto ponavlja tako pri želvi kakor pri vodnih sesalcih, prešel je celo v nekatere bajke s samimi ptiči ponirniki. Doma pa je v bajkah s samo želvo.

Posebno važna je tu bajka *Sev. Zah. Maïduov*¹⁷, ki nam hkrati kaže, kako so bajke s samo želvo nastale. Po svoji osnovi je to prakulturna bajka prvega tipa s *creatio ex nihilo* (obrazca — str. 24) — A I b), ki je prevzela nekaj motivov iz lunarnih bajk (obrazca C). Iz bajke prvega tipa izvira *creatio ex nihilo* sonca, meseca in zvezd (Stvarnik sveta jih pokliče in so tu), ogled sveta, ustvaritev prvega moža in prve žene iz zemlje in božjega potu (zg. str. 20),

¹⁴ G. A. Dorsey and A. L. Kroeber, *Traditions of the Arapaho*, Field Columbia Museum, Publ. 75, Anthropol. Series, Vol. V (1903), 1—2; Schmidt, UdG. II, 685—687.

¹⁵ A. L. Kroeber, *Indian Myths of South-Central-California*, Univ. Calif. Publ. Anthropol. Ethnology IV (1907), 218; Schmidt, UdG. II, 275—276.

¹⁶ Nic. Perrot, *Mémoire sur les Moeurs, Costumes et Religion des Sauvages de l'Amérique, Taihan*, Leipzig-Paris (1864), 3—5; Dähnhardt, *Natursagen I*, 81—82, Feldmann, *Paradies und Sündenfall*, 448—449. — Rod je tu nenatančno naveden: Algonkin. Po drugih inačicah soditi je to bajka rodu Ottawa (Vel. Zajec: Michabu).

¹⁷ Gl. zg. str. 17, op. II, 32.

raj na zemlji s prakulturno nesmrtnostjo — pomladitev pred smrtjo —, prvi greh, ki vse to zapravi. Ustvaritev zemlje pa je bila prvotno lunarnega značaja: stvarnik spleza z nebes na vrvi iz perja (podobno Atsugewi,¹⁸ v nebo: Coos¹⁹) v čoln, ki je lunarni simbol mladega meseca - zemlje in s čolna zemljo naredi (zg. str. 23, odstavek C). V to lunarnoprakulturno bajko pa se je iz bajčnega obrazca drugega tipa privzel motiv poniranja in ustvaritve zemlje ne iz nebesne snovi, ampak iz snovi, prinesene z dna morja, lunarnemu značaju osnove primerno pa je zamenila ptiče ponirnike — materinopravno-lunarna želva: »Želva je ostala šest let pod vodo. Ko je spet prišla na površino, je bila edina zemlja, kar je je imela, prav drobcano malo pod nohti; vse drugo ji je voda odnesla. Stvarnik sveta ji je s kamenim nožem — ki ga je zato ustvaril — skrbno izpraskal zemljo izpod nohtov, položil na dlan in zvaljal, da je bila okrogla (lunarnomitološko: mesec!); bila je tolikšna kakor majhen kremen kamenček. Tega je položil čolnu na krmo. Kmalu potem je prišel pogledat; bila je toliko zrasla, da si jo mogel z rokami objeti. Ko jo je četrtič pogledal, je bila tako velika kakor svet, čoln je bil na suhem in okoli in okoli so bile gore (prim. Ottawa). — Lunarnomitološko osnovo, ki je privzela od drugod motiv poniranja, kaže tudi bajka Patwinov (Juž. Wintun) Grimes Group²⁰ v vzhodni skupini Sev. Osred. Kalifornijcev. Tudi tu N. b. izpraska želvi zemlje izpod nohtov in zgnete iz nje na dlani drobno ploščico (mesec — malo zemljo).

Zanimiv je postanek tega motiva. S tem da je želva kot ponirnicea in prinašalka zemlje prevzela velik del naloge Najvišjega bitja, je omajala osnovno misel vseh prakulturnih bajk o ustvarjenju, prvega kakor drugega tipa: slavo božje vsemogočnosti. Želva vendar ni niti Najvišje bitje niti najslabotnejši ponirnik: zemljo prinese iz svoje moči. Brez verskovzgojne misli pa bi bajka ne imela več pomena. Tako je stopila na mesto stare nova osrednja misel, čeprav stare ne doseza: Najvišje bitje lahko ustvari vso véliko zemljo tudi iz naj-

¹⁸ R. B. Dixon, Achomawi and Atsugewi Tales, Journal of Amer. Folk-Lore XXI (1908), 170—174; Schmidt, UdG. II, 185—191 (185—186): Lisjak Srebrc (N. b.) v nebesih pošlje Coyota (k. h.) drv iskat. Ko je ta odšel, je naredil z uravnalцем puščic luknjo v dno zgornjega sveta in pogledal doli na morje. Drugi dan, ko je Coyote spet šel po drva, je potisnil uravnalec puščic dol in videl, da sega do vode in celo do dna. Splezal je po njem doli. Ko je bil blizu vodne površine, je naredil majhen otok (mesec!) in na njem ostal. Po petih in spet petih dneh je otok malo povečal, nato pa ga v petih nočeh raztegnil, da je bil svet tolikšen, kakor je zdaj. — V starih prakulturnih bajkah se N. b. prosto giblje v prostoru.

¹⁹ L. J. Frachtenberg, Coos Texts, Columbia Univ. Publ. to Anthropology, Vol. I, New York-Leyden (1913), 5—14; Schmidt, UdG. II, 343—345 (345): Ko sta stvarnik in njegov spremljevalec obhodila ustvarjeni svet, sta streljala s puščicami v nebesni strop, prvo puščico v strop, potem drugo v drugo, po tej puščični verigi sta splezala v nebo.

²⁰ A. L. Kroeber, The Patwin and their Neighbours, Univ. Calif. Publ. Anthropol. Ethnol. XXIX (1932), 304—305; Schmidt, UdG. V, 172—173.

manjšega peščenega zrnca. Ta osnovna misel pa je očitno le stopnjevana osnovna misel lunarnih bajk: večanje male zemlje-mladega meseca v veliko zemljo-ščip.

Motiv drobne kroglice (ali koščka) zemlje se ponavlja tudi v ustreznih azijskih bajkah. Najznačilnejša je bajka rodu Kentata²¹ med prakulturnimi pigmejci Semangi na Malaki, ki jih je dosegel tudi že južnoazijski materinopravno-lunarni kulturni val; uvod te bajke naravnost spominja na našo šišensko bajko: Kaei (N. b.) je sedel zgoraj na nebu, poleg njega sonce. Iz pramorja je prinesel Tahob (govnjač — prim. staroegiptskega skarabeja) zemljo kot majhno kepico, ki je rasla više in više. Vse bi bilo samo gorovje, da ni medved gorá potacal; tako pa je nastal (tudi) raven svet. Kaei je nato stopil dol in zemljo uredil. — Hrošč govnjač je kakor želva htosko bitje in je torej v bajki namestil želvo.

V pastirskonomadističnih bajkah z motivom poniranja je redoma samo en ponirnik — kakor v bajkah s samo želvo — in to je Hudobnovišjebitje, lunarizirani Praoče, Temni mesec, gospodar podzemlja in umrlih, torej tipično htosko Višje bitje. Že to ga veže z želvo starejših bajk. Pa tudi želva je že v nekaterih prakulturnih bajkah privzela poteze prakulturnega praočeta. V bajki Sev. Arapahoov²² je plačilo za ptiče, ki so brez uspeha ali s premajhnim uspehom ponirali le-to: »Ptiči bodo prebivali na robu zemlje«, želvi pa, ki je prinesla dovolj zemlje, pa pravi stvarnik takoj nato: »... a Indijanci bodo živeli v sredini«. V bajkah Juž. Arapahoov I. in Sev. Zahodnih Maiduov pa se pogovarjata in posvetujeta stvarnik in Mož želva prav po tovariško; bajka Juž. Arapahoov I.⁴ Želvo na enem mestu naravnost imenuje *Hinawaye*, t. j. Arapaho (= prvi človek).^{22a}

Tako stoji torej Satan (Lokavi), ki v Jakuškinovi ruski bajki (zg. str. 3) prinese z dna morja samo drobec kakor peščeno zrnce (peščinočku), ne le na mestu Praočetovem (prim. njegovo preskušnjo moči z Bogom, zg. str. 36 op. 43), ampak tudi na mestu želve. Tako se nam razloži tudi eno samo zrnce v Kolbergovi poljski bajki (n. m.), saj se v njej že v začetku poroča, da je ustvaril Bog s kropljenjem vode ne le angele, ampak tudi hudobne duhove (gl. zg. str. 3 in op. 2).

Ni nam pa razumljivo, kako moreta biti v šišenski bajki združena motiva Najvišjega bitja kot ponirnika in prinašalca zemlje in motiv enega samega zrna. Jasno je, da ne spadata skupaj. Zoper to govori že za bajke o ustvarjenju bistvena verskonravna misel: če

²¹ P. Schebesta, Bei den Urwaldzwerger von Malaya, Leipzig (1927), 212; Schmidt, UdG. III, 167. — Inačica rodu Kensiu (Schebesta, n. d., 242, Schmidt, n. d., 158 s.) ima več materinopravnih potez. Poleg N. b-ja (Ta pedn) in sonca je na nebu tudi Ta Pednova žena Manoid, govnjač Tahobn potegne zemljo iz močave, sonce jo posuši in utrdi. Nato stopita Ta Pedn in Manoid na zemljo.

²² Dorsey-Kroeber (zg. op. 14), 4—6; Schmidt, UdG. II, 688—690.

^{22a} W. Schmidt, UdG. II, 701, op. 2.

Najvišje bitje v tekmi s kom drugim prinese z dna morja eno samo zrno peska, kje je potem misel o njegovi neskončni moči? Pa tudi če je sam, je to pač dovolj borno.

Ves razvoj naših bajk dokazuje, da sta se v šišenski bajki združili dve inačici, prakulturna, ki ima bližnjo sosedo pri galiških in karpatskih Malorusih (Ukrajincih), in lunarna, bodi z želvo, bodi s Praočetom ali Hudobnim višjim bitjem kot ponirnikom.

Pravi odgovor nam morda nudita dve sibirski inačici. Prva je bajka Lebedskih Tatarov²³ v Juž. Sibiriji (Tovski guberniji), ki je še prava prakulturna bajka drugega tipa s samimi ptiči ponirniki: V začetku je bilo vse sama voda. Bog je poslal belega laboda (prim. str. 27, bajko Gozdnih Jurakov; labodi z gosmi gredo po pramorju suhe zemlje iskat), naj mu prinese za kljun zemlje. Ostalo mu je le malo zemlje na kljunu; to otrse in iz nje nastane zemlja. — To je na ptičji kljun preneseni motiv drobca zemlje iz želvjih inačic.

Bajka sibirskih Manzov²⁴, sorodnikov Vogulom, kaže mnogo skupnih potez z bajko Gozdnih Jurakov (zg. str. 27 sl.), pa ima le tudi svoje posebnosti: Kors Torum (N. b.) je poslal ptico luli (prim. ljuuri!) ponirat. Trikrat je ponirnila, dvakrat brez uspeha, tretjič pa je dobila v kljun nekaj peska; »ko je prišla na površino, je prhnila in (pesek) se je razletel na vse strani, samo en ‚komoček‘ (kepica) je ostal na mestu.« Ta »komoček« je natančno »kepica« semanškega govnača. — Razdalja od Kalifornije in Malake do Vzhodne Evrope in Slovenije se je s tem močno skrajšala.

Manzijska bajka nadaljuje: »Ptici luli pa se je od napora iz grla ulila kri, da si je nekoliko zapackala glavo in od tega ima še danes rdečo glavo.« Spomnimo se stvarnika v podobi rdečeglave race v arapahovski obredni bajki! Ptica luli je tu Najvišje bitje v podobi ptiča, dokaz, da velja isto tudi za samojedškega ljuurija.

Poslušajmo dalje: Gagara (polarna rasa ponirka) je ptico luli zasmehovala, ker je tako malo peska prinesla, nato se je sama trikrat spustila v morje, tretjič je priplavala na vrh zamrtva, spet brez peska; luli jo je rešila, da ni utonila, in jo oživila. »Ko se je (gagara) zavedela, je rekla: ‚Hvala ti, nikoli tega ne pozabim, bodi ti odslej starejša in jaz ti bom v vsem poslušna.‘ Od tedaj je imela gagara sebe za mlajšo, luli za starejšo sestro.« To je jasno in določno pre-

²³ Radlov, Die Sprachen der türkischen Stämme... Proben... I (gl. str. 21, op. II, 44) 360; J. Feldmann, Paradies und Sündefall, 373; Schmidt, UdG. VI, 34—35. — Sch. (str. 34) šteje bajko med prakulturne bajke drugega tipa.

²⁴ Gondatti, Slědy jazyčestva u inorodcev severno-zapadnoj Sibiri, Moskva (1888), 4, 45 s.; Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 15—17; slab posnetek pri Dähnhardtu, Natursagen I, 62—63. — Zagrebški vseučil. prof. Gahs, preiskovalec arktičnega kulturnega kroga, šteje Vogule — Manzi so jim v bližnjem sorodstvu, a so kulturno morda še starejši — med narode z lapsko-samojedsko (staroarktično) spodnjo plastjo. Schmidt šteje to bajko med prakulturne bajke drugega tipa (gl. op. III, 23).

skušnja moči med Najvišjim bitjem in Praočetom v bajkah prvega tipa, preskušnja moči s hojo po vodi, značilna za kalifornijske bajke Kato I, Kato II, Huchnom.

Primerjajmo zdaj še preskušnjo moči med Gospodom in Lokavim v Jakuškinovi ruski inačici (gl. str. 3, op. II, 43): Ko je Gospod zemljo ustvaril, se je ponudil Lokavi Bogu za starejšega brata, potem za enakega, naposled za mlajšega. Gospod se je smehljal; ponudi mu preskušnjo moči: Lokavi Bogu na vso moč stiska roko, pa naposled sam obnemore; ko pa ga Bog za roko prime, se Lokavi takoj sesede. — Preskušnja moči je čisto drugačna kakor v manzijski bajki, podobna pa preskušnji izžemanja zemlje v bajki Tundrskih Jurakov Samojedov; z manzijsko bajko se pa ujema samo po besedah v ponudbi pobratimstva, ne pa po smislu. Smisel je isti kakor v bajki Tundrskih Jurakov, ko hoče biti Hudobno višje bitje močnejši, t. j. starejši od Numa:²⁵ »Num in Gülük (H. v. b.) sta si bila vedno sovražna. Gülük je dejal: ‚Jaz sem močnejši od tebe in morem vse narediti.‘ Num je dejal: ‚Če si tako močan, ustvari zemljo!‘ « Pa Gülük ne more glena izžžeti, Num pa, in tako suho zemljo in morje loči.

V Jakuškinovi ruski inačici vidimo torej, kako se druží motiv pastirskonomadistične bajke z motivom poniranja s samojedsko bajko, ki kaže že v Hudobnem višjem bitju namesto prakulturnega pokornega Praočeta, pa tudi še po drugih motivih, da je vplivalo nanjo že mlajše pastirskonomadistično verstvo; o starem prakulturnem verskem duhu priča le osnova bajke sama. Ta pa na Jakuškinovo bajko ni nič vplivala.

V manzijski bajki se kažejo ob bajki drugega tipa vplivi lunarne bajke po vzorcu semanške bajke ali bajke Sev. Zah. Maiduov, torej prakulturnih bajk, razen tega vplivi iz bajk prvega tipa kalifornijskega značaja. (To je tudi dodatek k dokazu kontinuitete na strani 20—23.)

Slovenska bajka se pridružuje v tem pogledu manzijski bajki, ne Jakuškinovi. K bajki drugega tipa s stvarnikom kot ponirnikom je pristopil motiv iz inačice bajke rodu Kenta (kakor v manzijski bajki), k temu pa še vpliv iz bajk prvega tipa: to je motiv nezavednega ustvarjanja. Bajke drugega tipa tega motiva sploh ne poznajo, lunarne bajke tudi ne, pač pa ga poznajo bajke prvega tipa, tudi mengeška bajka.

Vse to kaže, da lunarni motiv v slovensko bajko ni dospel po posredovanju kake pastirskonomadistične bajke s Satanom ali s Hudobnim višjim bitjem kot ponirnikom, ampak iz bajke z želvo ali kako njeno namestnico. In res se je ostanek take bajke ohranil še pri Rumunih:²⁶ V začetku ni bilo ničesar kakor sama voda. Tedaj

²⁵ Starcev, n. d. (zg. str. 20, op. II, 42), Schmidt, UdG. V, 809 s. — Prva inačica (Lehtisalo, n. m., zg. opomnja II, 42) je tu bolj skopa: V začetku je bil samo Num in Ngaa ali Smrt. Num je Ngaa dejal: »Prayiš, da si večji od mene, naredi zemljo!« ...

²⁶ Dähnhardt, Natursagen I, 71 (med bajko Mongolov rodovne skupine Chalcha), Sezatoarea III, 25.

je ukazal Bog žabi (namestnici želve), naj ponirne in pogleda, če je v najgloblji vodi kaj zemlje. Žaba je slušala in se po dolgem času vrnila s sporočilom, da je zemljo našla. Bog je ukazal, naj se voda razdeli, da bo mogel stopiti na suho. Tako se je zgodilo in ostalo do danes. Sklep sicer ni tipičen, ne pove se nam, da bi bila želva zemlje prinesla in koliko. Značilno pa je, da je ta sklep skoraj isti kakor v bajki Patwinov Grimes Group (gl. zg. str. 31) z želvo kot ponirnico: N. b. Katit je spustil malo zemeljsko ploščico skozi luknjo v nebu na vodo tam spodaj. Voda je upadla: zjutraj je bil svet suh.

Vse torej govori za to, da je bila druga inačica, iz katere je predhodnica slovenske šišenske bajke drugega tipa sprejela motiv enega samega zrna in ga prenesla na Najvišje bitje, bajka z želvo (ali njeno namestnico) kot edino ponirnico. To se je moglo zgoditi seveda šele, ko se je bila bajka že toliko okrušila, da so odpadli ptiči ponirniki, ki so poprej pred njim poskušali priti na dno morja.

Za prakulturni značaj naše šišenske bajke priča še njena — verskovzgojna misel. S tem, da so odpadli tekmovalci in da se je na Najvišje bitje prenesel motiv enega samega zrna, je prvotna verskovzgojna misel bajke drugega tipa seveda docela odpadla. Nadomestilo, značilno za bajke s samo želvo, bi bilo preslabotno, ko Najvišje bitje samo ne prinese z dna morja nič več kakor eno samo zrnce. Tu je prišel na pomoč motiv iz bajke prvega tipa: nezavedno ustvarjanje: božja vseomogočnost je tolikšna, da ustvari kaj tako velikega, kakor je naša zemlja, kar mimogrede, da prav za prav Bog niti za to ne ve. Pristopilo pa je še nekaj drugega. Bajka pravi: »Zrno (ki je Bogu po nevedoma ostalo za nohtom) mu je padlo na morje in tam ostalo. To zrno je naša zemlja.« Niti besedice ne o večanju zrnca! Bajka nam predstavlja tu božjo veličino v zares kar fantastični obliki, nazorno sicer in po človeško — prav prakulturno — a vendar v tako silnih sorazmerjih, da nam kar sapa zastaja. To peščeno zrnce, ki je Bogu po nevedoma ostalo za nohtom in na morje padlo — to je že naša zemlja v vsej svoji velikosti! Že naša zemlja je za preprostega človeka tako nepojmljivo velika, nazorno je ta velikost tudi izobražencu le malo dojetna. Kako velik je šele Bog. V tej hkrati preprosti in silni prisposobi je ob vsej ponižnosti našega bajčnega drobca nekaj, dejal bi, himnično veličastnega.

Le še besedica o motivu, da riba nosi svet. Motiv se je pojavil v arktično-severnoameriški prakulturi v bajkah prvega tipa, nastalih v potresnem ozemlju Pacifiškega obrežja, pač že na azijski strani, torej razmeroma zgodaj (zg. str. 23—24). Najprej je bila svetu osnova, njegova hrbtenica (A II a), pozneje šele nje podklada (A II b). Riba je bila prvotno osnova in podklada zemlje tudi v kalifornijskih bajkah, kjer jo je pozneje spodrinil kot iniciacijska

lovska daritev pri obredih los ali jelen²⁷; ostanek so štirje kiti, ki iz njihovih kož stvarnik v zdržema pripovedovani bajki Notr. Yukijev nebo naredi²⁸; pri Winnebagoih²⁹ in Saukih³⁰ v območju Osred. Algonkinov so zamenile štiri kite štiri kače. Želva je v Ameriki zemlji podklada samo v območju materinopravno-sadilske kulture in njenih odraslekov med Irokezi, Vzhodnimi Algonkinci in Siouxi,³¹ v Aziji samo v materinopravnem kulturnem območju na jugu.³² Na severu, v sprednji Aziji in v Evropi je podklada zemlji samo riba, danes le še v bajkah z motivom poniranja ali celo še mlajših in v samostojnem nazoru o svetu.³³ Motiv dveh rib pa je razmeroma mlad; v Evropi se je pojavil šele v bogomilsko-katarskih izročilih.³⁴

S tem smo prišli do kronoloških vprašanj. Po vsem, kar smo ugotovili glede genetične zveze naših bajk z arktično-severnoameriškimi prakulturnimi inačicami in njih odrasleki, so morali naši predniki dobiti predhodnici naše mengeške bajke od naroda s pristno arktično prakulturo, kakor je danes v vsej Evraziji več ni; saj je celo ubogi drobec, ki je nam ostal, ohranil več motivov ameriških prakulturnih bajk in zvesteje kakor bajka Tundrskih Jurakov Samojedov (creatio ex nihilo vsega sveta, nezavedno ustvarjanje, ustvarjenje sonca, meseca in zvezd). Predhodnico šišenske bajke in gališkoukrajinskih

²⁷ Nekaj podobnega je domneval Schmidt (UdG. V, 7—8): Medtem ko drugod zemlja leži na želvi ali veliki ribi, ki z gibanjem povzroči potrese, je ta naloga tu prenesena na jelena, velikansko njegovo prapodobo. Saj je to najvažnejša divjačina teh rodov in nosi velik del njihove gospodarske eksistence. — Bajke z losom ali jelenom so: Kato II (op. II, 31), Notr. Yuki, obred. bajka (op. II, 34), Huchnom (op. II, 55).

²⁸ A. L. Kroeber, Yuki Myths, Anthropos XXVII (1932), 909; Schmidt, UdG. V, 59.

²⁹ Gl. zg. str. 17, op. II, 28.

³⁰ A. Skinner, Observation on the Ethnology of the Sauk Indians I: Sociology and Religion, Bulletin of the Public Museum of the City of Milwaukee V (1923), 34—36; Schmidt, UdG. II, 584.

³¹ Irokezi-Huronci (želva čoln ali podklada): 2 inačici; — Lenape: Želva je zemlja in stvarnikov namestnik: 1 inačica (materinopravno-prakulturna); želva čoln: 2 inačici; želva podklada: 1 inačica; — Sioux (želva ponirnik, podklada in mitična Pramati): 1 inačica.

³² G. L. L. Walk, Die Verbreitung des Tauchmotivs (op. I, 19): Chalcha Mongoli (B 20 in op. 35: želva ali žaba), Burjati ok. Alarska (B 29: želva; Burjati so došli šele pozno z juga); Schmidt, UdG. VI, 232, op. 1: Indija: 2. avatara Vishnuova (staroindijska), Santal.

³³ Zgledi. Ena riba: Veselovskij, Razyskanija, vyp. V, 29, 56, 82; Strekelj, JagArchiv XII (1889/90), 310, 311; Semenovič, JagArchiv XI (1888/89), 310. — Dve ribi: Veselovskij, n. d., 46, 59, 73, 82, vyp. VI, 107, 121, 130. — Več rib: Veselovskij, n. d., vyp. V, 44, 48; Strekelj, JagArchiv XII, 310. — Zgoraj navedeni izjemi (Mongoli Chalcha in Burjati — druga burjatska inačica [Walk B 25] ima za podklado ribo — pa tudi za ponirnika ptiča) nista arktičnega izvora, ampak sta došli z juga.

³⁴ Veselovskij, Razyskanija, vyp. VI, 130, 131. (prim. vyp. V, 46): dokumenti albingenzov-katarov.

kolednic smo lahko dobili tudi šele od naroda, ki je bil vsaj deloma že prešel od prakulturnega gospodarstva k reji severnih jelenov, kakor n. pr. Samojadi, ki rabijo jelena pač za vožnjo in za klavno živino, a še ne poznajo niti ježe niti molže.³⁵ Izgubljeno bajko z motivom enega samega zrna, drugo predhodnico šišenske bajke, podobno bajkama semanškega rodu Kenta in evropskih Rumunov, pa smo dobili pač že iz pastirskonomadistične kulture, gotovo pa ne od naroda s tipično kulturo stepnih jezdečih osvojevalcev.

Ohranil se nam je celo arheološki spomenik, ki nam omogoča tej relativni ocenitvi dodati vsaj še približen, a dovolj trden terminus ad quem. Neka torevtika jonskogrškega izvora iz Memfide, ki jo stavijo v IV. stl. pr. Kr., upodablja dvoje severnih jelenov, samca in samico, z ženo, ki čepi za samico in jo molze, in dva pastirska psa. Golida, ki stoji pred ženo, je prav taka, kakor jih rabijo še danes Lapci, psa sta iste pasme kakor današnji lapski pastirski psi. Gre torej pač za Pralápce, ki so živeli v IV. stoletju še v dosegljivi razdalji od grških mest ob Pontu in so jih drugi narodi šele pozneje potisnili na sever.³⁶ Po pričevanju tega izdelka grške umetniške obrti so bili torej Pralápce v IV. stol. pr. Kr. že narod s popolnoma razvito pastirskonomadsko kulturo, jasno pa, da ne stepni jéздеči osvojevalci.

Taki narodi so v južnovzhodni Evropi prebivali sicer že tisočletja poprej, celo že stepni jéздеči osvojevalci; saj so spadali k njim že Praindoevropci, še bolj pa mlajši, Irancem sorodni Skiti. Toda ob vsem tem so ves ta čas na evropskem severu lahko živeli tudi še lovski in ribiški narodi, torej narodi z arktično ali njim sorodno prakulturo. Po arheoloških ugotovitvah se kažejo na evropskem severu šele v vrhnji plasti (D) sledovi razvite pastirskonomadistične kulture, po vsej verjetnosti naših Pralápcev.³⁷ Tudi severni in vzhodni sosedje Praslovanov, kolikor to niso bili predniki baltskih narodov, so bili dotlej v veliki meri prakulturniki, morda pomešani s primarno pastirskonomadskimi rodovi takega kova, kakršni so današnji Samojadi. Ko so se Pralápce v zadnjih stoletjih pr. Kr. (po IV. stl. pr. Kr.) umaknili na evropski sever, so te prakulturnike asimilirali in, kolikor jih niso, odrinili še dalje na sever. Tako od tega časa dalje ne moremo več računati s prakulturnimi rodovi kot z neposrednimi sosedi naših Praslovanov.

Če to upoštevamo, treba predhodnici mengeške bajke postaviti najpozneje pred IV. stoletje, bržkone izdatno poprej. Predhodnico šišenske bajke in gadiškoukrajinskih kolednic treba staviti tudi še v čas pred IV. stl. pr. Kr., kvečemu

³⁵ A. Rud. Em., Über das Alter der lappischen Rentierzucht, Mitt. Anthropol. Ges. Wien (op. I, 19), LXIII (1933), 80; prim. Menghin, Weltgeschichte der Steinzeit, 501; Kern, Anfänge der Weltgesch. (op. I, 12), 57.

³⁶ A. Rud. Em., n. d., 80.

³⁷ A. Rud. Em., n. d., 79.

še v dobo ok. IV. stoletja. Do tega časa treba postaviti tudi motiv svet noseče ribe, ohranjen v podmelški narodni pesmi o Jezusu in ribi Faroniki, seveda ne še pesem samo. Rumunski in kentajski podobna bajka, ki se nam ni ohranila, pa je morala priti k našim prednikom vsaj pred velikim vdorom stepnih jéздеčih osvojevalcev, Hunov in njihovih sorodnikov, v južnovzhodno Evropo (IV. stl. po Kr.).

Verjetno je, da so bile vsaj nekatere inačice naših bajk o ustvarjenju združene tudi z motivom svet noseče ribe in da je vsaj ena izmed njih, predhodnica prekmurskega bajčnega drobca o dveh ribah, ki delata »pótrs«, po vplivu bogomilskega izročila prvotno eno samo ribo spremenila v dve ribi, morda celo položeni navzkriž kakor v poljski inačici (zg. str. 2). Izključeno pa seveda tudi ni, da je došel tak bogomilski bajčni drobec k Prekmurcem tudi šele pozneje in ne v zvezi z bajko o ustvarjenju.

Bajke o ustvarjenju sveta, naše zemlje in prvega človeka pa niso edine priče za zvezo praslovanskih prednikov današnjih Slovencev z arktično prakulturo in z iz nje izšlo primarno in sekundarno pastirskonomadsko kulturo.

Prvo so predstave in bajke o Kurentu, slovenskem poganskem božanstvu vina in veselja. *Kurent-Kuret-Korent-Korat* ni nič drugega kakor lunarni Praoče in Hudobno višje bitje *Keremet-Ker met*,³⁸ »mlajši brat« in nasprotnik Najvišjega bitja *Juma* vzhodnofinskih *Votjakov*^{38a} in *Čeremisov*,³⁹ ki mu v mordovski bajkah ustreza *šajtan*,⁴⁰ isto kakor *Kurjumes-Kurmes-Šulmus*, Hudobno višje bitje Mongolov *Chalcha*,⁴¹ ki mu ustreza pri Altajskih

³⁸ Obliko *Keremet* gl. Closs, *Religion des Semnonenstammes* (op. I, 40), str. 638. Slov. *Kurent* — *Kuret* — *Korent* — *Korat* glasoslovno čisto soglaša z vzhodnofinsko-mongolskimi oblikami *Kurjumes* — *Kurmes* — *Keremet* (tudi *Kiremet*): menjavo vokalov *u* in *o* spričujeta vrsti: (22) vog. *kūr^um*, *xūr^um* „tri“; ostj. *khōlom*, *xōlom*; ogr. *hārom*; syrj. *kujim*, votj. *kuiñ*; mordv. *kolma*, *kolmo*; fin. *kolme*, lap. *kolm*, *koum*; — (23) vog. *kul*, *xul* „riba“; čer. *kol*, mord. *kal*. — Menjava *o*, *e*, *a*: (23) ogr. *kēt* „dva“; ost. *kat*, *kāt*, *khāth*; vog. *kit*; syrj. *kyk*, votj. *kyk*, čer. *kok*; mordv. *kafta*; fin. *kahte*, lap. *kykt*, *kuōktä*, *guōkti*, *guōkti*. — (24) ogr. *tēl* „zima“; ostj. *tal*, *talex*, *tholex*; vog. *tāl*; votj. *tol*; čer. *tel*, *tēl*; mord. *tele*, *fala*; fin. *talve*; lap. *tälve*. — Pred *t* pa se *m* vobče rad spremeni v *n*, kar je utemeljeno v alveolarni artikulaciji. Menjava med slovenskim *Korent* in *Korat* < *Korēt* pa je isti pojav kakor *brecati* (Plet. I, 54, po Cafu) in *brenčati*, *brenčati* (iz *brenək-ēti*): sekundarni nosnik je nastal v drugem primeru, ko je polglasnik odpadel. (Strani pri zgledih: Jos. Szinnyei, *Finnisch-ugrische Sprachwissenschaft*, *Sammlung Göschen* 463 [1910]).

^{38a} Veselovskij, *Razyskanija*, vyp. V, 13 s.

³⁹ Veselovskij, n. d., 5—6, 361; 360: *Kiremet*.

⁴⁰ Veselovskij, n. d., 7—13.

⁴¹ Veselovskij, n. d., 27, 368.

Tatarih lunarizirani Praoče in Hudobno višje bitje Erlik.⁴² Altajci si predstavljajo Erlika kot rdečeličnega boga veselja in imenujejo žganje Erlikovo pijačo.⁴³ Po votjaški bajki⁴⁴ je Keremet naučil prvega človeka v raji delati kumis (opojno pijačo iz kobiljega mleka) in zapeljal prvo ženo in prvega moža, da sta prestopila zapoved stvarnika *Inmara*: ne piti kumisa; Keremet je vanj vložil smrt in prva človeka sta z grehom izgubila raj in telesno večno življenje. Po mordovski bajki⁴⁵ je stopil na Keremetovo mesto Šajtan. Prvim ljudem, ki so živeli srečno kakor v raji, je prinesel potaknico hmelja, jih naučil delati pivo, medico in — žganje, jih zapeljal, da so skusili ubiti Nikši Pasa, sina Najvišjega bitja in stvarnika Čam Pasa, ki jih je dotlej vodil k dobremu in jih svaril pred pijančevanjem; ta je spet vstal in odletel v nebo, zemlja pa je postala kraj trpljenja in truda. Po ruskih, ukrajinskih, beloruskih, litovskih, rumunskih bajkah in po bogomilskem verovanju pa je žganje (pivo) Satanova iznajdba.⁴⁶

Značilno je, da se je pri vzhodnoevropskih narodih po pokristjanjenju (od 10. stl. dalje) motiv prenesel od Keremeta (ali drugega Hudobnega višjega bitja) na Šajtana, Satana, da se je kumis (pivo, medica) zamenil z zgodovinsko mladim, umetno destiliranim žganjem (Mohamed v 7. stoletju zanj še ni vedel), da so pa Slovenci v Alpah, ki jih novi bajčni razvoj ni več dosegel, ostali pri starem Keremetu in pri naravno zavrelem vinu. Tudi je značilno, da je ohranil pri nas *Kurent-Korat* še vrsto lunarnomitoloških potez, o katerih v bajkah o Satanu kot iznajditelju žganja ni sledu: pri Zilji na Koroškem je *Korat* še danes mož v mesecu;⁴⁷ na vzh. Štajerskem je *korant*, gonjač oračev na pustni dan, divje našemljen mož v kosmatem kožuhu z rogovi, ki so lunarni simbol;⁴⁸ v Halozah se imenuje lunarnomitološko simbolna žaba *korant*, na Krasu *kuret*;⁴⁹ takisto lunarni krastači pa

⁴² Veselovskij, n. d., 19—26.

⁴³ Veselovskij, n. d., 23 po Potaninu, Očerki severo-zapadnoj Mongolii IV: Materijaly etnografičeskije, 692—693, op. 44 (k str. 71).

⁴⁴ Bechterejev, Votjaki, Věstnik Jevropy 1880, 150—152; slično Ostrovskij, Votjaki Kazanskoj gubernii, Trudy Obšč. jestestvoispyta-telej pri imp. kazanskom universitetě IV, No. 1, 35; Veselovskij, n. d., 13—14; Gubarevič-Rodobylska, Južnaja Rossija 1885, No. 13—14; Veselovskij, n. d., 362.

⁴⁵ Veselovskij, n. d., 11—12 po Meljnikovu, Očerki Mordvy, Russkij Věstnik 1867, t. 71. — Prim. podobno votjaško bajko o Kылдыsinu pri Pervuchinu, Eskizy predanij i byta inorodcev Glazonskago uězda I. Drevnaja religija Votjakov po jeja slědam v sovremennich predanijach, Vjatka (1888), 7 s. (ponatisk iz Vjatskih gubern. Vedomosti 1888). Zmaličeno je to izročilo v čuvaški bajki pri Smirnovu, Mordovsko naselenije Penezenskoj gubernii. Penz. eparch. vedomosti 1874, No. 5, 166—167; Veselovskij, n. d., 12, op. 1.

⁴⁶ Veselovskij, n. d., 23; Dähnhardt, Natursagen I, 184 s., 261—265.

⁴⁷ Brdo pri Šmohoru; Pleteršnik I, 437 po Jarniku.

⁴⁸ Pleteršnik I, 436: *korant* 1. po Cafu.

⁴⁹ Pleteršnik I, 436 s. v. *korant* 2 po Cafu; I, 489 s. v. *kuret*. po Miklošiču.

pravijo na vzh. Štajerskem *koranta*, *korantača*, v Halozah *korantačka*, prav tako imenujejo tam tudi nerodno žensko,⁵⁰ nerodno hojo pa označujejo po *koranti* z glagolom *korantati*.⁵¹

Drug tak kakovostni kriterij so smučiči, značilno orodje arktične kulture lednega lova in iz nje izšle kulture pastirjev črednih severnih jelenov. Ohranile so se med Slovenci v prav starinski obliki z eno samo palico in zelo preprostimi vezmi⁵² še na Blokah, Valvasor pa poroča o rabi smučiči takole:⁵³ »Poznajo pa kmetje ponekod na Kranjskem, zlasti pri Turjaku in tam okoli, redko iznajdbo, ki je v nobeni deželi nikoli nisem videl: pozimi, kadar je sneg, se z neverjetno naglico peljejo z visokega hriba v dolino. Vzamejo dve deščici, ki sta četrt palca debeli, pol čevlja široki in približno pet čevljev dolgi. Spredaj sta ukrivljeni in navzgor zavihnjeni; na sredi je usnjen jermen, ki se vanj vtaknejo noge. Na vsako nogo se natakne ena teh deščic. Poleg tega ima kmet močno palico v rokah, si jo da pod pazduho, se z njo krepko zadržuje, se nanjo naslanja in z njo krmari ter tako spušča po najstrmejšem hribu navzdol. Lahko bi napisal: šviga in leti navzdol, kajti ko stoji na deščicah in se prav močno, dà, z vso silo naslanja na palico, drči tako hitro, da prekaša vse pričakovanje in ne zaostaja v hitrosti prav nič za tistimi, ki se na Holandskem z drsalkami po ledu vozijo. V vsakem trenutku se znajo ogniti vsemu, kar jim je na poti, pa najsi že bo drevo, skala ali kaj podobnega. Noben hrib ni prestrm, nobeden pregosto z visokim drevjem porasel, da se ne bi na ta način zapeljali po njem, kajti na vožnji se vijejo in krivenci po kačje, če je kaka ovira na potu. Če pa je hrib čisto prost, neporasel in brez spotik, drčijo naravnost kakor po niti, vedno stojé in naslonjeni na palico; te se drže s tako močjo in silo, tako trdno in togo, kakor da ne bi imeli uda na telesu ali pa nobenega člana...« Žal pa ta zanimivi ostanek iz slovenske pradavine še ni dovolj pojasnjen niti z ergološkega niti z etnološkega stališča. Zadnji čas je, da se to stori, kajti novo smuško orodje in nova smuška tehnika sta se tudi po kmetih že tako razširili, da je stari način vožnje težko še ohranjen, stare smučiči in spomin, kako so se ljudje vozili, se je pa morda le še kje ohranil.

⁵⁰ Pleteršnik I, 436 s. v. *koranta* 1, 2 po Cafu, *korantača* po Cafu, *korantačka* iz Haloz po Cafu.

⁵¹ Pleteršnik, n. m.: vzh. Štajersko po Cafu.

⁵² Prim. staronorveško smuško vožnjo z eno samo palico, z eno daljšo in eno krajšo smučko: Sigrid Undset, Olaf Audunson II, Ingunn Steinfinnstochter, pogl. 7 (izdaja v enem zvezku: Rütten & Loening, Potsdam [1937], 315—322).

⁵³ Valvasorjevo berilo, izbral in prevel M. Rupel, Ljubljana (1936), 168—169. — Fr. Erjavec piše v »Potni torbi« (LMS 1882 in 1883, str. 238): Smučiči, smučij, f. pl. Saní; der Schlitten. Vrème in po Krasu sploh; a okrog Loža, Oblók (= Blok) in Lašč imenujejo smučiči, f. pl., nekáko naredbo v hójo po snegu, ki je različna od »krpelj«. V smučiči se pod vsak podplat priveže lehka in dolga deska, ter se s to napravo potem jako naglo teče po prhkem in debelem snegu. — Po Miklošiču, Cafu in Erjavčevi »Potni torbi« tudi Pleteršnik II, 524.

RIASSUNTO

Favole preculturali presso gli Sloveni*

Lo scritto è una relazione provvisoria di una ampia monografia. Si tratta della favola di Mengeš presso Kamnik, sulla creazione del mondo e del primo essere umano in base della »creatio ex nihilo«, e della favola di Sisca presso Lubiana sulla creazione della nostra terra col motivo di sommersione. È legata a queste anche la favola, ovv. l'opinione che la terra galleggi sul mare, sostenuta da un pesce. Ambedue le favole ci sono state conservate da Janez Trdina (1844—1905).

I. **Introduzione e elementi etnologici dell'esame.** In base degli elementi essenziali della favola di Sisca, l'autore indica la questione, che si tratta infatti di favole slave antiche (le varianti polacca,² russa³ e ucraina;⁴ nell'Europa centrale, meridionale e occidentale queste favole sono sconosciute⁵), corrispondono maggiormente alle più antiche favole preculturali dell'America del Nord come a quelle più recenti dell'Europa orientale, dell'Asia settentrionale e meridionale e dell'Oceania; perciò gli Slavi antichi hanno dovuto cogliere, le loro precursori presso le popolazioni preculturali che almeno in parte avevano assimilate.

Prima di dare la prova come avevan potuto arrivare queste favole agli Slavi antichi d'una parte, e agli Indiani dell'America d'altra parte, l'autore commenta gli elementi etnologici dell'esame: l'idea della precultura, le accertazioni dell'etnologia in base della storia culturale, e dell'archeologia preistorica su i cicli e strati culturali²⁰⁻³⁰, sulla connessione genetica della precultura artica con gli strati della precultura nordamericana³¹⁻³⁷ e con le culture pastorali-nomadi dell'Eurasia³⁸⁻⁴⁰; spiega il metodo dell'etnologia in base della storia culturale⁹, che si può applicare con senso anche allo sviluppo storico dei motivi di favola, specialmente la concezione e il significato del criterio qualitativo⁷ e quantitativo⁸.

II. **La favola di Mengeš.** Ecco il testo della favola di Mengeš (l'appendice della variante del Dolenjsko dell'anno 1881 è tra parentesi, gli abbellimenti del Trdina tra parentesi angolari):

Da dove l'uomo. (Inteso a Mengeš).

In principio non c'era nulla fuori di Dio e Dio dormiva e sognava. Per secoli di secoli durava quel sogno. Era però destinato che si destasse. Svegliandosi mirava intorno e ogni sua occhiata gli si mutò in una stella. (Red. di Dolenjsko: E quando arrivò il tempo e si destò e cominciò a guardarsi intorno, il suo primo sguardo creò la nostra [bella] terra, il secondo sguardo il nostro [carissimo] sole, il suo terzo sguardo la nostra [gentile] luna e ogni suo sguardo poi una stella [brillante].) Dio si meravigliò e cominciò a girare per vedere quello che con gli occhi aveva creato. Cammina e cammina, ma non trova nè fine nè termine.

Camminando arriva anche alla nostra terra, ma già s'era stancato: il sudore gli copri la fronte. Cadde sulla terra una goccia di sudore — la goccia s'anima, ed ecco il primo uomo.

È di stirpe divina, ma non è creato dalla sensualità, è nato dallo sudore, già da principio era destinato al travaglio e allo sudore.

La favola di Mengeš è una favola popolare genuina (le favole preculturali che corrispondono ad essa, sono state pubblicate tutte dopo il 1905.), soltando la fine morale è di fonte cristiana e non appartiene più alla favola preculturale¹⁹. La redazione di Dolenjsko-Mengeš è composta di due varianti motiviche e fusa nello stile letterario personale del Trdina, in parte si appoggia anche ai cantici di capo d'anno ucraini, però tutti i motivi che almeno in forma così chiara non si trovano

* La numerazione corrisponde ai numeri delle note.

nella favola di Mengeš (appendice pubblicato sopra), sono etnologicamente genuini: tutti si trovano anche nelle favole preculturali; le quali però nel 1881 non erano ancora pubblicate. Possiamo prendere quindi senz'altro la favola di Mengeš con le aggiunte etnologicamente genuine della redazione di Dolenjsko come base dell'esame etnologico e letterario-motivico.

La sorte della favola. Il poeta ed etnologo ceco K. J. Erben rese nel 1865 una pubblicazione fedele² della variante di Mengeš e nel 1869 ne pubblicò anche la traduzione ceca³, L. Léger la tradusse in francese nel 1875⁵, O. Dähnhardt in tedesco nel 1907⁶; poi è stata citata o riassunta anche da altri scienziati più anziani^{3, 3a, 4, 10}. Era però fatale che l'Erben già nel 1866 aveva fatto della favola di Mengeš e di quella di Siska una «ricostruzione» ideale della favola slovena sulla creazione del mondo e della nostra terra⁷; egli sopprime la seconda parte della favola di Mengeš (la creazione del primo essere umano) e la supplì con tutta la favola di Siska sulla creazione della nostra terra; così dalla favola della creazione del mondo ex nihilo divenne una favola col motivo di sommersione. Erben stesso interpretava questa «ricostruzione» soltanto come uno sperimento scientifico, ma purtroppo, pubblicandolo, questo non aveva dichiarato; ancora nel 1869 però pubblicò nel suo libro »Vybrane báje« accanto alla sua »ricostruzione«⁸ anche la favola genuina di Mengeš.⁹ Gr. Krek invece accettò la ricostruzione dell'Erben come favola genuina, mentre accennò soltanto di sfuggita alla variante di Mengeš¹⁰. D'allora in poi quasi nessuno più s'interessò alla variante di Mengeš, ma dopo il Krek pubblicarono la »ricostruzione« dell'Erben come favola genuina il Vesselovski¹¹, il Dragomanov¹² il Dähnhardt¹³, il J. Feldmann¹⁴; L. Walk la prese come base per l'analisi motivica nel suo trattato sulle favole col motivo di sommersione¹⁵, e come tale la conosce anche il Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens¹⁶. La pubblicazione della redazione di Dolenjsko del Trdina non è stata affatto segnalata dalla scienza etnologica internazionale, neppure quando fu pubblicata da J. Kelemina nell'anno 1930 nel libro »Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva«¹⁸.

La favola di Mengeš con le aggiunte etnologicamente genuine della seconda redazione di Trdina è una breve, ma in tutti i lineamenti essenziali ben conservata, favola artico-nordamericana preculturale sulla creazione del mondo del primo tipo con la creatio ex nihilo e sulla creazione del primo essere umano (il mito del primo padre). Il motivo fondamentale della prima parte (creazione dei corpi mondiali per lo sguardo divino) è stato quasi rintracciato dall'Afanasjev nel 1865,³ ma la sua orientazione scientifica mitologico-naturale 1868 gli offuscò la vista^{3a}; alla seconda parte (creazione del primo essere umano dal sudore divino) hanno trovato il Dragomanov²¹ e il Dähnhardt^{21a} dei paralleli nel Bundeshesh irano,²² nella Cronaca russa antica²³, nelle favole dei Finni del Volga²⁴ e transcaucasiche²⁵, e credettero che la favola fosse oriunda dall'Iran^{25a}.

Nelle favole preculturali nordamericane, in quelle algoncinesi e californesi, non troviamo soltanto un motivo corrispondente (il sudore divino) alla seconda parte della favola di Mengeš, ma molto di più, e ciò per ambo le parti. Questi lineamenti si trovano anzitutto nelle favole del primo tipo (specialmente nella favola della stirpe algoncinese orientale Wawenock²⁰), molti anche nelle favole del secondo tipo (col motivo dell'immersione), che hanno conservato anche dei motivi delle favole del primo tipo. Questi lineamenti comuni sono:

(Creazione del mondo)

1.) La solitudine completa del creatore prima della creazione: Wawenock²⁰, Lenape I²⁷, Winnebago I, II²⁸.

2.) Il creatore dorme prima dell'inizio della creazione: Winnebago I, II.

3.) Creatio ex nihilo: Wawenock, Lenape I, Winnebago II, Arapaho merid. I²⁹, II (nota III, 14), Kato I³⁰, II³¹, Maidu nord-ovest³² e altri.

4.) Con la creatio ex nihilo è creato l'universo: Wawenock, Lenape I, Winnebago II e altri; il sole, la luna (le stelle): Arapaho Merid. II., Kato I., Maidu nord-ovest e altri.

5.) Lo sguardo creatore: (Preparato) Wawenock, Gros Ventres³³, Maidu nord-ovest; (eseguito in connessione con la seminazione della terra e col comando divino) Arapaho settentr.³⁵

(Creazione del primo uomo e della prima donna, ovv. del primo padre.)

6.) Il creatore da vita all'uomo a mezzo di gocce, le quali in qualche modo pervengono da esso: (terra mescolata con l'acqua) Wawenock, Kato I; (terra mescolata con la saliva divina) Montagnais³⁷, confronta le favole dei Pigmai Gabun nell'Africa Equatoriale³⁸; (terra trasudata col sudore divino) Maidu nord-ovest; (lagrime) Winnebago II, Gros Ventres (in ambedue trapiantato sulla creazione delle acque terrestri, ma confr. le favole transcaucasiche²⁵); (gocce di saliva, donde la schiuma del mare, in essa il mit. primo padre) Yuki int. (soltanto la schiuma marina, in essa un pennino, da esso il primo padre, ma confr. la favola vogula³⁶). Da sole gocce non si creano il primo uomo e la prima donna, ma il primo padre mitico.

7.) Creazione inconsapevole, poichè le gocce divine da per sè hanno la potenza creativa: Wawenock, Winnebago II, Gros Ventres, primariamente Yuki int.

8.) Inconsapevolmente non è creato l'uomo come uomo e donna, ma come primo padre mitico: Wawenock, Kato II, Yuki int. e altri.

9.) Alla fine della creazione, il creatore gira e guarda il mondo ordinato: Wawenock, Kato I, Maidu nord-ovest e molte altre favole.

Un'abondanza di criteri qualitativi dunque, che si collegano in un'unico criterio qualitativo-quantitativo convincente.

La continuità è provata dalle favole del primo tipo nell'Asia settentrionale (Ainu⁴¹, Samoiedi-Juraki⁴²) e in Europa (Esti⁴⁵), il motivo del paragone di forze tra l'Altissimo essere e il Primo padre nelle favole preculturali nordamericane del primo tipo perdura in linea ininterrotta attraverso le favole samoiedi⁴² e quelle dell'Altai⁴⁴ fino a quelle russe^{43, 44}. Il sonno di Dio prima della creazione è noto anche alle favole dell'India⁵², sono note anche le gocce d'acqua creatrici, e cioè nelle favole dell'India⁴⁶, tra i Polacchi⁴⁷, e Ucraini⁴⁸; il motivo delle lacrime creatrici nelle favole transcaucasiche²⁵, quello della saliva creatrice (spato) nelle favole vogule³⁶ e finnico-orientale^a, nella forma di una bolla d'acqua anche nella favola iacuta^b, russa, biancorussa e ucraina^c; il motivo dello sudore divino nelle favole finnico-meridionali²⁴, nella Cronaca russa²³, nella scandinavica³⁹, Bundelesh²², una traccia anche nell'India⁵¹; nell'Asia settentrionale questo motivo è stato soppiantato dalla scintilla all'esca (nella favola Korjaca⁵⁰, dell'Altai⁴⁵) e si spinse anche agli Voguli, ai Finlandesi orientali ed ai Russi⁴⁰.

La prima parte della favola di Mengeš è una favola preculturale del primo tipo a creatio ex nihilo, che corrisponde benissimo alla formula algoncina antica (Wawenock, Winnebago). La base della seconda parte e la favola preculturale col motivo delle gocce, della creazione inconsapevole del Primo padre probabilmente dalle lacrime divine (Winnebago), è molto più remota come le favole transcaucasiche. La goccia di lagrima (d'acqua? di saliva?) s'è però mutata sotto l'influenza della favola col motivo dello sudore divino nella goccia di sudore divino; questo secondo precursore della favola di Mengeš conduce attraverso le

a) p. es. Walk (nota I, 19): B 4, 5.

b) Walk (op. I, 19): B 22.

c) Russia: Veselovski, Razyskanija, vyp. V (op. I, 15), 47. — Russo-bianca: Veselovski, Razyskanija, vyp. V, 65, VI, 106 (2 varianti). — Ucraina: Walk, A 15, 20.

favole finlandesi antiche (artiche antiche) nella California settentrionale centrale (Maidu nord-ovest), dalla medesima fonte derivano pure la favola iraniese (Bundelesh) e quella scandinava (Gylfaginning, Vafthrúthnesmöl).

III. La favola di Sisca. Il testo della favola di Sisca, fissato dal Trdina (traduzione croata nello Neven 1858) è il seguente (nota I, 1):

Da dove la nostra terra. (Ineso a Sisca presso Lubiana.)

Non c'era nulla fuori di Dio, il sole e il mare. Il sole arrovantava. Dio si scaldò e si tuffò per bagnarsi nel mare. Quando si rialzò, gli rimase dietro l'unghia un grano di sabbia. Il grano cadde e rimase sull'acqua, perchè in principio rimase tutto sul posto dove era caduto. Questo grano è la nostra terra — il fondo del mare la sua patria.

La versione del Trdina, per contenuto e stile, è genuina tradizione popolare antica, con l'aggiunta di una unica proposizione di data più recente e cioè che »in principio rimase tutto sul posto dove era caduto«.

Questa favola, nella sua forma giusta, è quasi del tutto sconosciuta alla scienza etnologica. Erben la pubblicò, solamente un poco raccorciata, in traduzione ceca, nel Naučni slovník di Rieger (1868)¹, Dobšinsky nel 1871 rifece un sunto in lingua slovacca², J. Kelemina nel 1930 una traduzione slovena³; del resto è stata dappertutto sostituita dalla »ricostruzione« della favola di Mengeš e Sisca dell' Erben, la quale però omette della favola di Sisca i primi due periodi, importantissimi e molto caratteristici per la favola.

Il motivo, che Dio stesso coglie dal fondo del mare la materia per la creazione della terra è noto dalla variante ucraina del canticò di Natale sulla creazione del mondo galiziano, riprodotto dal Nowosielski (nota I, 4): S. Pietro e S. Paolo si tuffano nell'acqua senza successo, il Signor stesso apporta la sabbia e fa la terra e il cielo. Nelle altre varianti apportano sabbia e pietre tre colombi¹¹ o tre angeli¹² — originariamente due avi sommergenti e l'Essere Supremo in forma di ave — nelle varianti più recenti soltanto due colombi¹³. Queste varianti corrispondono tutte per ordine alle favole sacrali degli Arapaho merid. I, specialmente alla forma che ancora traspare dalle preghiere sacrali della »Danza solare«: 1. l'albero in mezzo al preparare; 2. su esso il creatore con le avi; 3. consultazione, dove si troverebbe della terra; 4. il frutto della consultazione: la terra è in fondo del mare; 5. sommersione inefficace delle avi (variante del Nowosielski: di S. Pietro e S. Paolo); 6. sommersione efficace dell'Essere Supremo (Nowos.: »del Signore«), Arapaho merid. I: il creatore nella forma di anitra col capo rosso; 7. il creatore fa la terra dalla materia apportata. Dalle favole del primo tipo sulla formula della favola di Mengeš deriva dai cantici di Natale ucraini il motivo, che l'Essere Supremo crea dopo la terra anche il sole, la luna e le stelle. Arapaho I (favola sacrale) corrisponde quasi perfettamente alla forma primaria (parte prima) della favola degli Juraki silvestri samòedi⁸: il sommergitore efficace Ijuuri fù originariamente l'Essere Supremo in forma di ave; questo è provato definitivamente nella favola dei Mansi sibiriani²⁴, dove il sommergente efficace è la piccola ave a capo rosso luli (cfr. Arapaho merid. e Juraki silvestri), il gareggiare di forze col sommergente inefficace (gagara) dimostra che quella è l'Essere Supremo. — La transizione è mediata dalle favole analoghe nella California settentrionale centr.: Maidu nord-ovest⁷, Wintu⁹, Yokuts Wükshamni¹⁰.

Il motivo di un unico grano si è conservato in Europa ancora in una variante polacca (nota I, 2) e in una russa (I, 3), ambedue del tipo pastorale-nomade (l'unico sommergitore e apportatore della terra è Satana, il sostituto del Primo padre lunare pagano, l'Essere Superiore Maligno). Questo motivo s'è sviluppato però nelle favole, nelle quali l'unico sommergente e apportatore di terra è la Tartaruga, il Primo padre mitico nella forma dell'animale lunare-ctonico, la tartaruga^{22-22a}. Non è da stupirsi se

nelle favole pastorali-nomadi essa è stata sostituita dal Primo padre lunare, l'Essere Supremo Maligno, come persona. Le favole con la tartaruga sono sorte dalle favole lunari preculturali del primo tipo nel modo seguente: il creatore non prende i piccoli mondi (cioè la luna nuova, ingrandita dal creatore fino a divenire la grande terra-luna crescente) dal cielo, ma il Primo padre nella forma di animale lunare-ctonico li porta fuori dal fondo del mare. Ciò appare confrontando la favola dei Maidu nord-ovest¹⁷ (e la favola analoga dei Patwin Grimes Group²⁰), con la favola lunare preculturale della stirpe Atsugew¹⁸ (e Coos¹⁹). Proprio in queste due favole riporta la tartaruga soltanto una particola di terra dietro l'unghia e nella variante Maidu, il creatore del mondo fa di questa particola »un pallino simile a un sassetto di selce«. Un grano solo invece riporta la tartaruga nella favola Yokuts Wükshamni II¹⁵ (del gruppo meridionale della California centrale) e il muschio, un'essere ctonico come la tartaruga, nella favola della stirpe Ottawa¹⁶ (del gruppo orientale degli Algoncini centrali).

Il collegamento tra l'America e l'Europa trasmette nell'Asia sud-est la favola dei Pigmei Semangh Kenta²¹ di Malacca; anche in questa favola riporta il scarabeo, un'essere ctonico come la tartaruga, dal fondo del mare una sola particella di terra. Proprio questa favola comincia quasi letteralmente come la favola slovena di S i s c a: »Kaei (l'Essere supremo) sedette sopra nel cielo, accanto a lui il sole.« Nell'Asia settentrionale invece trasmettono il collegamento la favola dei Tataři lebedici²³ (un po' di terra nel rostro) e quella dei Manzi sibiriani²⁴: l'ave luli riporta dal fondo del mare un po' di sabbia nel rostro, sternuta dalla fatica e la sabbia si disperde, a essa rimane un solo »komoček« (una particella).

La favola dei M a n s i è interessante anche perchè la sua base, che è affinissima alla favola sacrale degli Arapaho I e a quella degli Juraki silvestri (l'uccellino luli-ljuuri col capo rosso) e con ciò precursori dei cantici di Natale ucraini, si accompagna al motivo della favola tartarughesca, questa affine alle favole Kenta e Maidu nord-ovest. Il medesimo fenomeno appare anche nella favola di S i s c a. Alla base, che certo non era differente dalla precursore dei cantici di Natale ucraini (sommertgatore efficace l'Essere Supremo), si aggiunse l'introduzione e il motivo di un solo grano da qualche favola tartarughesca. E in verità s'è conservata presso gli Romeni la favola, nella quale l'unico sommertgatore è la rana²⁶, che figura qualvolta anche nelle favole americane come sostituta della tartaruga.

Gli Slavi antichi dovettero ricevere le precursori della favola di Mengesà da un popolo con la vera precultura artica, al più tardi avanti in IV° secolo a. C., quando i veri nomadi di cervi, i Prelapponi, abitavano ancora a una distanza raggiungibile delle città greche del Ponto³⁶⁻³⁷, probabilmente anche molto prima. La precursore della favola di S i s c a e dei cantici di Natale ucraini hanno potuto ricevere gli Slavi antichi già da un popolo che almeno in parte ha già subito la transizione dall'economia preculturale a quella della pastorale dei cervi come p. es. i Samoiedi³⁵, però anche ciò prima del IV° secolo a. Cr., al più tardi intorno a quell'epoca. La favola perduta col motivo di un grano solo, simile alla favola Kenta e romana, abbiamo ricevuto invece dalla cultura pastorale-nomade, però certamente non da un popolo con la tipica cultura degli conquistatori cavalieri della steppa, cioè al più tardi prima dell'incursione degli Unni nell'Europa orientale (IV° secolo d. Cr.).

È interessante l'osservazione che queste favole non sono l'unica prova di legami culturali dei precursori antichi degli Sloveni odierni con la cultura artica e con i suoi rami più recenti. La divinità pagana slovena del vino e dell'allegria — l'uomo nella luna — Kurent, Kuret, Korent, Korat⁴⁷⁻⁵¹ è tanto come parola quanto come immagine il medesimo come il mongolico Kurjumes-Kurmes (Suemus)⁴¹, come Keremet-Kiremet, Keræmet dei Finlandesi orientali^{38-39 43-46} (in base Kuremat-Korem.t). È più caratteristico ancora che nelle zone montagnose del Dolenjsko fino ai tempi di Valvasor, a Bloke quasi fin' oggi, s'è conservato l'utilizzare dello schi con semplicissime legature e con un solo bastone⁵²⁻⁵³.

V. Novak

Apotropejske prvine v slovenskih ženitovanjskih običajih

V slovenskem folkloru so največje vrzeli glede običajev in ljudskega vérovanja. Kar pa je nabranega gradiva, je večinoma iz starejše dobe in ne nudi zaokrožene podobe niti za posamezne pokrajine. Spričo takega stanja tudi niso mogle vznikniti pobude za poskus klasifikacije in študija posameznih običajev, kar je pogoj za sintetično podobo našega narodopisja.

Podoba je, da so med našimi običaji najbolj razčlenjeni ženitovanjski, o katerih je zbranega razmeroma dokaj gradiva. Pa tudi tu je že mnogo zamujenega in v novejšem času skoraj ne moremo pokazati kaj več, kot je imel na razpolago P i p r e k,¹ ki tudi ni poznal vseh tedanjih virov. V ženitovanjskih običajih se prepleta toliko motivov, da jih je nujno razčleniti, če hočemo spoznati njih vire in zgodovinski razvoj. Mnogo prastarih prvin v njih je danes že izgubilo svoj smisel in so zato brez analize neumljive, celo nápačno jih pojmujejo. Nadrobna preiskava pa nam pokaže, kako nas tudi te pozabljene usedline vklepajo.

Človek na primitivni kulturni stopnji si je skušal na svoj način pridobiti ali premagati sile, ki bi utegnile ovirati njegov razvoj. Važno sredstvo mu je bilo pri tem vsakovrstno čaranje, ki je zapustilo svoje sledove v premnogem ravnanju v naših dneh. Človek je slutil, da mu ne preti nevarnost le od naravnih sil, marveč tudi nasprotnih in zavidnih mu zlih duhov (demonov) in od ljudi, ki prinašajo nesrečo tako s svojimi sovražnimi, nevoščljivimi pogledi kakor tudi z občudovanjem in hvalo. Najodpornejši ostanek tega naziranja je še danes verovanje o urokih in obramba pred njimi. Zato so apotropejska sredstva, ki so odvrčala od človeka nesrečo in zle vplive, spremljala človeka ob vseh važnih spremembah med letom in ob glavnih dogodkih v življenju, kot so rojstvo, ženitev in smrt.

Prizadevanje, da bi se človek zavaroval pred nesrečo, ki nevidna preži nanj na posebnih krajih in v posebnih trenutkih, je zlasti živo izraženo v ženitovanjskih običajih vseh narodov. Pričujoči razbor naj pokaže ob doslej dostopnem gradivu, katere prvine apotropejskega značaja so ohranjene v slovenskih ženitovanjskih običajih. Ker so mnoge izmed njih pomensko zabrisane ali celo preoblikovane, nam jih pomagajo razjasniti paralele pri drugih narodih.

Kot apotropejsko sredstvo je k o p a n j e n e v e s t e v navadi pri raznih narodih in nima le čistilnega namena, marveč hoče odvrniti tudi uroke, zato dajo v tako vodo tudi ogorke. V znanem gradivu to

¹ Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. Stuttgart 1914.

sredstvo sicer ni izrecno omenjeno, a verjetno je njega ostanek tale prekmurski običaj. Pred pričetkom svatovske večerje prinese drug v skledi vode in jo postavi pred nevesto. Starešina spregovori: »Prinesli so vode, mogoče se kdo od svatov ni umil, zato naj to sedaj stori.« Nato seže nevesta v vodo in poškropi svate. Da je aplikacija na svate novejšega izvora, dokazuje to, da pride v neposredni stik z vodo le nevesta in da nimamo običaja, ki bi mu bili objekt umivanja svatje. Apotropejski značaj tega dejanja pa dokazuje tudi nevestino metanje orehov in lešnikov med svate, ki mu takoj sledi.

Zaščitne namene ima tudi obleka novoporočencev. Tako ima po mnenju novejših raziskovalcev nevestin pajčolan namen, obvarovati jo pred hudim pogledom, njeno okolico pa pred zlim vplivom njenih oči. Zato je pajčolan često rdeč, kar je izrazito apotropejska barva. Na vse to spominja nekoč v Beli Krajini navadni »naplet«, ki je zakrival s svojimi rdečimi trakovi glavo in del obraza.² Razširjena je tudi vera, da morata imeti ženin in nevesta pri poroki vso obleko novo; če imata kaj starega ali celo obleko rajnkega, bo zakon ostal brez otrok ali pa bodo otroci kmalu po rojstvu umrli.³ Eno srajco naj nevesta narobe obleče, da ji ne bodo čarovnice škodovala. Nevesta nese s seboj k poroki dva trakova; večjega naj si opaše, če bo težko rodila; manjšega pa naj vrže za oltar, ko gre iz cerkve, in vse nesreče bodo ostale tam.⁴

Zelo običajno sredstvo za odganjanje zlih duhov je ropot, pokanje z biči, razbijanje posode, hrup in streljanje. Hrupno vedenje ob ženitovanju ni le navaden izraz veselja, marveč ima tudi apotropejski namen. Izrecno dokazujejo to druge vere, n. pr. da na veliki petek fantje pokajo z biči in s tem odganjajo čarovnice, ki hodijo ponoči dojit krave; enako odganjajo čarovnice tudi na binkoštno soboto (Slovenska krajina). Streljanje je v navadi, ko prideta drug in ženin pred hišo, kjer bosta vabila na svatbo,⁵ na poti k poroki in od nje⁶ in pri prevažanju bale.⁷ Tudi kričanje in zvončkljanje je v navadi.⁸ Pri godbi je izrecno omenjeno, da ne gre za ubrane glasove, marveč za čim večji hrup.

Tudi mnoge burke kot razmetavanje voza, prodajanje vola, kanzanje kamele itd. izvirajo iz prizadevanja, delati čim večji hrup in odvracati zanimanje duhov in nevoščljivih ljudi od novoporočencev. Lončeno posodo razbijajo v sobi proti koncu gostije v raznih krajih. Od poroke grede mora nevesta paziti, da ne prekorači hrastove ali gabrove korenine. — Če imata poročenca kako bolezen, naj si jo pred cerkvenim pragom zaupata in ozdravela bosta.

² J. Barle, Ženitovanjski običaji Belih Kranjcev. LMS 1889, 74.

³ J. Pajek, Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev, str. 270.

⁴ L. Golobič, Rojstvo, svatba, smrt. Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, XXVIII, sv. 2, 202.

⁵ Fr. J. Remec, Ženitvanjski običaji na Gorenjskem. LMS 1885, 96.

⁶ K. Mulec, N 1856, 19.

⁷ Remec, n. m. str. 101.

⁸ Pajek, n. d. str. 276.

Figura, ki ima namen, obračati pozornost nase in ki so v njej določno izraženi apotropijski nameni, je prleški z v a č ali p o z a v - č i n, prekmurski p o z v a č i n ali z v a č, ki je še najbolj pristno ohranjen. Naš zvač nima le namena, da vabi svate, skrbi za nabavo raznih predmetov in opravlja nekatera dela, marveč ima popolnoma isti pomen kot pri Srbih »čauš«. Ta je namazan po obrazu s sajami, nosi leseno sabljo, na klobuku ima lisičji ali volčji rep, zajčje uho, rog in z norčijami priteguje pozornost gledalcev nase, da bi tako odvrnil vpliv demonov od poročencev.⁹ Prekmurski pozvačin¹⁰ je v krajih, kjer je še najbolj ohranjen, pokrit z visokim klobukom, katerega pisani papirni trakovi mu zakrivajo obraz. V klobuku ima poleg fazanovih peres tudi pavova peresa, katerih oko velja pri mnogih narodih, zlasti Turkih, za izredno sredstvo zoper zle poglede.¹¹ Pozvačin je pokrit po životu s pisanimi brisavkami in rutami, na nogah ima privezane zvonce; piha v kravji rog, v roki pa nosi leseno sekiro, prevlečeno z ježovo kožo. Vse njegovo vedenje je nenavadno; ko gre v hišo, skoči čez prag, predmetov se dotika s sekiro itd. Iz cerkve in vanjo grede stopa in pleše pred svatovskim sprevodom, vihteč sekiro in vriskaje. Zlasti ta pogled prepriča vsakogar o posebni, danes že pozabljeni pozvačinovi nalogi. Drugod so zvači bolj skromni in manj značilni. Ponekod jih nadomešča k o p j a š ali b a n d e r a š, ki nosi pred sprevodom kopje ali zastavo (bandero), je pavlihovsko oblečen in pred gosti skače in kriči, ko gredo k poroki; enako tudi naslednji dan, ko gredo na nevestin dom, maha s kopjem ali zastavo.

Zelo je v navadi, da najdejo svatje z a p r t a v r a t a, ko pridejo z ženinom pred poroko na nevestin dom, pa tudi po poroki najdejo vrata zaprta na nevestinem in ženinovem domu. Ta običaj so smatrali do najnovejšega časa za spomin na ugrabitve neveste, a sodobni razlagalci¹² vidijo v tem odganjanje zlih duhov. V zvezi z zapiranjem vrat je tudi p o g a j a n j e z a n e v e s t o in p o n u j a n j e l a ž n e n e v e s t e ter s k r i v a n j e p r a v e, s čimer so hoteli prevariti duhove in usmeriti njih pozornost na nepravo nevesto. Tako že Valvasor¹³ popisuje, kako pošiljajo ženinu skozi vrata stare ženske, kar je še danes splošen običaj z nekaterimi variantami. Tako n. pr. privedejo v Slovenski krajini tudi dečka, ki ima okoli vratu košaro brez dna (»korbülec»);¹⁴ na Gorenjskem (Križe pri Trziču) pa mečejo iz hiše tudi pse, mačke in razne predmete. Prvotni običaj se je pač preoblikoval v šalo z raznimi domislicami, izvor pa je zbledel. Kaže pa

⁹ Tih. R. Đorđević, Naš narodni život III, 43 sl. — E. Schneeweis, Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, 89.

¹⁰ V. Novak, Ženitovanjski običaji v Slovenski krajini, Mladika 1935, 87.

¹¹ Mulec, N 1856, str. 15 sl.

¹² Schneeweis, n. d. 99; — GEM II, 24. — W. Schmidt, Völker u. Kulturen, 208.

¹³ Ehre VI, 281 sl., 290 sl.

¹⁴ Novak, n. m. 66.

nanj po vsej verjetnosti versko nadomestilo, ki ga je izrinilo. Tako govori štajerski starešina pred zaprtimi durmi, da so se podali na pot, poškopljani z blagoslovljeno vodo, zaznamovani s sv. križem in priporočivši se Bogu, Mariji, sv. patronom, angelom itd. Nato s tremi nagovori, ki se vsi prično z verskim motivom, kliče starešina starše, naj mu odpro. Vrata mu odpro šele na izjavo, da so se podali na pot »v imenu troedinega Boga«.¹⁵

Da bi si nevesta pridobila na klonjenost svatov in se obrnila pred njih nevoščljivostjo, jim meče orehe, lešnike; daruje sama ali spremljevalka pecivo; ženin pa meče, ko pridejo iz cerkve, med otroke drobiž, kar naj bi mu prineslo v zakonu srečo (Kovor pri Trziču).

Vodo kot obrambno sredstvo uporabljajo tudi po poroki. Po prekmurskem običaju (Kóbilje) gresta poročenca zjutraj po svatbeni noči k sosedovemu vodnjaku, kjer je v vrču, vedru ali lesenem koritcu pripravljena voda. Kateri prej brne v posodo, tisti bo hitrejši; ta razlaga je gotovo novejša. Ne vedo pa razložiti, zakaj mora nevesta prijeti vrč z vodo in ga odvreči. Pri Srbih je običaj, da nevesto polijejo z vodo, ponekod pa »vojvoda« poleg poročencev razbije posodo z vodo; v Hercegovini mora nevesta prevreči posodo, polno vode, v Đevdeliji pa izlije steklenico vode.¹⁶ Podobne običaje imajo tudi v Bolgariji.¹⁷

Zle duhove odganjajoča žival je petelin, ki ga v Bosni ženin drži pred seboj na sedlu ali pa ga vodi čauš na vrvi.¹⁸ Tudi v običajih drugih narodov najdemo pri svatbi petelina.¹⁹ V tržaški okolici se je postavil pri prevozu bale za voz »in s svojim kokodakanjem predstavljal kokoš ali petelina«.²⁰ Morda je s tem v zvezi tudi običaj v Istri²¹ in Slovenski krajini, da so dali poročencema, ko sta šla spat, pečeno kokoš na posteljo.

Pregrajo («šrango»), ki je običajna zlasti na Gorenjskem, so smatrali splošno za ostanek »otmice«. Toda druge slovanske in germanske paralele opozarjajo, da je tudi ta ovira imela prvotno namen, zadržati in odbiti demone, ki slede svatbenemu sprevodu. Na to kaže zlasti rdeča nit, ki jo ponekod potegnje čez pot, in maskirani oviralci.²² — Iz omare pri bali mora gledati kos predpasnika, da ne bi kdo nevesti kaj zastoril.²³

Duhovi se po ljudskem verovanju posebno radi mude tudi ob mostovih,²⁴ zato so tudi v navadi razna obrambna sredstva. Go-

¹⁵ Pajek, n. d. 265—7.

¹⁶ Schneeweis, n. d. 100.

¹⁷ Piprek, n. d. 148.

¹⁸ Schneeweis, n. d. 94.

¹⁹ Sartori, Sitte und Brauch I, 57, 103.

²⁰ Obalovič, LMS 1885, 112.

²¹ Valvasor, Ehre VI, 333.

²² Schneeweis, n. d. 95.

²³ Golobič, n. m. 201.

²⁴ Schneeweis, n. d. 94.

tovo smemo sem postaviti slovenski običaj, ki ga je zapisal D. Trstenjak,²⁵ da postavljajo otroci jerbese, v katere meče nevesta hlebce kruha, pred cerkvijo in na koncu vasi, zlasti pa pri mosteh in brveh.

Mnogo te vrste običajev je v navadi ob nevestinem prihodu na dom po poroki. Poleg zapiranja vrat je najznačilnejši običaj, ohranjen tudi v nekaterih slovenskih krajih, da nevesta ne sme sama stopiti čez prag, še manj pa nanj, marveč jo mora dvigniti čezenj ženin, — »da ji ne bode mogel nihče nič hudega storiti« (Bela Krajina),²⁶ drugod pa jo mora na ženinovem domu prenesti čez prag starešina, — »ker bi bila sicer nesrečna« (Prečna pri Novem mestu). V Beli Krajini preneso tudi ženina čez prag, če se priženi k hiši,²⁷ — v Slovenski krajini imajo vero, da umro še isto leto starši tistega, ki bi se od poroke prišedši spotaknil ob prag. — Po drugi veri (prav tam) se dekle ne omoži, ako pomete smeti čez prag. — Tam pravijo tudi: ko pripeljejo nevesto na novi dom in ona trikrat brene v prag ter pravi: »Prišla je nova gospodinja, da ji boš pokoren,« — tedaj bo še isto leto umrla stara gospodinja. Vse to pa naj stori tako, da tega nihče ne sliši in ne vidi. — Druga prekmurska vera o pragu pa pravi, da bo nekdo umrl v hiši, ako koplje krt na podstenju, tedaj v bližini hišnega vhoda in praga. — Običaj prenašanja neveste čez prag je po svetu zelo razširjen in so ga tudi razlagali v zvezi z ugrabitvijo. Toda starodavni običaj, da so pod hišnim pragom pokopavali mrliča²⁸, in vera, da bivajo pod njim duhovi,²⁹ dokazujeta pravi izvor tega običaja. Hrvaška nevesta ne stopa na cerkveni prag, da ji ne bi škodovali čari,³⁰ prekmurska pa ga široko prestopi, da bo laže rodila.

Na Štajerskem je običaj, da meče nevesta na svate lanene glavice ali pšenico, ko gresta z ženinom na novi dom. Ponekod je tudi navada, da mora nevesta ob prihodu na ženinov dom sejati zrnje in ga raztresti. Ta običaj metanja zrnja je v navadi tudi o božiču, ob rojstvu in drugih prilikah in si ga ljudje razlagajo kot dar duhovom, ki naj zapuste ta kraj.³¹ Ob prihodu v novi dom si skuša nevesta tudi pridobiti domače duhove (prednike), zato jim daruje na ognjišču, ki je središče družinske skupnosti. Zato teče nevesta, ko pride na novi dom, v kuhinjo »in tam nekoliko požebra (moli) pred ognjiščem in vrže kakov denar v peč, potem pa odide zopet v hišo.«³² Prekmurska navada je, da dajo nevesti, ko pride k hiši, pisiker, da seže vanj, češ da bo potem vedno dovolj masti pri hiši. V Beli Krajini³³ jo sprejmejo v novo družinsko skupnost s tem, da ji napije

²⁵ Pajek, n. d. 261.

²⁶ Barle, n. m. 75.

²⁷ Golobič, n. m. 209.

²⁸ V. Čajkanović, Sahrnivanje pod pragom. Srpski etnografski zbornik 31, 127 sl.

²⁹ Schneeweis, n. d. 104.

³⁰ Novak, n. m. 67.

³¹ Schneeweis, n. d. 104.

³² Pajek, n. d. 271.

³³ Barle, n. m. 81–2.

ženinova mati, nevesta pa spusti v svoj kozarec dva srebrna goldinarja v dar materi — kar je gotovo spomin na darovanje duhovom. — Drugod (Kóbilje v Slovenski krajini) teče nevesta najprej na podstrežje in prime za lemež, češ naj bo prvi otrok sin. Toda srbski običaj, da se umakne nevesta takoj v kako izbok ali skrit prostor, da bi se obvarovala pred škodljivim vplivom urokov,³⁴ nas vodi k drugi razlagi tega slovenskega običaja.

Sito, s katerim je nevesta sejala, mečejo pri Srbih na streho. Tudi žito, jabolka in kruh mečejo na streho v mnenju, da so na njej duhovi, ki prinašajo nesrečo;³⁵ ponekod pa hočejo svatje sneti streho. Temu je blizu slovenski običaj, da spravijo med gostijo fantje na streho kolesa ali sani,³⁶ razložo voz in ga na strehi zložijo.³⁷

Učinkovito apotropejsko sredstvo je tudi železo. Zato izroče nevesti pri prihodu k hiši v roke nož. V Slovenski krajini zakopljejo nož pod kapom.

Pred zlim vplivom varujejo tudi magični krogi, kot so znani n. pr. iz belokrajinskih običajev: ko izprosijo zvečer po poroki nevesto in se ona prikaže na pragu, godci zagodejo, nevestin starešina pa jo vodi za roko pred ženina, da mu poda robec, potem ga pa trikrat obideta. Nevesta pokusi vino in dá kozarec ženinu, ki izpije in trešči kozarec ob zid.³⁸ V tem običaju imamo združeni obe apotropejski sredstvi. — Štajerski svatje³⁹ gredo po gostovanju vsi še enkrat okoli mize.

V Beli Krajini pa gredo svatje k poroki od mize vsi od leve proti desni ven, da bi bili srečni na poti, če bi jim čarovnice kaj napravile.⁴⁰

Na Gorenjskem je pri prevozu bale važno tudi »peto kolo«. Ko je voz pripravljen za odhod, se noče zganiti. Po daljšem iskanju spoznajo, da manjka »peto kolo«; zato prinašajo obod rešeta in druge okrogle stvari ter jih primerjajo k vozu, a brez uspeha. Končno prinese mati velik hleb pšeničnega kruha, ga dene na sredo skrinje, dene nanj velik dolgovitrast ponevnjak in oboje pribode z nožem k skrinji. Sedaj konji potegnejo; starešina mora zelo paziti na »peto kolo«, zlasti ob pregraji preže nanj in velika sramota bi bila, ko bi ga ukradli ali izgubili.⁴¹ Tako uporaba noža kakor skrb za »peto kolo« kažeta, da to ni le navadna šala, marveč običaj, izvirajoč iz danes že neznanih ver.

Ko gresta novoporočenca spat, drug drugega sezujeta in se s čevljem udarita, da bosta v miru živela. Če pa ona le njega udari, bo imela prvo besedo pri hiši.⁴² Običaj, da ženin tolče nevesto na

³⁴ Schneeweis, n. d. 102.

³⁵ Schneeweis, n. d. 100.

³⁶ Barle, n. d.

³⁷ Mulec, n. m. 23.

³⁸ Barle, n. d. 76.

³⁹ Pajek, n. d. 272.

⁴⁰ Golobič, n. m. 202.

⁴¹ Remec, n. m. 100—101.

⁴² Novak, n. m. 87. — Za Koroško gl. Fr. Marolt, Tri obredja iz Zilje, 18 sl. — Niederle, Život starých Slovanů I, 76 sl.

poročni večer, je med južnimi Slovani razširjen in ima v raznih oblikah jasen namen, preganjati duhove. — Na običaje vzdržnosti v začetku zakona spominja prekmurska navada, da jima v spalnici starešina v govoru naroča, naj se eden obrne proti vzhodu, drugi proti zahodu in naj molita Boga. Podoben pomen ima leto stara leskova šiba, ki jo starešina položi med njiju v posteljo.

Nevestin venec je v Beli Krajini ženin s sabljo zabodel v strop poročne sobe;⁴³ na Hrvaškem so ji ga sneli z glave z nožem ali s sabljo.⁴⁴ — Povzročanje hrupa za odganjanje duhov uporabljajo tudi v spalnici poročencev. V Beli Krajini⁴⁵ godci zagodejo pred vrati »jutrnico« in pojo pesmi.

Med navedenimi običaji so še iz indoevropske skupnosti: zakrivanje neveste, metanje zrnja, voda kot obrambno sredstvo, dviganje neveste čez prag, spolna vzdržnost. Razen teh izvirajo iz praslavske dobe: oviranje poti ženinu z zapiranjem vrat, ponujanje neprave neveste, tolčenje neveste, rdeča barva, petelin, hrup in maskiranje.⁴⁶ Nadrobno zbiranje gradiva pa nam utegne odkriti še nove prvine te vrste v obravnavanem ljudskem izročilu.

⁴³ Valvasor, n. d. VI, 304.

⁴⁴ Piprek, n. d. 134.

⁴⁵ Barle, n. m. 82.

⁴⁶ Schrader, Reallex. der idg. Altertumskunde, s. v. Heirat.

Riassunto

Elementi apotropeici nei costumi nuziali sloveni

Nel suo trattato, l'autore ha compiuto delle ricerche sul ruolo degli elementi apotropeici nei costumi nuziali sloveni, identificandone alcuni in base al materiale confrontato con i costumi etnografici dei paesi limitrofi.

- ⁴³ Schniewicz, n. d. 102.
⁴⁴ Schniewicz, n. d. 100.
⁴⁵ Barle, n. d.
⁴⁶ Barle, n. d.
⁴⁷ Barle, n. d. 78.
⁴⁸ Pajek, n. d. 372.
⁴⁹ Golob, n. m. 202.
⁵⁰ Remec, n. m. 100-101.
⁵¹ Novak, n. m. 87. — Za Koroško in Pt. Lj. v. d. 1911.
⁵² Nischke, Zeit. slav. Forsch. 1911, 1.

Dr. Franc K. Kos

Slovenska kmetska skrinja*

I. Skrinja ima v življenju našega kmeta velik pomen. Ona ne predstavlja samo enega najstarejših kosov kmetijskega pohištva, nego je ozko povezana tudi z običaji samimi, ko ima važno vlogo pri ženitovanju. Gotovo je bila med najvažnejšimi predmeti nevestine bale skrinja; velika in poslikana je bila okras voza, ki je balo vozil. Vsaka nevesta je pripeljala k hiši tudi svojo skrinjo, v kateri je potem shranjevala poročno oblačilo in zato ni čudno, da je pri nekaterih hišah veliko število takih skrinj. Te so počasi romale kot stara šara na podstrešje, dokler jih ni potem zadela usoda mnogih dragocenih ljudskih izdelkov — postala je črvojedna in je končno bila uporabljena za kurjavo. Mnogo takih skrinj je še danes po podstrešjih kmečkih hiš, mnogo jih je kot starinski »narodni« predmet prišlo v stanovanja meščanskih rodbin, pa tudi v inozemstvo so jih špekulanti prodali z dobrim zaslužkom. Pred prvo svetovno vojno so nabirali »pantov« oplenili veliko število skrinj tega okrasa.

Po vsem Slovenskem je pri prevozu bale skrinja posebno velikega pomena. Pri ženitovanjskih običajih je nalaganje skrinje važen dogodek. Pesem pravi:

»Mati ji skrinjo nalagajo,

Oča ji slovo dajajo,«¹

ker je oboje skoraj enako pomembno. Pri razstavljanju bališa je tudi skrinja; da je čim težja, jo napolnijo z žitom. Pri nakladanju pride najprej na voz skrinja, toda fantje je ne morejo vzdigniti — seveda, ker sede na njej nevestine sestre. Nakladači si ne morejo pomagati drugače, da pokličejo na pomoč ženina, ki potem dekleta s pomočjo

* V naslednjem bomo pokazali glavne tipe skrinj in njih ornamentacije, kolikor so ohranjene v Narodnem in Etnografskem muzeju. Pri opisu samem bomo mogli slediti tudi že grobemu razvoju po kronološkem redu nastanka, dočim bo delitev v lokalne skupine manj jasna iz dveh vzrokov: muzejske zbirke prvič ne predstavljajo zbranega materiala iz vse slovenske dežele, marveč prednjači kranjski del, drugič pa inventarni zapiski žal navajajo v glavnem le prodajalca, redkokdaj povedo provenienco, delavnic pa sploh ne. Skrinje Etnografskega in Narodnega muzeja obsegajo čas od najstarejših dob do približno začetka tega stoletja in jih je relativno mnogo (53 kosov). Če pridenemo še mnogo primerov, ki so avtorju znani iz mariborskega mestnega muzeja in posamezne kose privatnikov, je v tej razpravi obdelanega toliko materiala, da so izsledki glede časa in splošnega tipa nedvomno ugotovljeni. Treba pa bo razpravo izpopolniti še z ozirom na lokalne skupine in njih motivične ter stilistične značilnosti.

¹ K. Š t r e k e l j, Slovenske narodne pesmi, III. zv., Ljubljana 1904—1907, Svatovske pesmi, štev. 5424.

denarja le dvigne. S stokanjem jo končno spravijo na voz in nanjo sede starešina ter veli pognati. Toda voz se ne premakne dalje, ker mu manjka peto kolo. Ko odstranijo tudi to zapreko, zapeljejo po mnogih vmesnih dogodkih bališ končno na ženinov dom.²

Poleg tako zvanih ženitovanjskih skrinj pozna kmet še skrinje za žito in druge pridelke. Ta krinja stoji navadno v kašči, pri manjših hišah pa po vežah ali na podstrešju. Razlika med obema vrstama skrinj nedvomno obstaja, na zunaj je vidna v izdelavi in pomanjkanju okrasitve žitnih skrinj, v vzhodnem delu pa tudi po zunanjih oblikah ter po nazivu, kot bomo videli pozneje. Da je ta razlika obstajala prav za prav že davno, razvidimo iz opisa kmečkega inventarja iz Selc pri Škofji Loki iz 1723. leta,³ kjer se razlikujejo skrinje od skrinj za žito.

Toda ne samo kot del nevestine bale, ne kot akcesorij ženitovanjskih običajev in ne samo kot shramba je skrinja predmet etnografskega študija, temveč v enaki meri kot izdelek ljudske umetnosti. Na njej lahko sledimo razvoju ljudske obrti, v njej gledamo enako izdelek našega človeka, njegovega čustvovanja in fantazije, kot v ljudski arhitekturi, slikarstvu in pesmih. Pa tudi odmevom tkzv. visoke umetnosti ter njih prevzemu in preoblikovanju v svojstveno domačo govorico lahko sledimo.

Po vsem Slovenskem je znano ime skrinja. Čeprav je beseda znana skoraj vsem slovanskim jezikom,⁴ trdi vendar Moszyński,⁵ da je beseda tujega izvora. Verjetno izhaja iz latinske besede *scrinium*, ki pomeni cilindrično puščico, v kateri so Rimljani shranjevali svoje papiruse, mazila itd. (Istega debela je tudi nem. *Schrein*.) T. Seweryn⁶ spravlja besedo v zvezo z italijansko *scrinio* in sklepa po besedi na južne vplive pri oblikovanju poljskega pohištva.

Zveza besed je nedvomna in lahko po njej sklepamo, od kod smo skrinjo, v glavnem ženitovanjsko, kot del pohištva sprejeli, dočim poznamo žitno skrinjo že prej sami in smo jo verjetno prinesli s seboj, kar nam potrjujejo posebni izrazi pri slovanskih narodih, čeprav ti niso skupni niti originalni.⁷

II. Izdelovalec skrinj je bil menda le v redkih primerih kmet sam, marveč se je v tej panogi ljudske umetnosti že zgodaj pojavil kmetski obrtnik. Zato tehnična izdelava posameznih skrinj ni v na-

² Po rokopisnem zapisku pok. dr. Stanka Vurnika v Etnografskem muzeju.

³ R u d. A n d r e j k a, Star kmečki inventar iz 18. stoletja, »Etnolog« VII., Ljubljana 1934, str. 38—50.

⁴ N. pr. hrv. skrinja, pol. skrzynia, češko skříně, starovlrus. skriń, skrińa itd.

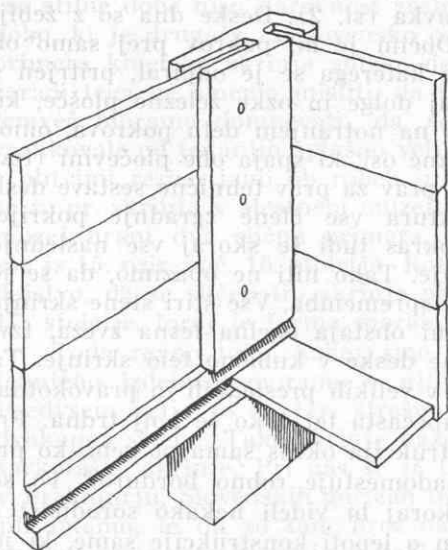
⁵ Kazimierz Moszyński, Kultura ludowa Słowian I. Kultura materjalna, Kraków 1929, str. 585.

⁶ Tadeusz Seweryn, Krakowskie skrzynie malowane, Kraków 1928.

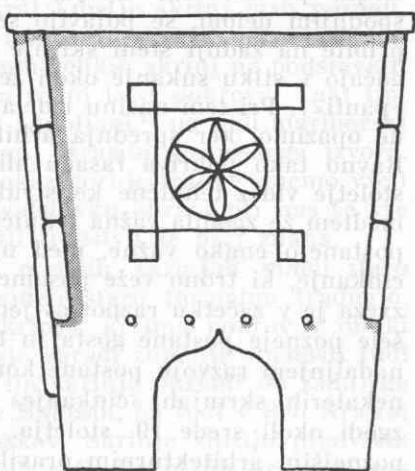
⁷ Belokranjsko: kofan, blg. sandik, kovčeg. polj. sąsiecka, vlkrus. łaf, jaščuk itd.

sprotju s splošnim tehničnim razvojem, temveč za njim le zaostaja. Tudi mi smo deležni tehničnih novosti v obdelovanju lesa, vendar se poleg novosti še vedno uporabljajo stari načini. Konservativnost, tako značilna za ljudskega ustvarjalca, je vidna ne samo v oblikah, nego tudi v tehniki sami.

Pri najstarejšem načinu izdelave obrtnik še ni poznal žage in obliča, marveč obdeluje les zgolj s sekiro. Trdi les teše in obtesuje v deske, napravlja lesene vezi v obliki žleba, v katerega vstavlja deske in, kjer je potrebno, vse skup zveže z lesenim klinom. Razlike med tesarjem in mizarjem takrat prav za prav še ni in te skrinje smemo



Sl. 1.



Sl. 2.

smatrati bolj za tesarski izdelek. Ta prvotni način izdelave se je ohranil do zadnjih dni predvsem v žitnih skrinjah.⁸ Ne samo isto obliko in iste okraske, marveč tudi isti način izdelave najdemo pri teh skrinjah po vsej južni in vzhodni Evropi. Glavni konstrukcijski elementi so štirje ogelni navpični plohi, ki so z dveh strani navpično izžlebljeni. V tem žlebu so naložene deske druga vrh druge. Spodnja deska je v svojem spodnjem delu toliko debelejša, da je bilo v njej mogoče napraviti vodoraven žleb, v katerem tiče prečne deske dna (sl. 1). Pri pokrovu skrinje pa je glavni vezni člen stranska deska, izrezana v obliki dvokapne strehe, z izrezi in žlebi, v katerega naležejo povprečne deske strehe. Da je ves sestav trden, sta zabita po dva lesena klina v navpičnih plohih. Ta način izdelave je značilen za

⁸ Primer strešne skrinje iz Prekmurja v Etnografskem muzeju, enaka skrinja iz Haloz in Slovenskih goric v muzeju v Mariboru, belokranjski kofan.

tipe skrinj z dvokapno streho, kakor tudi za ostale tesane skrinje že z ravno streho (n. pr. skrinja iz Slovenskih goric v Mariboru). Ker se je tip ohranil od najstarejših časov sem, vidijo raziskovalci tudi v tehnični izdelavi enega najstarejših načinov.

Tehnične novosti sprejemajo tudi naši obrtniki in mizar se kmalu spozna z obličem in žago, lesene kline pa nadomesti kovan žebelj. Velike kmetske skrinje iz mehkega lesa v 17. stoletju so sestavljene že drugače. Predvsem je tu osnova zgradbe stranska deska, ki je izrezana tako, da ji je mogoče spredaj pribiti deske drugo vrh druge, na te pa je spredaj pribita vsa arhitekturna fasada s pilastri in loki ter sprednja deska podstavka (sl. 2). Deske dna so z žebli pritrjene na stranske ploskve. Dočim je bil pokrov prej samo ob strani po lesenem tečaju, okoli katerega se je odpiral, pritrjen s spodnjim delom, se pojavijo sedaj dolge in ozke železne plošče, ki, pribite na zadnji steni skrinje in na notranjem delu pokrova, omogočajo v stiku sukanje okoli železne osi, ki spaja obe pločevini (tzv. »panti«). Pri tem načinu izdelave prav za prav tehnične sestave desk ne opazimo, ker sprednja arhitektura vse člene zgradnje pokrije. Ravno tako pokriva fasada ali okras tudi še skoraj vse naslednje stoletje videz tehnične konstrukcije. Tako niti ne opazimo, da se je medtem že zgodila važna tehnična sprememba. Vse štiri stene skrinje postanejo enako važne, med njimi obstaja oželna lesna zveza, tzv. cinkanje, ki trdno veže posamezne deske v kubično telo skrinje. Ta zveza je v začetku razpostavljena v velikih presledkih in pravokotna, šele pozneje postane gosta in trapecasta ter tako še bolj trdna. Pri nadaljnjem razvoju postane konstrukcija okras sama po sebi, ko pri nekaterih skrinjah »cinkanje« nadomestuje robno borduro.⁹ To se zgodi okoli srede 19. stoletja. Skoraj bi videli nekako sorodnost s poznejšim arhitekturnim pravilom o lepoti konstrukcije same, ki jo je treba zato pokazati.

Od tehničnih načinov okraševanja poznamo intarzijo, rezbarijo in slikarijo. Intarzija je dediščina renesanse, rezbarija se v baroku pri nas udomači preko zlatih oltarjev, dočim slikarstvo v začetku posnema obe prvi tehniki in ostaja zato pri eni barvi (črni). Šele proti koncu 18. stoletja in v 19. stoletju postane neodvisen okraševalni faktor. Tradicija slikanja pohištva se ni ohranila do danes, zato o njem ne vemo mnogo. Predvsem moremo ugotoviti, da je bil mizar in slikar skrinje navadno ena in ista oseba, ki je uporabljal vedno približno slične motive kakor tudi celotno kompozicijo, ker je mogoče dognati izdelke iste delavnice. V posameznih krajih so bile udomačene tipične značilnosti, n. pr. uporaba sličnih barv ali kolorita (kar pa še ne ustvarja lokalnih grup). Način poslikavanja je bil skoraj povsod isti: na močno grundirano podlago naslika slikar osnovno barvo in nato šele posamezna polja. Barve uporablja pred-

⁹ Prim. skrinjo z intarzijami, štev. E 2519, z monštranco v sredi iz Kota pri Semiču, zbirka Etnografskega muzeja.

vsem oljnate in to zelo žive, osnovne barve. Točnega tehničnega postopka, kakor je to storil za krakovsko področje T. Seweryn,¹⁰ nam žal ni mogoče podati, ker izročila nimamo ohranjenega. Z ženitovanjsko skrinjo je bil zvezan važen dogodek poroke, zato je na skrinjah navadno letnica in temu dejstvu se imamo zahvaliti za olajšanje proučevanja form in razvoja.

III. Vplivi sprememb se ne izražajo le v tehničnem oziru, nego še bolj v formalnem pogledu, predvsem v različni razdelitvi ploskev, ki so okraševanju na razpolago. Tudi v tem pogledu moremo opazovati vplive umetnostne obrti vodilnih umetnostnih struj, čeprav vse stilne dobe niso naravnost zastopane. Posebno velja to za gotsko dobo, ki je drugače za slovensko ozemlje tako pomembna. Nobenega primera kmetske skrinje gotske dobe nimamo ohranjenega. Vendar zaradi tega ne smemo misliti, da takrat kmetje skrinj niso poznali, temveč moramo domnevati, da se takratne skrinje niso bistveno razlikovale od tedanjih splošno veljavnih velikih skrinj na podstavkih s plitvimi rezbarijami ob roboh in na robni letvi pokrova. Taki tipi so n. pr. skrinja v Mestnem muzeju v Ljubljani,¹¹ pa tudi mariborski muzej hrani dva slična primera, manj izrazito gosposkega izvora, vse iz 15. ozir. zač. 16. stoletja. Kot dokaz gornje trditve smemo vzeti dejstvo, da se sličen tip skrinje na podstavku ohrani pri nas še vse 17. stoletje, torej je forma morala biti ljudstvu že prej znana.

Toda ravno tako, kakor smo v mlajših skrinjah videli staro tehnično izdelavo, moramo v njih videti staro formalno tradicijo. Predvsem velja to za tzv. strešno skrinjo, ki ima pokrov v obliki dvokapne strehe. Take skrinje nazivajo zaradi zunanje sličnosti tudi sarkofaške skrinje. Pri nas se je ta tip skrinje ohranil do zadnjega v Prekmurju, Slovenskih goricah in v Halozah, pa tudi v Beli Krajini jih imamo, le da so tam brez okraskov. Skrinje služijo predvsem shranjevanju žita in stoje v kaščah ali veži. Da bi jih pri nas uporabljali v druge svrhe ozir. da bi nadomeščale ženitovanjske, nam ni znano. Toda po analogiji, da je do nedavna na vzhodu veljala za ženitovanjsko,¹² bi smeli za zelo zgodnjo dobo domnevati isto tudi za našo deželo. Pozneje moramo dosledno vedno razlikovati ženitovanjske in žitne skrinje. O konstrukcijskih posebnostih te skrinje smo govorili že zgoraj. Svojestven je tudi njih okras. Okraski so iz lesa izkraspani in samo iz geometričnih motivov sestavljeni. Posamezni konstrukcijski členi so zase kot enota okrašeni. Tako imata na naši skrinji iz Prekmurja¹³ (sl. 3) oba ogelna ploha ob navpičnici na vsako stran poševne

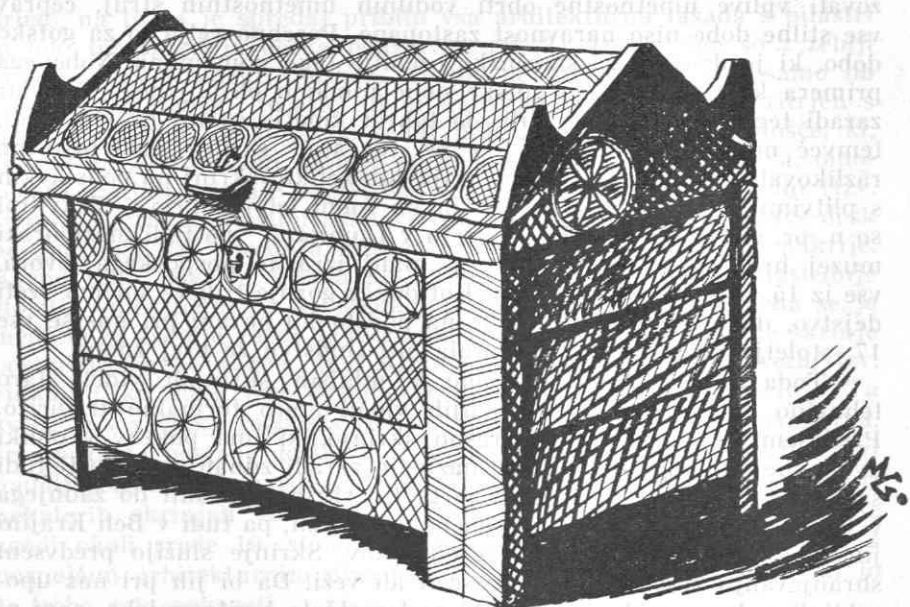
¹⁰ T. Seweryn, l. c.

¹¹ Gotska skrinja, Mestni muzej, Ljubljana, soba 1, št. 10040 inv. Nar. muz., kupljena v Turnu pri Velenju.

¹² Elias Weslowski, Die Möbel des rumänischen Bauernhauses in der Bukowina, »Zeitschrift für österreichische Volkskunde«, XII. Jg., 1906, str. 55.

¹³ Strešna skrinja iz Prekmurja, dar g. župnika Klekla, št. 784. Bila je razstavljena na Ljubljanskem velesejmu. Visoka 71 cm, do slemena 88 cm, globoka 56.5 cm, dolga 107 cm. Bukov les, temno pobarvana.

črte, ki sestavljajo rombične ploskve. Na sprednji ploskvi sta po dve vrsti šesterolistnih rozet, sestavljenih iz šestih lokov istega polmera kot krog, v katerega je rozeta včrtana; srednji pas med obema vrstama pa je poševo črtan. Pokrov ima v spodnjem pasu kroge z rombasto mrežo v sredi, nato vrsto poševnih črt, na vrhu pa ima cikcakasto križajoče se črte z navpičnicami vmes. Stranska deska pokrova ima samo na sprednji strani šesterolistno zvezdo. Iz sličnih geometričnih motivov sestoji okras velike tesarske skrinje z ravnim pokrovom in enostavne strešne skrinje v mariborskem muzeju.¹⁴



Sl. 3.

Skrinje enake izdelave, oblike pa tudi okrasov so razširjene po velikem delu Evrope. Posebno gosto in kompaktno so razprstrte po njenem vzhodu in jugu. Na Hrvaškem, v Srbiji, Bolgariji, na Sedmograškem, v Rumuniji, zlasti v Karpatih, na Slovaškem, v Podkarpatski Rusiji, v jedru Poljske, v Podhalu, pri Huculih, v Ukrajini in pri Malorusih se pojavljajo skoraj kompaktno kot pristni ljudski izdelek; poleg teh jih dobimo mnogo tudi na severu v Skandinaviji in na Angleškem, posamezni eksemplari se pojavljajo v Alpah (v Švici). Opazimo torej posebno gostoto na vzhodu in njena najbolj zapadna meja je ravno vzhodna Slovenija. Moszyński¹⁵ našteva so-

¹⁴ Skrinja z ravnim pokrovom ima nekatera trikotniška polja izžgana, da dajo temnejši vtis. Skrinja je po poreklu iz Juršincev pri Sv. Lovrencu v Slov. goricah, je zelo stara (XVI. stol.). Strešna skrinja stoji na visokih nogah, iz Pohorja v Halozah, konec XIX. stoletja.

¹⁵ Moszyński, l. c. str. 234.

rodne primere tudi dalje na vzhodu (n. pr. v Gruziji na Kavkazu), slične skrinje dobimo še pri Čečeni. ¹⁶ Ravno zaradi te jugovzhodne kompaktnosti ne moremo dati prav Ritzu, ¹⁷ ki proglašča ta kos pohištva za alpski, temveč smemo iskati njih neposredni izvor na bližnjem vzhodu. Slovani so jo verjetno prinesli s seboj, ker jo najdemo še danes razširjeno ravno v izhodiščni deželi Slovanov. Od kod je prišla ta skrinja k Slovanom, ali je morda tu nastala, ni namen raziskavanja naše razprave.

Kako da so žitne skrinje prevzele te oblike? Po svojih oblikah, predvsem pa po obeh navzgor zavrtih rogovih na krajih pokrova, spominja skrinja na antični sarkofag s to razliko, da stoji skrinja na širokih nogah, dočim počiva sarkofag z bazno ploščo na tleh. Zveze s sarkofagom naravnost ne moremo najti, saj se pojavlja skrinja mnogo tudi v predelih, kamor antična provincialna umetnost ni segla. Verjetnejša se nam zdi predpoda hiše, ki je služila za osnovni vzorec skrinji, saj končno tudi sarkofag posnema le arhitekturne oblike. V Halozah je taka skrinja še danes na prostem ob hišo prislonska ¹⁸ in nudi podobo majhnega nadomestka za kaščo. Pomen in naloga te skrinje obenem s konstrukcijskimi posebnostmi spominja mogoče na obliko kašče. Temu namenu služi tudi ornamentika, ki posebno s stalnim ponavljanjem šesterolistne zvezde dá slutiti vražarsko mitološki pomen, morda za obrambo zlih ali naklonjenost dobrih duhov, kakor to predpostavlja tudi Vsev. Sahanev ¹⁹ za isto zvezdo v podkarpatskoruskem ornamentu, kjer jo spravlja v zvezo z ostankom sončnih kultov. Vsekakor se nam zdi pravilno spraviti obliko skrinje v zvezo s posnemanjem hiše, ki nastopa brezzvezno po posameznih prvotnih pokrajinah kot samostojna misel, kakor to trdi A. Feulner. ²⁰ Skrinja strešnega tipa ostane ves čas razvoja v izdelavi in uporabi z enakimi okraski ter se ne spremeni mnogo. Pri isti konstrukciji in okrašanju se samo pokrov zravnava na ploščo (primer v muzeju v Mariboru). ²¹ Zelo soroden je ta tip skrinje tudi s skrinjami romanskega sloga, čeprav med njimi ni prave zveze, vendar govori tudi to dejstvo o starosti tega tipa.

Šele od druge polovice 16. stoletja dalje lahko strnjeno opazujemo spreminjanje forme in okrasov. Renesansa zapusti na pohištvo vidne znake. Najstarejša datirana skrinja iz 1584. leta iz mariborskega

¹⁶ Gl. sl. 61 in 62 v P l a e t s c h k e, Die Tschetschenen.

¹⁷ Joseph Maria Ritz, Bauernmöbel, Leipzig 1939.

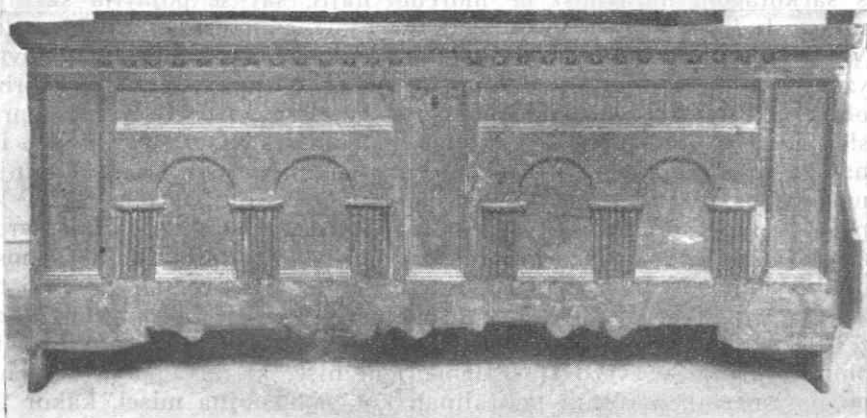
¹⁸ Po podatkih ravn. mestnega muzeja v Mariboru, prof. F. Baša.

¹⁹ В с в е в, Са х а н е в, карпатский народный орнамент. Сборник на IV Конгресъ на Славянскитъ Географи и етнографи въ София 1936. — Sofia 1938, str. 310—321.

²⁰ Adolf Feulner, Kunstgeschichte des Möbels, III. Aufl., Berlin 1927. — Preoblikovanje celotne oblike po analogiji bližnje enake umetnostne oblike — hiše. »Ta misel je last vseh kultur«, str. 54.

²¹ Predhodno stopnjo nam kaže švicarski primer skrinje v zbirki: Deutsche Möbel, Bd. I, Otto von Falke, Deutsche Möbel des Mittelalters und der Renaissance, Stuttgart 1924, str. 13 in 14.

muzeja²² s pilastri, lokom in intarziranim okraskom izhaja iz renesanse, toda je edini primer te vrste. Splošnejši je tip kmetske poslikane skrinje iz 17. stoletja v ljubljanskem muzeju²³ (sl. 4). Te so v glavnem enotne in od splošnega tipa le ena nekoliko odstopa. Vse so iz mehkega lesa in tudi v merah razlika ni velika. Tip predstavlja fasado, vzeto iz resnične arhitekture s kaneliranimi pilastri in loki nad njimi, ob strani in v sredi pa so trije navpični pravokotniki. Sprednja okrasna ploskev je po arhitektonskih členih komponirana vedno simetrično in sicer vedno tako, da je število okrasnih polj liho (3—5). Vsa sprednja stran je povzeta po resnični arhitekturi, saj še celo vidimo posnemanje rustike (skrinja iz 1679). Prazna polja med temi arhitekturami so izpolnjena s slikarijo črne barve, ki ji je



Sl. 4. Skrinja iz 1667. l. Tip ljudske skrinje iz 17. stoletja z arhitekturno fasado

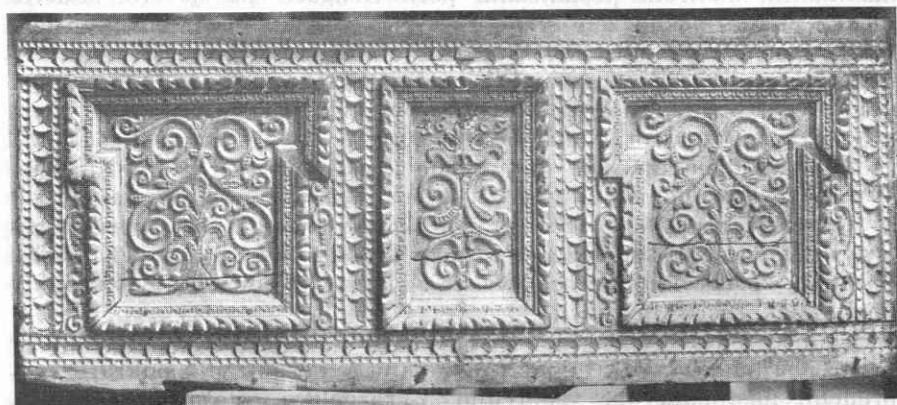
simetričen vitičast splet glavni motiv. Skrinja je sestavljena tako, kot da stoji na podstavku, ki ima sprednjo desko spodaj baročno vijugasto izrezano. Podstavek, ki je v gotski dobi skrinjo faktično tudi nosil, je ostal samo še formalni ostanek brez resnične funkcionalne naloge. V stranskem pogledu je zanimivo, da je skrinja spodaj ožja kakor zgoraj, tako da nekako raste iz tal na širše. Pri iskanju vzorcev tem skrinjam se kmalu ustavimo v renesansi, ko najdemo slično arhitekturo na sprednji ploskvi skrinje po primerih v Mestnem muzeju.²⁴

²² Skrinja iz trdega lesa stoji na podstavku s trodelno sprednjo ploskvijo, v srednjem ima napis: GORG. SDOLZ. LECHER. 1584. Po inventarni knjigi je prišla iz Koroške (okol. Prevalja).

²³ Skrinja iz 1667, štev. E 3352 iz Brkovišice v Selški dolini iz hiše »pri Kalanu«; skr. iz 1679, brez številke, ima rustiki podobne okrase nad loki; skr. 1683, brez številke z monogramom Jezusa in Marije ter uničenim podstavkom; skr. enake razdelitve kot prva našeta iz 2. pol. 17. stol. s šahastim okraskom nad lokom, brez številke, visokih proporcij.

²⁴ Mestni muzej, soba 2, skr. štev. 10031 inv. Nar. muz., iz konca 16. stoletja, kupljena v Turnu pri Velenju. Skrinja kaže enako arhitekturno

V 17. stoletju je na Slovenskem cvetela obrt zlatih oltarjev in ni naključje, da najdemo v isti dobi tudi mnogo rezljanih skrinj. Napačna je namreč po našem mnenju trditev, da so posedovali rezljane skrinje le gradovi in meščanske hiše. Če opazujemo slične vitičaste splete trakov ali listov na stebrih oltarjev, slične kartuše na poljih skrinj in bazah stebrov in končno enake rezljane okvire polj kakor tudi venčnih zidcev na vrhu oltarja, pridemo do prepričanja, da je skrinje in zlate oltarje izdeloval isti vaški obrtnik, isti mojster, le da je na eni strani okraske polihromiral odn. pozlatil, na drugi pa jih je pustil v naravni barvi lesa. Rustikalna in primitivna izvedba posameznih skrinj nas v tem mnenju še potrjuje. Posebno smemo misliti, da ravno premožnejši kmetje in svobodnjaki niso hoteli zaosta-



Sl. 5. Rezljana skrinja iz 1665. l.

jati za gospodo in so tudi ti hoteli imeti take skrinje. Težko je zato potegniti mejo med kmetjskimi in ostalimi izdelki. Večino izdelkov mirno lahko smatramo za izdelek našega človeka obrtnika in zato spada v obseg naše razprave. Sprednja rezljana ploskev je na ogrodje skrinje pritrjena in je po konzolnih pilastrih večinoma razdeljena zopet na tri polja: srednji ozek pravokotnik in stranska kvadrata z večinoma zlomljenimi stranicami. Sredi močno plastičnega okvira je srednja ploskev zrezljana z motivom vitičastega spleta (sl. 5), kartušnega vzorca, s svetimi monogrami in sličnimi motivi. Rezbarija izgublja na bogastvu in proti koncu stoletja so okraski že zelo preprosti.²⁵ Tradicija rezbarstva se obdrži tudi v 18. stoletju in okras bistveno ni spremenjen, le poenostavljen.

fasado s stremi navpičnimi pravokotniki, med njimi razpeti lok ima ploskev nad stebri narezljan v obliki rustike, ki jo posnema tudi šahasti vzorec na kmečki skrinji 17. stoletja.

²⁵ Rezljana skrinja iz 1665, iz okolice Kamnika, ima ohranjen le trup. Druge skrinje tega tipa so: štey. 11655, z Goriškega, 2. pol. 17. stoletja s posebno lepo kovanimi in okrašenimi okovi; skr. z letnico 1680 in znakom

Polagoma se prej tako bogata rezbarija popolnoma poenostavi, od rezljanih pilastrov ostanejo le struženi polstrebrički odn. polovične palice, prilepljene med posamezna polja, ki imajo še baročno zlomljene stranice kvadrata.²⁶ Od prvotnega baročnega bogatega okraševanja ostanejo samo okviri starih oblik. V poživitev ostale ploskve pa se okoli srede stoletja pojavi polihromna slikarija, sprva z enostavno vitico in cveti,²⁷ nato pa enako s struženimi okviri ter živo pisanim marmoriranjem in enostavnimi cveti.²⁸ V tej dobi se začne tudi okraševanje z intarzijo v zvezi s struženimi polstrebrički ter z okrasom tulipanskih cvetov in z živalskim motivom leva.²⁹ Okras struženih polstrebričkov se vzdrži do začetka 19. stoletja na Kranjskem, ko se potem umakne navadno profiliranim plastičnim ali samo naslikanim okvirom posameznih polj. Drugače pa je 18. stoletje v muzejskih zbirkah zelo slabo zastopano in kakšnih splošnih tipov sploh spoznati ne moremo, še manj je mogoče določiti pokrajinske skupine. Tudi splošni razvoj je le bežno naznačen in pusti premnogo vprašanj odprtih. Mnogo nerešenih vprašanj naslednjega stoletja gre na rovaš nepoznavanja te dobe.

Glavna doba uporabe in posebno krasitve skrinj je 19. stoletje. V meščanskem pohištvu je skrinja že davno izumrla, na kmetih pa se je šele tedaj prav razživela. Oblik razdelitve ploskve prvotnega izvora sploh ne bi spoznali, če bi nam ne bil poznan razvoj. Kmetjska fantazija zbršuje baročne remiscence in opravlka imamo tako rekoč z novim dekoracijskim načinom.

Izmed tehničnih načinov se pojavi poleg polihromije še intarzija in sta obe tehniki skoraj enako zastopani. V posameznih pokrajinskih predelih nastopata obe vzporedno. V razdelitvi celotne ploskve pri obeh tehnikah prav za prav ne poznamo razlike. Na sprednji ploskvi omejujejo na enotno barvani podlagi pribiti plastično profilirani ali samo naslikani okviri tri polja. Pri naslikanih okvirih jih je redkeje

J. L. ima pet dekorativnih polj na sprednji strani, brez štev.; skrinje iz Smoletove zapuščine, dve med njimi sta verjetno delo istega mojstra; skrinja štev. E 3351 ima v kvadratnih poljih kartušni vzorec; skrinja štev. E 3439 ima v kartušah monograma IHS in MAR, po nakupu iz Ljubljane; zanimiva je nizka, rezljana skrinja s kariatidami v oglih, girlando v sredi in poprsji žensk nad vencem ob straneh (štev. E 2518). Posebnost je njena groba in preprosta izvedba, 1. pol. 17. stoletja. Skrinja iz 1694 ima v treh poljih dvoročajno vazo s spiralasto zavitimi vejicami v njih. Okras je zelo preprost.

²⁶ Skrinja iz 1732, last Narodnega muzeja, stoji sicer še na podstavku, ki je iz pravokotnikov sestavljen. V srednjem polju zgoraj so črke IO SH, na podstavku pa monogram IHS in MAR z letnico v sredi.

²⁷ Skrinja v mariborskem muzeju iz 1765. l., z rdečimi okrasi v sredi, vitica je zelena. Iz Lješ nad Prevaljami.

²⁸ Skrinja štev. E 2517 iz 1777. l., s širokimi stranskimi polji in ozkim srednjim. V oglih so skromne vrtnice z belim zvišanjem napravljene. Nakup v Ljubljani, izvor neznan.

²⁹ Skrinja štev. 7674 iz 1767, tridelna z vloženimi znanimi baročnimi okviri. V kvadratih sta dva leva, v sredi tulipani. Po nakupu iz Naklega pri Kranju.

tudi pet. Obe stranski polji sta enake oblike in velikosti, običajno kvadrat, srednje polje je navadno pravokotnik, ki je zgoraj povečan za trikotnik, da ima ključavnica prostor. Stranice skrinje imajo isti pravokotni okvir in tudi enak okrask. Spodaj stoji skrinja na nizkih nogah, v čemer se zopet bistveno loči od ostalih alpskih, ki počivajo večinoma na podstavkih. Prevladovanje treh polj na sprednji ploskvi je za slovensko ozemlje skoraj značilnost. Primerjava z drugimi deželami pokaže pravilnost trditve. Pestro poslikane skrinje iz nemških alpskih predelov nimajo nog, marveč stoje na podstavku, ki je vijugasto izrezan in živo poslikan. Bavarske skrinje³⁰ so večinoma dvodelne ali vsaj sestavljene tako, da prevladujeta na sprednji ploskvi dva glavna dela, ki jih ostali manjši le spremljajo. Tridelni primeri se radi pojavljajo na Štajerskem,³¹ toda tudi tam so večinoma na podstavku in imajo spodaj vdelane še predale, česar pri nas sploh ni. Razdeljena je tudi cela sprednja ploskev na tri dele, pri nas pa so na sprednji ploskvi pribiti le trije manjši okviri. Češke skrinje³² so v proporcijah mnogo višje, na podstavku s predali in dvodelne. Poljske³³ so ravno tako na podstavku, večinoma v celoti na dve ali na štiri polja razdeljene ali pa je poslikana enotno vsa ploskev. Trije okviri na sprednji ploskvi se ne pojavljajo le v kranjskem odn. gorenjskem delu dežele, isto ugotovimo tudi na skrinjah v mariborskem muzeju in na Štajerskem sploh,³⁴ nadalje na intarziranih skrinjah Bele Krajine in na vloženi skrinjah na Goriškem.³⁵

Ta obče veljavni tip ni eksaktno enoten in pozna tudi variante, ki so prepuščene fantaziji posameznih mojstrov. Variante obstoje v raznih velikostih polj z ozirom na celotno ploskev, tudi prostor polj ni vedno točno določen, včasih so bolj na robu, včasih manj; srednje polje je zaključeno včasih s polkrogom ali drugače. Ploskev okoli okvirov ali med polji je ravno tako lahko poslikana s spremljajočimi motivi. Med srednje in stranska polja je vrinjena figuralna podoba ali spremljajoči okraski, pa tudi pet naslikanih okvirov imamo na sprednji ploskvi. Okviri so v začetku stoletja še plastični in raznih oblik z zlomljenimi stranicami,³⁶ proti sredi stoletja so ravni in samo še naslikani.

Poleg tega običajnega tipa obstoje še skrinje s sprednjo arhitekturno fasado, znane že iz 17. stoletja. Spremenjene so prav za prav le malenkosti, ko so opuščeni posamezni arhitekturni detajli, drugače

³⁰ Prim. Torsten G e b h a r d, Möbelmaleri in Altbayern, München 1937.

³¹ Deutsche Volkskunst, Neue Folge. Steiermark, von Viktor Theiss, Weimar.

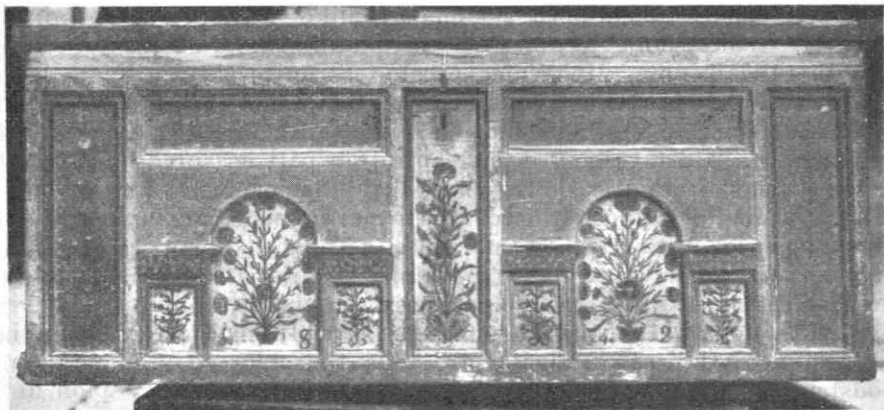
³² Ant. V a c l a v í k, Podunajska dĕdina v ĆSR. Bratislava 1925.

³³ T. S e w e r y n, l. c.

³⁴ N. pr. skrinja iz l. 1868., z grbom v sredi, iz Paradiža v Haložah; ali že omenjena skrinja iz 1765. l.

³⁵ V muzeju na gradu v Gorici so intarzirane skrinje s tremi okviri na sprednji strani. Museo di storia e d'arte.

³⁶ Skrinja iz 1818 iz Podkorena s podobo Matere boŕje v sredi ali skrinja iz 1815 v zbirkah Etnografskega muzeja ŕtev. 3350.



Sl. 6. Skrinja z arhitekturo iz 1842. l. z Gorenjskega

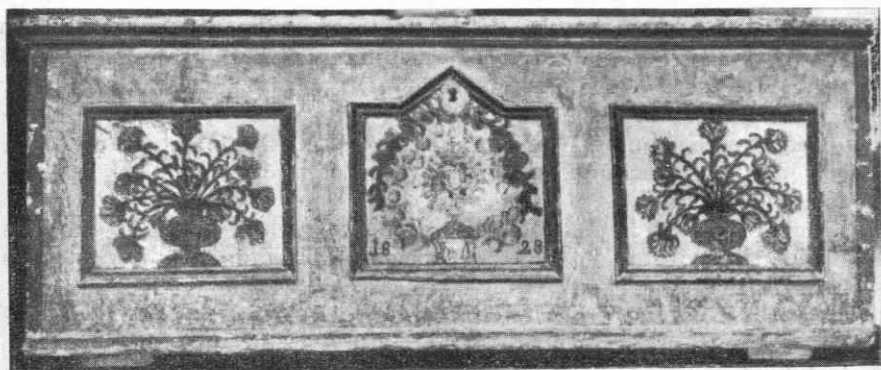
med njimi ni velike razlike. Med tremi navpičnimi pravokotnimi stoji sta dva loka s stebrom vmes in poprečno podolžno kaseto na vrhu. Razlika obstoji v tem, da je vmes le po en lok, zato so pilastri širši, okvirjeni in zase poslikani (sl. 6). Ta tip je predvsem razširjen po Gorenjskem.³⁷ Z Gorenjske mi je znan še tudi tip, ki ima med tremi navpičnimi pravokotniki po eno veliko kvadratno polje s posnetimi ogli ter manjše podolgovate pravokotnike pri dnu. Po osnovni razdelitvi ga lahko izvajamo iz gornjega vzorca.³⁸

Pri bežnem pregledu razdelitve sprednjih ploskev skrinje opazimo prevzem renesančne arhitekture s pilastri in okviri vmes, nato okrnitev pilastrov v stružene polstebričke odn. palice in končno ostanejo le še okviri, plastični ali naslikani. Točne prehode in detajlne ugotovitve bo mogoče postaviti šele po pregledu večjega materiala, zlasti za 18. stoletje in za posamezne pokrajinske predele. Karakteristična poteza ljudske umetnosti, ki prevzete elemente visoke umetnosti obdrži in jih spremeni do nespoznavnosti prvotnega vzora, se nam kaže tudi na skrinjah.

IV. Ljudski umetnik se ni zadovoljil le z dekorativno razdelitvijo celotne ploskve na poedina polja, temveč je glavno pozornost osredotočil na njih okrasitev. Kompozicija ornamenta se v vsakem primeru podreja ploskvi, ki mu je na razpolago. Glavna doba poslikavanja skrinj je 19. stoletje, vendar so tudi izdelki prejšnjih dob okrašeni. Pregled ornamentacije po dobah in tipih nam tudi nudi sledečo sliko.

³⁷ Prva varianta iz okolice Skofje Loke, prim. skrinjo iz 1815 v zbirki dr. R. Andrejke; skrinja iz 1827 v zbirkah Etnografskega muzeja; druga iz kamniške okolice, skrinja 1842, štev. 11661, Hudo pri Kamniku, najdena v Domžalah (po navedbi prodajalca).

³⁸ Skrinja iz l. 1788. v Ratečah na Gorenjskem, po zapisku R. Ložarja.



Sl. 7. Skrinja iz 1817. l.

Okrase strešnih skrinj smo že omenili. Ornamentalni elementi teh so pralast skoraj vseh ljudskih kultur in se omejujejo izključno na geometrične oblike: črte, navpične in poševne, kvadrati in krogi v raznih variantah. Te prvine živé v ljudskem ustvarjanju skozi vse dobe in jim je izvor iskati v pradavnini in tudi v prvotni domovini.

Okraski na skrinjah 17. stoletja se bistveno med seboj ne razlikujejo, pa najsi so skrinje rezljane ali slikane. Polja so izpolnjena s simetrično sliko spiralasto zavijajočih se vitic in vijug v obliki črke S; v simetrali se vijuge stikajo, kjer so s prstani zvezane. V motiviki je vidna poenostavitev tedaj običajnih ornamentalnih vzorcev, ki nastopajo istočasno v obeh tehnikah, ne da bi šlo za določen medsebojni vpliv; le poslikanje je izvršeno bolj preprosto in grobo od rezbarij. Splošnost teh vzorcev v ljudski umetnosti nam potrjujejo tudi leseni poslikani stropi tretje četrtine 17. stoletja.³⁹ Slikarije na stropih in na skrinjah je izvrševal isti človek ljudski umetnik, zato smemo upravičeno videti nadaljevanje ljudskega stropnega slikarstva na skrinjah odn. pohištva.

V 18. stoletju se pojavi polihromiranje skrinj v začetku s skromnimi cvetovi (skrinja iz 1777). Z isto enostavnostjo enega samega cveta, pa tudi z marmoriranjem podlage, se je zadovoljevalo proti koncu svojega razvoja slikarstvo ravnih stropov.⁴⁰ Glavna doba poslikavanja ljudskega pohištva, zlasti skrinj, pa sta prvi $\frac{2}{3}$ 19. stoletja.

Čeprav je material večinoma datiran, vendar ni mogoče prikazati razvoja. Ljudska umetnost se sicer razvija, toda spremembe se vrše le polagoma ter opazimo obenem z mešanjem slogovnih novosti tudi vztrajanje pri starem. Gotovo bi lahko v okraševanju določili posamezne lokalne skupine, toda zaradi nevestno nabranega materiala

³⁹ Gl. cerkniško-notranjsko skupino, posebno strop kora v Viševku, nato strop pri sv. Miklavžu na Boču. F. K. Kos, Ornamentika lesenih poslikanih stropov v cerkvah na Slovenskem, ZUZ 1. XVII-1941, str. 62 sl.

⁴⁰ Stropi v Lopati, Hrastovem dolu, pri Sv. Florjanu pri Topolščici iz 1775 itd. K o s, ibidem.

tega sedaj ni mogoče storiti. Le-to bo treba prihraniti za obširnejšo razpravo, ki bo obsegala določene primere iz vseh krajev dežele in mogoče v zvezi z ostalim pohištvom.

Dani material muzejskih zbirk se deli na poslikane in intarzirane skrinje. Kakor jim je razdelitev ploskve skupna, tako je motiva v glavnem različna, predvsem zbog tehnične obdelave uporabljenega materiala.

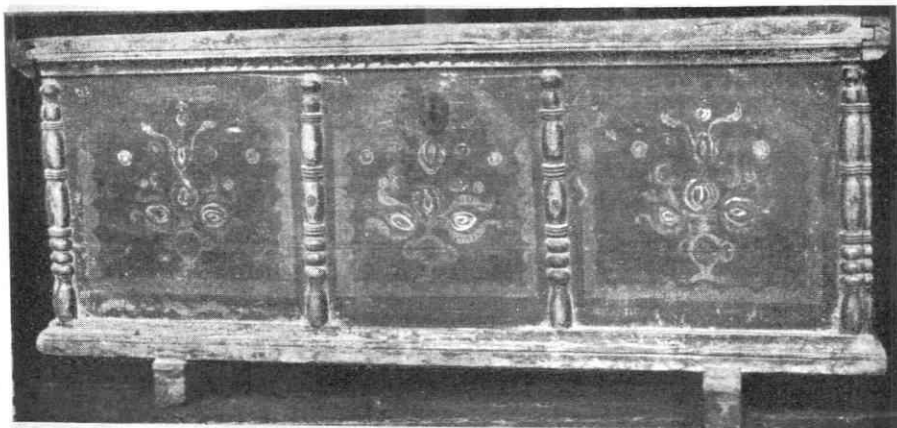
Številčno motivi poslikanih skrinj niso zelo bogati. V glavnem se okraski omejujejo le na floro z različnimi vrstami cvetov, listov in stebelc. Rože so povezane v šopek in so postavljene v vazo, navadno trebušaste oblike, z ročaji, pa tudi brez njih. Šopek v vazi ali v lončku je redoma okras obeh stranskih polj, v srednjem polju je redko in še takrat je manjši zaradi številke letnice. Srednje povišano polje je tudi okrasno poudarjeno. Najpogostejši so religiozni simboli in znamenja, monogrami Jezusa in Marije, golob kot simbol sv. Duha, monštranca na podstavku, čudodelna podoba Materē božje, svetnik ali svetnica itd. (sl. 7). Simboli so obdani z naslikanim vencem istih rož in listov, iz katerih je sestavljen tudi šopek v loncih.⁴¹ Enkrat je na srednjem polju naslikan plešoč par v narodni noši.⁴² Nekoliko se razlikuje dekoracija skrinj z arhitekturno fasado, ki imajo motiv šopka le v ploskvah z lokom, dočim je v podolgastih pravokotnikih simetričen centralni sestav cvetov in listov (sl. 6).

Kljub temu, da je slikarija vzeta iz rastlinskega naravnega sveta, vendar le stežka spoznamo posamezne cvetlice. Največkrat še moremo spoznati vrtnico, nadalje tulipan in nagelj, dočim so vse ostale vrste bolj ali manj nedoločljive. Zanimivo je, da naslikani listi prav gotovo niso istega rodu kot cveti. Vaze, v katerih stoje šopki, so najrazličnejših oblik; od najbolj preprostih lončenih in lesenih lončkov do velikih trebušastih cizeliranih vaz najdemo tu naslikane. Velikosti so zelo različne, nekatere so popolnoma majhne (skrinja 1815), dočim so druge zopet velike in segajo do polovice ploskve. Pri tem je kompozicija vedno simetrična, šopek je razporejen tako, da se v glavnem po navpični osi krije. Cveti in listi se podrejajo obliki ploskve, ki jo popolnoma izpolnjujejo, le na robih se belijo ostanki ozadja.

Ploskve zunaj okvirov so le redko poslikane, izjemni primeri nosijo okrasko privezanih zaves, drugače pa so okraski pretežno geometričnega značaja, med katerimi nahajamo ostanke bežčega psa (skrinja iz 1855) in jonskega jajčnega vzorca (1836) ali pa spomine na stružene polpalice (skrinja 1815). Le enkrat se pojavijo isti cveti kot v vazah v visečih girlandah, kar pa je pripisati individualističnemu stilu mojstra Stareta.

⁴¹ Skrinja iz 1828, brez številke, iz Poljan, ima monštranco; iz 1827, brez številke, iz Žirov, ima goloba na oblaku; iz 1846, štev. 11658, iz Škofje Loke, ima monogram IHS in črki IP; iz 1856, štev. 11659, iz Škofje Loke ima monogram IHS; iz 1852, štev. 11660, z Doba pri Domžalah, ima v sredi podobi Materē božje in Frančiška Ksav. ter druge.

⁴² Skrinja iz 1845, štev. E 2521, iz Zgornjih Prapreč.



Sl. 8. Skrinja iz začetka 19. stoletja

Stranske ploskve imajo navadno šopke ali vence istih rož kot spredaj ali pa so le običajno marmorirane, najdemo pa tudi okroglo šesterolistno zvezdo. Pokrov je brez okraska enotno pobarvan ali pa je na njem krog (tudi dva) z znano šesterokrako zvezdo, pa tudi vence rož in listov okoli Jezusovega in Marijinega monograma opazimo.

Slikarija je izvršena z živimi in preprostimi barvami. Rože niso posnete po naravi, čeprav nanjo spominjajo, temveč so predelane in shematizirane. Cveti in listi imajo ostre konture, senčenja so izvršena z isto barvo temnejšega tona ali s črnim, svetlobe pa so slikane z belo barvo. Na ta način se pojavijo tipizirane in idealizirane oblike cvetov, listov in posode. Enostavna oblika, glavne poteze in preprost a živahen kolorit je glavna značilnost teh slikarij. Do naturalistične slike brez poudarjene risbe, izvršene v slikovitem načinu in barvah subtilnih odtenkov, se ljudski slikar nikoli ne povzpne. Do čistega naturalizma ljudski slikar v nobeni panogi ljudske umetnosti ne dospe.

Barve ne poznajo mnogo odtenkov. Vsa skrinja je enake barve, modre (v Poljanski dolini), rdeče, rumene in v barvi lesa (kakor tudi imitacija s tzv. »flodranjem«) so najobičajnejši primeri. Ozadje v okvirjenem polju je navadno belo, cveti so rdeči, modri, rumeni, vijoličasti, listi zeleni raznih stopenj, vaze so nežnosvetlih barv. Mnogokrat slikar z barvami tako razdeli predmete, da doseže visoko stopnjo stiliziranja in največji odmik od naravnega vzora (sl. 8). Tu se seznanimo z ljudsko umetnostjo, v kateri so reminiscence visoke umetnosti skoraj umrle in ki vsebuje sorodnosti s sličnimi izdelki drugih panog, tako da ji ne moremo očitati pačenja visoke umetnosti ali neznanja izdelovalca.

Naša dognanja ne bi bila dobra, če se ne bi dotaknili znakov skupin in delavnic, ki se očitujejo. Opisane ga značilnega tipa s tremi



Sl. 9. Skrinja iz 1832. l. Delo M. Stareta, okolica Cerkelj

okviru se najbolj dosledno drži Poljanska dolina. Toda tudi pri okrasu opazimo, da so cveti in listi postavljeni v silueti zase in se niti ne pokrivajo niti prekrizavajo.⁴³ Na Gorenjskem (okoli Rateč) je v srednjem polju zelo pogosta svetniška podoba in tudi cveti z redkimi listi so po ploskvi dekorativno razdeljeni, ne pa v šopku prostorno postavljeni.⁴⁴ Primere flodrane podlage, vendar s pravim, naturalističnim šopkom tudi mirnejših barv pozna Notranjska.⁴⁵ Na Štajerskem imamo slično razdelitev v tri polja, le da so okraski v njih srca, križi,⁴⁶ pa tudi cveti z vejicami in listi, razdeljeni po ploskvi.⁴⁷ Na Goriškem posnema slikarija svetlotemno intarzijsko.⁴⁸ Toda ta pokrajinska razdelitev je le približna in čaka nadaljnega študija. Že v tako maloštevilnem materialu opazimo dve delavnici. Ena je še celo srečno znana po napisu: »Ta skrinja je narjena ta 28 dan Junia 1836 Per Mateush Starre v Salog v Zerklanf Far.« V muzejskih zbirkah sta dva primera nedvomno njegova, eden pa domnevno.⁴⁹ Za mojstra Stareta je značilna velika individualna svoboda v okrasitvi vse ploskve in v izdatni uporabi figurallike (sl. 9). Drži

⁴³ Skrinja iz 1828 v Etnografskem muzeju; skrinja iz 1819 v lasti A. Komatarja v Škofji Loki; skrinja iz 1846, števil. 11658 itd.

⁴⁴ Skrinja iz 1818 v Podkorenu, po zapiskih R. Ložarja; skrinja s svetniškimi podobami v Ratečah in Podkorenu po zapiskih pok. St. Vurnika.

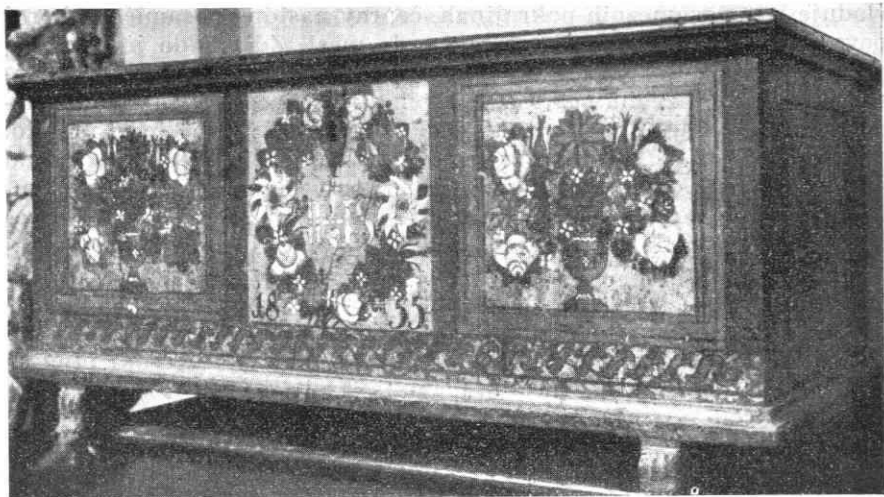
⁴⁵ Skrinja iz 1845, s plešočim parom, iz Prapreč itd.

⁴⁶ Po risbah skrinj iz grafične zbirke Narodnega muzeja.

⁴⁷ Skrinja iz 1868, z grbom v sredi, iz Paradiža v Halozah, v mariborskem muzeju.

⁴⁸ Prim. poslikano skrinjo v muzeju v Gorici, kjer se slikarija ne razlikuje mnogo od vložnih.

⁴⁹ Skrinja iz 1836, števil. 2523, neznano od kod, in skrinja iz 1832, števil. 11663, kupljena v Ljubljani, ter skrinja iz 1834, last Etnografskega muzeja po prodajalčevem poročilu kupljena v Gradišču pri Lukovici pri Domžalah, kar tudi ni daleč od kraja delavnice.



Sl. 10. Skrinja iz 1855. l. Delavnica v okolici Domžal

se stare razdelitve v tri polja, v srednji okvir pa je naslikal dvakrat zaroko Marije z Jožefom, enkrat pa Mater božjo in sv. Petra. Ploskev med polji je izpolnjena tudi s svetniškimi podobami. V stranskih poljih ima šopek rdečih vrtnic in nagljev v vazi; iste rože in liste pa splete tudi v girlande zunaj teh polj. Zgornji del ploskve zavesi s polkrožno zaveso. Na stranskih ploskvah in na pokrovu ljubi v vencu monograme Jezusa in Marije. Barve so zelo žive, podlaga je modra, cveti živordeči, listi zeleni, ozadje polj pa rumeno. Druga delavnica je približno naznačena le po nakupu ene skrinje.⁵⁰ Zanj je značilno neko prevladovanje rumenega tona (sl. 10). V stranskih poljih je pester šopek raznobarnih cvetlic, dočim je v srednjem širok venec istih cvetk z monogramom Jezusa v sredi, drugič pa s figuro sv. Antona. Barve so kljub pisanosti svetle, skoraj blede in dajejo uglašen, harmoničen vtis. Zanimiv je primer s poslikanimi stranskimi ploskvami s pokrajino in shematično naslikanimi hišami, ki je edini svoje vrste na skrinjah sploh (skrinja iz 1854). Za delavnico je značilna tudi uporaba šablon pri nekaterih okraskih okvirov polj in zlasti slikarij pokrova. Nedvomno bi bilo mogoče najti na podlagi obširnejšega gradiva še več takih delavnic s podrobnejšimi podatki.

Istodobno s poslikanjem se pojavi tudi intarzija kot okrasek na skrinjah. Pojav vlaganja lesa v raznih barvah je znan že v renesančnem pohištvu, v ljudski umetnosti pa oživi zopet v 19. stoletju. Naravna barva trdega lesa pride pri politiranju do veljave, v to osnovo so vloženi okraski iz temnejšega in svetlejšega lesa. Intarzija pre-

⁵⁰ Skrinja iz 1854, last Etnografskega muzeja, kupljena blizu Domžal, dočim je pri drugi iz 1855, štev. E 2515, znan le prodajalec iz Ljubljane. Vsekakor je delavnica bila na bližnjem Gorenjskem.

vladuje le v posameznih pokrajinah, čeprav nastopa posamično skoraj povsod, drži se pa menda posebno rada mest. Zdi se, da je bila zelo priljubljena na Goriškem⁵¹ in na Belokranjskem, kakor je iz muzejskega gradiva razvidno. Okras vložnih skrinj je po večini geometričnega značaja, kar se v glavnem sklada s tehniko, čeprav to ni pravilo.

Enako kot pri poslikanih je tudi tu sprednja ploskev okrašena s tremi okviri z dekorjem v sredi. Okviri so večinoma kvadrat z zlomljenimi stranicami, ki so šahasto sestavljeni iz belih in črnih pravokotnikov. Centralni okras stranskih polj je navadno dvobarvna zvezda, v srednjem pa so različni: dvoglavi orel, monštranca, vaza s cvetlicami, monogram itd.⁵² Posebno proti jugovzhodu dežele je geometrična motivika zelo udomačena. Na nekaterih skrinjah najdemo vložene lončke in vaze s cvetlicami, pa tudi posamezni redki ptiči se pojavijo.⁵³ Intarzirane skrinje najdemo skoraj po vsej deželi, le da je okras različen. Skrinja iz Škofje Loke⁵⁴ ima vložene s tušem šatirane podobe svetnikov. Med boljše izdelke smemo šteti v tej vrsti skrinje, ki imajo vložene okraske tudi izven okvirov polj. Okrasni motivi so znane viseče girlande in venci (skrinja iz 1812), pa tudi spomine na arhitekturo opazimo. V tem tipu opazimo tudi izdelke določene delavnice.⁵⁵ Med posameznimi polji in na robih je vložen neke vrste dvobarvni steber s krogom na vrhu, ki je gotovo ostanek nekdanjih plastičnih polstebrov ali pilastrov. Drugače se kaže delavniška skupnost še v okrasku, posebno v mozaično sestavljeni šesterokraki zvezdi in pa v cvetličnem okrasu. Od kod delavnica izvira, ni mogoče dognati. Vložene skrinje so imenitne tudi po tem, da se zelo svetijo, ker je les politiran. Poleg že omenjene razdelitve v tri okvire ne zasledimo nobene druge sorodnosti s poslikanimi skrinjami razen na Goriškem, kjer poslikavanje skrinj posnema svetlotemno, kozmatskemu okraševanju podobno intarzijo. Na Štajerskem je intarzija v tej dobi redek pojav.

V. Opis skrinj ne bi bil popoln, če ne bi omenili še železnih umetnoobrtnih del okovov, ključavnic in »pantov«, kakor tudi tehnične izdelave mehanizma ključavnic. Okraševanje z motivično izrezanim železjem je posebno očitvidno pri rezljanih skrinjah 17. in vložnih skrinjah 19. stoletja. Pri poslikanih skrinjah je železo le uporabnega pomena, brez samostojnega estetskega poudarka. Okov

⁵¹ Zbirka v muzeju v Gorici, Museo di storia e d'arte, Borgo del castello, slika v prospektu.

⁵² Skrinja iz 1828, št. E 3502, iz Stične, ima dvoglavega orla in monogram IG; skrinja iz 1825, št. 572, po nakupu iz Ljubljane, ima monogram G. S.; skrinja št. E 2519, iz Kota pri Semiču, ima monštranco; št. E 3501 iz 1841, nakup iz Glinc, ima veliko rozeto itd.

⁵³ Skrinja št. E 2516, nakup iz Šiške, ima rože v lončkih; št. E 2512, isti nakup, ima tudi rože; št. E 2520, nakup iz Ljubljane, ima ptičke.

⁵⁴ V zbirkah Etnografskega muzeja, brez številke, nakup iz Škofje Loke, ima med štirimi plastičnimi pilastri okvire s figurami svetnikov v sredi.

⁵⁵ Skrinja št. E 3442 in skrinja iz 1855, št. 571, obe nakupljeni v Ljubljani, kažeta nedvomno iste znake.

ključavnic je izrezan navadno v vitičastem spletu ali v raznih oblikah in izrodkih ptiča (orla) z razpetimi perutmi, poleg tega pa še okroglo tolčen. Tzv. »panti« pa so suličastih in tulipanskih cvetnih oblik. Okovi imajo okraske tudi vgravirane.

Ključavnice se odpirajo navadno z velikim ključem. Pri starejših primerih v bistvu ključ le odrine pero kavlja, ki zapira, v mlajši dobi pa razkreči čeljusti ključavnice, ki so držale zaprt nazobčan šiljek pokrova, da ga je mogoče odpreti. Podroben opis železnega okrasa kakor tudi tehničnih detajlov ključavnice spada k raziskovanju železne umetne obrti pri nas.

Med okraski je relativno najpogostejši motiv šesterolistne okrogloločne zvezde v krogu istega polmera. To zvezdo smo opazili že na strešnih skrinjah, enako jo najdemo na skrinjah 17. stoletja, pa tudi v 19. stoletju je na pestro poslikanih na pokrovu ali stranski steni pogosta. Njen pojav je tako očitven, da bi ga skoraj mogli spraviti v zvezo s kakšnim pojavom vraž, ki ima korenine v temni poganski preteklosti. Tozadevni poizkus je napravil Vsev. Sahanev⁵⁶ pri podkarpatskoruskem ornamentu. Odgovor pa bi mogla prinesiti le ohranitev kake stare vere ali zapiska, ker je na drugi strani motiv le enostaven in preprost okrasni vzorec in zaradi tega last primitivnih umetnosti. Vendar brez vsakega pomena po našem mnenju ta okras na skrinjah le ni.

Pri pregledu tehničnih načinov izdelave skrinj, pa tudi pri razdelitvi prednje ploskve in končno v neki meri tudi pri okraskih samih smo mogli zaslediti razvoj, ki ni ekskluziven, nego pozna tudi medsebojne odnose, ki bi jih v glavnem bilo mogoče v nastopnem povzeti.

V tehničnem pogledu se pomembnost posameznih delov od prvotnih štirih ogelnih slopov preko nosilnih stranskih ploskev končno prenese na enako vrednost vseh štirih sten. Ta razvoj je posledica tehničnih izumov v mizarški obrti. S temi spremembami je v zvezi tudi razmestitev okrasa samega. V zgornjem primeru konstruktivne jasnosti (strešne skrinje) je vsak del tega konstrukcijskega sestava za sebe okrašen, v drugem primeru, ko se skriva tehnična zgradba (skrinje 17. stol.), je tudi okras tako razdeljen in postavljen, da stranski ploskvi, ki sta prav za prav osnovi sestava, z okraski sploh ne prideta do izraza. Pri tehnični enakovrednosti vseh štirih sten v zadnji dobi (19. stol.) sta tudi stranski ploskvi sorodno poslikani kot prednja, torej dekorativno skoraj ravno toliko vredni. V vseh dobah pa je dosledno enako nepomembna zadnja stena, ki je vedno neokrašena, da, celo neobdelana, ker je četrta stran pač vedno ob steni. Razvoj tehničnih sprememb tako skoraj neposredno vpliva na razvrstitev okrasa in skorajda celo na ornamentiko samo, čeprav moramo pri tem upoštevati še časovno zvezo in odvisnost. Enostavna sestava s primitivno tehniko in geometrični, primitivni ornament

⁵⁶ Vsev. Sahanev, l. c.

označujejo prvo dobo. Pri drugem časovnem tipu izdelovalec ne skriva le konstrukcijskega sistema, temveč posnema poleg arhitektonskih oblik s slikarijo tudi intarzijo ali rezbarijo. Pri enaki važnosti vseh stranic so tudi posamezni njeni deli enakovredni, naslikani motivi pa so se s približevanjem naravni resničnosti tudi osamosvojili. Ta razdelitev v glavnem ustreza tehničnem razvoju, vendar ni dosledno izvedena, ker ljudska umetnost ne pozna slogovne doslednosti. Tako je tudi mogoče na pr., da se v 19. stoletju pojavi skrinja z arhitekturno fasado sprednje stranice, toda z novim tehničnim načinom izdelave na »cinkanje« in naturalistično slikarijo. Vendar v glavnem zveza med tehnično izvedbo, razporeditvijo okrasov in ornamentiko samo obstaja.

Pri iskanju izvora okraskov naših poslikanih skrinj pridemo končno do prvotnega vira — do umetnosti baroka, ki je za zadnjo dobo naše ljudske umetnosti brez dvoma odločilna, čeprav to prvi hip ni vedno jasno. Zanimivo pa je, da živi vzporedno tudi še najstarejši način izdelovanja in okraševanja, čeprav mu je podeljena manj važna vloga na žitnih skrinjah. Končno besedo o vseh načetih problemih bo mogoče podati šele pri pregledu obširnejšega materiala in vsega pohištva, obenem s podrobno primerjavo sosednih primerov. Pričujoča razprava je imela namen, obdelati le muzejsko gradivo in prikazati posamezne značilne tipe.

Résumé

Le bahut rustique slovène

Dans l'étude présente, l'auteur s'occupe de la collection des bahuts rustiques au Musée Ethnographique et au Musée National de Ljubljana. La collection de ces musées représente des exemples de toutes les époques, mais non du territoire slovène entier: il n'y a que de bahuts provenant d'une partie de Slovénie, à savoir de Carniole. Tout de même, l'auteur prend en considération des exemples provenant d'autres régions du territoire slovène, de manière que les résultats de recherche sont au moins précisés au point de vue du développement du type général en ordre chronologique.

Les bahuts à couvercle en forme de toit, caractéristiques par leurs panneaux latéraux soutenant toute la construction, par la répartition des ornements, ainsi que par la simplicité du décor lui-même, représentent le type le plus ancien. Il est très probable que les Slaves aient apporté avec eux ce type du bahut. Cette supposition est bien fondée par le fait que les confins les plus occidentaux où ces bahuts sont répandus d'une façon compacte sont situés en Slovénie orientale, mais, il faut le dire, que dans ces régions ils ne servent qu'au magasinage du blé. Les bahuts de l'époque gothique ne sont pas conservés parmi les meubles rustiques, quoiqu'on puisse supposer leur existence. La renaissance n'a laissé que des traces à peine perceptibles. Ce n'est que depuis le 17^e siècle que le développement est continu.

Le type du bahut du 17^e siècle représente une façade architecturale riche par les colonnes et les arcs. Au point de vue constructif, les panneaux latéraux, qui soutiennent toute la construction, sont les plus importants. Ils sont décorés par une peinture en noir, ayant pour motif principal l'entrelacement de vignettes symétrique. Simultanément, la bahut ornémenté

par des entrelacements semblables en bois sculpté est très habituel. Ces bahuts ont été manufacturés par le même sculpteur de bois, qui a sculpté également des autels dorés.

Au 18^e siècle, la sculpture en bois devient plus simple: les demi-colonnes tournées, qui séparent les panneaux l'un de l'autre, remplacent les colonnes de rotation et les consoles. Dans la deuxième moitié de ce siècle, apparaît l'ornementation polychromatique. Mais, cette époque est le plus modestement représentée dans ces musées.

Le 19^e siècle est l'époque principale des bahuts peints. Le type le plus fréquent sur le territoire slovène porte sur le plan d'avant trois (plus rarement cinq) cadres, soit fixés, soit peints, dont les deux latéraux ont la forme carrée, tandis que celui du milieu est surmonté d'un triangle encadrant une serrure. Les plans encadrés sont blancs et remplis d'ornements peints, représentant le plus fréquemment un bouquet de fleurs dans un vase, et celui du milieu une couronne de roses entourant soit un monogramme saint, soit une image d'un saint quelconque. Les fleurs du bouquet sont stylisées et réparties, d'une façon décorative, sur le plan. Le même siècle est également l'époque des bahuts incrustés, montrant la même division en trois cadres, à cette différence près que les motifs ont un caractère géométrique.

La collection des bahuts rustiques de ce siècle permet de reconnaître les ateliers d'où ils proviennent. Par exemple, l'atelier du maître bien connu Stare, de la paroisse de Cerklje, dont les oeuvres se distinguent par des motifs figurés et par le décor en fleurs réparti dehors des dits cadres, et l'atelier des environs de Domžale. Parmi les bahuts, sortis de cet atelier, il y en a un dont les panneaux latéraux portent des paysages stylisés.

La classification des bahuts rustiques selon leur provenance régionale n'est indiquée que partiellement. On ne la pourra perfectionner avant de compléter la collection actuelle des bahuts et des meubles rustiques. Cependant, l'étude des bahuts, étant à la disposition de l'auteur, a permis d'établir le développement technique en ordre chronologique et, en plus, de préciser la relation de la répartition du décor sur le plan et le lien de l'ornementation avec le développement technique. En somme, l'auteur a essayé de mettre en évidence les caractères du style spécial du bahut rustique, habituel sur le territoire slovène.

Opomba muzejskega Društva na razpisane B. Orla izide v slovenski literaturi
I. J. Meyer, Težnja alindiškega muzeja in posebej vzhodnja
1937 II. del str. 155
18. str. 1981 S.M.I.

Boris Orel

Čarodejni obred in mit nakolenčiča ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih

Poročno slavje* ali, kakor pravijo pri nas na Slovenskem, ženitba, ženitnina, ženitovanje, gostüvanje, svatba, pir, še bolj po domače in zadnje čase splošno pa »ohcet« (= Hochzeit, hohe Zeit, Festzeit), je povsod na svetu res velik ljudski praznik, čas, bogat običajev in navad, ki pomagajo novoporočencema, prestopiti iz njunega dose- danjega samskega življenja v drugo, resnejše in zavestnejše življenje, v razmerje med možem in ženo. To je važen mejnik v življenju dveh ljudi, pomenljiv in izreden dogodek, ki se ga ne zavedata zgolj novo- poročenca, ampak tudi njuni sorodniki, prijatelji, znanci, njuna vas, fara in rod. Zatorej ni čuda, da zaroko, poroko in svatbo spremlja od prastarih časov pa vse do današnjih dni krog številnih in mnogo- vrstnih smiselnih obredij, običajev, verovanj, pregovorov, nagovorov, pesmi in plesov, v katerih nastopajo mimo ženina in neveste večinoma zmerom iste ženitovanjske osebe, isti izvajalci obredov in običajev, potrebnih in umestnih za ta praznični čas. Ti ženitovanjski obredarji so v vsaki vasi ali fari že vnaprej izbrani, marsikateri so stalni ter se na vsakem ženitovanju v fari pojavljajo v eni in isti obredni vlogi. Iz slovenskega ženitovanjskega sveta naj bežno omenimo štajersko- prekmurske pozavčine, ziljskega bandirarja, rožanskega camarja, go- renjskega žumarja, dravskega kopjaša, dalje starešino, brno, svaterce, teto, mater, svatbenega otroka, prežarje, godce in druge svate, vsa- kemu posebej so točno določene primerne obredne naloge in službe. Te pa se spet ne tičejo samo svatov, to je ljudi, tudi druge stvari kakor n. pr. kruh, pogača, zastava, živali, roža, obleka itd. so s po- sebnim poslanstvom vključene v krog čarodejnih obredov. Med dru- gim je bilo treba našemu staremu kmetu na svečan način povabiti na svatbo sosede in sorodnike. Zdaj je bilo zopet treba temu našemu staremu človeku ob poroki misliti na zle sile, miriti jih ter se zava- rovati pred njimi, da ga ne bi na prehodu v novo zakonsko življenje ovirale ali mu kasneje kaj škodovala. Zdaj se je moral spomniti tudi dobrih duhov, jim žrtvovati ter jih prositi za srečo in za obilo blago- slova v novem domu. Zlasti pa je stari kmetski človek imel na skrbi svoje bodoče potomstvo. Prava in pristna novoporočenca na kmetih sta vedno želela, da bi jima zakonsko življenje naklonilo kar se dá mnogo otrok. »En otrok ni noben otrok,« je prastar indijski izrek.¹

* Opomba uredništva. Drugi del razprave B. Orla izide v sledečem letniku Etnologa.

¹ J. J. Meyer, Trilogie altindischer Mächte u. Feste der Vegetation, 1937, II. del, str. 135.

Predvsem sta novoporočenca hrepenela po moških potomcih, ker ti so najtrdnejši temelj domače hiše in verni nadaljevalci rodu.

V slovenskih ženitovanjskih običajih zasledimo vrsto obredov, ki so v glavnem ali obrambnega ali pa čarodejno-plodonosnega značaja. V vrsti obrednih čaranj rodovitnosti hranimo Slovenci dvoje prelepih in nad vse značilnih obredij:

1. belokrajinsko in istrsko-kraško-notranjsko obredje, v katerem posadijo nevesti ob prihodu na ženinov dom na kolena otroka, imenovanega »nakolenče«, »nakolenčič« in podobno;

2. štajersko-panonsko obredje, ko nevesti, preden gre spat, položijo v krilo pogačo v podobi deteta, imenovano »bosman«.

Namen te razprave je, prikazati ti dve obredji, ki sta si med seboj podobni in kakor bomo videli tudi zelo sorodni, vrhu tega pa osvetliti njun edinstveni pomen v etnološko-mitološkem pogledu.

Nakolenčič

I.

1. Bela Krajina. Nakolenčiča ali nakolenčeta najdemo predvsem v belokrajinskih ženitovanjskih običajih. Najstarejše poročilo o belokrajinskem nakolenčiču je iz l. 1839. Tega leta je Joseph Buchenhain objavil v »Carniolii« št. 34: »Hochzeitgebräuche der Unterkrainer« ter med drugim tudi zapisal: »Die Neuangekommene muss sich nun an der Hausschwelle niederlassen, und die alte Mutter legt ihr ein kleines Kind aus Nachbarschaft in den Schooss, indem sie der jungen Braut in einer einfachen, aber oft sehr ergreifenden Rede die Pflichten einer guten Mutter, einer liebenden Gattin und einer thätigen Hauswirthin vor Augen stellt.«

Za Buchenhainom je Bernard Tomšič v svojem spisu o poročnih običajih Viničanov zapisal podobno o tem ženitovanjskem otroku:² »Nebst dem, dass von der Mutter des Bräutigams der Braut ein Kind in den Schooss gelegt wird, welches jene mit einem Tuche beschenkt, finden noch allerlei Scherze...«

Oba, Buchenhain in Tomšič, ne vesta še za ime tega otroka, ki ga dajo nevesti v naročje. — Daljši in jasnejši pa je v svojem poročilu o »ženitvanjskih običajih Belih Kranjcev« Janko Barlè, ki je ta obred razložil takole:³ »Prispeli so svatje z nevestico na novi dom. V veži pripravljen jestol, na kateri sedene nevestica in vzame na kolena do trileta imajoče moško dete, iz ženinove hiše, katero se zove ,nakolenče«.

² Carniolia 1840, št. 102, str. 422.

³ LMS 1889, str. 81.



Belokrajnski „nakolenčič“

Ta običaj izraža menda željo, da bi bilo prvo dete moškega spola, in pa, da bode nevesta od sedaj vsem otrokom, kar jih je v hiši, prava mati. Temu otroku podari nevesta, oni mali ‚vrtanj‘, a na njem mora biti z iglo pripet robec, ki je tudi otrokov.« Spodaj v opombi opisuje J. Barle še naslednji uskoški običaj v Žumberku: »Ko prihajajo v Žumberku do ženinove hiše, vsi zjahajo, sam ó nevesta ostane na konji, da ji podadé nakolenče. Tovariš vodi konja trikrat okoli ‚pjevajučega kola‘, a nevesta drži nakolenče pred seboj, potem je trikrat ‚po suncu‘ obrne in je poda tovarišu, a kdo drugi njo v hišo prenese.«

Za Barletom je Franjo Lovšin opisal »ženitovanjske in druge belokranjske običaje«. Med drugim piše:⁴ »Ko pridejo na ženinov dom, vzdignejo svatje nevesto in jo prinesó čez prag. V veži stoji pripravljen stol, na katerega sede nevesta. Posade ji v naročje moškega otroka, *nakolenčiča* (tudi *nakolenče*; okrog Dragatuša pravijo, *koltenčič*). Nevesta natakne *nakolenčaj*, to je mali kolaček, nakolenčiču na roke in mu potem podari ta kolač v spomin«.

Leta 1932., torej ravno pred 10 leti, pa je Lojze Golobič v svojem narodopisnem prikazu »Porod, svadba, smrt (Semič v Beli Krajini)«⁵ povedal o nakolenčetu sledeče: »Nato gre nevesta v hišo. Usede se na stolec in v roke dobi *nakolenče*, da bi

⁴ Slovan 1914, str. 232.

⁵ Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (= ZbNZ), knj. XXVIII, sv. 2, str. 209.

bilo prvo dete — sinek. Temu dá vrtanj, ki ga je na robcu prinesla s seboj, ali pa robček.«

2. Notranjsko (Vipava). Da so tudi Vipavci na svojih ženitninah poznali otroka, ki ga nevesta vzame na kolena, to zremo iz Valvasorja,⁶ zato je njegovo poročilo, ki je eno najstarejših, za nas tem bolj dragoceno in poučno: »Sobald die Braut zur Stuben hinein kommt, heut ihr Einer einen Stul, darauf sie sich nidersetzt. Ein Andrer aber bringt ihr ein kleines Büblein, dass auf ihren Knien sitzen muss. Ein solches Kind, welches man *kolenzhek* nennet, wird, woferrn Keines im Hause vorhanden ist, aus einem andren Hause desswegen dahin gebracht, und demselben gibt sie einen Apfel, der mit der Müntze, welche man Sold heisset, oder mit andrem kleinen Gelde bespickt ist.«

3. Kras. O kraškem običaju nam tudi prvi poročla Valvasor:⁷ »Sobald sie in dess Bräutigams Stuben kommt, und sich daselbst nidersetzt, gibt ihr dess Bräutigams Mutter ein Knäblein auf die Knie, oder auf den Schoss (wie vorhin auch bey den Hochzeit-Gebräuchen der Wipacher dergleichen vorgekommen) welchen sie schön thut, und liebkostet.«

Drugo kraško varianto tega običaja nam je ohranil Franc Bunc:⁸ »Podajo ji (namreč nevesti) iz rodbine kako moško dete, ki ga v naročje vzame in poljubi, darovaje mu ruto, hleb belega kruha in kak dnar. Dečka zovejo *pokolenčič*«.

4. Istra. Tu nas zopet Valvasor⁹ razveseli s svojim tehtnim opisom istrskega »kolenčeca«: »Daselbst setzt sich die Braut in der Stuben nider auf einem rauhen Stuhl, drauf ein rauher Peltz, und das rauhe heraus gekehrt ligt. Alsdenn giebt man ihr ein kleines Büblein (*kolenzez*) in den Schoss. So thut sie dann, als ob sie selbigen Kinde die Brust gäbe und es säugen wollte.«

Ta Valvasorjev opis je etnološko važen predvsem zaradi tega, ker odkriva novo podobo obnašanja neveste, hkrati pa prinaša v to obredje nov predmet, to je kožuh. — Končno moramo k Valvasorjevim opisom vipavskega, kraškega in istrskega »kolenčeca« pripomniti, da njegovi opisi predstavljajo najstarejše zapise tega običaja pri nas na Slovenskem. Še več: te opise lahko prištevamo k enim izmed najstarejših poročil o nakolenčiču na slovanskem jugu in v Evropi sploh.

⁶ J. W. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Crain, 1689, VI. knj., str. 307.

⁷ Valvasor, VI. knj., str. 312.

⁸ Novice 1856, 27.

⁹ Valvasor, VI. knj., str. 333.

S tem so poročila o nakolenčiču v slovenskih svatbenih običajih pri kraju, pri čemer seveda ne izključujemo možnosti, da je morda o njem še kdo kaj zapisal, n. pr. v dnevnih časnikih, družinskih tednikih ali kje drugje. Vendar to nas nikakor ne moti, kajti morebitni zapisi novih variant morejo malo ali prav nič spremeniti celotno podobo, ki smo jo o nakolenčiču dobili iz navedenih opisov. Lahko pa domnevamo, da so običaj nakolenčiča svoje dni poznali tudi drugi slovenski kraji, ne samo Bela Krajina, Notranjsko, Kras in Istra. Zlasti o Dolenjski lahko trdimo, da je obred nakolenčiča izvajala. Pri tem bi se mogli opreti predvsem na naslov Buchenhainovega opisa v »Carnioli«¹⁰, ki se glasi: Hochzeitgebräuche d e r U n t e r k r a i n e r. Toda Buchenhain je, kadar koli je zapisal Unterkrain, mislil s tem v prvi vrsti na Belo Krajino. Na priliko: Buchenhain l. 1844. piše: Möttling in Unterkrain.¹⁰ Zato nastane vprašanje, koliko se Buchenhainovi opisi običajev poleg Bele Krajine dotikajo tudi prave Dolenjske. Taka in podobna vprašanja pa čakajo slov. narodopisca, da jih razreši v posebni razpravi, mi se danes z njimi ne bomo ukvarjali.

Na podlagi štajersko-panonske pogače »bosman«¹⁰ upravičeno sklepamo, da so nakolenčiča morali svoj čas poznati tudi štajerci, zlasti tisti, ki mejijo na Medjimurje in Hrvatsko Zagorje. S tem pa nočemo trditi, da so Slovenci nakolenčiča od Hrvatov prevzeli, pač pa hočemo ugotoviti, da so tisti slovenski kraji, ki so v sosedstvu s hrvatskimi, ta običaj verno gojili in ga najdalje ohranili. To velja predvsem za Belo Krajino, kjer običaj še danes živi, medtem ko so ga Notranjci in Vipavci, ki so sicer dobri ohranjevalci slovenskih starin, že pozabili. Podobno je z Zelenim Jurijem, ki so ga pred leti vodili v raznih slov. krajih (n. pr. Korošci), dandanes pa hodijo »jurjaši«¹⁰ le še po Beli Krajini, za kar se moramo zahvaliti sosednim hrvatskim »jurjašem«, ki vplivajo na svoje belokrajinske tovariše, da ne pozabijo na svojo službo ob pričetku pomladi. Pri tem moramo seveda razlikovati: 1. običaje in plese, ki so nam in Hrvatom skupni in ki kažejo na skupne slovanskoilirski ali indoevropske podlage (prim. nakolenčiča, Zelenega Jurija, kresnice), 2. običaje, plese, pesmi ali razne podrobnosti, ki so naknadno dotekle, ker so jih znani zgodovinski dogodki iz Hrvatske zanesli v Belo Krajino.

Ako natančneje pregledamo vse te opise slovenskega nakolenčiča, ki smo jih prej navedli, tedaj najdemo sledeče značilne momente tega belokrajinskega in istrsko-kraško-notranjskega ženitovanjskega obredja:

1. Nevesta se v ženinovi hiši usede na stol, ki je v Istri tudi pogrnjen s kožuhovino. V Žumberku v Beli Krajini pa nevesta jaha na konju.

2. Nevesti posadi ženinova mati ali kdo drugi na kolena ali v naročje otroka moškega spola. Ta otrok se imenuje:

¹⁰ Carniolia 1844, str. 103.

a) *nakolenče* (Bela Krajina); b) *nakolenčič* (Bela Krajina); c) *kolenčič* (Bela Krajina); č) *kolenček* (Notranjsko, Vipava); d) *pokolenčič* (Kras); e) *kolenčec* (Istra).

3. Nevesto s kolenčetom na konju vodijo trikrat okoli »pjevajučega kola« (Žumberk).

4. Nevesta obrne otroka trikrat »po suncu« (Žumberk).

5. Nevesta otroka poljubi, ga ljubkuje, stiska k prsim kot da bi bil otrok njen in bi ga hotela podojiti.

6. Nevesta otroku daruje:

a) *kolač*, ki se imenuje »vrtanj« ali pa še določneje: »*nakolenčaj*«; b) *hleb belega kruha*; c) *ruto, robec ali robček*; č) *jabolko*; d) *denar*.

7. Ženinova mati nagovori nevesto in jo opozarja na bodoče materinske, gospodinjske in druge dolžnosti.

H gornjim šestim nazivom ženitovanjskega otroka naj dodamo še tri nazive, ki jih navaja Pleteršnik, in sicer:¹¹ *nakolenec*, *nakolenček*, *pokolenček*, torej skupno se je ohranilo kar 9 nazivov, ki pa imajo vsi za svoje izhodišče eno osnovno besedo, t. j. koleno. Nekateri slovenski kraji poznajo kar več različnih imen, tako n. pr. Belokrajinci, ki nazivajo ženitovanjskega otroka: *nakolenče*, *nakolenčič*, *kolenčič*, *nakolenec*. K nazivu »*nakolenče*« naj pripomnimo, da je to ime razširjeno tudi na Hrvaškem.

II.

Običaj ženitovanjskega nakolenčiča torej ne poznajo zgolj Slovenci, ampak tudi Hrvatje, za njimi pa še Srbi, Bolgari, Črnogorci. Pravo pisano obilje raznih nakolenčičev nam razodevajo vse južnoslovanske dežele, razen njih pa še ostale balkanske pokrajine kot n. pr. Albanija itd. Preden se lotimo podrobnejše in globlje razlage nakolenčiča, bo vsekakor dobro in poučno, da si na hitro ogledamo običaj tega svatbenega otroka pri balkanskih in drugih narodih.

Hrvatska. V Gnjilanu »kod ulaska u kuću mladoj daju muško dete malo u ruku ‚nakonjče‘.¹² Nakonjče se zove to dete zbog toga, što mlada jaši na konju i sedeći na konju uzima dete. To zato da bi radala mušku decu.« V Medjimurju »svekrva s rodbinom dočeka mladu, pruži joj kruh, a ako se udaje za udovca i nađe u kući djecu, pruže joj dijete.«¹³ V okolici Karlovca »stave joj na koljena malo muško dijete zvano nakolenče i to zato, da bi prvo sina rodila.¹⁴ V Liku »čim mlada stupi u kuću ponude joj stolac, ona sjedne, tada joj metnu ‚nakrilče‘ na

¹¹ M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar, I. in II. del. 1894/95.

¹² Mirko Kus-Nikolajev, Neki narodni običaji u Gnjilanu (Vjesnik Etnografskog muzeja, Zagreb [= VEM], knj. I, sv. 1 i 2, str. 262).

¹³ S. Marija Ilona Blažeka, Čirkovljan u Medjimurju (ZbNŽ, knjiga XXXII, sv. 1, str. 202).

¹⁴ Dora Drganec, Mekušje kod Karlovca (VEM, Zgb., knj. I, sv. 1 i 2, str. 217).

krilo. To je malo muško dijete, koje će joj sreću donijeti, a ona ga mora darovati robicom i kolačem.¹⁵

Marsikje na Hrvatskem se novoporočenca priklonita zemlji in poljubita zemljo zraven ognjišča. Nato posade nevesti na kolena majhnega dečka. Z njim obhodi nevesta v vojaški krajini trikrat ognjišče.¹⁶ Morlaki v Dalmaciji pridejo nevesti z otrokom in s platnom nasproti. Nevesti, ki jaha na konju, podajo otroka. Nevesta ga opaše z rdečim pasom.¹⁷ Prav tako v Hercegovini dajo nevesti moško dete. Nevesta pa ga »prihvati za ramena te ga okreče triput naposlen. I daruje sve napsrke.«¹⁸ V Bosni nevesto »posade, da sjedne na fes, ili joj metnu muško dijete u krilo, a ona ga daruje.«¹⁹

V Srbiji in Bosni se imenuje to moško dete večinoma »nakonče«. Tako v Beogradskem Podunavlju »mlada uzima nakonče, ljubi ga i okreče tri puta u polukrug, pa ga daruje peškirom.«²⁰ Zelo podrobno je ta običaj nakončeta v okraju homoljskem opisal Sava M. Milosavljević,²¹ ki med drugim pravi: »... Kad mlada dobi nakonjče, ustane, obrne se istoku i tri puta ga zanija ka istoku... Dok mlada ljubi i daruje nakonjče, pevice, stojeći pred njom, pjevaju:

»Zanija Jana brata Jovana
ka istoku, gde se sunce rađa
i tri put ga u čelo poljubi,
pa izvadi iz svoji nedara
velikoga i svilenog dara,
pa darova svog brata Jovana.«

V Crnigori »pored vrata od kuće sjedi neka ženska i na krilu drži muško dijete od 1—5 godina. Nevjesta ovo dijete uzme u ruke i sa njim uđe u kuću poljubi ga i daje mu jabuku, u kojoj je zaboden novac.«²²

Bolgari nudijo nevesti žensko, ženinu pa moško dete, nato pa blagoslovijo poročni par.²³ V mnogih krajih sedita nevesta in ženin med gostijo za posebno mizo, na kolenih pa držita majhna otroka, ženin moškega, nevesta pa ženskega.²⁴ Marsikje pa nevesti dajo kar dva moška otroka.²⁵

Južni Romuni v Turčiji pa so še darežljivejši. Oni podajo nevesti na konju tri sedemletne dečke.²⁶

¹⁵ Marinka Japundžić, Smiljan (Lika) (VEM, knj. I, sv. 1 i 2, str. 199).

¹⁶ Johannes Piprek, Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche, Stuttgart 1914 (= Piprek), str. 129.

¹⁷ Piprek, str. 133.

¹⁸ Palunko Vice, Ženitba, Običaji u Popovu u Hercegovini (ZbNZ, knj. XIII, str. 260).

¹⁹ Srpska Divić, Banja Luka, okolica, muslimanska svadba (VEM, Zgb., knj. I, sv. 1 i 2, str. 205).

²⁰ P. Ž. Petrović, Svadbeni običaji, Beogradsko Podunavlje (ZbNZ, knj. XXVIII, sv. 2, str. 105).

²¹ Srpski etnografski zbornik, knj. III, str. 164/165.

²² Mićun M. Pavičević, Običaji, Katunska nahija u Crnoj gori (ZbNZ, knj. XXIX, sv. 1, str. 173).

²³ Piprek, str. 145.

²⁴ Piprek, str. 146.

²⁵ Piprek, str. 145.

Nedvomno je za nas važno dejstvo, da tudi Albanci izvajajo obred nakolenčiča. Poročnih slovesnosti bivšega albanskega kralja Zogu-a se je udeležil tudi dopisnik angleškega časnika »Observer«. Ob tej priložnosti je ta dopisnik v svojem listu opisal stare albanske ženitovanjske običaje. Med drugim pravi: »Wenn die Braut über die Türschwelle tritt, vollzieht sie zunächst einen symbolischen Akt: sie umarmt ein Kind und gibt ihm ein Geschenk, das soll ihr Gewähr dafür verschaffen, dass sie Kinder haben wird.« (Neue Zürcher Zeitung od 27. IV. 1938.)

Nakolenčič pa je dalje poznan v precejšnji meri slovanskim narodom na severu.

Rusi. Ko pride poročni par s svati iz cerkve, poda ženinu njegova sestra dečka, starega dve do tri leta. Ženin ga poljubi in nato izroči nevesti. Ona ga prav tako poljubi in mu podari pisan trak.²⁷ — V okraju Saratov dajo tudi nevesti otroka. Ona ga pokrije s čepico, opase s pasom in nato nekaj časa drži v rokah.²⁸ Tudi ukrajinski svatje posadijo nevesti majhnega otroka na kolena.²⁹

Poljaki. Novoporočenca sprejmejo po vrnitvi iz cerkve s kruhom in majhnim otrokom. Otroka izročijo nevesti, kruh pa ženinu.³⁰ — Ponekod se usede nevesta po vrnitvi iz cerkve na nečke (t. j. na podolgovato leseno kadunjo, v kateri mesijo testo za kruh in kopljejo dojenčke), na kar ji dajo otroka, preslico in vreteno.³¹

Slovaki tudi posadijo nevesti moškega otroka na kolena.³² Med drugim imajo običaj, povaljati po postelji dečka, da bi bil prvi otrok — deček.³³

Od ostalih evropskih narodov naj navedemo Estonce in Fince, ki nazivajo nakolenčiča: sülepois, polvipoika.³⁴ Dalje Madžare, ki imajo novo varianto tega običaja. Pri njih se na sobni prag vleže deček, ki ga mora nevesta prestopiti, da bi rodila dečke.³⁵ — Ne smemo pozabiti na Italijane na otoku Korziki. Na tem otoku podajo nevesti na kolena otroka. Nevesta ga poljubi, na kar jo sorodniki objamejo in ji želijo: »Dio vi dia buona fortuna, Tre di maschi e femmin' una!« (Naj vama Bog da srečo, tri dečke in eno deklico!)³⁶

Kakor vidimo, romanski narodi deloma poznajo ženitovanjskega nakolenčiča, Germani pa sploh nič. Vendar Germani, kar bomo pozneje slišali, so imeli nakolenčiča v nekem drugem važnem običaju.

²⁶ Paul Sartori, *Sitte und Brauch*, 1910, I. del, str. 96, prip. 5.

²⁷ Piprek, str. 19.

²⁸ Piprek, str. 19.

²⁹ Piprek, str. 46.

³⁰ Piprek, str. 82.

³¹ Piprek, str. 83.

³² Piprek, str. 106.

³³ Piprek, str. 107.

³⁴ Dr. M. Winternitz, *Das altindische Hochzeitsrituell nach dem Āpastambīya-Grihyasūtra und einigen anderen verwandten Werken* (Denkschriften d. k. Akademie d. Wissenschaften, Wien, 1892, 40. Bd., str. 75).

³⁵ Sartori, *Sitte u. Brauch*, I. del, str. 96, prip. 5.

³⁶ Winternitz, *Das altindische Hochzeitsrituell*, str. 75.

V evropskem ženitovanjskem običaju nakolenčiča pa tiči gotovo nekaj starega, pradavnega. To nam pove že dejstvo, da so tudi stari Indijci sredi svojega poročnega obredja poznali tega ženitovanjskega otroka. Ko je prišla indijska nevesta na novi dom, so jo vodili najprej k ognjišču. Po žrtvovanju sta ženin in nevesta sedla na živalsko (bikovo) kožo, na kar je ženin posadil nevesti na kolena dečka, sina žene, ki je rodila samo moške otroke in ki njeni sinovi še živijo.³⁷

Verjetno, da so tudi stari Grki in Rimljani posajali otroka nevesti v naročje oz. na kolena, za kar pa nimamo nobenih pisanih ali upodobljenih dokazov. Tako sklepa Brückner iz upodobitve na neki atiški piksidi, na kateri je upodobljen prihod neveste na novi dom, da je grška nevesta obtekla ognjišče na enak način kot so pri krstu domači z otrokom tekli okrog ognjišča (*ἀμφιδρομία*) in s tem novega člana rodu priporočali hišnim bogovom.³⁸ Možno je, da je grška nevesta na tem svojem ženitovanjskem obteku nosila v naročju otroka, ki pa na podobi omenjene pikside ni upodobljen (prim. hrvatski običaj). Značilni pa so pri Grkih vsekakor posebni ženitovanjski otroci tako zvanii *παῖδες ἀμφιθαλείς*, dvojno cvetoči otroci, t. j. otroci, katerih starši še živijo,³⁹ pri Rimljanih pa »pueri patrimi et matrimi«. Služba teh rimskih in grških otrok je bila, okraševati, trositi cvetje, nositi bakle in spremljati nevesto na njeni poti v ženinovo hišo.

III.

Ako vse te običaje, ki smo jih našli pri raznih narodih in ki smo jih pravkar navedli, primerjamo z našimi slovenskimi ter nato izločimo vse postranske, drugotnejše in manj važne momente, najdemo sledeča poglobitna in bistvena dejanja ženitovanjskega nakolenčiča:

1. Nevesta se usede: a) na stol, b) na stol, pokrit s kozuhovino, c) na kožo ubite živali.
2. Nevesti posade na kolena moškega otroka.
3. Nevesta obrne otroka trikrat »po suncu« ali »naposlen« (na oposun).
4. Nevesta obdaruje otroka, največkrat s kruhom ali jabolkom.

Ljudske razlage o pomenu nakolenčiča pa so:

1. pri Slovincih:

- a) da bi bilo prvo dete moškega spola (Barlè),
- b) da bi bilo prvo dete sinek (Golobič).

³⁷ Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell, str. 23, 74, 75.

³⁸ Erich Pernice, Griechisches u. römisches Privatleben (v Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, II. Bd., III. Auflage, 1922, str. 56).

³⁹ Pernice, Griechisches u. römisches Privatleben, str. 54.

⁴⁰ Pernice, Griechisches u. römisches Privatleben, str. 60.

2. Pri Hrvatih in Srbih:

- a) da bi rađala mušku decu,
- b) da bi prvo sina rodila.

3. Pri ostalih narodih najdemo enake želje.

Po vsem tem torej o običaju nakolenčiča lahko rečemo, da v prisposodbi izraža željo po moškem potomstvu. To je sicer pravilna sodba, a presplošna oznaka in z njo smo lahko že pri koncu našega razpravljanja o tem predmetu. Pravkar smo vendar našeli nekaj poglobitvenih dejanj tega obredja in ti vsekakor zaslužijo, da si jih natančneje ogledamo. Razen tega pa se pojavljajo pred nami še druga vprašanja. Ne moremo se namreč zadovoljiti s to edino ugotovitvijo, da nevesta tedaj, ko vzame k sebi otroka, izraža svojo željo po moškem potomstvu. Važno je še drugo vprašanje: zakaj posadijo nevesti otroka ravno na kolena, zakaj se usede nevesta na kožuhovino ali na kožo, zakaj obrne otroka trikrat »po suncu« itd.? Morda pa ta ženitovanjsko-obredna zadeva z nakolenčičem le ni tako enostavna in morebiti izvori tega obredja segajo globlje kot si na prvi pogled mislimo in predstavljamo. Zatorej si oglejmo par poglobitvenih dejanj običaja nakolenčiča in sicer najprej osrednje dejanje, tako rekoč jedro tega obredja:

Nevesti posade otroka na kolena.

Ustavimo se pri imenu tega otroka. Hrvatje in Srbi imenujejo to moško dete: nakolenče, nakonjče, nakrilče, dalje povijenče,⁴¹ uskutnjače,⁴² pajstorče.⁴³ Vsa ta srbohrvatska imena prihajajo od različnih besed kot n. pr.: koleno, konj, skut, poviti, krilo itd. Slovenci pa poznajo kar devet nazivov in sicer: nakolenče, nakolenčič, kolenčič, kolenček, pokolenčič, kolenček, nakoleneč, nakolenček, pokolenček, ki pa vsi izvirajo od ene same besede »koleno«. Ker posade otroka nevesti na kolena, se otrok po tem dejanju oz. telesnem delu, kamor ga položijo, imenuje nakolenče, nakolenčič in podobno. In ker natakne nevesta kolaček nakolenčiču na roke, se ta kolaček spet po nakolenčiču imenuje »nakolenčaj«. Ako vsa ta imena, naša in srbohrvatska, primerjamo med seboj in si ob vsakem imenu predstavimo podobo otroka ali običaja, ki jo odkriva ime, tedaj vidimo, da je najprvotnejše in najstarejše ime nedvomno nakolenčič, nakolenče in podobno, kajti edinole nakolenčič kaže na nekaj prvotnega, osnovnega in bistvenega, na koleno, vsa druga imena in z njimi stvari, ki od njih prihajajo, pa predstavljajo zvečine nekaj drugotnega, poznejšega in postranskega. Nakrilče kaže na nevestino krilo, nakonjče na konja itd. Spričo teh starih imen: nakolenče, nakolenčič, kolenček predstavlja tudi druga varianta tega središčnega

⁴¹ Dr. Edmund Schneeweis, Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten, Celje, 1935, str. 102.

⁴² Schneeweis, Grundriß, 102.

⁴³ Schneeweis, Grundriß, 102.

dejanja (= nevesta vzame otroka v naročje) nekaj drugotnega in historičnogenetično mlajšega. Da je nevesta vzela otroka v naročje, to se je moralo zgoditi tedaj, ko nevesta ni več sedela, ampak stala, torej ko je prvotna starejša obrednost pričela razpadati. Mnogo zmede in nejasnosti v pogledu nevestinega naročja in njenih kolen pa so povzročili nekateri zapisovalci ljudskih običajev, ki so ženitovanjsko obredje površno gledali in niso točno razločevali kolen od naročja ali pa so morda pravilno mislili, pa niso točno označili dejanskega stanja. Toda če Nemeec zapiše »auf dem Schosse«, lahko to prestavimo »na kolenih«. ⁴⁴ Zmerom si moramo pri tem misliti naročje (tudi krilo), ki je nad kolena. Nevesta je držala otroka v naročju nad kolena. Skratka: v tem ženitovanjskem obredju ni brez pomena dejstvo, da se mora nevesta usesti, da ji potem lahko posade otroka na kolena.

Koleno, ta beseda je sorodna besedi »kolo« in je po njej zaznamovana, ⁴⁵ ker se pregiblje. Koleno pa ne pomeni zgolj posebnega dela človeškega telesa, ampak tudi rod, pokolenje, ter ima potemtakem dvojen pomen. Pri nas pravijo: »ta je z menoj v sorodu v tretjem kolenu«, torej označuje beseda koleno to, čemur Nemci pravijo »Verwandschaftsgrad«. »Šestnajst kolen slovečih pradedov« (Jurčič-Pleteršnik). ⁴⁶ Prav tako je nemška beseda »Knie« v zvezi z deblom »ġenu«, »ġen«, ki pomeni tudi »roditi«. ⁴⁷

V kolenih je sedež udarne moči, ki jo potrebuje vojak v boju, v kolenih pa je tudi sedež rodilne sile. ⁴⁸ Vrhu tega so kolena po stegnu v najbližjem posrednem stiku s porodnim dejanjem. Zdaj nam je pač lahko razumeti, zakaj je davni človek pripisoval kolenom takšen pomen. Ni bil brez smisla običaj, ki je bil v starem veku razširjen, da je žena rodila otroka kleče (na kolenih). ⁴⁹ Egipčanski hieroglif za »roditi« kaže n. pr. podobo klečeče žene. ⁵⁰

Ta pomen kolen pri porodu nam na svojstven način odkrivajo tudi drugi, n. pr. ženitovanjski običaji. V tem pogledu je ohranjen pri koroških Slovencih sila poučen, zanimiv in redek običaj. V Rožu gredo prvo nedeljo po poroki »teti kolena umivat«, ⁵¹ dejan-

⁴⁴ Dr. Fr. Bradáč, Nemško-slovenski slovar, Ljubljana, 1928, str. 494. Ti dve nemški besedi »Schoß« in »Knie« pa sta se, kakor vidimo, že zlili v en pomen, tako da ju težko ločimo.

⁴⁵ Dr. Anton Breznik, Slovenska slovnica za srednje šole, Celje, 1934, str. 183.

⁴⁶ Pleteršnik, Slov.-nem. slovar, I. del, str. 422/423.

⁴⁷ Rudolf Meringer, Spitze, Winkel, Knie im ursprünglichen Denken (Wörter u. Sachen, Bd. XI, str. 121). — H. Güntert, Weiteres zum Begriff »Winkel« im urspr. Denken (Wörter u. Sachen, XI, str. 124—142).

⁴⁸ Meringer, Spitze, Winkel, Knie, str. 123.

⁴⁹ Meringer, Spitze, Winkel, Knie, str. 122.

⁵⁰ Meringer, Spitze, Winkel, Knie, str. 122.

⁵¹ Dr. Fr. Kotnik, Koroške narodopisne črtice III, Ženitovanjske navade v Slovenjem Plajbergu (ČZN, IX, str. 132). — J. Šašel in F. Ramovš, Narodno blago iz Roža (Arhiv za zgodovino in narodopisje, Maribor, 1936—1937, knjiga II., str. 52).

ska pa cavmar in teta drug drugega umijeta. Po tem obredu, ki se ga udeležita tudi ženin in nevesta, postaneta ta dva šele mož in žena. V tem običaju lahko ugledamo ostalino obveznega umivanja neveste in ženina, ki so ga pa pozneje s čarodejnim namenom prenesli na druge ženitovanjske svate, a vendar je pri tem važno, da umivajo ravno kolena, torej tiste dele človeškega telesa, ki so bili po stari veri velikega pomena pri porodu ali še prej pri samem spolnem aktu. — Dalje: ko je v starih dobrih časih slovenski oče starašina rezal purana, so mu veseli svatje med drugim takole peli:

»Režite ga do kože,
Dajte ga med može;
Režite do kolena,
Dajte ga med žene.«⁵²

Na Poljskem gre nevesta po vasi in vsakemu, ki ga sreča, objame njegova kolena, ali pa se sam ženin usede nevesti na kolena. Podobni običaji so pri drugih narodih ob zaroki. — Pri Baskih v Španiji si ženin na poročni dan obveže svoje levo koleno s trakom nevestinega predpasnika. S tem hoče, da bi bil sklenjeni zakon nerazvezljiv.⁵³ V srbskih svatbenih običajih pa je prvotni pomen kolena dokaj prozoren: v dolini Lužnice^{53a} posiplje kumica ženinova kolena s soljo zato, da bo nevesta dobila moške otroke.

Stari narodi so pazili tudi na zunanost nevestinih kolen, kar nam dokazuje indijski Yādāvaprakāša's Vaijayanti, v katerem je imenik deklet, ki se ne smejo poročiti. Ta okrog l. 1000. sestavljeni staroindijski slovar našteva 27 takih deklet, med njimi je tudi Vikatā = z velikimi koleni, in Simhikā = z usločenimi koleni.⁵⁴ Na Bavarskem pravijo o dekletih: umazana kolena svinja, čedna kolena čarovnica.⁵⁵

V zvezi z našim razmotrivanjem o kolenu in nakolenčiču je treba končno omeniti staronordijsko adopcijo (posinovljenje) lastnih novorojencev, ki po svojem glavnem dejanju docela nalikuje obredju nakolenčiča. Stari Nordijec ali German je namreč zmeraj sam odločil, ali naj novorojenec ostane pri življenju ali ne. Ako je odločil, da otrok ostane pri življenju in da ga posinovi (to je prizna za svojega), potem je to svojo odločitev izrazil na ta način, da je dopustil otroka dvigniti od tal, kjer ga je mati rodila, in položiti ga sebi na kolena ozir. v naročje nad svojimi koleni.⁵⁶ To je bil, kakor pravijo Nemci, »Adoptiv-

⁵² Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, III, str. 267.

⁵³ Meringer, str. 143.

^{53a} Schneeweis, Grundriß, str. 108.

⁵⁴ Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell, str. 35/36.

⁵⁵ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. IV, str. 1570 (= HDA).

⁵⁶ HDA, IV, str. 1572. Karl Weinhöld, Altnordisches Leben, 1938, str. 170. Die Gebrüder Grimm, Ewiges Deutschland, 1935, str. 227.

ročje, okopali so ga in nato celo povili v plenice.⁶² Na drugi strani pa najdemo pri naravnih ljudstvih običaje, ki so precej podobni našemu ženitovanjskemu nakolenčiču; na otoku Sumatri si napravi žena, ki je brez otrok, pa bi rada bila mati, leseno podobo otroka ter jo drži v naročju v veri, da ji bo ta podoba izpolnila njeno željo.⁶³

Iz vseh teh različnih zgledov in primerov brez dvoma sledi ta temeljna resnica: posaditev otroka na kolena v svojem globljem smislu in bistvu ni nič drugega nego čarodejna mimična upodobitev poroda samega. S svatbenim nakolenčičem čara nevesta rojstvo moškega potomca, sina, ki si ga želi imeti, z otrokom posinovljencem na kolenih pa oče čarodejno obnavlja prvotno in resnično otrokovo rojstvo, da bi bil sin zares njegov. Obe obredji imata svoj izvor v mističnem svetu magije ali čarodejstva. V luči magije je ženitovanjsko obredje nakolenčiča glede na svoj smisel, namen in cilj čaranje rojstva otroka in nevestine rodovitnosti, po svoji praktični ozir. tehničnomimični plati pa tako zvano posnemalno čaranje ali homeopatična magija,⁶⁴ ki ima za svoje osnovno gibalno prelogično misel, da s podobnim lahko podobno ustvariš, da so stvari, ki so druga drugi enake, tudi v resničnosti enake. Ali za naš primer in v duhu prelogičnega pojmovanja davne neveste povedano: porod, prirejen na ženitovanju, je popolnoma raven dejanskemu porodu. Na podlagi pravkar opisanih primerov iz sveta običajev pri raznih narodih upravičeno sklepamo, da je bilo to obredno čaranje v pradavnih časih izraženo v ostrejših, resničnejših in bolj določenih mimičnih oblikah in podobah, toda s časom so se pod vplivom kulturnih dob raznovrstni obredni prizori spojili in se dokončno okrog davne pomenljive osnove, kolena, izoblikovali v enotno prispodobno dejanje, v stalen obredni vzorec: posaditi nevesti otroka na kolena, podoba, ki se je mogla ohraniti vse do danes, ker je tudi v estetskem pogledu nad vse ustrezala kmečkemu ljudstvu.⁶⁵ In kakor zadnji spomin na te resničnejše in določnejše mimične podobe se nam zdi, ko beremo Valvasorjev opis istrskega kolenčeca, ki ga je nevesta držala v naročju tako, ko da bi mu nudila svoja prsa in ga hotela podojiti.

IV.

Po pojasnitvi poglobljenega smisla osrednjega dejanja in s tem tudi celotnega ženitovanjskega obredja, nam preostane še nekaj drugih bolj ali manj važnih momentov. Uvodno dejanje tega obredja se glasi: nevesta sede. Da nevesta sede zategadelj, da more vzeti otroka na kolena, je jasno. Nevesta sede, ali na stol ali na tla (ali pa ostane

⁶² Frazer, str. 21, 22.

⁶³ Frazer, str. 20.

⁶⁴ Frazer, str. 17/18.

⁶⁵ Z vidika tako razloženega nakolenčiča bi bilo zanimivo razpravljati o srednjeveški upodabljaški umetnosti, pri čemer mislim v prvi vrsti seveda na tip srednjeveške gotske žalostne Matere božje, ki drži pomanjšanega Kristusa na kolenih in s tem doživlja njegovo rojstvo, mladost itd.

kar na konju ali na vozu). Od sedenja na tleh do sedenja na stolu, kolikšen kulturni razvoj človeka! Če je nevesta sedela na tleh in držala otroka v naročju ali na kolenih, je mogla porod gotovo bolj določno izraziti, kot če je sedela na stolu. Stol, na katerega sede nevesta, je ali prazen ali pogrnjen s kosmata kožuho v i n o. Tla pa so pokrita z b i k o v o k o ž o. S tem pogrinjalom in s to podlogo pa je postalo istrsko in staroindijsko obredje za nas aktualno.

V istrskem obredju, ki nam ga je ohranil Valvasor, leži na stolu kosmata kožuho (kožuh) in sicer tako, da je njena kosmata plat obrnjena navzven. Ker nam je znana iz indijskega poročnega obredja bikova koža, ki nanjo sedeta ženina in nevesta, tedaj upravičeno domnevamo, da je morala kožuho v istrskem obredju imeti neko službo ali smisel, kajti zavoljo lepšega ali pa zaradi tega, da je nevesta sedela na mehkem, prav gotovo ni ležala na stolu. Koža, kožuho, kožuh pa so vpleteni tudi v ženitovanjske običaje drugih narodov, ne samo slovenskega in indijskega, zato si nekaj teh običajev mimorede oglejmo.

V Ukrajini sprejme novoporočenca ženina mati, odeta z ven obrnjenim ovčjim kožuhom.⁶⁶ Pri Rusih in Poljaki sedeta ženina in nevesta na klop (oz. stolico), preko katere je razprostrta kožuho z volno navzven.⁶⁷ Pri Srbohrvatih (in Slovencih) pa sta prvotno sedenje na koži oz. na kožuho nadomestila sedenje na blazini in hoja po preprogi.⁶⁸

Podobno kot stari Istrani so tudi Rimljani pogrnili dva med seboj zvezana stola z ovčjo kožo. Na takšnih dveh stolih sta sedela rimski ženina in nevesta med daritvijo.⁶⁹

Iz naših starih ženitovanjskih običajev poznamo bel ovčji kožuh (burmus) kot obvezno nevestino oblačilo. Po lepem belem poročnem kožuho je v starih časih, ko so naši kmetski ljudje še čislali narodno nošo, stremelo vsako dekle, s čimer je hkrati izražalo željo po možitvi. O dekletu, ki se ni poročilo in je od leta do leta ostajalo samica, so naši ljudje dejali: »Ta bo pa na sodni dan kožuhe prala«,⁷⁰ izrek, ki je podoben temu: »Ta bo pa na sodni dan kašo kuhala«. (V starih slovenskih ženitovanjskih običajih je namreč postregla nevesta pred polnočjo svate s skledo kuhane kaše.)⁷¹ Ta dva izreka sta prav za prav

⁶⁶ Piprek, str. 36, 44.

⁶⁷ Piprek, str. 185; to sedenje na klopi, stolici ali na nečkah, preko katere je razprostrta kožuho, imenujejo Rusi, Poljaki i. dr. »p o s a d« ali »p o s a g«.

⁶⁸ Piprek, str. 186.

⁶⁹ Piprek, str. 187. — P e r n i c e, Griechisches u. römisches Privatleben, str. 59.

⁷⁰ K o c h e k - š a š e l j, Slovenski pregovori, reki in prilike, Celje, 1934, str. 177. — Tega izreka se mnogi naši ljudje spominjajo, vendar ne vedo več za njegov pomen. Gdč. Malka Smrekar, doma iz Stične, mi je povedala, da so pri njih doma tako dejali o dekletu, ki se še ni omožilo.

⁷¹ Francé M a r o l t, Tri obredja iz Zilje (Slov. narodoslovne študije I., 1935, str. 23).

povedala: ta se bo na sodni dan poročila, to se pravi, ta se ne bo nikoli poročila.

O ženitovanjskih kožuhih, ki so jih nosili oz. jih deloma še nosijo tako radi zlasti Slovani, so že razni narodoslovci (Schneeweis i. dr.) ugotovili in poudarili, da veljajo pri slovanskih narodih za simbole sreče, obilja, bogastva.⁷²

A ne le v ženitovanjskih običajih, tudi ob raznih drugih prilikah so mnogi narodi rabili kožo in kožuhovino. Važno nalogo je imela koža n. pr. tudi pri posinovljenju, pri prisegah in pri krstu itd. Tako so prisegavci sedeli ali stali na koži ter prisekali.⁷³ Ponekod na Hrvaškem imajo navado, zaviti novorojenca v ovčji kožuh, to pa zaradi tega, da bi bil otrok mehek in krotek kot jagnje.⁷⁴ Enako so svoj čas bolnike povijali v kože, da bi ozdraveli.⁷⁵ Koža namreč po starem slovanskem, germanskem in ugro-finskem verovanju uspešno zdravi in očiščuje.

Ob tem povijanju bolnikov in dojenčkov nam prihaja na misel prazgodovinski lovec, ki se je zavijal v kožo ubite živali. Hotel je biti živali podoben v prvi vrsti zato, da bi jo na lovu laže zasledoval in s pomočjo te prevare ubil. Mimo tega pa je lovcu živalska koža služila za masko, s katero je predstavljal demona, ki škodljive demone odganja, zraven pa skrbi za človeka, živino in polje. Tu moramo pokazati na ziljsko Pjerhto in na štajerske Kurente, ki še dandanes nastopajo ob pustnem času, oblečeni v težke ovčje kožuhe, kot na zadnjo ostalino demonskih živalskih mask prazgodovinskega lovca. Tu moramo dalje omeniti čarodejno navodilo iz sveta slovenskega ljudskega verovanja: »Pred moro se zavaruješ na ta način, če pogrneš posteljo z belo kozjo kožo.«⁷⁶ — Iz srednjega veka vemo o Langobardih, da so obešali na drevo kožo, prisposodbo rastlinstva. Divje so jezdili okrog drevesa in metali kopja v kožo, obešeno na drevesu. Vsak si je hotel priboriti košček te kože, da jo je potem zaužil.⁷⁷ Ta langobardski obred ima svoj izvor v prastari veri, da si človek pridobi moč nekega boga ali njegove prisposobe tedaj, kadar njega ali njegovega namestnika zaužije.^{77a}

Prav podobno vero utegne imeti za svoje izhodišče sedenje na živalski koži, kožuhovini ali na kožuhu v ženitovanjskem obredju nakolenčiča.

⁷² Schneeweis, Grundriß, str. 103.

⁷³ Julius v. Negelein, Haupttypen des Aberglaubens, Berlin und Leipzig, 1935, str. 359. — HDA, Bd. II, str. 1322.

⁷⁴ Schneeweis, Grundriß, str. 61.

⁷⁵ HDA, Bd. II, str. 1323.

⁷⁶ Iz rokopisa ljudske medicine v fari Rovte 1859, str. 15 (rokopis last B. Orla).

⁷⁷ Mannhardt, Wald- und Feldkulte, Berlin, 1904, Bd. I, str. 394.

^{77a} Značilno je, da je bila leopardova koža pri Egipčanih del svečeniškega oblačila (M. Ebert, Reallexikon, 204/III).

Slovenska ljudska medicina iz logaško-rovtarskega okraja navaja med drugim tale »pripomoček za porodit'»: ⁷⁸ »Obvez' porodnic' en pas iz jelenove kože na gol život. Jelen pa mora med malo mašo ubit bit'.«

To pa je bitni čarodejni smisel in namen sedenja na koži, namreč nevesti, bodoči porodnici, naj koža pomaga pri njenem porodu in naj ga čarodejno lajša.

Po koži, prispodobi božanstva rasti in rodovitnosti, naj pride nevesta v stik z božanstvom samim in vanjo naj se vseli vsa njegova silna moč, zlasti plodorodna, ki ji je potrebna v bodočem zakonu. ⁷⁹

Na to božanstvo, ki je z njim nevesta v uvodnem dejanju našla stik, pa se v drugem delu osrednjega obrednega dejanja kar naravnost obrača in sicer s tem, da »obrne nakolenčiča trikrat, po suncu'«.

Hrvatje pravijo še drugače: »na oposum«, »obrnuta na oposum« ali okreče ga tripot »naposlen«. Temu izrazu je Solovjev dostavil ruski »posolonъ« (»ut sol currit«). ⁸⁰ To trikratno obračanje v smeri sončnega teka poznajo Hrvatje tudi ob drugih prilikah, na primer ob zaroki, najdemo ga v indijskih, grških in rimskih kultih ter je prinašalo srečo v nasprotju z obratom na levo. ⁸¹ A srbska nevesta otroka »tri put zanija ka istoku«, dekleta pa pri tem pojo:

»Zanija Jana brata Jovana
ka istoku, gde se sunce rađa.« ⁸²

V tem ženitovanjskem obredu se nam torej božanstvo rodovitnosti na drugi strani razodene kot božanstvo sonca ali z drugimi besedami: magija živalske kože se tu veže z religijo, s kultom sončnega božanstva, kar pa je navsezadnje oboje eno, saj od njega, boga sonca, zavisi tudi rast prirode in razploditev človeškega rodu.

Tako se ta obredni prizor, v katerem se nevesta z nakolenčičem obrača k soncu, tudi skladno uvršča v okvir pglavitnega smisla celotnega ženitovanjskega obredja.

Prav tako zadnji in zaključni obredni prizor, darovanje, ki utegne biti ostalina nekdanjega obrednega žrtvovanja božanstvu ro-

⁷⁸ Iz rokopisa ljudske medicine v fari Rovte, str. 24.

⁷⁹ V staroindijskem poročnem obredu (Winternitz str. 74) posadi ženin nevesti otroka na kolena ter dobesedno tako pravi (Rigvers X, 85, 2): »Durch Soma sind die Adityas stark, durch Soma ist die Erde fest; und auch in jener Sterne Schooss ist Soma hingesetzt.« Pripominjam, da je Soma staroindijski bog rodovitnosti.

⁸⁰ Schneeweis, Grundriß, str. 87.

⁸¹ Schneeweis, Feste u. Volksbräuche der Lausitzer Wenden, 1931, str. 43, 44. — Lužiškosrbska nevesta gre trikrat okrog ženina, ta pa se z njo hkrati na mestu obrača.

⁸² S. Milosavljević, Srp. etn. zb. III, str. 164/165.

dovitnosti. Predmeti — kruh, kolač, jabolko, robec, pas — ki jih nevesta zdaj daruje nakolenčiču, so sicer drugotnega značaja, zato pa nič manj važni in preizkušeni simboli plodnosti in ljubezni. Pas pa je še posebej simbol moči in gospostva.⁸³

V.

V jeziku nekega davnega tolmača ženitovanjskega obrednika bi se poglobitvi momenti in prizori tega obredja z nakolenčičem glasili približno takole:

Prolog (POROKA Z BOGOM): Nevesta sede na zemljo, pokrito z živalsko kožo. S tem se nevesta spoji (= poroči) z bogom, ki jo navda s porodno močjo.

Čarovno dejanje (ROJSTVO IN PROŠNJA): I. Nevesta sprejme na kolena otroka in čara nato rojstvo bodočega potomca.

II. Nevesta se obrne z otrokom proti vzhodu in prosi sončno božanstvo za rodovitnost in srečo v zakonu.

Epilog (SLOVO OD BOGA): Nevesta božanstvu daruje.

VI.

M. Winternitz je l. 1892. v svoji znanstveni razpravi »Das altindische Hochzeitsrituell« med drugim zapisal, da je ženitovanjsko sedenje na živalski koži zares dokazljivo le pri Rimljanih in Indijcih, nakolenčič (Schosknabe) pa pri Indijcih in Slovanih, zaradi česar da obredja ni mogoče zanesljivo pripisovati indogermanskim.⁸⁴ K takemu stališču so Winternitza vodili na eni strani dejstvo, da obred nakolenčiča poznajo tudi Finci in Estonci, ki niso Indogermanci, na drugi strani pa pomanjkanje zgledov tega ženitovanjskega otroka pri Germanih in Romanih, da ne govorim o njegovi nezadostni razgledanosti v svetu ženitovanjskih običajev, v katerem bi že moral iz Valvazorja poznati naše istrsko obredje in s tem kožuh, ki je nanj istrska nevesta sedla podobno kot indijska ali rimska. O. Schrader pa je v svojem »Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde, I. Bd., 1922« (str. 475) sub »Heirat« ta ženitovanjski običaj uvrstil in tako priznal, da je indogermanskega porekla. Tudi Schneeweis je mnenja, da nakolenčič sega tja v indogermanski čas.⁸⁵

Vzemimo, da so Estonci, Finci in deloma Madžari, ki niso Indogermanci, običaj nakolenčiča prevzeli od sosednih slovanskih narodov, tedaj je stališče O. Schraderja in E. Schneeweisa nedvomno pravilno. Ker pa je oznaka »indogermanski« prenostranska, moramo danes to stališče toliko popraviti, da nakolenčič ni indogermanskega izvora, ampak pravilneje: indoevropskega, lahko bi tudi rekli indo-

⁸³ HDA, III, str. 1210.

⁸⁴ Winternitz, str. 4.

⁸⁵ Schneeweis, Grundriß, str. 113/114.

slovanskega. Spričo nenavadne razširjenosti tega običaja na Balkanu ter na severu v Rusiji in na Poljskem lahko ugotovimo, da je nakolenčič prešel malone v edino last slovanskih narodov, zlasti južnih na Balkanu. S tolikimi raznovrstnimi nakolenčiči, kot z njimi razpolagajo Srbi, Hrvatje, Bolgari, Slovenci (in dalje Albanci, deloma Romuni), se noben drug narod na svetu ne more ponašati. Balkan je eno pglavitnih izvornih žarišč tega davnega indoevropskega običaja. (Glej kartografski prikaz razširitve nakolenčiča na str. 93).

Podobne običaje pa najdemo tudi pri drugih narodih, ki niso Indoevropeci, pri Fincih, Estoncih, ter dalje pri primitivnih naravnih ljudstvih. V enem izmed prejšnjih poglavij smo spoznali n. pr. ženo z otoka Sumatre, ki si napravi leseno podobo otroka in z njo čara porod. Take in drugačne običaje poznamo še marsikje. Ker ti narodi in ljudstva niso indoevropska, kako je potem s teorijo o indoevropskem poreklu teh običajev?

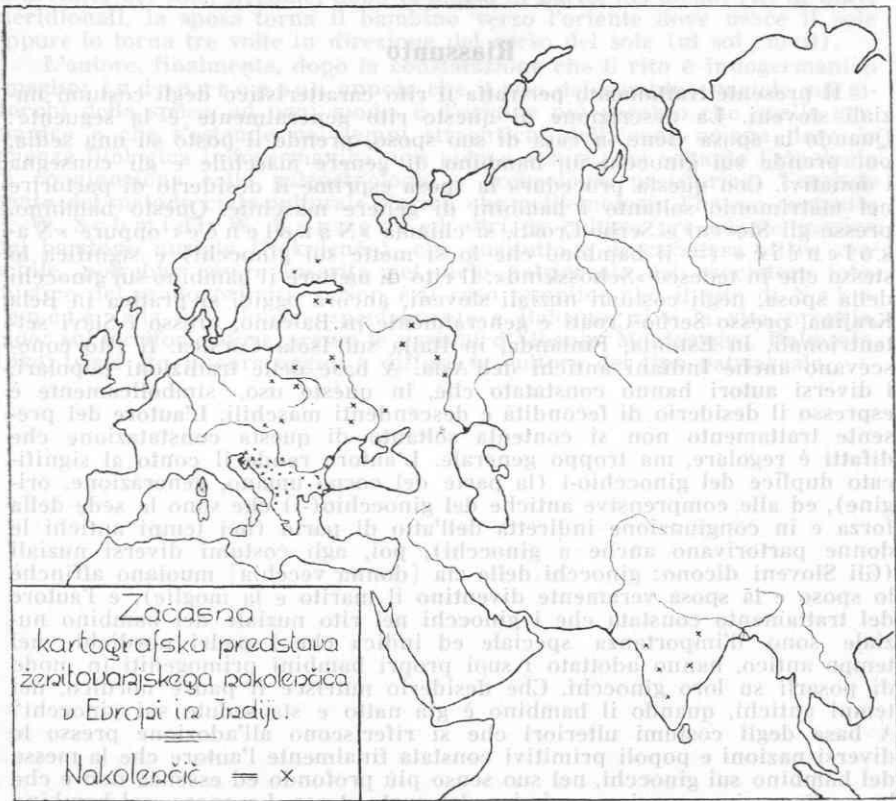
Mimo tega so ti običaji nakolenčiča tudi v Evropi mnogo starejšega izvora kot pa indoevropskega. V najstarejše dobe ali do praizvora teh običajev pa jezikoslovno usmerjena indogermanska oz. indoevropska znanost ne more prodreti. Kajti ona pozna zgolj jezikoslovno pot; ko ta odpove, je znanost pri kraju s svojimi izsledki. Iz te stiske more pomagati nam in znanosti edinole — etnologija v zvezi s prazgodovinsko arheologijo.

Nikakor ne nameravamo nakolenčiču odpirati pota od tu dalje v prastare človeške dobe, od koder je prišel, kajti tako delo zahteva — in to najprej — zadosti primerjalnega gradiva, primerne priprave, študija starih kultur in — kar je zelo važno — zanesljive metode, ki vodi k praviim rezultatom. Danes naj opozorimo le na nekaj etnoloških momentov, ki se moramo nanje ozirati, naj nakažemo pot in na kratko označimo dobo, v kateri utegnemo priti na prvo sled človeku s čarodajnim nakolenčičem.

Želja po potomcih, zlasti moških, vernih nadaljevavcih rodu, je v prvi vrsti želja — moža. V staroindijskem poročnem obredu posadi ženin nevesti otroka v naročje in jo roti, naj bo plodonosna.⁸⁶ V staronordijskem življenju mož izredno strogo odloča o potomstvu in izbere svojemu novorojencu ali življenje ali smrt. Voli življenje, tedaj čara porod in on sam otroka tako rekoč drugič rodi. Čaranje poroda in rodovitnosti izraža močno in zavestno stremljenje po otroku, torej neko hoteno smotrno ravnanje, je aktivnega moškega značaja v nasprotju s pasivnim čaranjem, ki izhaja od žene, ki je polno zlih slutenj in bojazni ter zapoveduje, česar človek ne sme storiti. Vsa ta dejstva — starodavna odločanja moža o potomstvu, aktivno moško čaranje in tako dalje — nam razodevajo ostaline ene izmed prastarih kultur človeka, ko se je religija še v veliki meri družila z magijo. V

⁸⁶ Prim. k Rigversu v opombi tega članka sub 79 še naslednji izrek staroindijskega ženina: »Fruchtbar seid ihr; möge auch diese hier durch Nachkommenschaft in der Welt hervorstahlen!« (Winternitz, str. 74.)

teh kulturah vidimo v središču človeka, moža, ki so razne iznajdbe in odkritja znatno dvignila njegovo samozavest, moža, ki se je zavedal svoje plodilne moči in važnosti svojega rodu. Rodu pa je skušal prioriti kar največ razmaha in trdnega obstoja s tem, da je terjal od žene predvsem moške otroke.



Glede na kulturne kroge, ki so jih v etnologiji izgradili P. W. Schmidt, W. Koppers, Frobenius in drugi na podlagi kulturnozgodovinske metode,⁸⁷ bi predhodnika tega človeka-moža in daljnega početnika magične kulture nakolenčiča uvrstili v očetovskopravni kulturni krog totemističnega lovca na primarni (višji) stopnji, lovca, ki čara s kožo ubite živali in jo ima za svoj totem. Njegova domovina prav gotovo ni bila samo v Avstraliji, na Novi Gvineji, v Indoneziji in v Prednji Indiji, ampak prav tako — na pradaevnem evropskem ozemlju. Ni brez globljega vzroka ali pa gol slučaj dejstvo, da nakolenčič

⁸⁷ Prim. Wilhelm Schmidt, Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie, Münster (Westf.), 1937.
W. Schmidt u. W. Koppers, Völker u. Kulturen, Regensburg, 1924.

ravno na balkanskem ozemlju živi najdlje svoje samosvoje življenje. Pravim na balkanskem ozemlju, na ozemlju, kjer še dandanes gospodarj očetovskopravna kultura. Omenjam Črnogorce, Hercegovce, Albance in še višje na severu Dalmatince, Ličane, Istrane, belokrajinske Uskoke in druge. Tu pa se začenja novo, prav tako še neobdelano narodoslovno poglavje nakolenčiča.

RIASSUNTO

Il presente trattamento pertratta il rito caratteristico degli costumi nuziali sloveni. La descrizione di questo rito generalmente é la seguente: Quando la sposa viene in casa di suo sposo, prende il posto su una sedia, poi prende sui ginocchi un bambino di genere maschile e gli consegna i donativi. Con questa procedura la sposa esprime il desiderio di partorire nel matrimonio soltanto i bambini di genere maschile. Questo bambino, presso gli Sloveni e Serbo-Croati, si chiama »N a k o l e n č e« oppure »N a k o l e n č i č« (= il bambino che lo si mette sui ginocchi) e significa lo stesso che in tedesco »Schoskind«. Il rito di mettere il bambino sui ginocchi della sposa, negli costumi nuziali sloveni, ancora oggidi si pratica in Bela Krajina, presso Serbo-Croati e generalmente in Balcano, presso i Slavi settentrionali, in Estonia, Finlanda, in Italia sull'Isola Corsica. Il rito conoscevano anche Indiani antichi dell'Asia. A base delle tradizioni popolari, i diversi autori hanno constatato che, in questo uso, simbolicamente é espresso il desiderio di fecondità e descendentj maschili. L'autore del presente trattamento non si contenta soltanto di questa constatazione che difatti é regolare, ma troppo generale. L'autore rende il conto al significato duplice del ginocchio(-i) (la parte del corpo umano, generazione, origine), ed alle comprensive antiche del ginocchio(-i) che sono la sede della forza e in congiunzione indiretta dell'atto di parto (nei tempi antichi le donne partorivano anche a ginocchi), poi, agli costumi diversi nuziali (Gli Sloveni dicono: ginocchi della zia [donna vecchia] muoiano affinché lo sposo e la sposa veramente diventino il marito e la moglie), e l'autore del trattamento constata che i ginocchi nel rito nuziale del bambino nuziale sono d'importanza speciale ed indica che i padri nordichi, nel tempo antico, hanno adottato i suoi propri bambini primogeniti in modo di posarli su loro ginocchi. Che desiderio nutrice il padre nordico, nei tempi antichi, quando il bambino é già nato e sta seduto sui ginocchi? A base degli costumi ulteriori che si riferiscono all'adozione presso le diversi nazioni e popoli primitivi constata finalmente l'autore che la messa del bambino sui ginocchi, nel suo senso piú profondo ed essenza non é che la configurazione magica e mimica del parto stesso. La sposa, col bambino di genere maschile sui ginocchi incanta la nascita del discendente maschile che lo desidera avere; il padre nordico, nei tempi antichi, però, col bambino adottato sui ginocchi magicamente rinnova o ripete la nascita originaria del bambino affinché questo sia veramente suo. Ciò, da una parte, é incantazione della fecondità e nascita, d'altra parte però, così detta magia immitata oppure magia omeopatica. Nei tempi straantichi, questa magia é stata espressa in figure e simboli magici piú aspri, verosimili e determinati, nel corso del tempo però, i diversi riti si sono congiunti in un atto rituale solo, in una forma rituale stabile: mettere alla sposa il bambino sui ginocchi é il simbolo che anche dal punto di vista estetico anzitutto corrisponde al popolo contadinesco. (Da questo punto di vista di così spiegato bambino nuziale sarebbe interessante di ricercare sulle Madri dolorose gottiche di medioevo che tengono sui ginocchi il Christo diminuito e vedono così la sua nascita e giovinezza.)

Agli antichi riti nuziali d'Istria i quali ci ha conservato Valvasor, la sposa, similmente come ai riti antichi indiani dell'Asia e romani, prende il posto su una sedia coperta di pelliccia. In riguardo agli significati di-

versi della pelle, della pelliccia e pelle di pelliccia presso i popoli antichi e moderni ed in riguardo alla medicina popolare slovena che conosce come l'aiuto al parto la pelle di cervo, anche questa pelle, rispettivamente la pelliccia sulla quale, a suo tempo, sedeva la sposa armonicamente si inserisce in senso completo di questo rito nuziale. Colla pelle, verosimilmente, la sposa ha ottenuto il contatto colla divinità di fecondità ed ha ottenuto la forza del parto. Questa divinità di fecondità, probabilmente era anche la divinità del sole, siccome, dopo la magia di parto, nei alcuni riti di Slavi meridionali, la sposa torna il bambino verso l'oriente dove nasce il sole oppure lo torna tre volte in direzione del corso del sole (ut sol currit).

L'autore, finalmente, dopo la constatazione che il rito è indogermanico (meglio: in d o e u r o p e o), annota che il rito del bambino nuziale sui ginocchi della sposa, ad ogni modo, è d'origine più vecchio che quello germanico e che s'estende nei tempi straantichi dell'epoca umana dove la scienza filologica indogermanica non poteva venire, ma soltanto l'etnologia in congiunzione colla paleoetnologia o archeologia preistorica. Tenendo conto del metodo ciclo-culturale storico che nell'etnologia l'hanno costruito P. W. Schmidt, W. Koppers ed altri, la cultura precedente magica del bambino nuziale (Nakolenče), che anzitutto è di carattere attivo maschile, potrebbe essere inserita nel ciclo patriarcale del cacciatore totemistico del grado primitivo. Non è il caso semplice che il rito di Nakolenčič, alla più lunga, specialmente a Balcano, vive la vita propria, cioè: sul territorio dove presso le nazioni d'Albania, Montenegro, Dalmazia, Lika, Istria etc. ancora oggidi è diffusa la cultura del tipo patriarcale.

Ženitovanjski običaji na Dravskem polju niže Ptuja

[Sv. Marko (Markovci), Nova vas, Bukovci, Stojnci]¹

Boris Orel

1. *Snubljenje, vógledi.* Kakor povsod drugod je tudi pri Sv. Marku (ali po starem: v Markovcih) in njegovih bližnjih vaseh običajni čas ženitev predpust. Fant se z dekletom, ki mu ugaja in ga rad vidi, navadno poprej naskrivaj dogovori glede snubitve. Tak dogovor oziroma sporazum med med njima je prvi pogoj uspešnega snubljenja. Snubljenju pravijo pri Sv. Marku: vógledi. Gredo v ógledi. Fanta spremlja v hišo njegove izvoljenke prijatelj, navadno tisti, ki si ga je fant izbral, da mu bo za starešino na svatbi. Ko prideta v hišo, govorijo sprva o vseh drugih stvareh, samo o ženitvi ne. Govorijo o vremenu, o letini, o teh in onih ljudeh, o vojski in podobnem. Po teh razgovorih pa naposled po ovinkih razodeneta bodoči ženin in starešina pravi namen njunega prihoda. Starešina govori staršem neveste približno takole: »Na vašem vrtu raste ena rožca, ki lepo dehti. Povem vam, da si je to vašo rožco nekdo požel in da jo želi utrgati in s seboj vzeti.« Ako se zedinijo za nevesto, zlasti pa za doto, potem domači postrežejo snubcem s klobasami in vinom. Klobase na mizi so najboljše oznanilo, da je snubač uslišan.

2. *Vabljenje na poroko. Zovčini, povábiči.* Takoj po prvih oklicih t. j. štirinajst dni pred poroko je treba povabiti na poroko sosede, nevestine in ženinove sorodnike, znance in prijatelje. Danes vabita na poroko kar ženin in nevesta sama, v preteklih časih pa je bilo v tem pogledu precej drugače, kajti v imenu ženina in neveste so vabili na poroko tako zvani zovčini ali povábiči, ki jih starejši ljudje pri Sv. Marku in v njegovih bližnjih vaseh (Nova vas, Bukovci, Stojnci itd.) še kaj dobro pomnijo in vedó povedati o njihovem svečanem vabljenju marsikatero podrobnosti. Zovčín, povábič, vabič, vseh teh nazivov so se včasih več ali manj posluževali pri Sv. Marku, v Novi vasi in drugod, toda po raznih izpraševanjih sem ugotovil, da je zovčín na tej strani Drave pri Sv. Marku doma, medtem ko povábiče in vabiče poznajo onstran Drave v Halozah. V Novi vasi pri Sv. Marku sta vabila na poroko dva zovčina, enega si je izbrala nevesta, drugega pa ženin. Tu in tam pa sta bila oba zovčina ženinova tovariša. Za zovčina ni bil vsakdo sposoben. V prvi vrsti je moral biti zovčín dober govornik in neugnan šaljivec ter burkež. Zovčina sta bila primerno oblečena in našemljena. Imela sta na sebi kake vojaške rdeče hlače ali pa hlače, ki sta si jih sešila iz pisanih robcev, dalje sta imela belo srajco, na glavi

¹ Februarja 1941. sem se na povabilo župnika Ign. Groblarja in po naročilu ravnateljstva Etnografskega muzeja v Ljubljani z dr. Fr. Kosom, kustosom Etnografskega muzeja, udeležil več ženitovanj v markovski fari. Ob tej priliki sem si zapisal nekaj važnejših obrednih prizorov in običajev, ki jih pa žal ni bilo več mnogo. Zaradi tega sem si moral svoje skromne zapise in vtise s teh ženitovanj izpopolniti z ustmenim izročilom, t. j. s pripovedovanjem starejših ljudi. Opis ženitovanjskih običajev, ki ga v naslednjem prinašam, seveda še ni popoln in izčrpen. Poprašati bi bilo treba še tega ali onega starino ter marsikaj še zapisati.

pa visoko čako iz papirja. Od te čake so jima padali pisani papirnati trakovi po hrbtu in spredaj po obrazu, ki je bil skoraj popolnoma zakrit. Bila sta oborožena s pištolami in s sabljo, ki sta si jo za šalo pripasala na desni mesto pravilno na levi strani. Ko sta šestokrat kolovratila skozi Ptuj, so se jima zaradi tega oficirji silno smejali. V rokah pa sta zovčina nosila posebno palico, krivo kot steblo v živem plotu, palico iz korena, ki se dá lepo zasukati. Ta palica je bila lepo okrašena, na njej so bili obešeni zvončki. Končno sta nosila na motvozu dve buči: v eni je bilo vino, v drugi pa proso. Nekaterim sta ponudila vino, drugim pa sta nasipala v kozarce proso.

Sorodniki so za visoki obisk zovčinov že nekaj dni poprej izvedeli. Zlasti ženske so imele veliko spoštovanje do zovčinov. Morale so pred njunim prihodom dobro pomešiti vso hišo, očistiti vso opravo, vse kote, stene in strope. Bog varuj, ako bi zovčina iztahnila kako pajčino. Ko sta zovčina prišla, sta najpoprej uganjala razne burke. V prvi vrsti sta čitala dva evangelija: prvi je bil zmišljen in šaljiv, drugi pa je bil resničen in je govoril o dogodku v Kani galilejski. Nato sta vabila gospodarja in gospodinjo na poroko, na široko in dolgo razlagala, kakšne dobrote ju čakajo na gostiji, govorila sta o dobri slanini, ki da je obvisela na sami paučini [pavočini, pajčini; najpopolnejši in najvernejši tak govor zovčina nam je ohranjen v rokopisu, pisanem v bohoričici ter najdenem v Polenšaku: »Vloga pozavčinov pri prleškem gostüvanju]. Ko sta zovčina izrekla besedo »paučina«, sta začela stikati po vseh hišnih kotih, da bi našla kje kako pajkovo mrežo. Če sta kaj našla, sta nato ženske pošteno ozmerjala. To je bila velika sramota za hišo in gospodinjo. Ko so domači obljubili, da bodo prišli na gostijo, so dali nato obema zovčinoma južino. Četokrat pa se nikakor niso mogli pogoditi, ali bodo šli na gostijo ali ne. Nekateri pa so se tudi zavoljo lepšega branili, da ne bodo šli, navsezadnje pa so le prišli. Po uspešno opravljenem poslanstvu sta se zovčina poslovila in odšla k naslednjemu sorodniku ali znancu. Med potjo sta vriskala ter streljala s pištolo v zrak.

Ko sta zovčina obiskala vse sorodnike, prijatelje, sosede in znance in jih povabila na gostüvanje, kar je trajalo véasih teden dni, sta svojo pustno obleko odložila ter si pripasala bele predpasnike. Pričela sta klati prašiče, skrbeti za vino itd. Na gostiji sta bila šaljiva točaja in strežnika. In zovčina-strežnika poznajo še današnji ženitovanjski običaji, ki živijo pri Sv. Marku in v njegovih vaseh.

3. *Bala*. Stari ljudje so mi trdili, da bale v prejšnjih časih niso vozili. Tako je tudi danes. Nevestino opravo in njene stvari navadno v temi speljejo na novi dom.

4. *Večer pred poroko*. Od ženina se poslavljajo fantje. Na njegovem domu pojó, domači jim postrežejo s kruhom in vinom. Pri nevesti pa dekleta delajo pušclce ter okrašujejo hišo. Kadar so gotove, dobé južino. Za tem zapoje razne pesmi, primerne za ta večer.

5. *Ženin se oprošča*. Na ženinemem domu so zbrani vsi njegovi svatje, starešina in seveda starši. Najprej nagovori ženina njegov starešina s primernimi besedami. Opozarja ga na zakonski stan, na njegove dolžnosti in svetosti, hvali nevestine lastnosti, ga pozove, da poprosi starše za odpustanje, če so kaj imeli med sabo. Končno napije šentjanža žegen. Ženin poklekne na pručico, položeno pred njega, sklene roki k molitvi ter prosi:

»Oče in mati, odpustita mi, če sem vaju kdaj žalil!« Nato spregovori oče nekaj spodbudnih besed, ki se tičejo zakonskega stanu, ter na koncu pravi: »Ljubi sin, zdaj te blagoslovim v imenu Očeta in Sina in sv. Duha. Amen!«

6. *Po nevesto gredo.* Po nevesto gredo vsi ženinovi svatje, ženin s svojim starešino, z godci [harmonikar, klarinetist], vsem na čelu pa kopjaš s svojim kopjem, ki ga nosi v rokah.



Ženitovanjski sprevod s kopjašem na čelu na poti v cerkev

Kopjaš daje ženitovanjskemu sprevodu poseben slavnostni značaj. Mimo tega pa vnaša v ženitovanjski obred mnogo življenja, veselosti in poskočnega plesnega ritma. Na levem rokavu in za klobukom je okrašen z velikimi pušlci in raznobarnimi trakovi, ima bele rokavice, preko ramen pa slovensko trobojnico, t. j. obramnico. Svočas so bili še bolj ozaljšani z židanimi robci. V svojo ženitovanjsko obredno službo stopi kopjaš tedaj, ko ženin s starešino in svati odhaja iz hiše po svojo nevesto. Zunaj se postavi poleg vrat, svoje k o p j é, na katerem so pritrjeni lepa kmečka ruta kot zastava in številni raznobarni trakovi, pa dviga nad pragom kvišku in tvori z njim nekak slavolok, pod katerim gredo svatje ven iz hiše po nevesto. Pred poroko je vloga kopjaša v glavnem dostojanstveno zadržana, bolj tiha in mirna. Njegove tovarišice so svaterce [svatetevce], belo oblečene deklice, nevestine družice, za katere skrbi ves čas svatbe.

Ko pridejo pred nevestino hišo, najdejo vrata zaprta in zaklenjena takó, da ne morejo v hišo. V hiši pa so nevestini svatje s starešino. Ženinovi svatje trkajo na vrata in vpijejo: »Kaj še zdaj spite? Odprite!« Domači pa jih vprašajo skozi okno: »Po kaj ste prišli? Mi čemo vedet, kaj ste vi za eni ljudje? Ali ste pošteni? Kakšne vere ste?« Nato ženinov starešina zunaj pred vrati pokaže »patanošter«: »Vidite, take vere smo!« Svočas so prišlecem stavljali razne uganke. Šele ko so nekaj teh uganek rešili, so jih

pustili v hišo. Ali v hiši nikakor ne smejo dalje od velikega trama, ki je na stropu sredi hiše. V hiši se pogajajo dalje. Domači ponujajo: »Pokusite to pijačo! Če vam bo ugajala, boste pri nas ostali, če pa ne, potem lahko greste!« In ponudijo prvo kupico ženinovemu strešini. V kupici pa je jesih. Starešina pokusi pijačo, odkima ter pravi: »Pri tem ne ostanemo, rajši gremo!« Nato mu dajo drugo kupico, v kateri pa je runina [pesina] voda, podobna črnemu vinu. Starešina zanika, da tudi ta pijača ni zanj. Naposled mu ponudijo kupico pravega dobrega vina. Starešina ga pokusi in pravi: »No, pri tem pa ostanemo!« Domači pa se pogajajo dalje: »Zdaj ko vam pijača ugaja, pa nam dajte gruntni list!« Starešina je za hip v zadregi, iz katere pa se izvleče na ta način, da jim dá hrastov list, ki je res gruntni list, t. j. list od hrastovega drevesa, ki raste na gruntu. Domači zahtevajo dalje: »Zdaj pa nam dajte tak »šnjactihel«, ki ima pet cifov [oglov].« Starešina premišlja in premišlja, slednjič pa se le spomni ter dá roko [ki ima pet cifov]. To je prilika, ko si vsi sežejo v roke in se pristrčno pozdravijo. Zdaj so se v glavnem uravnali. Starešina, ženin in njegovi svatje sedejo za mizo. Strešina pravi: »Mi smo po nekaj prišli, pa nič ne vidim tega, kar bi mi radi imeli.« Nato vstane kopjaš ter gre iz hiše. Vrne se kmalu in pripelje pred starešino staro ženo. »Ali je ta prava?«, ga vprašajo domači. Starešina odgovori: »Po desni je prava, po levi pa ne.« Zdaj kopjaš pripelje dve svaterci. »Ali je katera od njih prava?« Starešina: »Malo boljša je že, pa še ni prava.« V tretje pa pripelje kopjaš v hišo pravo nevesto, na kar starešina potrди: »Tota je prava!« Nevesta prinese pušlec za ženina in za starešino ter liter vina, ki ga kar se dá močno postavi pred starešino na mizo rekoč: »Tukaj vam darujem en mali dar, naj vam dasta Jezus in Marija večjega.«

7. *Nevesta se poslavlja.* Nevestin starešina nagovori nevesto: »Poprosi zdaj svoje starše, da te blagoslovijo, poprosi jih odpuščanja, če si jih kaj rzzalila. S tem napijem šentjanža žegen!« To vino [šentjanža žegen] pijeta potem nevesta in ženin in za njima ga pijejo vsi svatje. Ko se je nevesta poslovila od staršev in jih jokaje prosila odpuščanja, nagovori nevestin oče ženina ter oba blagoslovi: »Dragi ženin, tu ti izročam svojo neizkušeno hčer, imejta mir in zadovoljstvo! V imenu Očeta in Sina in sv. Duha. Amen.«

8. *Poroka. Zdávanje, zdávaje.* Kopjaš zopet prvi z godci odide iz hiše ter stvori s kopjem nad hišnim pragom ženitovanjski slavolok, pod katerim gredo vsi ven na prosto. Zunaj se zvrstijo k poroki in sicer gredo peš ali pa se peljejo z vozmi. Ako je vas količkaj oddaljena od farne cerkve sv. Marka, se običajno pripeljejo k sv. Marku z vozmi. V prvem vozu se vozijo: kopjaš, godci, eden ali dva zovčina, v drugem vozu sedijo ženin, starešina in ena svaterca, v tretjem pa je nevesta, kraj nje debela mati [t. j. žena strešine], v rokah ima liter šentjanževca, dalje druga svaterca ter še kaka nevestina pajdašica ali pa kar obe svaterci skupaj. V ostalih vozovih se vozijo ostali svatje. V prejšnjih časih pred vojno so našteli 15 do 20 voz, danes pa jih je največ štiri do pet, kajti svatje izvečine ostanejo doma in čakajo, da se ženin in nevesta z ostalimi vrnete od poroke.

Nevesta [sneha] je danes oblečena v belo obleko, povrh je ognjena z belim stehlom [stehl = das Tüchl], na glavi ima običajen bel poročni venec, v rokah nosi šopek suhih rož. V starih časih pa je imela nevesta spodaj bel gvant, zgoraj pa črno žametno kučemajko, židane trakove okrog pasa, navadno rdeče ali plave. Glavo pa ji je krasil zelen venec. Ženin

je nosil velik burmus, visoke škornje ter črn klobuk. Od ostalih moram omeniti še dva zovčina, ki se tudi udeležita ženitovanjskega spreveda. Na sebi imata bel predpasnik, preko ramen pa svež in bel prtič.

Godci igrajo poskočne, tudi posebne koračnice, zlasti ko se vozijo skozi vasi. Če se nevesta moži v drugo vas ali faro, potem fantje iz vasi, kjer je nevesta doma, šrangajo. Šrango pripeljejo čez cesto. Fantje zahtevajo od ženina, da mora nekaj plačati. Plača toliko, za kolikor se pogodijo, po navadi 100 dinarjev.

Ko v župnišču uredijo vse formalnosti, se napotijo peš v cerkev sv. Marka, na čelu spreveda koraka kopjaš. Poleg neveste gre v cerkev debela mati, ki nosi v culi mnogo narezanega kruha in ga deli zvedavim otrokom pred cerkvijo. [Po mojem mnenju se je običaj delitve kruha moral svoj čas ponoviti tudi po poroki.] Kopjaš spet stori nad cerkvenim pragom s kopjem slavolok, pod katerim gredo pari v cerkev. V cerkvi je najprej poročni obred, za priči sta običajno obe starešini. Po poroki ali zdavanju pijejo v cerkvi pred oltarjem vsi po vrsti šentjanža žegen.



Kopjaš meče svoje kopje kvišku

Prvi pride po poroki iz cerkve kopjaš, z njim godci, ki pa navadno čakajo konca poroke kje v bližnji gostilni. Seveda, ko je poročni obred pri kraju, morajo biti godci pred cerkvijo in sprejeti poročni par in svate s poskočnimi koračnicami ali polkami. Zdaj po zdavanju je kopjaš povsem izpremenjen. Godci godejo, kopjaš pa na njihovo muziko koraka, pleše in se vrti. Vriska, kopje dviga kvišku in ga celo meče visoko v zrak in ga potem z roko urno lovi. Na tak način prav za prav kopjaš izraža veliko veselje nad pglavitnim poročnim dogodkom v cerkvi ter ves radosten oznanja s svojim plesom in metanjem kopja v zrak: gostüvanje se je pričelo! Ko nevesta z ženinom prihaja iz cerkve, je kopjaš takoj pri cerkvenih vratih: pod njegovim kopjem gredo ženin, nevesta in svatje iz cerkve.

Svojčas sta ženin in nevesta metala otrokom pred cerkvijo penze.

9. *Nevesto pripeljejo.* Ženin in nevesta se nato odpeljeta s svati navadno takoj na ženinov dom. Stopita v hišo pred ženinove starše, ki jih ženin poprosi, da sprejmejo njegovo ženo za svojo. Nevesta pa jim

prinaša blagoslov od sv. maše, poklekne ter prosi starše: »Prosim, sprejmite me za svojo hčer.«

Potem gredo svatje kaj radi v bližnjo gostilno, med tem pa kuharice pripravijo obed. Prične se ženitovanjska gostija, gostüvanje ali gostüvaje.

10. Gostija, gostüvaje, gostüvanje.

a) S p l o š n o. Hiša, v kateri je gostija, je okrašena z venci in s pisanimi papirnatiimi trakovi. Zunaj na hišnih ograjnih vratih ali pa kje na hišnem plotu so pritrjene smrečice, majhni mlaji, polni raznobarnih papirnatih trakov. Ti mlaji naj opozarjajo voznika, popotnika, berača in vsakega drugega, ki tod mimo gre, da je v hiši gostüvanje. Tudi notranjost hiše, v kateri je gostija, je primerno okrašena: od stropa visijo razni papirnati ježi, verižice, krone, sv. Duh v podobi goloba i. dr.

Za ženitovanjsko mizo sedijo takó kot običajno na svatbah v drugih krajih: na zgornjem najlepšem koncu mize sedita ženin in nevesta, okrog njiju svaterce, dalje kopjaš, kje na sredi mize starešina z debelo materjo itd. Ako gostüvajo na ženinovem domu, imajo nevestini svatje prednost, ako pa je gostija na nevestinem domu, pa so prvi ženinovi svatje. Navadno je na gostiji toliko ljudi, da zmanjka krožnikov, zato ima vsak par po en krožnik. Zovčina-strežaja skrbita za red, spravljata goste skupaj ter nosita na mizo jedila ter vino.

b) O b e d. Pred obedom starešina vstane, za njim vsi svatje in zmolijo »Oče naš«. Po dokončani molitvi želi starešina vsem skupaj: »Bog žegnaj!« Najprej jedó gosposko mesno juho z rezanci. Svojčas pa je morala biti prva »kisla juha«. Dalje nosita zovčina na mizo: svinjsko meso, ki ga radi namakajo v hrenovo omako, kuretino, zelje, praženo pogačo itd. Ne manjka narezanih povitic, olupov, krapčičev in naravno tudi ne dobrega vina, ki vliva vsem veselo razpoloženje. Žal da so na kmetske svatbe že močno prodrle gosposke torte. [To so kvarne posledice gospodinjskih šol in raznih kuharskih tečajev.] Med obedom se oglasi godba, svatje prično peti. Petje vodijo cerkvene pevke, ki jih povabijo med svate. V hišo stopi tudi kak berač [prežarov pri Sv. Marku ne poznajo] in takole vošči: »O da bi imela polno hleva živine, v hiši vajni pa polno družine.« Poglavitni ženitovanjski jedi pa sta poronj [puran] in bosman, brez katerega ne more biti gostije. Okrog teh dveh jedi se je do danes ohranilo nekaj primerno živih ženitovanjskih obrednih prizorov.

c) P o r o n j [p u r a n]. Na mizo prinesó pečenega purana in ga položijo pred starešino. Hkrati pa prineso še druge purane — vseh skupaj je običajno največ pet — ter jih položijo pred razne odlične svate, da jih razrežejo in nato razdele. Starešina vzame v roke velik nabrušen nož in se pripravlja, da bo purana razrezal. Nekateri hudomušni svatje prinesó v hišo sekire in gnojne vile ter hočejo nanje nabosti purana in ga potem s sekiro razsekati. Na kratko: na razne načine skušajo motiti starešino pri svečanem rezanju purana. Godci godejo, svatje pa pojó:

Oča starešina,
al' vi veste kaj,
nalite si glaž vina
in ga spite zdaj:
da bi bili bolj veseli,
bi purana nam načeli,
ki leži na mizi,
vam je najbolj bliži.

Le ga režite, le ga režite, oča starešina,
režite po hrtiži, dajte ga po hiši.

Režite ga po peroti,
dajte ga faloti.

Pevci si sproti zmišljujejo, komu naj kaj starešina dodeli. Na koncu zapojó:

Godcom pa sliši purja rit, purja rit.
Le ga režite, le ga režite, oča starešina.²

d) K a k o b o s m a n a »n a k r š u j e j o ?« Bosmana prinesó v hišo, kakor se nameri: včasih že pred polnočjo, sicer pa po polnoči, ko nevesta seže poročenim parom v roke, kar bom pozneje prikazal. Bosman je velika podolgovata štruca boljšega kruha, kolač, v katerega vtaknejo suhe rože. Stari ljudje se spominjajo, da so nekoč krasili bosman iz testa napravljeni ženin, nevesta, svatje in muzikantje. Običajno je na gostiji več bosmanov. Včasih jih je bilo toliko, da je vsak par imel svojega. [Na letošnji svatbi v Stojncih so bili le trije bosmani.] Vsak vzame svojega bosmana v roke, kopjaš nosi največjega ter vse nosilce bosmanov pripelje v hišo. Med kopjašem in starešino se zdaj razvije dolgo pogajanje. Gre v glavnem za sledeče: kopjaš in ostali nosilci bosmanov želijo bosmane krstiti [in na mizo položiti], starešina pa jim tega še ne dovoli. Kajti poprej morajo orati, sejati, žeti, mlatiti, kositi in razna druga dela opraviti, šele nato jim naposled starešina dovoli, položiti bosmane na mizo in jih razrezati. Starešina, ki sedi za mizo, ukazuje in določa razna poljska in druga kmetjska dela, podoba njih izvršitve pa je vseskozi ples. Svatje in kopjaš plešejo z bosmani v rokah. Ženitovanjski prizor z bosmani traja včasih eno ali celo dve uri, kar pač ni lahka stvar za plesalce.

Torej bosmane prinesó v hišo, vodi jih kopjaš [ali kdo od godcev]. Pridejo vsi pred starešino in kopjaš pravi:

»Oča starešina, nekaj smo dobili. Eno dete.«

Nekdo od nosilcev se oglasi: »Tota deca so na karte.«

Starešina odgovori: »Kaj bi radi z njimi? Ali bi radi h krstu peljali? Zbudite hlapca!«

Nato godba, ples z bosmani. Hlapec pride, starešina mu pravi: »Malo to poštrigljaj!«

Kopjaš: »Kam zdaj?«

Starešina: »Naložite krmo za konje!«

Ples.

Kopjaš: »Krma je naložena.«

Starešina: »Pojdite v Haloze po staro krmo!«

Ples.

Kopjaš: »Je že krma tu.«

Starešina: »Po prvo jugovje pojdite!«

Ples.

Kopjaš: »Vse je urejeno. Živina je sita.«

Starešina: »Naprežite kobilu in se peljite v Zavrčel!«

Ples.

² Primerjaj z zapisanimi variantami, ki so v celoti ohranjene, v Štreklju (Slov. narod. pesmi: Kadar se reže puran ali petelin, str. 266—269, zv. III.).

Kopjaš: »Se že vozimo. Zdaj smo v Zavrčah. Ali imate kaj lüka in kruha? Gospod ima guč.«

Starešina: »Pojdite po kovača! Sklepajte železo!«

Ples.

Kopjaš: »Sklepano je železo. Mar naj gremo zdaj orat?«

Starešina: »Zdaj južnjajte!«

Nato vsi plesalci z bosmani v naročju sedejo na tla. Mati jim prinesó lük, kruh in vrč vode. Jedó, pijejo in zbijajo šale. Nato vstanejo. Mati pravijo: »Glej jih, klobase bi radi jedli, lük pa ne.«

Kopjaš: »Kaj pa zdaj?«

Starešina: »K sosedu po voz!«

Ples.

Kopjaš: »Že imamo voz.«

Starešina: »Zdaj pojdite po mašino!«

Ples.

Starešina: »Zdaj lepo sejajte!«

Ples.

Kopjaš: »Kaj čmo zdaj zmlatit, ko še rastle ni.«

Starešina: »Zorte!«

Ples.

Kopjaš: »Je že zorano.«

Starešina: »Pokosite!«

Ples.

Kopjaš: »Je že pokošeno.«

Starešina: »Pojdite obračat!«

Ples.

Starešina: »Zdaj domov znoste! Naložite in hitro domov pripeljajte!«

Ples.

Starešina: »Zdaj bomo v mlin peljali!«

Ples.

Kopjaš: »Je že v mlinu. Že vsipa.«

Starešina: »Naj zdej mel [moko] domov pripeljejo!«

Ples.

Kopjaš: »Zdaj smo že doma. Kruh gre že prek.«

Nekdo od svatov se oglasi: »Zjutraj sva z ženo kvas postavila, šla sva po mel, prideva domov, kvas je zrasel, da sva ga morala podirati. Zunaj pa sva pustila mel, ki ga pa je koza pojedla. Tako sva en drek imela.«

Kopjaš: »Kaj pa naprej?«

Starešina: »Zdaj hitro v peč vrzite!«

Ples.

Kopjaš: »So že pečeni.«

Starešina: »Ven potegnite!«

Ples.

Starešina: »Peljite k župniku, da bodo oni krstili!«

Kopjaš: »O, to pa jaz sam takoj krstim.«

Starešina: »Kako mu bo pa ime?«

Kopjaš: »P o j e d e ž.«

Ko izreče kopjaš besedo »pojedež«, morajo on in vsi plesalci dolgo plesati. Ta ples je zadnji, kajti po tem plesu smejo položiti na mizo bosmane in sicer vsakega pred svoj par, največjega, ki je z njim plesal kopjaš, pa pred starešino. Starešinov bosman pripada cel nevesti. Bosmane potem razrežejo: ene polovice ostanejo doma, druge polovice pa kuharice razrežejo v manjše koše in razdele med svate, ko gredo od svatbe domov. — Tak je približno današnji plesni prizor z bosmanom. Iz dvogovora med kopjašem in županom, ki se pa lahko ponavlja in vleče v nedogled liki

jara kača, pa moremo razbrati razvojno črto teh opravkov in del, ki jih plesalcem nalaga starešina: to so vendar vsa tista dela, ki so potrebna, da nastane nekaj takega kot je kruh bosman.³

e) Polnoč. Nevesta odloži poročni venec. Pred »nakršavanjem bosmana« (tudi po nakršavanju) pa nevesti odzamejo z glave poročni venec, na glavo pa ji posadè moški klobuk. Nato nevesta odide v kamro in se preobleče v temen nedeljski gvant. Zdaj šele je žena, gospodinja. Vrne se v hišo, s seboj pa prinese hleb kruha in liter vina ter oboje položi pred starešino rekoč:

»Oča starešina,
jaz vam napijem en veseli glas,
naj bo Jezus in Marija poleg vas,
tak kak sta bila v Kani Galileji
Jezus in Marija poleg nas.«

Hleb kruha mora nevesta sama razrezati. Običajno pa že prerezanega položi na mizo tako, da ji je treba samo z nožem potegniti po hlebu. Nato seže starešini in vsem poročenim parom, ki so na svatbi, v roke. Kopjaš vzame krožnik in prične pobirati denar za muzikante in kuharice.

Pred leti so gostovali tri do štiri dni, danes pa največ dva dni.

11. Šaljivi prizori, nastopi, igre.

Godci in zovčini, deloma tudi hudomušni svatje so prireditelji raznovrstnih šaljivih prizorov in iger. Ti prizori in igre, ki so različnega značaja, se prično vrstiti kmalu po obedu, nadaljujejo se po polnoči ter vse dni in noči, dokler traja ženitovanje.

a) »Duhovnik« — zapovednik in učitelj. V hišo pride »duhovnik«, ki ga nekdo od svatov ali domačih že poprej najavi. Duhovnik pride, na glavi ima papirnat škrnicelj, ogrnjen je v belo žensko spodnje krilo, nosi velika očala. Stopi na klop pri peči in čita iz velike, debele knjige:

Pozdrav in naredba za gostijo.

1. Ženin in nevesta se morata pametno obnašati ter jesti in piti, da s tem dajeta vzgled drugim svatom.

2. Morata prijazno drug drugega gledati in nad vse kazati radost eden do drugega, da ne bodo po končani gostiji svatje raznašali govornice, da sta ženin in nevesta že na gostiji pokazala, da bosta drug drugega sovražila in pretepala.

3. Starešine morajo posebno gledati na to, da svatje ves denar, ki so ga vzeli s seboj, izročijo njima in ona dva ga razdelita godcem, da gredo po končani gostiji svatje s praznim, godci pa s polnim žepom domov.

4. Svatje se morajo dostojno obnašati, pri jestvini se držati naprej, pri pijači pa nazaj.

5. Možje, ki imajo svoje žene s seboj, ne smejo gledati po drugih, morajo pač misliti, da so njihove najlepše, čeravno mogoče so poklave ali krumpaste. To velja tudi za žene, morajo isto misliti, da so njihovi možje najlepši.

6. Jestu in pitu se mora toliko, kolikor kateremu treba, vzeti tam kjer kateri vidi.

7. Na gostiji se ne sme krasti, ker vsak ima svoje rad.

Te naredbe morate točno spolnjevati, potem boste pravi svati.

³ Primerjaj »bosmana« v Pakovih »Črticah«, str. 61—62, ter dalje Etnolog X—XI, str. 211, B. Orel »Od kruha do malega kruhka«.

Dragi ženin in nevesta.

Da bi vama vedno tako luštno bilo, kakor danes.

Godci, da bi vama vedno igrali, kakor te dni na gostiji.

Svatje, da vama ne bi naredili nobjedne škode.

Ako bi trebalo iti kateremu mejnika staviti [to je na stran], naj ga postavi lepo pri plotu, ne preveč na sosedovem, da ne bo potem prišlo do kake pritožbe, da njima ne bo trebalo po sodnijah hoditi. Vsak naj gre v pisarno in ga tamkaj postavi.

Paziti bosta mogla, da vama ne bodo sosedje na vajine njive gnoja vozili in vama s tem delali veliko škodo.

Da vama ne bi dobri ljudje kokoši krali in še kakih drugih stvari, ki so pri hiši.

Da v vajini hiši ne bi bilo nikoli nikakega papirja od sodišča, v katerem piše od kake tožbe.

Če je kje blizu hiše kaka mlaka, moraš, ti žena, paziti, da ne bo mož kadil preblizu mlake, ker ona se rada užge, potem vama zgori še lahko hiša.

Ako vama bodo kokoši nesle, naj gre zmiraj mož pobirat jajca, ker on bo zmiraj dve več prinesel kakor pa ti žena.

Ako bi vama trebalo za kaki nasvet vprašati, k meni ne pridita, ker jaz sam nič ne znam.

Če bi pa botre potrebovala, po mene tudi ni treba hoditi, ker jaz nimam nič. Vidim rad, ako kaj od drugih dobim, ne pa da še jaz kaj vama in vajnim otrokom podelim.

Zdaj pa poslušajte berilo od starih časov.

V istem času, ko se je vse to godilo, sem hodil po tri metre debelem snegu in sem videl babo brez obleke v blatu ležati.

Berilo je spisal Jurij Kotačko, ki si je kupil plug, psa in mačko. Začel bi orati, pa si je pozabil to živino dati podkovati. Rekel je svoji ženi: »Sedaj boš pa ti plug vlekla, svojo obleko boš si dol slekla.« Žena je plug vlekla, on pa je zadaj pluža in šterca na vsakem koncu si je žmic vohčija tak dolgo, da ni od babe tepen bil. Ko jih je že preveč po hrbtu dobil, je zbežal v en jarček in se med same hrastove štore skrtil. Sedaj pa uboga žena ihče in ihče, ker je več ne poboža nihče. Zmankale so ji drva in se napoti v isti jarček, kjer je bil skrit njen starček. Ko pride do prvega štora, pa ne zna ravno do svojega moža. Si ga hitro na rame naloži in ga doma v vrsto zloži. Ko se drugo jutro zbudi, hitro k vrsti leti, taktat se njen mož v vrsti zglesi. Sedaj uboga žena prestrašena prosi in prosi, da ji mož naj vse odpusti, njemu bo kuhala, pekla vse, kar njemu diši, da se zopet okrepi.

Na vse te besede, ki ste jih sedaj slišali in če bi jaz tukaj po zidu tolkel in tolkel, se od vas ne bode nobjeden razjokal.

b) Pravda za mejo. V hišo pride »sodnik«, takoj za njim prineseta dva fanta kmečko klop, ki je ovita v plahto. Pod klopjo in v plati skrit leži neki moški: njegova desna roka je našemljena v prvo lutko, leva roka v drugo. Prva lutka predstavlja kmeta Plohla, druga pa kmeta Janžekoviča, oba pa se pravdata za mejo, ki naj bo nekje na klopi. Sodnik razsojuje, posreduje, pomirjuje, a vse nič ne pomaga. Kmeta se ne moreta zediniti za mejo, še celo stepeta se za njo prav pošteno. — To je nekakšno ljudsko lutkovno gledališče z ročnimi lutkami. Starejši ljudje so mi pravili, da je to silno »star špas« na svatbah.

c) Kovač podkuje konja. Eden se namaže za kovača, drugi pa našemi za konja. Zraven pride še tretji, ki mora držati konja, ko ga kovač podkuje. Konj pa začne strašno rintati, kovač se ga zboji in zbeži pred njim na peč. Konja pomirijo, kovač zleze s peči. Zdaj začne konj brcati, kovač spet prestrašen zbeži. In tako dalje.

č) Uglasavanje orgel. Dekleta in fantje stojè na klopi, v rokah imajo palčice [= piščali], nekdo [godec] stoji pred njimi in jih uglasuje.

Vsakega posamič pozove, da poskusi z njim zapeti: a, e, ali visoki c. Ker mu nekdo poje alt, drugi tenor, tretji sopran itd., jih prestavlja iz enega konca klopi na drugi in tako ureja piščali. Podoba tega prestavljanja pa je sledeča: neki močnejši moški vsakega posameznega pevca [= piščal] štuporamo nosi iz enega mesta na drugo. Med tem prenašanjem vsi ostali na klopi tega pevca s paličicami tepežkajo.

d) Ruso priženejo. Mesar zakolje ruso.

e) Kamelo priženejo.

f) V mlin nosijo.

g) Prizor z zdravnikom.

h) Amerikanski dečki. Zvijazne podobe: obraz je narisana na golem trebuhu, ves ostali zgornji del telesa je pokrit z žakljem [pokrivalo].

i) Gremo v Ameriko. Pivska igra.

j) Kako »gospodarijo« na ženinovem domu? Ako se je nevesta primožila na ženinov dom, je bila v prejšnjih časih gostija prvi dan na nevestinem domu, drugi dan pa so šele gostovali na ženinovem domu. Nevesto in njene svate pa so domači in ženinovi svatje na poseben način sprejeli. Preoblekli so se namreč v hlapce in dekle: eden je bil mlatič, drugi terilja, tretji prelja pri kolovratu, četrti kosec itd. Ostali so šore sekali, žagali, tehtali moko, vtikali koruzo v koruznico, huškali in podobne stvari počenjali. Eden pa je bil gospodar, nosil jim je prazne kozarce. Z vsem tem so hoteli nevesti in nevestinim svatom pokazati, kako se dela na ženinovem domu, kako pridno in umno se gospodarji. In res, svatje so pričeli na vse pretege hvaliti, kako skrbni ljudje so na ženinovem domu.

12. *Ženitovanjska kraja.* Poznano je, da skušajo fantje oz. svatje eno ali drugo stvar na svatbah ukrasti. Tako ukradejo na gostiji pri Sv. Marku kopjašu njegovo k o p j e. Odneso mu ga in skrijejo celo v dimnik. V starih hišah so mu ga pa skrili nekje v tramovju.

Dalje skušajo ukrasti vaški gr b. Grb vasi Stojnci je jetrnca [jetrna klobasa], Nove vasi: gāga [gos], Sv. Marka: sirotka itd.⁴ Ta vaški grb visi na svatbi kje nad pečjo v hiši ali pa ga skrijejo v papirnatega ježa na stropu. Fantje iz sosedne vasi ta grb vneto iščejo, da bi ga ukradli in odnesli v svojo vas. Ako se ga jim posreči ukrasti, je to za vas velika sramota. Tedaj morajo vaščani skrbeti, da ga na kak način spet dobijo nazaj.

Ko gredo svatje od gostije, vzamejo s seboj, če le morejo, kak kos živinske oprave. Gospodar si mora vse ukradene stvari sam priskrbeti nazaj.

13. *P l e s.* Plešejo polko in valček. Plešejo tudi v bližnji sosedovi hiši, ki jo za to izpraznijo. — Nevesta in ženin gresta po polnoči plesat. Godci: harmonikarji, klarinetisti itd.

14. *Pesmi.*

a) *S v a t o v s k a.*

Dan's v toti hišici

Smo skupaj zbrani vsi,

Pri ženinu nevesti

Smo dobre volje vsi.

Pri vinski kapljici

Zapojmo novem pari

Slovo od mladosti.

Gostje spremili so

V to farno cerkvico

Sem k sv. Marku.

Sta dva zaročenca,

Dva nova zakonska

Oblubla si zvestobo

Do groba hladnega.

⁴ Več o »grbih« v Pajkovih »Črticah«, str. 46—54.



Nevesta odhaja



Kopjašev slavlolik



Ženitovanski sprevod v domači vasi



Skozi sosedno vas



Ženitovajska pogača „bosman“



Ženitovajska miza

Kak rožca z vrteca
 Sta dan's odišla dva
 Iz ledičnega stana.
 Nevesto še krasi
 Lep venc nedolžnosti,
 Daruj ga danes zadnjič
 Mariji milosti.

Ne boš več deklica
 Nevesta ženina,
 Ne ženin več mladenič.
 Postal si danes mož,
 Nevesta žena boš.
 Oj bod'ta si le zvesta
 Do konca vajnih dni.

Starešina blagi mož
 Imajo dosti rož.
 Tam v šopeku na prsih
 Pa lepših rožic ni,
 Kot tri so z visočin,
 Ki hoč'jo vama dati
 Jih danes za spomin.

Ta prva rožica,
 Ki vama Jezus da,
 Je zakonska mira.
 Kjer ljubi mir bedi,
 Bog blagoslov deli
 In srečno vsako hišo
 Na svetu naredi.

Ta druga rožica
 Ljubezen zakonska.
 Sprejmita za darilo,
 V nadlogah naj cveti,
 Če Bog jih poslal bi,
 Gotovo vama lahko
 Bo vse premagati.

Je tretja rožica
 Marija milostna,
 Veli se ji edinost.
 V edinosti je bla
 Marija z Jožefom
 In prišla sta obadva
 V prelep nebeški raj.

Te tri rožce so,
 Ki dati hočejo
 Dan's vama starejšina.
 Jih v srca sprejmita,
 Lepo obljubita,
 Da bosta spolnjevala
 Prelepi nauk ta.

Saj danes rožico
 Mladosti ljubljeno
 Sta v zakon spremenila.
 Zato si spletajta
 Še tale venec zdaj,
 S katerim bosta prišla
 Po smrti v sveti raj.

So oče v večnosti,
 Gospodar so tukaj bli,
 Še mati so ostali.
 Spoštujta jih lepo
 Do pozne starosti,
 Da boste vsi veseli
 Spet zbrani v večnosti.

Poprej kak sklenemo
 Mi tole pesmico,
 Na ženinovo zdravje,
 Na zdravje ženina,
 Nevesta njegova,
 Da zdrava in vesela
 Živita v zakonu.

Na zdravje naj velja
 Današnja pesmica
 Vsem, ki so tukaj zbrani,
 Botrina, sosedje,
 Da jim veselje bo,
 Vsi skupaj si zapojmo
 Veselo: živijo, Amen.

b) Od ženina in neveste.

Jaz sem iz fanta ženin posta,
 mož pa še bom danes osta,
 zjutraj pa bom mož skrblivi,
 dobre volje ženka živi.

Jaz sem deklica nevesta,
 zjutraj pa bom žena zvesta,
 v kuhinji piskre bom preštela,
 če še je vsaka burkla cela.

Tvoja reč me hitro piči
 tok se ti nič vcoj ne vtiči.
 Če šege ne veš pri hrami,
 tok si že z glavjo pri trami.

Kdaj bom pijan, te me pusti
 in z jezikom me nič ne hujsti,
 jesti pa mi moraš dati
 in prav mehko mi postlati.

Oj, pijana ti krluga,
zdaj se ti bo začela druga.
Če pijanec boš mi grata,
ne boš šel skoz hišna vrata.

Čakaj baba, tota nede,
jaz čem jesti iz svoje sklede,
jaz sem gazda svoje hiše,
drugi gučat nima niše.

Če si gazda svoje hiše,
dolg se ti nabira više,
streha pa ti rebra kaže,
da se le tvoj gut namaže.

Oj pijanost precartliva,
saj si hrastje vso zariva,
hujče pa si drugim šenka,
doma pa nam kruha menka.

c) Bratec iz Ljublande. [Hagada.]⁵

Bratec od Ljublande
poveda nam ta prvo.
Prva je edini Bog,
Oče, Sin in sv. Duh,
na nebu on kraljuje.
Bunka, bunka, bunka, bum,
zdaj ga bomo pili.

Bratec od Ljublande
poveda nam ta drugo.
Dve sta tabli Mojzesa,
Prva je edini Bog,
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam ta tretjo.
Tri so božje pršone,
dve sta tabli Mojzesa,
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam četrto.
Štirje so evangelisti
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam ta peto.
Pet je Kristusovih ran
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam ta šesto.
Šest vrčev friške vode,

Saj ne jem nič doma kruha,
indi se mi boljše kuha,
ti mi daješ laško repo,
v krčmi pa je piše lepo.

Dol si sedi moja ženka,
naj ti jezik več ne klenka.
Boma pila vince sladko.
Te bo nama v krčmi kratko.

Janžovca še nema pila,
saj krčmarju nije sila,
saj ma potli plačala,
kdaj ma kravo odala.

Zdaj sem zveda, kaj maš v glavi.
Tebe čuk naj s krčme spravi.
Ti si hujša še pijanka,
zato gre ti z riti janka.

ki Jezus storil vino je
tam v Kani Galileji.
Bunka, bunka, bunka, bum,
Zdaj ga bomo pili.

Bratec od Ljublande
poveda nam ta sedmo.
Sedem svetih zakramentov,
šest vrčev friške vode,
ki Jezus storil vino je
tam v Kani Galileji.
Bunka ...

Bratec od Ljublande
poveda nam ta osmo.
Osem božjih blagorov
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam deveto.
Devet je korov angelov
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam deseto.
Deset je božjih zapovedi
itd.

Bratec od Ljublande
poveda nam enajsto.
Ednajst tisoč d'vic je bilo
Kri za Jezusa preliło
itd.

⁵ Primerjaj z zapisanimi variantami v Štreklju (Slov. narod. pesmi III., str. 770—793).

Bratec od Ljublanice
poveda nam dvanajst.
Dvanajst je božjih lastnosti,
ednajst tisoč d'vic je bilo,
deset je božjih zapovedi,
devet je korov angelov,
osem božjih blagorov,
sedem svetih zakramentov,
šest vrčov friške vode,

pet je Kristusovih ran,
štirje so evangelisti,
tri so božje pršone,
dve sta tabli Mojzesa,
prva je edini Bog,
Oče, Sin in sv. Duh.
Na nebu on kraljuje.
Bunka, bunka, bunka, bum,
Zdaj ga bomo pili.

č) Ostale pesmi.

Na velkem tam oltarju
ena ptičica sedi,
en glažek sladga vinca
in krepeljčkih drži
itd.

Jaz ženinu srečo iz srca želim,
mu prihodnjost najboljšo želim.

Ti ženo imaš zvesto sedaj,
ne smeš je jeziti, Bog tega ne daj.

Drugače ti kuhala, pekla ne bo,
tud' žgančkov solila ne bo.

Ti, žena, bodi možu pokorna za sploh.
naj melje na pejt al pa na floh.

Trikut, trikut, trikut je,
v vsakem kotu so gostje,
hopsasa, narejsasa,
gostüvanje se vživa.

15. Verovanja.

Nevesta mora, ko pridejo ponjo, hitro skozi okno pogledati, da vidi poprej ona njega, kot pa on njo.

Ko pride nevesta v hišo, kjer jo pričakuje ženin s starešino in svati, mora ona prva hitro nekaj reči. To pomeni, da bo dobila nad možem veliko oblast.

Ko odhajajo k poroki, prosi nevesta svojega ženina: »Daj mi Bogeca v žep, da bom srečna s teboj.«

Ko pride nevesta od poroke v hišo, mora hitro uro naviti, da bo zvesta in srečna.

Nevesta ne sme priti k hiši v torek. S torkom je v zvezi torklja, zli duh, ki prinaša nesrečo. Pri Sv. Marku posvare starši otroke: »Otroci, tiho bodite, torklja je na dil'« Torklja zmeša tudi predicam štrene.

Ob polnoči prereže nevesta hleb kruha. Če ga lepo prereže, zlasti pa takó, da pade polovica hleba pred starešino, druga polovica pa na drugo stran, tedaj bo dobra gospodinja.

O Valentinu Lečniku

Fr. Kotnik

Ko je Janko Barlé pisal knjigo: »Prinosi slovenskim nazivima bilja« (Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. Zagreb. Knj. XXX, sv. 2 i XXXI, sv. 1, 1936 i 1937 god.), se je posluževal tudi stare nemške izdaje knjige »Ortus sanitatis«, ki je bila leta 1805. lastnina nekega Valentina Lečnika,¹ ki da je bil ranocelnik (ranarnik) iz Guštanja in je beležil pri večini nemških nazivov slovanske izraze. Ni to veliko gradivo, a je dragoceno, ker je že 120 let staro,² pripominja Barlé.

Kdo je Valentin Lečnik?

Južno od Guštanja je pod Uršljo goro kraj, ki se imenuje Podkraj. Tam je lepo Lubasovo posestvo, ki je bilo nekoč graščina in se je prej imenovala Podgora (Unterbergen), ker leži pod Goro = Uršljo goro. Tu so gospodarili že od leta 1812. Lečniki. Slika gradu Podgore je v Valvasorjevi knjigi »Beschreibung deß Ertz - Herzogthums Kärnten (248). Podgorski dvorec je bil vpisan v deželni koroški deskí v Celovcu. L. 1688. so ga imeli pl. Rusdorffi. (Valvasor, Kärnten, str. 105). Pred Lečniki so bili vpisani kot posestniki: l. 1789. Ignac Jakob Edler von Steinberg, l. 1791. njegov brat Siegmund, l. 1800. Ludwig, sin Ignaca Jakoba pl. Steinberga, 1807 Johann Werwitz, 1810 Lukas Sajoutz, 1812 že Valentin Letschnigg, 1834 pa njegov sin Janez Letschnigg³. Od l. 1807. Podgora ni več v plemenitaških rokah. Hitro je menjala dva neplemitaška posestnika, Vrviča in Sajovca, ki jima so sledili Lečniki.

Da so v tej dobi in že pred njo prehajala na Koroškem plemenitaška posestva v kmečke roke, je bil splošen pojav v deželi. Že sredi 18. stoletja se je začel ta prenos. V glavnih mestih so se vršile takrat že gledališke predstave, plesne in druge zabave. Nastopilo je že veselo družbeno življenje. Plemenitaši na kmetih so se jeli dolgočasiti. Nekateri so prišli kot oficirji in višji uradniki pod streho. Takrat se je namreč začel močno razvijati uradniški stan. Plemenitaši, ki jih kmetijstvo ni več veselilo ali ki so zapravili svoje imetje, so bili primorani graščinska posestva izročati »plebejcem«. Vse tri kategorije tega plemstva so dajale svoja posestva v najem, so jih parcelirale, kolikor so to pač dopuščali takratni deželni zakoni, ali pa so jih prodajali. In tako se je zgodilo, da so ob zatonu 18. stoletja bila skoraj vsa posestva deželne deske v kmečkih rokah. Baroni, vitezi in deloma tudi grofje pa so obubožali. Nekateri so bili državni uradniki, drugi so kot privatniki siromašno živeli od svojih rent in dobivali tudi podpore od deželnih stanov. Celó kot posli so se nekateri preživljali. Samo fidejkomisi in večje duhovniške nadarbine so prestale to krizo, ker po zakonu niso mogle svojih pristav prodajati, zato pa so jih dajali v najem. In tako se je zgodilo, da v začetku 19. stoletja skoraj ni nobenega bogatega plemenitaša več na kmetih. Povsod so bili na njih mestih najem-

¹ Barlé piše (str. 9 separ. in drugod) Lečnik (Lezhnigg), kar je krivo transkribirano. Mož se je pisal Lečnik.

² Str. 9—10 sep., 189—190 Zb.

³ Te podatke mi je izpisal še rajni deželni arhivar v Celovcu, dvorni svetnik dr. Ritter von Jaksch.

plemenitaških posestev, ki so prešla v kmečke ali plebejske roke. Iz Podjune je naveden samo Metnitzhof in Žirovnica (Wasserhofen). Pač pa pristavlja: u. a. m. (in še več drugih). Seveda niso navedeni vzroki edini, ki so pospeševali ta proces. Vzroke je iskati tudi v političnih in gospodarskih razmerah tedanje dobe. Nesrečni časovni dogodki, finančne krize, zastoji v trgovini, razmere v podložništvu, to vse je povzročilo obubožanje plemstva in ga tiralo pod sekvester.⁵

Od l. 1798.—1847. so bili vpisani v stanovske matice novi plemenitaši, toda ti so večinoma industrijalci, visoki civilni uradniki ali pa višji oficirji.⁶ Taka veleposestva, ki so prešla v kmečke ali plebejske roke, se niki in kmečki posestniki.⁴ Hermann navaja na str. 409., cit. knjige imena imenujejo dvorci (Höfe). Ljudstvo jih imenuje po nemškem Hof »of«, posestnike pa »ofovce« (nemško Höfler).⁷ Podgora se ne imenuje »of«, ampak se ji pravi sedaj po domače pri Lubasu. Od kod je prišlo to ime na Podgoro, mi ni znano.

Tako smo skušali poiskati vzrok, zakaj se na graščini Podgori l. 1807. pojavijo naenkrat plebejci. Toda Werwitz (Vrvič ali Brvič?) in Sajovec sta gospodarila le 3 oziroma 2 leti. Zakaj tako kratko dobo? Ne vem. Hermann pripoveduje, da so bila leta 1799.—1815. za kmete s kratko izjemo velika preizkušnja. Denarja je bilo dosti. Ofovci so mnogo popivali in igrali za visoke denarje. V Celovcu so kegljali in stavili po 5 rajnišev (goldinarjev), oblečeni so bili splendidno, videl si jih lahko v bukovini (lodnu), ki je imela svileno podlogo. »Hodnično ali kmečko plemstvo« si je lahko privoščilo nenavadnih užitkov. In vriva se mi misel, če ni to pokopalo tudi našega Drabosnjaka, — ki sicer ni bil »ofovec«, ampak le poreden pauer v Koratane, — kakor mnoge druge njegove vrstnike in tako nemara tudi Vrviča in Sajovca.

Med ajtiološkimi narodnimi pripovedkami v »Storijah«⁸ je objavljena tudi »Kapelica sv. Kozma in Damijana na Brinjevi gori«, ki jo je l. 1910. pripovedoval Lipič, »stari Zákotnik« v Guštanju, ki je takrat nosil že 9 križev: Rajni Lubas je bil izkušen živinozdravnik, ki so ga daleč na okrog poznali. Nekoč se mu je sanjalo, da je bil na Brinjevi gori, pa je tako zbolel, da bi bil moral umreti. Pa prišla sta ga zdraviti dva pobožna moža in sta ga popolnoma ozdravila. V nedeljo po sv. maši sta Lubas in Broman pila pri Lukcu (sedaj Tirolcu) v Guštanju. Lubas pripoveduje Bromanu svoje sanje. Spoznala sta, da ta pobožna moža ne moreta biti druga kakor sv. brata Kozma in Damijan, ki sta bila tudi zdravnik. Zato zvržeta nekaj denarja in postavita na Brinjevi gori leseno kapelico v čast sv. Kozmi in Damijanu.

In od tega časa hodijo ljudje v to kapelico molit. Ljudstvo si je prizadevalo, da bi postala ta kapelica podružnica Dev. Marije na jezeru (Preva-

⁴ Heinrich Hermann, Handbuch der Geschichte des Herzogthumes Kärnten III. Bd. 3. Heft. Culturgeschichte Kärntens vom Jahre 1790—1857 (1859) oder der neuesten Zeit. Klagenfurt 1860. Druck u. Verlag der J. Leon'schen Buchhandlung, str. 47—48.

⁵ Hermann III, 3, 24.

⁶ Hermann III, 3, 27—28.

⁷ V guštanjski okolici imamo Ofovca v Dobu (Aichhof) in Ofovca pred Sent Janom, ob cesti, ki vodi iz Dravograda v Slovenj Gradec.

⁸ Storijske. I. Koroške narodne pripovedke in pravljice, zbral in uredil France Kotnik. Družba sv. Mohorja, Prevalje 1924. Mohorjeva knjižnica 3., str. 40—41 in opombe str. 104.

lje) in bi se lahko v njej služila sv. maša, a prizadevanje ni uspelo. Ta Lubas je eden izmed Lečnikov, Broman pa je kmet na Stražišču. Že leta 1820. je bil Valentin Lečnik, p. d. Lubas, kmečki živinozdravnik, ki je dovršil živinozdravniški tečaj v Gradcu, o čemer priča še danes ohranjena njegova diploma, ki visi v I. nadstropju dvorca. Tudi njegov sin Janez, ki je l. 1834. vpisan na deželni deski kot posestnik dvorca Podgore, je slovel kot izkušen pomagač v živinskih boleznih, istotako Janezov sin Franc, ki je umrl l. 1914. Pa tudi sedanjega Lubasa kmetje radi izprašujejo za svet v živinskih boleznih. Gospodinji pa v Podgori Francova edina hči Flora.

Valentin Lečnik torej ni bil ranocelnik (ranarnik), ampak pomagač v živinskih boleznih. Pač pa je svetoval tudi v človeških boleznih. Narodna pripovedka se nanaša na Janeza ali pa Valentina Lečnika in je primeroma mlada. Zdravnik v tem kraju je bil Lubasov sosed Avguštin, ki tudi ni imel akademske izobrazbe, ampak je dovršil le ranocelniški tečaj. Pod imenom »rajni Stinej« še sedaj živi med narodom, ki mu je storil mnogo dobrega. Bil je zdravnik v Guštanju in je prebival v lastni hiši, v isti kakor sedanji zdravnik. Stinej je bil mlajši od Valentina Lečnika, sodobnik Franca in Janeza Lečnika. Pokopan je pri sv. Antonu v Guštanju, kjer ima spomenik.

Na zadnjem praznem listu Ortus sanitatis je podpisan Uchnatch Valentin Lezhnigg 805. Uhnet (Vuhnet) je kmet na Selovcu, kmetiji pravimo na Uhnečem (Vuhnečem) — od tod Lečnikov domači priimek, ker je bil od tam doma in l. 1805. še ni bil posestnik podgorskega dvorca. Vsi Lečniki s Podkrajja so bili zelo ugledni možje, na katere se je ljudstvo v raznih zadevah z zaupanjem obračalo. Niso bili gosposki kmetje (med Gospo Sveto in Šent Vidom ob Glani takim pravijo »Sterzbarone«), ampak so živeli primeroma skromno in sami obdelovali svoje polje, kadar niso bili na potu po živinozdravniških poslih. Eden izmed Lečnikov je bil tudi duhovnik, ki je šel srečo iskat v Ameriko in tam umrl.

IN MEMORIAM

Narodopisec Janko Barle

V drugi polovici februarja 1941 je umrl v Zagrebu kanonik Janko Barle. Bil je sin slovenskega učitelja; rojen je bil 12. marca 1869 v Budunjah v Vipavski dolini, šolal pa se je v Podzemlju in nekaj let tudi v Novem mestu. Kmalu je odšel v Zagreb, kjer je postal kanonik.

Barle je bil kanonik stolne škofije, ravnatelj nadškofijske tiskarne in predsednik Cecilijanskega društva. Napisal je zgodovino župnije sv. Ivana, sv. Marka, Turopoljskih župnij, zgodovino zagrebškega arhidiakonata, Varaždinskih toplic, zgodovino zagrebških zdravnikov, lekarn in razvoj zdravstva v Zagrebu sploh, kakor tudi o drugih kulturnozgodovinskih zanimivostih. Bil je skoraj trideset let urednik glasbenega lista Sv. Cecilija in pionir hrvaške cerkvene

glasbe. Hrvatska akademija znanosti ga je zaradi njegovega znanstvenega dela za hrvatsko kulturo že pred dvajsetimi leti imenovala za svojega dopisnega člana.

A tudi Slovincem je dal, kar je dati mogel. Še kot dijak se je že uvrstil v krog slovenskih pisateljev, sprva je bil beletrist, kmalu pa je prešel v narodopisje, kjer je tudi bil za nas najplodnejši. Sodeloval je pri Mohorjevi družbi, Domu in svetu, Ljubljanskem Zvonu, Slovenski Matici, nadalje tudi pri Izvestjih Muzejskega društva. Uvrstiti ga moramo med pionirje slovenske etnografije, saj se je udejstvoval že od 1895. leta dalje kot marljiv narodopisec. Objavil je med drugim tudi ženitovanjske običaje Belokrajincev in zbirko pregovorov. Iz Zagreba se je vračal vsako leto v Slovenijo, kjer je imel tudi v najskritejšem kotičku svoje znance in prijatelje.

Barlè se je polovico svojega življenja bavil z nabiranjem slovenskih imen naših rožic. Tri leta pred svojo smrtjo je dokončal slovenski imenik rastlin. V letih 1936 in 1937 je izšel v XXX. in XXXI. zvezku zagrebškega »Zbornika za narodni život in običaje južnih Slavena« pod naslovom »Prinosi slovenskim nazivima bilja«. Z njim je Barlè obogatil slovenski jezik z več kakor šest sto novimi imeni rastlin. Vsa imena je uredil po abecednem redu in jih primerja z že znanimi in objavljenimi imeni, ki so tvorjena iz istega korena. Je pa vrh tega še vse spopolnil s soznačnicami, ki so jih že zapisali Šulek, Benkovič in vsi nadaljnji, tako da vsebuje 172 strani debela knjiga najmanj tri tisoč imen za okoli šest sto vrst steljčnic, zeli, drevja in grmovja. To, kar so naši drugi avtorji v tozadevnih imenikih pogrešili, lokalizacijo izraza, je Barlè dovršil najvestneje in najpopolneje. Ta imenik je zaradi navedenega tudi slovenski botanični slovar. Barlè pa kot več etnolog ni obstal samo pri naštevanju imen zelišč, v imeniku navede še pripovedke, vraže in vse, kar je z rastlino v zvezi, niti receptov ljudskih rastlinskih zdravil ni prezrl. Še čast našega Valvasorja je rešil. Scopoli je v predgovoru II. izdaje »Flora carniolica« (1772) trdil, da je navedel Valvasor le osem domačih rastlinskih imen. Barlè pa je naštel iz Valvasorja stotino starih in lepih slovenskih imen naših zelišč, grmov in dreves.

V analih slovenskega narodopisja bo živel pokojni kanonik Janko Barle kot mož, ki je hodil nova pota.

V. Möderndorfer.

SLOVSTVO

Pietro Scotti: *Etnologia*. Hoepli, Milano. 1941-XIX.

Pod gornjim naslovom je lani izšla majhna, a po vsebini tehtna knjižica, ki podaja zgoščen prikaz etnologije, njenega bistva, njenih znanstvenih metod, predmeta, njenih odnosov do drugih ved, pglavitnih etnoloških šol ter primere etnoloških virov, poleg bibliografije in velikega števila ilustracij.

Svoje delo tvrtarja avtor, ki je znan antropolog, s kratkim uvodom v antropologijo, obsegajočim splošen uvod, pregled razmerja antropologije do etnologije, popis osnovnih pojmov in antropološke tehnike ter obrazložitev pojmov rase, ljudstva in naroda. Temu pregledu sledi podoben o lingvistiki, na kar govori avtor o elementih civilizacije. Tu se pričinja v ožjem smislu etnološki del; na čelu stoji geografski pregled razprostranjenosti posameznih ljudstev oz. »etnijsk« po zemeljskem prostoru, pri čemer podaja avtor sisteme, kakor so jih izdelali Graebner in Foy, Montandon ter Imbelloni, W. Schmidt, ter v zadnjem času Biasutti. V poglavju o geografskem ambientu je govora o geografskih pogojih etnoloških kultur.

Nato sledje pravi etnološki predmeti kot so družina (112), družba (148), religija in magija (174), folklor in umetnost (221) ter ergologija (246), ki jih avtor obravnava v zelo izčrpni meri in nazornem stilu. Do besede ne prihajajo le predmeti sami, temveč tudi razne znanstvene interpretacije, teorije, s čimer dobi bralec vpogled tudi v ta del etnologije. Vendar teorijam in etnološkim metodam je posebej posvečeno naslednje poglavje (319), ki se ne dotika posameznih specialnih problemov, temveč obče etnologije ter njenih metodoloških vprašanj. Začenja se ta pregled s kratko historično skico etnologije, na kar se pisatelj v posebnih oddelkih intenzivno bavi predvsem z dvema sistemoma, s kulturnohistorično etnologijo W. Schmidta (335) in njegovih predhodnikov, ter s tipološko etnologijo (360), katero predstavlja avtor, vključujoč v svoja naziranja ustrezna dognanja drugih raziskovalcev, predvsem Montandona in Imbellonija. Temu poglavju sledi zbirka folklorističnih dokumentov, to je raznih pesmi, pogovorov, vraž in drugih literarnih tekstov iz najrazličnejših kultur in časov. Bibliografija (417) ter indeksi zaključujejo bogato ilustrirano knjižico.

Scottijevo delo predstavlja nekak uvod v etnologijo, ki ni pisan z vidika določenega sistema, temveč skuša podati objektivno sliko bistva, metode, stanja sodobne etnologije ter namenov in ciljev. Tega dejstva nič ne spremeni XII. poglavje, v katerem podaja avtor svoja naziranja in poglede, katerih pa v ostalih poglavjih ni posebno močno čutiti in ki zadevajo bolj ali manj le splošna teoretična in metodična vprašanja. Tudi tu namreč avtor neprestano opozarja na to, da so stvari še v teku, da naše spoznanje tu šele nastaja in da vprašanja niso v taki meri rešena, da bi dovoljevala končno veljavne sisteme ali pa sploh, da bi se že danes mogel ta ali oni etnološki sistem smatrati kot edino pravilen.

Morda je vplivala na tako gledanje problema avtorjeva antropološka orientiranost, zaradi česar je zadevno poglavje na prvem mestu, dočim bi ga sicer pričakovali med pomožnimi vedami. To je nemara še odmev tiste

struje, ki je smatrala etnologijo predvsem za antropologijo, tako fizično kakor psihično filozofsko in kulturno. Tako je razumeti tudi mesto, kjer stoji v knjigi lingvistika, ki zbuja vtis, da tvori skupno z antropologijo nekakšno podlago ostalemu etnološkemu delu, dočim bi v priročniku etnologije morala biti med pomožnimi vedami, seveda na eminentnem mestu. Te in take stvari tedaj jemljejo knjigi značaj stroge sistematike, vzdajejo ji pa pečat živega, svobodnega razmerja do predmeta, ne preveč obremenjenega s teorijo.

Ne glede na vse to nudi knjižica dober uvod v osnovne pojme in probleme etnologije, a je škoda, da se ne bavi v posebnem delu s posameznimi kulturami ter njihovo etnografijo in se marveč zadovoljuje s sumaričnimi oznakami. V tem pogledu se delo razlikuje od običajnih krajših pregledov. Posebno lepe vpoglede nudi Scotti, kot je bilo že rečeno, v razne etnološke sisteme, predvsem v delitev in terminologijo posameznih ciklov (98 sl.). Pri prahistoričnih paralelah etnoloških krogov in plasti pogrešam omembe Menghinovega sistema. V tem področju ima Scotti tudi povedati mnogo svojega, originalnega, tako v negativnem kakor v pozitivnem oziru ter daje priliko, ožje spoznati njegovo naziranje. V negativnem oziru je zlasti omeniti njegovo stališče do kulturnohistorične šole, glede katere ima več pomislekov, tako na pr. da bi naziv *historična* utegnil vzbuditi videz, kot da so rezultati te etnologije po svoji točnosti povsem enaki rezultatom, ki jih dosegajo historične vede novejšega časa (351), dalje se mu zdi premalo upoštevan stratigrafski moment (352), pomislek, ki se mi ne zdi popolnoma upravičen; dalje sodi, da je teorija kulturnih krogov sploh preuranjena, izmed podrobnosti pa zadostuje omeniti njegovo naziranje, da kulture ne potekajo iz enega samega izvora, ki ga Schmidt in drugi iščejo v Aziji, temveč svetuje v tem pogledu obravnavati stvarino brez prekonceptije (356).

Pri pozitivnih izvajanjih stoji na prvem mestu njegovo poudarjanje tipološke etnologije, v smislu katere naj torej posamezni cikli ter njih sistematika ne pomenijo toliko historičnega zaporedja, kolikor tipologično sorodje in kvalifikacijo, kajti tako, pravi Scotti, bomo solidnejši in bolj znanstveni (366). Scotti često poudarja nehistoričnost etnološkega študija, a ne popolnoma upravičeno; študij pojva posameznih elementov v različnih stratih ni geografska zadeva, temveč historična, oz. bolj *prehistorična*, kar pa v svojem bistvu ne pomeni nič drugega. Geografska metoda je v bistvu sredstvo historičnega spoznanja. Terminologično izraža svoje naziranje v tem, da predlaga za kulturni element naziv »*etnino*«, za kulturni kompleks pa naziv »*etnone*« (364). Vsak izmed teh ima lahko svoj areal in tako obstoji »*areale etninico*« in »*areale etnonico*« (364). Posamezni strati vsebujejo lahko oba areala (pod arealom misli Scotti brez dvoma nekaj podobnega kot je »*culture area*« severnoamerikanskih etnologov). Namesto pigmejskega etc. cikla oz. kroga obstoji po tem takem pigmejski etc. *etnone*. Historična dokumentiranost obstoji v tabeli samo za poslednje cikle (368).

Svoje tipološko stališče pa Scotti posebno podčrtava, ko poudarja, da rečimo islamski *etnone* v tabeli ne stoji zaradi *historičnih*, to je pisanih dokumentov, pred *zapadnoevropskim* (torej ker je starejši), temveč zaradi tega, ker je islamska kultura kultura nižje vrste nego *zapadnoevropska* (368). Je torej vidik primitivnosti oz. zares čisti tipološki vidik, ki odločuje.

Scottijeva izvajanja bodo zaradi svoje tehtnosti gotovo pobudila razpravo v znanstvenem svetu, zato smo jih tu tudi nekoliko izčrpnje podali.

Vseskozi razodevajo prirodoslovno orientiranega raziskovalca, ki se sklicuje na tipološko metodo, katero na pr. ravno v zadnjem času posebno močno osporavajo v prehistorični arheologiji, kjer je imela nekako svoje zadnje zatočišče. Terminologične pobude, ki jih daje, so dragocene, in bi bilo res že čas, da se etnologija v tem oziru poboljša ter zedini glede enotnih terminov. (Isto pa velja tudi za etnografijo; prim. izraz »folclore«, ki ga nekateri nazivljejo demologija, str. 221, in ki je nejasen, morda deloma celo nepotreben.) Ta terminologija pa bo morala vsekakor izražati tudi historični značaj etnologije, na katerega posebno močno opozore ravno taka dela kot je pričujoče, ki je prav zaradi svoje drugačne usmerjenosti tehten dokument.

R. Ložar.

V i d B a l e n o v i ć : *Etnologija za višje razrede srednjih i sličnih škola*. Zagreb 1940. Izdanje Naklade školskih knjiga i tiskarnica banovine Hrvatske, Str. 304 + 22 prilog.

V Hrvatski, kjer je zanimanje za vaško kulturo izredno razvito, je bila zadnji čas v več razredih srednjih šol uvedena etnologija z etnografijo. Da bi nadomestila ne najboljšo Erdeljanovićevo Etnologijo (v cirilici), je izšla pričujoča Etnologija. Dasi ni popolna, je vendar razveseljav pojav. Ze definicija etnologije omogoča realno zvezo z domačo etnografijo: »Etnologija (narodoznanstvo ili kulturna antropologija) je znanost, koja proučava život svih naroda i traži općenite kulturne pojave i povjesni slijed njihovih oblika.« Splošna etnologija je obravnavana na 96 straneh in dobro ilustrirana. Najobsežnejši je tretji del: Pregled etnografije Hrvata s kratkim osvrtom na srpsku i slovensku (113—316). Slovenci smo zastopani v razvoju etnografije z Novicami, Slovenskim glasnikom, Valvasorjem, Miklošičem, Barletom, Navratilom in Murkom, kar je vsekakor prepovršno, saj niso omenjena niti etnografska glasila. Zelo dobro pa se bodo mogli Hrvatje poučiti o lastni ljudski kulturi (obilo slik!). Dodana je tudi bibliografija važnejših del ZNŽO in lepa zbirka narodnega blaga (221—303). V prilogah so prikazane hiše, noše, tkanine, pirhi in preslice, kjer se je pa pri podpisih vrinilo nekaj stvarnih napak.

V. Novak.

Paolo Toschi, *Guida allo studio delle tradizioni popolari*. Roma 1941, Edizioni Italiane.

Pričujoči vodič k študiju etnografije je sicer namenjen italijanskim študentom te znanosti kakor tudi zbiralcem in ostalim etnografskim amaterjem, vendar pa vzbuja tudi naše zanimanje zaradi splošnih pogledov, zaradi prikaza tudi izvenitalijanske literature in končno zaradi danih navodil. Iz knjige spoznamo tudi stanje in stopnjo ital. etnografske znanosti. Gofovo Italija v tej panogi ni vodilna dežela; pač zaradi vmesnih dob, ko tozadevno udejstvovanje ni bilo pomembno; šele v zadnjem času naraščajoče zanimanje za ljudsko kulturo je prineslo nove sadove, izmed katerih moramo omeniti nekatere nove poglede (Vidossi) na te probleme, ki bodo morda tudi v drugih deželah našli odmev.

Avtor Paolo Toschi, univerzitetni profesor v Rimu, je s knjigo imel namen prikazati dosedanje udejstvovanje ter tako usmeriti študij na nova, doslej neraziskana polja. Knjiga po vsebini nekako razpade na dva dela. Prvi, splošni in teoretični del obsega prva štiri poglavja, med katerimi nas posebno zanimata drugo in četrto. Med splošnimi vprašanji omenja strokovno terminologijo in predvsem naziv znanosti sploh. Ker stopa ravno terminologija tudi pri nas vedno bolj v ospredje, ko si bomo morali v tem

priti na jasno (na pr. razlikovati narodno in ljudsko), pri čemer bo treba marsikaj starega revidirati, je zanimivo omeniti, da tudi njihova znanost še nima popolnoma čistih pojmov. Starejša doba prvega vzgona pred prvo svetovno vojno pozna v glavnem le tujke, folklor, demopsihologija in etnografija. Novejša doba osamosvojitve tudi v znanstvenih terminih pa predlaga naziv »ljudska tradicija« (tradicioni popolari) poleg »ljudskih umetnosti« (arti popolari), ki ima videz le podpanoge ljudskih tradicij. Jasneje precizira avtor predmet ljudske tradicije, ki je po njegovem prav za prav le »trajna duhovna moč kolektiva«. Iz definicije razvidimo nadalje zelo napredno gledanje, ker tako rekoč priznava ljudski kulturi razvoj, med tem ko so do sedaj trdili o stalni nespremenljivosti ljudskih umetnosti. Iz te podstave izhaja tudi nadaljnje mnenje, da obstoji še živa etnografija, ki torej ni nehala okoli konca prejšnjega stoletja. V končnem poglavju govori o metodah raziskavanja. Pri metodah išče primere le s posameznimi znanostmi, ki bi mogle s svojimi načini gledanja pomagati. Toda vse te metode bi mogel zbrati in označiti pod enim zaglavjem, ko za osnovo prizna material in njega objektivno resničnost, ker raziskovalec ne sme ničesar skrivati, kar služi resnici. Induktivna, analitična metoda, ki prihaja na podlagi materiala samega do svojih rezultatov, je po našem mnenju edina realna metoda, pri kateri se nam ni bati, da bi zašli v teoretično abstraktno hipoteze. Slično podlago opazimo tudi v njegovih navodilih, kaj naj iščemo in kako naj nabiramo gradivo. Pri tem razlikuje dva opravka: nabiranje in obdelavo nabranega. Ni namreč vedno nujno, da nabiralec tudi sam prinese vedno rezultate, kar opazujemo prepogosto pri nas, kako potem nestrokovnjaki pri težkih znanstvenih problemih iztirjujejo tako, da končno niti nabrano gradivo samo ne predstavlja velike vrednosti (Karlovshek). — Etnografsko delo zahteva mnogo sotrudnikov, ker enemu samemu pač ni vedno mogoče nabrati gradiva do vseh podrobnosti. Pri tem si Toschi pomaga s tem, da razpošilja vprašalne pole. (Dva primera, enega za ljudsko umetnost, drugega za običaje od zibelke do groba, tudi navaja.) Toda pri sestavljanju vprašanj zapada po našem mnenju vpraševalec veliki nevarnosti, da s prepodobnim spraševanjem sugerira vprašancu odgovor, s čimer vrednost odgovorov zmanjša.

Drugi del knjige od V.—XII. poglavja je etnografsko praktični del in obdelava v njih le specialna domača etnografska vprašanja ter se deli na sledeča poglavja: običaji in noše, verovanja in vraže, pesmi, glasba, ples in ljudsko gledališče; pripovedke; pregovori in izražanje; ljudska umetnost; ljudske vede: magija, čarovništvo in ljudsko zdravilstvo, vremenslovje, rastlinstvo in živalstvo; igre in igrače: uganke in kratkočasnice. Končno: revije, muzeji, društva in komiteji, kongresi in razstave ter specializirane knjižnice. Posamezna poglavja prikazujejo stanje zadevne panoge z ozirom na vso Italijo in na posamezne njene pokrajine, obenem pa še koliko so poedina podpoglavja že obdelana. Ker navaja pri tem zelo mnogo, skoraj izčrpno literaturo o posameznih predmetih, je knjiga neprecenljiv vademecum za tistega, ki se hoče posvetiti kakemu specialnemu italijanskemu etnografskemu problemu. Obenem more dobro služiti tudi tujim znanstvenikom, ki hočejo za posamezna svoja vprašanja iskati primerjalno gradivo v Italiji. Knjiga je ravno zaradi svoje preglednosti, navedbe literature in izčrpnosti obdelanega gradiva važna priročna knjižica v etnografskih knjižnicah, specialno za italijansko etnografijo. Pri obravnavi posameznih panog etnografske vede se avtor ne spušča v nikaka teoretična razpravljanja, ne načenja problemov, niti jih ne nakazuje, marveč le kritično našteva rezultate posameznih razprav (razen v 7. po-

glavju o pripovedkah, kjer je obširnejši). S tem podaja možnost ugotovitve neobdelanih poglavij in je nekak kažipot bodočemu študiju, ki bo gotovo hotel izpolniti vrzeli in sliko izpopolniti.

Našo slovensko etnografijo zadeva knjiga le posredno, ker lahko s primerjanjem ugotovimo naše stanje v razvoju splošne etnografije, moremo pa tudi spoznati ogromnost dela, ki nas še čaka. (Pri študiju knjige je recenzentu prišlo na misel, da bi bilo potrebno napraviti tudi za našo etnografijo pregled zgodovinskega razvoja etnografske vede s prikazom vseh tozadevnih del od najstarejših časov do danes, da bi na ta način spoznali neobdelane probleme in bi se jih sistematično lotili. Da bi misel meso postala, je piščeva želja.)

Paolo Toschi zasleduje s knjigo namen, dvigniti nivo italijanske etnografije, ki je bila mnogokje na ravni zgolj »kolorističnega« diletantskega opisovanja, do znanstvenih, v gradivu utemeljenih del. Dr. F. K. Kos.

Valentino Ostermann, *La vita in Friuli, II edizione, riordinata da Giuseppe Vidossi (Le arte e le tradizioni popolari d'Italia, Udine, 1940).*

Sredi 19. stoletja se je povzpelo furlansko narečje do knjižnega jezika. Ob istem času se je pojavila cela vrsta kulturnih delavcev, gorečih ljubiteljev furlanskega narodnega blaga, ki so ga pričeli zbirati med furlanskim ljudstvom na deželi, urejati in nato objavljati. Med prve raziskovalce furlanske pripovedke prištevamo grofico Caterino Percoto, ki je samo sebe nazivala s »kmetsko grofico«. Nadaljnji zbiratelji in raziskovalci furlanskih običajev, verovanj, pregovorov, pripovedk in pesmi pa so bili: G. F. del Torre, prof. Valentin Ostermann, D. Zorzut, prof. Ugo Pellis in drugi.

Posebno zaslužen za furlansko narodopisje in narodoslovje je prof. Valentin Ostermann (1841—1904), po rodu Furlan iz Gemone. Prof. Ostermann je svoje med furlanskim ljudstvom nabrano narodno blago in iz arhivov izpisano narodopisno gradivo objavil v treh knjigah: 1. Furlanski pregovori. 2. Furlanske Vilotte (t. j. štirivrstne pesmi). 3. Življenje v Furlaniji. Po sodbi italijanskih narodoslovcev (Vidossija i. dr.) je zadnja knjiga »Življenje v Furlaniji« Ostermannovo najbolj znano in zrelo delo.

V tej svoji zadnji knjigi »Življenje v Furlaniji«, ki je v prvi izdaji izšla l. 1894., je prof. V. Ostermann objavil mnogo običajev, ki jih je pa skopo opisal, dalje verovanj iz novih pa tudi iz starih časov, pri čemer je mnogo zajemal iz arhivov v Vidmu in Gemoni. Vse to obsega njegovo »Življenje v Furlaniji«, ki je priročnik furlanske etnografije. B. Orel.

Branimir Bratanić: *Orače sprave u Hrvata*. Oblici, nazivlje, raširenje. Publikacija Etnološkoga seminara sveučilišta u Zagrebu. 1. Zagreb 1939. Vel. 8°. Str. 100 + 9 listov prilog s 95 podobami.

Hrvatje imajo zlasti v Zborniku za narodni život i običaje in v drugih publikacijah nabranega že mnogo etnografskega gradiva. Toda to so deloma lokalno omejene monografije, deloma precej površni zapiski. Bolj malo jih je s področja materialne kulture, ki zahteva več truda in podrobnega dela.

V etnološkem seminarju zagrebške univerze se že od početka (1924) opravlja smotrno zbiranje in preučevanje etnografske snovi, zlasti ugotavljanje geografske razširjenosti pojavov kmečke kulture. Uspehe tega dela je pričel seminar objavljati v posebnih publikacijah, ki monografično obravnavajo posamezne objekte. Prvi zvezek je posvečen ornemu orodju na Hrvaškem. V predgovoru govori vodja seminarja prof. dr. M. Gavazzi

o potrebi in programu takih publikacij ter o načinu zbiranja gradiva. Pri tem izvemo, da je seminar razposlal vprašalne pole (okoli 1000) in dobil odgovore približno na tretjino. Največ in najboljših odgovorov so poslali kmetje sami.

V uvodu ugotavlja Bratanič, katera glavna orodja so na Hrvaškem v rabi za oranje: za najpopolnejšim plugom sledi »ralo« z lemežem, sredi med obema je plužnica. Karta kaže današnjo razširjenost lesenega ornega orodja. Druga karta ponazarja vrsto ornega orodja in njega razširjenost. Ralo je razširjeno v goratem ozemju, plužnica v jadranskem pasu; povsod drugod je doma plug. Obširno popisuje B. konstrukcijo ornega orodja; loči 4 vrste rala, dve vrsti plužic (vrgnjev), 17 vrst plugov. To poglavje je natančno ilustrirano z risbami. V naslednjem je prikazana geografska razširjenost nazivov posameznih delov tega orodja, kar pojasnjujejo tudi tri karte. Končno sledo razni zapiski, ki pojasnjujejo rabo orodja, način oranja itd. Zlasti dragocene so fotografije v prilogah, ki plastično kažejo orodje z vseh strani.

Delo je zaradi svoje natančnosti, ki upošteva tako predmetno kakor imensko stran snovi, bogatega ilustrativnega gradiva in upoštevanja celotnega hrvaškega ozemlja zares vzorno in kliče po posnemanju zgleda. Treba je že sedaj poudariti, da so pričujoče delo podprle številne hrvaške znanstvene in gospodarske ustanove. Zeleti je, da drugi del, ki ga avtor pripravlja, čimprej izide.

V. Novak.

Ob desetletnici smrti dr. Stanka Vurnika

Dne 23. marca 1942 je minilo 10 let, kar je umrl prvi kustos Etnografskega muzeja, dr. Stanko Vurnik.

Stanko Vurnik je, zaključivši svoje umetnostno zgodovinske študije pri prof. Izidorju Cankarju in prof. Voj. Moletu na univerzi v Ljubljani, prišel na Etnografski muzej. Tu se je seznanil z novim predmetom, etnografijo. Metodično in sistematično do to, ki jo je bil prinesel z univerze, je kmalu obrnil v prid nove stroke in je v prvih letnikih Etnologa podal dokaze o tem. Zmislil za formo in stil mu je omogočil prva za našo etnografijo pomembna raziskavanja o naši ljudski plastiki, o slovenski peči, o panjskih končnicah, predvsem pa o kmečki hiši Slovencev. V zadnje imenovani študiji je prvi prinesel poizkus delitve slovenskega ozemlja v posamezne etnografske province ali teritorije.

Ze s tem na novih potih, je še bolj zaoral ledino s svojimi glasboslovnimi študijami, ki so bile v tej in taki obliki sploh začetek našega glasbenega narodopisja. Tudi s tega področja je objavil v Etnologu pomemben spis o glasbeni folklori v Beli Krajini. Bolezen mu je preprečila dovršitev obširne razprave o antični glasbi, v kateri bi se bil dotaknil tudi glasbene etnologije balkanskih dežel.

Tudi Etnografski muzej sam hrani številne sadove Vurnikovega dela, tako je predvsem fotografski material naših narodopisnih spomenikov Vurnikova zasluga. Etnologu je bil eden njegovih najboljših in najbodrejših sotrudnikov.

R. Ložar.

Etnolog je prejel naslednje knjige:

- Bratanić Branimir, *Oraće sprave u Hrvata*. Zagreb 1939. Publikacije Etnološkog seminara sveučilišta u Zagrebu.
- Bulletin der Schweiz. Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie*. 18. Jg. 1941/42.
- Gavazzi Milovan, *Pregled etnografije Hrvata*. Izdanje kluba ABC. Zagreb 1940, 1. snopič.
- France K. Kos, *Ornamentika lesenih postikanih stropov v cerkvah na Slovenskem*. Ljubljana, 1941.
- Scotti P., *Etnologia*. Hoepli. Milano. 1941-XIX.
- Širola, dr. Bož. *Hrvatska narodna glasba*. Mala knjižnica Matice Hrvatske, kolo V., 1940.
- Toschi Paolo, *Guida allo studio delle tradizioni popolari*. Roma, 1941-XIX.
- Le Vie d' Italia*, anno XLVII., 1941-XIX.
- Dr. Zdenko Vinski, *Die südslavische Großfamilie in ihrer Beziehung zum asiatischen Großraum*. Zagreb 1938. (Ein ethnologischer Beitrag zur Untersuchung des vaterrechtlich-großfamilialen Kulturkreises.)
- Dr. Zdenko Vinski, *Naša seoska arhitektura i njena sudbina*. Zagreb 1939.
- Dr. Zdenko Vinski, *O značenju etnologije za kulturnu historiju slavenskog juga*. P. odt. iz GEM v Beogradu. 1939.
- Dr. Zdenko Vinski, *Uz problematiku starog Irana i Kavkaza s osvrtom na podrijetlo Anta i Belih Hrvata*. Zagreb 1940.

