

Narodna in univerzitetna knjižnica  
v Ljubljani

241841  
10-12

AKADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI  
SLOVENICARUM ET ARTIUM SLOVENICA

FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE  
II: PHILOLOGIA ET LITTERAE

ZBORNİK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

# TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

10—12

1981—1983



LJUBLJANA

1984

TRADITIONES

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE  
PRI SLOVENSKI AKADEMIJI ZNANOSTI IN UMETNOSTI

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM  
AB ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA CONDITI

UREJA  
MILKO MATIČETOV

REDIGIT  
MILKO MATIČETOV

IZHAJA ENKRAT LETNO — QUOTANNIS SEMEL EDITUR  
ISN SAZU, NOVI TRG 3/III, YU-61001 LJUBLJANA

NAROČILA — PRAENOTATIONES: BIBLIOTEKA SAZU, NOVI TRG 5/I,  
YU-61001 LJUBLJANA, P. P. 323, TEL. (061) 223—722

---

---

IZDAJE  
INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE  
PUBLICATIONES  
INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

A. DELA — OPERA

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



TRADITIONES 10—12, 1981/83

TRADITIONES



SLOVENSKA AKADEMIJA ZNANOSTI IN UMETNOSTI  
ACADEMIA SCIENTIARUM ET ARTIUM SLOVENICA

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

ZBORNIK INŠTITUTA ZA SLOVENSKO NARODOPISJE

# TRADITIONES

ACTA INSTITUTI ETHNOGRAPHIAE SLOVENORUM

10—12

1981—1983



LJUBLJANA

1984

+ 241841

UREDIL  
MILKO MATIČETOV

REDEGIT  
MILKO MATIČETOV

241841



20-02-1984

0-699

SPREJETO NA SEJI  
RAZREDA ZA FILOLOŠKE IN LITERARNE VEDE  
SLOVENSKE AKADEMIJE ZNANOSTI IN UMETNOSTI  
DNE 29. JUNIJA 1983  
IN NA SEJI PREDSEDSTVA  
DNE 20. OKTOBRA 1983

Tiskano s subvencijo Raziskovalne skupnosti Slovenije

w

## SOŠESKA VASI SELCE

Inja Smerdel

V času terenskih raziskav gospodarstva v vasi Selce na Pivki<sup>1</sup> smo se nenehno srečevali s problemom soseske, z njeno konfliktnostjo, ki je povzročila »nacionalizacijo« skupne lastnine — gmajne ter z likom vaškega bogatina, ki si je edini pridobil lastniško parcelo na gmajni. Pri omenjenih pojavih gre pretežno za dogajanja v času med obema vojnama, za katera so vzroki nedvomno starejši, posledice pa verjetno občuti tudi današnja skupnost vaščanov v medsebojnih odnosih. Zaradi domneve, da je soseska<sup>2</sup> kot subjekt vaškega samoupravljanja sooblikovala odnose v vaški skupnosti,<sup>3</sup> smo se odločili za preučitev njenega delovanja. Pri poskusu postavitve organizma selške soseske, kakršen je zaživel na podlagi ustnih virov za čas »pod Italijo«, v kontekst dokumentiranih zgodovinskih dogajanj, smo lahko določenim sestavinam sledili od prve četrtine 19. do osemdesetih let 20. stoletja. Vsebinsko jedro pa predstavlja delovanje soseske v tretjem in četrtem desetletju tega stoletja.

V strokovni literaturi se problematika soseske pojavlja v dveh sklopih: ali pravne etnologije, pravnega življenja ali družbenega življenja v okviru lokalnih skupnosti. Menimo, da je pri vsaki konkretni raziskavi potrebna

<sup>1</sup> Slovenski etnografski muzej, ki od leta 1979 v dogovoru s Kraško muzejsko zbirko v Postojni raziskuje Notranjsko, je leta 1981 začel z raziskavo Dolnje in Gornje Pivke. Ob vključitvi v te raziskave sem se po terenski sondaži 8 vasi, na podlagi podatkov iz virov in literature ter glede na demografsko socialno strukturo odločila za monografsko raziskavo vasi Selce kot vzorčnega kraja za predstavitev načina življenja prebivalcev tega dela Pivke.

<sup>2</sup> Izraz soseska uporabljam v pomenu, kakršnega mu dajejo Selčani. To je skupnost gospodarjev, sosedov, ki so imeli na podlagi posesti lastnega zemljišča večjo ali manjšo pravico do izrabe in upravljanja skupnega zemljišča in ki so poleg gospodarskih urejali tudi nekatere druge zadeve, pomembne za vaško skupnost. — V takem ali podobnem pomenu je »soseska« spričana po Krasu in po Pivki tudi epigrafsko in listinsko (1803 Sežana, 1836 Radohova vas, 1868 Vel. Repen — Col, 1879 Hruševica): gl. M. Matičetov, Primorski ljudski napisi 43, Ljudski tednik 5/340, Trst, 17. nov. 1950, str. 8.

<sup>3</sup> Vaške skupnosti ne pojmujejo kot knjižno inačico soseske (S. Vilfan, Soseske in druge podeželske skupnosti. Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev II, Ljubljana 1980, str. 10), temveč kot vsakokratno skupnost vseh prebivalcev neke vasi.

simbioza obeh, kajti ob lakoničnem pojmovanju prvega kot formalne analize in drugega kot analize medsebojnih odnosov in skupnih vrednot, lahko le skupno razjasnita življenjske mehanizme neke skupnosti.

Iz dosedanjih raziskav konkretnih oblik vaške samouprave je razvidna usmeritev v zgodovinsko rekonstrukcijo. Dobro poznavanje novejših oblik nastopa kot eno izmed sredstev za razumevanje nekaterih starejših.<sup>4</sup> Zanimanje je usmerjeno v staroslovenske družbene oblike. V pričujočem delu pa gre za obratno pot, za pot, ki jo vsebuje reklo: »Za razumevanje sedanjosti je treba poznati preteklost.« Za razumevanje družbeno kulturnega pojava, kakršnega predstavlja soseska, pa je razen poznavanja preteklosti, kot prikrite scenografije dogajanja, treba poznati tudi okolje, v katerem je delovala, in njegovo gospodarsko in posestno strukturo.

## 1. Vas

Vas Selce, kjer je potekala raziskava, leži na področju, ki ga označujejo kot Dolnjo Pivko, obdano na eni strani s Slavenskim ravnikom in na drugi s hrbtom Javornikov. Stisnjena je med »Hrib« in »Munčov hrib« ter omejena z železnico in z reško cesto. Nedvomno gre za staro naselje. Nad vasjo se omenja gradišče,<sup>5</sup> o starosti priča samo ime<sup>6</sup> kraja ter bližina Slavine kot središča ene od najstarejših far v Sloveniji.<sup>7</sup>

Cerkveno oblast je predstavljala tako od nekdanj slavenska župnija, posvetno, v pomenu sodne in desetinske oblasti,<sup>8</sup> pa do zemljiške odveze premsko gospostvo. Po letu 1849, po uvedbi upravnih občin, so Selce spadale pod občino Št. Peter na Krasu<sup>9</sup> (okraj Postojna) in ostale v njenem okviru skoraj 100 let, saj se le-ta tudi v času italijanske oblasti ni bistveno spremenil. Po osvoboditvi se je v Pivki (starem Št. Petru) upravna struktura spreminjala od krajevnega odbora do občine.<sup>10</sup> Od leta 1959, ko je bila občina Pivka ukinjena, Selce spadajo pod občino Postojna in so vključene v krajevno skupnost Prestranek.

Z zunanjim svetom, z bližnjimi vasmi in bolj oddaljenimi kraji, Selčane povezujeta dve glavni komunikacijski žili: stara reška cesta in železnica. Za vaščane je bila vedno bolj pomembna prva, saj so vlake v glavnem lahko

<sup>4</sup> S. Vilfan, Komun v Črnotičah, Traditiones I, Ljubljana 1972; str. 156.

<sup>5</sup> J. Zabukovec, Slavina, Ljubljana 1910; str. 3.

<sup>6</sup> M. Kos, »Vas« in »selo« v zgodovini slovenske kolonizacije, SAZU I, Razprave 5/1966 (Hauptmannov zbornik); str. 91.

<sup>7</sup> J. Zabukovec, Slavina, Ljubljana 1910; str. 73—74 in enako S. Horvat, Iz zgodovine srednjega veka, v zborniku Ljudje in kraji ob Pivki, Postojna 1975; str. 72.

<sup>8</sup> AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834. V njem se omenja, da so Selčani večinoma podložni premski gosposki, nekaj jih je podložnikov vikariatne c. sv. Helene v Premu, farne c. v Slavini ter posestev Mlinski dvor in Šilentabor, vendar predstavlja desetinsko oblast izključno Prem.

<sup>9</sup> M. Smerdel, Prispevki za kulturno, politično in gospodarsko zgodovino Pivke od 1848 do I. svetovne vojne, Ljudje in kraji ob Pivki, Postojna 1975; str. 147—48.

<sup>10</sup> Krajevni leksikon Slovenije I, Ljubljana 1968; str. 245.





Sl. 1. Selce — pogled s proge (foto: I. Smerdel, 1981)

le gledali, kako vozijo mimo.<sup>11</sup> Danes je glavno transportno sredstvo poleg avtomobilov avtobus. Z njim hodijo na delo ter po vsakdanjih opravkih v Pivko, Prestranek in Postojna. Od omenjenih treh večjih centrov so Selčani bili in so še danes pretežno orientirani k prvemu ter k vasem Gornje

<sup>11</sup> Južna železnica je 1857. leta dosegla Trst in Pivka jo je takoj občutila (M. Smerdel, Prispevki za kulturno, politično in gospodarsko zgodovino Pivke od 1848 do I. svetovne vojne, Ljudje in kraji ob Pivki, Postojna 1975; str. 120—121). Predvsem so jo občutili kraji, ki so postali železniške postaje (npr. Št. Peter in Prestranek). Selčanom je po njihovem pripovedovanju prinesla le občasna dela (npr. kidanje snega pozimi). Sama vožnja z vlakom je za povprečnega vaščana predstavljala nemajhen izdatek. V času pod Italijo npr., ko je veljal boljši enodneveni zaslužek, »žrnada«, 10 lir, je stala vožnja z vlakom do Trsta 30 lir.

Pivke, ki jim je Pivka središčni kraj in delu katerih je bila vključno s Selcami staro upravno središče.<sup>12</sup>

Po številu prebivalstva Selce nikakor niso vasica. Kljub temu, da se je le-to v zadnjih 150 letih (od 1830 do 1981) desetletje za desetletjem zmanjševalo<sup>13</sup> in se zmanjšalo skoraj na polovico (od 410 na 221), so vendarle ena večjih vasi na Pivki.<sup>14</sup> Število hiš se v istem obdobju ni bistveno spremenilo. Leta 1830 jih je vas štela 60 ter v njih 80 gospodinjev (74 se jih je ukvarjalo s kmetijstvom in 6 z obrtjo),<sup>15</sup> leta 1981 pa 58 hiš in 59 gospodinjev.<sup>16</sup> Danes prevladujoča socialna struktura je kmečko delavska. Od 59 gospodinjev jih ima 45 poleg redne zaposlitve<sup>17</sup> še kmečko gospodarstvo, čistih kmetov pa je le 8.<sup>18</sup>

Selčani, tako mladi kot stari, se med sabo označujejo pretežno s hišnimi imeni.<sup>19</sup> Takšna, kakršna so, žive vsaj že 160 let<sup>20</sup> in to ne le pri medsebojnem komuniciranju, temveč jih najdemo tudi med domačimi ledinskimi imeni (npr. »p'r Munčevih« — »Munčov hrib«). Ob starih danes nastajajo nova kot izpeljanke iz osebnih imen gospodarjev (npr. Emil — »p'r Milotu«). Njihov obstoj predstavlja skoraj nujnost za sporazumevanje, saj jih je med najbolj pogostimi priimki v vasi kar 8 s priimkom Smerdelj ali Smerdel, po 4 so Beleti in Šabci, 3 Pereniči ter 2 Žitka. Primerjava današnjih priimkov s seznamom gospodarjev za leto 1823 pa nam hkrati da podatek, da se je struktura selških rodbin le malo spreminjala.

Kmetije so prehajale iz roda v rod, vendar jih je starejša generacija le nerada spuščala iz rok. Očetje so bili gospodarji do smrtne postelje, »do-

<sup>12</sup> Ta usmerjenost pa se ne kaže zgolj v upravnem smislu, dalje v zaposlovanju in nakupovanju, temveč tudi v sklepanju zakonskih zvez. Po analizi podatkov za zadnji dve generaciji lahko vas označimo kot dokaj endogamno. Gospodarji so razen redkih izjem Selčani. Med ženami jih je polovica domačink, med drugo polovico pa jih je največ iz naslednjih vasi: 6 iz Trnja, 5 iz Petelinj in 3 iz Klenika. Enaka orientacija je razvidna tudi danes, ko mladi Selčani obiskujejo v glavnem le plese v vaseh Gornje Pivke, največkrat v Zagorju, kjer se spoznavajo s svojimi bodočimi ženami in možmi (dva v zadnjih dveh letih v Selce priženjena moža sta Zagorjana).

<sup>13</sup> Upadanje števila prebivalstva ne gre pripisovati zgolj ekonomski emigraciji in odseljevanju v kraje zaposlitve, temveč v veliki meri zmanjševanju števila otrok. Že analiza podatkov za zadnji dve generaciji pokaže, da je povprečje s 4—6 otrok padlo na 2. Mlajši zakonci imajo praviloma dva otroka.

<sup>14</sup> Po popisu prebivalstva leta 1981 (Zavod SRS za statistiko, Popis prebivalstva, gospodinjev in stanovanj v SR Sloveniji, 31. 3. 1981, Prvi podatki po naseljih, št. 228, Ljubljana 1981) imajo Selce 221 prebivalcev, Slavina npr. 233 preb., Zagorje 192 preb., Zeje 48 prebivalcev.

<sup>15</sup> AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834.

<sup>16</sup> Zavod SRS za statistiko, Popis prebivalstva, gospodinjev in stanovanj v SR Sloveniji, 31. 3. 1981, Prvi podatki po naseljih, št. 228, Ljubljana 1981.

<sup>17</sup> Ibid. Zaposleno oziroma aktivno prebivalstvo, staro nad 15 let (176 preb.), ima naslednjo izobrazbo: dokončano osnovno šolo jih ima 115, le nekajrazredno 20, srednje šole 37 (največ, 24, jih je s poklicnimi in poslovnimi šolami), višje šole 2 in visoko šolo 1.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Namesto priimkov uporabljamo na mestih, kjer je to potrebno, izključno hišna imena.

<sup>20</sup> Najdemo jih pod oznako »vulgo« v abecednem kazalu zemljiških lastnikov. (AS, Franciscejski kataster za Postojnsko kresijo, A — 174, 1823, Abecedno kazalo zemljiških lastnikov občine /katastrske/ Selce).

klér je ta (mezinec) mižu«. Ta patriarhalna prvina, pojav »padre padrone«, se v vasi občuti še danes. V Selcah, ki so po prebivalstvu številčno mlada vas,<sup>21</sup> je najštevilnejša vendarle starejša generacija (starih nad 55 let). Vanjo spadajo skoraj vsi (le 3 so iz srednje g.) kmečki in kmečko delavski gospodarji. Med njimi jih ni malo, ki so postali gospodarji šele pred nekaj leti.<sup>22</sup> Mlade ideje si v takšnem okolju le stežka utirajo pot. Še predno si jo utrejo, same ostarijo in se vprežejo v počasi premikajoči se voz.

## 2. Gospodarstvo

Enako počasi se premika tudi voz selškega gospodarstva. Če grobo enačimo napredek v gospodarjenju s prodorom mehanizacije, se je le-ta za Selce začel pred 17 leti, ko je prišel v vas prvi traktor.<sup>23</sup> Gospodarja, ki ga je kupil, so vsi čudno gledali. »Po mojem ne bo uoral,« so govorili. Še iz gospodarja, ki je traktor kupil leta 1971, so se nekateri norčevali: »Zdej se je spregu, ne bo mogu več uorat«. Danes jih imajo skoraj vsi, nekateri celo po dva, pet kmetov pa še vedno vprega konje. Podobni dvomi so se porajali tudi pri uvajanju drugih strojnih pripomočkov. Ko je leta 1974 eden od naprednejših gospodarjev začel strojno, s sadilcem saditi krompir, se je gospodinja bala, da ne bo zrasel. Prepričeval jo je: »Ma kaj misliš, da krompir ve, s čim je vsájen?«

Nezaupljivost do vsega novega, do kakršnih koli sprememb, verjetno ni le značilnost večine sedanje generacije gospodarjev. Ne glede na nezaup-

21

Starost	Število prebivalcev
→ 18	59
18 — 35	58 = 117
35 — 55	43
55 →	62 = 105

<sup>22</sup> Šestdesetletni gospodar nam je npr. pripovedoval, kako je s težavo dobil posestvo iz očetovih rok šele pred 10 leti, ko se je že sam uvrstil med starejše.

<sup>23</sup> Večina je še do druge svet. vojne orala z lesenim plugom z železnim lemežem ter s parom volov. Polzemljakar npr., posestnik »ovčar« (okr. 300 ovac) si je železni plug kupil v obdobju pod Italijo, 1/3-zemljakar pa prva leta po drugi vojni. S srpom so želi do okr. leta 1930 ter mlatili s cepci do srede 30. let, ko sta se pojavili mlatilnici v Gradcu in v Matenji vasi. V vasi je danes 1 kombajn, ki ga ima zase posameznik, srednji kmet, ostali uporabljajo zadružnega. Dve strojni skupnosti združujeta po 3 in 5 kmetovalcev, ki imajo v skupni lasti razne traktorske priključke. Vsako kmečko oziroma kmečko-delavsko gospodarstvo ima svoj puhalnik za seno. Več kot polovica gnojišč v vasi je še neograjanih, ob tem, da je npr. pisec, ki se je štel za Pivčana, že leta 1860 v Novicah pisal o neprimernosti gnojišč na Pivki in kako bi jih bilo treba izboljšati (Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860, str. 366).

ljivost pa gre nedvomno za generacijo, ki je morala napraviti velik preskok v svojem času. »Tak letnik smo, da smo morali pridet iz ene dobe u drugo — u motorizacijo.«

Vendar v dolgem obdobju »ene dobe«, od prve četrtine 19., do srede 20. stoletja, ni šlo le za tradicionalno miselnost, temveč tudi za otipljivo, materialno stvarnost. Selčani so imeli v vsem tem času izrazito razdrobljeno, polikulturno gospodarstvo, ki je streglo v glavnem le prehranjevanju družine in živine. Predstavlja ga: pridelovanje pšenice, ječmena in ovsu ter ajde in prosa, ki so ju »v boljših cajtih« opuščali; od okopavin pridelovanje krompirja, ki je bil uveljavljen že v 20-tih letih 19. stol.,<sup>24</sup> repe ter korenja, ki ga je kot krmilno rastlino izrinila pesa; od stročnic (fižola, boba, graha in »pečka« ali čičerke) le še pridelovanje fižola; sajenje zelja in povrtnine; pridelovanje sena; prireja 2—5 glav goveje živine, do 2 prašičev ter vsaj do konca 19. stol. po nekaj ovac;<sup>25</sup> od sadjarstva le gojenje nekaj sliv, hrušk in jablan, rastočih na hišni parceli; izraba gozda, vendar le za drva in steljo, ter nabiranje brinja, ki so ga v zadnjem času opustili. Od omenjenega so zaslužili edino s senom,<sup>26</sup> v zadnjih 80-ih letih pa s krompirjem.<sup>27</sup> Večina kmetij se je s takšnim kmetovanjem, ob upoštevanju številnih družin, ostrega podnebja, slabih letin in gospodarskih kriz, le stežka preživljala, stežka plačevala razne davke, kaj šele, da bi sledila tehnološkemu razvoju in sočasno kupovala nova kmetijska orodja in stroje.

Kljub težkim gospodarskim razmeram in morda ravno zaradi njih, so se zemlje izredno oklepali. Predstavljala jim je osnovno skrb in s tem tudi vrednoto. Da bi jo ohranili in da bi si lahko kupili najnujnejše od hrane in obleke, kar sami niso pridelali, so morali delo na kmetiji vedno dopolnjevati s stranskimi služki. Kot taki se že v 30. letih preteklega stoletja omenjajo vožnje lesa, drv v Trst.<sup>28</sup> Kasneje, v daljšem razdobju do prve svet. vojne je bilo razširjeno sezonsko odhajanje na delo v hrvaške gozdove in drugam.<sup>29</sup> »Ko so doma vse nardili — da so imeli za sol.« Posebno poglavje predstavlja izseljevanje »odvečnih« družinskih članov, ki se je začelo

<sup>24</sup> V Cenilnem operatu se omenja: »V večletnem razdobju se povečuje pridobivanje krompirja«. (AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834)

<sup>25</sup> »Nekdaj je bila ovčjereja zelo razvita. Ljudstvo je nosilo obleko iz domače volne. Odkar so začeli pogozdovati goličave, so začeli opuščati ovčjerejo. Leta 1900 je bilo v župniji še 818 ovc.« (J. Z a b u k o v e c, Slavina, Ljubljana 1910; str. 53.)

<sup>26</sup> »Le v letih, ko ni bilo poplav (Pivka), je imela občina kaj za prodati od travnikov — večino c. kr. dvorni kobilarni na Prestranek.« (AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834.)

»... seno skoro sproti zvozijo v Trst na prodaj.« (Postojnsko okrajno glavarstvo, Postojna 1889; str. 22 [podatek se nanaša na Slavino in vasi, med njimi tudi na Selce, ki so spadale v slavenski šolski okoliš].)

<sup>27</sup> »Največ zaležeta krompir in fižol, ker se lahko prodasta v Trst in Reko.« (J. Z a b u k o v e c, Slavina, Ljubljana 1910; str. 48) Manjši zaslužek (za večino) predstavlja tudi oddaja mleka. Najprej so ga oddajali v združno mlekarno v Kočah (ustanovljena l. 1898), danes ga oddajajo v Hruševje, ker je koška mlekarna prenehala obratovati.

<sup>28</sup> AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834.

<sup>29</sup> J. Z a b u k o v e c, Slavina, Ljubljana 1910; str. 49—50.

ob koncu 19. stol. in po obdobjih traja že skoraj sto let.<sup>30</sup> Stranske zaslužke pa je pomenilo predvsem občasno delo »na žrnade«,<sup>31</sup> za enodnevno plačilo, ki ga je predstavljal npr.: remont železnice, pozimi kidanje snega s ceste in železnice, regulacija Pivke, sajenje borov ipd. Možnosti za občasno zaposlitev so se v času italijanske oblasti skrčile. »Kjer je blo kakšno delo, je bil tud en Taljan.« Po osvoboditvi se je veliko gospodarjev začelo redno zaposlovati.<sup>32</sup> Nastajati je začela struktura kmetov-delavcev. Pri tistih, ki so ubrali to pot, so se pokazale spremembe tako v življenju kot v kmetovanju. Razlike v vaški skupnosti, ki so drugače vedno obstajale na podlagi večje ali manjše posesti zemlje, a vendarle v okviru skupnih gospodarskih prizadevanj, so se s tem začele poglobljati. In to manj med kmeti in maloštevilnim selškim, vaškim proletariatom, ki se je zaposlil, kot znotraj same strukture kmetov. Začele so se porajati konfliktne situacije med vaščani, ki so šli s časom naprej in tistimi, ki tega niso zmogli ali hoteli. Tudi v tem so vzroki za današnja nasprotja.

Od skupnega gospodarjenja se je razmeroma dolgo, do srede 60-ih let ohranila paša na gmajni. Zadnji »čednik«, eden od vaških »stricev«, je leta 1965 zadnjikrat trobil ob jutrih pred vrati hlevov nekaterih selških gospodarjev. Tako sta še po drugi svet. vojni obstajali druga ob drugi hlevska in pašna živinoreja. Danes prevladuje hlevska živinoreja. Izjemi predstavljata dva usmerjena govedorejca-kooperanta (veliki in najmočnejši srednji kmet) ter gospodarja (srednja kmeta), ki tvorita pašno skupnost in sta vzela od zadruga v najem kar del domače gmajne.

Skupno, usklajeno gospodarjenje pa je bilo obvezno in je fizično še danes potrebno pri obdelavi polja. Eden od vzrokov je poljska razdelitev na delce. Kot je navada pri takšni razdelitvi,<sup>33</sup> je tudi selško celotno polje urejeno v več poljskih skupin različne oblike in obsega, ki obkrožajo vas in so razkosane na dolge in ozke, med seboj vzporedne njive. Vsaka od prvotnih vaških zemelj je imela v vsaki izmed omenjenih skupin po eno ali več njiv. Ob tem, ko so se zemlje delile na polovice, četrtine in na še manjše enote, so se drobile tudi parcele. Le-te so danes tako ozke, da je večino s traktorjem težko preorati, ne da bi vozil ali pa vsaj obračal po sosedovi zemlji.

Ilustrativen zapis tega, zakaj so morali nekoč skupno gospodariti, pa najdemo v grajajočem tonu izpod peresa anonimnega Pivčana B., v Novicah iz leta 1860. Cit.: »Pivška vas ima polje krog sebe ležeče v pet ali šest delov razdeljeno. V vsakem delu ima kmet kakih pet do deset koscov. Pervi in drugi del je vsako leto tisti, v ktereга sejejo samo pšenico, rež in ječmen;

<sup>30</sup> Kmetija je po navadi prešla na najstarejšega sina. Bratom in sestram je pripadla kakšna manjša parcela ali dve ter odločitev: ali ostati doma kot delovna sila, kot inštitucija »stricev in tet«, ali služiti drugje. Ko se je v 80-ih letih preteklega stoletja, s prvim valom izseljevanja v Brazilijo (J. Zabukovec, Slavina, Ljubljana 1910; str. 50), začelo obdobje izseljevanj, jih je ravno izmed njih veliko odhajalo. V prvih treh desetletjih 20. stol. so se izseljevali v Severno Ameriko, v petdesetih letih so odhajali v Avstralijo in v Kanado, v sedemdesetih letih pa gre za primere »zdomstva«, za odhajanje na delo v Nemčijo in Francijo.

<sup>31</sup> »Žrnada« — iz it. giornata — dnina.

<sup>32</sup> V glavnem v tovarni Javor, v obratih v Pivki ali na Prestranku.

<sup>33</sup> P. Blažnik, Poljska razdelitev, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I, Ljubljana 1970; str. 186.



imenujejo ju ‚perve‘ in ‚zadnje pšenične njive‘ ali ‚pšeničnice‘. Za ‚zadnjimi pšeničnicami‘ pridejo ‚ovsenice‘, tretji del polja v kterega sejejo oves, kateri hoče tudi setve ‚pšeničnic‘. Četrty del so ‚ajdove njive‘, v ktere ajdo in proso sejejo; peti del so ‚krompirjeve‘, šesti ‚korenjeve njive‘; le v ta dva dela seje ali sadi vsak, kar se mu dopade. Te šestere njive se versté leto za letom krog vasi tako, da v šestih letih okoli pridejo.<sup>34</sup> Da je treba vsako leto kaj družega na njivo vsejati ali vsaditi, to Pivčanje dobro vejo in tudi store, kakor pametni kmetje drugod po svetu, ker narava tako hoče. Al da so setve in sadeži krog vasi tako navezani — to je napačno in ne streže pridu. Prav dober je bil tak red nekđaj, dokler je bila vas še majhna in so bile posestva tedaj večje in poglavitno premoženje vaščanov čede. Pastirstvo se mora poljedelstvu umakniti. Vesoljen napredek in potreba sta s časom tudi Pivčane dalje vlekla, da so več kot polovico svojega posestva obdelali, al pastirovanje v poljedelstvo vendar še tako mešajo, da ni s tem ne z unim nič, ker eno drugo obotavlja. Berž ko Pivčanje ječmen, rež in pšenico iz njiv domú speljajo, popustí čeda gmajno in gré v njive. V osmih dneh povžije do bilčice...<sup>35</sup>

Skupno gospodarjenje vaške skupnosti je usklajevala in nadzirala soseska. Njeni polnopravni člani pa so bili le kmetje, biti so morali najmanj »podružniki« — posestniki 1/8 zemlje.

### 3. Zemlja

»Da so nekđaj na Pivki posestva večje bile, ni dvomiti, zakaj Bog ni vseh Pivčanov ob enem z oblakov v dolino vergel, temveč kakor drugod so se tudi na Pivki ljudje po rodu množili in se še množé.«<sup>36</sup> »Ali kakošni posestniki so na Pivki? Skoraj sami polzemljakarji in maseljčarji in celo polmaseljčarji.«<sup>37</sup> V Selcah je imela vas po ustnem izročilu 18, 20, ali 21 zemelj. Seštevek posesti je pokazal, da jih je bilo 18. Teh 18 zemelj se je v teku časa delilo in je bilo po podatkih iz leta 1834<sup>38</sup> razdeljenih med:

- 1 3/4 — tričetrt zemljakarja s 26 johi (14,95 ha) obdelov. zemlje<sup>39</sup>
- 21 1/2 — polzemljakarjev z 18—19 johi (10,35—10,92 ha)
- 2 3/8 — s tremi podružtvi zemlje s 14—15 johi (8,5—8,62 ha)
- 3 1/3 — »smo trije na eno zemlo« z 12—13 johi (6,9—7,47 ha)

<sup>34</sup> V Cenilnem operatu (AS, Cenilni operat Francisc. kat. za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834) je za Selce govora o kolobarjenju na 5 let: 1. ajda in krompir, 2. pšenica, 3. pšenica, 4. ječmen in 5. oves. Danes menjajo pridelke na 2—3 leta. Ali krompir — pšenico — krompir, ali krompir — pšenico — oves.

<sup>35</sup> Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 357. Za to, do kdaj je obstajal takšen način kmetovanja, zaenkrat nimamo podatkov. Zagotovo pa ni bilo več tako po prvi svet. vojni, v času, za katerega imamo ustne vire, da so po zaključku poletne paše na gmajni živino gonili po ograjeni poti na jesensko pašo v »Griže«, kjer so senožeti.

<sup>36</sup> Kmetovanje na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 177.

<sup>37</sup> Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, ibid.; str. 357.

<sup>38</sup> AS, Cenilni operat Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834.

<sup>39</sup> Ena kmetija, 1 cela zemlja bi, če bi obstajala, štela okr. 34 johov ali 20 ha.



21 1/4 — četrtezmljakarjev, »maslčarjev«, s 7—8 johi (4—4,6 ha) ter  
3 1/8 — podružnike s 5—6 johi (2,87—3,45 ha) obdelovalne zemlje.

Poleg kmetov je bilo tisti čas v vasi še 9 kajzarjev z ogradami do 1 joha (57,5 ara). Pri drobivti selške posestne strukture gre tako nedvomno za starejši proces, saj se le-ta od omenjenega obdobja do danes skoraj ni spremenila. Takšno trditev nam dovoljujeta primerjavi zgornjih podatkov s tistimi v zemljiški knjigi iz 70. let preteklega stoletja ter z onimi iz konca 70. let našega. Kaže, da do te mere razkosanih posestev niso še bolj drobili.

V manjšem obsegu so se z opuščanjem, prodajo, nakupi, zamenjavami, ženitvami in možitvami spreminjale le površine posameznih kmetij. Tričetrtezmljakar ima danes 10 ha obdelovalne zemlje in je tako edini veliki kmet. Polzemljakarji, izraziti srednji kmetje, med katere po današnjih merilih sodijo tudi tisti s 3/8 zemlje ter trije na eno zemljo, imajo od 5—9 ha; mali kmetje, maseljčarji in podružniki imajo 4 oziroma 3 ha obdelovalne zemlje. Spremenilo pa se je število tistih »brez zemlje«. Verjetno jih je bilo ravno med njimi veliko, ki jih je zajel tok izseljevanja. Kar jih je ostalo (3), so danes delavci z eno ali dvema parcelama, ki skupaj ne dosežeta hektarja.

Po vsem tem lahko sodimo, da se je osnovna posestna in socialna struktura v Selcah ohranjala vsaj zadnjih 150 let. Iz nje izstopata dve najštevilnejši skupini, polzemljakarji (21) in maseljčarji (21). Če posplošimo, so bili oni vas, razdeljena na tabora socialno in ekonomsko močnejših ter šibkejših. Vendar niso niti prvi, kaj šele drugi, pomenili tistega, kar lahko imenujemo gospodarska moč. Oboji pa so oblikovali soseskino samoupravo.

#### 4. Soseska

Selška soseska je bila skupnost gospodarjev, sosedov, ki so imeli kot večji ali manjši lastniki zemljišča večjo ali manjšo pravico do izrabe in upravljanja skupnega zemljišča, gmajne, in ki so poleg gospodarskih zadev urejali tudi nekatere druge, pomembne za vaško skupnost. Kot tako skupnost jo lahko označimo za obravnavani čas med obema vojnoma in, kot predvidevamo, tudi za čas vsaj od zemljiške odveze do omenjenega obdobja. Takrat, leta 1849, se je začela doba upravnih občin.<sup>40</sup> Selce so, kot je bilo že omenjeno, spadale pod občino Št. Peter. Oblika delovanja njihove soseske se je le malo razlikovala od uradne oblike delovanja občine kot upravnega organa.<sup>41</sup> Uraden odnos občine do soseske ali podobčine (v uradnem jeziku) pa se je vzpostavljala predvsem glede skupne lastnine. »Vkupno svojino« je že A. Globočnik, postojnski okrajni glavar, označil v svojem »Nauku slovenskim županom« kot takšno pravno razmerje, katerega »nij po občinskem

<sup>40</sup> S. Vilfan, Soseske in druge podeželske skupnosti, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev II, Ljubljana 1980; str. 52.

<sup>41</sup> Takšno trditev nam dovoljuje primerjava z A. Globočnikovim »Naukom slovenskim županom« (Ljubljana 1880). Primer v ilustracijo je npr. poglavje »Kakó je paziti polja« (str. 42). Občinski možje so se ravnali po »Zakonu o poljske obrambi« iz leta 1875. Obstajati je moral cenovnik glob ter v službo so jemali čuvaje, imenovane poljaki. V Selcah so ravnali tako, kar pomnijó, obstajale kazni za poljsko škodo, službo za varovanje polja pa je imel »vardján«.

zakonu razsojati.«<sup>42</sup> A kaže, da so bile občinske želje drugačne, da so zato povzročale spore, kar je verjetno neposredno povzročilo izdajo zakona iz leta 1912. Z njim je tudi soseska, vsaj kar je zadevalo gospodarsko samoupravo, dobila formalno obliko pod imenom gospodarski odbor. »Po navetu deželnega zbora Svoje vojvodine Kranjske« je Franc Jožef ukazal takole:

1 — Vsaka podobčina ali soseka v občini je, kar se tiče njenega posebnega imetka in posestva samostojna skupina.

2 — Taki skupini lastno premoženje oskrbuje iz treh članov in dveh namestnikov obstoječ gospodarski odbor, ki ga volijo za dobo treh let občanje. Ako se dohodki premoženja po dosedanji stari navadi ne uporabljajo na korist vsem občanom, tedaj volijo gospodarski odbor samo upravičenci.<sup>43</sup>

Selčani so imeli svoj gospodarski odbor, vendar je, kot kaže, soseska prevzela le ime in glavna določila, ostalo pa so urejali »po dosedanji stari navadi«, ki je niti zakon ni zanikal. Uradno ime je bilo zapisano na žigu: Gospodarski odbor Selce — Notranjsko, medtem ko ustni viri omenjajo izključno sosesko. V času italijanske oblasti je selška soseska obstajala kot gospodarski odbor vsaj še sredi dvajsetih let.<sup>44</sup> Leta 1924 pa je bil razglašen kraljev dekret,<sup>45</sup> ki je na novo urejal užitke na zemljiščih in katerega pravi namen je bila ukinitve agrarnih skupnosti in nacionalizacija njihovega premoženja.<sup>46</sup> Gospodarski odbori so tako verjetno nehali formalno obstajati. V Selcah pa je soseska, kot pravijo, še naprej »po starem« urejala skupne gospodarske in druge zadeve. Če njen obstoj razumemo predvsem kot obstoj agrarnega samoupravnega organa, razumemo tudi njeno dolgo življenjsko dobo, ki je v stari organizacijski obliki drugače prenehala ob koncu druge svet. vojne, njen moralni konec pa je pomenil šele »odvzem« gmajne, ki je leta 1955 postala splošno ljudsko premoženje.<sup>47</sup> Za urejanje drugih zadev, pomembnih za vaško skupnost, so po vojni skrbeli t. i. vaški odborniki, ki so bili člani Občinskega ljudskega odbora v Pivki. Danes v imenu skupnosti deluje »vaški odbor«, ki je po svojem predsedniku vključen v krajevno skupnost na Prestranku. Selčani, ki tudi v upravnem pomenu »bolj spadajo k Pivki«, se z omenjeno vključitvijo niso sprijaznili. Nenavajeni so verjetno celo poti, po kateri morajo proti Prestranku v drugo smer kot so jo ubirali stoletja in več po uradnih opravkih v Št. Peter (Pivko).

Osnovo ureditve in delovanja sosesk so predstavljale kmečke služnosti, temelj fevdalnega kmetijstva, ki so bile neposredno vezane na posest. Ne-

<sup>42</sup> A. Globočnik, *Nauk slovenskim županom*, Ljubljana 1880; str. 19—20. Anton Globočnik, c. kr. okrajni glavar v Postojni, je svoja navodila napisal konec 70-ih let. Za izdajo leta 1880 jih je »na slovenski jezik preložil« Fran Levstik.

<sup>43</sup> Deželni zakonik za vojvodino Kranjsko, Leto 1912, XXIV. kos, Ljubljana 1912; str. 238—39.

<sup>44</sup> Trditev nam omogoča dokument z žigom in letnico 1925, ki je v hišnem arhivu Slavec Ivana, kmeta-delavca (polzemljakarja, srednjega kmeta), Selce št. 18 (kopijo hrani SEM).

<sup>45</sup> Kako se bodo uredili občinski užitki (jusi) na zemljiščih, Mali list št. 14, Leto IV, Trst 1926; str. 2.

<sup>46</sup> A. Torelli, *Premoženje agrarnih skupnosti*, Ljudska uprava 5/1952, št. 8; str. 384.

<sup>47</sup> Zemljiška knjiga za Selce; str. 310.

mogoče jih je bilo prenesti ali podedovati ločene od lastninskih pravic. Delile so se na določene: pravica uporabe pešpotov, stez, cest in vodne služnosti in na nedoločene: pravica do kopanja peska, kamenja, žganja apna, zaje-manja vode, napajanja živine, do paše in lesa.<sup>48</sup> Pravica, jus (ius — lat. pravo, pravica), se je kasneje pomensko prenesla na delež pri izrabi skupnega premoženja. V Selcah so imeli »jüs« vsi zemljakarji, le da se je količinsko razlikoval. Skupno premoženje so vedno delili na 18 delov, kolikor je bilo prvotnih zemelj. Ena cela zemlja bi dobila en del, eno celoto, 24/24. Tričetrt zemljakarju je pripadlo 18 delov celote, polzemljakarju 12, trem na eno zemljo vsakemu po 8, tistim s tremi podružtvi 9, maseljčarju 6 in podružniku 3/24, 3 deli celote.<sup>49</sup> Po jusih so si dodeljevali tudi dolžnosti.

»Jüsi so šli po zemli«, čeprav se je ta spreminjala. Polzemljakar npr. si je lahko dokupil ali zapravil parcele, delež mu je ostal za polzemljakarja. Jus, ki ga je imela posamezna hiša, je podedoval najstarejši sin ali zet in s tem brez šeg ob prehodu in brez plačila postal polnopraven član soseske. V obdobju med obema vojnama pa se je dalo jus tudi kupiti. Polzemljakar npr. si je lahko kupil za določen čas jus »od kakega revnejšega«, npr. še za 1/4 zemlje, vendar je kupljeni delež veljal le za košnjo na gmajni.

Soseska je, kot je bilo že povedano, vključevala le upravičence, le »tiste, ki so imeli jüs«. Kočarji in najemniki so bili izključeni tako iz izrabe skupnega premoženja kot iz upravljanja skupnih zadev. »Nam niso dali.« Pritegnjeni so bili le k eni zadevi, pomembni za vaško skupnost, k plačevanju mežnarja.

#### 5 a. Soseskine organi in službe

Soseskino vodstvo je predstavljal odbor, ki so ga sestavljali župan in dva odbornika. Podžupan je bil izključno namestnik. Osnovna oblika selškega odbora se je tako ujemala z zakonsko predpisano.<sup>50</sup> Soseska je svojega župana in njegova »dva pomagača« volila. V službo pa je jemala »vardjána«, <sup>51</sup> poljskega čuvaja, in mežnarja ter najemala črednika.

Župana in odbor so, kot je bilo že citirano iz zakona iz leta 1912, volili vsaka tri leta, le da so si volitve prikrojili. Potekale so istega dne, »na Püsta«, in v isti, županovi hiši, kot so delali obračun skupnega premoženja. Volili so svojega »žapana« in ne »načelnika« (v istem zakonu se župan omenja le kot občinski), ki naj bi ga iz svoje srede, kot po letih najstarejšega, izvolili člani gospodarskega odbora. Selški župan je bil vedno polzemljakar, pripadnik socialno in ekonomsko močnejših. »Tri ali štiri može«, ki bi bili primerni za novega župana, je predlagal stari in njegov odbor. Člani soseske so ga volili tajno. Predlagana imena so izpisali na listke,<sup>52</sup> jih vrgli v klobuk in

<sup>48</sup> M. Britovšek, Razkroj fevdalne agrarne strukture, Ljubljana 1964; str. 8.

<sup>49</sup> Zemljiška knjiga za Selce; str. 309, 310.

<sup>50</sup> Deželni zakonik za vojvodino Kranjsko, Leto 1912, XXIV. kos, Ljubljana 1912; str. 238—39.

<sup>51</sup> »Vardján« — iz it. guardiano — čuvaj.

<sup>52</sup> Kako so volili pred pismenostjo, še v prvi polovici 19. stol., ostaja odprto vprašanje. Morda so na listke izpisovali znake, tako kot so se z znakom, s križcem podpisovali. Šolski pouk v Slavini se je začel l. 1847. (J. Zabukovec, Slavina, Ljubljana 1910; str. 281.)

izvlačili. Tako so izbirali le župana, za ostale člane odbora so se dogovorili kar ustno. Odborniki so od svoje izvolitve skrbeli za skupno soseskino premoženje in za druge skupne zadeve. Nastopali so kot izvrševalci odločitev, ki so jih sprejemali na sestankih vse soseske.

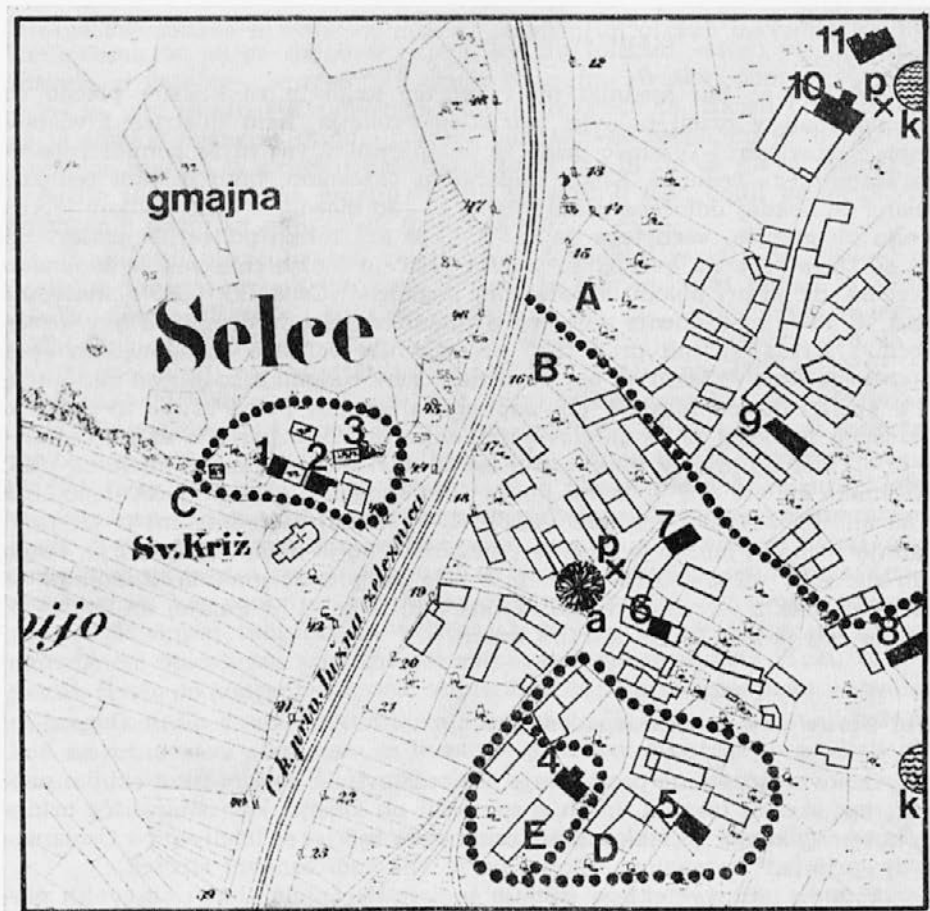
V povojnem času je prišlo do formalnega razsula soseskine organizacije. Stara oblika je prenehala obstajati, nove so sprejemali z zadržki. Enega od aktivnejših vaščanov, srednjega kmeta, so »predlagali izmed sebe« za občinskega ljudskega odbornika. V vasi je s tistimi, ki so mu hoteli pomagati, »deloval za pota in košnjo«. Sestankovali so v vaški gostilni »p'r Brnjeti«. Omenjena gostilna je sestankovališče tudi sedanjim »vaškim odborom«, ki so ponovno formalno organizirani. V njih se vsaki dve leti menjajo tisti, ki sploh še žele kaj storiti za skupnost: ne le kmetje, temveč tudi delavci; ne le gospodarji, temveč tudi njihovi otroci in ne le možje, temveč celo dekleta. Vsakokratni odbor pa ima predsednika, podpredsednika in 5 odbornikov. Le-ti so zadolženi za zdravstvo, stanovanja, pokojnine, vodovod, kanalizacijo, smetišča ipd.

Del stare organizacijske oblike selške soseske sta bili še službi poljskega čuvaja in mežnarja. Ti dve nista bili časovno omejeni, le obračun je bil vsakoleten. »Vardjánova« naloga je bilo čuvanje polja, pa tudi »loze«, gozda in paše. Jeseni, po košnji otave, je moral paziti predvsem na polja, da ne bi tja spuščali živine in povzročali škode. Kršiteljem je zaračunal kazen, za kakršno so se zmenili za Pusta. Le-ta ni bila majhna. Govora je bilo o 5 lirah, kar je predstavljalo polovico boljšega dnevnega zaslužka. Zaradi svoje kaznovalne funkcije, ker se je bilo treba kregati z ljudmi, »si moral bit grobjan« za poljskega čuvaja. Zato je bilo kakšno leto, ko ga sploh niso imeli, ker nihče ni sprejel te službe. Prijetnejši del »vardjánove« službe je bilo obveščanje soseskinih članov. Po naročilu »je hodu ukazavat po hišah« o uri za sestanek ter »klenkal« z malim zvonom pred odhodom na »raboto«,<sup>53</sup> na skupno popravljanje vaških poti. Soseska sama je povezovala službo poljskega čuvaja z vaškim proletariatom. Dali so jo takšnemu, »da je jemu malo zemle, al da je bil invalid, da je zaslužu«. Služba »vardjána« je bila tako neke vrste socialna ustanova.

Mežnarja, drugo, nekoč soseskino službo, ki obstaja še danes, so »po starem« plačevali po jusih. Potem so se zmenili, da ga vsi enako rabijo in so ga začeli plačevati po hišah. Izplačali so ga v denarju za Pusta. Po drugi svet. vojni so začeli mežnarja plačevati v krompirju. »S cajno in s krjolo« je hodil od hiše do hiše in od vsakega pobral po 20 kg krompirja. Leto službe se mu tako še danes izteče vsako jesen, čeprav za svoje delo (zvoni ob 7. uri, ob 12. uri in o mraku) že nekaj let namesto krompirja pobira denar. Mežnarska služba je, kot kaže, vrsto let pripadala isti hiši. Dolgoletno mežnarstvo lahko nedvomno pripisujemo na podlagi hišnega imena podružniku, vulgo »Mežnarju«. Kot mežnarja v letih med obema vojnama Selčani omenjajo vulgo »Vrabca«, prav tako podružnika. Od leta 1948 do danes pa ima mežnarstvo najemniška (odkupljena 1963. leta), delavska hiša. Zemlja obeh omenjenih podružtev je bila last slavenske cerkvene gosposke,<sup>54</sup>

<sup>53</sup> »Rabota« — iz nem. Robot — tlaka.

<sup>54</sup> Zemljiška knjiga za Selce; str. 310.



Sl. 2. Načrt vasi Selce iz časa med obema vojnama

## Legenda:

- |  |                                      |
|--|--------------------------------------|
| A—B — »konfin« med »Dólanč« (A) in Góranč« (B) | 3. vulgo »Vrabec«, mežnar            |
| C — »Kürja vas«                                | 4. vulgo »Žapan«                     |
| D — »Kot«                                      | 5. vulgo »Kramar«, zadnji župan      |
| E — »Žapanov kot«                              | 6. mežnar po letu 1948               |
| a — lipa                                       | 7. vulgo »Černač«, predzadni župan   |
| k — kal, »lúža«                                | 8. vulgo »Lekač«, župan in gostilna  |
| p — vaška pipa                                 | 9. vulgo »Žitkec«, »stric« in pastir |
| 1. vulgo »Pregarč«, pastir                     | 10. vulgo »Krajnik«, lastnik ovac    |
| 2. vulgo »Mežnar«                              | 11. vulgo »Bfnje«, gostilna          |

hiši pa sta stali tik selške podružnične cerkve Sv. Križa, v delu Selc, imenovanem »Kürja vas«, v katerem so živeli drugače pretežno kočarji. Merilo za izbiro mežnarja je bilo tako soseski morda vsiljeno, nedvomno pa ga je predstavljala bližina cerkve (le-ta tudi današnjemu ni oddaljena) in, enako



kot pri poljskem čuvaju, pripadnost vaškim socialno in ekonomsko ogroženim slojem.

Od kod so bili čredniki na Pivki ter kako in za kakšno plačilo so jih najemali v drugi polovici preteklega stoletja, nam ilustrira Pivčanov zapis v Novicah: »Tominec pride že pustne dni v vas in se ponudi županu za soseskega čednika. Kakor županu in vaščanom, tako je tudi čedniku znana že nekdanja odločena plača: tistih 20—30 mernikov žita, kolikor je vas večja ali manjša, verh tega pa še: kolikor dni toliko poltretjih grošev. Pa da se stara šega ne overže, se vendar skličejo možje cele vasi v županovo kerčmo, da se pri bokalu s čednikom pogodé.«<sup>55</sup> Čredniki, tako domači kot tisti, ki so še med obema vojnama prihajali v Selce iz drugih krajev, predvsem s Krasa, so bili prav tako predstavniki vaškega socialnega in ekonomskega dna. »Tákrat je blo dosti beračev.« Najemali so jih od sv. Jurija (24. aprila) do sv. Mihaela (29. septembra) in jim poleg hrane in postelje plačevali še okrog 15 lir na glavo živine. Za hrano in posteljo se je »čednik« selil od hiše do hiše. V vsaki je bil toliko dni, kolikor glav je imela na paši. Za enako število dni je moral dobiti tudi »poganíča«, poganjača, domačega sina ali strica, če le-tega niso »ukordali.«<sup>56</sup> skupaj s črednikom. Iz let pred zadnjo vojno in dokler je živel se Selčani spomnijo domačega pastirja, vulgo »Pregarca«,<sup>57</sup> »Kürjevašca« iz zadnje hiše ob poti na gmajno. Zadnji pa je bil eden vaških »stricev«, vulgo »Žitkec«, ki je pasel po gmajni do leta 1965, dokler mu je kdo še dal kakšno kravo.

### 5 b. Upravljanje soseskega premoženja

Osnovno soseskino premoženje je predstavljala gmajna: kot skupni pašnik; kot skupni travnik, ki so si ga delili ob košnji; kot nabirališče brinja in kot kraj, kamor so lahko hodili sekati drva in kjer so imeli »gor v Osojanci« svoj »prüht«,<sup>58</sup> kamnolom. Hkrati pa je bila tudi osnovni strošek.

V 30-ih letih preteklega stoletja je soseska dajala »letno od svojih planin gospostvu Prem davek 20 goldinarjev CM.«<sup>59</sup> V kasnejših obdobjih so morali davek plačevati upravni občini. Selčani vsote ne pomnijo niti za čas

<sup>55</sup> Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 325.

<sup>56</sup> So »ukordáli« — iz it. accordarsi — sporazumeti se.

<sup>57</sup> Iz hišnega imena in tudi iz pripovedovanja je razvidno, da je bil omenjeni pastir priseljenec iz Pregarij v Brkinih.

<sup>58</sup> »Prüht« — iz nem. Bruch — lom, prelom.

<sup>59</sup> AS, Vprašalnik cenilnega operata Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834; str. 91. Ob primerjavi z dnevnim plačilom, ki je po podatku iz istega vprašalnika, na str. 17, znašalo 30 krajcarjev oziroma 1/2 goldinarja, davek za gmajno soseski ni mogel predstavljati velikega stroška. [Po konvenciji iz leta 1753 je bila vrednost (do leta 1852) naslednja: 60 krajcarjev = 1 goldinar; 120 krajcarjev = 1 tolar; 3 krajcarji = 1 groš. Podatki so iz dela: P. J a e c k e l, Die Münzprägungen des Hauses Habsburg 1780—1918 und der Bundesrepublik Österreich 1918—1956, Basel 1956, str. 13]. Cena soli npr., kot prehrambene sestavine, ki so jo morali kupovati, je bila po podatku, dobljenem za leto 1815 (ki je drugače mlajši od vprašalnika, vendar menimo, da je vseeno primerljiv), v magacinu v Postojni 5 krajcarjev za funt. (MAL, F. 184, Prodaja soli 1814—26, Okrožnica 30. decembra 1815.)



med obema vojnama, ker so ga bili vsi člani soseske oproščeni. Dohodki od kamnoloma, ki so ga dajali v najem, so bili tolikšni, da so pokrili ne le »davek od gmajne«, temveč tudi druge soseskine stroške: popravila vaških »pip« in poti, mežnarja, poljskega čuvaja in črednika. Razen od »prühta« pa je dotekal denar za skupne potrebe vasi še: »od čede«, ko je moral vsak gospodar plačati za pravico paše na gmajni po 10 lir za glavo živine; od licitacije treh parcel na gmajni, ki jih za košnjo niso delili po jusih, ter od možnih kazni za poljsko ali drugo škodo.

Vsakoletni obračun vseh stroškov in dohodkov je bil »na püsta«, na domu tedanjega župana. V torek zjutraj je bila po stari navadi v selški cerkvi »fantovska maša«, na katero je prišla vsa vas. Denar zanjo so zbrali selški fantje.<sup>60</sup> Po kosilu, ki je v Selcah, kar pomnijo, okrog 12. ure, so se morali gospodarji po »vardjánovem« naročilu zbrati »opoldán, po jüžni, vsi p'r župáni«. Ko so se posedli, so, kot pravijo, kar po nekaj ur ugotavljali: »tolko smo dobili, tolko smo špendali za eno reč«, se ob tem tudi prepirali ter se dogovarjali za prihodnja skupna dela. Okrog 8. ure zvečer so se jim pridružile še žene in potem so proslavljali in plesali vso noč. Pri soseskinem obračunu se je tako zlo poslovno z družabnim. Ob tej vsakoletni priložnosti, ki ji je pust dajal še poseben pomen, se poraja vprašanje: Zakaj obračun ravno na pustni torek? Ponekod se obračuni omenjajo ob koncu leta,<sup>61</sup> v Selcah pa, kar pomnijo, »na püsta«. Pustni popoldan kot čas obračuna in načrtov je opisal tudi Pivčan v Novicah iz leta 1860.<sup>62</sup> Kaže, da gre pri omenjenem običaju za arhaično sestavino, razširjeno na vsej Pivki, ki je v Selcah živela do konca druge svet. vojne. Pust se namreč omenja kot »novoletni praznik naših davnih prednikov«,<sup>63</sup> kot staro Novo leto, ko je bil začetek leta marec, mesec, v katerem se je začelo prebujati življenje in odvijati nov letni ciklus kmečkih del.

### 5 c. Druge zadeve, pomembne za vaško skupnost

Za vas, v kateri je imela večina hiš še sredi dvajsetih let slamnate strehe<sup>64</sup> in v kuhinjah ognjišča, s katerih so vsak večer metali pepel, nemalokrat še razžarjen, na gnojišča, je bila zaščita pred požarom nedvomno pomembna skrb celotne vaške skupnosti. Odgovornost zanjo pa je nosila soseska, oziroma župan, ki je moral organizirati nočno stražo. Stražili so vsaj od tretje četrtine preteklega stoletja, ko je postojnski okrajni glavar v

<sup>60</sup> Glavni akterji v pustnem času so bili fantje, saj je bilo »šmljenje stara pravica fantov« (N. K u r e t, Praznično leto Slovencev I, Celje 1965; str. 12). Hkrati so bili fantje oziroma vsaj nekateri od njih, bodoči gospodarji, člani soseske.

<sup>61</sup> V Črnotičah npr. (S. V i l f a n, Komun v Črnotičah, Traditiones I, Ljubljana 1972; str. 158) so sklicali komun v županovi hiši ob koncu leta.

<sup>62</sup> Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 325.

<sup>63</sup> N. K u r e t, Praznično leto Slovencev I, Celje 1965; str. 12—13.

<sup>64</sup> Hiše, ki so stale blizu železniške proge, prav tako nevarne povzročiteljice požarov (iskre!), so bile med prvimi krite z opeko (nekatero že od izgradnje železnice). V tem stoletju je »dvakrat gorelo«. Prvič leta 1927 in drugič 1931. Po drugem požaru so večino hiš prekrili z opeko. Električno so Selce dobile sredi 30-ih let 20. stoletja.

»Nauku« svojim in vsem slovenskim občinskim županom zapisal: »Noč je rédu sovražnica; zato naj bodo nôčne straže po vseh vaséh in seliščih ter tudi pri cerkvah zaradi ognja ali tatév.«<sup>65</sup> Zadnja straža je bila leta 1939. »Na straži« sta bila vedno dva, ponavadi fanta, iz dveh hiš. Vsak je šel na svoj konec vasi in se v časovnih presledkih oglašal drugemu s klicem: »vaaarda!« Po štirih urah ju je zamenjala druga dvojica. Stražarja, oziroma nočna čuvaja, sta nosila vsak svojo »vahtarco«,<sup>66</sup> dolgo palico s sekirico (obrambna funkcija) in kavljem, s katerim sta lahko potegnili ogenj s slamnate strehe. Za reševanje v primeru požara pa je imela vas še 4 daljše in krajše »mačke«. Stražarjenje so prevzeli, ko »je pršla vrsta«. Obveznost se je tako vrstila po hišah.

Druga skupna skrb so bile vaške »lúže«, napajališča za živino. V prvi četrtini preteklega stoletja jih je bilo v vasi in njeni neposredni bližini 5.<sup>67</sup> Kasneje, verjetno od konca le-tega, ko so Selce dobile vodovod,<sup>68</sup> se je njihovo število skrčilo na dve v vasi in eno na gmajni, »Na solinah«, tam, kjer so pasli. Od napeljave vodovoda sta bili v vasi dve pipi z napajalnimi koriti: eno so imeli »Górance« v središču zgornjega dela vasi in razen nje še »Lekačevo lúžo«, drugo pa »Dórance« v spodnjem delu vasi in ob njej »Kranjkovo lúžo«. Danes svojemu namenu služi le še prva, drugo so ukinili pred nekaj leti in zasuli obe lokvi. Večina ima vodo napeljano v hleve, tisti, ki je nimajo, pa vodijo napajat h preostalemu vaškemu koritu. Skrb za »lúže« je predstavljalo občasno čiščenje, za katerega so omenjali obliko »rabote«, prav tako kot za čiščenje gozda na Osojnci ali pa, kot najznačilnejši primer za »raboto« in kot tretja skupna skrb, za popravilo vaških poti.

Ko se je pokazala nuja za popravilo, se je sestel soseskin odbor in se dogovoril o poteku dela in o potrebnih količinah materiala. Potem so poslali »vardjána« obveščat. Maseljčarju je npr. naročil: »Maš za prpelat voz kamnja — pa stoučt.« Polzemljakar je moral pripeljati 2 voza, 3/4-zemljakar 3 in tako naprej. »Vardjánovo klenkanje s ta malim zvonom« na dan »rabote« je bilo znak za odhod na skupno delo. Vaške poti so popravljali skupaj do druge svet. vojne. Po njej je vas dobila drobilec za kamenje. Prvi ljudski in hkrati vaški odbornik je delo na poteh še določal po jusih. »Vsakemu sem dal tolk voz kamnja prpelat.« Vendar vsi niso več prišli, četudi jim je »grozil z občino«. Tistim, ki so bili še pripravljeni skupaj delati za skupnost, je drobilec nekaj let služil, potem pa ga je počasi prekrila rja. Ob nenehnem bojkotu in očitkih, da delajo le zase, za svoj prestiž, so tudi slednji odnehali. Iz enah razlogov je odnehal tudi odbornik, ki se je pred leti, ko so se sosednje vasi asfaltirale, potegoval za asfalt. V Selcah tako še danes ob vsakem nalivu gazijo po blatu.

<sup>65</sup> A. G l o b o č n i k, Nauk slovenskim županom, Ljubljana 1880, str. 35.

<sup>66</sup> »Vahtarca« — iz nem. Wacht — straža.

<sup>67</sup> Ena je bila pri cerkvi; druga v zgornjem delu vasi, kjer je danes pipa in korito; tretja pri »Lekačevi« hiši; četrta na spodnjem koncu vasi pri »Krajnikovi« hiši in peta pri »Zgonu«, ob poti v senožeti. (AS, Mape Franciscejskega katastra za postojnsko kresijo, A — 174, 1823.)

<sup>68</sup> J. Z a b u k o v e c, Slavina, Ljubljana 1910; str. 13.

## 5. Župan

»Moj Bog! Tolikanj gšeftov (poslov) so nam purgermojstrom (županom) avfladali (naložili), da skoraj ne vemo, kterege bi se prej lotili! Zdaj pastirja avfnemati (najemati); zdaj na orengo (red) po vasi mirkati in ahtati (paziti); zdaj gozd pregledavati; zdaj za štibro (davek) skrbeti; zdaj k forštelarju (načelniku) teči; zdaj krog sosedov lavfati; zdaj prošnje, zdaj cajgnuse (potrdila), zdaj zlodej vedi kaj pisariti — z eno besedo: preveč je... Pa da bi že plačan bil za to! Čast je sicer lepa, ali geld, geld regirt der, die, den belt!«<sup>69</sup>

Monolog šišenskega župana Doline, junaka Vilharjeve narodnjaške šaloigre iz leta 1866, smo uporabili zgolj za ilustracijo tega, kar je v času med obema vojnama predstavljalo tudi funkcijo selškega župana. Vsakokratni župan je moral: »voditi evidenco od gmajne in paše«; skrbeti za najemanje pastirja; skrbeti za popravila poti; pobirati »davk od gmajne« ter po potrebi uradno zastopati sosesko. Aplikativna je tudi druga sestavina monologa, častnost funkcije. Biti župan v Selcah »je blo ko ena čast«. Le-te se je vsak branil. Funkcija župana namreč ni pomenila privilegijev, npr. manjše davčne obremenitve, temveč le delo. Izmenjavali pa so si jo privilegiranci, izključno polzemljakarji. Soseska je morala župana kot svojega izvoljenega uradnega zastopnika prijaviti na občino v Št. Peter. Posrednik med uradno upravo in vaško samoupravo je bil tako vedno predstavnik vaške zgornje socialne plasti.

Župane, starešine posameznih vasi kot posrednike omenjajo že urbarji. V njih so navedeni predvsem v zvezi z gmotnimi interesi zemljiških gospostev do dajatev.<sup>70</sup> Enakim interesom so služili rihtarji,<sup>71</sup> ki so v času Jožefa II. in morda še pozneje načelovali posameznim davčnim občinam. Njihovi opraski so se v glavnem omejevali na manipulacijo z davki. Omenja pa se tudi možnost, da so se na področjih, npr. na Primorskem, kjer je bila stara županska ureditev najboljše ohranjena, stari župani stapljali z novimi rihtarji.<sup>72</sup>

V Selcah lahko kot ostanek stare županske ureditve, ko je bilo županje vezano za eno hišo, pojmujeemo največjo posest v vasi, 3/4 zemlje, ki je bila verjetno prvotno ena, županova huba in hišno ime njenega vsakokratnega lastnika, vulgo »Žəpana«. Vendar kaže, da »Žəpanovi« v prvi četrtini 19. stoletja niso bili več župani. V tej funkciji jih ne omenjajo tudi kasnejši ustni viri. V prvi četrtini oziroma nekaj let pozneje, v 30-ih letih preteklega stoletja je bil namreč posrednik med oblastjo in sosesko drug vaški velikaš, vulgo »Krajnik«, drugače polzemljakar, a lastnik 300—400 ovac. Načeloval je selški davčni občini kot njen Gemeinderichter,<sup>73</sup> rihtar

<sup>69</sup> M. Vilhar, Župan, Izvirna šaloigra v 2 delih, Ljubljana 1866, str. 11, 12.

<sup>70</sup> S. Vilfan, Soseske in druge podeželske skupnosti, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev II, Ljubljana 1980, str. 39.

<sup>71</sup> Beseda rihtar nima nikake zveze s sodstvom. (S. Vilfan, Pravna zgodovina Slovencev, Ljubljana 1961; str. 379.)

<sup>72</sup> Ibid.; str. 380.

<sup>73</sup> AS, Cenilni operat in Vprašalnik Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834.

in verjetno tudi kot župan. To, da je bil hkrati župan, domnevamo na podlagi tega, da je bil, kot je razvidno iz virov,<sup>74</sup> edini pismen in da je kot tak lahko sosesko edini uspešno zastopal. Vendar Selčani »Krajnika«, v pomenu 4 generacij gospodarjev s tem imenom, negativno vrednotijo. Njihov odnos lahko označimo kot star odpor do vsakega, s katerim so imeli opraviti v zvezi z davki, in kot zavist do enega njih, ki je ekonomsko, socialno in kulturno izstopal iz drugače idejno homogene sredine. »Krajniki« so bili bogati, izobraženi,<sup>75</sup> iz soseskinih razprtij okrog delitve gmajne so edini dobili svoj delež in še z gosposko so bili v dobrih odnosih.

Poleg »Žopana« z njegovo veljavo in »Krajnika« z njegovo, sta v Selcah izstopali še dve hiši oziroma dva župana, ki sta v spominu vaščanov še poimensko živa. Prvi, »Lekač«, polzemljakar in gostilničar, je bil v času med obema vojnama nekaj mandatov, več let zaporedoma župan. Vendar ga kljub ekonomskemu in socialnemu izstopanju pozitivno vrednotijo. »Tokrat se je veliko nardilo.« Drugega, vulgo »Černača«, polzemljakarja, ki izstopa v današnji vaški sredini kot usmerjeni govedorejec, pomnijo predvsem kot zadnjega medvojnega župana, pri katerem je bil zadnji soseskin obračun in volitve. Na njih se ni dal nihče izvoliti. Ko so leta 1945, mesec dni pred osvoboditvijo, prišli v Selce Nemci in iskali Bürgermeistra, so možjé preprosili maseljčarja, vulgo »Kramarja«, da je sprejel županstvo. V kratkem času svojega županovanja je moral Nemcem organizirati prevoz z vozovi, zadnji nalogo pa je dobil od partizanov. Za 1. maja je moral v vasi goreti kres. »Kramar« je bil tako prav zadnji in edini župan, ki ni bil polzemljakar, pripadnik tabora ekonomsko in socialno močnejših, temveč maseljčar, pripadnik tabora ekonom. in soc. šibkejših.

## 6. Gmajna

Med obema najštevilnejšima skupinama, med polzemljakarji na oblasti in med maseljčarji v opoziciji, je venomer prihajalo do nasprotij. Konfliktna situacija pa je dosegla vrelišče v letih med obema vojnama, ob delitvi osnovnega skupnega premoženja, gmajne.

Začetek procesa delitve gmajnskih površin sega v fiziokratsko obdobje, v drugo polovico 18. stoletja. Prvi korak v procesu je bil patent za načrtno izboljšanje zanemarjenih gmajnskih površin (1767), iz katerih so vsi le črpali, vanje pa ničesar vlagali. Po njegovem neuspehu je zakonodaja težila za tem, da se pašniške gmajne razdelijo.<sup>76</sup> Delitve so ponekod izvedli, drugje ne. Premska zemljiška gosposka je npr. trdila, da so srenjski pašniki na njenem območju za razdelitev premajhni in ima na njih pravico do paše po 100

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Jakob Dekleva, posestnik v Selcah (sin Antona, omenjenega rihtarja), je bil med odborniki tabora na Kalcu 1869 leta. (M. Smerdel, Prispévki za kulturno, politično in gospodarsko zgodovino Pivke od 1848 do 1. svetovne vojne, Ljudje in kraji ob Pivki, Postojna 1975; str. 132.)

<sup>76</sup> P. Blažnik, Kolektivna kmečka posest, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I, Ljubljana 1970; str. 156.



Sl. 3 Selce — Vaščani pred »Lekačevo« gostilno leta 1929

do 200 upravičencev.<sup>77</sup> Konec 18. stoletja je ostala večina srenjskih pašnikov na Notranjskem nerazdeljena.<sup>78</sup> Zaradi neuspehov je vlada z dekreti (1808 in 1811) postavila razdelitev na prostovoljno osnovo in obenem ukazala, naj ljudstvo s poukom pripravijo do razdelitve.<sup>79</sup> Nosilec tega pouka je po-

<sup>77</sup> AS, Gub. arhiv F/23, dopis zemljiške gosposke Prem postojnskemu okrožnemu uradu z dne 7. marca 1788.

<sup>78</sup> M. Britovšek, Razkroj fevdalne agrarne strukture, Ljubljana 1964; str. 62.

<sup>79</sup> Ibid. str. 63.



stala predvsem Kmetijska družba, ki naj bi prek svojih časopisov poučevala kmeta, kako nujno in koristno je razdeljevanje za razvoj kmetijstva,<sup>80</sup> za uvajanje novih kultur in hlevske reje. Selška gmajna je bila v desetletju pred zemljiško odvezo nerazdeljena. Selčani, podložniki premskega gospostva, so imeli na njej užitno pravico paše. Na gmajno je soseska gonila na pašo približno 120 glav goveda in 200 ovac ter za njo letno plačevala gospostvu Prem davek 20 goldinarjev.<sup>81</sup> Užitno pravico do lesa pa je imela soseska, ki ni posedovala lastnega gozda, v senožeški Lozi. Za pravico do pobiranja lesa in drv za hišno potrebo je morala plačevati gospostvu Senožeče letno 10 mernikov pšenice, če pa kakšno leto naturalnega plačila ni zmogla, je morala les kupiti za denar.<sup>82</sup> Leto 1848 je pomenilo prelomnico tudi glede skupne kmečke posesti, saj je bilo neposredno nato sproženo urejevanje servitutnega vprašanja. Patent iz 1853 leta je določal, da se morajo bivša zemljiška gospostva rešiti servitutov tudi z odstopom zemljišč kmečkim upravičencem. V mnogih primerih so npr. gozd razdelili med posamezne upravičence, pašnike pa dodelili v skupno uživanje.<sup>83</sup> Kot kaže, gre za tak primer tudi v Selcah. Gmajno, ki je ostajala nerazdeljena, so uživali vsi polnopravni člani soseske, v senožeški Lozi pa ima še danes vsak takratni upravičenec svojo »drvarščino«, gozdno parcelo, na kateri si vsako jesen pripravlja drva. Vendar je zaradi slabega gospodarjenja na gmajnskih površinah ponovno stopila v ospredje težnja po razdeljevanju zemlje med posameznike. V Novicah, glasilu Kmetijske družbe, ki so v tem smislu že od leta 1844 prinašale poučne sestavke,<sup>84</sup> je dopisnik s Pivke leta 1860 poročal: »Nasprotno si pašnikov niso razdelili, ampak jih imajo soseske, kar malo blagor pospešuje«. V drugem prispevku iz istega leta je po kritičnem opisu najemanja črednika in skupne paše svetoval delitev: »Da bodo tedaj spašniki kmetom v prid, ne pa v škodo, jih je najprej treba razdeliti, da dobi vsak svoj kos.«<sup>85</sup> Leta 1883 je izšel državni zakon, ki je sprožil delitvene postopke.<sup>86</sup> Selčani pa so se še naprej oklepali svoje gmajne, ki je predstavljala ob njihovi ekstenzivni živinoreji življenjsko nujnost. V zemljiški knjigi so jo imeli vpisano kot skupno soseskino lastnino, z natančno določenim deležem vsakega upravičenca.<sup>87</sup> Lastniško stanje se ni spremenilo do časa italijanske oblasti po 1. svetovni vojni, do izida kraljevega dekreta leta 1924, odloka o občinskih užitkih, ki je v bistvu nameraval izničiti pravice agrarnih skupnosti ter skupna zemljišča označiti kot premoženje

<sup>80</sup> Ibid.; str. 71.

<sup>81</sup> AS, Vprašalnik cenilnega operata Franciscejskega katastra za Postojnsko kresijo, A — 174, 1834; str. 89, 91.

<sup>82</sup> Ibid.; str. 73.

<sup>83</sup> P. Blaznik, Kolektivna kmečka posest, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I, Ljubljana 1970; str. 157.

<sup>84</sup> M. Britovšek, Razkroj fevdalne agrarne strukture, Ljubljana 1964; str. 71.

<sup>85</sup> Kmetovanje na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 178 in Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860, str. 326.

<sup>86</sup> P. Blaznik, Kolektivna kmečka posest, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev I, Ljubljana 1970; str. 158.

<sup>87</sup> Zemljiška knjiga za Selce; str. 309, 310.



Področje

Vsi podpisani upravniki: Jelskih posestnikov, smo zadovoljni in želimo dati Jelske posestniki, čim prej načrtuje med upravnimi posredniki, katero se nahaja pri agrarne operaciji v Ljubljani — Da se za načrtovanje posreži listi, in odtisi map, čim prej dobijo in prinesajo iz Ljubljane, vse to izročimo g. In. Vabnjaku odvetniku v Postopri in ga pooblastimo da vse to mesta nas čim prej izroči.

Slabše hitro dobimo vse gari omengano v naše roke, palčamo tudi katere stroške katere so nastali — .

Da vse gari omengano postopujemo a svojim lastno načinom podpisom — .

Sledijo podpis upravnikov —

Selce dne 19. / 7. 1925

Luša Mihalčin  
pooblaščen

1	Fr. Bice	8	
2	" " " "	9	
		10	K. Vabnjak odvetnik

Sl. 4. Faksimile potrdila, iz katerega je razvidno, da se je selška soseska sporazumno odločila za delitev gmajne. Dokument hranijo v hišnem arhivu Ivana Slavca, kmeta delavca (polzemljakarja), Selce 18

države.<sup>88</sup> Na območju tržaške province, v okviru katere je imelo, kot kaže, še veliko vasi, med njimi tudi Selce, nerazdeljene gmajne, je moral po izidu odloka zavladati pravi preplah. O njem nam priča prispevek v tržaškem Malem listu, ki pod opozorilnim naslovom: »Pouk za jusarje«, le-te poziva k skrajni previdnosti in jim svetuje, naj se informirajo pri zaupnih in poučenih ljudeh, da se ne bi v nastalih razmerah pognali v pravde.<sup>89</sup> Rešitev je pomenila delitev skupne zemlje na lastniške parcele posameznih upravičencev.

Selška soseska se je leta 1925 sporazumno odločila za delitev. »Vsi podpisani upravičenci selških pašnikov smo zadovoljni in želimo, da se selški pašniki čim prej razdelijo med upravičence po rzsodbi, katera se nahaja pri agrarni operaciji v Ljubljani.«<sup>90</sup> Za vodenje postopka so se dogovorili z enim postojnskih odvetnikov. Podpisali so pooblastilo, v katerem so izjavili, »da bodo odobrili delitev, katera se bode izvršila in so pripravljene prevzeti delež, kateri jim bode dodeljen«. Delitev naj bi potekala tako, »da dobi vsak upravičenec po tri deleže, en delež v bližini, en delež gmajne v daljavi in en del v borovnici«. »V svrhu ureditve goraj navedenega posla« pa so upravičenci izvolili poseben odbor. Sestavljali so ga: predsednik, drugače soseskin podžupan, dva odbornika in dva namestnika.<sup>91</sup> Vseh pet je bilo polzemljakarjev. Odbor je soseski predlagal delitev »po jüsih«, tako kot so vedno razdeljevali vse skupno premoženje in določali delo. Tisti z večjo posestjo bi na ta način dobili večje parcele; vsak polzemljakar bi imel enkrat večji delež kot maseljčar. Predlagani delitvi se je uprlo pet maseljčarjev, ki so zahtevali za vsakega upravičenca enak delež. Soseska se je polarizirala na dva tabora, ki se nista mogla sporazumeti. Polzemljakarji so zagovarjali staro, veljavno ureditev in svoje privilegije, maseljčarji pa enakopravnost vseh članov soseske. Delitve gmajne tako niso nikoli izpeljali. Kot kaže, italijanske oblasti vanjo niso posegle, saj se je skupna zemlja vodila kot lastnina upravičencev vasi Selce še po 2. svet. vojni, do leta 1955, ko je kar 8 let po zakonu o agrarnih skupnostih (1947) postala splošno ljudsko premoženje.<sup>92</sup> Selčani to formalno spremembo lastništva še danes pojmujejo kot »nacionalizacijo«, kot da so jim njihovo gmajno vzeli.<sup>93</sup> Podedovali so tudi »še vedno tisto nasprotje — maslčarjev s pouzemlakarji«, saj eni in drugi v nasprotnikih vidijo krivce za izgubo gmajne, čeprav sporne in skupne, pa vendar od nekdaj pojmovane kot njihove lastnine.

<sup>88</sup> A. Torelli, Premoženje agrarnih skupnosti, Ljudska uprava 5/1952, št. 8; str. 384.

<sup>89</sup> Mali list št. 14, Leto IV, Trst 1926; str. 2.

<sup>90</sup> Potrdilo, iz hišnega arhiva Ivana Slavca, kmeta, delavca (polzemljakarja, srednjega kmeta), Selce št. 18 (kopijo hrani SEM)

<sup>91</sup> Pooblastilo (prepis), iz istega hišnega arhiva. »Borovnica« so bili slabši predeli gmajne, na katere so začeli konec prejšnjega stoletja nasajati borovce.

<sup>92</sup> Zemljiška knjiga za Selce; str. 310.

<sup>93</sup> Zakon o agrarnih skupnostih je vseboval temu nasprotna načela. Doživel pa je takšne in drugačne interpretacije. Načela so bila naslednja: 1. Premoženje se že s samim zakonom, torej neposredno prepušča ljudstvu, da z njim gospodari po organih, ki jih samo določi. 2. Donos premoženja naj zadosti gospodarskim potrebam tistih, ki so po naravnih pogojih nanje navezani, to je tistim kmetom, ki so to premoženje uživali že poprej, pred uvedbo zakona. Njihove potrebe naj bodo celo krite na prvem mestu, donos premoženja pa naj služi tudi drugim, in

Iz preprirov maseljčarjev in polzemljakarjev ob nameravani delitvi gmajne je po pregovoru: »Kjer se prepirata dva, tretji dobiček ima«, ta tretji, vulgo »Krajnik«, polzemljakar in sredi 20-ih let še vedno posestnik »ovčar«, edini dobil lastniško parcelo na gmajni.<sup>94</sup> Prepisal si je svojih 16 johov (9,2 ha), del gmajne, ki ga je njegovemu dedu soseska oddelila za pašo ovac. Po ustnem izročilu so mu pred več kot 100 leti dovolili pasti po celi gmajni 300—400 ovac, ne da bi določili do kdaj.<sup>95</sup> Pravico si je pridobil v zameno za to, da jim je v letu, ko je bila vas v krizi, vsem plačal davke. Potem so se ljudje začeli razburjati, ker so ovce zasmradile gmajno. Pogodili so se za omenjenih 16 johov kot za izključno »Krajnikov« delež, po katerem je lahko pasel le on. »Krajnikovo«, del gmajne, ki je iz pravice postal lastnina, Selčanom še danes predstavlja neljub spomin na lasten neuspeh.

#### 6 a. Skupna paša

Pravico do paše na gmajni kot skupnem pašniku je imel vsak gospodar, ki je imel »jüs«. Zanj je moral plačati v soseskino blagajno po 10 lir za vsako glavo živine. Pasel je lahko sam ali pa v okviru črede, za katero je soseska najemala pastirja. Tisti, ki so pasli sami, so gnali živino na pašnike blizu vasi: na Hrib, pod Matonk in pod Podvršek. Za pastirje so imeli kar domače otroke, ali »strice« ali pa so si najemali svojega pastirja. Trem selškim gospodarjem npr. so pasli najemnikovi otroci, ki so za plačilo dobili kak liter mleka in nekaj krompirja.

Čreda se je pasla po celi gmajni. »P'r tem se ni gledalo mej.« Čas paše na gmajni je bil vedno »od svetga Jürja do svetga Mêhuja«, od 24. aprila do 29. septembra. Črednik, ki ga je soseska najela, je moral po procesiji sv. Marka (25. aprila), prvi v vrsti pomladanskih prošnjih procesij, »po stari neoveržljivi navadi sred vasi v kravji rog zatrobiti« in s tem dati znak za začetek paše.<sup>96</sup> Pašo je predstavljalo petmesečno vsakdanje ciklično potovanje živine, ki se je pričelo okrog 5. ure zjutraj, ko je vsakokratni »čednik« zatrobil ali zakričal znak »za pomoust«. Temu je sledil znak »za odvezat«. Potem je začel pobirati živino na spodnjem koncu vasi in ko jo je imel do »Kürje vasi« zbrano in ob sebi poganjača, najetega ali iz hiše, v kateri je po vrsti jedel in prespal, se je odpravil na gmajno. Pasel je v glavnem na

sicer malim in srednjim kmetom, ki prebivajo v območju krajevnega oz. občinskega ljudskega odbora, ki nadzoruje gospodarjenje s tem premoženjem. 3. Donos premoženja, ki preostane po zadovoljitvi potreb, se ima uporabiti za izboljšanje teh zemljišč in za pospeševanje kmetijstva v lokalnem območju (vasi, občini). (A. Torelli, Premoženje agrarnih skupnosti, Ljudska uprava 5/1952, št. 8; str. 374, 375.)

<sup>94</sup> Druge lastniške parcele na gmajni, »ograde«, so starejšega izvora. »Predniki« so tisto zemljo, ki je bila primerna za obdelavo, ogradili, da je ne bi teptala živina. Ograde so orali in nanje sejali oves ali sadili krompir. Kar pomnijo, pa jih le še kosijo.

<sup>95</sup> »Krajnik« je imel pravico do paše 300—400 ovac od konca maja do konca novembra, vknjiženo v zemljiški knjigi (str. 311) od leta 1884. Vknjižba pa je temeljila na starejšem zapisniku in rzsodbi iz leta 1831.

<sup>96</sup> Kako je in pa kako bi bolje bilo na Pivki, Novice XVIII, Ljubljana 1860; str. 325.

pašnikih na pobočju Kravjeka. Okrog 11. ure je gnal čredo napajat v Staje. »Poganič« je gnal opoldan molzne krave domov, ostala živina pa je do 16. ure počivala na vrhu Kravjeka. Pastir se je s čredo vrnil v vas »u mraku« ter naznanil svoj prihod z znakom »za prvezat«. Po zaključku tega petmesečnega vsakdanjega pašnega rituala se je začela jesenska paša po senožetih v Selških grižah. Tam je pasel vsak svoje krave, na svojih parcelah ter z domačimi otroki in »strici«.

Takšna oblika pašne živinoreje, poletna paša na gmajni in jesenska na senožetih, ki jo je urejala, usklajala in nadzirala soseska, je v Selcah obstajala »do te vojne«. Po njej je skupni pastir pasel na gmajni le še posameznikom in tako ohranjal skupno pašo, ki je v pravem pomenu te besede z 2. svetovno vojno prenehala.

#### 6 b. Košnja

Deli gmajne so predstavljali Selčanom, članom soseske, tudi skupne travniške površine, ki so si jih po jusih delili za košnjo. »Za gmajno talat se je šlo pred košnjo.« »Gor na gmajno« je morala iti večina gospodarjev. Razdelili so jo na 18 delov, izpisali številke na lističe in žrebali. Potem so si »vsi na eno zemlo« svoj »tal« razdelili še med seboj. Tako so si delili celotno gmajno razen treh parcel: Jarčje lozice in Kozjega dola, nezasajenih parcel na Osojnici in Zgona, s plotom ograjene parcele na poti v Selške griže, čez katero so zganjali živino na jesensko pašo. Te tri je soseska dajala vsako leto na licitacijo. Licitacija kot svojevrsten, za selške gospodarje tudi družaben dogodek pred košnjo, je vedno potekala »gor na vasi«, pri lipi, kjer je bilo od nekdaj moško zborovališče.<sup>97</sup>

Gmajno so si Selčani delili za košnjo še po »nacionalizaciji«, do konca 60-ih let. Za svoje »tale« so žrebali vsakih 5 let. Pravijo, da so s košnjo na gmajni prenehali zaradi dveh sovaščanov, polzemljakarjev, ki sta se združila v pašno skupnost in si z dovoljenjem zadruga ogradila del gmajne. Vse to sta napravila »mimo talov« drugih in podrla celo eno od lastniških ograd. Večini selških gospodarjev, pripadnikov starejše generacije (oba omenjena kmetovalca sodita v srednjo), ki kljub spremembam v življenju vaške skupnosti še ohranja stara pravila obnašanja v skupnosti, je predstavljalo navedeno dejanje hudo kršitev, ki bi jo stara soseska kot upraviteljica gmajne sankcionirala. Z občutkom nemoči so prizadeti z delitvijo gmajne za košnjo v svojo škodo prenehali.

#### 6 c. Nabiranje brinja in sečnja drv

Gmajna, večinoma skopo porasla z drugo vegetacijo, je bila obširno nabirališče brinja. »Brinje se je vedno bralo poprek«, brez omejitev, niti prostorskih niti socialnih. Nabirali so ga tako polzemljakarji kot kočarji. V to

<sup>97</sup> Pod »Mählačevo lipo« so se zbirali možaki poleti, vsako nedeljo »po južni«. »So se zgovarjali od kmetije«, o davkih, »fronkih« in o drugih gospodarskih zadevah. Posekali so jo pred 5 leti, ob regulaciji potoka.

soseska ni posegala, »to niso branli«. Brinove jagode so deloma kuhali, deloma prodajali. Nabirale so le ženske, »mlada dekleta in tete stare«, ki so si z zaslužkom »kež küple za oblečt«, dekleta pa so si navadno nakupovala za balo. »Kadar je bla pšenica zrela, tákrat je bil brin« in ko so imele kaj prostega časa, so se razkropile po gmajni. Danes brinje nabirajo le posamezniki.

V nabiranje brinja je soseska posegla le v letu, ko ga je bilo »strašno dosti« po gmajni. Tisto leto so ga hoteli deliti po jusih. Izbruhnil je prepir med starimi nasprotniki, polzemljakarji in maseljčarji. Slednji so izšli kot zmagovalci in tako je obveljalo »po starem«, ki je v tem primeru pomenilo enako pravico za vse.

Na gmajni, ki se je z leti zaraščala s slabo hosto ter z borovci, v določenih krajih načrtno zasajenimi, je imela soseska tudi pravico do sečnje drv. Le-ta je bila, kot kaže, sekundarnega pomena, saj so imeli vsi upravičenci svoje »drvarščine« v bukovem gozdu senožeške Loze. Tudi občasno sečnjo so si razdeljevali »po jüsih«.

#### 6 č. Boj za mejo

»Seuško« meji z ozemlji vasi (katastrskih občin): Slavina, Matenja vas, Petelinje in Kal. Najdaljša meja med Selcami in Slavino je bila hkrati tudi meja med starima upravnima občinama, St. Petrom in Slavino. Med vasema je, kot pravijo, »od nekadi« obstajalo nasprotje. Še kot »mulci« so se čez progo obmetavali s kamenjem in se zbadali. Selški otroci so nasprotnikom najraje vpili: »Mi mamó železnico, vi nimate nač!« Fantje so gojili rivalstvo le s Slavenci. Ne pomnijo, da bi se kaka »Slavenšca« primožila v Selce, »Seušce« zadnjih dveh generacij pa so se le tri omožile s Slavenci.

Zakaj je bilo tako, lahko le ugiblremo. Slavina je bila središče občine, središče župnije, imela je šolo in razvito društveno življenje. Slavenci so se »počütlí nekež več«, nemalo jih je v tej svoji superiornosti težilo k nekmečkemu življenju in okolju. Selščani, živeči v izrazito kmečkem okolju, so svojo inferiornost kompenzirali s prvinskimi čustvi, npr. z veseljem nad svojo fizično premočjo, ki jo ilustrira boj za mejo med vaškima gmajnama, v katerem so porazili nasprotnike. O boju, ki je bil »še poprej«, še danes pripovedujejo z neizrečeno mislijo: »Pa smo jih.«

Pravijo, da so si s Slavenci prav »napovedali vojno«. Stara meja je potekala čez Kamniti grič, »Kamnit g'rbac«. Potem so se »udarli«. Tepli so se z »b'tci za šuto tolčt«, s katerimi so drugače na »rabortah« drobili kamenje, in z lopatami. Selčani so pregnali Slavence čez Kaludrnik. Sedaj je meja »p'r prniški štali«.

Vsi poznajo tudi pripoved, ki razlaga ledinsko ime Pečeno korenje in katere jedro je prav tako boj za gmajno, za mejo s Slavenci. Slavenci so si hoteli prilastiti del selške gmajne, kamor so na skrivaj hodili sekati drva. Selčani so jih šli ponoči čakati. Čakali so jih ob ognju in si pekli korenje. Slavence so zalotili z vozmi drv in jih »prebutali«, vozove pa zaplenili. Slavenci so šli tožit. Sodnik je določil, da si morajo predati vozove »p'r Besani«,

pri zadnji selški hiši, ki je stala zunaj vasi. Pri njej se je stara cesta spuščala proti Slavini. Na klanecu je bil »konfin«, meja med selško in slavensko zemljo. Selčani so prazne vozove pripeljali na klanec in jih spustili navzdol, na nasprotno stran. Tisto mesto na gmajni, kjer so čakali in potem pretepli Slavence, se od takrat imenuje »Na péčenmi korenji«.<sup>98</sup>

### 7. Vaška skupnost, soseska in sklepne misli

»V tem okolju je vse povezano, krepko vključeno drugo v drugo, vse se podpira in medsebojno nadzoruje. Posameznik pazi na celoto in celota na posameznika. Hiša opazuje hišo, ulica nadzira ulico, ker vsak odgovarja za vsakega in vsi za vse in je sleherni popolnoma zvezan z usodo ne samo svojih sorodnikov in sostanovalcev, temveč tudi z usodo sosedov, sovornikov in so(meščanov)vaščanov. V tem je moč in suženjstvo tega sveta.«<sup>99</sup> V odlomku, ki smo si ga izposodili iz Travniške kronike, je Andrić s svojo pisateljsko prenikavostjo povedal tisto, kar je pogosto manjkalo v etnoloških delih, ki so romantizirala življenje v vaški skupnosti in v njem iskala in poudarjala le pozitivne sestavine, le »moč tega sveta«. Zroča v idilično vaško, kmečko konstanto, so prezrla »suženjstvo« in strukturiranost takšnih skupnosti.

Selce pa predstavljajo primer vaške skupnosti, ki ga prav omenjeni sestavini določata. Selčani se sami zavedajo ujetosti življenja: v vasi »se je pazlo, da ne bi kdo ušou z vajeti«. Vsakemu, ki je po čem izstopal, »se je metalo polena pod noge«. Kdor je stopil iz vrednotnih okvirov, ki jih je dopuščala vaška skupnost, se je izpostavil sankcijam.

Posameznikovo mesto v vaški skupnosti je determinirala njena ekonomsko socialna strukturiranost, v kateri je najprej obstajal kot član svoje družine. Položaj vsake družine, vsake hiše v tej strukturi je temeljil na posesti zemljišča. Ker jih je bilo v Selcah le malo brez zemlje in s tem brez »jüsov«, »le kak kočar«, lahko vaško skupnost, kot skupnost vseh prebivalcev vasi, enačimo s sosesko: ne kot s skupnostjo gospodarjev, upravičencev, ki so predstavljali vaško upravo, temveč kot s skupnostjo teh gospodarjev in njihovih družin.

Selško vaško skupnost označuje tudi patriarhalnost. Vas je v vseh obdobjih upravljala starejša generacija gospodarjev. Soseska je bila tako vaški svet starcev, nosilcev in vzdrževalcev tradicije, tradicionalnih vrednot in pravil obnašanja. Današnja generacija gospodarjev pa predstavlja »nevidno oblast« vaških starešin, ki se pokaže pri sprejemanju vsega novega.<sup>100</sup> Vendar se tudi med samimi patriarhi novo in staro spopada.

<sup>98</sup> Anekdotu, ki se je razvila v pravo aitiološko povedko, je povedal informator Ivan Slavec, r. 1926, Selce 18, kmet, delavec (polzemlj., srednji kmet). Slišal jo je bil od sosedu, ki je bil sredi 20-ih let selški podžupan in katerega oče naj bi bil »Péčeno korenjé« doživel.

<sup>99</sup> I. A n d r i ć, Travniška kronika, Ljubljana 1977; str. 147.

<sup>100</sup> Pred nekaj leti so si npr. dekleta želela poleti na polju delati v kopalkah. S težavo so si izborila vsaj kratke hlače. Mladim ženam so še te prepovedane. Sankcija je posmeh.



Spremembe, ki jih je prinesel prodor mehanizacije, zaznavajo zadnjih 10—15 let. Začetek novega obdobja v Selcah predstavlja prvi traktor. Iz konflikta: staro — novo, izhaja antagonizem med tistimi gospodarji, ki so stopili »iz ene dobe u drugo — u motorizacijo«, in tistimi, ki prehoda niso zmogli ali hoteli.

Drugi antagonizem, ki temelji na ekonomsko-socialni strukturi vasi in le-to polarizira na »bogate« in »revne«, se je dokončno razvil v soseskineh sporih ob delitvi gmajne. »Tisto nasprotje« pa polzemljakarji kot predstavniki prvih in maseljčarji kot predstavniki drugih še vedno gojijo.

Tretji antagonizem nastaja znotraj same selške vaške skupnosti: med »Góranci in »Dólanci«. Nasprotujoči si skupini predstavljajo prebivalci zgornjega, starejšega dela vasi, v katerem prebivajo vodilni polzemljakarji in kjer je »gor na vasi« stala lipa, in prebivalci spodnjega dela vasi. Iz nasprotja izhajajoči, včasih celo fizični konflikti,<sup>101</sup> se danes izražajo le v otroškem zmerjanju in preganjanju vsakega na svoj konec.

Četrta, medkrajevna, je antagonizem med sosednjima vasema, Selcami in Slavino, ki so ga drugače pogojevali dogodki in razmere v preteklosti, vendar še vedno obstaja.<sup>102</sup>

Selško vaško skupnost tako navznoter in navzven označujejo štiri antagonizmi, štiri dvojice nasprotujočih si strani, ki so izoblikovale današnje medsebojne odnose.

V sooblikovanju medsebojnih odnosov je imela nemajhno vlogo soseska kot subjekt vaškega samoupravljanja. Ob njeni dolgi življenjski dobi, v kateri se je deloma prilagajala najrazličnejšim zakonom in odlokom ter jim deloma kljubovala in se ohranjala v stari organizacijski obliki, se je porodilo vprašanje, zakaj je pomenil konec druge svetovne vojne tudi njen konec. Gmajna, skupna zemlja in jabolko medsebojnega spora, je bila takrat še njihova, soseska pa je kljub konfliktom obstajala in delovala do osvoboditve.

V preteklih obdobjih so oblasti ob določenih spremembah, ki so jih zakonsko uvajale, puščale princip delovanja soseskine samouprave nespremenjen. Zemljiško posestna hierarhija, iz katere je izhajal, jim je ustrezala. Posrednik med uradno upravo in vaško samoupravo je bil vedno predstavnik vaške zgornje ekonomsko-socialne plasti. Le-ta pa je oblastem zaradi obrambe lastnih privilegijev jamčila nespremenljivost. V selškem primeru tako lahko ovržemo trditev, da se je »bolj ali manj vsa vaška organizacija razvijala mimo zakona«.<sup>103</sup> S tem, ko so oblasti celo z zakoni dopuščale urejanje »po dosedanji stari navadi«, so ga uzakonile. Tradicionalni izraz »žəpan«, volitve z žrebom, obračuni »na pūsta« in podobni pojavi jih pač niso mogli vznemirjati.

Nova družbeno-ekonomska ureditev po letu 1945 pa je za sosesko pomenila prav spremembo njenega bistva. Naznanjal jo je že konflikt med

<sup>101</sup> Pogosti so bili pretepi na meji, sredi vasi, »na konfini« med »Góranci« in »Dólanci«. Tam so se srečali prvi, ki so se vračali iz gostilne »p'r Lekaču«, z drugimi, ki so bili »p'r Brnjeti«.

<sup>102</sup> Fantje iz Slavine hodijo mimo Selc na ogled v Petelinje.

<sup>103</sup> S. Vilfan, Pravno življenje, Slovensko ljudsko izročilo, Ljubljana 1980; str. 152.



maseljčarji in polzemljakarji v 20-ih letih. Naznanjalo jo je tudi negotovo odobje pred koncem vojne, ko je bil zadnji župan prvokrat maseljčar. V povojni ureditvi naj bi bili vsi enakopravni, z enakimi možnostmi. Ljudje pa so ostajali isti. Nove upravne oblike so stare korenito spremenile. Vaški odborniki, ki so morali tem oblikam slediti in v njihovem okviru delati za svojo skupnost, so kljub nazivu »ljudski« ostajali posamezniki. Nezaupljiva, sprta vaška skupnost je v njih večinoma videla pridobitnike. Stari soseskine odborniki pa so bili le orodje, ki je izvrševalo tisto, kar je sklenila vsa soseska. Selčani so v tem primeru iz nje izhajajoča nasprotja abstrahirali in sosesko ohranjajo kot nostalgičen spomin. Vsak sklep, vsaka stran, vsak »da« je imel vedno svoj »ne«, iz njunega boja pa se je porajalo življenje.

*Skupna paša*

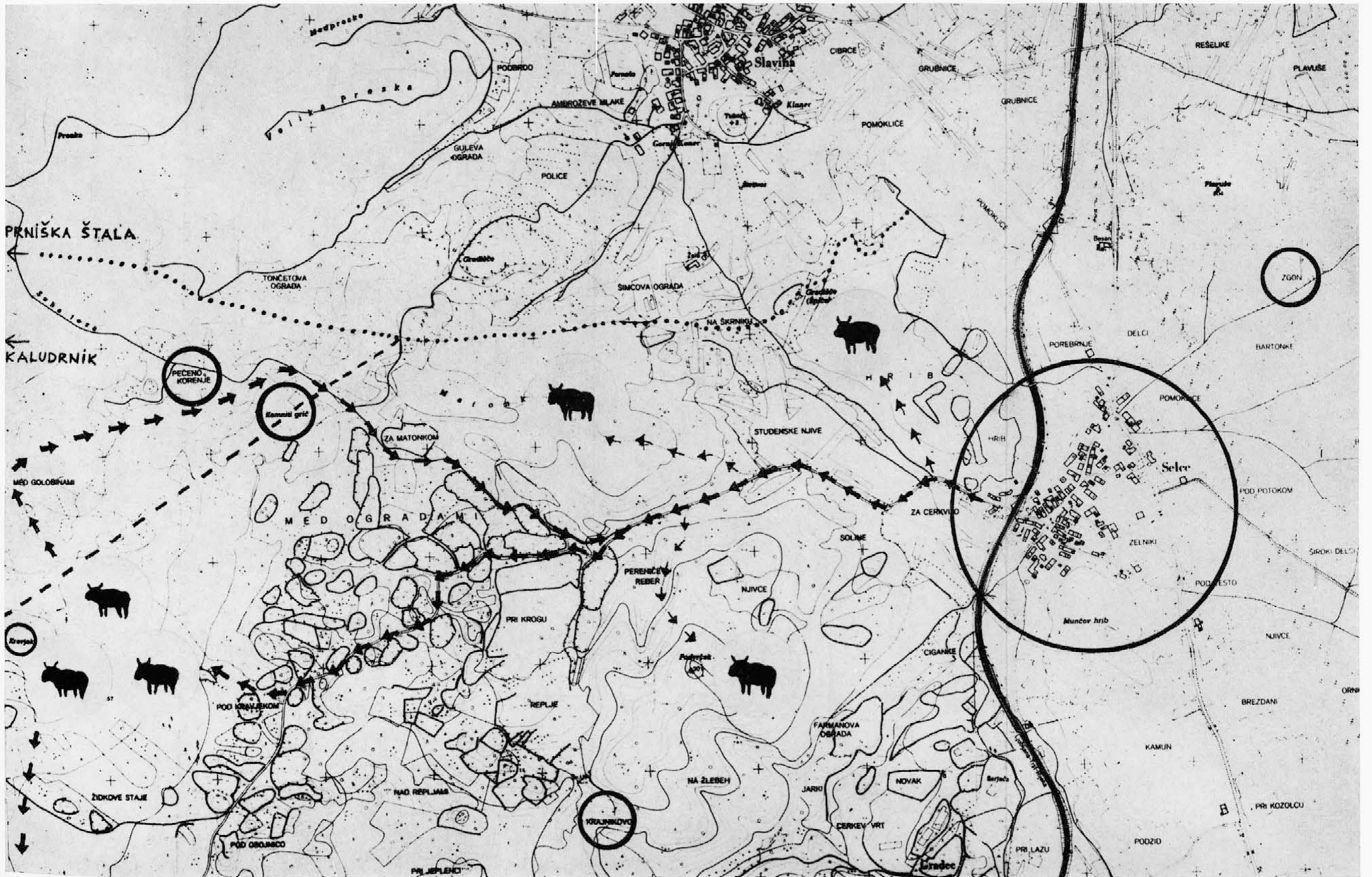
→ → pot črede in črednika

→ → pot tistih, ki so pasli sami

*Meja med selško in slavensko gmajno*

— — — stara meja

..... nova meja





## Zusammenfassung

## DIE ORTSGEMEINSCHAFT DES DORFES SELCE AUF DER PIVKA

Im Laufe der Terrainforschungen der Wirtschaft im Dorf Selce auf der Pivka begegneten wir ununterbrochen dem Problem der Ortsgemeinschaft, ihrer Konfliktgeladenheit, durch welche die »Nationalisierung« des Gemeinbesitzes — der Allmende, bewirkt worden ist, sowie der Gestalt des Dorfreichen, dem es als einzigem gelungen war, in den Besitz einer Parzelle auf der Allmende zu kommen. Bei den angeführten Erscheinungen handelt es sich überwiegend um Vorgänge während der Zeitspanne zwischen beiden Weltkriegen, deren Ursachen zweifellos älter sind, während die Folgen wahrscheinlich auch die heutige Dörflergemeinschaft in ihren wechselseitigen Beziehungen spürt. Die Annahme, dass die Ortsgemeinschaft als Subjekt der dörflichen Selbstverwaltung die Beziehungen in der Dorfgemeinschaft mitgestaltet hat, hat uns bewogen, uns für die Erforschung ihres Wirkens zu entscheiden. Beim Versuch, den Organismus der Ortsgemeinschaft von Selce, wie er auf Grund mündlicher Quellen für die Zeit »unter Italien« auflebte, in den Kontext der dokumentierten geschichtlichen Ereignisse einzuordnen, konnten wir bestimmte Komponenten vom ersten Viertel des 19. bis in die achtziger Jahre des 20. Jahrhunderts verfolgen. Den inhaltlichen Kern stellt indessen das Wirken der Ortsgemeinschaft im dritten und vierten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts dar.

Ausser in den Zeitrahmen haben wir die Ortsgemeinschaft auch in ihre Umwelt gestellt und ihre Wirtschafts- und Besitzstruktur präsentiert.

Die Umwelt von Selce kennzeichnet: — die Eingefangenheit des Lebens. Jedermann, der sich durch irgendwas abhob, wurden Hindernisse in den Weg gelegt. Wer aus den von der Ortsgemeinschaft zugelassenen Werterahmen trat, setzte sich Sanktionen aus.

— die Patriarchalität, welche die Generationstrennung bei der Verwaltung der Ortsgemeinschaft und umgekehrt bedingte. Das Dorf wurde in allen Zeiträumen von der älteren Generation der Grundbesitzer verwaltet. So war die Ortsgemeinschaft der Dorfrat der Greise, der Träger und Aufrechterhalter der Tradition, der traditionellen Werte und Verhaltensregeln.

Die Struktur der Ortsgemeinschaft ging aus der Besitzstruktur des Dorfes hervor. Hier heben sich die zwei zahlreichsten Gruppen ab, die Halbhubner — Besitzer einer halben Hube Landes, und die Viertelhubner — Besitzer einer Viertelhube, die zwei Lager der sozial und ökonomisch Stärkeren und der Schwächeren.

Aus dem Handeln der Ortsgemeinschaft, aus dem Konflikt zwischen den Viertelhubnern und den Halbhubnern anlässlich der Aufteilung der Allmende hat sich der Antagonismus entwickelt, der noch gegenwärtig die wechselseitigen Beziehungen in Selce bestimmt. Ausserdem sind diese noch von drei Antagonismen geprägt: zwischen den Bauernhofbesitzern, denen es gelungen ist, die Grenze zwischen dem Alten und Neuen zu übertreten, das durch die Mechanisierung gekennzeichnet ist, und jenen, die diesen Übergang nicht zu vollziehen vermochten oder willens waren; zwischen den »Góranci« und den »Dólanci«, den Bewohnern des oberen, älteren Teiles des Dorfes, wo die führenden Halbhubner ansässig sind, und dem unteren Teil des Dorfes, und schliesslich zwischen den Selce-Einwohnern und den Slávenci, den Einwohnern des Nachbardorfes, mit denen sie der Allmendegrenze wegen in Streit lagen.

Bei der langen Lebensdauer der Ortsgemeinschaft als dem Subjekt der dörflichen Selbstverwaltung, in der sie sich den unterschiedlichsten Gesetzen und Verordnungen zum Teil anpasste und zum Teil widersetzte und sich in der alten Organisationsform erhielt, warf sich die Frage auf, warum das Ende des Zweiten Weltkrieges auch ihr Ende bedeutete. Die Allmende, der Gemeinbesitz und Zankapfel zwischen ihnen, war damals noch ihr Eigentum und die Ortsgemeinschaft existierte und wirkte trotz der Konflikte bis zur Volksbefreiung. In den vergan-

genen Zeiträumen hatte die Obrigkeit trotz gewisser Veränderungen, die sie gesetzlich einführte, das Prinzip der Betätigung der Selbstverwaltung der Ortsgemeinschaft unverändert belassen. Die Grundbesitzhierarchie, aus der es hervorgegangen war, entsprach ihren Zwecken. Der Vermittler zwischen der offiziellen Verwaltung und der dörflichen Selbstverwaltung war immer ein Vertreter der oberen ökonomisch-sozialen Schicht des Dorfes. Diese stellte für die Obrigkeit wegen der Verteidigung ihrer eigenen Privilegien die Gewähr für Unwandelbarkeit dar. Die neue gesellschaftlich-ökonomische Ordnung bedeutete hingegen für die Ortsgemeinschaft einen Wandel ihres Wesens selbst und damit ihr Ende.



## POLŠJI LOV NA SLOVENSKEM

Angelos Baš

Glodalec polh (*myoxus glis*. L.) je dolg okoli 16 cm, z repom okoli 29 cm; povprečno tehta 200 do 300 g. Doma je v južni in vzhodni Evropi, natančneje v Španiji, Italiji, pri nas (tu jih je bilo razmeroma največ) in na Hrvaškem, v južni Nemčiji in Šleziji, na Češkem, Madžarskem, v Grčiji, Ukrajini, južni Rusiji in na Kavkazu. Ne najdemo pa ga v severni Evropi, tj. v severni Nemčiji, na Danskem in v Angliji.<sup>1</sup>

Zvečine živi polh v sredogorju, predvsem v bukovih in hrastovih gozdovih, in sicer podnevi v drevesnih duplinah, skalnih razpokah in v zemlji pod drevesnimi koreninami, medtem ko hodi zvečer iskat hrano. Je zelo požrešen; njegova poglavitna hrana so bukov žir, želod in lešniki, pa tudi orehi, pravi kostanj in sadje; preganja in je tudi vsako majhno žival, ki jo lahko ujame.<sup>2</sup> Njegovo zimsko spanje traja od konca oktobra do konca aprila.

Razmnoževanje polhov je odvisno zlasti od bukovih gozdov oziroma njihovih sadežev, predvsem od bukovega semena, se pravi žira.<sup>3</sup> Preden pa žir dozori, polhi močno objedajo drevesne vršiče. Če zavoljo pozne zmrzali bukev nima dovolj semena, se polhi izseljujejo ali potujejo iz takšnih gozdov, ob tem pa objedajo drevesne vršiče, ki kažejo, kam so se polhi selili.<sup>4</sup> — Polhi imajo številne nevarne sovražnike: kuno, dihurja, divjo mačko,

<sup>1</sup> L. Kordesch, Der Bilchfang in Krain, Carniolia II, Laibach 1839, str. 137; (nepodpisano) Die Billichmütze, Blätter aus Krain, 30. 5. 1857, str. 85; C. Deschmann, Naturhistorische Miscellaneen, Mittheilungen des Museal-Vereins für Krain I, Laibach 1866, str. 216; F. Erjavec, Živali v podobah, Ljubljana 1964, str. 50; A. Šivic, Polh, Lovec XIII, Ljubljana 1926, str. 66; A. S. Pirc, Polh ima na Kranjskem domovinsko pravico, Lovec XLI, Ljubljana 1958, str. 178 d.

<sup>2</sup> L. Kordesch, na nav. mestu; F. Erjavec, na nav. mestu; A. Šivic, nav. delo, str. 69.

<sup>3</sup> C. Deschmann, na nav. mestu; A. Šivic, nav. delo, str. 69.

<sup>4</sup> A. Šivic, nav. delo, str. 101.



podlasico in sove, posebej uharico. Poglavitni čas za poljšji lov je od konca septembra do konca oktobra.<sup>5</sup>

Za hrano so rabili polhi že v starem Rimu. Tam so zanje ograjevali bukove in hrastove gaje, iz katerih polhi niso mogli ubežati in v katerih so napravili zanje umetne dupline, da so lahko v njih gnezdili in imeli zimske brloge; za hrano so jim bili žir, želod in kostanj. Nato so polhe predejali v manjše lesene ali lončene naprave (lat gliraria), v katere so jih zapirali po več skupaj in jih izdatno pitali, da so kar najbolj rejeni prišli potem na mize; veljali so za posebno slaščico.<sup>6</sup>

Iz naših krajev izvira prvo pričevanje o polhih in njihovem uživanju iz časa ok. 1240. Takrat so bili v Karintiji, tj. na Koroškem, Štajerskem, Kranjskem in Primorskem, »tudi užitni polhi (glires), ki jih jejo, čeprav se zdi, da so mišjega rodu, kajti njihovo meso je tečno in mastno.«<sup>7</sup>

Poljšji lov podložnikov je prvič neposredno sporočen v 15. stoletju. V urbarju za Senožeče, 1460,<sup>8</sup> in v urbarju za Vipavo, 1499 (Sanabor, Črni vrh nad Idrijo),<sup>9</sup> beremo, da dajejo vsako leto, ko obrodi žir, kmetje, ki imajo polšine, oskrbniku po 12 polhov ali 12 šilingov. Podobno je bilo na gospodstvu Kozje in Pilštanj 1588:<sup>10</sup> tam so morali takrat podložniki prijavljati polšine vsaki dve leti, sicer bi jih lahko bili izgubili; v dobrem semenskem letu so dajali po 12 polhov ali 12 črnih pfenigov. In na območju kostanjeviškega in pleterskega gospodstva je od 16. do 18. stoletja delovalo v sporih pri podložniškem poljšjem lovu posebno sodišče.<sup>11</sup>

Iz 17. stoletja zvemo vnovič o dajatvah za poljšji lov. Valvasor pričuje o tem: »Ne sme pa vsak kmet polhov loviti, prej mora nekaj odriniti gosposki, lastnici gozda. Navadno dajejo za dobro luknjo (= polšino) po kro- no, tj. 2 goldinarja, tudi več ali manj, kakršna je pač luknja, dobra ali slaba.«<sup>12</sup>

Podobno se glasi tudi Steinbergovo poročilo iz 18. stoletja. Na Javorniku so takrat plačevali podložniki za dobro polšino po 2 goldinarja 16 krajcarjev,

<sup>5</sup> F. Erjavec, na nav. mestu; A. Šivic, nav. delo, str. 129. O vsem navedenem tudi A. Šumrada, O polhih in polharstvu v Loški dolini, Notranjski listi I, Stari trg pri Ložu 1977, str. 230 d.

<sup>6</sup> M. Heinko, Skizzen aus Krain, II. Reifnitz, Carniolia IV, Laibach 1842, str. 374; (nepodpisano) Die Billichmütze, na nav. mestu; F. Erjavec, nav. delo, str. 49; I. Koprivnik, Polh, Popotnik VII, Maribor 1886, str. 315; (nepodpisano) Der Pilchfang in Gottschee, Laibacher Zeitung, 21. 10. 1898, str. 1934; A. Šivic, nav. delo, str. 134 d; A. S. Pirc, nav. delo, str. 179; M. Sušteršič, Polhanje, Lovec XLVII, Ljubljana 1964—65, str. 215.

<sup>7</sup> F. Kos, Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku V, Ljubljana 1928, št. 752, str. 365 d.

<sup>8</sup> M. Kos, Srednjeveški urbarji za Slovenijo III, Urbarji Slovenskega Primorja II, Ljubljana 1954, str. 204; E. Umek, Lov in lovstvo, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev, Zgodovina agrarnih panog I (Agrarno gospodarstvo), Ljubljana 1970, str. 488.

<sup>9</sup> M. Kos, nav. delo, str. 261; E. Umek na nav. mestu.

<sup>10</sup> A. S. Pirc, nav. delo, str. 178; E. Umek, na nav. mestu.

<sup>11</sup> E. Umek, na nav. mestu.

<sup>12</sup> J. W. Valvasor, Die Ehre Dess Hertzogthums Crain I/3, Laybach 1689, str. 439; M. Rupel, Valvasorjevo berilo, Ljubljana 1951, str. 82.

za srednje dobro polšino po 2 goldinarja in za slabo po goldinar 42 krajcarjev.<sup>13</sup>

Proti sredi 19. stoletja je nastalo Kordeševo poročilo o polhah na Kranjskem. Tudi v tem je beseda o plačevanju podložnikov za polšine v dominikalnih gozdovih, in sicer po tolar ali tudi več za eno, pač glede na to, koliko polhov je bilo v ustreznem okolišu.<sup>14</sup>

Po 1848 je postal poljši lov prost vsakršnega plačila, pač pa je po drugi svetovni vojski zanj določen časovni okvir: od 25. septembra do 15. novembra.

## I

Prve podatke o tem, kako so pri nas lovili polhe, najdemo pri Valvasorju (1689). Omenja tri načine. Prvi je bil ta, da so pihali v votla drevesa in nato izbežali polhe z daljšo šibo iz dupla.

Drugi način je bil s pastmi, kakršnih je bilo tudi po 100 in več na kmetiji in ki so jih nastavljali na drevesih. Bile so iz lesa, »v loku ukrivljenega«, in iz vrve; nanje so dajali suhe ali presne hruške. Po 20 do 30 takšnih pasti je imel na skrbi en polhar, ki je moral »vso noč hoditi« od pasti do pasti. Kdaj pa kdaj se je ujelo v 100 pasti 300 do 500 polhov.

Tretji način pa je bil s skrinjami pred poljšimi luknjami. V odprtino teh skrinj so vtaknili »pesto starega kolesa. V cev nabijejo veliko ostrih žebeljev, tako da mole zdolaj konice ven. Polh gre lahko noter, nazaj pa ne more... Skrinje zakoplje nad poljšjo luknjo.«<sup>1</sup> — Načini poljšjega lova na Slovenskem so odtlej ostali vse do 20. stoletja enaki.<sup>2</sup>

Nadrobneje. — O poljših pasteh na drevesih in pasteh pred polšinami poroča Steinberg (1758) v poglavitem enako ko Valvasor. Za prve pasti navaja slovensko ime (semuster, tj. samojster) in jo opisuje takole: sestajale so iz izdolbenega štirikotnega lesa, dolgega 8 do 10 col, širokega 3 in pol cole. Ta kos lesa je bil na koncih opremljen z lesenim lokom, ki je bil pritrjen z vrvjo. V vdolbini je bil zapah, ki je bil nekaj daljši ko vdolbina in ki ga je bilo mogoče z ločno vrvico vzdigovati in spuščati. Kadar so se polhi lotili vabe, se pravi svežega ali posušenega sadja, se je zapah sprožil in stisnil polha v past. Te vrste pasti so izdelovali kmetje na območju Cerknice.

Polharji so po Steinbergovem pričevanju šli proti večeru lovit polhe v gozd ter so nastavljali opisane pasti na drevesa; svetili so si z baklami. Ko so polhi iskali bukov žir in pri tem zavohali sadje v pasteh, so vtaknili glavo pod vzdignjeni zapah, ki se je tedaj spustil nanje in jih stisnil v past. Ko so

<sup>13</sup> F. A. Steinberg, Gründliche Nachricht Von dem in dem Inner-Crain gelegenen Czirknitzer-See, Laybach 1758, str. 69.

<sup>14</sup> L. Kordes, n. d., str. 138; navedeni spis je izšel tudi nekoliko predelan (nepodpisan), Von dem Billichfange, Illyrisches Blatt, Laibach 1840, str. 129 d; gl. tudi (nepodpisano) Beiträge zur Landeskunde und Geschichte von Krain, Laibacher Wochenblatt 1805, št. 22, str. 2.

<sup>1</sup> J. W. Valvasor, Die Ehre Dess Hertzogthums Crain I/3, Laybach 1689, str. 439; M. Rupel, Valvasorjevo berilo, Ljubljana 1951, str. 81.

<sup>2</sup> V. Krejčič, Zgodovina lovstva, M. Sušteršič, Naš lov, Celje 1934, str. 30.

polharji nastavili pasti na drevesa, so potem hodili z baklami od pasti do pasti ter ugotavljali, koliko polhov se je ujelo. Kadar so polne pasti izpraznili, so jih zopet nastavili na drevesa in tako prebili vso noč na lovu. Prav tako je Steinberg, kot rečeno, poznal pasti pred polšinami, ki jih je opredelil podobno ko Valvasor.<sup>3</sup>

Hacquet (1766 do 1787) povsem ponavlja Valvasorjevo poročilo, kako so lovili polhe. Njegovo pričevanje se nanaša na Kočevsko in pravi, da so ulovili tam na leto »mnogo tisoč« polhov. To so delali takole. S palico so bezali v votla drevesa, kjer so se polhi zvečine zadrževali čez dan, in jih tako pripravili do tega, da so prišli iz dupel, ko so jih nato polovili. Predvsem pa so lovili polhe z lokom, ki »sestoji iz upognjenega brezovega lesa« in vrvice; za vabo je bilo sveže ali posušeno sadje. Kdor je nastavljal po 30 takšnih pasti, je prebil vso noč na lovu, saj je bilo treba ujete polhe hitro vzeti iz pasti, sicer so jih odnesle kune in sove. Tretji način poljšjega lova pa so pomenile pasti, se pravi sodčki ali skrinje pred polšinami. Tem pastem je rabila za vhod »preluknjana klada«, ki so zabili vanjo poševno ob straneh žeblje, tako da je lahko prišel polh noter, ne pa več ven. V takšnih pasteh so ulovili naenkrat po 30, 50 in še več polhov. Še več pa so jih polovili dihurji, kune in sove.<sup>4</sup>

Tudi Kordeš (1839/40) pričuje enako ko Valvasor. Tudi on omenja poljšji lov v votlih deblih, vendar z dvema lovcema, prvega ob spodnjem delu drevesa, na katerega je potolkel s palico, in drugega pri njegovi odprtini, kjer so prihajali nato polhi na dan. In tudi Kordeš omenja obe vrsti pasti kakor Valvasor: ločne pasti, ki so jih imeli nekateri kmetje tudi po 100 in več in s katerimi so ulovili po 100 do 500 polhov v eni noči, in pa pasti pred polšinami, ki se sestajale iz sodčkov in bile opremljene s cevjo, v katere so poševno zabili žeblje, tako da je polh lahko prišel noter, ne pa več ven.<sup>5</sup> — O poljšjem lovu v duplih in s pastmi na drevesih poroča Heinko (1842).<sup>6</sup>

V bistvu nič novega ne prinašata tudi Jurčičeva opisa (1864, 1865). V njih je beseda, da so polharji prinašali v gozd pasti, imenovane samostrine, predvsem v koših, spletenih iz vrbovih šib. Preden so te pasti nastavili z roko ali z dolgo palico, so jih od znotraj namazali z oljem ali gnilimi hruškami, ki so jih bili nabrali spotoma. Po Jurčičevem pričevanju so polhe lovili do dne sv. Simona in Juda, tj. do 28. oktobra.<sup>7</sup> Sporočen je rek: »Vsaka stvar ima kdaj mir in pokoj: pes pri jedi, ptič ponoči, vsi ljudje v grobu,

<sup>3</sup> F. A. Steinberg, Gründliche Nachricht Von dem in dem Inner-Crain gelegenen Czirknitzer-See, Laybach 1758, str. 67 d.

<sup>4</sup> B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven, Leipzig 1801—1808, str. 86 d.

<sup>5</sup> L. Kordes, Der Bilchfang in Krain, Carniolia II, Laibach 1839, str. 138; (nepodpisano) Von dem Billichfange, Illyrisches Blatt, Laibach 1840, str. 129 d; gl. tudi (nepodpisano) Beyträge zur Landeskunde und Geschichte von Krain, Laibacher Wochenblatt 1805, št. 22, str. 2.

<sup>6</sup> M. Heinko, Skizzen aus Krain, II. Reifnitz, Carniolia IV, Laibach 1842, stran 374.

<sup>7</sup> O tem tudi A. Šivic, Polh, Lovec XIII, Ljubljana 1926, str. 129; M. Šušteršič, Polhanje, Lovec XLVII, Ljubljana 1964—65, str. 177.



Sl. 1. Najstarejša upodobitev našega poljšjega lova, 1758 (po Steinbergu)

polh pa po sv. Simonu in Judu.« Večer pred navedenim dnem naj bi namreč hudič gnal polhe spat.<sup>8</sup>

Obsežnejši in poučnejši, kakor sta Jurčičeva,<sup>9</sup> je opis H. Dolenca (1903), ki se nanaša na drugo polovico 19. stoletja, vendar tudi iz njega ne zvedemo ničesar bistveno drugega ko iz Valvasorja. Za gozdove na snežniškem območju pravi Dolenc, da so tam v njegovih časih polhe »duplali«. »Pravi duplarji« so »imeli s seboj... sekirice in železno žico... Sekirica je služila prvič v to, da se je ž njo, ako drugače ni bilo mogoče polha izgnati, luknja povečala, drugič pa tudi za to, da se ž njo po drevesu, v katerem se je bilo polha nadejati, spodaj dobro potolklo, potem pa uho na deblo naslonilo in poslušalo, ako se je že vsled potresa polh oglasil. Za dupljanje sta se zedinila navadno po dva lovca. Prvi je drezal, drugi je imel roko pred vhodom nastavljen, da je polha takoj zgrabil, ali boljše rečeno, stisnil... V ta

<sup>8</sup> J. Jurčič, *Jesensko noč med slovenskimi polharji*, J. Jurčič, Izbrano delo I, Ljubljana 1969, str. 9 d; isti, *Poljša lov in polharji po Slovenskem*, Cvetnik I, Celovec 1865, str. 46 d; F. Erjavec, *Živali v podobah*, Ljubljana 1964, stran 52 d.

<sup>9</sup> Gl. za drugo polovico 19. stoletja tudi J. Vesnin, *Loški potok*. Novice gospodarske, obrtniške in narodne, 27. 3. 1861, str. 102; -j-, *Poljša lov*, Vrtec XIV, Ljubljana 1884, str. 59 d; I. Koprivnik, *Polh*, Popotnik VII, Maribor 1886, stran 314.

namen je obkrožil luknjo s palcem in kazalcem, da je takoj stisnil glavico in vrat... Tak lov seveda ni bil izdaten...»

Zvečine pa je po Dolenčevem pričevanju potekal tedaj na Notranjskem poljšji lov takole. Polharji so v ta namen septembra poiskali na podstrešju »večidel zelo okajene skrinjice ali samostrele« in po potrebi naredili nove. Poleg tega so se oskrbeli za lov s koruzno moko, loncem ali kotličkom in kosom slanine (vse to so nosili v vrečki). »Ako je obrodila tudi leskovina«, se je začel lov »bolj za krajem gozda... Ta lov pa ni (bil) posebno izdaten«. Polharji so v tem primeru lahko šli na lov proti večeru in se zjutraj vrnili domov.

»Po kvatrnem tednu in dokler polhi ne izginejo« je bilo »treba zgodaj po dnevi od doma«. Kraj za uspešen lov se je ugotavljal po tem, kje je bilo na tleh »dosti izdolbenega žira«. Za vabo so rabila »dišeča jabolka, suhe hruške, kutine, rožiči, tudi smokve« in predvsem dišeče olje, npr. pergamotno ali rožno. Nato so se nabrala drva in se je napravil ogenj. Pasti (»stave«) so se natikale na dolge in tenke palice, s katerimi so se nastavljale po drevju. V jasnih nočeh je bilo do polnoči nabiranje pasti »prav kratkočasno«. Po navadi je bilo prvo nabiranje »najbolj izdatno, pa tudi zelo zamudno«. Pasti so se nato pobirale še drugič in tretjič (okoli treh ali štirih). Naslednji dan so se postavljali pred polšine leseni zaboji, ki so bili, podobno ko mišnice, znotraj opremljeni z žico, tako da polhi niso mogli več iz pasti. »Ako čas dopušča, se po dnevi tudi dupla... Ako je dovolj živeža, prebije se tudi tretjo noč v gozdu.« V malho se je do konca nabralo do tristo polhov.<sup>10</sup>

Na konec 19. ali začetek 20. stoletja se nanaša naslednje pričevanje A. Šivica, ki potrjuje, poleg tega pa tudi dopolnjuje Valvasorjevo podobo polšjega lova. Kot vaba v pasti se tu omenjajo »mastne hruške ali češplje, lesnike, orehovo jedro, košček slanine ali v pravi tropinovec namočena cunjica«. Sporočeno je, da so lovili polhe tudi »v sodčke, napolnjene deloma s sadjem«; v takšne sodčke je ulovil marsikateri polhar po 200 do 400 polhov v eni jeseni. In za pasti je sporočeno, da so jih pogosto namazali z dišavami, npr. z bergamskim oljem, da so tudi tako privabljali polhe.

Kar zadeva zaboje pred polšinami, zvemo iz tega vira, da je bilo treba, ko so jemali iz njih ujete žive polhe, zavarovati roko z mehkim lodnastim klobukom, sicer bi bili polhi ugriznili. Namesto navedenih zabojev so rabile tudi prazne petrolejske posode iz kositra, ki so s svojim vonjem privabljale polhe; te posode so bile prikladne tudi zato, ker polhi, ki so se vanje ujeli, niso mogli več iz njih zavoljo gladkih sten teh posod. In ob dupljanju je izpričan (dnevni) lov s pomočjo dima. Suho bukovo gobo ali suho cunjco so zažgali in spravili v drevesno duplino, ki so jo nato zamašili. Omamljeni polhi so popadali na dno dupline; od tam so jih izvlekli s kavlji.<sup>11</sup>

Po vsem videzu iz iste dobe ali iz let med svetovnjima vojskama je podatek A. S. Pirca, da so tedaj v nedotaknjenih polšinah ulovili v eni noči po

<sup>10</sup> H. Dolenc, O gozdu in nekaterih njegovih ljudeh, Izbrani spisi, Ljubljana 1921, str. 48 d; gl. o tem za tisti čas na splošno pri nas W. Urbas, Das Volksleben der Slovenen, Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Kärnten und Krain, Wien 1891, str. 372.

<sup>11</sup> A. Šivic, nav. delo, str. 129 d.



20 funtov polhov. Iz tega pričevanja se poučimo tudi o takratni hrani polharjev. Ti so jemali s seboj na lov kotliček, mast, čebulo, sol in kruh, pa tudi kaj mesa. Nekaj ulovljenih polhov so takoj dajali iz kožuhov in jih razrezane devali v kotliček, nato pa so jih zalivali z jabolčnikom.<sup>12</sup>

Iz let med svetovnima vojskama izvira naslednji opis M. Šušteršiča, ki zopet potrjuje in dopolnjuje Valvasorjevo upodobitev poljšjega lova. V tistem obdobju je bil po Šušteršiču poljšji lov na Notranjskem ali (deloma) popoldne in se je končal z mrakom ali pa je bil »čez noč«. Pri prvem načinu so v omejenih urah nastavljali pasti, naslednji dan pa so hodili še pred svitom k pastem in pobirali ujete polhe v nahrbtnik ali v žepe, medtem ko so dajali prazne pasti v vrečo. Lova »čez noč« se je udeleževalo več polharjev; ulov se je delil po številu polharjev ali po številu pasti.

Glede vabe je iz Šušteršičevega opisa razvidno, da so uporabljali za mazilo špirit ali žganje, ki so mu dolivali nekaj jedilnega olja, da je zadrževalo dlje časa »tekočino in vonj. Z dodatkom nekaj kapljic janeževega ekstrakta je (bilo) mazilo še bolj dišeče in uspešnejše«. Pasti so bile »iz bukovega, javorovega, lipovega lesa, najboljša pa je (bila) orehovina«. V rabi so bile tudi popolnoma železne in deloma jeklene pasti.

Pri lovu »čez noč« so polharji ležišče nasuli s steljo, oblagali pa »z iglastimi vejami, mahom, praprotoj ipd.« Svetili so si s karbidovkami, baklami, za najboljše pa so veljale električne svetilke. Na obhod so hodili dvakrat, okoli 22. in 1. ure. Vseh pasti ponoči niso mogli najti, posebej če jih je bilo 70, 100 in več. Zavoljo razvida so oštevilčevali pasti in si pri nastavljanju zapisovali njihove številke. Hrana polharjev je bil krompir, pečen v žerjavici in pomazan z maslom, kruh s slanino, jabolka in hruške; če so šle na poljšji lov tudi žene, je sestajal jedilnik iz golaža in črne kave. In polharji so si radi privoščili požirek žganja.<sup>13</sup>

O hrani polharjev na Kočevskem pred drugo svetovno vojsko pričuje takratni (1940) zapis J. Perza, da sta tod po dva polharja, ki sta skupaj hodila na lov in si pomagala pri nastavljanju pasti in pobiranju ulovljenih polhov, jemala s seboj po 12 pasti kakor tudi nekaj krompirja za peko in »bučo sladkega, svetlega hruševega mošta«.<sup>14</sup>

Iz časa pred drugo svetovno vojsko je tudi prvi natančnejši opis poljšjega lova na Štajerskem, in sicer z gornjegrajskega ozemlja, ki ga je prispeval F. Mišič (1939). Tam je šlo zlasti za območje »od Žlavorja in Črnega grabna nad Kokarjami gori do Črete, do Tolstega vrha, do Golih vrtač in Krašici, tja do cerkvic sv. Jošta, sv. Gervazija in Protazija nad Vranskim«. Kot polharske vasi so navedene Žlavor, Dobratina, Kokarje in Prihova. »V polhe«, kot so pravili, so hodili opremljeni s pastmi, »z majhnimi glasnimi zvončki v žepih, z dolgimi vrečami in oprtniki, napolnjenimi s krompirjem, oboroženi tudi s storžastimi korobači, leskovkami in drugimi šibami... 600 do 800 m in še več visoko v hribe«.

<sup>12</sup> A. S. Pirc, Polh ima na Kranjskem domovinsko pravico, Lovec XLI, Ljubljana 1958, str. 179 d.

<sup>13</sup> M. Šušteršič, nav. delo, str. 176 d.

<sup>14</sup> J. Perz, Beim Bilchfang auf dem Friedrichstein, Gottscheer Kalender für das Jahr 1940, str. 60.



Kakor v Valvasorjevem tako je tudi v pričujočem opisu beseda o duplanju in nastavljanju pasti, imenovanih »samojstre«, na drevesih in pasti oziroma zabojev pred polšinami. Na teh, slednjih so bile »pritrjene upognjene prožne leskovke z zvončkom. Ko se sproži past in zgrabi polha, bodisi da zapušača polšino ali pa se vrača v njo, se sproži in poskoči kvišku tudi leskovka; zvonček na njej naznani polharjem, zbranim okrog ognja, da je plen ujet, da je treba ponj in past znova nastaviti. Kjer imajo nastave brez zvončkov, hodijo polharji v presledkih pregledovat pasti...«. <sup>15</sup>

O polšjem lovu na Notranjskem smo za leta med svetovnima vojskama poučeni še glede nekaterih nadaljnjih nadržbnosti. Za pasti je tedaj tam sporočeno ime »samostrelina«, in to zato, »ker se (past) sama sproži in sama ustrela«, poleg tega pa sta zanje znani še drugi imeni: »samice«, v katere se je lahko ulovil po en polh, in »toplarce«, v katere sta se lahko ulovila po dva polha. Pasti oziroma zaboji, ki so se nastavljali v polšine, so se imenovali »lisičke«, tistim pa, ki so jih nastavljali pred polšine, so pravili »pehki«. Kot hrana na lovu se omenja kruh, slanina, sol in voda. In ponekod je bilo v navadi vraževerje, da se ženske niso smele udeleževati polšjega lova, sicer da bi ne bil uspešen. <sup>16</sup>

Za obdobje pred drugo svetovno vojsko in ob njenem začetku poznamo o polšjem lovu pričevanje A. Mrkuna iz dobrépoljske okolice. Tam so polharji izdelovali pozimi pasti iz hruškovega lesa; za lov so jih namazali z »laškim oljem«, za vabo pa so uporabljali želod. Če so lovili polhe blizu vasi, so odhajali (popoldne) na lov vsak zase. Kjer so lovili, so z vejniki nasekali dolge prekle, s katerimi so nastavljali pasti (s seboj so jih imeli po 20 do 30) na drevesa. Ko je bilo do mraka to delo opravljeno, so se vrnili domov, zgodaj zjutraj pa so se odpravili pobirat pasti. Če je bilo lovišče bolj daleč, je hodilo na lov po več polharjev skupaj, ki so tedaj prebili na lovu vso noč. Najprej so zakurili ogenj, potem pa šli nastavljat pasti. Poleg pasti na pero so na takšnem lovu uporabljali tudi pasti, ki so jih postavljali pred polšine. Za hrano jim je bil krompir, ki so ga zalivali z žganjem. <sup>17</sup>

In ob zbiranju gradiva za Notranjsko polharsko zbirko v Lipsenju pri Grahovem (odprto 1976) so prišli na dan naslednji podatki, ki natančneje osvetljujejo nekatere prvine polšjega lova na Notranjskem v 18., 19. in 20. stoletju. — Tamkajšnjo ustno izročilo pričuje, da so se na začetku 19. stoletja uveljavile namesto dotedanjih pasti z lokom pasti na (železno) pero. <sup>18</sup> Opisane pasti pa, kakršne so postavljali v polšine ali pred nje, so začele med svetovnima vojskama zamenjevati kovinske pasti in pasti, ki so pomenile za lov na polhe prirejene oselnike, vrše ipd. Vse te pasti so dokončno

<sup>15</sup> F. Mišič, Savinjski polhi in polharji, Lovec XXVI, Ljubljana 1939, stran 104 d.

<sup>16</sup> R. P., Živali, ki jih pase hudič, Življenje in tehnika XXI, Ljubljana 1970, str. 67 d; gl. nadržbnje o načinih polšjega lova na Notranjskem A. Šumrada, O polhah in polharstvu v Loški dolini, Notranjski listi I, Stari trg pri Ložu 1977, stran 232 d.

<sup>17</sup> A. Mrkun, Lov na polhe v Dobrépoljski okolici, Etnolog XII, Ljubljana 1939, str. 75 d; isti, Etnografija velikolaškega okraja I, Videm—Dobrépolje 1943, str. 72 d.

<sup>18</sup> Polharsko društvo Javornik, Notranjska polharska zbirka Lipsenj (Goričice) pri Grahovem, 1979, str. 1.



Sl. 2. Kočevski polharji med svetovnim vojskama

odpravile prejšnje po drugi svetovni vojski.<sup>19</sup> Polšje pasti, ki so jih do druge svetovne vojske izdelovali polharji (kmetje) praviloma vsak zase, izdelujejo po drugi svetovni vojski tudi za prodajo, ker se sedaj ukvarjajo s polšjim lovom tudi (nekmečki) ljudje, ki so postali polharji brez podlage v družinskem izročilu in ne znajo izdelovati pasti. Dandanes so polšje pasti na prodaj po 30 do 50 dinarjev. Največ jih izdelujejo v Zerovnici.<sup>20</sup>

Poleg navedenih premazov za vabo uporabljajo sodobni notranjski polharji v ta namen brinovec (ali drugo žganje), ki mu primešajo »druge dišave, npr. kolonjsko vodo«, ob tem pa varujejo pripravo vabe kot svojo skrivnost.<sup>21</sup>

Naposled: iz dobe pred obveznim šolskim poukom (1869) izvirajo znamenja, ki so z njimi kmetje opremljali svoje polšje pasti. Ta znamenja so se deloma ohranila v poznejša desetletja, ko so jih postopoma zamenjali lastnikovi monogrami.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Prav tam. O tem tudi nadrobnejše ustno pričevanje Ivana Kočevarja, roj. 1933, delavca, Lož št. 13, in Viktorja Smerduja, roj. 1936, avtoličarja, Lipsenj b. št.

<sup>20</sup> Ustno pričevanje Ivana Kočevarja in Viktorja Smerduja.

<sup>21</sup> Polharsko društvo Javornik, na nav. mestu.

<sup>22</sup> Prav tam.

## II

Razen navedenega pričevanja o uživanju polhov v naših krajih ok. 1240 je najstarejši vir o koristih polšjega ulova zapis iz 16. stoletja, po katerem je bila na Kranjskem polšja mast v navadi kot zdravilo zoper marsikatero telesno poškodbo.<sup>1</sup>

Poučnejše v tej smeri je Valvasorjevo poročilo (1689) o uživanju polhov in njihovi uporabi pri izdelavi oblačil: »O naših polhih je treba povedati še, da so lepo rejeni in imajo veliko več masti ko mesa; zato jih je najboljše peči. Mnogi plemenitaši in meščanje se branijo te jedi, posebno ženske. Eni pravijo, da se jim graja, ker te živali vrag vardeva in pase, drugi, ker so tako podobne podganam. Kmečkemu človeku pa se tako malo upirajo, da jih nasoli polne lonce, sode ali kadi in jih uživa vso zimo. Ponekod jih marsikdo nasoli po več tisoč.

Ta žival pa ni samo za jed, ampak tudi za okras obleki. Njihove mešiče prevažajo v oddaljene dežele in kraljestva, na primer v rimsko cesarstvo, na Holandsko, na špansko Nizozemsko, v Anglijo, Francijo, Italijo itd. Krznarji potrosijo kožice z apnom, od česar dobiva krzno ali podlaga črnkaste lise kakor tiger.«<sup>2</sup>

Steinberg pa poroča (1758) tole: »Polšje kože prinašajo (na Javorniku) zelo dober profit; prodajajo jih krznarjem, ki jih izdelajo in šivajo v četrkotne tablice ter jih prodajajo v velikih količinah. Ta krzna mnogokje rabijo gospodom kanonikom za podloge njihovih kornih plaščev in ženskam za lahko krzveno podlogo. Tudi jih pošiljajo v tuje dežele, ... izvažajo jih na Holandsko, od koder prihajajo celó v Indijo. Ker so ti polhi zelo mastni, razpustijo kmetje njihovo mast, meso pa uživajo z zeljem ali repo ...«<sup>3</sup>

Nekaj mlajše ko Steinbergovo je Hacquetovo pričevanje (1766 do 1787) s Kočevskega. Tamkajšnji polšji lov je dajal »dvojno korist, prvič zavoljo kože, ki pomeni fino lahko zimsko podlogo za ženske obleke. Edinole pri neskrbni izdelavi teh kož se je bati, da lahko spričo svoje masti, ki jo še vsebujejo, umažejo svilene prevleke. L. 1765 je bilo mogoče za 5 dukatov kupiti vso (polšjo) podlogo za dolgo obleko. In polhi so jeseni zelo mastni in okusni, zlasti v rižu kuhani so boljši ko pečeni. Številni tamkajšnji prebivalci jih na zimo nasolijo v sodih in tako hranijo za vsakdanjo hrano.«<sup>4</sup>

Kordeš je proti sredi 19. stoletja (1839/40) povzel, da so polhi za kmete dvojno koristni, ko namreč uživajo njihovo meso in uporabljajo ali prodajajo njihove fine kože za krznene čepice in za podloge zimskih oblačil. Natančneje pričujejo o tem naslednja izvajanja: »Polhi imajo mehko, nežno meso in so praviloma zmerom izredno mastni, tako da je spričo tega nastal

<sup>1</sup> (Nepodpisano) Die Billichmütze, Blätter aus Krain, 30. 5. 1857, str. 86.

<sup>2</sup> J. W. Valvasor, Die Ehre Dess Hertzogthums Crain I/3, Laybach 1689, str. 441; M. Rupel, Valvasorjevo berilo, Ljubljana 1951, str. 82.

<sup>3</sup> F. A. Steinberg, Gründliche Nachricht Von dem in dem Inner-Crain gelegenen Czirknitzer-See, Laybach 1758, str. 70.

<sup>4</sup> B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven, Leipzig 1801—1808, str. 88.

kranjski pregovor „Je debel kakor polh.“<sup>5</sup> Razen spočetka nekoliko neprijetnega vonja masti naj bi bili (polhi) zelo okusni, tako da bi jih lahko, če so pečeni oziroma kuhani v rižu ali sočivju, imeli za jagnjetino, če nas ne bi drugače poučevale neštevilne kože, ki so obešene na stropu kmečke sobe. Jetra te živali naj bi bila prava poslastica, medtem ko naj bi se razpuščena mast odlično obnesla... kot domače sredstvo zoper marsikatero bolezen.

Zavoljo podobnosti polhov s podganami, še bolj pa zavoljo okoliščine, da se tako težko oprimemo tega, česar nismo navajeni, občutijo (posebno ženske) nepremagljiv gnus do teh živali, ki pa pomenijo kmetom na območjih, kjer so zlasti pogostne, jeseni velik del dnevne hrane. Prav tako jih na tisoče nasolijo v kadeh in sodih in jejo pozimi. Ampak ob tem je treba pripomniti, da so polhe pred časom, ko industrija... še ni bila tolikanj napredovala ko sedaj, jedli ne samo na Dolenjskem, temveč tudi na Notranjskem dosti pogosteje ko dandanes, ko so samo še krajevno priljubljena jed na kmečki mizi.

Polšje kože, ki dajejo potem, ko so izdelane, v resnici prav krasilno, bleščeče belo in svetlosivo krzno, pošiljajo, kadar je zadoščeno domačim potrebam, kot trgovsko blago daleč na sever in jug. Tujec, ki potuje pozimi po Kranjskem, bo komaj lahko videl na glavi kranjskega kmeta drugo pokrivalo ko okroglo čepico iz tega krzna, prav kakor je krznena suknja (kožuh), ki je pri revnejšem razredu samo iz ovčjih kož, pri premožnejših zelo pogosto podložena s polšjimi kožami.<sup>6</sup>

L. 1865 je Jurčič omenil kot končni namen, zavoljo katerega so lovili polhe, »skledo tolstih polhov, v krompirju kuhanih«.<sup>7</sup>

Čeprav pogrešamo statistiko o polšjem lovu, si lahko v tem pogledu do neke meje pomagamo z ustreznimi posrednimi pričevanji. Tako vzemo npr. iz kataloga gozdarske razstave, ki je bila ob svetovni razstavi 1873 na Dunaju, da »moreta Notranjska in Dolenjska (se pravi poglavitni območji polšjega lova na Slovenskem) na leto dobaviti 50 000 tablic polšjih kožic; ker gre v tablice po 16 kožic, pomeni ta množina tablic plen 800 000 polhov«.<sup>8</sup>

Za drugo polovico 19. stoletja je za kraško ozemlje sporočeno o polšji hrani in kožah izpod peresa H. Dolenca naslednje. »Polhi se kuhajo, pečejo in cvro; ako so tolsti, se mast odliva in spravlja. Domača hiša in sosedje, vse se gosti z mesom in dobro zabeljenim krompirjem ali pa z žganci. Kožice se nanizajo na niti in potem posušijo, predno pridejo v stroj.

Strojenje je zelo preprosto. Več črez trebuh prerezanih kožic se zameša med žganje in bosí strojar, ki se drži z rokama za kak poprčen količek,

<sup>5</sup> Znan je tudi rek „Spi kakor polh“: E. Bojc, Pregovori in reki na Slovenskem, Ljubljana 1974, str. 84. Gl. za priimke, ki izvirajo iz besede „polh“ F. Bezlaj (ur.), Začasni slovar slovenskih priimkov, Ljubljana 1974, str. 470, 477 d.

<sup>6</sup> L. Kordesch, „Der Bilchfang in Krain, Carniolia II, Laibach 1839, str. 137 d; (nepodpisano) Von dem Billichfange, Illyrisches Blatt, Laibach 1840, str. 129 d; gl. tudi (nepodpisano) Beyträge zur Landeskunde und Geschichte von Krain, Laibacher Wochenblatt 1805, št. 22, str. 1 d; M. Heinko, Skizzen aus Krain, II. Reifnitz, Carniolia IV, Laibach 1842, str. 374.

<sup>7</sup> J. Jurčič, Polšja lov in polharji po Slovenskem, Cvetnik I, Celovec 1865, str. 47; F. Erjavec, Živali v podobah, Ljubljana 1964, str. 54.

<sup>8</sup> A. Šivic, Polh, Lovca XIII, Ljubljana 1926, str. 67.

skače po njih in jih meša . . . Ostrojene kožice se potem sešivajo v podolgate, takozvane tablice. V vsako tablico jih gre po šestnajst. Toliko se jih potrebuje tudi za navadno polhovko. Prodajajo se pa tudi table in se potem rabijo kot podlaga namesto druge kožuhovine.

Nekdaj je stala polhovka staro dvajsetico, in odrasli ljudje, ki stanujejo ob gozdovih in tudi drugod po naši deželi, so jih po zimi skoro vsi nosili (torej podobno pričevanje ko nekaj starejše Kordeševo), v poletnem času pa samosrajčniki, da jih ni solnce peklo v glavo in se je prihranil klobuk.<sup>9</sup>

L. 1889 je bilo za Kočevsko ugotovljeno, da je bil tisto leto poljši lov izredno bogat. Prizadevni polharji so nalovili tam v eni noči po 100 do 300 polhov. Stare, debele polhe so plačevali do po 10 krajcarjev, mlade po 3 do 4 krajcarje. Poljšja mast, ki se ne strdi, temveč ostaja tekoča, je rabila za zdravstvene namene. Kožice so sešivali v tablice in jih uporabljali za polhovke, obrobke in za zimske jope. Polšje meso je okusno.<sup>10</sup> Za podoben, a nekaj starejši podatek o poljšem ulovu zvemo, ko beremo, da so v času pred 1883 ulovili kočevski polharji v eni noči tudi do 200 polhov.<sup>11</sup>

L. 1926 je sporočil A. Šivic, da imajo »od lova polharji prav čedne dohodke . . . število polhov, ki jih polovijo v kočevskih krajih v poljših letih, cenimo nad 100 000 komadov, saj je znano, da prodajajo posamezni kupčevalci po 10 000 do 15 000 kožic«.<sup>12</sup>

Za ista ali nekaj zgodnejša leta poroča A. S. Pirc, da so polharji tedaj uporabljali poljšo mast za mazanje ran, predvsem pa opeklin. Polhove kožuške so sešivali v table, iz katerih so krojili ženske plašče, zlasti pa polhovke, ki so štele za eno naših značilnih pokrival. Nadalje so rabili poljši kožuški kot podloga za zimske suknje. V 19. stoletju je bilo to krzno posebej priljubljeno. Takrat so tudi nastali stihi, v katerih se polhi pritožujejo zoper tiste čase: Ah, ti novi časi silo nam store, naših skromnih kožic vsi si zažele.<sup>13</sup>

Na dobo med svetovnjima vojskama se nanaša sodba M. Šušteršiča, da je polšje meso »boljše kot kakršnokoli meso domače ali divje živali . . . Polh je prav imeniten v golažu, rižoti, a najboljši je pečen v lastni masti . . . in

<sup>9</sup> H. Dolenc, O gozdu in nekaterih njegovih ljudeh, Izbrani spisi, Ljubljana 1921, str. 64 d; gl. o tem za tisti čas na splošno pri nas W. Urbas, Das Volksleben der Slovenen, Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Kärnten und Krain, Wien 1891, str. 371.

<sup>10</sup> (Nepodpisano) Der Pilchfang in Gottschee, Laibacher Zeitung, 21. 10. 1898, stran 1934.

<sup>11</sup> E. Faber, Ein Bericht über die Herrschaft Gottschee und über das in den Gottscheer Gebirgswäldern vorkommende Wild für die Zeit von 1768—1883, Gottscheer Kalender für das Jahr 1930, str. 41.

<sup>12</sup> A. Šivic, Lov na Dolenjskem v starih časih in sedaj, Lovec XIII, Ljubljana 1926, str. 320.

<sup>13</sup> J. v. Lazarini, Die Billiche, Vodnikov spomenik — Vodnik-Album, Ljubljana-Laibach 1859, str. 147 d; A. S. Pirc, Polh ima na Kranjskem domovinsko pravico, Lovec XLI, Ljubljana 1958, str. 179 d. V slednjem delu, str. 179, žal ni časovno določen podatek, da je neki krčmar v Višnji gori vsakič na zimo nasolil in posušil do 1000 polhov, pozimi pa jih je prodajal kuhane; ljudje so jih imeli rajši ko svinino.



pri očetovi skromni plači je bil marsikateri dinar od polhovih kožic zelo dobrodošel.<sup>14</sup>

Na leta med svetovnjima vojskama se nanaša tudi zapis J. Janežiča: »Živeli smo (v snežniškem pogorju) v veliki revščini, a žirovo leto je obetalo, da bo tja od septembra do novembra vsak dan meso na mizi, razen tega pa so šli tudi kožuški teh... glodavcev dobro v denar.«<sup>15</sup> Podobno se glasita tudi stavka, ki sta bila objavljena 1939: »V marsikateri vasi (na Kočevskem) lovi vse — kar leze ino gre — vražje živalice. Vsakemu se cede sline po odlični pečenki, pa tudi po dinarčkih, ki jih vržejo polhove kožice.«<sup>16</sup>

L. 1939 in 1943 je objavil A. Mrkun pričevanje iz dobrépoljske okolice: »Ko polharji prineso zjutraj polhe domov, jih oderejo na meh. Kožo nabero na žico ali motvoz in jih obesijo na steno blizu peči, da se lepo posuše. Razume se, da so vse obrnjene narobe pri sušenju, ker so polhi na meh odrti. Ko so pa suhe, jih pa nabero vse skupaj v veliko butaro, ki čaka na kupca, da jih ustroji v krzno, ki se potem porabi za polhovke, ali pa tudi za ovratnike in razne podlage pri oblekah.

Polšje meso je pa dobrega okusa in pride pri naših polharjih na mizo na krompirju, zelju ali pa na krompirjevih žgancih. Tudi se dela iz poljšjega mesa okusna obara. Mast od mesa pa skrbno oberejo in jo raztope na ognju in nalijejo v steklenice. Mast slovi pri naših ljudeh kot izvrstno zdravilo pri raznih živinskih boleznih, posebno pri boleznih svinj jo imajo v čislh. Polšja mast se tudi lahko proda v lekarno po razmeroma visoki ceni.

Ko se polšje kože posuše, se prodajo. Pred nekaj leti so imele zelo visoko ceno, tudi do 10 din komad. Takrat je vse hodilo polhe lovit in bi jih kmalu uničili. Sedaj pa polhe love samo pravi polharji. Kože imajo zelo nizko ceno, od 50 par do 1 din. Zato so pa tudi kape polhovke po nizki ceni. Lepa kapa od samih starih polhovih kož stane okrog 50 din. Kože od mladičev, ki so sivobebe, imajo bolj dober kup.

Kape polhovke izdelujejo prav lepe oblike v naših krajih in sicer v Zdenski vasi, kjer so pravi strokovnjaki v tem poslu. Ne zna namreč vsakdo izdelovati teh kap. Prvi pogoj je, da so polhove kožice pravilno ustrojene..., drugič pa morajo imeti pravo obliko, da se možak s polhovko zares postavi.<sup>17</sup>

Navedeni podatki veljajo tudi za snežniško območje: »Polh ima cenjen kožuh, okusen je kot hrana... Za pol litra (njegove) masti je treba ujeti kakih deset debelih polhov. Zato ima mast vedno visoko ceno... od nekdanj (so) doma vsi po vrsti z veliko slastjo jedli polhe. Pečejo jih lahko na žaru, ali pa naredijo iz njih zelo okusno obaro.

Glavna stvar pri polhih pa je kožica... Za eno kučmo je treba nekako 25 kožic starih živali in še nekaj mladih povrhu.

<sup>14</sup> M. Šušteršič, Polhanje, Lovec XLVII, Ljubljana 1964—65, str. 215.

<sup>15</sup> J. Janež, Sova v poljši pasti, Lovec LII, Ljubljana 1969—70, str. 211.

<sup>16</sup> F. C., Lov na polhe, Kočevski Slovenec, 5. 10. 1939, str. 3.

<sup>17</sup> A. Mrkun, Lov na polhe v Dobrépoljski okolici, Etnolog XII, Ljubljana 1939, str. 80 d; isti, Etnografija velikolaškega okraja I, Videm-Dobrépolje 1943, stran 78 d.



Cena kožic se zelo spreminja... Pred vojno so jih dajali na Vrhniko, veliko pa tudi v Italijo... Leta 1923 so kupovali kožice starih polhov po 10 dinarjev, od mladičev pa po 5 dinarjev.<sup>18</sup>

Podatki za snežniško območje govorijo o odkupu poljšjih kožic tudi za dobo okupacije in za leta po drugi svetovni vojski: »Danes (1970) jih je celó težko prodati. Odkupna cena se giblje od 150, 100 in 50 starih dinarjev. Na Notranjskem jih odkupuje Koteks v Ložu... Leta 1967 se je celó zgodilo, da so kožice mladih kupovali po 10 dinarjev, torej... zastonj. Gozdna uprava v času italijanske okupacije naših krajev je plačevala za ujetega polha po 1 liro nagrade, ker so imeli te živali za škodljivce.«<sup>19</sup>

S Štajerskega, kjer je poljšji lov sporočen iz Dravske doline, s Pohorja in zlasti z Gornjegrajskega,<sup>20</sup> je za zadnja leta pred drugo svetovno vojsko, in sicer za Zadretje, na voljo tole pričevanje: »Polhovo krzno je bolj dragoceno, gosto in toplo kot krtovo. Pečen polh je okusna in zdrava jed. Peče se v lastni masti, v kateri dobesedno plava. Poleg tega pa ostane še dosti masti na njem... ni za vsak želodec. Spuščena mast se ne strdi, je rumena in ostane tekoča kot olje; prodajajo jo na litre v lekarne, doma pa jo rabijo proti ozeblinam, ki so tako pogoste med drvarji, vozniki in splavarji, in proti prsnemu obolenju. Dajejo jo piti konjem, če jih grize.«<sup>21</sup>

Med drugo svetovno vojsko je bilo polšje meso ponekod sestavni del hrane za posamezne manjše partizanske enote, npr. za bolnišnice, kurirske postaje ipd., medtem ko je polšja mast včasih rabila za mazanje orožja.<sup>22</sup>

Vse do prvega obdobja po drugi svetovni vojski so bile polhovke pogostno moško pokrivalo tudi v naših mestih in so tedaj izražale v oblačilnem videzu značilno domačo, se pravi slovensko prvino.<sup>23</sup> V poznejših letih so zavoljo svoje politike in okrogle oblike prišle iz mode, tako da jih v zadnjem obdobju le redkeje nosijo. Tako pa je tudi zato, ker je poljšji lov v zadnjih letih čedalje redkejši in na tržišču primanjkuje poljšjih kožic. L. 1979 je bilo sporočeno v ljubljanski trgovini Industrije usnja na Vrhniki, da so izdelovali pred 5, 6 leti polhovke samo še iz strojenih kožic, ki so si jih oskrbeli naročniki sami, medtem ko so opustili lastno proizvodnjo polhovk. To velja prav tako za polšje podloge plaščev in jopic; takšna oblačila iz polšjega krzna

<sup>18</sup> R. P., Živali, ki jih pase hudič, Življenje in tehnika XXI, Ljubljana 1970, str. 674; o tem natančneje A. Šumrada, O polhih in polharstvu v Loški dolini, Notranjski listi I, Stari trg pri Ložu 1977, str. 235 d.

<sup>19</sup> R. P., na nav. mestu.

<sup>20</sup> F. Mišič, Savinjski polhi in polharji, Lovca XXVI, Ljubljana 1939, str. 103 d; A. S. Pirc, nav. delo, str. 178.

<sup>21</sup> F. Mišič, nav. delo, str. 106.

<sup>22</sup> A. Šumrada, nav. delo, str. 235; Polharsko društvo Javornik, Notranjska polharska zbirka Lipsenj (Goričice) pri Grahovem, 1979, str. 2.

<sup>23</sup> Naj bo kot posebej izrazit zadevni primer navedeno, da je v Mariboru februarja 1942 ustavil na ulici nemški okupacijski funkcionar dr. Ivana Amona, mojega takratnega sošolca, in mene zato, ker je nosil dr. Amon polhovko, ki je bila po mnenju tega funkcionarja značilno slovensko pokrivalo in zavoljo tega neprimerna, da bi jo bili nosili na ozemlju, ki je pripadalo nemškemu rajhu.

so bila tudi prej le redkejša, ker se polšje krzno hitro odrgne in je zato zmerom razmeroma redko rabilo za plašče in jopice.<sup>24</sup>

V omenjeni ljubljanski trgovini so izdelali v zadnjem času (pred 1979) po 5 do 10 polhovk na leto, toda, kot rečeno, samo iz strojenih kožic, ki so jih prinesli v delo naročniki. Kožice, ki jih je šlo v polhovko okoli 35 (te polhovke so bile potemtakem večje ko navadne polhovke iz 16 kožic v Dolnenčevi dobi, tj. v drugi polovici 19. stoletja), so ustrojili poklicni strojarji iz Domžal in iz Šmartna pri Litiji ali pa polšja strojarja na Notranjskem. Kalup, po katerem so v imenovani trgovini izdelovali polhovke, ustreza obliki, kakršno so imele polhovke pred drugo svetovno vojsko. Današnji naročniki so tako starejši kakor mlajši ljudje. Za samo izdelavo polhovke, ki je zahtevala 7 ur dela, je bilo 1979 treba plačati 667,90 din.<sup>25</sup>

Cenejša je izdelava tega pokrivala pri našem zadnjem nepoklicnem strojarju in izdelovalcu polhovk, pri Ivanu Kočevarju v Ložu, ki ohranja in nadaljuje staro izročilo. (Poleg njega deluje na cerkniškem območju samo še poklicni strojar oziroma krznar v Cerknici, ki polšje kožice edinole stroji, ne izdeluje pa iz njih polhovk.) L. 1976 je Kočevar strojil polšje kožice in krojil iz njih polhovke, 7 po številu, za 100 din (v poznejših letih ni opravljal tega dela, ker je bilo takrat premalo polhov). Neustrojene polšje kožice veljajo v zadnjih letih (pred 1979) od 5 do 10 din, če izvirajo od starih polhov, ki so večji in imajo lepšo dlako, medtem ko so kožice mladih polhov, ki so manjši, po 3 in več din.<sup>26</sup>

Za strojenje poljših kožic rabi Kočevarju podedovani pribor: stol za snaženje kožic in pa modeli za izrezovanje kožic in za oglavja polhovk. Za strojenje poljših kožic odirajo polhe tako, da jim prerežejo kožice na trebuhu in ob nogah. Z raztopino galuna in soli (po novem je ta raztopina brez soli) namaže strojar kožice na notranji strani, nato pa jih po dve in dve zloži tako, »da sta dlakasti strani skupaj«. Po dveh ali treh dneh posname s kožic maščobo, potem pa jih v dveh ali treh urah osnaži še z žaganjem, in sicer z nogami, podobno kakor se mane proso.<sup>27</sup>

Kar zadeva izdelavo polhovk, jih oblikuje Kočevar tri vrste: tradicionalne okrogle in plitke, s čopom na vrhu, po 1960 pa tudi polšje t. i. titovke, torej čepice v obliki našega vojaškega pokrivala, in v zadnjih letih višje kučme po sodobni modi, kakršnih v Ljubljani največkrat ne krojijo. Za tradicionalno oblikovane polhovke (te zahtevajo pri njem 10 ur dela) potrebuje do 30, za titovke in višje kučme pa okoli 20 poljših kožic.<sup>28</sup>

In naposled: do druge svetovne vojske so imeli po polharskih hišah na cerkniškem območju steklenico polšje masti, ki so jo uporabljali zoper ozeblino in kurja očesa.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> Ustno pričevanje Janeza Završnika, direktorja maloprodajne mreže IUUV, roj. 1942, Ljubljana, Mestni trg 22, in Avrelije Medić, krznarke IUUV, roj. 1947, Ljubljana, Mestni trg 22.

<sup>25</sup> Prav tam.

<sup>26</sup> Ustno pričevanje Ivana Kočevarja, delavca, roj. 1933, Lož št. 13.

<sup>27</sup> Polharsko društvo Javornik, na nav. mestu.

<sup>28</sup> Gl. op. 26.

<sup>29</sup> Prav tam; gl. tudi A. Šumrada, nav. delo, str. 235.

## III

Vražo, da hudič polhe pase, prvič spričuje Valvasor (1689): »Pravijo za trdno, da jih goni vrug na pašo. Pred leti sem šel sam z drugimi ponoči v gozd, kjer navadno love te živali. Tu smo slišali močno pokanje in tleskanje, kakor pokajo vozniki z bičem. Ko so prišli in pritekli nato polhi v neverjetnih množinah, so kmetje okrog mene slekli suknje in sezuli škornje ter vse skupaj pometali od sebe. Zlezlo je toliko polhov noter, da so jih bili suknjiči in škornji čisto polni...

Ljudje pravijo, da vrug nima moči pregnati to živalco iz človekove obleke, če se skrrije vanjo. Kadar je slišati tisto pokanje in se oglasi žvižg — to se često zgodi —, je treba brž zbežati. Pravega vzroka pa mi ni vedel nihče povedati, razen da vrug vsakogar podere, kdor se mu ne umakne, ko zažvižga. Drugi zopet pripovedujejo, da se prikaže potem hudobni duh v strašni prikazni... Povečini pravijo, da so od staršev slišali, da se je treba vrugu, ki polhe goni, izogniti, če tretjič močno zapiska.

Čudno pa je, da ima vsak star polh na enem ušesu zarezo. Pravijo, da jih tako zaznamuje njih neblagoslovljeni pastir... Ostane torej sum, ki še ni ugasnil, da dobe stari polhi ušesno zarezo ne od ugriza, temveč na nadnaraven način. Vrug baje le tiste zaznamuje, ki jih je kdaj na pašo gnal, če je kaj dati na pripovedovanje kmetov...<sup>1</sup>

Navedeno vražo je pojasnil že Steinberg (1758): Ko so hodili polharji ponoči z baklami od drevesa do drevesa, na katera so postavili pasti, so slišali včasih v resnici nekakšno tleskanje in žvižganje, za katero so sodili, da je prihajalo od domnevnega polšjega pastirja ali hudiča, ki da goni pred seboj polhe. Zato so potem polharji odlagali suknje in škornje na tla, polhi pa, ki so skušali uteči tleskanju in žvižganju, so se vanje poskrili, tako da so jih v suknjah in škornjih polovili, medtem ko so iskali drugi pribežališče v polšinah, pred katerimi pa so bile postavljene pasti.

Steinberg je 1705, potem ko je na lovu ujel veliko sovo, ugotovil, da je dajala v neprijetnih okoliščinah od sebe glasove, kakor so sporočeni v omenjeni vraži, da je namreč tleskala in žvižgala. Spričo tega je sklepal, da so bile sove tisti domnevni hudič, ki naj bi bil polšji pastir. Ko so polharji z baklami svetili v temi, so s tem slepili sove, ki se izogibajo svetlobe in vidijo vse bolje v temi, tako da so tleskale in žvižgale zoper luč, ki je prihajala od bakel. To je bilo hkrati znamenje za polšji beg, saj je »mastni polh najboljša pečenka te roparice«.

Polharji, ki so slišali ponoči v gozdni tišini močno odmevati tleskanje in žvižganje sov, ne da bi bili ob tem zvečine tudi kaj videli, so mislili, da je šlo v tem primeru za nadnaravne, tj. hudičeve glasove. Če se je včasih zgodilo, da so posvetili polharji z baklo naravnost proti sovi, ki je začela tleskati in žvižgati, polharji pa so ugledali tedaj sovine oči, v katerih je odsevala svetloba bakel, so bili prepričani, da je šlo obakrat za hudiča, prav kakor so slišali od starejših polharjev. — Kar zadeva vražo, da so polhi, ki

<sup>1</sup> J. W. Valvasor, Die Ehre Dess Hertzogthums Crain I/3, Laybach 1689, str. 437 d; M. Rupel, Valvasorjevo berilo, Ljubljana 1951, str. 80 d

jih je hudič že gnal na pašo, zaznamovani z ugrizom na uhljih, jo je razložil Steinberg s tem, da polhi, ki se pariyo, drug drugega grizejo v uhlje.<sup>2</sup>

Podobno je zavrnil obravnavano vražo tudi Hacquet, ki je živel med Slovenci od 1766 do 1787.<sup>3</sup> Tudi on pričuje, da imajo sove navado, da »ponoči s kljunom tleskajo«, to pa je pripeljalo do omenjene vraže, medtem ko so ugrizi na poljšjih uhljih nastajali zato, ker so stari polhi napadalnejši ko mladi in so si »med seboj pogosteje v laseh«. <sup>4</sup> Steinbergu in Hacquetu je sledil Kordeš (1839/40), ki je ponovil, da povzročča »tisto tleskanje« sova z gornjim delom kljuna, in to tleskanje postaja »glasnejše z odmevom v gozdu, še bolj pa z razgreto« vraževerno domišljijo.<sup>5</sup> Tako je sodil tudi Heinko (1842).<sup>6</sup>

Kljub takšnim ugotovitvam je bila vraža o hudiču, ki pase polhe, še v času ok. 1840 »pri preprostem ljudstvu tako trdno zakoreninjena, da je nikakršno razsvetljevanje ni moglo slabiti«. <sup>7</sup> Tako je nekaj pozneje Jurčič poleg same omembe te vraže<sup>8</sup> objavil pripovedko, ki izvira iz obravnavane vraže.

Brodnika ob Kolpi so ponoči zbudili, da bi šel vozit. Ko je priveslal na drugi breg, »je bil čolniček poln... majhnega, črnega škrate, ki je brodniku noge zadela do kolen«, pojavil pa se je tudi hudič v podobi kozla. Ko je na domačem bregu brodnik zahteval plačilo, je zvedel od hudiča, da je vozil polhe. »No, kar jih bom ubil, ako udarim po tej živi kopici, ti mi bodo za plačo.« Brodnik je vzdignil veslo, zamahnil in treščil v prazno. Skoraj bi ga bilo vrglo vznak, medtem ko polhov in hudiča ni bilo nikjer več, »le ob Kolpi po skalovju se je slišalo dleskanje in pokanje, da je brodniku skozi ušesa letelo«. <sup>9</sup> Navedeno pripovedko sta ponatisnila K. Dežman<sup>10</sup> in I. Koprivnik.<sup>11</sup>

Obravnavana vraža se je ohranila tudi v 20. stoletje, v čas po prvi svetovni vojski, ko je izpričana npr. s Kočevskega<sup>12</sup> in Gornjegrajskega.<sup>13</sup>

<sup>2</sup> F. A. Steinberg, Gründliche Nachricht Von dem in dem Inner-Crain gelegenen Czirknitzer-See, Laybach 1758, str. 70 d.

<sup>3</sup> V. Novak, Balthasar Hacquet in slovenska ljudska kultura, Traditiones III, Ljubljana 1974, str. 19.

<sup>4</sup> B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven, Leipzig 1801—1808, str. 87 d.

<sup>5</sup> L. Kordesch, Der Bilchfang in Krain, Carniolia II, Laibach 1839, str. 138; (nepodpisano) Von dem Billichfange, Illyrisches Blatt, Laibach 1840, str. 130; gl. tudi (nepodpisano) Beyträge zur Landeskunde und Geschichte von Krain, Laibacher Wochenblatt 1805, št. 22, str. 2 d.

<sup>6</sup> M. Heinko, Skizzen aus Krain, II. Reifnitz, Carniolia IV, Laibach 1842, str. 374, 378.

<sup>7</sup> L. Kordesch, nav. delo, str. 138.

<sup>8</sup> J. Jurčič, Poljšja lov in polharji po Slovenskem, Cvetnik I, Celovec 1865, str. 47; F. Erjavec, Živali v podobah, Ljubljana 1964, str. 53.

<sup>9</sup> J. Jurčič, Jesensko noč med slovenskimi polharji, J. Jurčič, Izbrano delo I, Ljubljana, 1969, str. 13 d.

<sup>10</sup> C. Deschmann, Naturhistorische Miscellaneen, Mittheilungen des Museal-Vereins für Krain I, Laibach 1866, str. 217 d.

<sup>11</sup> I. Koprivnik, Polh, Popotnik VII, Maribor 1886, str. 313 d.

<sup>12</sup> F. C., Lov na polhe, Kočevski Slovenec, 15. 10. 1939, str. 2.

<sup>13</sup> F. Mišič, Savinjski polhi in polharji, Lovec XXVI, Ljubljana 1939, str. 105.

V zvezi s tem naj bo omenjeno, da je še po drugi svetovni vojski sporočena iz kočevskih gozdov pravljica o polšjem varuhu, ki je zbiral polhe s piščalko in jih vodil tja, kjer je bukev dobro obrodila. Ni pa se pojavljal ta polšji varuh samo takrat, ko je vodil polhe na pašo, temveč tudi tedaj, če so kje preveč uspešno lovili polhe in jih je zato varoval, se pravi odpeljal kam daleč ali pa usmerjal v drevesne dupline in v zemljo. Polšji varuh naj bi bil možic z rdečo čepico in vražjim repkom.<sup>14</sup>

### Povzetek

Prvo pričevanje o polšjem lovu v naših krajih je iz časa ok. 1240. Iz naslednje fevdalne dobe so sporočene zanj podložniške dajatve. Po 1848 ni bilo nikakršnega plačila za polšji lov.

I. Najstarejši podatki o tem, kako so na Slovenskem lovili polhe, sodijo v 17. stoletje. Odtlej so ostali pri nas načini polšjega lova do danes v bistvu enaki. L. 1689 je izpričano bezanje polhov iz dupel, (proti večeru) nastavljanje lesenih ločnih pasti (teh je bilo tudi po 100 in več na kmečkem posestvu) na drevesih in postavljanje pasti, t. i. skrinj, pred polšinami. Navedene vrste polšjega lova so potrjene v 18. stoletju. Iz omenjenih obdobj je znano, da so nastavljali polharji na enem lovu po 20 do 30 ločnih pasti in da so ulovili v takšno past v eni noči tudi po 3 do 5 polhov (ulovljene polhe so torej sproti jemali iz pasti). Še več polhov se je ujelo v pasti, postavljene pred polšjimi luknjami, saj je iz 18. stoletja na voljo zapis, da se je vanje ujelo naenkrat po 30, 50 in več polhov.

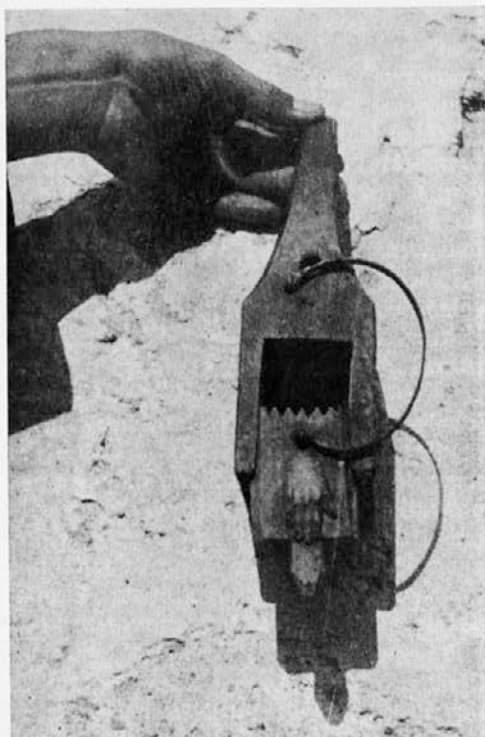
Po 100 in več ločnih pasti na kmetiji in ulov do 5 polhov v takšno past v eni noči izpričuje tudi prva polovica 19. stoletja. Tedaj in v drugi polovici 19. stoletja so vnovič opisane omenjene vrste polšjega lova. — Polhe so lovili jeseni, do dne sv. Simona in Juda, tj. do 28. oktobra.

Za konec 19. ali začetek 20. stoletja vemo, da so v pasti, postavljene pred polšinami, ujeli v eni jeseni po 200 do 400 polhov. In ob t. i. dupljanju je takrat sporočen tudi lov s pomočjo dima: suho bukovo gobo ali suho junjo so zažgali in spravili v drevesno duplino, kjer so bili polhi, nato pa duplino zamašili.

Navedene vrste polšjega lova so znane tudi v poznejših desetletjih 20. stoletja, tudi na gornjegrajskem ozemlju, kjer so bile nekatere pasti, kakršne so postavljali pred polšinami, opremljene z zvončki in izdelane tako, da so zvončki zacingljali, ko se je polh ujel v past. Pač pa so bile v 20., deloma tudi že v 19. stoletju polšje pasti drugačne ko prej: na začetku 19. stoletja so se uveljavile namesto dotedanjih lesenih pasti z lokom pasti na železno pero, medtem ko so začenjale lesene pasti, postavljene pred polšinami, med svetovnim vojskama zamenjevati zlasti kovinske pasti (nekaj prej pa prazne petrolejske posode iz kositra), ki so dokončno prišle do veljave po drugi svetovni vojski.

<sup>14</sup> A. S. P i r c, Polh ima na Kranjskem domovinsko pravico, Lovec XLI, Ljubljana 1958, str. 180.





Sl. 3. Polšja past (samojstra) na pero, Mala vas pri Grosupljem, 1948 (Slovenski etnografski muzej v Ljubljani)

Za vabo v ločnih pasteh in pasteh na pero je bilo razno sadje (sveže ali posušeno), od druge polovice 19. stoletja naprej pa tudi premaz iz dišečih olj, špirita ali žganja (z dodatkom jedilnega olja ali v novejšem času kolonjske vode), košček slanine ali v tropinovec namočena cunjica ipd. Za Notranjsko poznamo tudi les, iz katerega so bile pasti: najbolj je bila v čislih orehovina, sicer pa so bile iz bukovega, javorovega in lipovega lesa. Do druge svetovne vojske, ko so bili polharji praviloma kmetje, so izdelovali pasti vsak zase; poslej jih izdelujejo tudi za prodajo nekmečkim polharjem. Na zahodnem Dolenjskem pa je tu in tam do danes znano izdelovanje polšjih pasti v okviru suhorobarske proizvodnje. In pred obveznim šolskim poukom (1869) so opremljali nepismeni polharji pasti s svojimi znamenji, ki so se deloma ohranila tudi v poznejša desetletja, ko pa so jih postopoma zamenjali lastnikovi monogrami.

Za hrano na polšjem lovu je v drugi polovici 19. stoletja rabila koruzna moka (zato so jemali s seboj lonec ali kotliček) in slanina, konec 19. in v prvih desetletjih 20. stoletja pa mast, čebula, sol, kruh in slanina kakor tudi krompir in sadje, poleg polšjega mesa, ki so si ga deloma privoščili že na lovu; pili so mošt ali žganje. — Svetili so si najprej z baklami, potem tudi z karbidovkami, dokler se niso uveljavile električne svetilke.



II. O koristih poljšega lova smo prvič poučeni za dobo ok. 1240, ko je beseda o uživanju poljšega mesa na Slovenskem. V 16. stoletju je bila na Kranjskem poljšja mast v navadi kot zdravilo zoper telesne poškodbe. Za 17. stoletje vemo, da so na Kranjskem jedli polšje meso zlasti le kmetje, in sicer »vso zimo«, nasoljeno v loncih, sodih ali kadeh, medtem ko so polšje kožice izvažali v številne zahodne dežele. Podobno je bilo tudi v 18. stoletju.

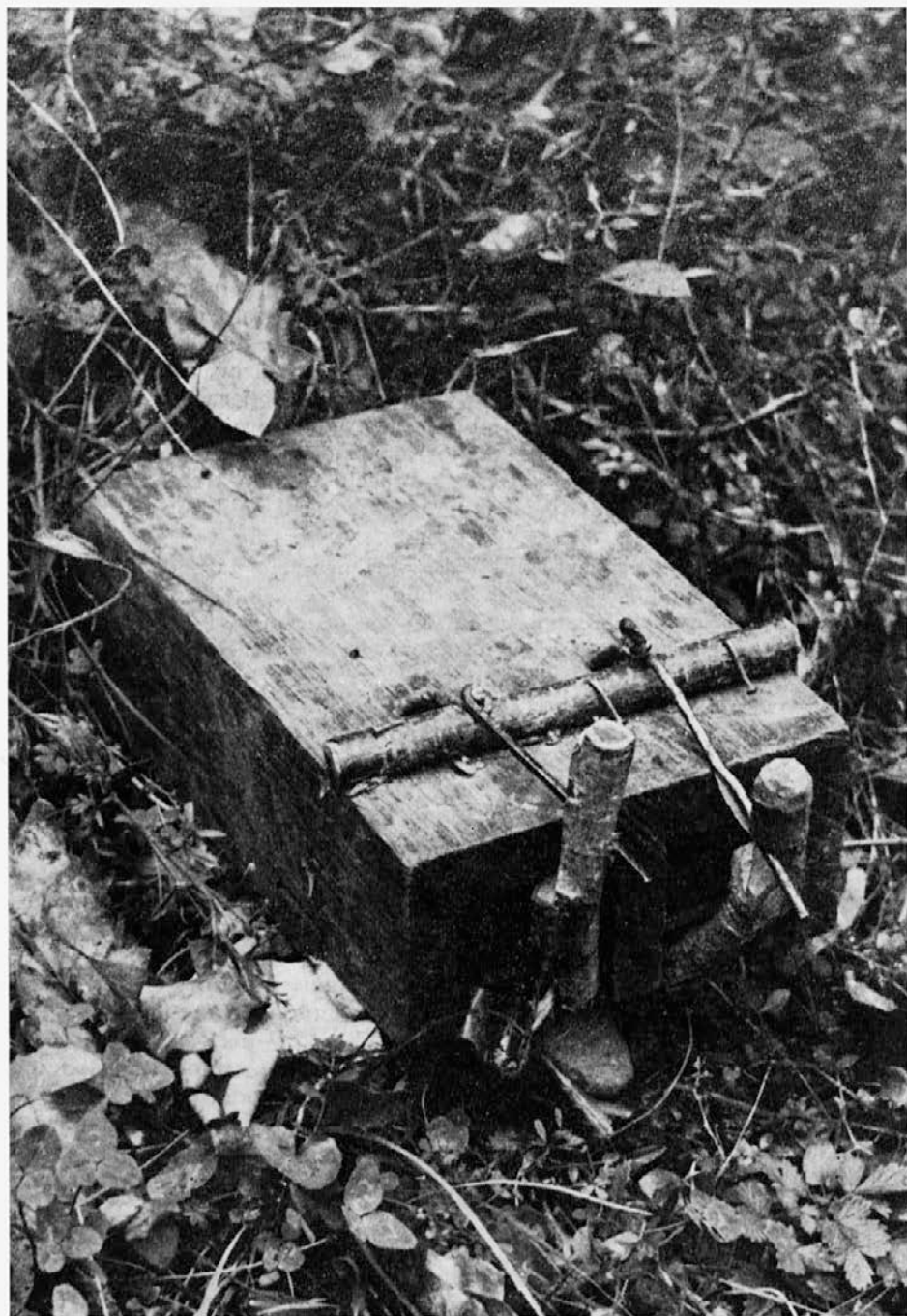
V prvi polovici 19. stoletja so na Kranjskem uporabljali polšje kožice ne samo za podloge gosposkih oblačil, kakor v 17. in 18. stoletju, temveč tudi za čepice okrogle in plitke oblike, ki so postale poglavitno moško pokrivalo pri kmečkem prebivalstvu v zimskih mesecih. In podobno kakor prej so kmetje tudi tedaj jedli tod jeseni in pozimi veliko pečenega ali kuhanega poljšega mesa, poljšja mast pa je veljala za zdravilo zoper različne bolezni. — Leta 1873 je bilo ugotovljeno, da so na Notranjskem in Dolenjskem lahko nalovili na leto po 800 000 polhov. V drugi polovici 19. stoletja sta potrjena razmeroma obilno uživanje poljšega mesa in pogostna noša polhovk, saj so jih nosili »po zimi skoro vsi . . . , v poletnem času pa samosrajčniki«.

L. 1926 so izpričani »čedni dohodki« polharjev, ko so nekateri trgovci, npr. na Kočevskem, prodali na leto po 10 000 do 15 000 polšjih kožic (kmalu po prvi svetovni vojski je bila cena kožice, ki je izvirala od starega polha, 10 din, v poznejših letih pa je cena polšjih kožic bistveno padla, saj je znašala le še do po dinar za kos). V istem ali nekaj starejšem času je štela poljšja mast kot učinkovito mazilo zoper rane in ozeblino, prav tako kot zdravilo zoper bolezni živine, tako da so jo tudi s pridom prodajali, medtem ko so bile polhovke znane kot značilno slovensko pokrivalo. In polšje meso je bilo takrat še priljubljena polharska hrana. — V poglavitnem enaki podatki so za leta med svetovnima vojskama na voljo tudi s Štajerskega, in sicer iz Zadretja.

Med okupacijo je bilo polšje meso včasih sestavni del hrane za posamezne manjše partizanske enote, poljšja mast pa je ponekod rabila za mazanje partizanskega orožja.

Po drugi svetovni vojski so polhovke v zadnjih letih spričo svoje okrogle in plitke oblike, ki ne ustreza današnji modi visokih kučem, prišle precej iz rabe, čeprav jih kdaj pa kdaj še zmerom nosijo. Redke so dandanes tudi polšje podloge plaščev in jopic. — Za samo izdelavo polhovke, se pravi ne všteti plačilo za kožice in strojenje, je bilo treba 1979 odšteti v ljubljanski trgovini 667,90 din. Dosti cenejše so polhovke domače izdelave na Notranjskem, v Ložu. Tu je 1976 stalo strojenje kožic in potem izdelava polhovke vsega 100 din. Nestrojene polšje kožice so v zadnjih letih tam po 5 do 10 din, če izvirajo od starih polhov, sicer pa po 3 din in več. Polhovke v Loški dolini kakor tudi na vsem območju Cerknice se po 1960 prilagajajo sodobni modi: poleg polhovk tradicionalne oblike izdelujejo tudi polšje titovke in v zadnjih letih višje kučme po današnji modi; takšnih polšjih kučem v Ljubljani največkrat ne krojijo.

III. Vraža, da hudič polhe pase, je prvokrat sporočena v 17. stoletju in je nastala na podlagi tleskanja in žvižganja, ki ga je bilo včasih slišati na polšjem lovu in so ga pripisovali hudiču. Ta vraža je bila razložena že v



Slika 4. Past pred poljšjo luknjo, Muljava, 1968

18. stoletju, ko je bilo ugotovljeno, da so to tleskanje in žvižganje povzročale sove, ki so jih polharji ponoči slepili z baklami in so se izogibale svetlobi, ob tem pa so tleskale in žvižgale zoper luč, ki je prihajala od bakel. Kljub temu, da je bila navedena ugotovitev potrjena v 18. in 19. stoletju, se je obravnavana vraža trdoživo ohranila prek 19. v 20. stoletje, celó v leta po drugi svetovni vojski.

\* \* \*

Pričujoči spis sloni po veliki večini na poglavitnih pisanih (tiskanih) virih, ki se nanašajo skoraj na vse čase pred drugo svetovno vojsko, ko je bil polšji lov na Slovenskem dosti bolj razvit in pomemben kakor po drugi svetovni vojski. Za slednje obdobje je na voljo manj virov, ustrezno obsegu predmeta, o katerem pričujejo; ponajveč so to ustna poročila, manj predmetno gradivo. Spričo narave uporabljenih virov je torej ta spis obširnejši v izvajanjih o obdobjih pred 1941 kakor o poznejših letih. — Poglavitnega etnološkega in zgodovinskega slovstva v načelu ni bilo treba pritegniti v obravnavo, saj edinole v manj<sup>1</sup> ali bolj<sup>2</sup> fragmentarni obliki objavlja dosegljiva pričevanja.<sup>3</sup>

Polšji lov je po drugi svetovni vojski pri nas zelo nazadoval zato, ker je zdaj vse manj polhov, kakor jih je bilo nekoč. Zakaj je tako, bi znale pojasniti naravoslovne raziskave, ki pa se tega vprašanja še niso nadrobneje lotile. Eden od vzrokov za takšno nazadovanje je vsekakor ta, da gozdove čedalje bolj urejajo, tako da »zginjajo goščave, grmovje ter staro drevje z dupli in priljubljenimi čoki, ki se posekajo za drva«.<sup>4</sup> Druge naravoslovne vzroke za opisani razvoj pa je treba slejkoprej še ugotoviti. Vrh tega polšji lov po drugi svetovni vojski ni več gospodarska dejavnost: spričo hrane in zdravstva, kakor sta značilni za današnje podeželje, polšjega mesa ne uživajo več, razen mesa ob polšjem lovu, oziroma polšje masti ne uporabljajo več, pa tudi prodaja polšjih kožic se praviloma ne spleča več. Tako se je spremenil namen polšjega lova, ki je po osvoboditvi v poglavitnem samo še v razvedrilu, povezanem v določenem obsegu tudi s turizmom. Vse povedano pa prinaša sodobnemu podeželju manj koristi, kakor jih je nekdanji polšji lov.

Pač pa je polšji lov v zadnjih letih v nekem pogledu širše zasnovan ko nekoč. Polharjem se zdaj čedalje bolj pridružujejo nekmetje, med njimi tudi posamezni mestni prebivalci (kakor je bilo to v manjši meri že med svetovnimi vojskami). — Podoba je, da so prvi skušali ustanoviti polharsko društvo na Gorjancih,<sup>5</sup> vendar to prizadevanje ni obrodilo sadu. Danes se snuje polharsko društvo v Podpeči pod Krimom, ki želi nadaljevati bližnje polharsko izročilo. Doslej edino naše polharsko društvo pa je »Javornik«, s sedežem v Lipsenju pri Grahovem; ustanovljeno je bilo 1972 in zajema

<sup>1</sup> R. Ložar, *Lov in ribolov*, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, stran 105 d.

<sup>2</sup> V. Novak, *Slovenska ljudska kultura*, Ljubljana 1960, str. 30 d.

<sup>3</sup> E. Umek, *Lov in lovstvo*, Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev, Zgodovina agrarnih panog I (Agrarno gospodarstvo), Ljubljana 1970, str. 479, 488.

<sup>4</sup> M. Šušteršič, *Polhanje*, *Lovec XLVII*, Ljubljana 1964—65, str. 215.

<sup>5</sup> I. Zoran, *Tam, kjer 'hudič polhe pase'*, *Dolenjski list*, 3. 10. 1968, str. 13.

polharje z vsega cerkniškega območja kakor tudi člane iz drugih krajev, tudi iz mest. »Javornikov« namen je ohranjevati polharsko izročilo in zbirati gradivo o tem izročilu. V zvezi s tem je društvo 1976 odprlo odlično urejeno Notranjsko polharsko zbirko v Lipsenju (Goričice) pri Grahovem.<sup>6</sup> Ko ohranja »Javornik« polharsko izročilo, prireja po možnosti vsako leto t. i. polharski večer, t. j. poljšji lov, povezan s kulturnim programom; teh večerov se udeležujejo tako društveni člani (čez 60 jih je) kakor njihove žene, otroci (sploh šolska mladina), drugi sorodniki in znanci, skupaj ok. 120 do 150 ljudi, ob navzočnosti novinarjev in včasih tudi televizije.<sup>7</sup> Podobno, čeprav v manjšem obsegu,<sup>8</sup> ravnaajo tudi še kje drugje, vendar je »Javornik« najuspešnejši, saj je naše najstarejše polharsko društvo, redno deluje in privablja na svoje t. i. polharske večere največ ljudi. Takšna je danes tudi najbolj živa in zadosti široka oblika poljšjega lova na Slovenskem;<sup>9</sup> vrste bolj ali manj individualnih polharjev v drugih naših krajih se polagoma redčijo.

1979

<sup>6</sup> Gl. Polharsko društvo Javornik, Notranjska polharska zbirka Lipsenj (Goričice) pri Grahovem, 1979, 2 str.; J. Z r n e c, Muzej, ki mu ni para, Rodna gruda 24, št. 11—12, Ljubljana 1977, str. 18 d.

<sup>7</sup> Ustno pričevanje Viktorja Smerduja, roj. 1936, avtoličarja, Lipsenj b. št.

<sup>8</sup> Prim. I. I v a č i č, S »klopotačo« nad sove, 7 D, 25. 10. 1979, str. 18 d.

<sup>9</sup> Gl. nadrobneje o tem za Notranjsko v dobi pred drugo svetovno vojso in po njej A. Š u m r a d a, O polhih in polharstvu v Loški dolini, Notranjski listi I, Stari trg pri Ložu 1977, str. 236 d; prim. tudi A. T r k m a n, Poljšji lov na Notranjskem, Obzornik 77, Ljubljana 1977, str. 887 d.

Résumé

LA CHASSE AU LOIR EN SLOVÉNIE

Les premiers témoignages sur la chasse au loir dans notre région proviennent de la période d'environ l'an 1240. Dans la période féodale suivante, on trouve des rapports sur le tribut de la chasse au loir payé par les serfs, tandis que dans la période d'après 1848, on ne trouve point de témoignages pareils.

I. Les données les plus anciennes sur la chasse au loir en Slovénie (surtout dans la partie Ouest de Dolenjsko, à Notranjsko et à Gornjegrajsko) datent du 17<sup>e</sup> siècle. Les méthodes et les manières de la chasse au loir depuis cette époque-là jusqu'aujourd'hui restèrent au fond les mêmes. On trouve des descriptions datant de l'an 1689 comment on attirait (vers le soir) les loirs des trous de l'arbre en les agaçant, comment on tendait les pièges à l'arc en bois (il y en avait même cent ou plus dans les propriétés des paysans) sur les arbres ou bien comment on tendait les pièges dites des cages à boîtes devant les trous à loir. De telles espèces de chasse au loir furent confirmées au 18<sup>e</sup> siècle. On sait que dans ces temps-là, les chasseurs au loir tendaient 20 à 30 pièges à l'arc par chasse en attrapant de 3 à 5 loirs par nuit dans un piège (donc on sortait les loirs des pièges successivement). On sait qu'on pouvait attraper même plus de loirs par les pièges «cages à boîtes» tendus devant les trous des loirs car une note s'est conservée du 18<sup>e</sup> siècle signalant qu'on attrapait dans ces pièges-là même 30, 50 ou plus de loirs.

De même on trouve des témoignages de la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle racontant qu'on avait 100 ou plus de pièges par ferme et qu'on prenait jusqu'à 5 loirs par piège dans une nuit. Dans la première et dans la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle, on décrit de nouveau toutes les sortes de la chasse au loir déjà citées. En automne, on chassait des loirs jusqu'à la Saint-Simon et jusqu'à la Saint-Judas le 28 octobre.

On sait qu'à la fin du 19<sup>e</sup> et au commencement du 20<sup>e</sup> siècles, on attrapait en un automne de 200 à 400 loirs par cage à boîtes tendues aux trous des loirs. En décrivant la soi-disante chasse aux trous on cite qu'on chassait aussi à l'aide de la fumée: on mit le feu à un amadouvier de hêtre sec ou à un chiffon sec et on les mit dans le trou de l'arbre où les loirs se préparaient à hiberner pour le boucher ensuite.

On connaît les mêmes sortes de la chasse au loir citées dans les décennies ultérieures du 20<sup>e</sup> siècle dans la région de la ville de Gornji Grad où les pièges qu'on tendait devant les trous des loirs étaient munis de clochettes de manière qu'elles se mirent à sonner dès que le loir fut pris dans le piège. Au 20<sup>e</sup> siècle, et déjà à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, les pièges à loirs changèrent: déjà au début du 19<sup>e</sup> siècle, les pièges à ressort de fer remplacèrent les pièges à l'arc en bois. Entre les deux guerres, on commença à remplacer les cages à boîtes en bois qu'on tendait devant les trous des loirs, par des pièges en fer (peu avant, on se servait des lampes à pétrole en étain vides) qui finirent par prendre le dessus après la deuxième guerre mondiale.

Dans les pièges à l'arc ainsi que dans ceux à ressort, on amorçait des fruits variés (frais ou secs) mais à partir de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle, on amorçait aussi bien des couches d'huile odorante ou de l'alcool, de l'eau de vie (avec un supplément d'huile de table ou plus récemment d'eau de Cologne) ou bien un morceau de lard ou un petit chiffon trempé de marc etc. On sait en quel bois étaient faits les pièges à Notranjsko: ce fut le noyer qui était le plus apprécié, mais les pièges étaient aussi bien de hêtre, d'érable, de tilleul. Tant que les chasseurs des loirs furent paysans, c'était en règle générale jusqu'à la deuxième guerre mondiale, chacun produisait ses pièges lui-même. Dorénavant, les chasseurs produisent les pièges pour les vendre à des chasseurs d'origine non-paysanne. Dans la partie Ouest de Dolenjsko, on peut voir encore aujourd'hui ça et là des pièges à loirs faits dans le cadre de la production artisanale des objets en bois. Avant la scolarité obligatoire (en 1869), les chasseurs des loirs illettrés marquaient leurs pièges de signes qui se conservaient en partie dans les décennies ultérieures où ils furent remplacés par des monogrammes des propriétaires.



Dans la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle, les chasseurs emportaient à la chasse comme nourriture de la farine de maïs (on emportait à ce propos une marmite ou une chaudière) et du lard, tandis qu'à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, ils emportaient plutôt du saindoux, de l'oignon, du sel, du pain qu'on mangeait accompagné du lard ainsi que les pommes de terre et des fruits tout en ayant l'habitude de manger un peu de viande de loir à la chasse-même. On buvait du cidre ou de l'eau de vie. D'abord des torches et plus tard des lampes à acétylène servaient d'éclairage jusqu'à ce que les lampes électriques ne prédominèrent.

II. C'est pour la période d'environ l'an 1240 où l'on citait qu'en Slovénie on mangeait de la viande de loir, qu'on est instruit pour la première fois de l'utilité de la chasse au loir. Au 16<sup>e</sup> siècle, on avait l'habitude en Carniole de se servir de la graisse du loir comme d'un remède pour les lésions corporelles. On a des témoignages du 17<sup>e</sup> siècle qu'en Carniole, c'étaient surtout les paysans qui mangeaient la viande de loir salée, surtout «pendant tout l'hiver», conservée dans des pots, dans les tonneaux ou dans les cuves tandis que les fourrures des loirs furent exportées dans de nombreux pays de l'Ouest. Il vaut à peu près le même pour le 18<sup>e</sup> siècle.

Dans la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle, on ne se servait pas de fourrures de loir seulement pour la doublure des habits seigneuriaux comme c'était l'habitude au 17<sup>e</sup> et au 18<sup>e</sup> siècles, mais on produisait des bonnets ronds et bas qui finirent par devenir dans les mois d'hiver le couvre-chef principal des hommes, surtout parmi la population paysanne. Ainsi comme avant, les paysans continuaient à manger en hiver et en automne beaucoup de viande de loir rôti ou bouilli tandis que la graisse du loir fut considérée comme remède pour des maladies différentes. En 1873, on constata qu'à Notranjsko et à Dolenjsko, on pouvait prendre jusqu'à 800 000 loirs par an. On a des données confirmées de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle qu'on mangeait beaucoup de viande de loir, qu'on portait fréquemment des bonnets de fourrure de loir puisque «presque tout le monde les portait en hiver, tandis qu'en été, c'étaient seulement les marmots qui les portaient.»

On a trouvé des témoignages de 1926 sur «de beaux revenus» des chasseurs des loirs, car certains marchands, par exemple ceux de la région de Kočevje, vendaient même 10 000 à 15 000 de fourrures de loir par an (peu après le première guerre mondiale, une petite fourrure d'un vieux loir valait 10 dinars, mais plus tard, le prix des fourrures de loir baissait considérablement pour n'être qu'un dinar le morceau). En ce temps-là, et peut-être un peu plus tard aussi, la graisse de loir fut considérée comme une pommade efficace pour des blessures et pour des engelures ainsi que remède pour les maladies des animaux de manière qu'on la vendait avec profit. Les bonnets de fourrure de loir étaient renommés comme couvre-chef caractéristique slovène. La viande de loir continuait à être la nourriture préférée de chasseurs des loirs. Les données pour la période d'entre les deux guerres mondiales de la région de Štajersko, précisément du pays de Zadretje sont au fond très semblables.

Pendant l'occupation étrangère, la viande de loir composait parfois une partie de la nourriture d'une petite unité de partisans tandis que la graisse de loir servait ça et là à graisser leurs armes.

Dans les dernières années d'après la deuxième guerre mondiale, les bonnets de fourrure de loir, à cause de leur forme ronde et basse qui ne correspondait plus à la mode contemporaine préférant des bonnets de fourrure hautes, n'étaient plus tellement utilisés quoiqu'on continuât à les porter de temps en temps. Aujourd'hui, les doublures des manteaux et des blousons de fourrures de loir se font de plus en plus rares. L'élaboration seule du bonnet de fourrure de loir, c'est-à-dire sans prix de la fourrure elle-même et sans prix de tannage, coûtait en 1979, dans une boutique de Ljubljana, 667,90 dinars. A Lož, dans la région de Notranjsko, les bonnets de fourrure de loir de production domestique étaient bien meilleur marché. Le prix du tannage et puis le prix de l'élaboration d'un bonnet de fourrure n'y était en 1976 que 100 dinars. Les peaux nontannées des vieux loirs coûtaient les dernières années de 5 à 10 dinars sinon elles coûtaient 3 dinars ou plus. Les bonnets de fourrure de loir dans la vallée de Lož ainsi que dans toute la région de Cerknica après 1960 s'adaptent à la mode contemporaine: à part les bonnets de forme traditionnelle, on produit aussi des casquettes des partisans de



Tito (titovke) et, dans les dernières années, les bonnets plus hauts qu'on ne crée point à Ljubljana.

III. La légende superstitieuse sur le diable qui mène paître les loirs apparaît pour la première fois au 17<sup>e</sup> siècle à base du claquement et du sifflement qu'on pouvait entendre parfois à la chasse au loir et qu'on attribuait au diable. Cette superstition fut résolue déjà au 18<sup>e</sup> siècle lorsqu'on constata que ces claquements et sifflements furent produits par les hiboux qui, aveuglés la nuit par les torches des chasseurs, voulaient échapper à la lumière des torches en claquant et en sifflant. Malgré la confirmation de cette explication au 18<sup>e</sup> et 19<sup>e</sup> siècles, cette superstition s'est conservée obstinément à travers le 19<sup>e</sup> siècle jusqu'au 20<sup>e</sup> siècle et même jusqu'aux années d'après la deuxième guerre mondiale.

\* \* \*

Le présent traité est basé en grande partie sur les sources écrites (imprimées) principales se rapportant presque à toutes les périodes d'avant la deuxième guerre mondiale où la chasse au loir était beaucoup plus développée et beaucoup plus importante qu'après la deuxième guerre mondiale. Pour la deuxième période, on a moins de sources correspondantes à l'importance du sujet auquel elles se rapportent. Ce sont en majeure partie les sources de tradition orale et moins de tradition matérielle. Vue la nature des sources exploitées, ce traité résulte plus long dans sa partie traitant les périodes d'avant l'année 1941 que dans celle des années ultérieures. En principe, il ne fallait point introduire dans la discussion la littérature ethnologique ou historique principales puisque les témoignages accessibles n'y sont publiés plus ou moins qu'en forme fragmentaire.

Après la deuxième guerre mondiale, la chasse au loir a beaucoup décliné chez nous, surtout parce qu'il y a de moins en moins de loirs, il y en a beaucoup moins qu'une fois. Cela ne pourra être expliqué que par des recherches écologiques spécialisées qu'on n'a pas encore entreprises. Une des causes de cette déclin, c'est certainement le fait qu'on arrange de plus en plus les forêts, de manière que «le taillis, les buissons et de vieux arbres aux trous et aux troncs si aimés disparaissent parce qu'on les taille en bois».

D'autres raisons écologiques de cette déclin restent à découvrir. En tout cas, après la deuxième guerre mondiale, la chasse au loir ne représente plus une activité économique. Vue la situation actuelle de la médecine et de la nourriture à la campagne, on ne mange plus de la viande de loir sauf à la chasse et on n'utilise plus la graisse de loir. La vente de petites fourrures de loir n'apporte, en principe, plus de profit. Donc, après la libération, le but de la chasse au loir a changé ne représentant plus que le divertissement lié en certain sens au tourisme. Tout ce qu'on a exposé apporte aux paysans de notre temps beaucoup moins de profit que ne le faisait la chasse au loir une fois.

## LIKI »STARCEV« MED MASKAMI JUGOVZHODNE IN SREDNJE EVROPE

Niko Kuret

Kdorkoli se seznanja z maskami, opazi, da se zlasti pri narodih Jugovzhodne in Srednje Evrope v skupinah mask zmerom pojavlja »starec«, včasih z družico, *starko*.<sup>1</sup> Ta doslednost mika k raziskavi. Mislim, da ne gre za prevzete like, še najmanj pa za naključje. Lik »starca« krije problem, ki ga je vredno pojasniti.

### I

Predočiti si velja najprej po vrsti najznačilnejše primere »starca« med maskami posameznih narodov.

Iz Grčije poznamo tipični primer *starca* (geros) z otoka Skyrosa. Znan je po podobi, ki jo je objavil že W. Liungman.<sup>2</sup> Na glavi nosi kapuco iz volčje ali lisičje kože s prišitim repom; srnina ali kozlova koža, pritrjena na kapuco, mu pokriva prsi in ramena. Za oči sta v kapuci izrezani luknji. Za pasom mu škreblija veliko število majhnih, a tudi neznanško velikih kozjih zvoncev; vsak zvonec tako visi na prožni šibici, da pri vsakem koraku ali skoku nevirano zarožlja.

Starec iz Skyrosa kaže v še neznanu obdobju balkanskega polotoka. Njegovo razmerje do doslej znanih oblik starogrških urbanih ali komastičnih šeg ostaja za zdaj nejasno. Kaže, da je živel v senci »vélikega« izročila; kljub zmedam preteklih stoletij je žilavo ostajal pri življenju. Iz njega so izšli izrazitejši in slavnejši potomci, sileni in satiri, ki so ga na svoji razvojni

<sup>1</sup> Isti lik srečujemo še na Slovaškem, na Češkem, na Poljskem (*dziad, baba*), v Rusiji (*starec, dzed*), pa tudi v Švici (*Reciji — il vegl, la veglia*), celo na Portugalskem (*a velho, la velha*). Nekaj podobnega bi utegnili biti angleški *soulers* in *Old Tup*.

<sup>2</sup> Waldemar Liungman: *Traditionswanderungen Euphrat—Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche*, II. Helsinki 1938 (= FFC 119), 748. — Gl. tudi Geogios Megalos: *Greek Calendar Customs*. Athens 1958, 67. — Novejši posnetek objavlja Demetrios S. Loukatos: *Masques et déguisements populaires en Grèce*, v: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) sl. 13.



Slika 1. Starec (geros) z otoka Skyrosa v Grčiji. —  
Iz: G. Megas: Greek Calendar Customs (Athens 1958),  
str. 67

poti potisnili v stran in ga pustili za seboj. Morda je bil kvečjemu poznejšim glumačem, mimom, pobuda za njihov karikirani starčevski lik, pappos, in podobne, sicer pa je ostal, kar je bil: arhetip starca.

Na grški celini se je ponekod (npr. v Tesaliji) spremenil v *Arabca*, ki si počrni obraz (odtod njegovo ime), sicer pa je podobno napravljen kakor njegov sorodnik s Skyrosa.<sup>3</sup> Nastopa med božičnimi prazniki, vendar božične maske v Grčiji polagoma ginejo. O pustu (Apokreo) pa hodita po vsej Grčiji med drugimi maskami starec in starka. V Trakiji je znan *kalogeros*, »lepi starec«. Navadno sta dva. Podobno sta napravljenata kakor *starec* s Skyrosa; eden nosi nekakšen lok, s katerim strelja pepel med gledavce, drugi pa ima palico, oblikovano kot phallus. Z njima hodi *starka*, ki nosi otroka (kos lesa) v košari.<sup>4</sup>

V Bolgariji nastopajo starci v različnih pokrajinah in v različni opravi, toda zmeraj brez ženske družice. Imena so nedvoumna: *starec*, *dedica*.<sup>5</sup>

*Dedici* nastopajo o božičnih praznikih v skupini mask, ki jih imenujejo *džamalari*. *Dedici* so navadno trije, napravljeni v raztrgane ženske srajce, okoli pasu in čez prsi prevezani s slamnatimi povresli. Na pasu nosijo različne vrste zvoncev, na hrbtu pod srajco pa slamnato grbo. Naličje je leseno, zgoraj in ob straneh prevlečeno s krznom, končuje pa se v konico, ki je okrašena s kokošjim perjem. Med nogami visi *dedici* s krznom prevlečen lesen phallus, s katerim skuša na kateri izmed nemaskiranih gledavk posnemati spolni akt. Kot orožje nosi *dedica* s seboj leseno sabljo ali gorjačo.

<sup>3</sup> Loukatos (kakor op. 1) 178—179.

<sup>4</sup> Megas (kakor op. 1) 63 sl.

<sup>5</sup> Christo Vakarelski: Bulgarische Volkskunde. Berlin 1969 (= Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte) 380—389 z zemljevidom (Karte XI).

V okolici Pernika, Breznika in Radimirja hodijo ob novem letu *surovaskari*. Ime nosijo po nekdanjem poimenovanju novoletnega dne, *sur(o)ve*, ki so ga obhajali na praznik sv. Vasilija 14. januarja. *Surovakare* sestavlja več skupin. Prva, najbolj svečana in najbolj reprezentativna, so *starci*. Ponekod sta doživela naličje, posebno pa njegov nastavek, nenavaden razvoj. Velikanski, tudi do 2 m visoki, s krznom, perjem, zrcalci, pisanim papirjem okrašeni naglavni okras uvršča *starce* iz surovakarskih obhodov med najlepše maske Bolgarije, dà, vsega Balkana. V vedenju *starcev* so ostali — kakor pripominja Rajna Kacarova — spomini na tajne združbe. Zapuščajo namreč svoje domove o prvi temi na večer pred godom sv. Vasilija, da bi jih nihče ne spoznal, in se vračajo domov pozno ponoči po končanem obhodu. Velikanski naglavni okras so nastali sicer v novejšem času, zato pa pričajo, kako visok ugled ohranja *starcem* izročilo. Poleg njih naletimo seveda še na preprosta lesena naličja s kozlovskimi in volovskimi rogovi in s ptičjimi kreljutmi na vsaki strani glave. Svojčas niso manjkala dvojna naličja (kakor Janova glava) in celo naličja s štirimi obrazi. Za obleko si preveč ne prizadevajo: stare hlače, raztrgana srajca ali volnena jopica, povrhu pa dolga ženska srajca z mnogimi našitimi pisanimi krpami blaga. S pasu jim visijo številni zvončki in kraguljčki. Nekateri *starci* jih znajo tako uglasiti, da zvončkljajo harmonično, po neki izjavi »kakor dekliško petje«. *Surovaskari* na splošno sprejemajo darove, *starci* med njimi pa nikoli — oni dajejo, ne sprejemajo. Navadno tudi ne vstopijo v hišo, marveč plešejo in poskakujejo pred njo. Saj bi zavoljo visokega naglavnega okrasa ne mogli skozi hišna vrata. Pač pa se — po dva ali trije — tu in tam ustavijo,



Slika 2. Starec iz okolice Vrancea (Rumunija), kakor nastopa ob čutju pri mrliču — Iz: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (1967), sl. 2

da si odpočijejo — naličje z velikanskim nastavkom je zelo težko. Svoje skupine ne zapustijo. Kot njeni varuhi so oboroženi z lesenim jataganom, volovsko žilo (»bikovko«) ali z navadno palico. Navadno krene sprevod h kakemu potoku, kjer se ustavi. Maskiranci in gledavci si tu privoščijo malo od diha in zabave. Starci namakajo svoje jatagane v vodo in škropijo dekleta.<sup>5a</sup>

Okoli Sredne gore so *starci* belo oblečeni — bela je srajca, bele so tesno se prilagajoče hlače. To so *starci belogašti*. Drugi imajo belo srajco in temen suknjič; noge jim tičijo v visokih gamašah iz kozje kože. To so *starci badjaci*.

Smisel nastopanja starcev je danes izginil, vendar hrani izročilo nejasno predstavo o njihovem pomenu. Odtod pobuda za današnji bogati naglavni okras. *Starci* prinašajo blagoslov in obilje. Falične šege (posnemanje koita), ki danes odbijajo, pričajo o primitivni simpatetični magiji. Ko se je izgubila vera vanjo, so se sprevrgle v robato zabavo.

Časovno najstarejša datirana poročila o maski *starca* imamo iz Romunije.<sup>6</sup> Neki Demetrius Cantemir omenja v svoji »Descriptio Moldaviae« iz l. 1716 masko grbastega *starca*, »senem gibbosum larvam gerentem«, ki da je nanj naletel. Neposredno za njim poroča Italijan Antonmaria del Chiaro iz Firenz v svoji »Istoria delle moderne rivoluzioni della Valacchia« (III: Riti de' Valacchi, Venezia 1718) o maski *starca* z umetno brado, »il quale ha una lunga barba posticcia... appelasi 'Unchias', e questo ultimo nome in Lingua nostra significa 'Vecchiardo'«.

Starci nastopajo, kadar kje čujejo pri mrliču. V Moldaviji, Olteniji in Maramurešu pride — ali je prišla do nedavnega — k mrliču skupina maskiranih »starcev«, *unchiasi* (rom. *unchias* »starec«). Oblečeni so v platneno obleko in ogrnjeni v dolg kožuh. Naličje predstavlja starčevski obraz s sivo brado in izrazitimi zobmi. Starci naj bi predstavljali umrle vaščane, prednike, ki so prišli, da bi molče čuli pri mrliču, svojem mrtvem sovaščanu, in mu olajšali prehod v novo stanje. Gre torej za izrazito manistično obredje, ki pa se je sčasoma vsebinsko izpraznilo. Po pravilu se je sprevrglo v parodijo. Od skupine starcev ostane en sam *moș* (rom. *moș* »starec«). V parodiji pa zavladajo agrarno-plodnostna obredja. V družbeni strukturi pastirjev in poljedelcev je treba z magijo poskrbeti za plodnost in rast, tako v družini in rodu, kakor v čredi in na polju. *Moș* potrebuje zdaj žensko družico, *babo*.<sup>7</sup>

<sup>5a</sup> Prim. Raina Katarova: Mascherate invernali nel territorio di Pernik, Breznik e Radomir, v: Atti del Congresso Internazionale di linguistica e tradizioni popolari, Gorizia-Udine-Tolmezzo 1969. Udine 1970, 217—227.

<sup>6</sup> Olga Flegont: The moș in the Roumanian popular theatrical art, v: Revue roumaine d'histoire de l'art 3 (Bucarest 1966) 119—130. — Dodatno še: Mihai Pop u. Constantin Eretescu: Die Masken im rumänischen Brauchtum, v: Schweiz, Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) 162—176. — V zadnjem času tudi: Tancred Banateanu: Le masque dans la culture populaire roumaine, v: (Samuel Glotz:) Le masque dans la tradition européenne. (Zbornik in katalog.) Binche 1975, 239—265.

<sup>7</sup> V pričevanjih iz zgodnjega srednjega veka nastopa *vetula*, ki so jo nekateri avtorji imeli za »starko«. Čeprav bi to držalo, bi bila kvečjemu iz bizantinskega mima znani tip starke »Acco« ali »Mormo« (gl. Liungman, kakor op. 1, 722.) — Martin P. Nilsson se je odločil za drugačno razlago, ki je danes splošno sprejeta: *vetula* je v resnici *vitula* »telica« (Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes, v: Opuscula selecta, I. Lund 1951, 240).



Slika 3. Dva starca iz Dolnega Jabl-  
čišta (Titov Veleško), Makedonija. —  
Foto: Angel K'ulafkov 1970. (Posre-  
dovala Al. Popvasileva, Skopje)

Z njo med drugim izvaja prizore, ki se nam danes zde orgiastični in za katere ima mož pri roki lesen phallus. Dogaja se pa tudi, da vodi *moš* s seboj mitično žival namesto babe. Imenuje se *turcä*, *brezaia* ali *caprä* (koza). To so navadno fantastično napravljeni zoomorfni liki z leseno glavo in klopotačo spodnjo čeljustjo. Tudi nastop z mitično živaljo je bil sprva obreden, danes je parodiran.

Na značilne balkanske like starcev naletimo tudi v Jugoslaviji.<sup>8</sup>

Tako segajo iz zahodne Bolgarije znani *džamalar*i tudi na jugoslovanska tla. Njihov vodja je *ded*, ki ga spremlja *baba* (= stara mati). *Ded* ali *dedica* je znan na Kosovu, v Gornji Pčinji, med Vlahi v vzhodni Srbiji, v Bosni okoli Modriče. V prizrenskem okolišu se *ded* pridruži *vučarom*, ki nastopajo, kadar kdo pokonča kakega volka. Tu poznajo v dnevih po novem letu obhode *vodičarjev*, ki jih tudi spremlja *ded* z brado in *baba*, ki prede. *Starca* — včasih dva — pozna Makedonija (Debrac, Belčište, Podmolje, strumiško-ohridski okoliš). Pri srbskih obhodih *koledarov* ali *oäl* (*oäle*) v božičnem času ima glavno vlogo *dedica*. Na glavo si potegne vreči podobno naličje z odprtina za oči. Brada in brki so iz prediva. *Koledare* spremljajo

<sup>8</sup> Milovan Gavazzi: Das Maskenwesen Jugoslawiens, v: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) 185—202, in isti: Le masque en Yougoslavie, v: Glotz, kakor op. 5, 311—327.



dva *dedica* in ena *baba*. *Dedicama* zakriva obraz kos usnja z odprtinama za oči. *Dedico* in *babo* poznajo tudi v okolišu gornje Morave. *Dedica* je oborožen s tkalskim vretenom in udari z njim vsakogar, ki mu ničesar ne da. *Babo* predstavlja povsod moški.

Dinarsko območje je znano po obhodih *čarojic*. Brez *deda* in *babe* si jih ni mogoče misliti. Oba sta — po M. G a v a z i j u — »zmeraj groteskna lika: *did* z dolgo brado in brki iz prediva in z dolgimi lasmi, včasih z nakazanimi zobmi iz belih fižolovih zrn, pogosto z grbo na hrbtu in zvoncem v roki ali kje obešenim ali pa oborožen s pištolo ali puško, s sabljo ali gorjačo v roki; tu in tam si nadene naličje iz kože z dlakami navzven, si vtakne pipo v usta ipd. — *baba*, ki jo predstavlja moški, večinoma v razcapani obleki, pogosto s preslico v roki, včasih tudi z metlo, s katero skuša pometati po hišah, koder se oglašajo. *Did* nosi pogosto s seboj posodo s pepelom, ki z njim potresa navzoče, in košaro za darove. Naličje je tod redko, tudi obraza si ne mažejo. V dinarskih pustnih sprevodih *did* in *baba* ne smeta manjkati. Pri tej priložnosti pa se *did* ogrne z volovsko kožo in si natakne na glavo volovsko glavo z rogovi, in si navesi velikih govejih in manjših ovčjih zvoncev okoli pasu, včasih do 20, ali na noge . . . Oba, *did* in *baba*, izvajata med obhodi dostikrat obscene prizore . . .«

V etnično pisani Vojvodini je pustovanje privzelo že mnogo mestnih prvin. Toda med sporočenimi pustnimi liki nastopa še zmeraj »komična dvo-



Slika 4. Didovi v Sinjski krajini (Dalmacija). — Foto: Josip Miličević 1966.



Slika 5. Ta star in ta stara iz Cerknega. — Foto: Zvone Sintič 1958.

jica« *deda* in *babe* z njenim otrokom (lutko). Tudi božičnim »korindašem« se pridružita marsikje *ded* in *baba*.

V Medjimurju *ded* in *baba*, razposajena pustna lika v različni opravi, nikoli ne manjkata. *Baba* ima navadno veliko grbo.

Opazili smo, da na navedenih območjih Jugoslavije starci ne nastopajo hkrati v večjem številu. Srečujemo samo *deda* samega, izjemoma sta včasih dva, ali dvojico *deda* in *babe*. Dvojica je ohranila tipične poteze, predvsem iz simpatetične magije izhajajoča falična obredja, ki učinkujejo danes kot »obsceni« prizori.

Podobno srečujemo ta starega in ta staro na Slovenskem.<sup>9</sup> Razširjena sta skoraj po vseh pokrajinah. Dokaj demitologizirana nastopata med cerkljanskimi lavfarji, on kot *ta star dic* (= dedec) in ona kot *ta stara baba*, v goriški domači noši, z znanim lesenim naličjem, on s širokokrajnim klobukom na glavi, ona z ruto na glavi in metlo v rokah. Arhaične poteze sta ohranila v Zgornji Bohinjski dolini med novoletnimi oteповci *uāca* (= oče) in njegova družica *mat*. *Ta star* in *ta stara* hodita po Vipavski dolini (Ajdovščina, Sempas, Vipava), po Banjšicah in drugod po Goriškem (Kobarid: *nono* in *nona*, Drežnica, Srpenica), po Gorenjskem (Bled, Podkoren), po Selški (Bukovica, Železniki) in Savinjski dolini (Marija Reka: *stari ded* in *stara*

<sup>9</sup> Gl. Niko Kuret: Masken der Slowenen, v: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) 203—225, zlasti 211. Gl. tam tudi zemljevid na str. 225 (po stanju raziskav 1966).

baba, Gornja vas, Šešče, Luče), po Šaleški dolini (Škale: *stôri mož* in *stôra ženka*), po Dravski dolini (Ožbolt, Brezno), srečamo ju pri Novi Štifti, v Dobrepoljah, na Ižanskem (Ig, Iška vas, Preserje). Zanimivo je, da Prekmurje starcev ne pozna, pač pa imajo v Porabju (Gornji Senik) *starega moškega in staro žensko*.

Mnogokje hodi stari sam: v Brdih (Vipolže in dugod) kot *nono*, na Goriškem (Srpenica) kot *ta star mož*, v Beli Krajini (Semič) kot *ta star*, v Rogoznici kot *ded*, v Selnici kot *stari ded*, v Voličini tudi kot *ded*.

Imamo pa na Slovenskem primere, ko nastopa tudi *ta stara sama*. Navadno ji pravijo *stara baba* (Grahovo-Koritnica, Cajnarje, Nova vas na Blokah, Griže, Trbonje, Podčetrtek, Dragatuš).

*Starcem* bi mogli slediti dalje na zahod, vendar bi to seglo čez okvir tega prispevka. Velja pa, da nikjer niso tako številni in tako izraziti kakor na Balkanu in v Srednji Evropi.

Koga naj vidimo v njih?

## II

Skupinam mask, ki v raznih deželah nastopajo v božičnem času ali o pustu, je torej skoraj redno skupen tudi lik *starca*, tudi *starca z babo*.

Lik je vsekakor starejši, kakor bi mislili na prvi pogled. Tudi njegova funkcija je različna. V njem razbiram dve razvojni plasti: prvo označuje romunski primer *unchiașov*, ki čujejo pri mrliču, za drugo pa je značilno, da *starec* dobi družico in da z njo izvaja za današnje pojmovanje »obscene« prizore.

Prva plast je očitno starejša, druga mlajša.

Prva plast nam pokliče v spomin teorijo Karla Meulija o začetkih maske. Z maskiranimi obredji naj bi bil človek častil prednike, maskiran naj bi se bil istovetil z njimi.<sup>10</sup> Podobno sklepa tudi Mircea Eliade.<sup>11</sup> Seveda ne gre pozabiti, da so bile pred temi maskami, ki jih imenujem manistične, maske kamenodobskih lovcev,<sup>12</sup> šamanov, ki jih imenujem totemistične. Morfološke posebnosti totemističnih mask so preživele stoletja — njihove zoomorfne sestavine srečujemo še danes (kožuhi, rogovi idr.).

Meuli se je opiral predvsem na poimenovanje maskirancev. Skoraj povsod pomeni njihovo ime »duhá, strašilo«. Meuli je sklepal, da so s tem mišljeni duhovi umrlih prednikov, ki da se — kakor potrjujejo spoznanja o moških združbah — ob določenih časih v letu vračajo na ta svet in se s pomočjo svojih (maskiranih) potomcev reinkarnirajo ter tako izvršijo svoje pravice in dolžnosti nad živimi. Meuli bi bil svojo argumentacijo lahko pomnožil, ko bi bil pritegnil maske vzhodne in jugovzhodne Evrope. Kakor

<sup>10</sup> Karl Meuli: *Maske, Maskerei*, v: HDA 5 (Berlin u. Leipzig 1932—1933) st. 1744—1852. — Isti: *Les origines du Carnaval*, v: *Annuaire 15* (1961—1962) de la Commission Royale Belge de Folklore. Bruxelles 1967, 63—85.

<sup>11</sup> Mircea Eliade: *Traité d'Histoire des Religions*. Paris 1949, 340.

<sup>12</sup> Friedrich Behn: *Vorgeschichtliches Maskenbrauchtum*. Berlin 1955 (= *Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philol.-histor. Klasse Bd. 102, H. 1.*)

marsikateremu zahodnemu znanstveniku pa je tudi njemu jezikovna bariera, žal, branila seči na vzhod in jugovzhod.<sup>13</sup>

V smislu Meulijeve manistične teorije bi mogli zdaj sklepati, da so današnje maske starcev pač maske prednikov, torej naslednice mask nekdanjih moških združb. Ta sklep je videti drzen. Saj ni mogoče pokazati neposrednih pričevanj o eksistenci takega tipa mask v vmesni dobi dolgih tisočletij. Za kontinuiteto mask od paleolitika dalje nimamo konkretnih primerov. Obstoječe gradivo pa dovoljuje, da kontinuiteto zelo upravičeno domnevamo, če že ne kar predpostavljamo.

Znano je, da imamo iz prvih krščanskih stoletij omembe maskiranih sprevodov, ki jih kot nadaljevanje poganskih šeg napadajo in obsojajo koncili, sinode in posamezni cerkveni pisatelji.<sup>14</sup> Naštevajo nekaj tipov mask, o tipu, ki bi ustrezal predstavi »duhá«, »prednika«, »starca« pa ni sledu. Zakaj?

Menim, da so bile predmet napadov cerkvenih krogov predvsem *urbane* maske, tiste, ki jih je bilo kot produkt mestne kulture mogoče uporabljati v takratnih »karnevalističnih« sprevodih. Le-ti so nadaljevali izročilo nekdanjih saturnalij in kalend in so se bili prelevili v čisto zabavo, razposajenost, celó razuzdanost. Ločim torej med *urbanimi* maskami, ki so nam znane vsaj po omembah v navedenih virih, in med *ruralnimi*, ki jih nihče ne omenja. Ni pa nobenega dvoma, da so le-te obstajale in da so hranile s podeželju lastno konservativnostjo neznana stara izročila, se dedovale iz roda v rod. *Tu je živela kontinuiteta*, neznana sicer in nespoznana, a vendar trdoživa, od davnih časov do današnjih dni. Preživela je preseljevanje ljudstev, se verjetno oplodila z novimi, a v bistvu sorodnimi prvinami, ostala pa je v zatišju. Dolgo je nihče ni vzel za mar. Hranila pa je brez dvoma tudi staro manistično masko. *Prednik* se je kot tip maske z drugimi tipi vred ohranil skozi tisočletja, a so ga raziskovavci šele nedavno »odkrili«.

V krščanski veri za take predstave ni bilo prostora. Duše gredo v nebesa, v vice ali v pekel. Toda v tisočletjih zakoreninjenih verovanj ni mogoče izruvat na en mah. Vera v vračanje rajnih prednikov je vztrajala. Zato so jo krščanski teologi za tisti čas »pokristjanili«: duše se res vračajo, toda to so duše pogublencev iz pekla, če ne kar hudiči. »Divji lov«, ki v zimskih nočeh hrumi po ozračju, sodi k tem predstavam.

Najbolj znan je primer iz Normandije iz poznega 11. stoletja. Ordericus Vitalis nam pripoveduje, kaj je doživel duhovnik Gauchelin v novoletni noči leta 1091.<sup>15</sup> Gauchelin je srečal po poti »divji lov«, »la chasse Hellequin«.

<sup>13</sup> Po zaslugi Roberta Wildhaberja imamo sicer zdaj monografske prikaze dotlej premálo znanih mask vzhodne in jugovzhodne Evrope: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 63 (Basel 1967) H. 3—4 in 64 (Basel 1968) H. 1—2. — Z zadoščenjem navajam tudi dragoceni katalog »Le masque dans la tradition européenne«, ki ga je uredil Samuel Glotz (kakor op. 5) in ki vsebuje pregledne prikaze evropskih mask izpod peresa strokovnjakov. (Naj ne pozabim na še en katalog: Le Masque. Musée Guimet, Paris, décembre 1959 — septembre 1960.)

<sup>14</sup> Prim. zbirko E. K. Chambersa: Mediaeval Stage, II. Oxford 1903, 290—306, in E. Hoffmann-Krayer: Neujahrsfeier im alten Basel und Verwandtes, Anhang I, v: Schweiz. Archiv f. Volkskunde 7 (Basel 1903) H. 3, 187—201.

<sup>15</sup> Gl. Otto Driesen: Der Ursprung des Harlekin. Berlin 1904, 24.

Eden iz hrupne trume ga je hotel odvreči s seboj. Gauchelin se mu je iztrgal, a za vse življenje mu je ostala brazgotina na licu.

Duh ne more nikogar fizično raniti. To, kar je srečal Gauchelin, je bila truma maskirancev, ki so — v nadaljevanju izročila davnih moških združb — obhajali obred vračanja *prednikov* in jih predstavljali. Njihov nastop je torej izpričan vsaj za 11. stoletje in vsaj za Normandijo. Njihovo tedanje ime je značilno.<sup>16</sup> Nastop maskiranih »*prednikov*« je torej izpričan v zgodovinskem času.

Seveda so bili liki *prednikov* v tisočletjih izpostavljeni tako po svoji zunanosti kakor po svoji obredni vsebini bistvenim spremembam. Njihovega razvoja ne moremo zasledovati. Poročila o maskah s podeželja so tudi v poznejših stoletjih več kot borna. Raziskovavcem in zapisovavcem so bile maske sploh tako obrozen in tako malopomemben pojav, da se sploh niso zmenili zanje. To pri nas ne velja samo za Valvasorja, ampak za vse narodopisce do konca prejšnjega stoletja. Tako pač o maskah *prednikov* iz tega obdobja ni nobenega glasu. Poznamo jih samo po ohranjenih oblikah, v katerih nastopajo dandanes.

Upravičeno vidimo v hrumečih trumah *kosmatih postav*, ki npr. zlasti v alpskem svetu strašijo v zimskih nočeh, nadaljevanje še zmeraj živega starega izročila. Vsaj delno ukročene je sprejel *Miklavž* v svoje spremstvo. Kot »*parkeljni*« smejo nekoliko razsajati... Povsod v odročnih delih gorskega sveta pa še živi izročilo o »divjem lovu« (divji jagi), ki da v zimskih nočeh hrumi pod nebom in se ga mora človek varovati, da se mu ne zgodi kakor nekoč Gauchelinu.<sup>17</sup>

Normanski nastopi »peklenščkov«, *hellequins*, pa imajo svojo paralelo tudi na drugem koncu Evrope, na Balkanu. Že v začetku našega stoletja sta seznanila Angleža R. M. Dawkins in J. C. Lawson širšo znanstveno javnost z novogrškimi maskami.<sup>18</sup> Malo manj dostopna in znana so bila, žal, prizadevanja N. G. Politisa, »pionirja grškega narodopisja«. Našo pozornost pritezajo domnevni pohodi ali obhodi *kalikáncarov* (*kallikantzaroi*). Kdo in kaj so? Po grški ljudski veri hodijo *kalikáncari* med svetim dvanajsterodnevem (dodekahémeron), od božiča do epifanije, naokoli kot strahovi; vzdignejo se ponoči iz zemeljskih globin. Ljudska domišljija si jih predstavlja v raznih oblikah: baje so človeku podobni, le da so temni in grdi, dlakavi in kosmati, imajo nenaravno velike glave in spolovila, rdeče in srepe oči, kozlovska ali oslovska ušesa, iz ust jim vise krvavordeči jeziki, šepajo

<sup>16</sup> V zadnjem času je prevladala etimologija H. Flasdieka (Harlekin. Germanischer Mythos in romanischer Wandlung, v: »Anglia« 49, 1937, 225 sl.), ki meni, da izhaja *hellequin* iz *harilo king*, to pa da je sestavljenka iz kelt. *serlo* »nemiren, tavajoč« in staroangl. *king*, kar naj bi pomenilo »blodečo prikazen, duhá«.

<sup>17</sup> Gl. Niko Kuret: Die Zwölften und das Wilde Heer in den Ostalpen, v: *Alpes Orientales VII. Monachii* 1975, 80—92.

<sup>18</sup> R. M. Dawkins: The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus, v: *Journal of Hellenic Studies* 26 (Athens 1906) 191—206, in: J. C. Lawson: *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study in Survivals*. Cambridge 1910.

<sup>19</sup> Nikolaos G. Politis: *Paradoseis*, II. Athinai 1904, 1273—1275. — Pregledno informira Georgios Megas (kakor op. 1) 33—37 in 59—75. — Opozorjam še na sintetični pregled D. S. Loukatos (kakor op. 1).



in imajo kozje ali oslovske noge ali pa eno človeško in eno živalsko nogo, stopala zasukana (peto spredaj, prste zadaj — kakor naše beneške Krivo-pjete). Niso torej ne povsem antropomorfne in ne povsem zoomorfne pošasti. Baje vdirajo skozi dimnike v hiše in prebivavci se jih skušajo ubraniti z apotropijskimi sredstvi.<sup>20</sup> Naposled pravijo nekateri, da so *kalikáncari* ljudje, ki se med dvanajsterodnevjem spremenijo v strahove.

Nikolaos Politis je menil videti v *kalikáncarih* produkt neohelenskega bajeslovja. Georgios Megás pa domneva,<sup>21</sup> da so *kalikáncari* duše rajnikov, ki se smejo — po starogrški veri — med antesteriji vračati na zemljo. Po tej razlagi bi bili *kalikáncari* zares grška varianta normanskih *hellequins!*

V veliki večini živé *kalikáncari* le v predstavnem svetu grškega ljudstva. Pač pa imenujejo v Ahaji in na Kreti tako tudi neke skupine mask.<sup>22</sup> Njihova zunanjščina ustreza predstavam o pošastih med dvanajsterodnevjem: s sajami namazan obraz (odtod tudi poznejše ime *Arabec*, ki smo ga že srečali — pri nas na jugu *Arapin*), spačena, napol živalska postava z rogovi, kozjo kožo in podobnimi dodatki.

V tako napravljenih likih smemo videti ostanke nekdanjih šeg, ki nam o njih poročajo avtorji iz prvih stoletij našega štetja. Nastopali so namreč tudi v helenskih *kronijah*, sprevodih, podobnih saturnalijam, brumalijam in kalendam. Tako pripoveduje neznan avtor življenjepisa sv. Dazija (Acta S. Dasii) iz 10. stoletja, da brezumni ljudje prirejajo velik sprevod, za katerega spremenijo svojo zunanjščino in svojo naravo ter se vedejo kakor hudiči, oblačijo se v kozje kože in si zakrivajo obraz.<sup>23</sup> Ali naj vidimo v teh likih predstave prednikov? Morda. Vsekakor so se kontaminirali z ostanki zoomorfnih likov.

*Kalikáncari* pa imajo svoje sorodnike tudi v Srbiji. Dvanajsterodnevje imenujejo Srbi »nekršteni dani«. Tedaj se po ljudski veri gibljejo po vaseh nevarni duhovi, *karakóndžule*, ki jih morajo odganjati koledari ali »sirovari« s svojimi obhodi (Gornja Pčinja in okolica).<sup>24</sup> Zveza med *kalikáncari* in *karakóndžulami* je očitna.

Izročilo o hellequinih živi torej od Atlantika do Balkana. Ponekod je ostalo samo še izročilo, drugod nastopajo »duhovi«-predniki kot maske — bodisi s zoomorfnimi atributi, bodisi — kakor *unchiași* — v antropomorfni podobi.

Poleg *manističnih* mask, vezanih na moške združbe, je nastala v družbeni strukturi poljedelcev in živinorejcev nova vrsta, *agrarno-kulturna* maska. Poljedelec sam ne more vplivati na letino, živinorejec-pastir ne na uspešno prirejo svoje črede. Človek je začutil odvisnost od narave, od nevidnih sil, ki ga obdajajo. Tako se je rodil mythos, ki ga lovec ni poznal. Nastala so

<sup>20</sup> Eno izmed njih je božični čok ali panj (badnjak), *skarkantzalos*, ki mora goreti na ognjišču (Lawson, kakor op. 17, 202).

<sup>21</sup> Megás (kakor op. 1) 34—35.

<sup>22</sup> Lawson (kakor op. 17) 226—227.

<sup>23</sup> Navaja Lawson (kakor op. 17, 123). — Podobno poroča Theodor Balsamon v 12. stol. (gl. Migne, Patrologia Graeca 127, 231).

<sup>24</sup> Gl. Dragoslav Antonijević: Vizantijske brumalije i savremene maskirane povorke balkanskih naroda, v: Balcanica 10 (Beograd 1979) 104.



nova obredja, ki so imela spet magično vsebino in namen: »pričarati« rodovitnost in plodnost (simpatetična magija). Tudi za ta obredja je človek potreboval masko.<sup>25</sup> Ta maska, kakršna koli je že bila, je bila nadaljnji člen v razvoju morfologije mask. Zelo verjetna je bila kontaminacija z že danimi sestavinami. Zgodilo pa se je še nekaj. Manistični *starec* je zdaj dobil *družico*. Z njo je prešel v nova agrarno-kulturna obredja. Med drugim je moral z družico imitirati dejanje, ki ohranja vrsto — spolni akt. Bilo je magično dejanje, ki naj bi vplivalo na ohranitev družine in rodu, pa tudi na letino in razplod. Zato velja, da so bila vsa stara falična obredja kulturna opravila, ki se ob njih v njihovem času nihče ni mogel pohujševati ali spotikati. Šele tedaj, ko se obredje kulturno izprazni, postanejo po merilih razvite družbe »spotakljiva«, »obscena«. Na Balkanu so ta obredja, kakor sem pokazal, na splošno še precej ohranjena. Kako jih tam ljudje dandanes ocenjujejo, ne vem. Na Slovenskem se je faličnih obredij komaj kaj ohranilo. Ne dvomim, da smo jih poznali tudi pri nas. Cerkev jih je gotovo iztrebila. Znano mi je samo, da sta npr. v Tuhinjski dolini med maskami svojčas nastopala »moški« z velikim phallusom in »ženska« s košem in z otrokom iz cunj v njem. Zelo pogosto pa slamnatemu Pustu še dandanes vtaknejo velik koren med noge.

\* \* \*

Po vsem tem bi bilo sklepati, da so liki *starcev* med maskami dejansko nasledniki nekdanjih manističnih predstav, seveda kontaminirani s poznejšimi sestavinami. Doživeli so ne samo vsebinske, ampak tudi znatne morfološke spremembe. Po svoje tudi pričajo, da trditve o kontinuiteti mask niso prazne marnje.

---

<sup>25</sup> Gl. Richard Pittioni: Vom geistigen Menschenbild der Urzeit. Wien 1952, 117.

## Zusammenfassung

## DIE MASKENGESTALTEN DER »ALTEN« IN SÜDWEST- UND MITTELEUROPA

Es fällt auf, dass die verschiedenen Maskengruppen zunächst in den Ländern Südost- und Mitteleuropas von den Gestalten der »Alten« begleitet werden. Verf. versucht, ihr Auftreten zu erklären.

Verf. gibt anfangs einen Überblick über die Reihe der »Alten«, die uns bisher bekannt sind. In Griechenland ist es der Alte (*Geros*) von der Insel Skyros mit seinen Varianten auf dem griechischen Festlande. Hier wird er von einer anderen Maskengestalt, der Alten, begleitet. In Bulgarien sind es die »*Starci*« (die Greise) und die »*Dedici*« (die Grossväter), deren Masken durch den imposanten Kopfputz auffallen. Sie gehen ohne weibliche Begleitung. Die rumänischen Quellen sind auf dem Balkan die ältesten (18. Jh.), die von den Alten (*Unchiași*) berichten. Dieselben finden sich gruppenweise zur Leichenwache ein. Als Folge der kultischen Entleerung ist eine Einzelgestalt, der *Moș* (der Alte) hervorgegangen, der in Begleitung einer zoomorphen weiblichen Maskengestalt, der *Turcă*, *Brezaia* oder *Capră* (Ziege) auftritt. Der *Ded* (oder *Did*, Grossvater) wird in Serbien, Mazedonien und im sämtlichen Dinarischen Gebiet (Kroatien u. a.) gewöhnlich von seiner Gefährtin, der *Baba* (Grossmutter) begleitet. Sie führen »obszöne« Auftritte vor. In Slowenien sind »*ta star*« (der Alte) mit der Alten (*ta stara*) sehr häufig. Phallische Bräuche sind hier jedoch fast gänzlich verschwunden.

Verf. meint in der Gestalt des Alten zwei Entwicklungsschichten wahrzunehmen. Die erste ist vom gruppenmässigen Auftreten der rumänischen *Unchiași* gekennzeichnet, die zweite stellt den Alten in Begleitung der Alten dar, beide führen eine Nachahmung des Geschlechtsaktes vor, wobei sich der Alte eines hölzernen Phallus bedient.

Die erste Schicht dürfte die ältere sein. Verf. erinnert — in Anlehnung an K. Meuli und M. Eliade — an das Auftreten des Geisterheeres, wie es für das 11. Jh. in der Normandie (die »*Chasse Hellequin*«) durch Ordericus Vitalis bezeugt ist. Verf. nimmt an, dass es sich um eine Schar maskierter Personen gehandelt habe, weil beim Begegnen mit der »Geisterschar« dem Priester Gauchelin eine Wunde an der Wange beigebracht wurde. Auch die zahlreichen Sagen vom »Wilden Heer« oder der »Wilden Jagd« dürfen denselben Ursprung haben. Es waren vermutlich Ausläufer viel älterer Maskenumzüge der Männerbünde, die die Ahnengeister verkörperten. Die Überlieferung dieser Umzüge lebt noch heute zur Winterszeit in den Alpenländern fort. Die Maskierten haben sich zusätzlich teilweise den Nikolausumzügen als Krampusse u. dgl. zugesellt.

Man sollte in diesen winterlichen Umzügen materialisierte Geistergestalten sehen. Dies setzt allerdings eine Kontinuität des ursprünglichen neusteinzeitlichen Maskierens voraus, wofür jedoch keine konkreten Beweise vorhanden sind. Bei den von frühmittelalterlichen Quellen (Migne) erwähnten Maskengestalten (*cervus* — *cervula*, *vetula*, androgynische Maskierung u. ä.) scheinen keine »Geistergestalten« auf. Sollte es eine Kontinuität geben, wo sind die Geistergestalten geblieben? Verf. meint, dass von den frühmittelalterlichen Autoren lediglich die urbanen, von den heidnischen Saturnalien, Brumalien, Kalenden, Kronien u. dgl. beeinflussten und von der keltischen Überlieferung, übernommenen Masken der Städte angegriffen wurden, das flache Land aber unberücksichtigt geblieben sei. Der Konservatismus und die Abgeschlossenheit von kulturellen Zentren der Landbevölkerung habe die Kontinuität aufrecht erhalten und überliefern können. So sind z. B. die der »*Chasse Hellequin*« verwandten Gestalten — obwohl teilweise nur noch in der Sage — bis zum heutigen Tag erhalten geblieben. Durch das Eingreifen der Kirche wurden die »Ahnengeister« allerdings in die Seelen der Verdammten, wenn nicht gar in Hölle geister umgewandelt. Diese Gestalten des Abendlandes haben ihre bisher kaum beachteten Parallelen in den Ländern des Balkans. Die Griechen kennen z. B. die Geistergestalten der *Kallikantzaroi*, die Serben ihre *Karakondžule*, die ebenso in den Zwölften — allerdings unsichtbar — umgehen. G. Megas vertritt die Auffassung, dass es sich um Seelen der Verstorbenen handle. In Achaia

und auch auf der Insel Kreta werden *Kallikantzaroi* auch Maskengruppen genannt, die der Aufmachung nach an den Alten von der Insel Skyros erinnern.

In der Pflanze- und Viehzüchtergesellschaft — so Verf. — hätten die Gestalten der Ahnen d. h. der Alten eine Wandlung erfahren. Sie gingen in die zweite Entwicklungsschicht über. Notwendigerweise mussten sie sich einer neuen Numenologie anpassen. Das Modell der rumänischen *Unchiași* bleibt als Ausnahmefall bestehen und erhielt sich auf beschränktem Gebiet. Masken wurden nunmehr als Mittel der sympathetischen Magie zur Förderung der Fruchtbarkeit eingesetzt. Morphologisch verharteten sie bei den Formen der manistischen Masken, erhielten aber teilweise auch ein ausgesprochen anthropomorphes Äußere. Die Fruchtbarkeit setzte die Befruchtung voraus. Im Sinne der sympathetischen Magie musste dieselbe »gemimt« werden. Der Alte bekam nun einen (hölzernen) Phallus als Requisite und eine Gefährtin, die Alte, mit der er den Befruchtungsakt nachmachen konnte.

Das Resultat dieses — vereinfacht dargestellten — Entwicklungsweges dürften nach Meinung des Verf. die heutigen Altengestalten sein.

DRABOSNJAKOV PASIJON:  
PRIMERJAVA MED DVEMA OBLIKAMA POSTAVITVE  
(1982—1983 in ca. 1900—1933)

Jurij Fikfak

Leta 1982 so v Kostanjah, po petdesetih letih, ponovno uprizorili Drabosnjakov Pasijon — Komedijo od celiga grenkiga terpenja ino smerti Jezusa Kristusa našiga Gospuda. Izvedli so ga trikrat, 29., 30. 5. in 20. 6. Igrali so člani kulturnega društva SPD »Drabosnjak«, sodelovali pa so tudi igralci od drugod, med drugim tudi iz Ljubljane. Pasijon je režiral Igor Košir, za kostume je poskrbela Milena Kumar, za sceno pa Saša Kump.

Poročevalci so o izvedbah zapisali predvsem naslednje: Da gre za pomembno narodnokulturno dejanje ljudi na jezikovnem obrobju; da je bilo Drabosnjakovo besedilo očiščeno nebibličnih prizorov; da je bila predstava predvsem po zaslugi kostumografinje lepa; da so igralci govorili v lepem kostanjskem narečju. Pri tem je zanimivo vedeti, zakaj so bili lahko podarjeni prav navedeni momenti in ne kateri drugi. Da bi jih mogel podrobneje prikazati, se naslanjam (in primerjam) v veliki meri na poročilo Jaka Špicarja, objavljeno v Jutru<sup>1</sup> leta 1943. Kljub časovni in krajevni nedoločenosti poročila (zanesljivo je mogoče določiti le predstavo v Kostanjah leta 1932, ki jo je Špicar fotografiral in slike objavil v poknjženem besedilu Drabosnjakovega Pasijona — izdal Niko Kuret)<sup>2</sup> je v tem zapisu vse, kar bi moglo zanimati današnjega raziskovalca razvoja Drabosnjakovega Pasijona. Gledališčnik Jaka Špicar je namreč opozoril na bistvene prvine in menjave v izvedbah dela »porednega pavra«, Andreja Šusterja Drabosnjaka. Prikazovanje teh prvin in primerjava s sestavom lanske izvedbe pa bo omogočilo dva pogleda, v osnovi različna, na neko delo in hkrati nakazalo spreminjanje konteksta recepcije Drabosnjakovega Pasijona.

<sup>1</sup> Jaka Špicar, Slovenski kmečki pasjon, Jutro XXIII, 18. 4. 1943, str. 3.

<sup>2</sup> Andrej Šuster Drabosnjak, Igra o Kristusovem trpljenju. Za sodobni ljudski oder priredil Niko Kuret, Ljubljana, Založba ljudskih iger. 1937. O prevajanju iz narečja v knjižni jezik je kritično pisal Bratko Krefc. Pri tem je verjetno treba upoštevati takratne želje, da bi delo ljudskega izročila zaživelo tudi v osrednje slovenskem, posebej v mestnem okolju.



Sl. 1. Zadnja večerja. »Ti požegnij kruh celu / To je moje telu...«, Kostanje, 12. 6. 1983 (ponovitev izvedbe 1982, foto J. Fikfak)

*Čas uprizoritev:* Pasijonske igre so bile izvajane redno v postnem času. Drabosnjakov Pasijon so navadno prvič uprizorili na cvetno nedeljo (tako pravi Jaka Špicar), igrali pa so ga tudi v Velikem tednu. Še leta 1956 so na radiu Celovec dajali Drabosnjakov Pasijon v priredbi dr. Nika Kureta<sup>3</sup> v Velikem tednu, Pasijon je bil del postne priprave (prim. dalje tudi odnos do besedila). Lansko leto so ga izvedli po Veliki noči, na binkoštno soboto, nedeljo in 20. junija. Na to dejstvo niti poročevalci niti vprašani gledalci (prim. anketo v Našem tedniku)<sup>4</sup> niso bili pozorni. Kot kaže, se je delo osvobodilo konteksta postnega časa.

*Prizorišča.* »Igra ima tri dele in tri različna prizorišča. Prvi del — do razglasitve Kristusove obsodbe — se izvaja na odru, gledalci pa stoje na prostem. Drugi del je sprevod na Kalvarijo, pri katerem tvori občinstvo, ki je pomešano med igralce, statisterijo. Tretji del, križanje, zaključí igro na bližnjem griču. V prvem delu se vrste prizori, ki jih loči ob skromnih spremembah spuščanje vmesnega in sprednjega zastora. Prizor v gezemanskem vrtu se odigra deloma pred odrom, deloma na hodniku pred njim.« Za lan-

<sup>3</sup> Za to priredbo je značilno, da upošteva radijski medij in temu prilagaja besedilo. Posegi so: krajšava besedila na najnujnejše in preoblikovanje uvodnih fraz, s katerimi se nastopajoči predstavijo.

<sup>4</sup> V Našem tedniku pod naslovom Vtisi, mnenja, kritike, v okviru članka Kakor bučele kje rosa preč... (napisal Franc Wakounig), Naš tednik 22, 3. 6. 1982, str. 5.

sko izvedbo lahko rečemo, da gre za dva dela in dve prizorišči. Prvo prizorišče je bil nekdanji farovski skedenj v Zgornji vasi pri Kostanjah, od začetka igre do Kristusove obsodbe. Križev pot je bil na sredi, med publiko, do prve vzpetine (kakih 10 m od skednja). Na tem prizorišču je Kristus križan. Omeniti velja še z belim platnom predeljen prostor v skednju, kjer so inscenirali bičanje. Kristusa in Judežev samomor. Prizor na getsemanskem vrtu pa se je odigral na že omenjeni vzpetini. Razlika v številu in vrsti prizorišč kaže na načelo časovne in prostorske ekonomičnosti, uveljavljeno pri sodobni postavitvi. Pri taki obliki predstave ni mogoče, da bi se razvila procesija za križem, pri kateri bi sodelovali gledalci.

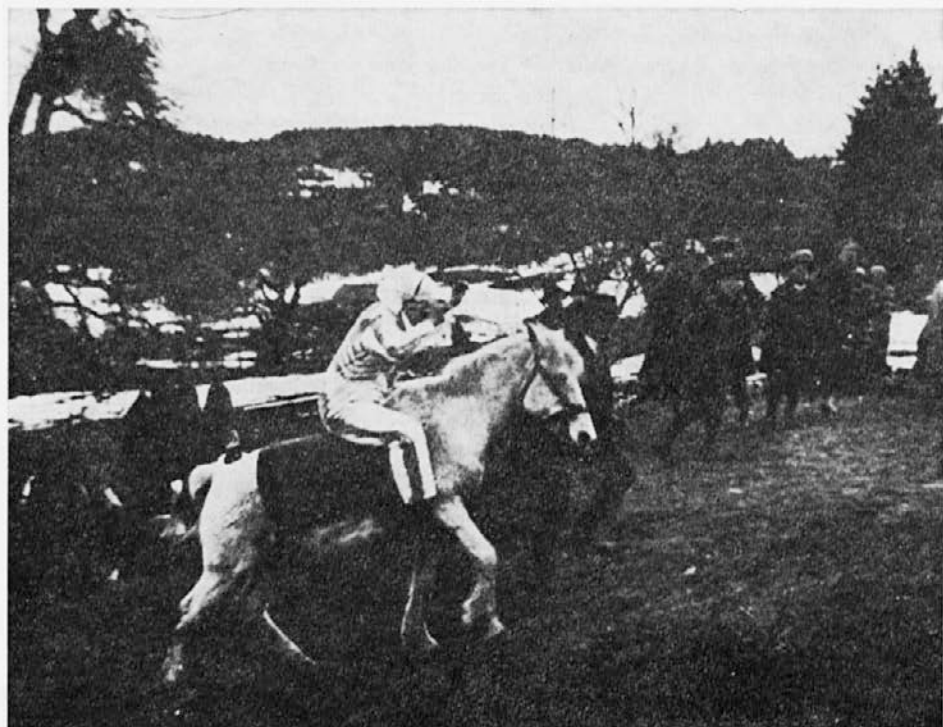
*Osebe:* V originalnem besedilu nastopajo: Kristus, Marija, Marta, Magdalena, Veronika, Petrus, Johanes, Andreas, Filip, Simon Juda, Tadeus, Matheus, Tomaž, Jakob (major), Jakobus, Paternevž, Juda Iškarjot, Kajfež, Anas, Pilatuž, Herodež, Nikodemus, Hauptman, Malhus, Jožef od Arimateje, Barabas, Simeon, Smert, Mathias, Abulon, Dores, Roboam, I. in II. pisar, Hudič, I., II. in III. Tajfel, Biert, Angele, Štrahus, Primax, Remax, En Jud, Ta 6. Jud, Dekva, Vahtar, Frajman, Edelknob in Longinus.

Kot se da ugotoviti iz seznama oseb na vabilu za predstavo in iz primerjave originalnega rokopisa s skrajšanim (po katerem so izvedli lansko predstavo), so bile črtane vloge legendnih oseb — personifikacij — in sicer smrt,



Sl. 2. Judež vrača denar: »Le preč ti krivični denar ...«, Kostanje 12. 6. 1983 (foto J. Fikfak)





Sl. 3. Smrt na konju v procesiji za križem, Kostanje 1932 (foto J. Špicar)

tri vrste hudičev (hudič kot osebni spremljevalec, dalje Lucifer, vodja peklenških sil, in trije prebivalci pekla — Tajfli) in angel. Njih glavni pomen, razviden iz besedila, predstavljen pa tudi v Špicarjevem poročilu, je bil v opominjanju k pokori in v fizičnem predstavljanju razmerja med dobrim in zlim-grešnikom; pomemben delež pa je imelo tudi prikazovanje usode Judeževe duše: »... nato pripeljejo hudiči v verige vklenjeno Judežovo dušo, vso v črnem. Duša toži, koliko v peklu trpi in kakšno družbo ima in svari pred grehom«.

Od realnih oseb so črtane vloge:

— Nikodemusa, Bierta in Jožefa od Arimateje. S tem posegom je postalo dogajanje enobarvno — proti Kristusu. Zanimivo je, da je Drabosnjak vpeljal vloge omenjenih oseb, zato da bi (mimo bibličnega pričevanja) nakazal polariziranost mnenj med Judi, pokazal, da so bili nekateri proti obsodbi.

— Frajmana, Herodeža: Črtano je bilo v Herodeževem primeru tudi izpričano biblično besedilo. Vloga Frajmana je porazdeljena na Štrahusa (imenoovanega v tekstu tudi Stahus) in Hauptmana. Slednji je pod križem spregovoril tudi namesto Pilatuža (v originalnem besedilu poteka prepis o napisu

INRI nad Kristusovo glavo pod križem — čemur bi lahko rekli prostorski sinkretizem, kar je v sodobni postavitvi z navedenim posegom odpravljeno).

— Desnega in levega razbojnika (njiju ni tudi na seznamu oseb v prepisu originalnega besedila). Tudi v tem primeru je bil črtan biblično izpričan prizor. Špicar poroča: »Za oba razbojnika se nihče dosti ne briga, ker sta skoraj statista. Zato jih tudi nihče ne križa in skočita sama na polici na križu in se primeta za že zabite kavlje«. Njun pomen je bil torej že nekdam majhen.

*Kostumografija:* Poročevalec v Slovenskem vestniku<sup>5</sup> je zapisal: »Milena Kumar, ki je na Koroškem delovala že večkrat, je izbrala oblačila, ki so bili prava paša za oči.« Zanje naj na kratko rečem, da so bila s skromnimi sredstvi nastala, časovno poenotena in prostorsko določena, zelo uspešna rešitev.<sup>6</sup> Prav nasprotno pa so se oblačili po poročilu Špicarja: »Gledalci so sicer vedeli, da mora biti oprema približno taka, kakršno vidijo na križevem potu in drugih nabožnih slikah, ni jih pa prav nič odvrčalo, če je bila drugačna, ali pa kar civilna z malo spremembo. Tako npr. Simon in Cirene nastopa v navadni, civilni obleki s papirnato čepico na glavi, gostilničar je pravi 'birt' današnjega časa z belim predpasnikom in žametno čepico. Baraba ima obleko, ki bi komaj veljala za strašilo v zelnik, vojaške



Sl. 4. Pod križem, Kostanje 12. 6. 1983 (foto J. Fikfak)

<sup>5</sup> Slovenski vestnik 22, 4. 6. 1982, str. 3, pod naslovom Po petdesetih letih spet »Pasijon« na Kostanjah.

<sup>6</sup> Franc Wakočnik poroča, da so originalni kostumi nekje izginiti. Naš tednik 22 (gl. opombo 4).

osebnosti imajo cesarske vojaške suknje in dolge sablje, frajman ima strogo oficirsko obleko, samo z razliko, da je popolnoma rdeča. Apostoli nosijo halje, izpod katerih gledajo civilne hlače. Peter ima za pasom dva velika, iz lesa izrezana zlata ključa. Smrt je oblečena v ozko belo obleko, ki je delana v enem, žaba se zpenja na hrbtu zadaj in so na njej naslikane kosti, čez glavo ima kaširano ali leseno mrtvaško glavo. Hudiči so črni, kosmati, pravcati parkeljni.« Lanska predstava je bila časovno in prostorsko določena (gledalci naj bi imeli vtis časa ob Kristusovi smrti), koherentna, med gledalci in igralci je bila razlika v noši; predstave, o katerih je poročal Špicar, pa so vsebovale raznorodne elemente, iz različnih časov in prostorov.

*Gledališki triki:* Špicar jih v izvedbah Drabosnjakovega Pasijona utemeljuje tako: »Preprosti gledalec se ne zadovolji z navadnimi teaterskimi dejanji, on hoče videti resnico. Zato so se tudi igralci tega pasijona potrudili, da jo prikažejo čim bolj naravno. Za steber postavijo pri bičanju škaf vode, v katero so nasuli zmleto opeko. Rablji pomakajo biče v to vodo, da delajo pri vsakem udarcu rdeče lise na Jezusovi spodnji obleki. V trnjevo krono so imeli ponekod vdelano gobo, namočeno v rdečo barvo, ki se je vtila po licu, ko so mučitelji pritisnili Jezusu krono na glavo.« In še v predhodnem besedilu: »Judež se obesi navadno na najbližje drevo poleg odra, od koder ga snamejo hudiči in lete z njim proč«. In dalje: »... ko se zave svojega izdajstva nad mojstrom, si od samega kesanja, preden se obesi, puli lase iz glave, namreč žimo iz primitivne lasulje, napravljene iz starega klobuka«. Vsi ti in takšni verizmi so v sodobni postavitvi odpadli. S trikom je pokazano bičanje Kristusa, prav tako pa tudi Judežev samomor, saj ju vidimo le zabrisano, kot senco na platnu. Nasprotno starim izvedbam pa v lanski postavitvi nosi Kristus križ, na katerem bo križan. Zaradi dolge poti so namreč včasih rabili votel križ, Kristus ga je nesel do mesta križanja, kjer pa so imeli pripravljen drugi križ.

*Funkcije Pasijona:* Špicar pravi o igri tako: »Napisal jo je kmet, igral jo je kmet in gledat jo je hodil kmet, zato je ohranila privlačno silo in tisti namen, ki ji ga je dala snov in ga je utrdil pesnik. Ni bil to teater, ampak verska pobožnost, na katero opozori v prologu Smrt, ki pravi: ‚Satu mi to andoht sedaj deržimo / Da Kristusa prov častimo. / Te katiri ima tu za smieh / te pade noter v teveči grieh‘«. In nadaljuje: »Že pri razdelitvi vlog so strogo pazili, da so bile v rokah pravih ljudi. Igralec dvomljivega značaja in slabega glasu bi kvečjemu smel igrati Judeža, levega razbojnika ali kakega hudega juda. Vlogo Kristusa, Marije in apostolov so imeli vedno ugledni, pobožni ljudje. Dan pred prvo uprizoritvijo . . . , se je igralec Kristusa postil, na dan uprizoritve pa je šel on in še nekaj njegovih ožjih, npr. igralke Marije, Marte, Magdalene itd., k spovedi in obhajilu. To je bilo, dokler so kmetje sami brez zunanje vpliva igrali in gledali.« Nimb pobožnosti je začel bledeti takrat, ko so zunaj kmečkega življenja in mišljenja stoječi ljudje začeli opozarjati na anahronizme in robotosti. Špicar končuje z ugotovitvijo, da se »starejši ljudje niso odtujili tradiciji in so verno smatrali prireditve za versko pobožnost«. Posebno potrditev religiozne funkcije pasijona pa predstavlja naslednji podatek: »Pri neki uprizoritvi sem celo slišal, kako je

stotnik, sedeč na konju, zaklical pred sprevodom na Kalvarijo: „Kristjani, deje kvobuče dov in požinjajte, kaj je Krišteš za nas trpov!“<sup>7</sup> . . . Vsi so se odkrili, nekdo iz množice je pričel moliti rožni venec in sprevod se je pomikal v hrib, kjer se je uprizoril tretji del igre, križanje«. In še zadnji podatek; da je šel čisti dobiček prve čase v celoti v cerkvene namene, pozneje tudi v dobrodelne, največkrat za gasilce. Očitno je, da je sprva prevladovala religiozna funkcija pasijonske igre, saj je služila kot postna priprava na Veliko noč. Tako uprizoritve kot samo Drabosnjakovo besedilo kažejo neko ambivalentnost med resnostjo in komiko, ki se je zavedal Drabosnjak sam, saj pravi na nekaj mestih (npr. v predgovoru Pasijonu: »... de se me kne bosta vun smajali / ker je Bog tako strašnu na križi visov...«,<sup>8</sup> to ambivalentnost pa so čutili tudi igralci, ki so nenehno opozarjali občinstvo, naj se nikar ne smeje žalostni igri. Iz Špicarjevega poročila izvemo, da je morala na posredovanje duhovniških krogov vmes poseči oblast, na kar so marsikaj robate komike (Špicar pravi, da je je največ v besedilu) odpilili. Žal ne izvemo, kaj je bilo prepovedano in od kdaj naprej. Iz povedanega je razvidno, da je bilo delo namenjeno »kmetu«, ljudstvu, torej del njegovega estetskega izročila, saj vse kaže, da so bili duhovniški krogi do izvajanja dela distancirani. Za lansko izvedbo tega ni več mogoče reči: poenostavljeno povedano je Drabosnjakov Pasijon postal del visoke kulture. Vsi posegi v besedilo, prizorišče,



Sl. 5. Križanje, Kostanje 1932 (foto J. Špicar)

<sup>7</sup> V poknjizheni izdaji Drabosnjakovega Pasijona (gl. op. 2) je ta replika vključena.

<sup>8</sup> V skrajšani verziji Pasijona ni predgovora in s tem tega dela besedila

čas uprizoritev, kostumi ipd. so bili oblikovani tako, da bi čim bolj gledališko verno prikazali neko zgodbo. Dilemo v obravnavi besedila in v razmerju do izvedbe pa lahko opazimo že pri Špicarju (v nasprotju s tako imenovanim kmetom), prav tako pa tudi pri lanski izvedbi.

Razmerje ljudstva do dela (besedila in izvedbe skupaj) bi mogli poimenovati sinkretično. Gre za združevanje vsebinsko, časovno in formalno različnih prvin,<sup>9</sup> ki v delu obstajajo sočasno. Naj navedem izrazitejše primere: Petrovo oblačilo (halje-apostolska obleka; civilne hlače; leseni pozlačeni ključji) je časovno iz treh obdobj: Kristusovega časa, časa dogajanja in t. i. časa, ko je ključar nebeških vrat; križev pot: na eni strani nese Kristus križ, na drugi pa procesija igralcev in gledalcev skupaj (slednji so statisti), ki molijo rožni venec; Igralci opozarjajo gledalce, naj se spokorijo (posebej vloge Angela, Smrti, Judeža Iškarijota in Kristusa), kjer odgovor igralca razpre zaprti prostor gledališkega dogajanja in gledalca navidezno vključji v igro. V besedilu pa je sinkretična že vpeljava legendnih oseb (Smrt, Hudič, Angel ipd.)

Vprašanje Jake Špicarja in sodobne postavitve je bilo: Kako iz »okornega«<sup>10</sup> ljudskega besedila narediti uspelo igro. Špicar je rešitev videl v Nika Kureta jezikovno poknjženi izdaji Drabosnjakovega Pasijona. Velja povedati, da so se posegi v tej izdaji omejevali na prevod iz narečja v knjižni jezik in na predloge krajšav besedila. V sodobni postavitvi so vprašanje razrešili tako: »Igor Košir, režiser iz Ljubljane, je iz prvotnega besedila s pomočjo domačinov izluščil ključne situacije in opustil veliko nepotrebnega teksta.«<sup>11</sup> Ohranili so jezik, narečje Drabosnjakovega dela; nebitveno so posegli v zaporednost besedila; skrajšali so predvsem tiste replike, ki se po svoji naravi nagibajo k monologu in tiste, v katerih bi mogli odkriti banalizirajočo raven oblikovanja. Naj tu navedem dva primera (podčrtal sem besedilo, ki je ostalo v novi, skrajšani obliki Drabosnjakovega Pasijona): Kristus: O grešnik poglej zdej na me, / Kaku se mene tuka gre. / Kaj morem jes terpeti / Ino tuka na Križi umreti. / Poglej ti na rane moje, / Katere mam od gvale noj krej noje. / Kaku so one sivno zvo bovine / Noj s kervjo vse prav omavane. / Špešica bo skorej peršva / Noj bo skuz moje serce šva. / O grešnik za zveličinje tvoje / Bojo perbite noje noj roče moje. / Ino za tvojo delo bom mogov jesih piti, / De bi le ti mogov zveličan biti.« Potem mu spet dajo piti in nadaljuje: »To pitje se mene grenku zdi, / Kjer grešnik taku terdu spi. / Še ana bom jes vkračam poskusov (terpov) / Pa da bi te

<sup>9</sup> Prim. Kornélia Jakubíková, Teoretické východiska ku štúdiu obyčajov, Slovenský národopis 28/1980, 614.

<sup>10</sup> »Veliko dela je bilo tudi s priredbo igre, ki bi bila v svoji celoti preobširna za današnje razmere.« Tako je pisala Monika Zeichen v Nedelji 13. 6. 1982, str. 7. Njena pripomba o preobširnosti izvirnega teksta kaže na problem recepcije takšnih del.

<sup>11</sup> Monika Zeichen (gl. op. 10) o tem piše: »Veliko dela je bilo tudi s priredbo igre, ki bi bila v svoji celoti preobširna za današnje razmere. Ne glede na to pa smo imeli še vedno premajhno število igralcev, ... Tako smo črtali nekatere nebiblične stvari in konec igre Jezusovo snemanje s križa. S tem smo igro strnili na njeno izpoved in izluščili bolj realistično plat.«



grešnik svoj greh spuesov.« V tem primeru<sup>12</sup> so od prvotnih osemnajstih verzov ostali štirje. V novi izvedbi so črtana ponavljanja o trpljenju in pitju kisa in o Kristusovem prizadevanju, da bi »te grešnik svoj greh spuesov«. Črtanje teh delov kaže na hotenje po strnitvi, ekonomizaciji besedila, hkrati s tem pa tudi na željo po umetniškem efektu. Nasprotno pa je Drabosnjakovo delo zasnovano tako, da pokaže in nakaže vse mogoče položaje in širino in s tem tudi mnogokdaj zapade v banalnosti: Marija: »*Oh ljubi sin, da bi jest tabe smeva / Kaku bi rada od tabe svovu zveva. / Oh de bi mogov se še zgoditi, / De bi zamogla s tebo govoriti. / Ja kni več vmagoč / Jest tabe vunšam lahko nueč. / O žalost v grenkuest mojga serca, / Oh kam pojdam zdej jes sruetica*«. <sup>13</sup> V novi redakciji besedila je bilo izpuščeno nepotrebno in banalno voščilo Lahko noč, črtali pa so tudi zadnja dva verza, ki bi dimenzijo Marijinega trpljenja še podčrtala. Zdi se, da so oblikovalci nove verzije Pasijona hoteli odstraniti zastranitve katerekoli vrste, pri čemer so bili najbolj pozorni na nebiblične, legendne osebe in na odmike od osi, rdeče niti igre. Pasijon se v skrajšani verziji konča z besedami Hauptmana<sup>14</sup> (pri tem naj izpustim besede, ki jih je spregovorila dekla in ki se navezujejo na celotno delo): »*Le te je za gvišno božji sin biv, / Katera je Pilatuž k smerti obsodiv*«, torej s križanjem; v prvotni verziji pa se igra konča s snemanjem Kristusa s križa in polaganjem v grob. Zaradi premajhne preučenosti konteksta pasijonske igre lahko le domnevam, da je bilo igranje v Velikem tednu neposreden uvod v češčenje božjega groba (zato je konec igre s polaganjem v grob najprimernejši): s tem bi bil Pasijon sestavni del šeg — obredja o Veliki noči. In naj še enkrat ponovim: Komedija od celiga grenkiga terpljenja ino smerti Jezusa Kristusa našiga Gospouda je označevala sinkretično razmerje ljudstva Kostanj in Koroškega do neke šege. V njem se namreč kažejo tako časovni kot pomenski in oblikovni sinkretizmi. Zato lahko imamo religiozno funkcijo Pasijona za osrednjo (pri tem ne ocenjujem vloge estetske funkcije)<sup>15</sup> motivacijo izvedb do leta 1932. Postni čas; ogovori in klici h pokori, namenjeni poslušalstvu; veristična prikazovanja. Judeževe usode v peklju navedeno potrjujejo. V novi verziji Pasijona (s 53 strani je skrajšan na 30 strani) so s krajšavo besedil, črtanjem nekaterih vlog, preoblikovanjem prizorišča, izključitvijo publike iz igre in s povelikonočnim časom spremenili tudi njegovo funkcijo. S tem, da so ohranili prvotno Drabosnjakovo podobo kostanjskega narečja, so poudarili na eni strani regionalni element, na drugi pa slovensko še živečo in trpečo podobo teh krajev na obrobju<sup>16</sup> slovenske narodne skupnosti v Avstriji. Lanski Pasijon je torej pomenil narodno in kulturno samopotrditvev.

<sup>12</sup> Drabosnjakov pasijon, prepis izvirnega besedila, str. 46, skrajšana verzija, str. 28. Za oboje glej: Drabosnjakov arhiv ISN ZRC SAZU (208/V in 207/V).

<sup>13</sup> V prepisu str. 50, v skrajšani verziji str. 30.

<sup>14</sup> V prepisu str. 51, v skrajšani verziji str. 30.

<sup>15</sup> Prim. o estetski funkciji spis Ivana Lozice: O određenju folklornog kazališta, Narodna umjetnost 13, Zagreb 1976, str. 141—153.

<sup>16</sup> Monika Zeichen (gl. op. 10): »Po mnenju publike se nam je posrečilo občuteno podati Kristusov pasijon navsezadnje tudi zaradi tega, ker smo v Kristusovem križevem potu našli mnogo potez lastnega križevega pota na Kostanjah«.



Ob tem se lahko vprašamo: Ali je potrebno in primerno spreminjati osnovno besedilo in obliko predstave nekega dela, ki sodi v folklorno dediščino? Neki gledalec, ki je videl tudi predvojne predstave, je odgovoril: »Zakaj pa bi Pasijona ne igrali tako?«<sup>17</sup>

Dilema, ali zaščititi folklorno dediščino ali upoštevati možnosti stilizacije in s tem širše recepcije dela, ostaja odprta.

#### Zusammenfassung

DRABOSNJAKS PASSION — VERGLEICH ZWISCHEN ZWEI AUFFÜHRUNGSFORMEN (1982—1983 und ca. 1900—1933)

Im Jahr 1982 wurde in Kostanje (Köstenberg), bei der slowenischen Volksgemeinschaft in Österreich, Drabosnjaks Passionspiel aufgeführt. Da sich die Inszenierung wesentlich von den vorherigen (bis zum Jahr 1932) unterschied, über die Jaka Špicar in der Zeitung »Jutro« unter dem Titel »Slovenski kmečki pasjon« (Eine slowenische bäuerliche Passion) berichtet hatte, wurde der Vergleich einiger Komponenten der Passion und ihrer unterschiedlichen Funktionen unternommen. Dabei wurde festgestellt, dass die neue Inszenierung

- durch die Veränderung des Kontextes von Zeit und Umwelt,
- durch Eingriffe in den Text (Kürzungen, Aufgeben der Anreden und Anforderungen zur Busse, Streichungen einzelner Rollen der Legendenpersonen — des Todes, Engels, Teufels u. ä.,
- durch Abschaffung der Verisimen,
- durch Vereinheitlichung der Kostüme und ihre Bindung an eine bestimmte Zeit (Lebenszeit Christi)
- und durch eine andere Aufführungszeit (ausserhalb der Fastenzeit: zu Pfingsten)

jene Schlüsselemente eliminiert hat, die Drabosnjaks Text als synkretisch, völkisch gekennzeichnet haben.

Damit hat die Passion auch ihre Funktion geändert. Anstatt der religiösen hat sie eine national-selbstbestätigende Rolle erhalten.

Angesichts der angeführten Eingriffe stellt sich die Frage des Schutzes des folkloristischen Erbes, der Möglichkeit und Angemessenheit von Stilisierungen eines bestimmten Werkes und die Frage der Rezeption der Überlieferung.

<sup>17</sup> Naš tednik 22 (gl. op. 4), gledalec Ulbing Fridl: »Leta 1932 so bolj natančno izpeljali vso igro, saj je trajala več kot tri ure. Danes mi je zelo ugajalo. Zakaj pa bi Pasijona ne igrali tako?«

## OTROŠKA SLOVSTVENA FOLKLORA

Marija Stanonik

O otroški slovstveni folklori\* pri Slovencih pod tem zbirnim pojmom morda res še ni bilo govora, njene posamezne pojavne oblike pa so že doživele določeno pozornost. Med drugimi B. Merhar v prvi knjigi Zgodovine slovenskega slovstva pri obravnavi slovenske folklorne pesmi posveča posebno poglavje tudi otroški, kjer na podlagi gradiva iz zbirke Slovenske narodne pesmi razpravlja o njenih poetoloških zakonitostih.<sup>1</sup> N. Kuret pa v svojem Prazničnem letu Slovencev časovno in krajevno konkretizira, kako v otroško slovstveno folkloro sestopajo posamezne šege (v katerih lahko prepoznamo bolj ali manj izrazite zarodke dramskega oblikovanja) in oblike folklorne dramatike.<sup>2</sup> Tudi iz njenega proučevanja je mogoče razbrati, da otroško slovstveno folkloro napajajo trije viri:

1. besedila, ki jih ustvarijo odrasli oblikovalci posebej za otroke;
2. pojavi, ki so v življenju odraslih izgubili svojo primarno funkcijo in se na poslednji stopnji pred propadom zatečejo v otroško slovstveno folkloro v obliki, ki je dostopna otrokovemu razumevanju;
3. izdelkih otrok samih.<sup>3</sup>

Ne glede na genezo njenih pojavov je bistvena lastnost otroške slovstvene folklore, kot že ime pove, da so v komunikacijski verigi<sup>4</sup> prenašanja

\* To je nekoliko dopolnjen prispevek, ki je bil prebran na zborovanju slovenskih slavistov v Novi Gorici sept. 1980.

<sup>1</sup> B. Merhar, *Otroške pesmi, Zgodovina slovenskega slovstva I*, Lj., 1956, 88—92.

<sup>2</sup> N. Kuret, *Praznično leto Slovencev I—IV, 1965—1970*. Prim. I/32, 182, 185, 186, 194, 256, 270, 272, 283; II/15, 30—31; IV/125, 149, 211, 221, 265.

<sup>3</sup> V. P. Anikin, *Ruski narodni poslovki, pogovorki, zagatki i detski folklor*, Moskva 1957, 87—88. Po opozorilih strokovne literature je treba ločiti 'slovstveno folkloro za otroke' od 'slovstvene folklore otrok'. Prim. V. Ja. Propp, 'Žanrovij sostav russkogo fol'klora, v: *Fol'klor i deistvitel'nost'*, Moskva 1976, 74—75. A. Satke, *Prozaický folklór v současném žákovském prostředí*, in P. Novák, *Folklór v dětském scénickém projevu, Oboje v: zborniku: Dítě a tradice lidové kultury*, Ur. V. Frolec, Brno, 1980, 116, 159. M. Kadivec, *Na rob »neki« kritiki književnosti za otroke*, *Delo, Književni listi*, 14. maj 1982, 4.

<sup>4</sup> K. V. Cistov, *Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie*, *Slovenský národopis*, XX/3, 1972, 345—360.

slovstvene tradicije njeni aktivni reproducenti prav otroci. To pomeni, da je preventivna cenzura skupnosti<sup>5</sup> v njihovih rokah: sami odločajo in odločijo, kaj ostane v mreži njihovega zanimanja in kaj pade skóznjo v skorajšnjo pozabo.

V skladu z naravo psihofizičnega habitusa otrok in njihovega vključevanja v okolje je, da otroška slovstvena folklorizacija izpolnjuje predvsem zabavno funkcijo; opravlja pa tudi vzgojno nalogo po načelu: prijetno s koristnim, pri čemer je bistveno sodelovanje odraslih. V temelju jima je estetska funkcija podrejena,<sup>6</sup> ko pa začneta prvi dve zamirati, lahko estetska funkcija prevlada in omogoči v novih okoliščinah otroški slovstveni folklori ponovno aktualizacijo.

Vsi, ki razpravljajo o otroški slovstveni folklori, posvečajo svojo pozornost verzificiranim in dramatskim oblikam otroških folkloriziranih besedil(c), ki so večinoma bolj in včasih manj pomembna sestavina otroških iger.<sup>7</sup>

Tvegamo očitek o enostranskosti in izoliranosti proučevanja, ker bo postavljeno vprašanje organskih povezanosti otroške slovstvene folklorizacije z glasbo, ritmiko, gestikulacijo in igro otrok in bo komaj kaj pozornosti namenjeno okoliščinam,<sup>8</sup> v katerih (je) nastaja(la) otroška slovstvena folklorizacija. Toda prav na podlagi izhodišča, da skušamo govoriti

1. le o otroški slovstveni folklori;

2. ob tej omejitvi pa zajeti problem *globalno*, pridemo do *vprašanja sistema vrst (žanrov) v otroški slovstveni folklori*.

1.

Od otroške slovstvene folklorizacije so v življenju otrok največjega pomena pesmi, bodisi v ritmizirani ali v peti obliki. V njih »se družita realen svet narave in odraslih in fantazijsko naiven otroški svet s svojo posebno poetiko«.<sup>9</sup>

Pregled motivike otroških folkloriziranih pesmi odkriva ekonomske in družbenozgodovinske razmere, v katerih so živeli njeni nosilci, njihovo tesno povezanost z naravo in življenjem v neformalnih skupinah (npr. pastirji). Čeprav v njih nikakor ni mogoče prezreti socialne zaznamovanosti, ki je bila v preteklosti pogosto delež slovenskega otroka, to ni njihova poglobljena lastnost, kot bi lahko sodili po nekaterih znamenjih.<sup>10</sup> Veliko bolj prihaja do izraza njihova zabavnost, smešnost, *komičnost*. Z malo pretiravanja bi se dalo reči takole: vprašanje otroške folklorizirane pesmi je v slovstveni folklorizaciji vprašanje smeha, komike. Vendar tako stališče ni naključno. Otroško

<sup>5</sup> P. Bogatyrev und R. Jakobson, Die Folklore als eine besondere Form des Shaffens, Strukturalismus in der Literaturwissenschaft, Köln, 1972, 13—24.

<sup>6</sup> To ni posebnost le otroške, ampak slovstvene folklorizacije sploh.

<sup>7</sup> N. S. Šumada, Zanova struktura i osoblivosti poetiki sučasnoj slov'janskoj pisennosti, v: Sučasna pisennost' slov'jans'kih narodiv, Kijev, 1981, 162. V. Ja. Propp, n. d. 74—75.

<sup>8</sup> Prim. o tem: E. Comişel, Rumunski dečji folklor, Rad XVII. kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, Poreč 1970, Zagreb, 1972, 459 sl.

<sup>9</sup> B. Merhar, n. m., 89.

<sup>10</sup> M. Jamar-Legat, v komentarju k zbirki Pojte, pojte, drobne ptice, preženite vse meglice, Lj., 1971, 117.

folklorno pesem je s stališča otroka kot sprejemalca treba razumeti ne le kot sestavni del igre v širokem pomenu besede, ampak je tudi sama veliko bolj igra<sup>11</sup> kot pripoved ali izpoved. »Igra kot svoboda in kot čisto veselje pa implicira smeh, ki je inkarnacija svobodnega življenja. Svobodno življenje implicira tudi svobodo izmišljanja in že smo v krogu, ki ga moremo hkrati imenovati krog igre in fantazije.«<sup>12</sup> Otroška fantazija pa je posledica specifičnega odnosa do sveta, realnosti.<sup>13</sup>

Komičnost otroških folklornih pesmi je mogoče utemeljevati tudi z ugotovitvijo, da je smeh vedno smeh skupine, da ima družbeni pomen, saj je vedno namenjen drugim in da je v igrah otrok iskati prve zasnove za kombinacije, katerim se smejejo odrasli.<sup>14</sup> Tudi otroške folklorne pesmi kot del otroških iger so po svoji prvotni funkciji izrazito kolektivne in nikakor ne solipsistične: rabijo skupni zabavi otrok ali otrok in odraslih. Poleg tega pa »je bila igra vedno razumsko, moralno in fizično vzgojno sredstvo za mladino.«<sup>15</sup> Z razvojem glasovnih organov se uporabljajo otroški verzi za vajo v govorni spretnosti, diferencirajo zvoke, pomagajo navajati na red, okolje, odkrivajo velik opazovalni dar v spoznavanju rastlinskega in živalskega sveta. Ne nazadnje ne gre zanikati njihove vloge za ohranjanje ravnovesja v osebnosti (doraščajočega) otroka, ki se nemalokrat čuti ogroženega od svojega okolja.<sup>16</sup> Vse to postopoma uvaja otroka v stvarno življenje in mu bistri duhá in na drugi strani ustvarja osnovo otroškim predstavnicam, v katerih vidijo nekateri »primere sezonsko ambulantnega in primitivno potujočega gledališča,<sup>17</sup> nerazvite oblike baleta in opere in folklorne »stilizacije dramskega oblikovanja določene življenjske stvarnosti in koncepcije življenja.«<sup>18</sup>

Zaradi velike raznoterosti otroških folklornih iger je opaziti veliko zadrego ali kar stisko, kako jih najbolj primerno klasificirati.<sup>19</sup> Kolikor avtorjev je to poskušalo, toliko je klasifikacij.

## 2.

V slovenski slovstveni folkloristiki ima večjo tradicijo in težo klasificiranje izrecno otroških folklornih pesmi. Najbolj razčlenjeno jih je predstavljal K. Štrekelj,<sup>20</sup> ki jih razvršča v naslednje skupine: 1. pobožne pesmi

<sup>11</sup> J. M. Lotman, *Struktura umetniškega teksta*, Beograd, 1976, 101—106.

<sup>12</sup> R. Prelevič, *Poetika dečje književnosti*, Mostar, 1978, 75.

<sup>13</sup> N. d., 57—58.

<sup>14</sup> H. Bergson, *Esej v smehu*, Lj., 1977, 12—14, 47.

<sup>15</sup> Anikin, n. d., 87.

<sup>16</sup> Priznati je treba, da so nagajivke in posmehulje vseh vrst nastale tudi iz prozaičnih vzrokov, Prim. A. Puhar, *Prvotno besedilo življenja*, Zagreb, 1982.

<sup>17</sup> M. V. Knežević, *O našem dječjem folkloru*, Treći kongres folklorista Jugoslavije (1956), Cetinje, 1958, 52.

<sup>18</sup> R. Trebješani, *Dramski elementi u dečjim pesmama za igru u leskovačkom kraju*, Rad X-og kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, (1963), Cetinje, 1964, 422.

<sup>19</sup> P. Nedo, *Kinderfolklore*, Grundriss der sorbischen Volksdichtung, Bautzen, 1966, 204.

<sup>20</sup> K. Štrekelj, *Pesmi otroške*, Slovenske narodne pesmi IV, 1908—1923, 308—480.

(7406—7410), 2. šalice (= deminutiv od šala) o svetnikih (7415—7430), 3. otroško izpremetanje molitev in rekel (7431—7463), 4. vpraševalne in njim sorodne pesmi (7464—7517), 5. pesmi o mnogoletnih službah in prislužkih (7518—7532), 6. naraščajoče pesmi (7533—7534),<sup>21</sup> 7. več vrst posmehulj in zabavljic glede na to, komu so namenjene: a) konkretnim osebam, katerim namenjene posmehulje so znane le v določenih krajih (7535—7550),<sup>22</sup> b) osebam po imenih (7619—7697), c) krajem in deželjanom (7698—7742), d) ciganom (7743—7748), e) zakonskemu tovarišu (7749—7761), 8. narobe svet (7762—7775), 9. pastirske šale in o tem, kar se na paši godi in dela (7776 do 7814), 10. pesmi o vremenu (7815—7851), 11. take pesmi, ki jih pojo ali pravijo odrasli otrokom in otroci med seboj (7852—7876), 12. kake jedi jim uga-jajo, katerih ne marajo (7411—7414, 7877—7902),<sup>23</sup> 13. kako otroci voščijo srečo (7903—7918), 14. rimanje i stavki na posamezne besede in vzklike (7919—7929), 15. napeljevanje (7930—7932), 16. otroške o živalih (7933—7978), 17. nagovarjanje živali in odgovarjanje, kadar se oglase (7979—8012), 18. oponašanje ptičjega petja in drugih živalskih glasov (8013—8076), 19. različni godci (8077—8082), 20. kako pojo zvonovi o posebnih prilikah in pri nekaterih cerkvah (8083—8110), 21. oponašanje raznega orodja in raznih del (8111—8122), 22. rimanje pri različnem preštevanju (8123—8127), 23. izštevalnice za igre (8128—8156), 24. otroške igre z vezanim (ritmičnim) besedilom (8157—8174).

Že iz naslovov je razbrati, da je K. Štrekelj pri razvrščanju pesmi upošteval vsebinske, oblikovne in funkcionalnostne kriterije in da je bil pri tem izredno širokosrčen, saj se pri nekaterih skupinah pesmi poraja vprašanje, ali so vzdrževali njihovo kontinuiteto res predvsem ali celó samo otroci, kar je zanj bistveno izhodišče, da jih je označil kot otroške. V Pri-pomniji namreč piše: »V ta razdelek so posnete pesmi, ki jih pojo (včasih tudi le pravijo ali recitirajo) *otroci* (podčrtala M. S.) in pastirji, tupatam tudi odrasli ljudje nasproti otrokom.«<sup>24</sup>

Gre npr. za pesmi o vremenu, ki so prejkone tudi splošna last odraslih ali za naraščajoče pesmi, ki so za otroke nemara vendarle pretežke.

Z. Kumer je število skupin močno skrčila,<sup>25</sup> čeprav je v primeri s Štrek-ljem uvedla tri nove, njeni kriteriji za njihovo oblikovanje pa so prav tako kombinirani, medtem ko se P. Merku že skoraj dosledno drži enotnega vrstnotvornega izhodišča.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> K. Štrekelj ima naslov: Snedena gospa.

<sup>22</sup> K. Štrekelj ima naslov: Slabo popravljen malin in druge konkretne naslove posameznih pesmi.

<sup>23</sup> K. Štrekelj ima naslov: Štrukelj po grlu potočil (1. skupina) in Kakih jedi si otroci želé ali ne (2. skupina).

<sup>24</sup> K. Štrekelj, n. d., 308.

<sup>25</sup> Po naravnem redu našteva: 1. uspavanke, 2. zazibalke, 3. izštevalnice, 4. zmerjavke, 5. izpremetanje raznih besedil molitev in rekov, 6. oponašanje zvokov zvonov, ptičev, drugih živali in raznih predmetov, 7. sodelovanje živali, 8. rajalne igre, 9. verzi za čaranje za lepo petje s piščalko, 10. sodelovanje v koledarskih šegah, tudi prevzetih od odraslih. Prim. Pesem slovenske dežele, Maribor, 1975, 19—20.

<sup>26</sup> V otroške pesmi uvršča: a) uspavanke, b) izštevalnice, c) uganke, d) parodi-je, e) nagajivke, igre, razne. Prim. Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji, Trst, 1976, 447—448.

Ne da bi se še dalje zadrževali pri klasifikaciji otroških folklornih pesmi, se zastavlja naslednje vprašanje: ali uspavanke in zazibalke resnično sodijo v otroško slovstveno folkloro — glede na to, da vanjo prištevamo tisto slovstveno folkloro, ki jo aktivno reproducirajo otroci? Pri drugih vrstah (žanrih) otroške slovstvene folklore ima otrok tudi zgolj kot recipient možnost vplivati na izvedbo besedila, zakaj to nas tu zanima, pri uspavanki in zazibalki pa ne more še prav nič sodelovati, le pasivno se (lahko) podredi njuni melodiji ali ritmu in barvi glasu. Tekst, tektura, kontekst<sup>27</sup> — tri ravnine vsake izvedbe folklornega besedila so od njega popolnoma odvisne.

Splošno mnenje pri omembi folklornih pesmi najprej pomisli na uspavanke in zazibalke in tudi strokovna literatura jih po naravnem redu stvari v tej zvezi večinoma res omenja na prvem mestu. Tako ravna tudi B. Merhar, vendar jih v svoji preciznosti loči od 'pravih' otroških pesmi, pri katerih je, kakor pravi, otrok njihov nosilec, v uspavankah in zazibalkah, takó nadaljuje, pa je otrok predmet pesmi.<sup>28</sup> O dilemi, ali so to resnično otroške pesmi, je mogoče sklepati tudi pri K. Štreklju, saj jih je uvrstil le v dodatek k otroškim pesmim in ne na začetek njihovega razdelka.<sup>29</sup>

Če je bistveni pogoj, da je posamezna slovstvenofolklorna vrsta zajeta v otroško slovstveno folkloro, to, da otrok sam odloča in odloči, kaj sprejme v njen repertoar in kaj ostane na rešetu preventivne cenzure, potem uspavanke in zazibalke v otroško slovstveno folkloro ne sodijo, ker otrok ob njihovi aktualizaciji še ni sposoben aktivno reagirati nanje. Le tako je mogoče razumeti, da so opravljale vlogo uspavank tudi folklorne balade.<sup>30</sup>

Če pa uspavanke in zazibalke v obravnavo o otroški folklori sprejmemo, kar delajo vsi, ki so doslej pisali o njej, se poraja vprašanje, zakaj ne pridejo v poštev pri omenjeni problematiki tudi prozne vrste? Odrasli pripovedujejo otrokom npr. pravljice in povedke, da bi jih umirili, zamotili ipd. ali tudi že na prošnjo otrok samih, kar pomeni, da je vloga le-teh v tem primeru že veliko bolj odločilna. Tedaj otroci v resnici (lahko) vplivajo na vse tri ravnine: tekst, teksturo in kontekst slovstvenofolklornega sporočila.

Toda pozitiven odgovor o pomenu proze v otroški slovstveni folklori dobimo le na podlagi receptivne teorije, kar se sicer primerno ujema z našimi izhodišči. Če pa se zavemo, da obstajajo v omenjeni folklori posebne vrste (žanri) pesemskih besedil, pri prozi pa za niti eno samo vrsto ne moremo reči, da je tipična za otroško slovstveno folkloro, nas omenjeni rezultat ne more docela zadovoljiti. Prav v pomanjkanju oz. odsotnosti posebnih proznih

<sup>27</sup> Prim. M. Bošković-Stulli, *Usmena književnost, Povijest hrvatske književnosti*, I, 1978, 16 sl.

<sup>28</sup> B. Merhar, n. m., 88.

<sup>29</sup> K. Štrekelj, *Dodatek. Pesmi zazibalke*, (8175—8182), n. d., 478—479.

<sup>30</sup> Prim. Z. Kumer, n. d., 19.



vrst je treba videti vzrok, da slovstvena folkloristika prozi v okviru otroške slovstvene folklore ni posvečala nobene pozornosti.<sup>31</sup>

»V prozni folklori produkciji ni primera, da bi obstajala vrsta izključno za otroka«, ugotavlja edini avtor, ki se je v nam dostopni literaturi lotil tega vprašanja.<sup>32</sup> Rešuje ga tako, da na podlagi lastne diferenciacije znotraj pravljic loči take, ki so namenjene odraslim in drugačne, ki so namenjene otrokom. Zanje pridejo v poštev predvsem živalske pravljice (in basni, ki se po njegovem komaj ločijo od omenjenih pravljic), v katerih se manifestirajo 1. preprosta fabula, 2. živahen in lahek stil, 3. ljubezen odraslih do otrok, 4. poudarjena didaktičnost.

Vendar tak postopek sprotnega razločevanja slovstvene vrste glede na sprejemalca ni najbolj prepričljiv za njeno opredelitev kot otroško, saj je podobno cepljenje mogoče tudi pri vseh drugih žanrih.<sup>33</sup>

## 5.

Bolj pristajamo na dejstvo, da v otroški slovstveni folklori proznih vrst v resnici ni in zastavlja se vprašanje, zakaj ne? Zakaj jih otrok samo sprejema, ne pa v fazi svojega otroštva sam tudi ne predaja dalje kot se to dogaja pri verzificiranih vrstah? Iskanje odgovora na to gre v več smeri:

a) »V začetku je bil ritem,« slovesno izjavlja P. Hazard, ko z njemu lastno duhovitostjo razpravlja o angleških otroških folklornih pesmih (nursery rhymes), katerim se, po njegovem, »pozna, da slone na tej resnici, saj so se morale prilagoditi splošnemu redu veseljstva, ki je postavil ritem na začetek življenja... Pomen teh harmonij je manj pomemben kot pa njihov zven...<sup>34</sup> Nikjer drugod ne opazimo tako očitno čarobne moči ritma, rime... V njih je tista poezija, ki najbolj ustreza otroškim letom: ritmične podobe.«<sup>35</sup> Rojstvo poezije je torej navezano na ritem, izrablja evfonične elemente, skratka, se opira na zakonitosti, ki jih (je) ponuja(la) za zgled narava sama s svojim zvočnim valovanjem vred. Lirika kot poglavitna oblika besedne umetnosti, ki se izraža v vezani, verzificirani obliki, dobiva spodbudo za svoj nastanek od znotraj, ker izhaja iz »dogodka v človeku«;<sup>36</sup> dramatika izhaja iz položaja »človeka v dogodku«, v obeh primerih pa gre

<sup>31</sup> Kolikor se češka in slovaška folkloristika zadnji čas lotevata tega problema, se gibljeta le v okvirih sodobne slovstvene folklore, ne pa klasične, za katero tukaj gre. Prim. zbornik, omenjen pri op. 3.

<sup>32</sup> V. Jačowski, Makedonskata detska narodna prikazna, Rad XVII. kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije, Poreč 1970, Zagreb 1972, 447—450.

<sup>33</sup> V nasprotju z ločevanjem otroških folklornih pesmi od drugih vrst folklornih pesmi ni znano ločevanje otroških folklornih pravljic od siceršnjih folklornih pravljic. V navadi je le ločevanje umetnih in folklornih pravljic.

<sup>34</sup> Prim. tudi V. Ja. Propp, n. m., 74.

<sup>35</sup> P. Hazard, Knjige, otroci in odrasli ljudje, Lj., 1973, 60, 62.

<sup>36</sup> Gre za znano Vidmarjevo opredelitev; cit. po J. Vidmar, Esej o lepoti, Trst, 1981, 111—112.

za neke vrste neposrednost. Ali to pomeni, da je pripovedništvo v prozi v bistvu najbolj zahtevno za ubeseditev — glede na to, da dobiva najmanj neposrednih pobud od znotraj ali od zunaj in ga ponavadi povezujemo z distanco do upovedenega predmeta. Po tej plati je morda res najbolj navezano na človekovo ustvarjalno in intelektualno hotenje, na njegov spomin na eni strani in njegovo voljo na drugi.

Mogoče po vsem tem ni naključje, da pri razpravljanju o začetkih besedne umetnosti veliko bolj dajejo prednost poeziji in dramatici<sup>37</sup> kot pripovedništvu v prozi. Poleg tega je prav spomniti še na nekaj: če upoštevamo sicer sporno, vendar najbolj razširjeno stališče, da so pravljičice ostanki starih mitov, so se kot take v davni preteklosti tudi obravnavale<sup>38</sup> in s tega vidika je morda razumljivo, da pripovedi te vrste niso našle prostora v otroški slovstveni folklori.

b) Če izhajamo iz teorije o vzajemnem razmerju žanrov<sup>39</sup> tudi v otroški slovstveni folklori, se ponuja preprost odgovor, da so vse funkcije v njej prevzele verzificirane vrste. Toda zakaj? Morda bi se dalo odgovoriti takole: v njih še obstaja sinkretizem besedila, ritma, melodije, plesa ali kake druge oblike kinetike, tj. telesnega gibanja, ki se izvaja vzporedno z besedilom ali zaporedno, odvisno od vrste igre. Pri izvedbah proznih vrst »in situ«, na kraju samem, v živi izvedbi je že opravljena večja delitev dela, če ponazorimo upadanje sinkretizma s pojmom iz politične ekonomije. In to je tisto, kar otroke odbija. Nekateri vidijo bistveno vprašanje otroške slovstvene folklorje v tem, »kako prek jezika deluje na otroka zgodovinska vzgoja človeštva, kako se ‚lomi otroštvo človeštva‘ v otroštvu današnjega otroka«. <sup>40</sup> Če gledamo na zastavljeni problem s tega stališča, je mogoče razumeti, zakaj prozne vrste niso navzoče v otroški slovstveni folklori. Pri njihovi izvedbi otroci ne morejo delovati celostno, ampak le polovično, delno, tj. psihično. Ob pravljičici ali s pravljičico se praviloma ne morejo igrati, razen če ne gre za njihovo lastno dramtizacijo,<sup>41</sup> pri čemer spet lahko delujejo v polnosti svoje otroške narave. — Toda tedaj ne gre več zgolj za prozno vrsto! Na podlagi vsega tega in tudi na temelju vsakdanjih izkušenj in opazovanj bi bilo mogoče skleniti, da so prozne vrste premalo igrotvorne, igrive v smislu potrebe otrok po njihovem fizičnem, ne le psihičnem aktiviranju.

c) Ne nazadnje osvetlimo problem še s stališča razmerij tekst — tekstura. Pri pesmi je izvedba v ožjem pomenu besede = tekstura ne le pomemb-

<sup>37</sup> M. Bošković-Stulli, Pojava književnosti u ljudskom društvu, Uvod u književnost, Zagreb, 1969, II 39—72. M. Križman, Emil Staiger. V luči literarnih ved, Dialogi 9, 1973, 600.

<sup>38</sup> Prim. G. Krek, Märchen und Sagen, Einleitung in die slavische Literaturgeschichte, Graz, 1887, 606—785.

<sup>39</sup> D. S. Liháčov, Međusobni odnos književnih žanrova, Poetika stare ruske književnosti, Beograd, 51—80.

<sup>40</sup> V. Berestov, Človeku budućih vremen, Detskaja literatura, Moskva, 1962, 12.

<sup>41</sup> M. Stanonik, Portret vaškega gledališčnika, Traditiones 7—9 (1978 do 1980), Lj., 1982, 170.

nejša, ampak tudi bolj raznovrstna kot npr. pri pravljici. Tudi za otroško folklorno pesem velja, kar je zapisal R. Prelevič: »Za razloček od odraslih otroci čutijo, da so gospodarji besed in da delajo z njimi, kar hočejo... V takem postopku smisel ni v rezultatu, ki smo ga dobili, ampak v svobodni igri, s katero smo do rezultata prišli. Sam proces je mnogo pomembnejši kot to, kar dobimo na koncu, ker ne dobimo nič.«<sup>42</sup> Pomislimo ob tem za zgled samo na nekatere izštevavnice, kjer posamezni leksemi nimajo semantične vrednosti, se pa podrejajo poetološkim zakonitostim ponavljanja, rima-nja ipd. Na tej osnovi dosežajo tudi določene estetske učinke in so pomembna sestavina iger. Pri proznih vrstah pa ima tekst v primeri s teksturo veliko večjo težo. Posledica prej omenjene delitve dela je, da je pripovedovalec že specializiran jezikovni oblikovalec. Gre za pripoved s končno poanto, toda »konkretna informacija ni nujno zanimiva za otroka.«<sup>43</sup> V pesmih se pri jezikovnem oblikovanju izpolnjuje določen ritmotvoren ali melodičen vzorec, tudi v jeziku samem so na voljo formule, kar vse je odlično mnemotehnično sredstvo. V proznih folklornih vrstah je vse to veliko bolj razrahljano in zahteva ob vsakem ponovnem izvajanju od aktivnega reproducenta več ustvarjalnih naporov. Pomembnost teksta nasproti teksturi v pravljici se dá razbrati tudi iz dejstva, kako visoko jo čislajo tisti, ki jo spoznavajo le zapisano, v literarizirani obliki; in to je pri njih mogoče le na podlagi sodbe o tekstu.

Proučevalci mladinske književnosti jo obravnavajo kot berivo otrok na prvem mestu<sup>44</sup> in P. Hazard je zapisal: »Glejmo, kako vsak otrok s pravljicami ponavlja zgodovino človeškega rodu in sega tja, kjer se je sploh začel tok človeškega duha.«<sup>45</sup> V tej zvezi bi se našemu mozaiku vprašanj moglo pridružiti še eno: o razmerju med otroško slovstveno folkloro in otroško oz. mladinsko književnostjo.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> R. Prelevič, n. d., 79.

<sup>43</sup> Dzijcačy falklor, Vr. V. K. Bandarčyk, M. Ja. Grynblat, etc. Belaruskaja narodnaja tvorčasc, Minsk, 1972, 16.

<sup>44</sup> R. Prelevič, n. d., 31–32. M. Crnković, Dječja književnost, Zagreb, 1973, 20–82.

<sup>45</sup> P. Hazard, n. d. 112.

<sup>46</sup> Konkretno o tem prim. O. Sirovátká, Folklor v dětské literatuře, v: zbornik kot pri op. 3, 43–48. Sicer pa tudi: Z. Pirnat-Cognard, Pregled mladinske književnosti jugoslovanskih narodov, Lj., 1980, prev. B. Šega-Čeh. I. Gedrih, Pionirsko delo o mladinski književnosti, Sodobnost 29, 1981, 972–982. V. Bokal, Povojna slovenska otroška in mladinska književnost (Odlomek iz disertacije), Naši razgledi, 9. sept. 1977, 438–440.

## Sklep:

Pričujoče nizanje vprašanj ob otroški slovstveni folklori in o njej je mogoče končati z ugotovitvijo, da sistem žanrov v njej ni kompleten, kar se kaže kot posledica otrokove razvojne stopnje, ko dojema svet in pojave v njem v njihovi celostnosti in sam nerazdvojeno, sintetično in ne še analitično reagira nanje. O posebnih proznih vrstah za razloček od pesemskih pri folklornem ustvarjanju otrok ni mogoče govoriti. Njihovo odsotnost v tem okviru deloma nadomešča le fleksibilnost sicer obstoječih proznih folklornih vrst: tekst se spreminja v odvisnosti od konteksta.

Prispevek je imel pred očmi predvsem klasično slovstveno folkloro; ne nazadnje je tudi vprašanje, kaj bi pokazala raziskava omenjene problematike v današnjih, v marsikaterem pogledu zelo spremenjenih razmerah otrokovega odraščanja.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> Češka in slovaška folkloristika pri tem, razen v motiviki, ne opažata bistvenih sprememb. Prim. Dětský folklór, Lidová kultura, Československá vlastivěda III, Praga, 1968, 300—301, 632—636. Za pisno oblikovanje prim. V. Milarić, Dečje jezičko stvaralaštvo, Novi Sad, 1969.

Zusammenfassung

DIE LITERARISCHE KINDER-FOLKLORE

Der vorliegende Beitrag spricht über die literarische Kinder-Folklore vom Standpunkt des Genresystems, und zwar mit besonderem Bezug auf die Prosa. Dabei kommt die Verfasserin zu folgenden Schlüssen: Von der literarischen Kinder-Folklore sind im Leben der Kinder von grösster Bedeutung die Lieder, entweder in rhythmisierter oder in gesungener Form. Darin verbinden sich die reale Welt der Natur und der Erwachsenen und die naive Phantasiewelt des Kindes mit ihrer besonderen Poetik. Wahrzunehmen ist auch die grosse Mannigfaltigkeit der kindlichen folkloristischen Spiele und dabei wird grosse Verlegenheit oder gar Bedrängnis offensichtlich, wie sie bestentsprechend zu klassifizieren wären. Wie viele Autoren dies versuchten, so viele Klassifikationen gibt es.

Eine positive Antwort über die Bedeutung der Märchen oder vom breiteren Blickpunkt der Prosa in der literarischen Kinder-Folklore erhalten wir nur an Hand der Rezeptivtheorie, was übrigens mit unseren Ausgangspunkten entsprechend übereinstimmt. Wird man sich jedoch bewusst, dass in der angeführten Folklore besondere Gattungen von Liedertexten vorhanden sind, wogegen sich bei der Prosa nicht einmal für eine einzige Gattung sagen lässt, sie sei für die literarische Kinder-Folklore typisch, kann uns das angeführte Resultat nicht gänzlich zufriedenstellen. Eben im Mangel an Prosagattungen für Kinder ist der Grund dafür zu sehen, dass die Folkloristik im Rahmen der literarischen Kinder-Folklore der Prosa keine Aufmerksamkeit widmet.

## MOTIVNA IZHODIŠČA LJUDSKE PESMI »SVETA KRI SEJANA«

Emilijan Cevc

V šele postumno natisnjeni razpravi »Delo menihov sv. Benedikta in sv. Bernarda za staro slovensko književnost«<sup>1</sup> je Ivan Grafenauer nakazal tudi ljudski motiv Matere božje, ki pod križem prestreza v razprostrto krilo Kristusovo kri. Povezal ga je z bernardovsko (cistercijansko) mistiko in z izrazito evharistično vsebino (Sveta kri sejana, Sv. Bernard gre od maše, O zadnji večerji, O kapljah krvi Kristusove, O rožicah, zraslih iz keliha) ter datiral v 14. ali zgodnje 15. stoletje. Posebno ob Mariji pod križem je poudaril, da se je od srede 14. stoletja, »ko je divjala preko Evrope grozna morilka kuga in so jo spremljali potresi, kobilice, vojska in lakota, polotilo ljudi pravo apokaliptično razpoloženje s pričakovanjem konca sveta«. Nasledek tega strastno razbolelega gotskega izraza naj bi bile tudi pesmi o sejanju Kristusove krvi s svojo »resno hudóstjo«.

Kar je zaslužni raziskovalec zaslužil s predorno intuicijo, lahko podkrepiamo z nekaterimi zgodovinskimi, likovnimi in literarnimi dokazi. Pri tem se bom omejil predvsem na motiv Marije, ki lovi Kristusovo kri, in mu poskušal najti prve korenine in njene odganjke v likovni umetnosti pozne gotike — pa tudi v naši ljudski pesmi. Mislim pa, da ta motiv sam po sebi ni povezan z evharističnim značajem, ki sicer prežema te pesmi, marveč predvsem z vizijami o Kristusovem trpljenju, saj naletimo nanj tudi v variantah »Zlatega očenaša«.

V II. knjigi Slovenskih ljudskih pesmi sta pod št. 96 objavljeni dve varianti pesmi »Sejanje Kristusove krvi«, ki ju najdemo že tudi v Štrekljevi izdaji SNP. Druga (iz Morja pri Framu) se začinja:

»Jezus na svetem križu  
za grešnike je vmrl.

Marija, mati božja  
pod križem klečala.

Šče le gor si je držala  
svoje sveto krilece.

Šče le noter je kapljala  
sveta rešnja kri.«

<sup>1</sup> Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, 147 sq. — Iste motiva se je na kratko dotaknil tudi v članku »Rešnje telo in narodna pesem«, (v: Mladika XVI, Celje 1935, 227 sq.), pri tem pa s krvjo oškropljene Marije ni posebej izpostavil.



V nadaljevanju pripoveduje pesem, kako je sv. Janez to kri sejal »po gorah, po dolah« in da sta iz nje zrasla rumena pšenica in vinski trs, ki ju bodo mašniki posvečevali in dajali ljudem.

V Štrekljevih SNP najdemo pod naslovom »Jezusove muke« (iz Svetinj pri Ormožu, št. 452) ljudsko ekspresiven popis Kristusovega trpljenja. V verzih o križanju govori Jezus jokajoči Materi:

»Mati moja ljubljena! Či bi jaz van reka, ka ste vi moja mati ljubljena, van bi srce na dvoje razkolilo od preveke žalosti.	Stopte vi pod moj križ, poberte vi moj sveti plašč, poberte vi moje tri kaplje krvi, ki 'do pale z mojih ran...«
---	---

Te kaplje krvi naj nese Marija na široko polje, da bo rasla pšenica, na vinsko goro, da bo rasla trta, v vrt, da bodo rasle cvetice, ki bodo dišale pri mašah.

Podobna je porabska pesem »Molitev od mouk Jezoša«, v kateri Jezus govori:

»Mati moja draga, sladka!  
Da bi jas tebi tou pravo,  
ka si ti moja mati sladka,  
tebi se bi srce ti razpočilo.  
Tak kak druge matere do svoje dejte.  
Mati moja draga stoupi pod moj sveti križ,  
tou zemi tri kapljice krvi...«<sup>2</sup>

Tri kaplje krvi pa naj poseje, da bodo rasle pšenica, trta in lilije. Tudi v pesmi »Sedem žalosti Marijinih II.« (SNP, št. 6458, z Izlak) najdemo verz:

»Marija poh križam stoji,  
na jo pa teče kri!«

Pod št. 6587 je pri Štreklju pesem iz Adlešičev o Jezusovem trpljenju z verzi:

»... Tam so Jezusa pribili za njegove svete nožice, ka so vse žile in kite pokale. Marija je pod križem stala	in krilce gori držala. Notri je tekla sveta rešnja kri, sveta rešnja, farbna, rožna kri...«
--	---

In spet jo je Marija posejala po vinskih goricah in po polju.

Spoštovanje Kristusove na križu prelite krvi je seveda že zgodaj, vsaj že v 9. stoletju narekovalo ikonografski motiv Cerkve-Ecclesiae, ki lovi pod

<sup>2</sup> F. Mukič - M. Kozar, Slovensko Porabje, Celje 1982, 113 sq. — Tretji in četrti verz se v citirani objavi glasita takole: »ka si ti moja mati, / sladka tebi se ti srce ti razpočilo«. V tej obliki pa se mi zapis ne zdi smiseln, zato sem pri devnik »sladka« iz 4. verza prenesel v 3. verz za »mati«, vejico med besedama pa izpustil oz. dodal za »mati«. Tudi prvi »ti« v 4. verzu se mi je zdelo smiselneje zamenjati z »bi«.



Sl. 1. Marija lovi Kristusovo kri na oglavnico. (Detajl slike Križanja iz Vyš. Broda — pred 1400) Praga, Narodna galerija

križem kri v kelih, lahko pa se kri steka kar v kelih pod Kristusovimi nogami. Že tedaj so bili znani relikvarji s Kristusovo krvjo. Od 14. stoletja dalje love kri v kelihe angeli, plavajoči ob križu.<sup>3</sup> Drugače pa je z Marijinim lovljenjem krvi. Pobuda za ta motiv se ni spočela v bernardovskem, cistercijanskem krogu, pač pa v starejšem benediktinskem ozračju. Najdemo ga v besedilu, ki so ga svoj čas pripisovali sv. Anselmu canterburyjskemu (1033—1109), danes pa ga vodi patristična literatura pod imenom »Pseudoanselma«. Gre za »Dvogovor med Anselmom in Marijo o Kristusovem trpljenju« (Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini). V X. poglavju (»De crucifixione et crucis erectione«) beremo:

»Et cum (Christus) erectus fuisset, tunc propter ponderositatem corporis omnia vulnera lacerata sunt et aperta, et tunc primo sanguis de manibus et pedibus copiosus emanavit. Ego (Maria) autem induta fui quadam veste, qua mulieres regionis illius uti solent, qua tegitur caput et totum corpus, et est quasi linteum: et fuit ista vestis tota respersa sanguine.«<sup>4</sup>

Že prvi stavek o ranah, ki so se odprle zaradi teže telesa, dvignjenega na križ, zveni podobno kot verzi v pesmi iz Svetinj (SNP, št. 452), ki govore, da ob pribijanju na križ »močno so Jezusa nategnoli . . . Njegove žilice so se nategnole, / njegovi sklopeki so pokali od veke muke . . .« V pesmi SNP, št. 6587 » . . . so vse žile in kite pokale . . .«, v »Zlatem očenašu« (iz Goričan pri Zilji, SNP, št. 453) pa so Judje Jezusa »na tla ga potegnili, so Jezusu vse žilice pretrgali, vse ude razklenili. Vunkaj je pa tekla nedolžna rešnja kri, že pertekla skoz pet krvavih ran Jezusovih . . .«

V drugi polovici Pseudoanselmovega citata lovi Marija kri — a ne »v krilce« kot v naši pesmi. Kri ji teče na oblačilo, ki je bilo po šegi dežele podobno lanenemu ogrinjalu in je pokrivalo vse telo in glavo. Vse to oblačilo pa je bilo oškropljeno s krvjo.

Morda bi sam Pseudoanselmov tekst niti ne sprožil večjega odmeva, če bi misli na kri, rosečo na Marijo pod križem in na njeno ogrinjalo, ne podprl še konkretni zunanji vzrok. Malo pred letom 1354, morda kmalu po nastopu vlade leta 1347 je češki kralj in nemški cesar Karel IV., vnet zbiralec relikvij, prejel relikvijo s krvjo oškropljenega Marijinega ogrinjala (peplum cruentatum) in ga daroval praški katedrali sv. Vida.<sup>5</sup> Ta relikvija je bila v izrednih časteh, saj je spadala med tiste, ki so jih kazali ob praških svetih dneh skupaj s svetim kopjem in Kristusovim žebljem, ki sta bila celo med kronskimi insignijami. S pobožnimi ceremonijami, s kopičenjem relikvij, z umetnostjo in s kronskimi dragotinami je namreč hotel Karel IV. pridobiti ljudi za »sveto očetnjava«, ker je bil prepričan, da mora temeljiti

<sup>3</sup> Prim.: Maj Brit W a d e l l, Fons pietatis. Eine ikonographische Studie, Göteborg 1969, 20 sq.

<sup>4</sup> M i g n e, PL, 159, 1854, 283. Drug tekst z manjšimi razločki je objavil Gabriel Gerberon, Sancti Anselmi ex Beccensi abbate Cantuariensis archiepiscopi opera, Secunda editio, Lutetiae Parisiorum 1721, 488 sq.

<sup>5</sup> »Item Capsula argentea cum superdeficie cristallina deaurata, in qua est peplum cruentatum sanctae Mariae Virginis gloriosae per praefatum dominum regem donatum«. — A. Podlaha-E. Šittler, Chrámový poklad u sv. Vity v Praze, Praha 1903, 55.



Sl. 2. Sočutna z okrvavljeno oglavnico. Ok. 1415. Celje, opatijska cerkev — Marijina kapela

vsaka politična ureditev na priznanju ljudi. Najbrž ni na Češkem v tem času le slučajno nastalo več prevodov »Anselmova dialoga z Marijo«. Priredbo v verzih poznamo že iz prve polovice 14. stoletja, drugi prevodi pa so iz druge polovice 14. in iz 15. stoletja.<sup>6</sup> Sicer pa omenja Anselmov dialog tudi sam Karel IV. v svojem traktatu o Mariji.<sup>7</sup> — Da so rokopisi tega Dialoga zašli tudi na Slovensko, dokazuje primerek v enem od rokopisov iz župnišča v Kranju iz prve polovice 15. stoletja,<sup>8</sup> lahko pa si mislimo, da ta svoj čas pri nas ni bil osamljen. Ni izključeno, da so njegova besedila ali vsaj motivno vsebino posredovali na Slovensko celo češki menihi, od katerih je vsaj zapisovalec »Stiškega rokopisa« izpričan tudi v Stični.

<sup>6</sup> A. Patera, Staročeské zbytky rozmluvy panny Marie a sv. Anselma o umučení Páně. Časopis Musea království českého LIV, Praha 1880, 344 sq. — *Isti*, Opatovické zbytky staročeské »Rozmluvy panny Marie a sv. Anselma o umučení Páně«, Časopis... LXIV, 1890, 191 sq.

<sup>7</sup> J. Emler, Spisové císaře Karla IV., Praha 1878, 127.

<sup>8</sup> M. Kos-F. Stelè, Srednjeveški rokopisi v Sloveniji, Ljubljana 1931, 171, št. 101.

Razumljivo je, da je Marijin okrvavljeni peplum kot izraz mistike in osebnega čustvovanja v religioznem življenju in realistično stopnjevana tragike pasijonskih scen našel odmev tudi v likovni umetnosti. Prvič menda na sliki Križanja z znanega vyšebrodkega oltarja, nastalega okoli leta 1350 (Praga, Narodna galerija).<sup>9</sup> Tabla spada v skupino mnogofigurinih Križanj s skupino žena z Marijo na (gledalčevi) levi in z Janezom Evangelistom ter vojščaki s stotnikom na desni strani. Magdalena kleči ob vnožju križa in ga objema. Za ženami je Longin s sulico, s katero je bil pravkar prebodel Kristusovo stran, tako da iz rane v širokem curku brizga kri in škropi beli Marijin peplum. Angel s kadilnico pod Kristusovo desnico pa kaže že ceremonialni, liturgični vsebinski naglas.<sup>10</sup> Poslej se v češkem slikarstvu motiv okrvavljenega Marijinega pepluma pogosto ponavlja — npr. na sliki Kristusa polagajo v grob Mojstra iz Třeboňa okoli leta 1380 (Praga, Narodna galerija), kjer so na beli Marijini oglavnici zvezdnate kaplje krvi; na sliki Križanja iz Sv. Barbare pri Třeboňu (pred 1400, Praga, Narodna galerija) iz delavnice Mojstra iz Třeboňa kapljajo na Marijin modri, čez glavo potegnjeni plašč iz rane na Kristusovi desnici kaplje krvi; na Križanju iz Vyš. Broda (pred 1400, Praga, Narodna galerija), nastalem v delavnici Mojstra vyšebrodkega oltarja, Marija Jezusovo kri dobesedno lovi na beli peplum, katerega konec drži pred seboj, a tudi del pepluma, ki pokriva glavo, je okrvavljen.<sup>11</sup> V plastiki srečamo okrvavljeni peplum predvsem na kipih »Lepe Sočutne« okoli leta 1400 — npr. na Sočutni iz Elizabetine cerkve v Wrocławu (Breslau), na Sočutni iz Elizabetine cerkve v Marburgu a. d. Lahn, na Sočutnih v gradu Kreuzenstein pri Dunaju in v Jeni, na »Veliki Sočutni« iz Admonta (Gradec, Alte Galerie am Joanneum) ali na naši Sočutni iz Marijine kapele ob opatijski cerkvi v Celju itd.<sup>12</sup> Če upoštevamo, da imajo »Lepe Sočutne« prav tako izhodišče v praškem umetnostnem krogu poznega 14. stoletja — tudi tiste, ki so morda nastale po praških zgledih v Salzburgu — bo povezava z zgoraj omenjenimi dejavniki še bolj očitna. V slikarstvu na Slovenskem poznamo za zdaj najstarejšo upodobitev Marije z okrvavljenim peplumom šele na freski Snemanje s križa in na freski Objokovanje mrtvega Kristusa v Marijinem naročju v pasijonskem ciklu v prezbiteriju slovenjegraške špitalske cerkve iz petdesetih let 15. stoletja.<sup>13</sup> Iv. Grafenauer je sicer — ob slabi reprodukciji — sklepal, da tudi na stenski sliki Križanja, ki jo je ustvaril

<sup>9</sup> A. Matějček - J. Pešina, *Gotische Malerei in Böhmen*, Praha 1955, 10 sq, slika 14, 16 sq, 49 sq.

<sup>10</sup> Bogato vsebinsko in ikonografsko problematiko vyšebrodkega oltarja, od katere sem nakazal le manjši del, je posredoval še pred objavo svoje ustrezne študije prof. J. Pešina kolegu J. Homolku za njegovo razpravo »Studie k počátkum umění křesného slohu v Čechách« (Praha 1974). Homolkova razprava (posebej na straneh 69—73) je bila tudi meni dragocen vodnik pri tem ekskurzu.

<sup>11</sup> A. Matějček - J. Pešina, op. cit. 61 sq; slike 105, 106, 107, 114, 116, 127, 128.

<sup>12</sup> *Stabat Mater*, Maria unter dem Kreuz in der Kunst um 1400 (razstavni katalog), Salzburg 1970, slike 49, 51, 28. — Zaradi novejših preslikav je pri plastikah prvotna polihromacija še neugotovljena. Tudi pri celjski Sočutni je kaplje krvi odkrila šele restavracija leta 1969.

<sup>13</sup> F. Stelè, *Gotisko stensko slikarstvo (Ars Sloveniae)*, slika 59. — Isti, *Slovenske Marije*, Celje 1940, slika 18. — Slikar ni bil tolikanj dosleden, da bi naslikal okrvavljeni peplum tudi pri Mariji pod križem.



leta 1378 Johannes Aquila iz Radgone v ogrskem Veleméru (blizu naše meje), Marija tišči na prsi kelihu podobno posodo, v katero je pač prestregla Jezusovo kri, medtem ko je v resnici ta »posoda« le guba Marijinega plašča<sup>14</sup> in torej z našim motivom nima zveze.

Samo na kratko naj se dotaknem še XIV. odstavek Pseudoanselmovega Dialoga (»Luctus matris pro filii morte«), v katerem govori Marija:

»Et tunc coepi clamare, et ejulare; sed jam omnino lacrymae in me defecerunt; tantum fleveram nocte praeterita et die illa; et dicebam: Eia, dulcissime fili mi, ubi est nunc consolatio quam semper in te habui? Quis mihi det ut ego moriar pro te, fili mi Jesu? His, et aliis similibus, dulcissimi unici filii mei mortem deplaxi.<sup>15</sup>

Ob tej Marjini tožbi naj samo opozorim na nekatere verze v naših ljudskih pesmih, v katerih pa je Marijina tožba prenesena že v predhodno Jezusovo slovo od matere. Variante te pesmi, ki jih je objavil Štrekelj pod številkami 6412—6415 (Štajerska, iz Braslovč, Kranjska, Štajerska) vsebujejo verze, od katerih naj prepisem le tiste iz variante št. 6412:

»Ona pravi: ,Dete mojo,	,Moj sin, stori materi tvoji,
šonaj se ti matere tvoje.	ne kaži se njim, ta ne hodi.
Gdo me zdaj potroštal bo?	Mene pošli, naj ta gren,
Moj sin, naj jaz grem s tobo! <sup>1</sup>	no na mesto tebe vmerjem <sup>1</sup>
. . . . .	. . . . .

Ali pa v pesmi »Judinje zmerjajo Marijo« (SNP 6436, iz Bukovice):

». . . . .  
 Marija še Jud'm odgovori:  
 ,Uzemite tega moža dole,  
 pribite to ženo gore!<sup>1</sup>«

Seveda ni nujno, da je stal tudi ob rojstvu teh Marijinih prošenj Pseudoanselmov tekst, vsebinska sorodnost pa je vendarle vabljiva. Razen tega imajo tako Pseudoanselmovo kot druga, vsebinsko podobna besedila tudi globoko teološko razsežnost Marijine povezave z odrešenjem in s Kristusovim trpljenjem, a raziskava v tej smeri bi presegla okvir naše študije in se od njene temeljne problematike preveč oddaljila. Kajti ljudsko razumevanje Marijine pripravljenosti, da bi prevzela Sinovo trpljenje nase, gotovo ni seglo v zapleteno teološko skrivnost, marveč se je omejevalo na človeško preprost, zato pa pretresljivo iskren izraz žrtvujoče se materinske ljubezni.

Ob motivu »Sejanje svete krvi« je I. Grafenauer z neko mero upravičenosti poudaril evharistični značaj pesmi in Marijin delež pri Kristusovem odrešenju; dodal je še, da naj bi bil simbolični evharistični kelih s tremi kapljami Kristusove krvi »pesniška podoba za blagoslavljanje vse prirode na praznik Rešnjega Telesa«. Te Grafenauerjeve misli imajo pač svojo težo,

<sup>14</sup> Dobro reprodukcijo glej v: Dénes R a d o c s a y, Wandgemälde im mittelalterlichen Ungarn, Budapest 1977, tab. 38. — Kri, ki brizga na sliki iz Jezusove rane na prsih, se izteka v prazno.

<sup>15</sup> Glej op. 4.



vendar se mi dozdeva, da je v pesmi »evharistični« značaj že drugotna pritiklina. Vsekakor se je v njej tako ali drugačno teološko jedro razcvetelo in izgubilo vodilni poudarek že ob svetem številu »tri«. Tri kaplje krvi so v kelihu, na tri kraje — na vinske gorice, na polja in vrtove — sta jo Marija in Janez razsejala. Brž, ko se je evharističnima simboloma, vinski trti in pšenici, pridružilo še cvetje, ki bo krasilo oltar, je teološka podoba zvodnela.

Če sem omenil kot verjetno motivno izhodišče in pobudo za našo pesem relikvijo Marijinega okrvavljenega pepluma v Pragi, nas seveda ne sme motiti, ker o kakšnem posebnem slovenskem romanju k praškim svetinjam v srednjem veku nimamo poročil, kakor jih imamo npr. za romanja v Aachen ali v Kelmorajn. Da se je raznesel glas o kapljah Kristusove krvi na Marijinem oblačilu med Slovence, so lahko poskrbele pridige, ne nazadnje pa so utegnili to sporočilo zanesti k nam tudi češki menihi, zlasti cistercijani, ki jih je življenjska pot pripeljala v Štično, najbrž kot begunce pred husiti. Toda luč, prižgana na dvorni svetilki ali na samostanskem svečniku, se je spremenila, ko je zatrepetala na leščerbi v kmečki hiši. Njena svetloba ni odsevala več na teoloških foliantih, marveč se je razlila čez skrb za pridelek polja in vinskih goric. Združila se je z besedo preprostega človeka in z melodijo njegovega upanja. Pesmi se niso porodile iz knjig — so le odmev pridig, prebujen v ljudskem čustvovanju in priličen ruralnemu življenju. Zato je še bolj razumljivo, da iz sejanja Kristusove krvi ne zveni samo in predvsem evharistična misel, marveč tudi prastara magična ideja, želja, da bi tako dragoceno seme, daritev krvi, obvarovalo sadove polja in vinogradov. Ne smemo namreč pozabiti, da ima kri že od davnih časov poseben pomen kot oživljajoči princip, ki velja tudi za življenje rastlin.<sup>16</sup>

Tako simbolično, samo v besedi izpeljano sejanje prehaja iz cerkvenega, krščanskega, v zemeljski kult rodovitnosti. Vsekakor je bilo za srednjeveškega kmečkega človeka to, kar je izpovedal v pesmi, realnost. Če se hočemo vživeti v to alegorično in simbolično govorico, nam ne zadošča samo poznanje teologije in duhovnega nazora srednjega veka, pač pa se moramo vživeti v srednjeveško ljudsko čustvovanje in mišljenje, ki je bilo mnogo bolj kompleksno in prežeto z različnimi kulturnimi, tudi še predkrščanskimi usledinami, kot bi se nam zdelo na prvi pogled. Tudi verske predstave tedanje ljudske kulture so bile zasidrane globoko v ljudski zavesti — in kar ni našlo stika z njo, je bilo mrtvo in brez vpliva, ker se ni prilagodilo stopnji izobrazbe in po tej zmožnosti dojemanja. Meniške teološke spekulacije, ki niso zadele v srčiko, v življenjski živec preprostega človeka, so izzvenele v prazno ali pa so doživele preobliko, v kakršni jih je ljudstvo lahko sprejelo. Misel, da je bila s Kristusovim trpljenjem odrešena prekletstva tudi narava, zemlja kot rediteljica človeka, je bila poljedelcu blizu. Po njivah in goricah razsejana kri torej ni bila samo alegorično dejanje. In prav tako mu je bila podoba (evharističnega) Kristusa, ki mu skozi rane poganjata pšenični klas in vinska trta, ne samo versko, marveč tudi življenjsko blizu; pogosto jo je videval na freskah v svojih cerkvah. Tako ga je npr. upodobil slikar Janez Ljubljanski l. 1443 v slavoloku cerkve na

Visokem in nekaj let pozneje je v krogu istega slikarja nastala freska na severni steni prezbiterija župnijske cerkve v Mengšu, tretji primerek poznamo iz leta 1526 v cerkvi Marija Gradec pri Laškem. Lahko pa si mislimo, da je bilo takih podob še več; pogosto so bile povezane s stenskim tabernakljem, kakor npr. mengeška.<sup>17</sup> — Kmečki človek pa je tudi ta ikonografski motiv prepesnil v svojo mero, pri čemer ga je spet vodilo sveto število »tri«: iz keliha Kristusove krvi je dal pognati namesto dveh »tri rožice«: pšenični klas in vinsko trto in »rožo Marijo«. Tako se je krščanska mistična simbolika povezala ne samo s pobožnostjo do Marije, marveč tudi in spet s prvinskim principom življenja, rasti in zemlje. Naj nas ne moti, da tako posvečena zemlja ni bila kmetova, da je na njej moral tlačaniti. Kljub vsemu je od nje živel in bil nenehno sklonjen k njej s telesom in skrbjo. Prav to posvečevanje zemlje dokazuje, da v resnici ni bil samo »glebae adscriptus«, marveč da je njegov duh povezoval zemljo tudi z mistiko in po tej s poezijo.

<sup>16</sup> Pierre Grison v: J. Chevalier-A. Gheerbrant, Riječnik simbola (hrv. prevod), Zagreb 1983, 327.

<sup>17</sup> Reprodukcijske slike glej: F. Stelè, Monumenta artis slovenicae I, Ljubljana 1935, fig. 89, 90. — Dodam naj, da se na teh upodobitvah tudi kri iz peterih ran steka v kelih (s hostijo), stoječ ob Kristusovih nogah.

Zusammenfassung

DIE MOTIVISCHEN AUSGANGSPUNKTE DES VOLKSLIEDES »DAS HEILIGE AUSGESÄTE BLUT«

Das in mehreren Varianten bekannte Motiv des slowenischen Volksliedes über Maria, die unter dem Kreuz stehend mit ihrem Gewand das Blut Christi auffing, das dann der hl. Johannes der Evangelist auf den Feldern und in den Weinbergen aussäte, damit Weizen und die Weinrebe wuchsen (Eucharistie!), hat Ivan Grafenauer ins 14. oder ins frühe 15. Jahrhundert datiert. Diese intuitive Datierung kann mit dem Zitat aus dem X. Kapitel des »Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini« des Pseudoanselmus untermauert werden, das darüber spricht, wie aus den Wunden Christi am Kreuz das Blut auf Mariens Umhang tropfte. Diese Beschreibung wurde besonders aktuell, nachdem Kaiser Karl IV. bald nach seinem Regierungsantritt im Jahr 1347 die Reliquie des blutbespritzten Umhangs Mariens (»peplum cruentatum«) erhielt, die er dann der Kathedrale des Hl. Veit in Prag schenkte, wo sie unter die hervorragendsten Reliquien zählte. Dies regie auch eine Reihe von tehecschen Übersetzungen des Anselm-Dialogs an und wir wissen, dass das lateinische Original arch in Slowenien bekannt war. Natürlich fand das Motiv seinen Wiederhall auch in der bildenden Kunst, sowohl in der Malerei als auch in der Plastik. Zu den ältesten Beispielen gehört das Gemälde der Kreuzigung vom Altar aus Hohenfurt (Vyšší Brod) aus der Zeit um 1380 und danach noch eine Reihe anderer, namentlich tschechischer Altartafeln. In der Plastik ist das blutbefleckte Peplum vor allem auf den Vesperbildern aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts zu sehen, wofür in Slowenien ein schönes Beispiel das Vesperbild in der Marienkapelle an der Abteikirche von Celje (Anfang des 15. Jahrhunderts) darstellt.

Möglicherweise ist auch das Motiv Mariens, die Christus seine Qualen abnehmen oder anstatt seiner sterben möchte, das ebenfalls im slowenischen Volkslied erscheint, ein Wiederhall von Pseudoanselms XIV. Kapitel?

Allerdings ist der von Predigern und auf Abbildungen vermittelte theologische Inhalt im Volkslied ins einfache völkische Empfinden übersetzt. Er verknüpfte sich sogar mit der magischen Idee des Opfers — dem Blut entsprossen die Früchte des Feldes (Weizen) und der Weinberge (Weinrebe). Aus dem kirchlichen sprang die Idee auf den irdischen Kult der Fruchtbarkeit über, wodurch die mönchischen Spekulationen auch dem Landmann noch näher gebracht wurden. Es ging nicht nur um eucharistische Symbolik, sondern auch um die Sorge ums tägliche Brot. Das ausgesäte Blut Christi war nicht nur eine allegorische Handlung — dem Bauer wurde sie zur Lebensrealität.

## REZIJANSKA MUJA — GRDINA (Pojav in etimologija)

Dušan Ludvik

### 1. Izhodišče

1.1. V rezijskih živalskih povedkah (pravljicah) se pojavlja *Múja Karótova*, ki jo v obeh pripovedovanih tekstnih tipih (št. 43, 44)<sup>1</sup> premaga rusica (mravlja). *Karotovi* je najbrž staro, pozabljeno hišno ime na Liščacih (152, 224) in nima s pojmom samim nobene notranje zveze. *Muja* je neko nedoločeno hudobno bitje ženskega spola. V drugih rezijskih vaseh je vlogo *Muje* prevzela *grdina*, *grdinica*, ki je za etnologue »še bolj skrivnostna« kot *Muja* (224). Kaže, da si jo Rezijani predstavljajo kot »den braw« (neka žival), kot neko nedoločeno zver (16). Na Sól bici (Stolvizza) jo imenujejo *ardina*, Baudouin de Courtenay (1895) je tam zabeležil tudi *hardina* in jo ponemčil z »Drache« (zmaj) (16).

1.2. Očitna vsebinska paralelnost pripovednih tipov št. 44 in 45 iz dveh različnih vasi (Gozd, Osoane) — rusica prežene iz mišje hišice *Mujo*; rusica prežene iz lisičje hišice *grdino* — in tudi to, da obe bitji živita visoko v gorah (↓ 2.1.1.)<sup>2</sup> — opravičuje našo identifikacijo *grdina* = *muja* = *grdina*. Ta *grdina* je osrednji pojav tudi še v povedkah št. 56 (Grdina pod kamnom) in 57 (Grdina na Barmanu), obe z Osoán (Osojane). Pripovedni tip št. 43, 44, 45 je v Reziiji znan vsaj v 16 variantah, tip št. 56, 57 pa v 8 inačicah (224, 227).

1.3. Če je Courtenay prevedel *grdina* (*ardina*, *hardina*) z »zmaj«, je A. Ciceri (1970) menila, da je *gardina* »zahrbtna, hitra in nevarna žival, podobna lisici«, menda pa nekakšna »coprnica« (strega), kar pa Milko Matičetov (16) odločno zanika.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Številke v oklepajih se nanašajo na tekst knjige: Milko Matičetov, Zverinice iz Rezieje, Ljubljana-Trst 1973.

<sup>2</sup> ↑ pomeni: glej zgoraj, ↓ pa: glej spodaj (v tekstu).

<sup>3</sup> Vendar gl. ↓ 3.3.2. <4>.

1.4. Matičetov je pojav *muje* in *grdine* glosiral na več mestih (16, 152, 224, 235, 236); sinteza je tale: apelativ rezij. *múja*, *mújija* je »koza brez rogov«. *Muja* Karotova — torej tudi *grdina* — naj bi bila nekakšna divja koza, podivjana žival brez gospodarja, morda pa (divji) pes, kača, zmaj, pošast ali na pol bajno bitje — vsekakor pa bajna žival (animale favoloso).

1.5. Ilustratorica Ančka Gošnik-Godec je narisala grdino kot velikansko zeleno pošast s koničastim zmajevskim repom, z veliko glavo, s krokodiljim gobcem in z ostrimi zobmi, s stran štrlečimi uhlji, s kravjimi rogovi in z medvedjimi kremplji (pri str. 208).

## 2. Pojav *muja* — *grdina*

2.0. Zunanja in notranja podoba *muje* — *grdine* je podana dokaj skopo in nejasno. Identifikacija *muja* = *grdina*, ki je povsem upravičena, nam dovoljuje, da opazne in eruirane znake združimo v celoto.

2.1.1. *Muja-grdina* živi nekje med skalami v visokogorski gozdni samoti: »je šla gor v pečevje, koder se gre v Zapusti« (153); — prim. še: »(grdina) je skočila gor pod ta veliki rob« (157) — ali pa: »grdina je šla po poti skozi gozd« (194). Od tam vdira v niže ležeče domove, ko ni nikogar doma ali ko so brez varuha: »babica je šla po vodo in pustila odprto hišo« (151, 155).

2.1.2. Je velikanski stvor, saj je »velika« (155); renči »kot bi se prevrnili kaki hłodi« (155), tj. zelo glasno; ima »velike zobe« (156, 157). Je tako velika, da mora dalj časa kopati in odstranjevati kamenje, da pride v zajčjo luknjo (194). Njeno velikost izdaja tudi njena požrešnost: pojé vse, kar je bilo pripravljeno za povabljenе svate (153); rada bi ujela kar štiri zajčke (194); celo človeku obljublja, da ga bo snedla (198, 199); otroke strašijo, da jih bo pojedla grdinica (225).

2.1.3. V skladu z njeno velikostjo je tudi njena moč in pošastnost: ne boji se ne lisice ne volka ne medveda in tudi vsem trem združenim se ne umakne, pač pa jih požene v beg (156). Višek vsega pa je, da se ne ustraši niti človeka, nasprotno, še grozi mu s smrtjo (195, 198). To, da tako veliko in močno pošast premagá majhna mravlja, je neke vrste basenska ironija s starinskim jedrom: »ne zmaguje vselej sila, temveč pamet«. Ta misel je pripovedno aktivirana vsaj že v srednjeveškem umetnem živalskem eposu (Ysengrimus, Roman de Renart idr.): prebrisana lisica premaga svoja močnejša sovražnika — volka in medveda; — v Glíchezárejevem »Reinhart vuchs« (12. stol.) pa se mravlja maščuje levu (v. 1250—1310, 2039—2066).

2.2.1. Nikjer v tekstu ni rečeno, da je *muja-grdina* bitje (žival) iz realnega sveta. Predstava neke živali je dana samo enkrat: rusica je prišla do Muje Karotove, ji »šla gor po nogi... in ji prišla do repa in jo piknila v rep« (153, 154). To pa je najbrž že drugotna interpretacija pojava *muje*, ki ji je botroval pač apelativ rezij. *muja* »koza brez rogov«. *Muja-grdina* je namreč vse prej kot »den brow« (↑ 1.1), čeprav si jo Rezijani morda predstavljajo kot neko manjšo domačo žival. Ima namreč nenaravno, pravljíčno lastnost, da se lahko pomanjša, saj lahko pride v »mišjo« in »lisičjo hišico« (153, 155), in to kljub svoji velikosti, ali pa v zajčjo jamo pod kamnom (199). Lahko razume človekovo govorico in govori tako, da jo razumeta človek in

sleherna žival. Ne hrani se, kot bi se morala hraniti prava muja, koza prežvekovalka, pač pa pospravi vse, kar ji pride pod zob, pojedla bi celo človeka (kmeta).

2.2.2. *Muja-grđina* ne more biti realna rezijanska koza *muja*, *mujiša*, tudi ne kakšna podivjana žival brez gospodarja, je več kot le »na pol bajno bitje«. Vse, karkoli je v zvezi z njo, jo odmika od realne stvarnosti in jo uvršča v svet neresničnosti, v krog bajalne ljudske fantazije — v območje bajke, basni, pravljice. Ne moremo pritrditi niti domnevi, da naj bi to bila žival-pošast (zmaj) ali kakršnakoli »bajna žival« (↑ 1.4.) *Muja grđina* je pravo pravcato bajno ali pravljичno bitje ženskega spola, ki se lahko po mili volji spreminja, pogovarja z živalmi in ljudmi, ki biva v visokogorski samoti in se ne boji ne živali ne človeka in vdira v njih prazne domove. To velikansko bitje je strašno, močno, požrešno, hrupno, zahrbtno in hudobno, v nenadnih, nepredvidenih zapletljajih pa strahopetno (ugriz mravlje jo požene v beg) in brez vsake bistrosti (dá se prelisčiti).

2.3. *Muja-grđina* kot pojav je tuj našemu folklornemu slovstvu zunaj Rezije, tudi ime oz. apelativ nima slovenskih paralel. Motivne vzporednice, ki jih navaja Matičetov iz Veržeja, iz okolice Varaždina, iz makedonskega, ruskega in beloruskega ljudskega slovstva (224), imajo z rezijansko *mujo-grđino* skupnih le nekaj motivnih prvin, medtem ko sama povezuje tega pojava (značaj bajnega bitja, notranja in zunanja podobnost) z navedenimi ne-rezijanskimi paralelami sploh ni mogoča. *Muja-grđina* je povsem nerealno, bajno bitje sredi realnega sveta, veržejski, varaždinski »ovnek« ali ruska »koza« pa so konkretne živali, presajene v pravljичni ali basenski svet. Teksti se med sabo razlikujejo predvsem po atmosferi: ne-rezijanske paralele so bolj anekdotične, rezijanske pa raje ironično karajoče.

2.4. Če rezijanska *muja-grđina* nima ustreznih slovenskih in slovanskih vzporednic, bi bilo mogoče, da sta pojav in apelativ (ime) prišla v Rezijo od drugod, morda iz romanskega ali germanskega področja.

### 3. Etimologija

3.1. Rezij. *grđina*, *hardina*, *ardina* (↑ 1.1) bi mogli mogoče razložiti kot slovensko besedo, tj. kot denominativno izvedenko od adjektiva *grd* = *grd-ina* »grdo, hudobno bitje« — analogno k adj. *surov* = *surov-ina* »surov človek«, saj jo ponekod v Reziji, npr. v Osojáh menda tako tudi razumejo: »je videla . . . veliko *grdo* grđino« (155). Nujno pa to ni, saj izvedenke od adjektiva s pomočjo besedotvornega morfema *-ina* le malokdaj izražajo neko (slabo) človeško lastnost, mimo tega pa so to navadno le abstrakta (*hud* — *hudina* »kar je slabo, *grob* — *grobina* »surovost«). Besedotvorni morfem (sufiks) *-ina*, *-inna* bi bil lahko tudi romanski ali starovisokonemški, prim. stvn. movirano \**albinna*, srvn. *elbinne* »vila«.

3.2.1. V starovisokonemških glosah je več kot 20-krat izpričana zloženska, katere osnovni (= drugi) del (Grundwort) je germ. \**mô-ia* f., prejkone hipokoristik ali otroška beseda (Lallwort) od germ. \**mô-der* »mati« (prim. stnord. *mô-na* »mama«, stvn. \**môma* > *muo-ma* »Muhme«, gr. *maia* »mamica, pestunja«), kot simpleks samo v niznem. *mô-ie* (do konca 15. stol.)



»teta, ujna, ženski član družine«,<sup>4</sup> sicer pa le v stvn. *holz-muoia*, *holz-muoa*, *holz-muia*, *holz-mûa* (idr. fonemskih variantah) »gozdna ali gorska muja«. Osnovna beseda zloženke (»mama, žensko bitje«) je morala že zelo zgodaj razširiti svoj semans v splošnost, nato pa v pejorativnost (»ženski podobna pošast«).

3.2.2. Od vseh fonemskih variant ustreza rezijanskemu *Muja Karotova* fonemsko in semantično skoraj do potankosti stvn. *holz-muia*: *Muja Karotava* je neko nedoločno žensko bitje, ki živi v gozdu in na gorah.

3.2.3. Rokopisi z gloslo *holz-mu(o)ia* (itd.) so posebno razširjeni v bavarskem, salzburškem, notranjeavstr. prostoru (kakih 15), bližajo pa se slovenskemu etničnemu ozemlju na Štajerskem (Gradec, Admont) in v smeri Rezije (Trient, Brixen). Navedeni leksem je bil pač vsenemški, saj sežejo glose prek alemanskega in frankovskega ter nizkonemškega ozemlja na Dansko, na jugu pa do Florence.<sup>5</sup> Najstarejši glosi iz benediktinskih samostanov Monsee in St. Gallen sta še iz 9. stol. — najmlajša, od nekod z Bavarskega, pa iz 13./14. stol. — torej časovni razmak, daljši od pol tisočletja. Ob koncu srednjega veka beseda menda ni več živa (lahko bi živela v kakem obrobem, starinskem dialektu).<sup>6</sup>

3.3.0. Brez dvoma sta stvn. *-muoia*, *muia* (ipd.) in rezijanska *Muja Karotova* prvotno eno in isto po besednem izvoru in po vsebini. Zato je besedna analiza starovisokonemškega pojma nujno izhodišče za poznavanje in uvrstitev rezijanskega pravljičnega pojava *muje* — *grdine*.

### 3.3.1. Divja žena

<1> Stvn. *holz-muoia* (4-krat — 9. in 10. stol.; Monsee, Tegernsee) je lat. »lamia«, tj. »wildaz wip« (divja žena). Po Cigaletu (1860) je »divja žena« isto kot »gozdna vila« (Waldnymph), torej neko bajno ali demonsko bitje, podobno nem. Berchti idr., saj je »lamia« glosirano kot »neka pošast, podobna ženski«.<sup>7</sup>

<2> Navedene podatke dopolnjujeta še glosi: »lamia« = *holz-wib* in »lamia« = *holz-vrowe* (2-krat: Gradec) »gozdna žena« (ženska). Sinteza vseh teh poimenovanj je: »gozdna (ali gorska) divja žena«.

<3> V Trierskem kodeksu (11./12. stol.) je h glosi »lamia« = *holz-muia* z mlajšo roko pripisano: *mer-mine*, *minie*. Stvn. *minna* (manni, menni idr.) povezujejo z germ. \**man-* »človek, človeško bitje«, prvotno rabljeno za maskulinum in femininum. Stvn. *merimenni*, *meri-minna* ipd. je prevedeno s

<sup>4</sup> Fr. Kluge - W. Mitzka, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 20. Auflage, Berlin 1967, s. v. *Muhme. Mutter*.

<sup>5</sup> E. Steinmeyer - E. Sievers, *Die althochdeutschen Glossen I—V*, Berlin 1879 ss. (nadalje: AG), 3.302,34.

<sup>6</sup> AG 1.609,16; 3.189,35; 220,30; 244,19; 278,11; 302,34; 319,33; 337,30; 4.171,17; 205,4; 215,59; 328,7; 347,40. — Gl. tudi: E. G. Graff, *Althochdeutscher Sprachschatz... Hildesheim* (ponatis 1963), 2,604 s. v. *holzmuioia*. — Provenienco in kronologijo kodeksov z glosami sem ugotovil iz AG 4.371 ss. (Verzeichnis der benutzten Handschriften).

<sup>7</sup> Te in druge glose se najdejo po seznamu v opombi 6. Če so citirane iz drugih virov, so le-ti posamič navedeni. — Graff l. c. 2,604.

lat. »sirena« (8. in 9. stol.: St. Emmeran, Monsee), tj. »morska deklica s ptičjim trupom« (iz grške mitologije) in s »Skylla« (8./9. stol.: Tegernsee), tj.<sup>8</sup> »strašna morska pošast« (iz Homerjeve Odiseje). Da je stvn. *minna* res neko demonsko bitje, pove *Sige-minna*, Wolfdietrichova ljubica iz srednjevisokonomškega epa, ki je po Grimmu ali *mer-minna* ali pa *walt-minna*, vsekakor pa *wildaz wip* (↑ 3.3.1. <1>).

<4> Stvn. *minna* je torej aktivirano tudi v stvn. *walt-minne*, tj. »lamia«. Grimm pravi, da so *minna*, *minni*, *menni* ipd. »nadčloveška bitja, podobna nordijskim *normam*, tj. boginjam časa in usode, in *valkyram*, božankam boja in smrtne usode, ki se lahko spremenijo v labodico (prim. *meri-minna* = »sirena«, tj. pol žena pol ptica). Lahko bi jih primerjali tudi z gr. *mōirai* in *kēres*,<sup>9</sup> prve (lat. *parcae*) so »dobra in zla nadzemljiska ženska bitja, personifikacija temnih, usodnih sil«, druge pa »hčere noči in sestre smrti, poosebljenje vsega groznega in uničujočega«.

<5> Lat. »lamia« pa je tudi prevod za stvn. *holz-rūna*. Stvn. *rūna* je »skrivnost, lat. *mysterium*«, *Al-rūna* je neka polboginja, drugod pa tudi neko demonsko bitje, *Sig-rūna* je »valkyra«, anglsaš. *burg-rūna* pa lat. »parca, furia«. Stvn. *holz-rūna* »gozdna runa« je torej neko »nadnaravno, demonško in hudobno žensko bitje«, ki živi v gozdovih.<sup>10</sup>

### 3.3.2. Druga bajna bitja

<1> Srlat. »lamia« = stvn. *walt-minna* (↑ 3.3.1. <4>) pa se pokriva z lat. »echo« (odmev), tj. poosebljeni zvok, ki se odbija od gozda in gore. Anglsaš. *Vudu-maer* je hkrati »odmev« in »gozdna vila«, pri Megenbergu (ok. 1300) je »odmev« — echo: *elbensones rufen* »klic(anje) vilinega sina«, drugod spet verujejo, da je »odmev« — echo — »glas gozdnega vilinca« (*Waldelb*), galsko *mactalla* »odmev« pomeni »sin skale«. Srlat. »lamia« = = stvn. *walt-minna*, tj. *holz-vrowe* = *holzmuia* = »echo« je torej tudi neki »gozdni ali gorski duh, vilinec ali vila«.<sup>11</sup>

<2> Antične driade, npr. Vergilove »dryadasque puellas« prevaja glosator »Trientskega kodeksa« iz 11. stol. s *holzmuun* (akuz. plur.). Torej: »lamia« — *muoia* je podobna tudi starogrškim »drevesnim in gozdnim nimfam« (vilam) oz. (če upoštevamo kasnejši pomen besede gr. »dryas«, »hamadryas«) nimfam nasploh<sup>12</sup> (torej tudi »oreadam« idr.).

<3> Stvn. *holzmuoia* »lamia« tj. *wildaz wip* (pl. *wildiu wip*) pa je tudi lat. »ulula« — »Leichenvogel« (pogrebna ptica). To naj bi bile ženske ali duhovi, ki napovedujejo smrt, in jih pozneje imenujejo »Klagefrauen, Klagegemütter« (žalovalke) in so podobne Berhti.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> AG op. 6, 7. — Jacob Grimm, *Deutsche Mythologie*, Graz (ponatis 1953), 1.335, 357, 359—369, 399, 403; 2.873, 880, 950.

<sup>9</sup> Grimm l. c. 1.332, 339 s., 344, 354, 358, 361.

<sup>10</sup> Grimm l. c. 1.335, 344, 351, 357, 358, 360, 361, 399.

<sup>11</sup> Grimm, l. c. 1.374; 3.122, 128.

<sup>12</sup> AG 4.347,40. — Anglosaške glose prevajajo »driade« z *vuduälfenne* »gozдне vile« (Grimm l. c. 1.397).

<sup>13</sup> Grimm l. c. 1.232, 359, 360, 393; 2.950.

<4> Lat. »lamia«, stvn. *muoia* pa je končno še »strix« »striga« (čarovnica), ki jo morajo z ognjem sežgati »mulier striga sive lamia debet igne cremari...« ali »mulieres quae lamiae nuncupantur, tactu vel visu posse nocere, etiam usque ad mortem fascinando homines seu pueros ac bestias...« Langobardski (Rothärijev) zakon še verjame, da čarovnice jedo ljudi (»si strigam esse, et homines comedere...«), prim. grožnje »muje-grdine«, da bo pojedla človeka! Isto velja za frankovski (salijski) zakon: »si stria hominem comederit...«.14

4.1. Ne more biti dvoma, da je rezijanska »muja-grdina«-stvn. *muoia*, *muia* (druge grafemske in fonemske variante za naš primer niso važne) tako glede na etimološki izvor kot glede na vsebino. Izhodišče za razlago je lat. »lam(m)ia«,15 ki je večkrat interpretirano kot »monstrum quoddam mulieri simile« (neka pošast, podobna ženski).16 Starovisokonemške glose to razlago dopolnjujejo s prevodi kot *holzwib*, *holzvrowe* »gozdna ženska«, *holzmuoia*, *holzmuia* »gozdna muja«, *walt-minna*, *holz-runna*, »wudewith« — neko »gozdno bajno bitje ženskega spola«, *wildaz (wildiz) wib* »divja ženska«.

4.2. Druge stvn. glose razumejo pod »lamia« bodisi »poosebljeni odmev« ali »gozdno nimfo«, pa spet »žalovalko« tipa »pehtre« (Berthe), končno pa še »čarovnico« ali »veščo«. Ker je vsebina teh pojmov široka, tj. meje med eno in drugo »predstavo« so lahko zabrisane, lahko pod »lamia« razumemo deloma tudi norme, walkyre, starogrške moirai in kēres, latinske parke, torej nadnaravna, telesno močna ali velikanska, večinoma zla vilinska ali demonska bitja, divje ženske, ki živijo v gozdovih ali na gorah. V ljudskem verovanju se pojem »divji« navadno veže na pojem »kosmat«.17 Tako je prehod nadnaravna bitja v »žival« lahek in dobro razložljiv.

S tem ko je dana izhodiščna etimološka in snovna podlaga, pa vsi problemi še niso rešeni.

14 Grimm l. c. 1.393; 2.873, 878, 887, 891—893; 3.312. »Lamiae dicuntur esse mulieres, quae noctu domos momentaneo discursu penetrant... et dormientes affligunt...« (Grimm l. c. 2.886), prim. ↑ 2.1.1.

15 V glosah tudi z dvema *m*. Prim. definicijo: »...wo sich weibliche Wesen den koboldischen nähern, sind es herabgesunkene alte Göttinnen... Holla, Bertha..., weiblich sind die griech. Mormo und Lamia, die röm. Lamia...« (Grimm l. c. 1.413). Graff l. c. 1.132 pa ima za »lamia« tudi stvn. *ägengun* »lamias, quas fabulae tradunt corripere ac laniare solitas«. Izvaja jo iz nord. *ägangr* »napad, krivica« (neprepričljivo!). »Lamia« in »strix« pa je tudi prevod za zlobno bajeslovno bitje *pilbis*, *bilbitzen*, *bilewitte* »grozno strašilo, navadno ženskega spola« (Grimm l. c. 1.391, 393). Neki lüneburški glosar (15. stol.) prevaja »lamia« z *wudewiht* »gozdno bitje« (Grimm l. c. 3.140).

16 AG 3.278,11; 302,34; 319,33.

17 »Schon frühe dachte man sich in Europa dämonische Wesen als pilosi, tj. »kosmati« (Grimm l. c. 1.390). — »Vilinci« (elbe) so kosmati in sršeci; — glose iz Monseeja prevajajo stvn. *scratum* (»škrati«) z lat. »pilosi« (kosmati); — ital. *orco* je črn, kosmat ali ščetinast (Grimm l. c. 1.396,402).

## Zusammenfassung

## DAS RESIANISCHE MYTHOLOGISCHE WESEN »MUJA« — »GRDINA«

Im slowenischen Resiatal (Rezija, Val di Resia), südlich vom Kanaltal (Kanalnska dolina, Val Canale), ist die volkhafte Tiererzählung noch frisch und weitverbreitet. Einen besonderen Typus, der in anderen Teilen des slowenischen Sprachgebietes nicht bekannt ist, stellt das Fabelwesen *muja* dar, das ich an Hand von gemeinsamen Motiven mit *grdina* identifiziere. Die Erzähltypen Nr 43—45 (M. Matičetov, Zverinice iz Rezijske) sind wenigstens in 16, Nr 56, 57 aber in 8 Varianten erhalten.

Die Etymologie von *muja* ist nicht erschlossen, *grdina* könnte vom Standpunkt der Wortbildung slowenisch, romanisch oder althochdeutsch sein. Das Wort *grdina*, (*h*)*ardina* wird von einigen mit »Drache« erklärt, andere wiederum vermengen die Merkmale eines unbestimmten Tieres (schnell, hinterlistig) mit denen einer Hexe (*striga*). Ohne ein bestimmtes Bild geben zu können, wird *muja*, *mújija* mit resian. *muja* »Ziege ohne Hörner« in Zusammenhang gebracht, aber auch mit »wildes Tier, Drache, Gespenst, Fabelwesen — animale favoloso« interpretiert.

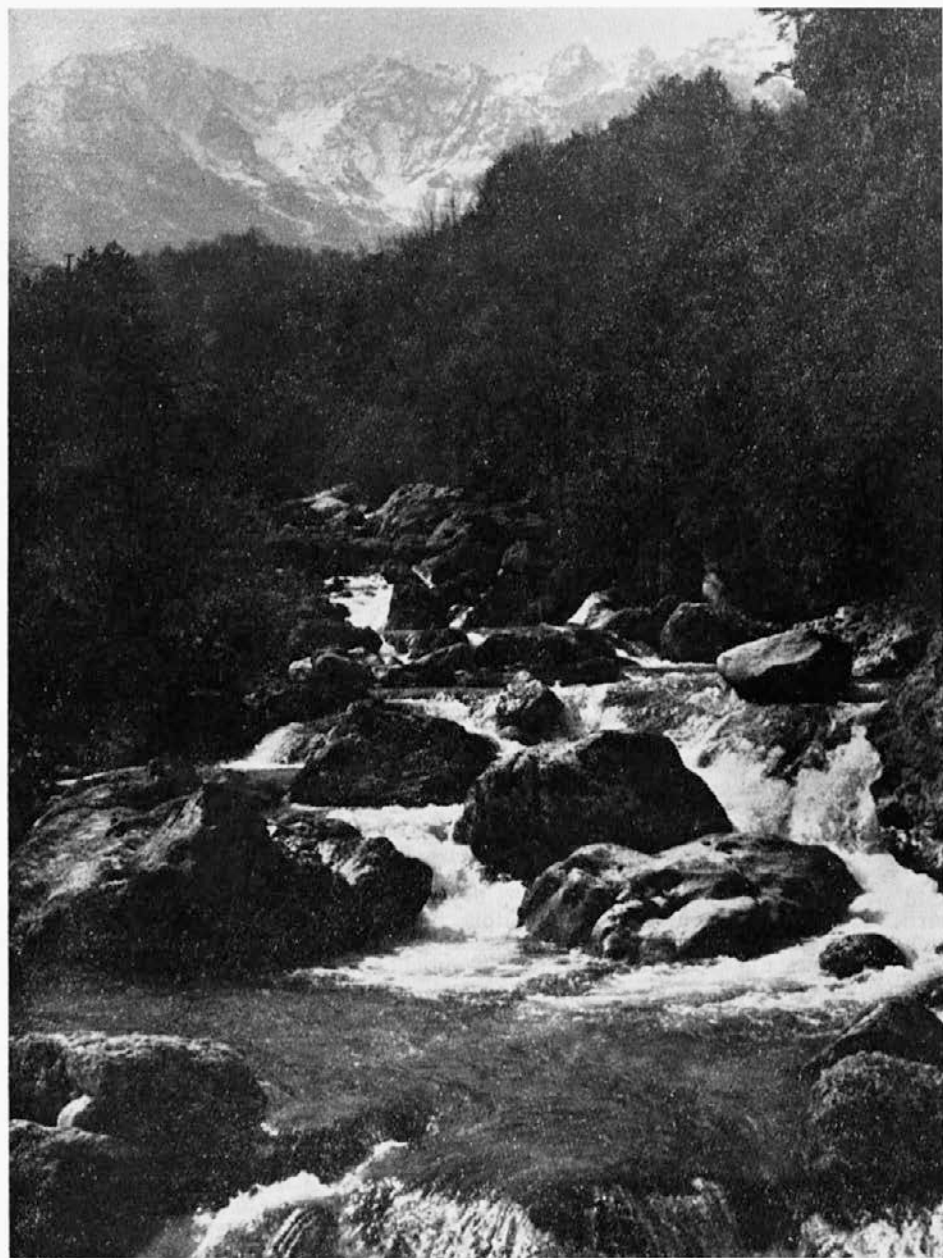
Die charakteristischen Merkmale der *muja* fasse ich folgenderweise zusammen: sie ist ein weibliches Wesen, dem Ursprung nach unbestimmt, sie lebt allein im Bergwald, wo sie in offene oder zeitweise verlassene Bauernhäuser eindringt. Sie ist groß bis riesenhaft, stark, gespenstisch, aber feig und gefressig (im Notfall auch Menschenfresserin). Ein einzigesmal ist angedeutet, daß sie ein Tier sei. Sie besitzt märchenhafte Züge, versteht die Sprache der Menschen und Tiere und spricht so, daß sie von beiden verstanden wird. Sie kann sich nach Belieben klein oder groß stellen — also ein wildes Fabelwesen mit fließenden Umrissen.

Die Etymologie von resian. *muja* führe ich ab von ahd. *muoia*, *muia* (germ. Wurzel *mō-*, wie in Mutter, Muhme), das dem lat. »*lamia*« mit weitem semantischen Kreis entspricht.

Lat. »*lamia*« ist ahd. *holzmuoia*, *holzwib*, *holzfrouwa*, *holzrūna*, *waldminna*, *wudewiht* (Waldwesen), es wird zeitgenössisch interpretiert als »monstrum quoddam mulieri simile« (ein frauenähnliches Gespenst) — also »ein wildes wib«, eine wilde Waldfrau.

Die ahd. *holzmuoia* »*lamia*« übernimmt einige Nebenzüge von gr. *skylla*, *moirai*, *kēres*, *nympha*, von lat. *parca*, *syrena*, *furia* und von germ. *Walkyre*, *Norne*, *Berhte*. Denn »*lamia*« wird auch mit echo (angsächs. *wudumaer* »Widerhall und Waldelb«), *ulula* »Leichenvogel«, *dryada* »Baumnympe« und zuletzt mit *strix*, *striga* »Hexe, Zauberin« oder *pilbis*, *bilawitte* (und Phonemvarianten) »*lamia*, *strix*« (ein fürchterliches weibliches Gespenst) übersetzt.

Einerseits die Bedeutung »wildes, weibliches Waldwesen«, andererseits eine Vorstellung, die zwischen Elb und Hexe in vielen Haupt- und Nebenzügen schildert — also ein »elbisches bis dämonenhaftes weibliches Fabelwesen, übernatürlich, stark, riesig, böse und gefährlich«.



Potok Barmán v Režiji (z Mužci v ozadju)

POROČILA O SVATBI PRI ZILJANIH OD KONCA  
18. STOLETJA DO DANES

Helena Ložar-Podlogar

Življenje Slovencev na skrajnem severozahodu našega etničnega ozemlja, v Ziljski dolini, se je zadnja stoletja močno spremenilo. To je bilo v glavnem življenje vozarjev (»furmanov«). S podorom Dobrača leta 1345 se je struktura zemeljske površine spremenila, struga Zilje je bila zasuta in reka si je našla novo pot, toda razsežni travniki so se zamočvirili in na njih je začela rasti t. i. kislja trava, primerna samo za konjsko krmo. Te okoliščine so pogojevale konjerejo, konjereja in seveda tudi geografska lega pa vozarstvo. Ziljani so začeli prevažati tovore v Italijo in iz nje, pa tudi v sosednje avstrijske pokrajine (Štajersko, Solnograško). Voazarstvo je bilo v tistih časih donosen posel in je dalo prebivalstvu trdno materialno podlago. Z vozarstvom pa so se izmenjavale in iz soseščine prenašale tudi številne kulturne dobrine. Najbolj znan primer za to je štehvanje. Znano je namreč, da je bila leta 1764 v Vidnu quintana (štehvanje), ki so si jo Ziljani kot konjerejci bržkone z zanimanjem ogledali. V vozarstvih časih pa so bili Ziljani tudi premožni konjski in vinski trgovci. Po vaseh vidimo mogočne hiše z velikimi klonicami za vozove (danes jih spreminjajo v garaže za traktorje), s hlevi in skednji, ki pričajo, da tod ni bilo revščine. S tem naj bi bil na kratko podan družbeni položaj Ziljanov in označeno njihovo ekonomsko stanje.

Veliki družbeni in ekonomski premiki, zlasti konec vozarstva, prodiranje kmečke mehanizacije in s tem propad konjereje, pa so skupno z germanizacijskimi procesi v zadnjih desetletjih naglo spodjedali družbene temelje starega ziljskega življenja. Nekaj otokov pa se še vzdiguje iz tega nemškega morja; štehvanje je na dveh, treh krajih še ohranilo slovensko lice, pesem še pojo starejši ljudje, med mladimi pa vse bolj zamira. Ziljska váscit, med najlepšimi ženitovanji Slovencev sploh, pa bo kmalu le še spomin. In vendar je prav z etnološkega vidika vredna podrobne obdelave. Kmalu bo 200 let, odkar je zbudila pozornost različnih avtorjev, bodisi slučajnih popotnikov, kakor tudi domačinov — Ziljanov.



Leta 1889 je Janez Scheinigg v uvodu k svojim Narodnim pesmim koroških Slovencev<sup>1</sup> zapisal: »... ohranili so Ziljani do najnovejših časov svoje šege, običaje in noše najmanj popačene.«<sup>2</sup> Morda je tudi v slikovitosti ziljskih šeg in ziljske noše iskati vzrok, da v starih virih najdemo mnogo več poročil o Ziljanih, kakor pa o Rožanih in Podjuncih.

S tem prispevkom skušam kronološko zbrati in kritično podati vse tiskane in nekatere rokopisne vire o ziljskem ženitovanju. Prvič bodo tako zbrani o tem predmetu vsi spisi, ki jih v nadaljevanju nadrobno razčlenjujem in na podlagi drugih pisanih in novih terenskih virov ugotavljam morebitne nezanesljivosti.

\* \* \*

Opisi ziljskega ženitovanja se pojavijo zelo zgodaj, so številni in vidni — slovenski in nemški — pa tudi nekritični. Upam, da se mi je z iskanjem v literaturi in v arhivih posrečilo evidentirati v glavnem vse vire. Pri vsakem sem izluščila zlasti tisto, kar je bilo še neznano, in tako je nastala podoba ziljske väsciti, kakor se je razgrinjala v skoraj dveh stoletjih, mozaik raznih sestavin, ki se seveda vse niso ohranile in ki danes predstavljajo le dokumentarno vrednost.

Popisi koroških ženitovanjskih šeg zunaj Ziljske doline so razmeroma skromni. V časopisih od začetka 19. stol. dalje zasledimo sicer nekaj manjših objav, ki nam pričajo, da je bil potek ženitovanja na Koroškem kar moč živahen in zanimiv, vendar si z njimi ne pomoremo dosti. Večina teh člankov je anonimnih in jih ne kaže na tem mestu posebej omenjati. Nekaj podrobnosti sta opisala Rudolf Waizer in Franz Franzisci v zbirki »Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild« v V. zvezku, »Kärnten und Krain«.

Od obširnejših spisov je omeniti članek Franceta Kotnika »Ženitovanjske navade v Slovenjem Plajbergu« v ČZN IX, Maribor 1912, str. 118 do 133. Sestavljen je po zapisih pliberškega rojaka dr. J. Wieserja (= Josipa Šašla).

V Carinthiji I. 1930, str. 155 sl. je pisal o šegah na Spodnjem Koroškem Herman L'Estocq. Te opise je nadaljeval v Carinthiji I. 1932, str. 65 sl., pod naslovom »Bräuche des Familienlebens«, kjer najobsežneje govori o ženitvi (Hochzeit, str. 66 sl.).

O vedeževanju v zvezi z bodočim zakoncem in o tem, kaj vse so dekleta naredile, da bi dobile moža, nam pripoveduje Vinko Mödendorfer v delu »Narodno blago koroških Slovencev«, Narodopisna knjižnica, Maribor 1934.

Za »Ljudski oder« 5 (Ljubljana 1937—1938) je kmečko »ovset« iz Mežiške doline v dramatski obliki zapisal Hanzej Kuhar. Na tem mestu bi omenila še mežiškega rojaka Blaža Mavrela in njegovo knjižico Koroški ženitovanjski običaji in nove camarske pesmi, Celje 1938.

<sup>1</sup> Janez Scheinigg, Narodne pesmi koroških Slovencev, Ljubljana, 1889.

<sup>2</sup> Scheinigg, n. d. str. V. (Predgovor).

Ziljska dolina pa je zbudila že dokaj zgodaj nekaj več zanimanja kakor druge koroške pokrajine. Spise o ziljskih ženitovanjskih šegah bom tu le našela v časovnem zaporedju, v nadaljevanju pa jih bom natančneje razčlenila. O šegah v Ziljski dolini, tudi o ženitovanju, imamo nemara prvo poročilo v potopisu J. H. G. S. (= Julius Heinrich Gottlieb Schlegel) »Reise durch einige Theile vom mittäglichen Deutschland mit dem Venetianischen« (Erfurt 1798).<sup>3</sup>

Štajerski deželni arhiv v Gradcu hrani rokopis Franza Wernerja, prvega okrožnega komisarja v Beljaku. Rokopis obsega 97 strani pisarniškega formata in ima naslov »Geographisch (sic) und statistische Bemerkungen von Oberkärnten«. Avtor ga je končal 1807. leta. O ženitovanju v Zilji piše na str. 33 sl.

Obširneje je pisal o Ziljanih in njihovih šegah šele Balthasar Haquet v svojem delu »Abbildung und Beschreibung...« (1801—1808). Isto poglavje je v »Länder- und Völker-Merkwürdigkeiten des österreichischen Kaiserthums«, Dritter Theil (Wien 1809) na str. 98—106 ponatisnil Franz Sartori, njuno pisanje pa je v Cariniji (1813) in v Vaterländische Blätter (1813) popravil in dopolnil Urban Jarnik.

Pozneje je sledilo nekaj krajših omemb, od katerih bi na tem mestu omenila le Matijo Majarja v Kolu (1847) in v Slavjanu (1875).

V začetku 60. let prejšnjega stoletja sta potovala po Ziljski dolini Angleža J. Gilbert in G. C. Churchill. V svojem potopisu »The Dolomite Mountains. Excursions through Tyrol, Carinthia, Carniola, & Friuli in 1861, 1862, & 1863« (London 1864, Chapter VII. The Gail Thal, str. 173 sl.) sta med drugim omenila tudi nekaj podatkov o slovenskem ziljskem ženitovanju (str. 182).

V tedniku »Das Ausland« Eine Wochenschrift für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker. Augsburg 1864, št. 46, na str. 1100 do 1103 neki P. v. S. (ni razrešeno) objavlja »Bilder aus dem Kärntnerland. Das obere Drauthal und Villacher«. Na str. 1102 pa govori tudi o ženitovanju pri Ziljanih.

Ženitovanjske šege Korošcev nam v svojih delih opisuje Franz S. Franzisci. V delu »Aus den Kärntner Alpen-Kultur- und Lebensbildern nebst Kärntner Volkssagen im Anhang (Wien b. l.) na str. 25 le na kratko omenja Ziljane. V delu »Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten« (Wien 1879) na str. 64 opisuje Franzisci »Die Hochzeitsbräuche der Gailthaler«, kjer že na začetku omenja, da te šege vsebujejo mnogo svojevrstnega, kar bi bilo treba posebej obdelati. V naslednjem poglavju (str. 67) pa se posebej mudi pri ženitovanjskih šegah ziljskih Slovencev. Naslov je sicer splošen (»Hochzeitsbräuche der Slowenen«), ker pa že na začetku govori le o Slovencih v Ziljski dolini kot konjerejih, vemo, da je mislil Ziljane. Tudi sama vsebina nam potrjuje, da se je omejil prav nanje.

Omenjeno delo Franziscija je doživelo ponatis pod naslovom »Über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten« (Graz und Wien b. l. [1908]). V tem delu pa sta že ločeni poglavji »Die Hochzeitsbräuche der Deutsch-

<sup>3</sup> O tem je poročal France Kotnik, Potovanje po Koroškem leta 1795, SE 3—4, 1951, 361—366.

Gailtaler« (str. 99) in »Hochzeitsbräuche der Gailtaler Slowenen« (str. 104). Žal pa Franzisci niti v enem samem primeru vsaj v oklepaju ne navede nobene slovenske besede.

V delu »Die Länder Österreich-Ungarns in Wort und Bild« je v 6. delu, Das Herzogthum Kärnten (Wien 1889), avtor dr. Otto Steinwender objavil prvo podobo ženina, neveste in mendirarja iz Ziljske doline, kar jih doslej poznamo. Samo svatbo omenja le skopo, vendar je za nas objavljeni bakrozlet velikega pomena. Obsežneje pa se mudita ob ženitvi v slovenskem delu Ziljske doline avtorja Rudolf Waizer in Franz Franzisci v delu »Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild«, zv. Kärnten und Krain (V.), Wien 1891, v poglavju Zur Volkskunde: Volkstrachten, Sitten und Bräuche. Na str. 128 se posebej ustavita pri ženitovanjskih šegah Ziljanov (»windischen Gailthaler«). Glede na vsebino in slog poglavja o slovenski svatbi na Koroškem si upam trditi, da je avtor prispevka F. Franzisci sam.

Pomembni so zapiski s konca 19. stol., ki jih vsebuje t. i. »Sammlung Valentin Pogatschnigg«.<sup>4</sup> Seznam in kopije za nas važnih listov si je oskrbel in jih kot »Pogačnikovo zbirko« hrani Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Dr. Valentin Pogačnik je bil pravnik, rojen 1840 blizu Št. Vida ob Glini in med drugim okrajni komisar v Beljaku, umrl je 1917 v Gradcu. Kot ljubitelj si je izpisoval in prepisoval vse, kar je zasledil objavljenega o ljudskem življenju na Koroškem, kaže pa, da je dobil tu in tam tudi kakšen zapis od svojih prijateljev in znancev. V mapi št. 6 (Sitten und Gebräuche: Das creaturliche Leben) je zbral med drugim tudi gradivo o ženitovanjskih šegah na Koroškem.<sup>5</sup> Žal so navedbe virov včasih pomajkljive ali nepopolne, vendar sem nekatere lahko razrešila in kronološko uvrstila. Ziljskemu ženitovanju je posvetil dosti pozornosti (od sign. 69 do 93 pass.). Med poročevalci (ali zapisovalci) so neki Herzog (Hochzeit, PZ. 6/69), dalje Hubert Leitgeb (Aus dem Gailtale, PZ. 6/83) in Franz Pichler (Hochzeiten im oberen Gailtal, PZ. 6/93). Nepodpisan je zapis PZ 6/82 (Sitten und Gebräuche im Gailthal), nejasen pa je izvor zapiska »Slowenischer Brauch bei Hochzeiten« (PZ 6/85), kjer pisec pristavlja »Mitgetheilt von Matia Majer«.

Leta 1909 je v seriji Slovenska zemlja (Opis slovenskih pokrajin v prirodznanskem, statističnem, kulturnem in zgodovinskem oziru) izšla kot IV. del »Vojvodina Koroška« Matka Potočnika. V njegovem I. zvezku (Prirodznanski, političen in kulturni opis) je avtor v poglavju »Narodna prosveta« (str. 154—181) na kratko opisal Korošce, njih narečje, značaj in šege. Med šegami se je najdalj ustavil pri ženitovanju (str. 165—173).

Naslednje delo, ki je po vsebini zelo bogato, a je pri nas doživelo že mnogo kritik<sup>6</sup> in med koroškimi Slovenci mnogo hude krvi, je knjiga Georga

<sup>4</sup> Sammlung Valentin Pogatschnigg. Landesmuseum für Kärnten. Celovec.

<sup>5</sup> »Pogačnikova zbirka« (= PZ), sign. 33—134, Liebe-Ehe-Hochzeiten-Verlöb-nisse.

<sup>6</sup> Franjo Baš, Graber Georg: Volkseben in Kärnten, Graz 1934, v: GMS XVII (1936), 153—154. (Ocena).

Vilko Novak, Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten. München 1973.

Graberja »Volksleben in Kärnten« (Graz 1934<sup>1</sup>, 1941<sup>2</sup>, 1949<sup>3</sup>). Graber opisuje svatbo po njenih sestavinah. Marsikdaj pa se nam zastavlja vprašanje, v kakšni meri so njegovi zapisi zanesljivi, kajti zagrešil je nekaj hujših napak, ki jih bom še razčlenila pozneje.

Delo, ki obširneje prikazuje svatbo pri Ziljanih, je študija Franceta Marolta »Ziljska ohcet« (Slovenske narodoslovne študije I. zv. Tri obredja iz Zilje, Ljubljana 1935). Zdi se, da je Marolt precej podatkov prevzel po Franzisciju in drugih, vendar v svojem delu nima opomb, na koncu našteva le nekaj literature, prav tako nikjer ne pove nobenega imena informatorja, čeprav v uvodu trdi, da se naslanja predvsem na svoje terensko delo.

Obe Mohorjevi založbi, celjska in celovška, pa sta prav pred kratkim v svojih rednih knjižnih zbirkah izdali vsaka po eno knjižico z narodopisno vsebino. Obe nam približujeta slovensko Koroško, še posebej Ziljsko dolino. Knjiga Zmage Kumer »Od Dolan do Šmohora. Iz življenja Ziljanov po pripovedovanju domačinov.« (Celje 1981) je v celoti posvečena temu delu Koroške. Koroški rojak Pavle Zablattnik pa v knjižici »Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem«. (Mohorjeva založba, Celovec 1982) med šegami življenjskega kroga natančneje opisuje prav ziljsko svatbo.

#### Pretnes

Prvo poročilo o ženitovanjskih šegah pri Slovencih v Ziljski dolini (Verlobungsbräuche im wendischen Theile des Gailthales) zasledimo v Schleglovem potopisu:<sup>7</sup> »Wenn eine Mannsperson hier zu heiraten gesonnen ist, so nimmt sie zwei Männern mit sich, geht mit diesen an den Ort, wohin seine Absichten gerichtet sind und zwar nach Einbruch der Nacht...«, pod pretvezo, da so prišli vprašat, ali prodajajo konja ali govedo, »... nur nach einer Kuh darf man schlechterdings nicht fragen, da man hier darunter ein Mädchen, die keine Jungfrau mehr ist, versteht.« Počasi se pogovor približa namenu prihoda. Dekle pokličejo šele tedaj, ko se starši s snubcem sporazumejo. Drugi dan gre nevesta z očetom pogledat ženinov dom in tam naredijo nekakšno zaroko: udarijo v roke in ženin stisne nevesti novc v dlan. Potem gredo naročat oklice. Od tedaj naprej je nevesta nasproti ženinu kar se da osorna. Vabit hodi nevesta v moškem spremstvu, navadno z bratom, svakom ali bratrancem. Besede že pijanega vabovca je Schlegel verjetno po svoje priredil; pravi namreč: »Ich hät' ein Wort oder zwei zu reden, bitte aber mir es zu schenken, weil ich schon berauscht bin.« V primerjavi z vabljenjem, kolikor ga že poznamo, izzveni ta način precej grobo. Schlegel tudi trdi, da vabovcu povsod postrežejo s prekajenim mesom, pečenicami in pečenimi jajci; tudi ta podatek je ostal osamljen. Zanimivo je, da pisec omenja »Cranzelbinden«. Večer pred poroko naj bi namreč v nevestini hiši priredili ples. Verjetno je Schlegel mislil na večer, ko fantje pridejo po nevestino balo, kajti že takoj z naslednjim stavkom razlaga: »Sobald die

<sup>7</sup> J. H. G. S. (Julius Heinrich Gottlieb Schlegel) Reise durch einige Theile vom mittäglichen Deutschland mit dem Venetianischen, Erfurt 1798, 204—210.

Nacht einbricht, schickt der Bräutigam drei Junggesellen mit Sträußern auf den Hüten, die einen Wagen mit einem Pferd bei sich führen, zur Braut, ihre Kleiderkiste und das Spinnrad abzuholen und ihr zugleich vom Bräutigam das Brautgeschenk zu überbringen, das in ein paar rothen wollenen Strümpfen, die Fersen mit Leder besetzt und ein paar Schuhen mit grünen Galonen geknüpft, einen seidenen Halstuche, Mieder, einem viertel Wein, einem Lebkuchen und Semeln besteht...« Tudi nevesta pošlje ženinu darilo in sicer: »...einen grün-wollenen Halfter, grün-seidene Hosenbänder, ein Hemd mit Manschetten und rote Bänder darein geknüpft...« Potem začno slovesno nalagati nevestino balo, pri čemer se nevesta ne more ubraniti solz. Ko balo med vriskanjem odpeljejo, naj bi nevesta začela ples in tudi sama vso noč plesala (»...dem sie die ganze Nacht hindurch beiwohnt.«). Ta podatek ostaja slej ko prej osamljen, saj nam druga poročila zagotavljajo, da priredi sicer fant slovo od samskega stanu, vsi pa poudarjajo, da deklščine niso nikoli poznali.

Zjutraj oblečejo nevesto v »violetten Kittel mit grünem Band besetzt, einem Schurz und schwarz-tuchenen Rock. Die vom Bräutigam erhaltene Geschenk, das Halstuch, die rothen Strümpfe, werden nun angelegt...« Potem naj bi se nekdo v nevestinem imenu zahvalil njenim staršem za vso ljubezen in jih prosil odpuščanja.

Nestvo, ki ji sledi botra, odpelje drug v gostilno, kjer naj bi jo sprejel ženin, »...dem die Brautmutter ein Handtuch mit weissen Zwirnenen Quasten und roten Bänderchen überreicht.« Po Schleglu naj bi tudi krčmar imel pomembno vlogo. Nestvi naj bi s pasom opasal krilo, mlademu paru izročil prstane in položil ženinu venec na glavo. Teh podatkov drugi viri ne potrjujejo in so ostali osamljeni.

Po poročnem obredu v cerkvi, ki ga pisec omenja zelo na kratko, češ da vsebuje pridigo in da zapoje pesem, sledi poročni obed, po njem pa zapleše prvi ples nevesta, drugega teta, pri čemer morata obe plesati prav z vsemi moškimi svati. Po plesu odpelje ženin nevesto na svoj dom, tam ju na pragu že čaka njegova mati, ki nestvi izroči hlebec kruha in ključ šrambe. Toliko Schlegel.

Obsežno je poročilo Franza Wernerja, ki ga v rokopisu hrani Štajerski deželni arhiv v Gradcu.<sup>8</sup> Na str. 33 sl. je odlomek »Hochzeiten im Geilthale«. Pomembno je poudariti, da omenja »Heiratsvertrag«, ki ga delajo na sodišču in da pri tem »...erscheint die Braut selten und der Bräutigam tritt ganz in den Hintergrund gegenüber den beiden unterhandelnden Männern...«, ki se pogajata, kakor da bi šlo za živinsko kupčijo. Ženin in nevesta vabita vsak svoje sorodnike, pri čemer ženin in drug jahata in imata pripasane sablje.

Ženin pride po nevesto v sprevedu, ki ga začnejo »Musikanten, dann folgt der Brautführer und Fähnrich eine Hochzeitsfahne schwingend... dann kommen ledige Burschen, der Bräutigam und seine Verwandten«. Vrata nevestine hiše so zaprta. »Nach längerem Wortwechsel... wird... aufgetan und ein altes hässliches Weib in Lumpen und mit einem Strohkrantz auf

<sup>8</sup> Franz Werner, Geographisch (sic.) und statistische Bemerkungen von Oberkärnten, 1807, 97 str. (rokopis v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu).



dem Haupte als Braut vorgestellt . . .«, nakar zopet pride do burne izmenjave besed. Ta grda ženska, oblečena v stare cunje in s slamnatim vencem na glavi, se umakne šele tedaj, ko ji ženin stisne denar v roke. Potem mu pripelejo pravo nevesto.

Če se nevesta moži iz vasi, ji z verigo, ovito s slamo, zaprejo pot. Vaški fantje postavijo visoko ceno za nevesto, toda drug se toliko časa pogaja, dokler ne določijo vsote, ki je obema stranema ugodna. Toda plačilo za nevesto ni dovolj, da bi sprevid smel nadaljevati pot proti cerkvi. Rešiti je treba še nekaj ugank, za katere je snov vzeta iz Svetega pisma, vendar prirejena za posebne priložnosti. Potem se začne, kakor pravi pisec, »... najzanimivejši del celotnega slavja« t. j. sprevid v cerkev. V cerkev naj bi jahali in Werner nam ta sprevid opisuje takole: »Der Bursch sitzt... im Sattel, seine Schöne hinter ihm die Füße herabhängend, die Rechte um den Leib des geliebten schlingend, mit der Linken sich am Rossschweif oder an dessen Schweifriemen haltend...« V nadaljevanju pa poročevalec poudarja, da ženin in nevesta ne jašeta, ampak se vozita vsak na svojem vozu, s tem pa prihaja v nasprotje s svojim prejšnjim opisom.

Ko je maša, pri kateri igrajo godci »ihre alten Hochzeitsweisen«, končana, duhovnik blagoslovi vino, »wovon zuerst der trauende Priester, dann der Bräutigam und die Braut, sodann die übrigen Hochzeitsgäste trinken.«

Pri vhodu v cerkev nato mladoporočenca kleče zbirata denar, ki ga sproti zmečeta čez glavo. Mendirar zdirja pred sprevidom proti ženinovi hiši in se vrne z vilicami, na katerih so nabodeni trije kosi različnega mesa. Ženin in nevesta morata pokusiti, ali je že kuhano. Ta varianta spominja na »rogu« (rogelj), tj. rogovilo, na katero so nataknjena jabolka in jo mendirar prinese mladoporočencema. Neznana pa je podrobnost, da ženin s sabljo naredi na hišna vrata tri križe, preden mu odpre gospodinja, ki naj bi nevesti izročila živo kokoš, le-ta pa naj bi jo spustila v hišo. Šele nato izroči mati nevesti ključe in ji poda hlebec kruha, od katerega nevesta odreže dva kosa, »steckt in jedes... ein Stück Geld und gibt sodann eines an den Knaben und eines an das Mädchen, welche beide Kinder sodann im Haus herumlaufen mussten.« Medtem ko do obeda svatje plešejo, morata ženin in nevesta sedeti za mizo. Redkeje smo v starih poročilih izvedeli kaj več o jedilih na svatbah. Werner pa nam s svojimi podatki potrjuje, da jedi, ki jih še danes pripravljajo na svatbah in ob praznikih sploh, resnično sodijo med obredne jedi. »Die Hochzeitstafel besteht aus einer sauren (einmach) Suppe mit Rindfleisch und Brod, dann einer süssen (Rind) Suppe mit Rindfleisch und sauren Kraut und Kren. Dann einer Schüssel Schweinschuncken, Bratwürste, Reinlinge, dann gefüllter kälberner Braten.« Prvič pa beremo: »Den Schluss bildet ein... gericht, geliefert von den verheirateten Schwestern und Taufbathinnen der Brautleute und der Kranzeljungfer. Im Grunde eines Reisekorbes muss ein Laib Brod den Grund desselben ganz bedeckend. Auf grossen hineingesteckten Sprossen hengen Stangelkrapfen, Äpfel, Birnen, gedorrte Zwetschen, Kastanien, Lebzelten, aus Weizenmehl gebackene Figuren als Wiegen, Herzen, Hähne, alles bunt mit Bändern und Flittergold geziert. Zu oberst steht mit dem Rücken nach abwärts eine aus Teig bereitete und in Leinöl gebackene weibliche Figur, oft anstatt derselben ein



Haselein mit Flittergold. Die Geberin dieses Schaugerichtes theilt dann die einzelnen Theile aus, und jeder Gast erhält davon je nach Wichtigkeit einen Theil mit nach Hause...« Ta pripoved je zelo zanimiva, saj nas spominja na »kope«, ki jih še danes pripravijo na svatbi in so sestavljene iz različnih jedi. Praviloma morajo biti te »kope« ves čas gostije na mizi. Domnevati smemo, da so prav te kope naslednice opisanega pečiva.

Ženin in nevesta na svatbi jesta zelo malo. Imata skupen krožnik in le en pribor.

Proti koncu gostije pride muzikant in ponuja gostom vino. Vsak pije, položi na lesen krožnik denar, godci pa mu zaigrajo. »Ist dies Abgeigen vollendet, so kommt der komisch angezogene Speisemeister und leitet mit einer spasshaften Rede die Bezahlung ein, die eingesammelt wird.«

Lepo je opisan nevestin ples. »Der Brautführer führet die Braut zum Tanze auf und macht mit ihr dies (?) langsame bedächtliche Tanz (?), während der Bräutigam, der gar nicht tanzen darf, ruhig bei Tische sitzt.« Po tem častnem plesu, ki ga nevesta pleše z drugom, ženin pa sploh ne sme plesati, spremijo svatje ženina in nevesto k počitku, godci pa si prizadevajo, da bi ta trenutek naredili čimbolj slovesen. Tudi o tem nam do sedaj ni še nihče poročal, sploh prvič pa beremo, da mladoporočenca v spalnici slečeta le vrhnja oblačila, ležeta na posteljo, vendar takoj zopet vstaneta, oblečeta nedeljsko obleko, s tem pa dobita prostost, lahko plešeta in celo sama strežeta gostom.

Za konec poročevalec omeni še posebno šego, ki naj bi jo bili poznali v gorjanski fari v Ziljski dolini: »... dass die Braut sich neben ihrem Bräutigam in das hochaufgerichtete Brautbett legt. Dann springt zuerst der Brautführer und dann die übrigen kräftigeren Männer über das Brautbett, wobei sie jeder ein Geschenk in dasselbe fallen lassen.«

Delo, ki nam poleg drugih zahodnih Slovencev predstavlja tudi Ziljane, njihov značaj, plese, šege, nošo in prehrano ter je zbudilo veliko zanimanje med takratnimi bralci in prav posebno usodo, je knjiga Balthasarja H a c q u e t a »Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven...« (1801—1808). Že v prvem poglavju prvega dela govori o Ziljanih (Geithaler oder Silauzi).<sup>9</sup> Na str. 16, kjer opisuje šege pri svatbi, se danes, ko toliko avtorjev odreka Slovincem na Koroškem izvirno slovensko ljudsko kulturo in išče povsod germanski izvir, z zadoščenjem ustavimo ob prvem stavku: »Bey den Hochzeiten haben sie (sc. Ziljani) viel einstimmiges mit den Krainern (Krainazi)...« O tem pozneje kaj več. Hacquet primerja navado, da si fant išče nevesto zunaj domače vasi, z ravnanjem kmečkega gospodarja, ko pravi: »Der Geithaler hat den Gebrauch des einsäenden Landwirths, das ist, nicht stets den Saamen auf eben den Acker auszusäen, wo er gewachsen ist. Der Bursche oder das Mädchen sucht sich meistens seinen Gegenstand aus einem anderen Dorfe...«<sup>10</sup> Podatki, ki jih lahko danes dobimo na terenu in ne segajo za stoletje nazaj, tega sicer ne zanikajo popolnoma, pritrldijo pa tudi ne, saj pogosto slišimo tudi

<sup>9</sup> Balthasar H a c q u e t, *Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven...* Leipzig b. l. (1801—1808), 13—19.

<sup>10</sup> H a c q u e t, n. d. str. 16.

izrek: »Žanito blizo pa kotrinto djelo.« Hacquetova trditev bi morda bolj sodila v današnji čas. Mladina odhaja od doma, najde si zakonskega druga ne le v naj rodnega kraja, vse pogosteje celo nemške narodnosti.

Hacquet omenja dalje poročni dan ali, kakor ga imenuje sam, »Shenitva«. Na ta dan »... sieht man den Burschen zu Pferde mit seiner Schönen vor ihm sitzend zur Kirche reiten...«<sup>11</sup> Nato nadaljuje: »Bey den Hochzeitstänzen befindet sich jederzeit eine Vortänzerin, welche sich durch viele mit Bändern durchflochtene Haarzöpfe von anderen unterscheidet.«<sup>12</sup>

Hacquetovo poglavje o Ziljanih je doživelo več ponatisov: leta 1806 ga je objavil J. Dobrovsky v praškem »Slavinu«, Botschaft aus Böhmen an alle Slawischen Völker, (...), 1809. leta Franz Sartori v »Länder- und Völker-Merkwürdigkeiten des österreichischen Kaiserthums« Dritter Theil, pod naslovom »Die Geilthaler oder Silauzi in Kärnthen«, leta 1834 pa ga je Václav Hanka vključil v svoj ponatis Dobrovskega »Slavina«, kjer na str. 112, v poglavju X. objavlja iz Hacquetove knjige I. del »Der Geilthaler, und die Geilthalerin«. Na str. 113 sledi že znano poročilo o ziljski svatbi.

Objave o Ziljanih so bile povod Urbanu Jarniku, da se je leta 1913 anonimno oglasil v celovski »Carinthiji« z opisom štehvanja (Züge aus den Sitten der Gailthaler). Opis je izšel v dveh nadaljevanjih: prvo v št. 2, drugo pa v št. 3, kjer na koncu tudi še poroča o svatbenih šegah. Prvi del tega prispevka iz Carinthije (št. 2) je še istega leta ponatisnil Jernej Kopitar v »Vaterländische Blätter (1913, št. 12, 66—71). Pridobil je Jarnika, da je pisal o Ziljanih za njegov časopis.<sup>13</sup>

Čeprav se je Jarnik javno oglasil šele leta 1813, pa je že leta 1811 pisal Janezu Nepomuku Primicu<sup>14</sup> o Hacquetovem opisu Ziljanov. Primic mu je namreč, kakor je razvidno iz njegovega pisma Zupanu,<sup>15</sup> poslal Hacquetov sestavek o Ziljanih iz »Slavina« s prošnjo, da bi ga popravil. Jarnik mu je odgovoril: »Die Schilderung des Gailthalers und der Gailthalerin ist in vieler Hinsicht sehr mangelhaft, auch falsch, unrichtig und einseitig, es heisst nemlich unter den Gailthalern leben, um sie zu kennen, nicht aber eine Reise machen, wo man in einem Ausfluge alles kennen will. Schon der Name ist verfälscht, sie nennen sich: Silani nicht aber Silanci (sic!)...«<sup>16</sup> Domneva, da Hacquet ni znal jezika in da je zato zapisal tudi toliko nepravilnih poimenovanj, npr. kořmata namesto kořuh ipd. Hacquetu očita, da v svojem opisu »... lässt die Hochzeitsjungfrauen vor den Jünglingen auf dem Pferde sitzen, da sie doch nur hinter ihnen die beiden Füsse auf

<sup>11</sup> Hacquet, n. d. str. 16.

<sup>12</sup> Hacquet, n. d. str. 16.

<sup>13</sup> Prispevek je izšel pod naslovom Beitrag zur slavischen Völkerkunde. Züge aus den Sitten der Gailthaler. V opombi K(opitar) navaja, da je prispevek povzel po »Carinthii« ter nadaljuje: »Indem wir diesen interessanten Beitrag zur slavischen Völkerkunde hiermit vor das größere Publicum bringen, können wir nicht umhin, den uns unbekanntem braven Verf. (podčrtala H. L. P.) mit warmer Theilnahme zu mehreren ähnlichen aufzumunter...« V nadaljevanju avtorju zastavlja nekaj vprašanj, na katera bi želel odgovorov.

<sup>14</sup> France Kidrič, Korespondenca Janeza Nepomuka Primica, 1808—1813, Ljubljana 1934 (= Korespondence pomembnih Slovencev 1), 129—136.

<sup>15</sup> Janez Scheinigg, Jarnikova zapuščina, Kres III, 1883, 530—534.

<sup>16</sup> Kidrič n. d. str. 129.

der rechten Seite des Pferdes hinabhängend sitzen, mit der linken Hand den Leib des Jünglings umfassend, mit der rechten bei dem Schweifrim des Pferdes sich haltend im grössten Karrier fortreiten.«<sup>17</sup>

Se natančneje piše Jarnik o tem v nadaljevanju svojega prispevka za Carinthijo (1813, št. 3) »Züge aus den Sitten der Gailthaler« s pripombo in podnaslovom »Nun noch einige allgemeine Bemerkungen«. Tega dela Jarnikovega opisa Kopitar ni ponatisnil v »Vaterländische Blätter«, zanimivo pa je, da Jarnik v svojem opisu ne govori o Hacquetu. Iz njegove korespondence s Princem vemo, da je Hacquetovo pisanje poznal, očitno pa ga namenoma ni omenil. V tem delu svojega opisa avtor najprej omenja štehanje in ugotavlja, da to ni edina ljudska igra, po kateri se Ziljani ločijo od sosedov, kajti tudi pri svatbi je »vse na konjih«: ženin, mendirar in drug, vsi trije s sabljo; vsi ledig fantje imajo poleg sebe na konju tudi dekle, »deren jede auf dem Pferde, seitwärts hinter dem Burschen, so sitzt, daß sie mit der linken Hand den Leib desselben umfängt, mit der rechten aber sich an einem, am Schwanzriemen des Pferdes befestigten, Schnupftuche festhält, und so mit ihrem Ritter, gleich einer geraubten Dirne, zum Pfarrhofe hinsprengt . . .«<sup>18</sup> Nadalje pripominja Jarnik, da so za francoske vladavine morali najprej k županu (maire). Tam so razjahali, ženin z nevesto in pričami so šli k civilni poroki (»civilakt«), nato šele so odjezdili proti župni cerkvi, kjer »... die Reitermenge versammelt, zu Pferde sitzend den Herrn Pfarrer singend begrüßt, sodann absteigt, und gar oft im Pfarrhofe, unter Musik, einige Tänze versucht, welches den Pfarrer als alte hergebrachte Sitte nicht verdriesen darf.« Jarnik ne pozabi poudariti, da plešejo le nekateri samski pari, medtem ko ženin in nevesta nikakor ne smeta plesati. Poročeni se na poroko pripeljejo z vozovi, prav tako nevesta in družica. Nevesta šele po poroki sede na konja poleg ženina in »... so geht es unter Anführung des, das Fähnlein schwingenden, Fähnrichs in vollem Galoppe zum Hause des Bräutigams.« Kakor že na začetku tega opisa, Jarnik zopet primerja to dirjanje z ropom neveste in se sprašuje: »Vielleicht ist diese Sitte noch ein Uiberbleibsel (!) des vor Zeiten gewöhnlichen Brautraubes, von dem man sich im Gailthale noch viel Komisches erzählt. Diese Sage ist ein Beweis, daß der Brautraub bei diesem Volke vor Alters üblich war.« Jarnik si v zvezi z vsem tem zastavlja mnogo vprašanj: Ali nima vse to v sebi nekaj bojovniškega? Zakaj pred sprevodom mendirar vihti zastavo? Kaj pomenijo sablje, ki jih sicer nikdar ne uporabljajo? Zakaj jezdijo dekleta skupaj s fanti? In zakaj ne jezdijo tudi poročeni? Jarnik išče odgovore v ostankih preseljevanja ljudstev: »Das kraftvolle Geschlecht reitet voraus mit bewaffneter Hand, hinterher folgen Väter und Mütter mit ihren Vorräthen, und ziehen dahin, wohin die junge Mannschaft dringt.«

Toliko Jarnik o ženitovanju v »Carinthiji«. Napoveduje pa še morebitni natančnejši opis, »... wenn man alle Daten wird erhoben haben.« Tega opisa ni nikoli napisal.

Sprva je Jarnik v svojem pismu Primcu, v katerem kritizira Hacqueta, napovedal, da bo opis ženitovanja pri Ziljanih prepustil H.(errn) Wintru, ki

<sup>17</sup> Kidrič, n. d. str. 75, op. 28.

<sup>18</sup> Carinthia 1813, št. 3.

naj bi svatbene šege bolje poznal, kot pa Jarnik sam, ki je že z devetimi leti zapustil domačo hišo. Kidriču<sup>19</sup> ta Jarnikova namigovanja niso bila razumljiva, ker Winter ni bil niti Ziljan, niti ni nikoli služboval v Ziljski dolini. Jarnik pa Wintrovega opisa ni dobil, zato se je sam odločil, da bo popravil »Hacquetische Schilderung«. In tako lahko v Vaterländische Blätter 1813 v št. 44, 45, 46, 48, 69, 70 spremljamo Jarnikovo kritiko Hacqueta in Sartorija, ki ju citira in posamezne odstavke sproti popravlja. Z vsem tem nas seznanja že V. Novak,<sup>20</sup> zato bi na tem mestu poudarila le tisto, kar je v tej kritiki zapisanega o svatbi.

V 46. št. Vaterländische Blätter na str. 272 piše Jarnik<sup>21</sup> takole: »Hacquet und Sartori — Bey den Hochzeiten haben sie (sc. Ziljani) viel Einstimmiges mit den Krainern.« Jarnik se huduje, češ kaj je to sploh treba poudariti, saj so oboji le veja enega in istega rodu, ... posebno, ker so imeli v sivi davnini vsi Slovani enake šege in navade ... (Da sie beyde nur Zweige eines und des nähmlichen Stammes sind, so kann auch unter Beyden in den Gebräuchen den hochzeitlichen Festen noch keine so grosse Verschiedenheit herrschen, besonders da im grauen Alterthume alle Slaven einerley Sitten und Gebräuche hatten.<sup>22</sup> Pri tem Jarnik še poudarja, da so Ziljani ohranili še veliko starega v svojih šegah, pri Kranjcih pa da so se od Valvasorja naprej precej spreminjale. Takoj za tem Jarnik ponovno obljublja, da bo v prihodnje skušal podati natančen prikaz ziljske svatbe in da jo bo primerjal s »kranjsko« ter tako razjasnil veliko vprašanj. Še enkrat poudarja, da nevesta ne sedi na konju pred ženinom, in ponovi v krajši obliki opis, ki ga je napisal za »Carinthijo«. Prav tako popravlja Hacquetovo in po njem Sartorijevo trditev, da pri svatovskih plesih nastopa »eine Vortänzerin, welche sich durch viele mit Bändern durchflochtene Haarzöpfe von anderen unterscheidet,« rekoč, da avtorja s tem verjetno mislita družico, saj Ziljani ne poznajo nobene »predplesalke«. (Kopitar pri tem v opombi sprašuje, ali so kite, prepletene s trakovi in bleščicami, ki so »Gala-Kopfputz« Ziljank, še v modi ob vseh domačih in cerkvenih praznikih.)

Na kratko Jarnik zavrne Hacqueta, ki pravi, da svatbe trajajo po več dni, da pa je vse v mejah zmernosti, da ni zapravljanja in ne preobilja. »Je nachdem der Hochzeitgeber ist!« meni Jarnik, pri tem pa je verjetno mislil na premoženjsko stanje posameznika, morda pa tudi na njegovo radodarnost.

Ko popravlja Hacquetove opise ziljske noše<sup>23</sup> Jarnik poudarja, da »kres«, ki pomeni kreshel (in ne pramesh, kakor zatrjuje Hacquet) nosijo fantje le še za poroko in sicer le ženin in drug, »... um an die Sitte der Vätter zu erinnern«. Dėkleta pa nosijo spuščene lase (kite) le pri procesijah in za po-

<sup>19</sup> Kidrič, n. d. str. 134, op. 7.

<sup>20</sup> Vilko Novak, Balthasar Hacquet... Traditiones 3, 1974, 17–67.

<sup>21</sup> Jarnik je na Kopitarjevo pobudo, oziroma, kakor pravi sam »Veranlaßt durch die Note im Nr. 12 der vaterl. Blätter d. J.« res začel še istega leta v št. 44 pisati »Ueber die Gailthaler in Kärnthen«, vendar je ostal še anonimen. Navedel je le »Von einem Eingeborenen«.

<sup>22</sup> Vaterländische Blätter 1813, št. 46, str. 272.

<sup>23</sup> Vaterländische Blätter, 1813, št. 48, str. 282.

roko,<sup>24</sup> prepletajo pa si jih z modrimi, rdečimi in rumenimi trakovi (»shogice« — po Pleteršniku shoga = šoga = šoja).<sup>25</sup> Pri tem pa poudarja, da se poročena žena ne sme nikdar pokazati z razpuščenimi lasmi: »... dies ist nur ein Vorrecht und ein Zeichen des jungfraulichen Standes.« Le pri poroki so pred mnogimi leti nosile nevesta, družica in bližnje sorodnice kratko jopo, le toliko veliko, da je pokrila modre.<sup>26</sup>

Ko zavrača Hacquetovo trditev, da je tako rekoč edina pijača Ziljanov t. i. »Steinbier«, Jarnik mimogrede pove, da na ohceti postrežejo vedno z vinom, in sicer italijanskim. Pijejo seveda tudi žganje, toda to predvsem stari ali pa revni ljudje. Pri tem omenja pesem, »Oj Preshlahtna vinska terta, k'je veselje mojga serza.«<sup>27</sup> Na ženitovanjih jo pojo po prvi jedi kot prvo pesem.

Kljub Jarnikovemu zavračanju in popravljanju Hacquetovih izvajanj pa se zdi, da je bilo Hacquetovo delo zelo priljubljeno in poznano. V naslednjih letih vedno znova srečujemo avtorje, ki so o Ziljanih pisali po Hacquetu, če ga že niso dobesedno prepisovali.

V delu »Das Königreich Illyrien«<sup>28</sup> ponovno beremo, da si Ziljani iščejo »die Gegenstände ihrer Zuneigung in der Ferne...«,<sup>29</sup> da ženin posadi svojo nevesto predse na konja in odjezdi z njo proti cerkvi. Ponovno po Hacquetu je omenjena t. i. »Vortänzerin« in skromnost gostije.

Leta 1840 je A. A. Schmidl v dveh delih izdal »Das Kaiserthum Oesterreich«.<sup>30</sup> Močno se naslanja na Hacquetovo delo, saj ga navaja tako v opombah kakor tudi med tekstom. Na str. 76 omenja Schmidl na kratko tudi ženitovanjske šege — zopet seveda samo toliko, kolikor je to storil Hacquet, le stavke je malo spremenil in zamenjal. Tako pravi: »Im Geilthale herrscht die merkwürdige Sitte, dass der Bräutigam die Braut vor sich auf's Pferd setzt, und so zur Kirche reitet, offenbar ein Rest aus jenen Zeiten, wo die Braut oft geraubt werden musste...« Potem zopet opisuje predplesalko, opisuje njeno pričesko s trakovi in omembo sklene: »Uebrigens wählt der Geilthaler seine Enehälfte lieber aus fremden Dörfern.«<sup>31</sup>

V Celovcu je 1847. leta Joseph Wagner izdal »Das Herzogthum Kärnten«.<sup>32</sup> V 6. poglavju (Charakteristik der Bewohner)<sup>33</sup> se skoraj povsem naslanja na Jarnika. Odstavek o ženitovanju je — samo s tremi besednimi

<sup>24</sup> Vaterländische Blätter, 1813, št. 69, str. 407 sl.

<sup>25</sup> M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar, Ljubljana 1894, str. 640.

<sup>26</sup> Vaterländische Blätter, 1813, št. 70, str. 415.

<sup>27</sup> Vaterländische Blätter, 1813, št. 69, str. 409.

<sup>28</sup> Das Königreich Illyrien nach seiner neuesten Eintheilung statistisch topographisch beschrieben, Laibach 1826.

<sup>29</sup> Das Königreich Illyrien... str. 63.

<sup>30</sup> A. A. Schmidl, Das Kaiserthum Oesterreich, I. Bd. Alpenländer, Stuttgart 1840.

<sup>31</sup> Schmidl, n. d. str. 76.

<sup>32</sup> Joseph Wagner, Das Herzogthum Kärnten, geographisch-historisch dargestellt nach allen seinen Bezeichnungen und Merkwürdigkeiten. Mit besonderer Berücksichtigung für alle Freunde der Geschichte, der Landes- und Volkskunde, der Agrikultur und Monta-Industrie, so wie der schönen, erhabenen Alpennatur. Ein Beitrag zur Topographie des österreichischen Kaiserstaates, Klagenfurt 1847.

<sup>33</sup> Wagner, n. d. str. 48—63.



zamenjavami — popolnoma prepisal iz »Carinthije« 1813, št. 3. To je prvi prispevek, ki je šel mimo Hacqueta in je njegov avtor posegel po delu ziljskega rojaka, čeprav njegovega imena nikjer ne omenja.

V članku Matije Majarja »Vile, i šta o njih znade narod slovenski u Koruškoj«<sup>34</sup> na prvi pogled ni sledu o slovenskem ženitovanju v Ziljski dolini. Če pa članek, ki govori v glavnem o »belih ženah«, pazljivo preberemo do konca, na str. 15 zveemo, da Ziljani »... predkârštjanskih bëlih ženah ili vilah nemogu ni danas još sasvim zaboravit. Na Zilskom (Geilthal) spominju ih još i na svakoj svadbi.«<sup>35</sup> Od tu dalje sledi opis slovenskih ženitovanjskih šeg pri Ziljanih. Glavni poudarek poročila je na prihodu ženinovih svatov pred nevestino hišo, ki je zaklenjena. »Tudë svatovi skomk pritârče po družicu (deverušu) uza se, a oženjeno i udato vozeć se na kolih. Čelo sviuh jaši *banderar* (zastavnik, barjaktar), *banderu* (zastavu) u ruci a sablju pripasano... Nu on razigravši konja pred kućom, stane kucati sabljom na vrata... Kucajući podugo, otvore se nakon vrata, pa eto ti sada u věži (priklëti) sila mužčadi i ženščadi svako po vile (Offengabel) u rukama, braneć se od tih tobože nepoznatih gostiuh, da ne unidju u kuću. *Banderar* barže okrene svog konjica pitajući...: ‚Zove li se ovdë kod sv. duha? — Ljudi iz kuće odgovore mu: ‚E da! promašili ste.‘ — On opet prihvatí rêč: ‚Kako da bismo promašili? Rano uranismo, u hladnoj se vodici oprasmo, srećosmo bëlu ženu, i pitajući ju: Ide li se ovuda put sv. duha? odgovorila nam je: ‚Samo idite sve upravo tamo, gdë ée vam kazati vile i rogove...‘«<sup>36</sup> K temu avtor v opombi pove dvogovor med mendirarjem in nevestinim svatom še v »razrečju gorotanskoslovenskom, kojim govore na Zili«: Kak bi moglo to falito biti? mi smo zguda vstali, smo se u frišnej vodici vmili, smo šli po širućej cesti, je nas srećala »bela žena«, smo ja barali »Al je to pot k svetami duhu?« je rekla »Le jidite tam čjer vam boja vidle in roje kazali.«<sup>37</sup>

Isti odlomek o ziljskem ženitovanju je objavil Matija Majar tudi v »Slavjanu«, 1875, št. 3, str. 37 v prispevku »O sljedah Praslavjan«, seveda v svoji »slavjanščini«. »... V ziljskoj doline zapru vrata nevestine hiše, kada dojdú svatí s ženinom po nevestu. Svatí poterčaju, stučaju, na vrata, domaći jih odpru i v senah, v veže, stojita dva muža s burklami, s kočergoj, s pečnimi vilami braneća ustupiti. *Banderar*, zastavnik, zapita: Ali je tu pri svetom duhu? (Ali je tu nevesta?) Jedan od teh mužov odgovori: Ste mali falili (sgrešili). *Banderar*: Kako bi moglo to falito biti? Mi smo zjutra zgoda vstali, v frišnoj vode smo se umili, šli smo po širokoj ceste, srećala nas je belažena, smo ju barali (uprašali) ali je tu put k svetomu duhu, je djala: de idite, kdež vam budu vile i roge kazali. Kako bi moglo to falito biti? ...«<sup>38</sup>

Pri Slovencih, ki so »... the principal inhabitants of the middle and lower Gail Thal«, sta se ustavila tudi Josiah Gilbert in G. C. Chur-

<sup>34</sup> Matija Majer, Vile, Kolo IV. Zagreb 1847, 9—18.

<sup>35</sup> Majer, n. d. str. 15.

<sup>36</sup> Majer, n. d. str. 15 sl.

<sup>37</sup> Majer, n. d. str. 16.

<sup>38</sup> Matija Majer, Po sljedah Praslavjan. Slavjan 1875, št. 3, str. 37.



chill. V svoji knjigi »The Dolomite Mountains«<sup>39</sup> sta poročala tudi o navadah Slovencev v Ziljski dolini. O ženitovanju sta pravila le to: »The Slovenic bride always wears black, with veil, and a wreath of flowers. After the wedding, her parents are presented by the bridegroom with wine in which to wash their hands; and as she approaches her husband's house, several children, each with a piece of cake, are despatched to run through every room, propitiating good luck thereby in the shape of a large family, and plenty for them. Stranger still, before the bride sets foot on the threshold, a hen, intended to represent the Holy Spirit, is made to fly over head into the house!«<sup>40</sup>

To poročilo je gotovo dokaj nezanesljivo. Ziljanka je za poroko vedno oblekla ziljsko nošo, o črni obleki in belem pajčolanu nismo zasledili nobenega poročila. Domnevam, da sta avtorja morda slabo razumela svojo informatorko (»Frau Claus«). Furlanske neveste imajo vedno res bel pajčolan, obleka pa je v nekaterih krajih svetla, drugod pa temna.<sup>41</sup> Avtorja nadalje omenjata otroke, ki naj bi s kolačem tekali po sobah, vsekakor pa je to le varianta šege, ki je tu in tam še v navadi med Ziljani. Kokoš, ki jo vržejo nevesti čez glavo, preden prestopi prag novega doma, pa prav gotovo ne pomeni svetega duha.

Leta 1864 nam revija »Das Ausland« prinaša prispevek nekega P. v. S. (ime ni razrešeno) z naslovom »Bilder aus dem Kärntnerland. Das obere Drauthal und Villacher«.<sup>42</sup> O ženitovanju beremo sledeče: »Bei den Hochzeiten werden oft 80—100 Gäste geladen, für welche die Kranzeljungfer Sträuße windet, während der Brautführer, mit flatternden Bändern aufgeputzt, die Musik voran, nach dem Brauthause fährt und die Thüre verschlossen findet...« Ko mu končno le uspe, da mu domači odpro vrata, pride najprej »... ein altes Mütterchen zum Vorschein... mit dem er sich ein paarmal herumschwenkt, sie dann zur Seite schiebt, in das Haus eindringt und die Braut mit Gewalt nach dem Wagen schleppt...« Zadnji del poročila resnično močno spominja na rop neveste, zanj pa drugje ne najdemo potrdila. Poročilo omenja nadalje zapenjalec, ko sprevid ustavi »... das Vorspannen von Stricken und Stangen..., was durch eine kleine Gabe gelöst werden muss.«

Preden pridejo v cerkev, se svatje — pravi poročevalec v reviji — ustavijo v gostilni, kjer »der Führer oder Ehrengeselle eine halb ernste, halb spasshafte Rede hält, die Abbitte genannt, und ihnen ihre neuen Pflichten vor Augen führt...« V gostilni, po poročnem obredu, naj bi vsak gost plačal sam svoj zapitek, »...dagegen aber ein Bescheidessen heimehnehmen darf.«

<sup>39</sup> Josiah Gilbert, G. C. Churchill, *The Dolomite Mountains. Excursions through Tyrol, Carinthia, Carniola, & Friuli in 1861, 1862, & 1863*, London 1864, Chapter VII. The Gail Thal, str. 173 sl.

<sup>40</sup> Gilbert-Churchill, n. d. str. 182.

<sup>41</sup> Valentino Ostermann, *La vita in Friuli*, Udine 1940<sup>2</sup>, str. 266 (v fototipični izdaji tudi 1978).

<sup>42</sup> *Das Ausland*, eine Wochenschrift für Kunde des geistigen und sittlichen Lebens der Völker, Nr. 46, Augsburg 1864, str. 1100—1103.

Ne da bi drug opazil, mu med plesom odpeljejo nevesto, »... d. h. sie ist geraubt, vielleicht nach einem entlegenen Dorf entführt worden.« Seveda se mora drug odpraviti na pot »... in das Dunkel hinaus um die neue Sabinerin mit List oder Gewalt wieder dem harrenden Bräutigam zuzuführen, was ihm nicht ohne Lösegeld gelingt...«; prisiljen je tudi plačati ves zapitek tistih, ki so odpeljali nevesto.

»Dieses Brautstehlen«, konča poročevalec svojo pripoved, »ist hauptsächlich bei den Slawen und im obern Gailthal üblich...«<sup>43</sup>

Avtor, ki je svoja dela posebej posvečal Koroški in je kot prvi natančno in obsežno opisoval koroške šege in navade, med njimi tudi ženitovajske šege Ziljanov, je Franz Franzisci. V delu »Aus den Kärntner Alpen-Kultur- und Lebensbildern nebst Kärntner Volkssagen im Anhang«<sup>44</sup> le na str. 25 posebej omenja Ziljane: »Das Brautstehlen bei Hochzeiten ist ein im Gailtale noch immer bestehender Brauch.« Njegov opis ženitovajskih šeg na Koroškem (od 12. str. dalje) se zdi mnogokrat znan in bi posamezne elemente zlahka prisodili prav Ziljanom, vendar se avtor izogiba navedbi krajev. V naslednjem delu »Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten«<sup>45</sup> pa na str. 64 posebej prikazuje »Die Hochzeitsbräuche der Gailthaler«. Že na začetku poudarja, da ženitovajske šege tega ljudstva »... bieten manches Eigenthümliche, das einer Besprechung werth ist...«, v nadaljevanju pa opisuje le glavne sestavne prvine svatbe, ne da bi pri tem ločil slovenski in nemški del. Toda na str. 67 se ustavimo pri naslovu »Hochzeitsbräuche der Slovenen«. Že prvi stavek pove, da govori o Ziljanih, ko pravi, da so ziljski Slovenci renomirani konjerejci, omenja tudi, da hodijo »... in der kleidsamen, der krainischen ähnlichen Tracht...«. Franzisci začne svoj opis sistematično pri poročnem jutru, ko se pred nevestino hišo pojavijo »... die Burschen hoch zu Ross, oft bei vierzig an der Zahl.« Konji so lepo okrašeni, seveda brez sedla, ki ga nadomešča kar volnena odeja. Na čelu kolone jezditar mendirar (Fähnrich) z rdečo zastavo in ženin. Do hiše neveste, »... die oft in einer entfernten Ortschaft wohnt...«, dirjajo, pred hišo pa zapoje eno izmed domačih pesmi. Ženin in mendirar razjašeta in hočeta v hišo, »... der Schutzmann (Brautführer) kommt ihnen mit einer Ofengabel entgegen.« Začne se dvogovor med nevestinimi in ženinovimi svati. Avtor ga navaja, toda v nemščini. Gre za standardni obrazec pogajanja za cvetlico, ki bi jo radi povezali v šopek, in za uganke, ki so navadno religiozne vsebine in katerih pravilna rešitev je pogoj za izročitev neveste. Nato omenja avtor lažne neveste. Najprej se prikaže »ein altes hässliches Weib... das mit schallenden Gelächter empfangen, schnell wieder abzieht«, nato družica, ki je sicer mlada in lepa, vendar ženin z njo kljub temu ni zadovoljen. Šele kot tretja se prikaže prava nevesta »... im Festschmucke, mit dem kurzen dunklen Rocke, dem buntfarbigen Busentuche, die gefaltelte weisse Haube am Haupte... Die wollsammtene Slovanka mit dem ausgeschlagenen Hemdkragen, über welche die zierlich ge-

<sup>43</sup> Ausland 1864, str. 1102.

<sup>44</sup> Franz Franzisci, Aus den Kärntner Alpen-Kultur- und Lebensbildern nebst Kärntner Volkssagen im Anhang, Wien b. 1.

<sup>45</sup> Franz Franzisci, Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten, Wien 1879.

flochtene Zöpfe niederhängen, und der breite, mit allerlei Zierraten ausgehähte lederne Brautgürtel vollenden ihren Anzug.«<sup>46</sup>

Po Francisciju se ženin in nevesta do cerkve peljeta z vozom, čeprav omenja, da sta nekoč tudi jezdila, mendirar in ostali moški svatje pa še vedno jezdijo — »... im Galopp geht's zur Kirche.« Sledi krajši opis zapejalce, ki jo avtor imenuje kar po nemško »Brautsperre« (Klause). »... der Zug (wird) aufgehalten und die Braut hat nach ihren Vermögensverhältnissen den Burschen der Ortschaft ein Lösegeld zu entrichten...« Ta navedba verjetno ne drži, saj je znano, da nevesto odkupi od fantov starešina ali pa mendirar, nikakor pa ne plača odkupnine nevesta sama. Najbrž avtor s to odkupnino ni mislil tistega novca, ki ga nevesta simbolično položi na krožnik, ko ji fantje ponudijo kozarec vina in ji na roko nataknejo venček.

Med potjo svatje pojejo in veselo vriskajo. Franzisci posebej poudarja, da v cerkev prvi stopi mendirar ter pred oltarjem trikrat zavihti mendiro. Pomembno se mu zdi, da ženin položi hlebec kruha in klobaso »... als Opfer auf den Altar...« Tudi v tem se s piscem ne moremo strinjati. Nobeno drugo poročilo ne omenja, da bi ženin položil kruh na oltar, pač pa vemo, da teta položi na oltar šartelj. To je utegnilo sprva imeti pomen darovanja, pozneje pa so to šego razlagali kot znamenje, da je na gostijo povabljen tudi župnik.

Po poroki se mladoporočenca ustavita na cerkvenem pragu in zbirata drobiž, katerega del vrže nevesta čez ramo med ljudi, drugo pa v najbližji vodnjak, »damit sie der Herr mit reicher Nachkommenschaft segne«.

V nadaljevanju opisuje Franzisci sprejem mladoporočencev na ženinovem domu in s tem v zvezi vse šege, od katerih je večina bila živa še v bližnji preteklosti ali pa so v navadi še danes. Taka šega je npr., da mati sprejme nevesto s hlebcom kruha, na katerem navzkriž ležita dva ključa, in jo povabi, naj odreže kos od tega božjega daru, da ji ga ne bo nikdar primanjkovalo. Nevesta razreže hlebec in ga razdeli med reveže, v zadnji krajec pa vtakne kovanec ter ga izroči fantiču, ki z njim teče okoli hiše, da bi jo obvaroval nesreče.

Delitev kruha med reveže pred ženinovo hišo je znana šega in v navadi v Ziljski dolini. Novo pa je, da je nevesta tista, ki deli kruh, predvsem pa to, da razdeli tisti kruh, s katerim jo je pred vrati pozdravila ženinova mati. Prav tako se je tudi šega, da nevesti vržejo kokoš čez glavo, ohranila do najnovejšega časa. Franzisci to komentira takole: »Diese Henne wird als Sünopfer betrachtet, denn man glaubt, dass dieselbe alles Böse, was man den Brautleuten und dem Hause möglichenfalls anwünscht, auf sich nehme.«

Pisec trdi, da potem, ko nevesta hišo pokropi z blagoslovljeno vodo, vsi odidejo v gostilno na poročni obed. Ženin in nevesta naj bi smela imeti samo eno žlico, nevesta skuša sestri ženinu v naročje, da bi pozneje v hiši imela prvo besedo ali — kakor pravi avtor — »Ihren Mann fein unter den Pantoffel bringe,«

V zadnjih desetletjih je po poročilih ziljskih informatorjev skoraj pri vsaki hiši bilo v navadi, da so se svatje na poti domov ustavljali v gostilnah. Gostija sama je bila navadno na ženinovem domu. Večina informatorjev

<sup>46</sup> Franzisci, *Cultur-Studien* str. 68.

vedno dodaja: »Če je bila vascit v gostilni, je gostilničar moral poskrbeti za muziko.«

Franzisci omenja še petje, pri katerem morajo sodelovati vsi svatje, in navado, da fantje ukradejo nevesto. Zelo zanimiv pa je njegov podatek o nevestinem vedenju prve tri noči po poroki. Nevesto namreč opominjajo, da mora »... nach alter Sitte die ersten drei Nächte nach der Hochzeit auf der harten Bank... schlafen.« Ta različica »Tobijeve noči«, tj. zdržnosti nekaj dni po poroki, kar je bilo v navadi tudi v Ziljski dolini, nam je bila doslej neznan.

Naj navedem še sklep Franziscijevega opisa: »Als Ihre Majestäten im September 1856 das Gailthal bereisten, wurde in Hermagor zur Belustigung der hohen und höchsten Herrschaften eine slovenische Hochzeit von den Windischgailthalern in Nationaltracht mit allem altherkömmlichen Ceremoniell zur Aufführung gebracht.«<sup>47</sup> Ali je bil morda Franzisci med gledalci in je ta njegov dokaj natančni opis slovenske ziljske svatbe rezultat lastnega opazovanja? Sam o tem ne govori.

Franz Franzisci je skupaj z Rudolfom Waizerjem prispeval tudi poglavje »Volkscharakter, Trachten, Sitten und Bräuche« za Koroško in Kranjsko v velikem delu »Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild«.<sup>48</sup> Ženitovanjske šege nam opisuje na str. 123 sl., kjer so v posebnem odstavku (Hochzeitsbräuche) poudarjene ziljske šege: »Interessant ist das Hochzeitsceremoniel der windischen Gailthaler...«<sup>49</sup> Ker poznamo Franziscijevo delo, lahko z veliko verjetnostjo trdimo, da je ta del poglavja njegov. Bil je ponekod celo natančnejši, vsaj glede slovenskih izrazov, ki jih tu in tam že omenja, kot npr. »sapo« (= šapel), »pass« (pas) in »peča«. Pravi, da je za slovensko ziljsko svatbo značilno »... dass zur Hochzeit geritten wird, selbst der Lader mit dem »Sapo«... erscheint zu Ross und macht vor der Hausthür seine Einladung...« Ponudijo mu hlebec kruha, od kate-rega si odreže krajec »... wie es überhaupt Sitte im Gailthal ist, jedem Gast, wenn er in die Stube tritt, einen Brotlaib und ein Messer vorzulegen.«<sup>50</sup> Po nevestini bali, ki je naložena na vozovih in tako vsem na očeh, pravi, je mogoče ugotoviti nevestino premoženjsko stanje. Pisec opisuje obleko ženina in neveste; nevesta je v »... gewöhnlicher Gailthaler Tracht«, v kratkem krilu in beli srajci, čez prsi ima zadaj zavezano pisano ruto, bel vezen predpasnik, okoli pasu pa usnjen pas, na glavi »die gefältete Haube (Peča) oder ein farbiges Kopftuch und darüber ein mit einer dicken Seidenschnur umwundenes Filzhütchen...« Ženin je po njegovem »... eine weniger auffällige Erscheinung.« Navadno je oblečen v dolg plašč z ovratnikom in ima pisan svilen telovnik s srebrnimi gumbi. Nosi visoke škornje in na nizkem klobuku raznobarven trak.<sup>51</sup>

Poročno jutro opisuje avtor skoraj dobesedno tako, kot v svojem delu »Cultur-Studien«, le da sedaj ne govori več o štiridesetih svatih, ampak jih

<sup>47</sup> Franzisci, n. d. str. 69.

<sup>48</sup> Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild (ÖUMWB) II. Kärnten und Krain, Wien 1891, 97–131.

<sup>49</sup> ÖUMWB, str. 128–130.

<sup>50</sup> ÖUMWB, str. 128.

<sup>51</sup> ÖUMWB, str. 128.

navaja »...oft bei dreissig an der Zahl...« Pri zapenjalci je že natančnejši. Pravi, da dva fanta držita verigo, drugi stojijo za njima. Nevesta se mora glede na svoje premoženjsko stanje odkupiti. Če pa tega ne bi hotela storiti, »...so lassen sie den Zug ungehindert passieren, aber hinter ihrem Rücken wird ein ‚Schapp (škop) Stroch‘ angezündet.«<sup>52</sup> To, kakor tudi navedba, da zaporo organizirajo dekleta, če se fant »ven ženi«, je veljalo še do zadnjih let.

Svojo trditev iz »Cultur-Studien«, da ženin položi kruh na oltar, pisec v tem prispevku popravi. »Die Brautmutter legt einen Laib Brot und eine Wurst als Opfer auf den Altar...«<sup>53</sup> Omenja tudi, da pijejo po obredu šentjanževca (»Johannisseggen«), toda ne iz kozarcev, ampak iz oltarnih zvončkov, kar je bilo prej in pozneje neznano. Nato še omenja »sejanje« denarja pred cerkvijo. Sprejem neveste na ženinovem domu je enako opisan kakor v prejšnjem Franziscijevem delu, od sprejema neveste s hlebcom kruha in ključi, mimo navade, da fantič s krajčičem, v katerega je nevesta vtaknila novc, teče okoli hiše, pa vse do kokoši, ki jo vržejo nevesti čez glavo in ki naj pomeni »...ein Sühnopfer...«, das allen etwaigen Zauber von der künftigen Hausfrau behebt...«<sup>54</sup> ter do same poročne gostije. Domiselna se zdi avtorju šega, ko pobirajo prispevek za kuharico. »Der Brautführer bringt aus der Küche einen ästigen Stock, auf welchem allerlei Esswaaren aufgespiesst sind, die Brautleute kosten davon und stecken in dieselben das Trinkgeld für die Köchin. Der Brautführer trägt den mit Geld bespickten Stock in die Küche und übergibt ihn Küchenpersonal...«<sup>55</sup> Ta način pobiranja darov za kuharice je zanimiv, opomniti pa je treba, da podobnega opisa ne srečamo več. Prav tako doslej neznano opisuje konec svatbe. »Am Schlusse des Mahles, während die Krensaucen verzehrt wird, findet das ‚Abgeigen‘ statt, wobei ein Rundgesang mit Musikbegleitung angestimmt wird und das Fähnchen des ‚Fandlträgers‘ von einer Hand in die andere wandert...«<sup>56</sup> Po poroki pa naj bi nevesta spala tri noči na klopi.

V Pogačnikovi zbirki<sup>57</sup> iz konca 19. stol. najdemo poleg zapisov iz že omenjenih del Schlegla (PZ. 6/87—89),<sup>58</sup> Wernerja (PZ. 6/90—91),<sup>59</sup> Gilberta-Churchilla (PZ. 6/80),<sup>60</sup> dalje izpiskov iz revije Ausland (PZ. 6/79)<sup>61</sup> in prevoda Majerjevega odlomka iz Kola (PZ. 6/84)<sup>62</sup> tudi nekaj zapisov Pogačnikovih poročevalcev.

V anonimnem poročilu »Sitten und Gebräuche von Gailthal« (PZ. 6/82) je nekaj več o snubljenju in vabljenju na svatbo. Z ženinom gre snubit še en moški, oba sta nedeljsko oblečena. Ko vstopita v hišo, se ne razkrijeta, ampak stopita pod tram v izbi. Oče ju vpraša, kaj želita. »Ist es dem Vater

<sup>52</sup> ÖUMWB, str. 129.

<sup>53</sup> ÖUMWB, str. 129.

<sup>54</sup> ÖUMWB, str. 129.

<sup>55</sup> ÖUMWB, str. 129.

<sup>56</sup> ÖUMWB, str. 129 sl.

<sup>57</sup> Gl. op. 2.

<sup>58</sup> Gl. op. 4.

<sup>59</sup> Gl. op. 5.

<sup>60</sup> Gl. op. 35.

<sup>61</sup> Gl. op. 38.

<sup>62</sup> Gl. op. 33.



des Mädchens recht, ... so heisst er sie zum Tisch niedersetzen, und lässt dann Würste und Brandwein auftragen.« Ko se o vsem dogovorijo, določijo dan poroke. Po drugem oklicu začneta ženin in nevesta vabiti na poroko: nevesto spremlja družica. Ko gre vabit, je nevesta pokrita s pinteljnom, nanj pokrije še moški klobuk z vencem. Kamor prideta, ju morajo pričakati s celim hlebcom kruha »wovon jede ein kleines Stückchen nimmt«. Če domači morda ne bi imeli celega hlebca kruha, si ga morajo pri sosedu sposoditi. Zanimiva je trditev, da gre nevesta z družico najprej povabit ženina, ženin pa pride z drugom povabit njo. Oba jezditata in sicer »nur bis in die Laube reiten um da ihre Einladung vorzubringen.«

Med Pogačnikovimi poročevalci ali zapisovalci naj omenim botanika Huberta Leitgeba (PZ. 6/83). Najprej poroča o snubljenju — snubit gre ženin z dvema pričama. »Den 3 Webern wird mit Würsten und Brandtwein aufgewartet...« In ko starši in nevesta pristanejo na snubitev, »... so bringt der Bräutigam der Braut etwas Getränke zu und gibt ihr zugleich einen Silbertaler als ‚Leihkauf‘«. Poročevalec razlaga, da je to pomembno, če si namreč premisli nevesta, lahko vrne le tolar in s tem dogovor razdre. Dan za tem gre nevesta na ženinov dom na ogled, spremljata pa jo oče in eden izmed bližnjih sorodnikov. Če ji je posestvo všeč, »... so geht sie sammt ihren Zeugen und dem Bräutigam noch an demselben Tag zu Gericht um den Ehevertrag anzuschliessen. Es gibt die Regel, dass der Bräutigam seiner Braut ihr Heiratsgut verdoppeln muss...« »Podvojitev« dote pomeni, da mora ženin nevesti, če npr. prinese le-ta 300 fl za doto, pripisati prav toliko. Tako bi imela svoje premoženje, če bi on umrl. Ko vse denarne zadeve uredijo, si nevesta začne pripravljati balo, »denn sie muss Truhe, einen Kasten und eine Bettstatt mitbringen.« Nekaj dni pred poroko gre nevesta z družico vabit. »Hiebei ist sie bereits hochzeitsmässig gekleidet, die Haare sind offen mit Bändern geziert und hängen über den Rücken hinab, am Kopfe trägt sie ein sehr kleines Kränzchen von grüner und weisser Seide, über die Frisur hat sie noch am Kopf ein Tuch, eine weisse Haube und darüber erst noch einen Männerhut, um den wieder grüne und weisse Seide gewunden wird.« Ta natančni opis dopolni pisec še s podatkom, da je tudi družica tako oblečena in se od neveste loči le po tem, da na klobuku nima trakov, pač pa šopek. Zanimiva je še pripomba, da »... die Braut kein gebundenes Tuch tragen darf, es muss genadelt sein, damit es in ihrer Ehe keine Knöpfe gäbe.« K vabljenju še pripominja, da mora nevesta v domači vasi povabiti vsaj enega iz vsake hiše, iz bolj oddaljenih vasi pa le sorodnike. Ko stopi v hišo, pozdravi, nato pa stopi za vrata in čaka, da pride gospodinja.

Pogačnik je uvrstil v svojo zbirko tudi Majerjev prispevek »Slowenischer Brauch bei Hochzeiten« (Pz. 6/85). Zaradi podnaslova (Mitgetheilt von Matia Majer) smemo sklepati, da mu je poročilo poslal Majer sam. V njem poroča, da je poročenemu obredu v cerkvi nekoč sledila še »... eine andere Zerimonie von den Brautleuten in der Kirche vorgenommen...« Ženinu naj bi namreč s telesa strgali rdeče trakove in jih ovili nevesti okoli vratu. Nato naj bi drug drugemu napila. Zanimivo je nadaljevanje. »Gegen diesen Brauch erliess Abt Benedict II. v(on) Arnoldstein (1743) ein strenges Verbot



an nen Pfarrer von Goriach, womit alle Bräuche, die sich an die kirchliche Funktion anschlossen, abgeschafft wurden. Später, als die Pfarre unter Salzburg kam, erhielt sich noch das Weintrinken und blieb bis auf den heutigen Tag.« V oklepaju sledi še opomba, da izvira ta podatek iz arhiva v Gorjah.

Presenetljivo natančen je v svojem poročanju Matko Potočnik v svojem delu »Vojvodina Koroška« (1909).<sup>63</sup> V obširnem poglavju »Narodna prosveta«<sup>64</sup> (154 sl.) govori tudi o ženitovanjskih šegah (165 sl.), za katere mu je največ podatkov posredovala Jerica Zwitterjeva iz Zahomca,

Že v uvodnem stavku Potočnik poudarja, da postajajo danes svatbene šege povsod enoličnejše, »...le pri Zili se je ohranilo še staro ,vergvanje' precej v stari obliki.«<sup>65</sup> Za nas je Potočnikov opis toliko zanimivejši, ker ga lahko primerjamo s terenskimi izsledki, ki segajo tudi že v prva leta tega stoletja.

Pisec začenja svoj opis s snubljenjem in poudarja, da nekdaj ni bila navada, »...da bi ženin sam ,vergvu' ali snubil...«, ampak so njegovi starši poslali k nevestinim staršem kakšno žensko, da je najprej poizvedela, ali kaže priti snubit in »kdaj sme priti (ženin) z dvema možema«. Šele to je bilo pravo »vergvanje«. Nevesti so določili »div« (delež, dota), nato so snubce pogostili z vinom in klobasami, ženin pa je dekle in njeno mater povabil na ogleda.

Tri dni pred poroko naj bi ženin in svat jahala vabit na ženitovanje. Avtor opisuje ženinovo obleko iz začetka 19. stol., ko naj bi ženin nosil »nizke črevlje in bele nogavice«, 50 let pozneje pa visoke škornje. Oblečen pa naj bi bil v »...kratke hlače, svilnat ,lajbč', svilnat telovnik, okoli vratu...svilnat robec, na glavi pa kapico s ,čopom' in kosmat črn klobuk s šopkom. Pri klobuku je imel ,brzdo' ali črn svilnat trak, ki mu je rabil, da mu veter ni odnesel pri hitrem jahanju klobuka. Na vrhu obleke je nosil sukno...«<sup>66</sup> Vabouca naj bi prijahala celo v izbo, če je bila dovolj velika. Pozdravila sta in ženin je rekel: »Vabim vas in prosim, da bi mi pristopli k sv. zakonu, ki ga je postavil sam Bog v paradizu in Jezus povzdignil in potrdil v sv. zakramentu.« »Ureži dar sv. Duha, da ti ga ne bo nikoli manjkalo,« s temi besedami so ženinu izročili hlebec kruha, od katerega je moral odrezati krajčič. Po krajcih so potem šteli število povabljenih. Čudno je, če Potočnik pravi, da »dandanes vabi samo en mož, ki ga pošljeta ženin in nevesta...«<sup>67</sup> Nasprotno namreč vsa starejša, predvsem pa novejša poročila povedo, da je prvotno vabil »vâduc«, šele v zadnjih desetletjih pa vabita ženin in nevesta vsak svoje svate. Avtor opisuje tudi obleko neveste, ko je šla skupaj z družico vabit. Obe naj bi bili že v svatovskih oblekah in sicer obe v enakih. »Nevesta je nosila na glavi svilnat robec (,pcanetel') nad njim svilnat trak ali ,pintel' in potem klobuk, ovit s sirovo svilo v narodnih barvah;...« Lase naj bi imela razpuščene, imela naj bi dragocen pas in bel predpasnik. »Ostala

<sup>63</sup> Matko Potočnik, Vojvodina Koroška I zv. Prirodnoznanjski, političen in kulturni opis. Ljubljana 1909.

<sup>64</sup> Potočnik, n. d. Narodna prosveta, str. 154—181.

<sup>65</sup> Potočnik, n. d. str. 165.

<sup>66</sup> Potočnik, n. n. str. 165.

<sup>67</sup> Potočnik, n. d. str. 166.

obleka je bila taka, kakor jo nosijo dandanes Ziljanke.«<sup>68</sup> Nikdar nista smeli vabiti v petek. Sicer pa se pri Zilji navadno ženijo ob ponedeljkih.

V nadaljevanju opisuje Potočnik vožnjo »banke«, ki jo lahko nalagajo le tisti svatje, ki jih je določil ženin. Nevesta banko pokropi, naredi z desnogo pred vsak par konj križ in vsakega konja potegne za uzdo. »Nadzorstvo pri vožnji ‚banke‘ ima od ženina določeni ‚banderar‘.« Na ženinovem domu isti fantje »zbasujejo banko«.

Potočnik nas nato seznani z glavnimi osebami na svatbi: »starejšino«, ki je navadno boter, in »rjušenco«, navadno botra (botra). Svat mora biti za par družici, ki mu je za klobuk pripela šopek. »Banderar« nosi »bandero«, ki jo je poslala nevesta in je napravljena »iz velikega pisanega robca in obrobljena s ‚čopki‘ ali drobnimi traki; všito ji je na eni strani ime Jezus, na drugi pa Marijino ime...«<sup>69</sup> Naloga »banderarja« je, skrbeti za red pri poroki in na ženitovanju.

V nadaljevanju nas avtor opozarja na navado, ki je v njegovem času sicer že zamrla, mi pa nanjo doslej tudi nismo naleteli. Drugo jutro po gostiji je »nekdaj vzel ženin ‚pinto‘ z vinom, ‚banderar‘ pa ‚bandero‘ in šla sta z godbo v domači vasi od hiše do hiše, napila domačinom in jih vabila na zajutrk.«<sup>70</sup> To naj bi bila »navada obiranja«.

Potočnik trdi, da so ženinu pred poroko zapeli pesem (kdo naj bi jo pel, ne pove). Navaja besedilo, vendar je to edini podatek, ki pravi, da pojejo tudi ženinu.

Oče so me gor' zredilê  
mati so me prav učilê,  
zdaj pa vzamem slovo od vas,  
ker ne bodem več pri vas.  
'no nevesto sem si zbral,  
ki sam Bog mi jo je dal;  
ona mi lepe pošte nosi,  
'noj vso žlahto lepo prosi,  
da pa pojdejo z menoj  
v to cerkev žegnano.

Tam bomo vsi pr' sveti maši,  
stor'le bomo andaht našo;  
ženin bo zakon sprejel,  
ki sam Bog ga bo vesel.  
Starašina bo naliva  
inoj ženinu napiva:

Le pijmo en glaž al' pa dva  
saj nam ga sam Jezus da.  
Sedaj pa Jezus 'noj Marija  
pojta z nami v tovaršijo.  
Oče, Sin 'noj sveti Duh,  
tri peršone so en Bog.  
Pred duri jo bomo pripeljali,  
hlebec kruha predpodali,  
ženin ga bo nevesti dal,  
k' je jo za svojo ženo zbral.  
Kaj ji bo rekla starašina,  
bod' 'na pridna gospodinja,  
spravljita vkup vajno blago,  
služita gospod Bogu.<sup>71</sup>

Tudi iz drugih zapisov pa je znano besedilo pesmi, ki so jo zapeli pred nevestino hišo in ga je zapisal tudi Potočnik:

<sup>68</sup> Potočnik, n. d. str. 166.

<sup>69</sup> Potočnik, n. d. str. 66 sl.

<sup>70</sup> Potočnik, n. d. str. 167.

<sup>71</sup> Potočnik, n. d. str. 167.

Poslušaj poštena nevesta,  
poslušaj banderarjev glas.  
Banderar že vrišče po cest',  
zdaj boš mogla ti slovo vzet'.  
Zdaj se boš mogla ločiti  
od matere, očeta tudi,  
'noj slovo boš mogla vzeti

od svojega ledek stanu.  
Te ledek stan boš zdej zap'stiva,  
stopiva boš v zakonski stan,  
»tuca« in »hoja« boš peva,  
k' boš zibava sinka svojga;  
v tem stanu boš zdej ti živeva,  
živeva do groba svojga.<sup>72</sup>

Pojo tudi znano pesem:

Smo prišli pa zopet pojdemo,  
ta mlado Mojco odpeljemo,  
da ne bo več piskre rompova  
'noj očeta, mater žaliva.<sup>73</sup>

Potočnik je ta besedila očitno zapisal in deloma prirejal po svoje.

Svatov, ki so prišli po nevesto, pa ne puste v hišo, zastavljajo jim vprašanja (Od kod prihajate? Po kaj ste prišli?) in uganke: na vse je moral odgovarjati »banderar«. Potem so se zvrstile »lažne neveste«, najprej so poslali »prvo nevesto, staro ženo s slamnatim vencem na glavi«, ki so jo morali izplačati, nato je prišla družica, ki so jo dodelili »svatu«, šele nato prava nevesta. »Za roke se držeč, se zavrtita ženin in nevesta trikrat na desno...«, pravi Potočnik. S tem nam je predstavil sestavino, ki se ponavlja skoraj pri vseh svatbah, namreč gibanje — naj si že bo to kropljenje, hoja, tek ali vrtenje — v smeri sončne poti, sestavino, ki smo jo pri ziljski svatbi srečali že v različnih variantah. Nevesta nato starše prosi še odpuščanja, nakar se uvrstijo v sprevod in zapajo:

Jaz grem, jaz grem,  
jaz moram iti.  
preč od tega kraja;

voščim vam  
'no lahko noč,  
vi men' 'no srečno rajžo.<sup>74</sup>

Potočnik navaja tudi to besedilo, kakor že prejšnja, vsaj deloma v knjižnem jeziku. Sumim, da je morda tudi mendirarja samovoljno spremenil v banderarja in mendiro v bandero.

V nadaljevanju opisuje sprevod v cerkev; v njem so »prvi jahači, potem moški peš ali na vozovih, potem »rjušenca«, ki ima v rokah šartelj, na šartlju klobaso in šopek, kar pomeni, da je povabljen tudi župnik. Za »rjušenco« stopa nevesta, za nevesto družica, potem »starašina«, ženin in svat in potem vse druge ženske.«<sup>75</sup>

Zelo natančno in pravilno opisuje zapenjanje. Njegov opis se povsem ujema z drugimi opisi in s podatki, ki jih lahko še danes ugotovimo na terenu. »Na koncu nevestine vasi«, pravi, »zapinjajo... nevesti, ali bolje rečeno, ženinu domači fantje, da odkupi nevesto.« Vrednost neveste je zapisana

<sup>72</sup> Potočnik, n. d. str. 167.

<sup>73</sup> Potočnik, n. d. str. 168.

<sup>74</sup> Potočnik, n. d. str. 168.

<sup>75</sup> Potočnik, n. d. str. 169.

na tabli in jo s pogajanji znižujejo, dokler ne pristanejo pri vsoti, ki je bila med ženinom in fanti dogovorjena že prejšnji dan. Sledi obred nazdravljanja nevesti, natikanja venca na njeno desnico, nazdravljanje ženinu itd. Omenja tudi pravico fantov, da »požigajo za svati, kar je nevesti in ženinu v sramoto,« če ženin ne plača odkupnine. Poudarja pa, da nevesti, ki se omoži v domači vasi, ni treba plačati »zapinjalice«. To bi moglo biti verjetno, čeprav tega danes nihče posebej ne omenja, kajti do dekleta naj bi domači fantje že tako in tako imeli pravico, fant iz druge vasi pa naj bi si to pravico kupil. Prav tako zaprejo dekleta pot fantu, ki se priženi v drugo vas.

V cerkvi igrajo in pojo pesem »Od nebeške ohciti«, »banderar pred oltarjem zasuje trikrat bandero proti solncu...«, sledi darovanje okoli oltarja, blagoslov vina, ki ga je prinesel s seboj nevestin oče. Med cerkvenimi vrati nabirata ženin in nevesta v robec denar, ki ga potem vržeta med otroke.

Zanimiva in ne čisto neznana je šega, da je »nekaj... jahal hitro banderar pred svati na ženinov dom, dobil od kuharice pripravljen ,rogu', ga zavil v ,bandero' in odjahal zopet k nevesti in ženinu, jima odkril ,rogu' in oba sta vgriznila v jabolko; v to sta potem vtaknila nekaj denarja za kuharice. ,Banderar' je izročil ,rogu' zopet kuharicam. ,Rogu' je bil suh vršiček in (je) imel natakajena jabolka, pečene in iz kvasu narejene reči, na vrhu pa lep šopek.«<sup>76</sup>

Sprejem mladoporočencev je po Potočniku tak, kakor ga poznamo iz današnjih dni, razen, da pisec nagovor ženinove matere »...Kaj je rekel Kristus jogrom...«, dopolni še z besedami »...ko je prišel k njim skozi zaprta vrata,« kar pa je verjetno pripisal sam.

Ključni, ki jih izroči nevesti ženinova mati, naj bi bili znamenje, da bo odslej ona gospodinja, tek deklice in fantiča s krajcem kruha okoli hiše pa naj bi pomenil, »...da želita ženin in nevesta veselih in zdravih otrok...«,<sup>77</sup> kokoš so nekoč nevesti vrgli čez glavo tik za tem, ko je bila prestopila hišni prag, ker so verovali, da »...začarajo čaravnice, če mora nekatera nevesta umreti kmalu po poroki. Da bi oteli nevesto, so vrgli kokoš, ki je nase vzela nevesti namenjeno hitro smrt.«<sup>78</sup>

V izbi ženin in nevesta pri molitvi poklekmeta na enako visoka stolčka, po Potočniku zato, ker sta v zakonu drug drugemu enaka, šele po molitvi sta sedla k »mavu«, kjer sta jedla oba z eno žlico iz ene sklede.

Pisec tudi omenja, da so nekoč pred »mavom«, ki naj bi bil šele zvečer, svatje na ženinovem domu plesali, »dandanes« pa se pleše navadno v gostilni.

Tudi jedilnik, ki ga navaja Potočnik za ziljsko svatbo, se ujema s tem, kar pripovedujejo ziljske gospodinje. Tudi za »kopo« smo zvedeli še pred leti, čeprav jo Potočnik postavlja v preteklost: »Nekdaj so postavili na mizo ,kopo'...« Potem jo opisuje: »Položili so v široko skledo tri šartlje; med vsakim šartljem je bil ,povitnjak'. Na to so položili vrsto pečenk, potem ,fancovtov', zopet vrsto pečenk ,vmes pa ,preste'. Tako so naložili drugo jed na drugo, da je bila ,kopa' pol metra visoka...« Po prvi kopi so ženinu

<sup>76</sup> Potočnik, n. d. str. 170.

<sup>77</sup> Potočnik, n. d. str. 171.

<sup>78</sup> Potočnik, n. d. str. 171.

in nevesti zopet zapeli pesem »o nebeški osceti ali ohceti«. Tega besedila Potočnik ni presadil v knjižni jezik:

Kaj zan lep trošt inoj veselje	Mi kristjani 'zvoljeni,
vživla moje srce,	mi smo vsi povabljeni
kadar se spomnim, da Bog Oče	k tej nebeški osceti,
je za nebesa stvaril me.	ktera ne bo n'kol nehala. <sup>79</sup>

(Verjetno je Potočnik pri tej pesmi izpustil zadnji verz)

Tudi od svatov je moral vsak zapeti pesem in darovati nekaj denarja za muziko. Po petju pa so prinesli drugo »kopo«, narejeno iz suhega svinjskega mesa, klobas in kruha. Drugod neznana in čisto osamljena je Potočnikova pripoved o nekakšnem burkežu, ki naj bi prišel na svatbo proti koncu pojedine. Tako piše: »Koncem pojedine je prišel 'tajnovc', ki je 'tajnval' ali uganjal burke. Govoril je šaljivo o natakarih, kuharicah in prišel slednjič v šaljivih besedah do računa, koliko plača vsak svat in družica ženinu za jedi in pijačo; denar je pobiral 'banderar'. Potem se pleše navadno do jutra ali pa še ves drugi dan.«<sup>80</sup>

Gradivo o ziljskem ženitovanju vsebuje tudi delo Georga Graberja, Volksleben in Kärnten,<sup>81</sup> pri katerem se je ustavil že marsikateri etnolog.<sup>82</sup> (Uporabljam tretjo izdajo, ki naj bi bila »dopolnjena in popravljena«, vendar v poglavju »Hochzeit« ne zasledimo nobene spremembe glede na prvi dve izdaji.)

Medtem ko so Hacquet, Sartori in Jarnik takoj na začetku poudarili, da imajo Ziljani skoraj enake šege kot Kranjci, Graber, ki očitno teh avtorjev (razen Sartorija, vendar z drugim delom) ni upošteval, že v prvih vrsticah svojega poglavja »Hochzeit«<sup>83</sup> »pouči« bralca o nasprotnem: »Selbst zwischen Deutschen und Slowenen besteht hierhin kein wesentlicher Unterschied.«<sup>84</sup> Zdi se, da je zanj domača terminologija začetek in konec vseh takih teorij: navaja konkretno domače izraze za ženitovanje »hoiset, hoheet« in to še podkrepi »... wie sie überhaupt für so manchen anderen Brauch sich der deutschen Bezeichnung bedienen.«<sup>85</sup> Svatbo opisuje Graber po sestavinah in po koroških pokrajinah. Sam ne navaja, od kod mu podatki, in tudi med uporabljeno literaturo za poglavje o svatbi navaja le dve deli: H. L'Estocq, Unterkärntner Brauchtum. Carinthia I, 1932 in O. Moró, Fensterspruch und Fensterstreich. »Kärntner Jahrbuch« 1938. Prav tako ni jasno, kaj avtor misli, kadar govori o »Windisches Gailtal« in kaj, ko pravi »Slowenisches Gailtal«.

Graber je zagrešil nekaj hujših napak, ki jih moramo popraviti: »... das windisch ‚šrangat, šrongati, dazu šronga' »prevaja z »der Polterabend«. Pravi sicer, da »die eigenen slowenischen Ausdrücke dafür sind

<sup>79</sup> Potočnik, n. d. str. 172.

<sup>80</sup> Potočnik, n. d. str. 172.

<sup>81</sup> Georg Graber, Volksleben in Kärnten, Graz 1934<sup>1</sup>, 1941<sup>2</sup>, 1949<sup>3</sup>.

<sup>82</sup> Gl. op. 8.

<sup>83</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, Hochzeit str. 373—396.

<sup>84</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 373.

<sup>85</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 373.

zapirati... zapenjati...<sup>86</sup> Dvomljiva je trditev, da tu in tam mati sprejme nevesto s kruhom in ključi že, ko pripeljejo balo (»In manchen Gegenden wird bei den Slowenen schon nach Ankunft des Brautgutes die Braut von der Schwiegermutter am Haustor empfangen und durch Darreichung eines Brotleibe und der Hausschlüssel in ihre Frauengewalt eingesetzt.«<sup>87</sup> Fant naj bi nevesti vrgel kokoš čez glavo, nakar naj bi nevesta vstopila in si pripravila posteljo: »mit dem eigenen Linnen.« In dalje: »Im windischen Gailtal schloss... ein altes Weib den Tross mit dem Brautgut,« in je mimosidočim delila kruh.<sup>88</sup> Vemo, da kruh navadno deli teta, ni nujno, da je stara. Prav tako je teta tista, ki mlademu paru uredi sobo. Tudi nevesta svoje bale praviloma ne spremlja. Nepotrjen je tudi podatek, da nosi nevesta na poti v cerkev v rokah dvorogeljne vile, na katere sta natakljena sveča in majhen petelin kot apotropeljsko sredstvo zoper zle duhove. Takole pravi Graber: »Zu Abwehr böser Mächte trägt die Braut im windischen Gailtal auf dem Kirchgang eine zweispitzige Gabel, auf der ein Kerzlein und ein kleiner Hahn angebracht sind. Der Brautführer trägt einen eisernen Hieflerkeil als Waffe.«<sup>89</sup> Nerazumljiv je stavek: »Auch im windischen Gailtale findet der Empfang der Braut im Hause des Bräutigams während einer Essenspause statt.«<sup>90</sup>

Res je sicer, da je veliko tega, kar Graber opisuje, pri Ziljanih še danes v navadi ali pa živi med njimi vsaj v spominu. Tako omenja pri snubljenju, da pogostitev s klobasami pomeni za ženina ugoden odgovor, opisuje vabovca, ki naj bi nekoč bil »mit Säbel und Pistole bewaffnet...« in si pri vsaki hiši mora odrezati »von dem vorgesetzten Brotleib ein Scherzel...«, kajti kolikor krajev prinese domov, toliko gostov bo na gostiji. Splošno za Koroško opisuje nalaganje in vožnjo bale, prihod ženina po nevesto in pri tem vsa že znana pogajanja pred zaprto nevestino hišo, zapenjalco, pri kateri poudari, da v Ziljski dolini ženinu, ki noče plačati odkupnine za nevesto, pokadijo »mit einem in Brand gesetzten Bund Stroh...« Pri ženitovanjskem obedu se mu zdi potrebno omeniti, da se nevesta skuša vsesti ženinu v naročje, da bi si zagotovila glavno besedo v zakonu.

Pri poročnem obredu v cerkvi pijejo šentjanževca, ob odhodu iz cerkve mladoporočenca zbirata denar. »Die Braut wirft einen Teil davon rückwärts, der Bräutigam vorwärts unter das Volk. Der Rest wird... in den nächsten Brunnen geworfen, um Kindersegen zu erlangen.«<sup>91</sup> Medtem pa »... Im windischen Gailtale eilt der Fähnrich von der Kirche in die Küche. Dort bekommt er von der Köchin ein Fichtenbäumchen, das mit Äpfeln und Krapfen behangen ist. Damit eilt er zu den Eheleuten zurück und reicht Braut und Bräutigam je einen Apfel.«<sup>92</sup> Za to morata ženin in nevesta kuharicam dati napitnino.

Toliko Graber o ženitovanjskih šegah v Ziljski dolini.

<sup>86</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 378.

<sup>87</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 380.

<sup>88</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 380.

<sup>89</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 386.

<sup>90</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 390.

<sup>91</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 388.

<sup>92</sup> Graber, n. d. 1949<sup>3</sup>, str. 391.



Le leto po izidu Graberjeve knjige »Volksleben in Kärnten« je v založbi Glasbene Matice v Ljubljani v zbirki Slovenske narodoslovne študije izšlo delo Franceta Marolta Tri obredja iz Zilje,<sup>93</sup> kjer opisuje tudi »ziljsko ohcet«. V uvodu opozarja, da bo v novo ustanovljenem Institutu za raziskovanje slovenske glasbene folklore po delovnem načrtu treba »... izpopolniti pomanjkljivo gradivo, kritično pregledati stvarino, predvsem pa zapisati še ohranjene plese, obrede in opisati običaje ter navade...«<sup>94</sup> Da pa ne bi gradiva kar kopicili, se je F. Marolt odločil, da bo od časa do časa objavil zaključene študije. Poudarja tudi, da je delo pisano deskriptivno, ni se hotel prezgodaj spuščati v podrobno analizo, naslanja pa se predvsem na lastno terensko delo. Žal, ostajajo za nas imena informatorjev in krajev, kjer je zapisoval, skrivnost, čeprav v seznamu uporabljenih virov dodaja, da so ti podatki v »študijske namene na razpologo v Folklornem institutu Glasbene Matice v Ljubljani.«<sup>95</sup> Nikdar nismo zvedeli, če se je kdo odzval njegovi prošnji v uvodu, da bi vsi »... oni, ki hočejo stvari koristiti« institutu sporočili morebitne stvarne napake ali poslali dopolnila. Ali lahko iz tega razberemo, da v svoj opis ni najbolj zaupal?

Ko sem leta 1967 prvič prišla v Ziljsko dolino z namenom, da zapišem šege ob svatbi, sem večkrat slišala pripombe na račun tega Maroltovega opisa. Da bi ugotovila, koliko se lahko na njegove podatke zanesemo, sem se odločila, da bom njegov opis primerjala s svojim terenskim in anketnim gradivom.

Marolt je v uvodu svatbo razdelil na šest faz: snubljenje, po nevesto gredo, nevesto odpeljejo, zapenjalca, poroka in ohcet. Najprej pri vsaki fazi pove kratko vsebino, potem pa svoj obsežnejši opis začne s snubljenjem. Nenatančnost se začne že pri poimenovanju: Ziljani rečejo svatbi v a s c i t (uascit) in ne óhcet: dalje je snubec v j e r g v a r (ujergvar) in ne ujérbar. Pravilno ugotavlja, da po postrežbi snubec takoj spozna, ali je s snubljenjem uspel. Gospodinja mu namreč postreže s klobaso. Če pa je zavrnen, če je »odletel«, kakor pravi Marolt, »dobi ponoči ‚suamnasto babo‘ na streho ali pa mu ‚umauajo na mir‘ (hišni zid) ‚kuaduo na skriž‘«, torej bi moral snubec na odgovor čakati do drugega jutra. Temu Marolt pripisuje »... zvezo z rabo kladiva v nordijskih svatbenih običajih.«<sup>96</sup> V zvezi z nevestino doto pravi: »Ko je vse (sc. nevestin djev) dognano, povabi nevestina hiša ženinove na ‚mauzuaine‘ (malico), da podpišejo ženitovanjsko pismo.«<sup>97</sup> Ziljani so hodili ženitovanjsko pismo delat v Podklošter k notarju in so temu rekli, da gredo »v kuošter«. V nadaljevanju avtor našteva vsa mogoča in nemogoča imena za mendirarja, nameša vmes štajerske, gorenjske in belokranjske, od katerih je posebno zadnji čista fantazija (namreč »žumber« — primerja z »žumber-ska družina«!), določi mendirarju še dolžnost vabovca in ga takole opisuje: »Za klobukom nosi bel venec in veliko umetno ‚ohcätno rožo‘ z dolgimi, raznobarvnimi (rdečimi) trakovi, ki mu padajo po hrbtu, za pasom ima torbo,

<sup>93</sup> France Marolt, Ziljska ohcet: Slovenske narodoslovne študije, I. zv. Tri obredja iz Zilje, Ljubljana, 1935, str. 18–42.

<sup>94</sup> Marolt, n. d. str. 3 (Uvod)

<sup>95</sup> Marolt, n. d. str. 43 (Uporabljeni viri)

<sup>96</sup> Marolt, n. d. str. 20.

<sup>97</sup> Marolt, n. d. str. 20.

v rokah pa drži ‚mändiro‘, visoko potovsko palico s trakovi ocirano, da ga že na daleč prepoznaš...<sup>98</sup> Tovariš, ki naj bi včasih spremljal vabovca, ima »za klobukom ‚krancəl na spö‘ (pol venca)...« Sploh je vse, kar Marolt navaja na str. 21, treba obravnavati z veliko previdnostjo. Kdo ve, kje je zapisal ali pa prepisal besedilo, s katerim naj bi vabovec vabil na svatbo? Takole ga je zapisal:

Iéna nabiästa sän se zbrau,  
san Iežəš me buo gnáda dáu.  
Iés pa nuóbe póšte nósän  
ino móio žuáhto kúpe prósän,  
dä pa puóidäte z mänò  
u to cirku žiégnano.

Tàn búəma päř suétə méšə  
střil ándoht našo.  
Žiənən buo zăkon spřiaiu.  
sân Ježəš ga buo besiaü.  
Pəř mizə sädí kumpanija.  
culə so Iéžəš ino Marija.  
Zdei pa popima le usáčə ən guaš,  
doklír je še Iéžəš pər nas.<sup>99</sup>

Pripravo bale imenuje Marolt »čiste pərprabtə«, takoj za tem pa omenja »skladanje banke«. Tudi tu je nedoslednost pri poimenovanju. Ziljani pravijo »banka«, le na »sončni strani« Zilje slišimo tudi »čista«. Ko opisuje nakladanje bale trdi: »na prvega (sc. voz) je treba dvigniti težko čisto, polno šenice, kosov prta, perila in obleke...« In dalje, da na tej skrinji sedi stara, umazana baba (»mora«), ki ji morajo plačati, da se umakne. Na vrh prvega voza naj bi postavili »z rdečimi in belimi trakovi ovešen kolovrat, povezane prtene rjuhe... iz katerih moli velik ‚štok cukra‘«<sup>100</sup> Ta trditev je nejasna. Potem še nadaljuje: na drugi voz, naložen z omarami in posteljami, naj bi poleg zibke sedla nevesta. Za zadnji voz, na katerem naj bi sedela rjušenca in domači fant s kuro, ki naj bi odganjala uroke, pa naj bi privezali drobnico in kar nekaj glav živine. Po vseh zbranih podatkih pa nevesta svoje bale nikdar ne spremlja na novi dom, pač pa jo pred odhodom poškropi z blagoslovljeno vodo, čeprav Marolt to nalogo pripisuje hišni gospodinji.

»Domači fantje so medtem postavili konci vasi ‚muto‘ (Maut), ‚zapél pot s četno‘...«, kar tudi nasprotuje trditvam mojih informatorjev, češ da bali nikdar ne »zapenjajo«, pač pa samo poročnemu sprevodu. Petelina, ki naj bi ga vozači banke skušali ukrasti, imenuje »petelajs«, medsebojno obdarovanje zaročencev pa »šienkənga«. Ženin naj bi daroval nevesti »čriəule liəpe ino strinfe biəle«, ona pa njemu »čikəl« (poročno srajco). Tudi za pomen teh daril najde komentar: »Prvo je simbolni izraz posesti, saj stopi nevesta v ženinov čevlji in se mu s tem podvrže, srajca, tesno odelo, je simbolična priča ozke zakonske vezi...«<sup>101</sup>

»Ofreht«, ki naj bi ga dekleta priredila nevesti, fantje pa ženinu, je pri Ziljanih v navadi pred godovanjem, ne pa pred svatbo. Tudi ne pomnijo, da bi se na predvečer poroke zbrali na nevestinem domu in da bi jim nevesta postregla s skledo kuhane kaše, čemur zopet sledi Maroltova raz-

<sup>98</sup> Marolt, n. d. str. 20.

<sup>99</sup> Marolt, n. d. str. 21.

<sup>100</sup> Marolt, n. d. str. 22.

<sup>101</sup> Marolt, n. d. str. 22.

laga: »Morda je bil v tej navadi ohranjen spomin na solčno darovanje, ko so v davnih časih neveste darovale solncu prosene kaše.«<sup>102</sup> Kje je bila ta navada, Marolt ne pove.

Avtor tudi trdi, da vodi lažne neveste ali prve neveste na hišni prag »strijc«. Le-ta pripelje tudi pravo nevesto, ki naj bi jo mendirar sprejel v svoje varstvo. Je pa navada, da nevesto pripelje oče, če ga seveda nevesta še ima, in jo izroči z besedami: »Pa boma van jo dal v Ježšaban imen!» Potem družica (in ne rjušenca) pripne vsem svatom (ne le moškim) svatovske šopke.

»Zapenjalca«, za katero uporablja Marolt rožansko poimenovanje »muta«, pri Zilji ni narejena iz svežih smrekovih majev, med katere naj bi zapeli »četno«, vrv ali rdečo nit, temveč vrv napno od ene do druge hiše. Za »zapenjalco« stopi »buršt« (puršt) in ne, kot je zapisano »... v šemo napravljen in z zvončki ovešen ,besednik« . Sledi dvogovor med fanti in »fanti zapenjalci«, reševanje ugank in nato: »Če je mendirar rešil vse uganke, sme po stari navadi in pravici on določiti višino odkupnine. Če ponudi vodji novc, ki ga ta more menjati, velja odkupnina, sicer mora položiti zapenjo, za katero se je ženin prešnji dan dogovoril.«<sup>103</sup> Besede »zapenja« še nismo slišali pa tudi potek pregovarjanja za ceno neveste nam je bil doslej neznan. Prav tako nismo nikjer zasledili podatka, da družica ženinu med samim poročnim obredom šiva rožmarinov venček za klobuk, po Franzisciju pa je Marolt gotovo prevzel trditev, da siplje ženin drobiž predse, nevesta pa vznak, ostanek pa vržeta v vodnjak. Na naslednjih straneh avtor dokaj zvesto opisuje potek same gostije, vnese vmes nekaj pesmi, ki pa niso vedno svatovske, kot npr. »druga jutranjica«, kakor jo imenuje:

Hóla, hóla, puəbčə, ustáioite!  
Uəstaiiate déčue ino žiəné!  
Liəpo muádo iútró nás bædi,  
s túrna iutərnica žiè zuani.<sup>104</sup>

Marolt je iz nekega ohranjenega teksta belokranjske variante, ki naj bi imela značaj božične kolede, primerjalno sklepal na pomen koroške jutranjice, »katere tekst je porušen in napev skoro pozabljen.«<sup>105</sup> Svojo študijo pa avtor zaključí z lastnimi komentarji in razmišljanji o pojmovanju in predstavih preprostega človeka, doda pa še nekaj ugotovitev iz obče etnologije, ki so jih v svojih delih zapisali etnologi (J. G. Frazer, Lévy-Brühl).

Na koncu se lahko samo še vprašamo, kako naj gledamo na ta Maroltov opis. Ali se lahko glede na netočnosti, od katerih sem naštela le glavne, na njegove podatke sploh zanesemo? Njegov opis je nastal v tridesetih letih. Morda je imel površne informatorje, jih sam površno poslušal ali celo slabo razumel. Morda pa je netočnosti kriva tudi njegova včasih samosvoja narava, s katero je večkrat za mizo »konstruiral« besedila in napeve pesmi ter ljudske plesne. Bil je pač romantičen zanesenjak, svojemu narodu je hotel čimveč

<sup>102</sup> Marolt, n. d. str. 23.

<sup>103</sup> Marolt, n. d. str. 28, 29.

<sup>104</sup> Marolt, n. d. str. 38.

<sup>105</sup> Marolt, n. d. str. 38.

dati, pri tem pa je nehote stopil z znanstvene poti, čeprav je prav v opisu svatbe skušal postavljati znanstvene hipoteze.<sup>106</sup>

Po Maroltu štirideset let ne zasledimo več dela, ki bi bolj ali manj strnjeno predstavljalo duhovno življenje Slovencev v Ziljski dolini. Šele v koroški koncertni sezoni 1976/77, ko je mešani pevski zbor SPD »Rož« Šentjakob v Rožu, pod vodstvom Lajka Milisavljeviča, pripravil koncert ziljskih svatbenih pesmi, je izšla knjižica-katalog »Vascit pr Zile«. Ziljska svatba v pesmi, besedi, plesu in glasbi.<sup>107</sup> Poleg besedil pesmi, ki jih je zbral Lajko Milisavljevič in so nekatere bile prvič predvajane, prinaša katalog tudi nekaj krajših strokovnih prispevkov. Zahomški kmet, Niko Kriegl, ki z veliko zagnanostjo in s srcem zbira in zapisuje šege Ziljanov, je v knjižici opisal tudi ziljsko svatbo<sup>108</sup> tako, kakor jo je doživel sam. Tekst v knjižnem jeziku bogatijo ziljske narečne besede — ne le besede, v dialektu je zapisal cele dvogovore med mendiranjem in družico, med zapenjalci in svati itd. V ziljske ženitovanjske pesmi se je poglobil Jože Koruza<sup>109</sup> in s tem, kakor pravi sam, »skušal nakazati... pot zgodovinskega vrednotenja slovtvenih sestavin tega obreda«<sup>110</sup> in pokazati raznorodnost ziljskih ženitovanjskih pesmi, kajti, kakor poudarja, obredne pesmi so »večinoma obredne le po funkciji, ne pa po značaju in izviru«.<sup>111</sup> O Maroltovih priredbah slovenskih ljudskih plesov Koroške v svojem prispevku razmišlja Mirko Ramovš.<sup>112</sup> Od svatbenih omenja Svatbeni rejč, ki naj bi ga plesala le trojica svatbenih parov: ženin z družico, mendirar z nevesto in starešina s teto. Po Maroltu naj bi bil ta obred ostanek nekdanje hišne poroke. Sledila naj bi mu »svatbena polka«, ki jo je Marolt rekonstruiral, v kateri pa je »izumetničena pot plesnih parov v obliki kvadrata«.<sup>113</sup> V času, ko so pripravljali ta koncert, sem tudi sama začela zbirati poročila o ziljski svatbi in nekaj svojih takratnih izsledkov sem strnila v kratek prispevek za ta katalog.<sup>114</sup>

Prav na kratko se ustavimo še ob obeh knjižicah Mohorjevih založb, celjske in celovške. V redni zbirki Mohorjeve družbe v Celju je leta 1981 izšlo delo Zmage Kumer Od Dolan do Šmohora. Iz življenja Ziljanov po pripovedovanju domačinov.<sup>115</sup> Avtorica v uvodu skromno pojasnjuje, da so

<sup>106</sup> Kritično so Maroltovo delo ocenjevali: Ivan Grafenauer, Spokorjeni grešnik, Ljubljana, SAZU, 1965, str. 63—66. — Uredniki Slovenskih ljudskih pesmi I, Slovenska matica, Ljubljana, 1970, v uvodu (str. XVIII—XIX), v pripombah k tipu št. 3 (str. 26) in tipu št. 5 (str. 50—51). Mirko Ramovš, Plesat me pelji. Plesno izročilo na Slovenskem, Ljubljana, Cankarjeva založba, 1980, str. 186.

<sup>107</sup> Vascit pr Zile. Ziljska svatba v pesmi, besedi, plesu in glasbi. Koncertni katalog. Izdal Mešani pevski zbor SPD »Rož« Šentjakob v Rožu v koncertni sezoni 1976/77.

<sup>108</sup> Niko Kriegl, Ziljska svatba, v: Vascit pr Zile.

<sup>109</sup> Jože Koruza, Ziljske ženitovanjske pesmi, v: Vascit pr Zile.

<sup>110</sup> Koruza, n. d.

<sup>111</sup> Koruza, n. d.

<sup>112</sup> Mirko Ramovš, Slovenski ljudski plesi Koroške v priredbi Franceta Marolta, v: Vascit pr Zile.

<sup>113</sup> Ramovš, n. d.

<sup>114</sup> Helena Ložar-Podlogar, Pretres dosedanjih poročil o Ziljski svatbi, v: Vascit pr Zile.

<sup>115</sup> Zmage Kumer, Od Dolan do Šmohora. Iz življenja Ziljanov po pripovedovanju domačinov. Celje, Mohorjeva družba, 1981.

knjigo »pravzaprav spisali Ziljani sami«,<sup>116</sup> saj je sama njihovo pripovedovanje le povezala v vsebinsko celoto. Poudarja tudi, da knjiga ni namenjena strokovnjakom — etnologom in jezikoslovcem, zato je ziljsko narečje v pisavi prilagodila knjižnemu jeziku. Če jim delo že ni »namenjeno«, jim pa kot vir vsekakor lahko dobro služi, saj anekdotično oblikovana pripoved ohranja avtentično sporočilo. »Zdaj sta pa oženjena...«<sup>117</sup> je po ziljski svatbeni pesmi poimenovala poglavje, kjer opisuje ziljsko svatbo. Opisi se nanašajo na vasi Melane, Dolane, Brdo, Limarče in Moste. Kumrova je v tekstu ohranila koroški besedni red in vključila vanj veliko narečnih posebnosti in nam s tem Ziljane zahodnega dela doline bolj približala.

Najširšemu krogu ljudi je namenjena tudi knjiga koroškega rojaka Pavla Zablatnika *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*,<sup>118</sup> ki jo je l. 1982 med svojimi rednimi knjigami izdala Mohorjeva založba v Celovcu. Najobsežnejše poglavje knjižice slikovito opisuje prav koroške ženitovanjske šege<sup>119</sup> po njih sestavinah: od vpeljevanja v novi stan, mimo snubljenja z zaroko in vabljenja na svatbo (vadanje) do vožnje nevestine bale, opisuje nam slovo od samskega stanu, sam poročni obred in ženitovanjsko gostijo. Posebno poglavje je avtor namenil ženitovanjskim igram in snemanju nevestinega venca, poglavje pa zaključí z opisom vpeljevanja neveste na ženinovem domu. Ženitovanjske šege tako raznolikega področja, kot je Koroška, opisati kar se da enotno, je zelo težko, saj so razlike v poimenovanju, kakor tudi v posameznih prvinah, pesmi itd. Zablatnik nam predstavi vse šege in verovanja, ki so povezana s svatbo in svatbenimi obredi, med tekstom ali v oklepaju navede dolino ali kraj, kjer je šega ali njena varianta v navadi. Tako lahko sami iz opisa koroških ženitovanjskih šeg razberemo tiste, ki so značilne za Ziljane.

Če zberemo vsa poročila o ziljski svatbi, opazimo, da so bili nekateri avtorji dokaj izčrpni, da so opisovali svatbo od snubitve do same gostije, zopet drugi (Franzisci, Potočnik, Marolt) so predstavili glavne prvine, nekateri pa so se omejili le na opise nekaj značilnosti: skoraj pri vseh zasledimo omembo jahanja k poroki, nošo vsi natančno opisujejo, dovolj izvemo o snubljenju in o jedeh na gostiji. Dokaj izčrpni podatki so o bali in vabljenju na poroko, zanimiva je že zelo zgodnja omemba lažne neveste, enoten je opis sprejema neveste na ženinovem domu. Oglede na ženinovem domu omenja en sam avtor in le trije Tobijeve noči, za katere sem še sama dobila podatke na terenu. Besedila pesmi sta od predvojnih avtorjev prispevala le Potočnik in Marolt, medtem ko o plesih na gostijah starejši viri (razen Marolta) ne poročajo.

V primerjavi z drugimi koroškimi dolinami ugotovimo največ razlik v terminologiji (vascit, ženitu, osjet; zapeljalca, muta, šranga; banka, skrinja, čista itd.), sicer pa le v različicah posameznih prvín (npr. na Zilji zapenjajo nevesti oz. svatovskemu sprevodu, v Rožu in Podjuni pa bali; lažno nevesto poznajo Ziljani in v spodnjem Rožu, v okolici Št. Jakoba v Rožu in v Podjuni

<sup>116</sup> Kumer, n. d. str. 6 (Uvod).

<sup>117</sup> Kumer, n. d. str. 32—40.

<sup>118</sup> Pavle Zablatnik, *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem. Celovec, Mohorjeva založba, 1982.*

<sup>119</sup> Zablatnik, n. d. str. 41—94. (Ženitovanjski običaji na Koroškem).



pa te šege ni bilo. Za Ziljsko dolino pa je, za razliko od drugih koroških pokrajin, značilno, da so od nekdanj na gostijah pili vino (drugod t. i. Steinbier), kar je povezano s tovorjenjem vina iz Italije.

Koroška in z njo Ziljska dolina sta del vzhodnoalpskega kulturnega območja, zato je razumljivo, da se tudi v svatbenih šegah pojavljajo prvine, značilne za ta kulturni prostor, ne glede na različne narodnostne skupine. Ziljska dolina leži v trikotniku treh narodnostnih skupin, pri katerih lahko ugotavljamo skupne osnovne črte in medsebojne vplive. Seveda pa so ožja območja razvila in izkristalizirala svoje lastne značilnosti. Sele z dobrim poznavanjem le-teh tudi pri sosednjih narodih bi lahko primerjali in določali razlike in skupne črte celotnega vzhodnoalpskega kulturnega prostora.

#### Zusammenfassung

#### BERICHTE ÜBER DIE SLOWENISCHEN HOCHZEITSBRÄUCHE IM GAILTAL

Die Quellen über die Hochzeitsbräuche im slowenischen Gailtal können zurück bis zum 18. Jh. verfolgt werden. Sie sind verhältnismässig zahlreich, slowenisch und deutsch, doch sehr unkritisch, was schon die Zeitgenossen festgestellt haben. Dieser Beitrag sollte ein Versuch sein, alle gedruckten und einige handschriftlichen Quellen über die Gailtaler Hochzeitsbräuche chronologisch zusammenzufassen und möglicherweise kritisch zu erörtern.

Als erster Bericht wird die Reisebeschreibung von J. H. G. S. (= Julius Heinrich Gottlieb *Schlegel*) »Reise durch einige Theile vom mittäglichen Deutschland mit dem Venetianischen« (Erfurt 1798) erwähnt. Ein besonderes Kapitel ist den »Verlobungsbräuchen im wendischen Theile des Gailthales« gewidmet.

Im Jahre 1807 beendete Franz *Werner* sein 97 Seiten langes Manuskript »Geographische und statistische Bemerkungen von Oberkärnten«, das im Steiermärkischen Landesarchiv aufbewahrt ist. Der Bericht über die Hochzeiten ist ziemlich umfangreich. Im Kapitel »Hochzeiten im Gailthale« ist der Heiratsvertrag erwähnt, weiter die »falsche Braut«, die Wegsperre, das ganze Hochzeitsritual in der Kirche und das Festmahl zu Hause, wobei die Speisefolge genau angegeben ist. Besonders interessant ist der Brauttanz beschrieben.

Sehr viel Interesse bei den damaligen Lesern und ein besonderes Schicksal erlebte das Buch von Balthasar *Hacquet* »Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven...« (1801—1808). Das erste Kapitel widmete *Hacquet* den Gailthalern oder, wie er schreibt, Silanzen. Dieses Kapitel veröffentlichte im J. 1806 nochmals *J. Dobrovski* in seinem »Slavin«, im J. 1809 aber wieder Franz *Sartori* in »Länder und Völker-Merkwürdigkeiten des österreichischen Kaiserthums«, Dritter Theil, (Wien 1809). Dies alles wurde in der Carinthia und in den Vaterländischen Blättern (1813) von Urban *Jarnik* kritisch beurteilt, ausbessert und ergänzt. Ganz kurz ist die Gailtaler Hochzeit im Werk »Das Königreich Illyrien« (Laibach 1826) erwähnt, nach *Hacquet* noch einmal in »Das Kaiserthum Oesterreich« (Stuttgart 1840) von A. A. *Schmidl* und nach *Jarnik* in »Das Herzogthum Kärnten« (Klagenfurt 1847) veröffentlicht.

Im »Kolo« IV. (Zagreb 1847) im Beitrag »Vile« von Matija *Majer* liegt der Schwerpunkt in der Aufzählung der Ereignisse, als der Bräutigam, am Tag der Hochzeit, die Braut abholen kommt und die Tür des Brauthauses verschlossen vorfindet. Derselbe Bericht wurde im »Slavjan« (1875) veröffentlicht.

Über die Bräuche der Slowenen im Gailtal berichten auch Josiah *Gilbert* und G. C. *Churchill* in ihrem Buch »The Dolomite Mountains« (London 1864).

In der Wochenschrift »Das Ausland« meldete sich im J. 1864 ein P. v. S. mit seinem Beitrag »Bilder aus dem Kärntnerland. Das obere Drautal und Villacher.«



Interessant ist sein Bericht, dass der Bräutigam in das verschlossene Brauthaus »eindringt und die Braut mit Gewalt nach dem Wagen schleppt...« — der einzige Bericht über den Brautraub im Gailtal.

Hochzeitsbräuche der Kärntner beschrieb auch Franz S. *Franzisci*. In seinem Werk »Aus den Kärntner Alpen-Kultur- und Lebensbildern nebst Kärntner Volks-sagen im Anhang« (Wien o. J.) sind die Gailtaler nur ganz kurz erwähnt, doch schon in den »Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten« (Wien 1879) widmete er ein besonderes Kapitel den »Hochzeitsbräuchen der Slowenen«. Das Werk wurde unter dem Titel »Über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten« nachgedruckt (Graz u. Wien o. J. [1908]). Franzisci steuerte auch seinen Beitrag über die Hochzeitsbräuche in Kärnten für den 6. Teil des Werkes »Das Herzogtum Kärnten« (Wien 1889) in »Die Länder Österreich-Ungarns in Wort und Bild« bei, mit einem Kupferstich von *Otto Steinwender*, welcher den Gailtaler Bräutigam, die Braut und den Fährhich darstellt.

Bedeutend für uns sind auch die Notizen aus dem 19. Jh., in der s. g. »Samm-lung Valentin Pogatschnigg«, deren Originale sich im Landesmuseum für Kärn-ten in Klagenfurt befinden, die Kopien davon sich aber das Institut für slowe-nische Volkskunde an der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Kün-ste besorgt hat. In der Mappe 6 (Sitten und Gebräuche: Das creaturliche Leben) sind die Hochzeitsbräuche zusammengestellt. Die Quellenangaben sind zwar man-gelhaft angegeben, doch konnte man einige trotzdem identifizieren.

Im Jahre 1909 ist in der Serie »Slovenska zemlja« als IV. Teil »Vojvodina Koroška« (Das Herzogtum Kärnten) von Matko *Potočnik* erschienen. Der Verfasser beschrieb die Kärntner, ihre Dialekte, den Charakter und die Gebräuche, am ausführlichsten gerade das Hochzeitsbrauchtum.

Schon öfters ist das Buch von Georg *Graber* »Volksleben in Kärnten« (Graz 1939,<sup>1</sup> 1941,<sup>2</sup> 1949<sup>3</sup>) kritisch behandelt worden, wo die Bräuche der Slowenen mangelhaft dargestellt sind, da der Autor meinte: »Selbst zwischen Deutschen und Slowenen besteht hierhin kein wesentlicher Unterschied.«

Auch die Studie von France *Marolt* »Tri obredja iz Zilje« ist vorsichtig zu benützen, denn es hat sich herausgestellt, dass er manches unkritisch übernom-men hat, allerdings besteht kein Verzeichnis der Gewährsleute und nicht einmal ein Verzeichnis der Orte, wo er die Angaben gesammelt hätte.

Nach Marolt gab es fast 40 Jahre keine diesbezügliche Information. Erst in der Kärntner Konzertsaison 1976/77 hat der Chor aus St. Jakob in Rosental ein Konzert der Gailtaler Hochzeitslieder vorbereitet und zu diesem Anlass einem Katalog mit kürzeren Beiträgen über das Gailtaler Hochzeitsbrauchtum heraus-gegeben.

Zum Schluss erwähnt die Verfasserin ganz kurz auch zwei neueste Bücher des Hermagor-Verlags (in Celje und in Klagenfurt): Dr. Zmaga *Kumer*: »Od Dolan do Smohora« (Celje 1981) und Dr. Pavle *Zablatnik* »Od zibelke do groba« (Celovec 1982). In beiden Werken wird die Gailtaler Hochzeit eingehend ge-schildert.

## CAFOVA ZBIRKA SLOVENSКИH LJUDSKIH PESMI

Z m a g a K u m e r

V svojem času je bil Oroslav Caf eden najbolj izobraženih slovenskih jezikoslovcev. Slovanskih jezikov se je naučil že v gimnaziji, v bogoslovju je študiral tudi semitske, ko je prišel za kaplana v Fram, pa se je lotil še indoevropskih od stare indijščine do keltščine ter začel vneto zbirati gradivo za slovenski slovar in slovnico. Službovanje v Framu je začel 25 let star leta 1839, torej v letu Korytkove smrti in izida Vrazove zbirke »Narodne pesni ilirske«.<sup>1</sup> V Framu je ostal 20 let (do 1859), umrl pa leta 1874 na Ptuju.

Z Vrazom sta se poznala od študentovskih let. Jeseni 1833 mu je Cerovčan pisal, naj pride k njemu v Radgono, da bosta skupaj obiskala Gaja v Krapini. »Če je mogoče,« ga je še prosil, »i spište nekoliko narodnih pesem, koje pri Vas pojejo dekline, i mi njih soboj doneste.«<sup>2</sup> Caf je bil takrat doma, na Ročici (Vraz piše »v Ročicah«) v Slovenskih goricah. Ali je Vrazovi prošnji ustregel, ne vemo. Res pa je, da so med Cafovimi zapisi v Strekeljevi zbirki »Slovenske narodne pesmi« (I—IV, Ljubljana 1895—1923, poslej citirano kot Š) tudi tri od Sv. Trojice (danes Gradišče v Slovenskih goricah): ljubezenska »Kdo de tebe, mičika, troštal« (Š 1443), ki jo je pela Cafova sestra Micika, svatovska ob darovanju neveste (Š 5397) in odlomek vojaške (Š 7170). Prvi dve je Strekelj prepisal iz zbirke v Cafovi zapuščini, tretjo pa našel v Vrazovi, prepis z njegovo roko in opombo »od g. Jurija Cafa«. Zdi se, da si Caf v študentovskih letih ni vzel časa za kaj drugega kot za jezikoslovje. Zapisovanja pesmi se je lotil šele v Framu, pa tudi tu ne takoj.

Baje je imel Caf »krasen in krepek glas ter zelo tanek posluh« in »je rad zapel kakó domačo«.<sup>3</sup> »Po nedeljah in svetkih navabljal je mladezen po poludnevni božji službi k sebi, piskal jim na žveglo stranjščico napeve, a zbrani dečki in dekline popevali je za njim, in po takem je več od stotine

<sup>1</sup> Slovenski biografski leksikon s. v. Caf Oroslav.

<sup>2</sup> Strekelj, Karel, Pisma in zapiski iz Cafove ostaline. VII. Pisma Stanka Vraza. (: Zbornik Maticе Slovenske 2, Ljubljana 1900, 205).

<sup>3</sup> Flegerič, B., Jurij Caf (: Dom in svet 16, Ljubljana 1903, 341).

pesni in popevk razširil med ljudi,« je zapisal o njem Raič.<sup>4</sup> Flegerič, ki je to poročilo povzel, pa je tudi še dostavil, da so »od njegove dobe sem Framčanje med Pohorci najizurjenejši pevci.«<sup>5</sup>

Dobri pevci so morali biti že prej, sicer bi med njimi ne bil zapisal toliko pesmi. Štrekelj je imel Cafa za zanesljivega zapisovalca in menil, da pesmi »ni prenašal, razen da jih je oblačil v svoj pravopis.«<sup>6</sup> »Nabirati hoté narodne pesni, poslovice, besede in poprek narodni zaklad, poklical je kako starko kot preljo v svojo sobico, ktera mu je predoča pesni prepevala, a on jih je zapisaval,« se je spominjal Raič.<sup>7</sup>

Ohranili so se štirje rokopisni zvezki Cafovih zapisov, spisanih v letih 1841, 1844, 1845 in 1855. Prve tri je moral ob neki priložnosti poslati Vrazu, ker so bili leta 1869, ko je Slovenska matica dobila Vrazovo zapuščino, že njen sestavni del. Četrty zvezek, sestavljen iz dveh sešitkov, pa je Caf sam poslal Slovenski matici leta 1868 s pismom, v katerem ji obljublja vso svojo rokopišno zapuščino. Cafovo pismo so prebrali na odborovi seji 15. okt. 1868, hkrati s pismom Matice Ilirske, ki je bila sporočila, da je pripravljena odstopiti Vrazovo zapuščino. Tri leta prej je Slovenska matica dobila zapuščino Matije Ravnikarja-Požencana, s čimer je bil dan temelj za bodočo (Štrek-ljevo) izdajo slovenskih pesmi. To je brž uvidel prizadevni Ferdo Kočever in zato 29. jul. 1868 objavil v »Novicah« članek, v katerem predlaga, naj Sloven-ska matica »blagovoli . . . zaključiti, da se ima razpisati proglas, v katerem naj se pozovejo slovenski rodoljubi na nabiranje narodnega literarnega blaga . . .«. Najbrž je ta članek spodbudil Caf a k odločitvi, ker je omenjena sešitka odposlal Matici že 25. septembra, medtem ko je Maticin »proglas« izšel v »Novicah« šele 1. novembra istega leta.<sup>8</sup>

Ko je Štrekelj prevzel za Slovensko matico uredništvo izdaje slovenskih pesmi, je hkrati z drugimi zbirkami dobil v roke tudi Cafove zvezke. Iz opomb na platnicah, pisanih s Štrekljevo roko, izvemo, da so Cafovi zapisi iz let 1841—1845 sestavljali XII. del Vrazove zapuščine. Štrekelj jih je iz nje izločil in jim dal novo oznako »CO (= Cafova ostalina) I—III«. Zapise iz leta 1855, tj. tiste, ki jih je bil Caf sam poslal Slovenski matici, pa je poimenoval »CO IV«. Leta 1899 mu je stud. phil. Avgust Žitek izročil še štiri zvezke, ki jih je bil dotlej hranil njegov oče, nekoč profesor na Ptuj. Dva zvezka (po Štreklju »CO V«) vsebujeta povečini Cafove lastne pesmi (le enajst »jih je prenašal po drugih ali pa jih zapisal iz ust narodnih pevek«), v dveh (»CO VI«) pa so narodopisni zapiski, ki jih je Caf dobil od drugih. Štrekelj je v poročilu o tej najdbi obljubil, da jo bo porabil v svoji zbirki,<sup>9</sup> vendar je objavil samo eno pesem iz CO V (= Š 1082). Tudi iz CO I—IV jih je nekaj izpustil.

<sup>4</sup> Raič, Oroslav Caf (: Letopis Matice Slovenske za 1878, III—IV. Ljubljana 1878, 79).

<sup>5</sup> Flegerič, 273.

<sup>6</sup> Štrekelj, 174.

<sup>7</sup> Raič, 78; po njem Flegerič, 273.

<sup>8</sup> Glonar, Joža, Predgovor k IV. zv. Štrekljevih »Slovenskih narodnih pesmi«, Ljubljana 1908—1923, str. 3—7 passim, in Letopis Matice Slovenske za 1869, Ljubljana 1869, 3 sl., 7.

<sup>9</sup> Štrekelj, 173.

Iz CO I, ki vsebuje 75 pesmi, je Štrekelj porabil 64, iz CO II s 148 pesmimi jih je vzel 118, iz CO III z 62 pesmimi je objavil 52 in iz CO IV z 89 pesmimi 61. Vsa Cafova zapuščina CO IV obsega 374 pesmi, od katerih je v Štrekljevi zbirki 295, torej za 79 manj. Ker je Štrekelj nekatere primere, ki so bili sestavljeni iz več pesmi (recimo iz poskočnic), razbil na sestavne dele ter uporabil tudi eno pesem iz CO V in dva zapisa, ki ju je našel v Vrazovi zapuščini (VO XIX), navaja Caf kot zapisovalca ali zbiralca 315 krat. Od pesmi, ki jih je izpustil, je nekatere imel za neljudske, za bolj ali manj umetne verzifikacije, zato pa jih je omenil v dodatkih z začetnimi verzi in tudi zapisovalca ni izrecno navedel. Za nekatere pa ne moremo prav razumeti, kako da jih ni upošteval.

Rokopisni zvezki, ki jih danes poznamo kot Cafovo zbirko slovenskih ljudskih pesmi,<sup>10</sup> niso njegovi prvopisi, marveč prepisi. Pesmi v njih niso vse iz Frama in tudi ni vseh zapisal Caf sam. Npr. v CO I, str. 12 in 93 je »Pesem od Cokelpurga«, ob kateri je pripis »iz zbirke«. Morda je mislil Visočnikovo zbirko, ker je na str. 19 ob zapisu »Hajret Kantrak'. Toto pismo ženitovanjsko« opomba »Iz Visočnikove zbirke«. Enako je pri pesmi »Od sv. zakona« (Dnes, dnes moram spoznat, CO I, str. 63). Prav okoliščina, da navaja to zbirko med svojimi zapisi v istem zvezku na različnih straneh in da je takoj za ženitovanjskim pismom napisal »Gostovanjske šege celo po mojem spisu« (gl. CO I, str. 23), dokazuje, da imamo opraviti s prepisi oz. s čistopisi. Pri vsaki pesmi je napisano ime pevca ali pevke. Na prvi pogled se zdi, kot da je Caf zbral okrog sebe manjšo družbo in so mu peli, kakor je komu prišlo na misel. Vendar se pri četrti pesmi na str. 5 znova pokaže, da je zvezek CO I čistopis, ker je tam ljubezenska pesem »Kdo de tebe, mičika, troštal« (= Š 1443) z opombo, da mu je pesem pela »moja sestra Micika 26. 3. 1841«. Nemara je prejšnji dan (25. marca), na Marijin praznik, godovala in ji je brat prišel voščit, ob tej priložnosti pa zapisal pesem. Letnico 1841 je dodal še na koncu opisa »gostovanjskih šeg«, sicer pa nikjer v tem zvezku. Najbrž nobeden od framskih zapisov ni starejši, saj je Caf prišel tja komaj 1839 in se je moral najprej malo udomačiti, spoznati z ljudmi.

Začetek Cafovega zbiranja pesmi moremo torej varno staviti šele v leto 1841. Prvi pevci so mu bili: Blaž Bedenik (zapel je 21 pesmi), Marija Krajnc (9 pesmi), Uršula Kotnik (11 pesmi) in Gertrud Falantan (11 pesmi). Zadnji dve sta nekajkrat peli skupaj (9 pesmi). Pri nekaterih pesmih pevec ni omenjen. Mogoče jih moramo pripisati tistemu, ki je označen pri predhodnem primeru.

Zvezek CO II je najboljše. Vsebuje 128 pesmi, ki jih je Caf zapisal leta 1844. Zdi se, da jih je na čisto prepisoval sproti, brž ko se jih je nekaj nabralo. V zvezku je namreč večkrat naredil premor z opombo »Zbral Caf 844«, trikrat pa dodal tudi datum (»10. sušca«, »7. sušca« in »... travnika«)<sup>11</sup> in ime pevke. Ker si datumi ne sledijo zapovrstjo, marveč je zgodnejši za poznejšim, je to nov dokaz, da niso prvopisi. Kot svoje pevke navaja Marijo Ledinek ali Ledinjak, Terezijo Pušnik, Gertrud Pernat in Gertrud Pe-

<sup>10</sup> Hkrati z drugo njegovo zapuščino je zdaj shranjena v rokopisnem oddelku Narodne in univerzitetne knjižnice v Ljubljani pod oznako Ms. 482.

<sup>11</sup> Na tem mestu je rokopis nečitljiv.

čarko. Vsaki moremo pripisati po kakšnih 20 pesmi. Na str. 81 in 82 napisani pesmi imata pripis »Te dve ste Rozeanski«. Najbrž ju je zapisal od kakšnega Rezijana, ki ga je povabil k sebi zaradi študija narečja. Cafov življenjepisec Raič namreč poroča: »Da vzdigne draginje rezijanskega ali rozeanskega slovenskega razrečja na Benečanskem, pozval je k sebi Rezijana, po imeni Ratibora Longino, s katerim je prebrodil ves slovar in posebno tudi slovnico.«<sup>12</sup> Priimek Longino je sicer znan v Reziji, ime Ratibor pa diši nekam preveč po romantičnem staroslovenstvu Raičevega kova. Vendar zaradi tega še ni treba dvomiti, da bi Caf ne bil prišel v stik z Rezijani, saj vemo, da so prihajali na »Buško« po zaslužku in prav lahko je katerega zaneslo vse do Framu, kjer je Caf brž porabil priložnost, da si nabere slovarskega gradiva in je mogel zapisati tudi pesemsko besedilo.<sup>12a</sup> Narečje mu je bržčas delalo težave, ker je značilni rezijanski verz »Lipa moja rožica« v 2. pesmi razumel kot »Lepa moja rukica«.

Tretji zvezek Cafove zbirke obsega pesmi ene same pevke, namreč Marinke Bobnice. Pela mu je »10. Prosenca 845«, »26. Svečnika 845« in morda še katerikrat, a datuma ni zapisal. Vseh njenih pesmi je 62. (Faksimile zadnjih dveh, na zadnji strani zvezka, gl. tu zraven, str. 149.)

V četrtem zvezku, kamor je prepisal svoje zapise iz leta 1855, Caf ni več pisal imen pevk, datum pa je le še pri eni pesmi (22. jan. 1855). Pač pa je pesmi oštevilčil, razen zadnjih štirih. Vseh številčk je 81, skupaj 85 pesmi.

Zanima nas zdaj, kdo so bile pevke, ki so Cafu pele, in kakšne pesmi so znale. Ponavadi vsak zapisovalec najprej poišče starejše ljudi v kraju, zlasti žene, ki veljajo za dobre pevke in si more od njih obetati primere najstarejšega izročila. Po Raiču naj bi bil tudi Caf storil tako, namreč »poklical kako starko kot preljo v svojo sobico, ktera mu je pesni prepevala«. Morda je to veljalo za leto 1855, ker iz tega časa nimamo imen pevk oz. pevcev. Tiste, ki so mu najprej pele, tj. leta 1841 in 1844, pa povečini niso bile »starke«. Npr. Gertrud Falantan je bila leta 1841, ko je pela Cafu, šele 21-letno dekle (roj. 18. febr. 1820), viničarjeva hči iz Framu. Marija Kranjc, tudi viničarska, je bila istega leta stara 25 let (roj. 3. marca 1816). Terezija Pušnik (v župnijskih knjigah vpisana s priimkom Pušnik) je bila 22-letna (roj. 4. avg. 1819). Njen oče je bil ob njenem rojstvu oskrbnik v Požegu, pozneje se je z družino preselil v Morje, zato je Caf leta 1844 (ob zapisu pesmi 10. marca) imenoval svojo pevko »Morkinja«. Uršula Kotnik je bila kmečka hči iz Koprivnika na pobočju Pohorja, rojena 16. sept. 1803. Torej je bila leta 1841, ko je pela skupaj z Gertrud Falantan, stara 38 let. Oče Marije Ledinek je bil kmet v Framu. Cafu je pela 43-letna (roj. 4. jul. 1801) in še neporočena. Le zadnji dve bi lahko po takratni presoji na podeželju veljali za priletni, sicer pa si imenovanih pevk res ne moremo predstavljati kot tiste stare »prelje«, o katerih je pisal Raič, marveč bi jih mogli iskati prej med mladino, ki da jo je zbiral okrog sebe po popoldanskem nedeljskem opravilu. Ob kateri takih priložnosti sta mogli priti skupaj Uršula Kotnik iz

<sup>12</sup> Raič, 78.

<sup>12a</sup> O Cafovem zapisovanju rezijanskih pesmi gl. sestavek M. Matičetovega na str. 233–244.

60.

Adveani uže do mene vse hudo  
Da le ne obuzam bi ni' Nat.

ko kar.  
Sem hodil o školi  
sem videl po polji  
sem videl gjenfice  
Tu jele psentici  
Prigel sem ju ga čopet  
sem ju vrgel na snopet  
Ča nesem za le  
Voj sem sama za le.  
Ga M. stupi napred  
Ino si drugju pogledj.  
Konec.

Dijimo brata vince  
Naj' voda naj' stoji'  
Naj' gospoda vodn' rije  
Ko za vince ne kerju'.  
Konec.

Frankejm V. Sečni Na 815

Stela  
Marinka Pubonia  
70 let stara  
Morhinja

DR. BIBLIOTEKA  
v Ljubljani.

Arstav Cafog



Koprivnika in Gertrud Falantan iz Frama, da sta skupaj peli, če nista bili morda v sorodu.

Nemara sta bili edini resnični starki med Cafovimi pevkami Marinka Bobnica, ki jo je Caf imenoval »70 let stara Morkinja«, in Gertrud Pernat. Žal prav za Marinko, ki je Cafu zapela največ pesmi in najbolj zanimive, ni najti nobenih podatkov. Farne matrike ne segajo dalj kot do leta 1786, zato Marinka, rojena ok. 1775, ni mogla biti vpisana v krstno knjigo. Lahko bi bila v »zapisniku duš«, kjer je mogoče dobiti pregled nad vsemi družinami v fari, a tam sploh ni priimka Bobnik. Najbrž je bila Marinka imenovana Bobnica le po hišnem imenu. Enako domnevamo za Gertrud Pečarko, ki je tudi ni v knjigah in je najbrž istovetna z Gertrud Pernat. V CO II namreč beremo ob pesmi na str. 99, da jo je pela Gertrud Pernat, na str. 112, kjer je s premorom označeno, da je vse prejšnje pesmi pela ista pevka, pa je pripis »Pečarka. Zbral Caf 844«. »Pernat« so se pisali neki »najemniki« (goštači?) v naselju Ješenca, vendar v tisti družini ni bilo nobene Gertrude. Morda je bila Pečarka vrstnica Marinke Bobnice in zato prestara, da bi mogla biti že zapisana v krstni knjigi od leta 1786 dalje. Enako ni podatkov za Blaža Bedenika.<sup>13</sup>

Marinka Bobnica je znala zlasti dosti pripovednih pesmi, saj zavzemajo skoraj polovico vseh, kar jih je zapela Cafu. Sicer so ji bile pri srcu nabožne in mrliške, manj pa ljubezenske in pivske. Od drugih je zapela le po kakšen primer. Tudi pri Mariji Ledinek prevladujejo resnejše pesmi: pripovedne, nabožne in mrliške, drugih skoraj ni pela. Terezija Pušnik je morala biti vesele narave, saj je pela samo ljubezenske in nekaj pripovednih. Uršula Kotnik je pela skoraj same ljubezenske, Gertrud Falantan od vsake vrste po nekaj, pri Gertrud Pernat-Pečarki pa so spet pripovedne v večini. Blaž Bedenik je znal največ pivskih in ljubezenskih, čeprav je tudi število pripovednih sorazmerno precejšnje.

Redki so pevci, ki se pri zapisovanju sami domislijo vseh pesmi, ki jih znajo. Ponavadi je treba pomagati tako, da napeljemo pogovor na šege, ki so v zvezi s petjem, ali pa z navajanjem odlomkov spomnimo pevca na morebitne variante. Pri pripovednih pesmih včasih zadostuje kratek oris vsebine. To pomeni, da je dostikrat od zapisovalčeve spretnosti in poznavanja izročila odvisno, kakšne pesmi bo dobil. Zato je za poklicnega raziskovalca ljudskih pesmi nujno potrebno poznati čim več pesmi svoje dežele, saj nikoli ne more vedeti, ali ne bo kje odkril variante navidez pozabljene stare pesmi. Caf kajpak takrat ni mogel poznati kaj več kot pesmi Slovenskih goric pa Vrazove zapise, ki so izšli prav tisto leto, ko se je naselil v Framu. Pozneje je mogoče dobil v roke še Korytkovo zbirko. Kljub temu se zbiranja zagotovo ni lotil sistematično, saj je njegovo zanimanje veljalo bolj jeziku.

Štrekelj je bil prepričan, da Caf pesmi ni prenašal, marveč le »oblačil v svoj pravopis«. Zlasti pesmi iz CO II in III si je prizadeval zapisati natančno po izreki in je na str. 155 d podal »ključ« za razumevanje svojih znamenj. Štrekelj je skušal Cafovo pisavo kolikor mogoče ohraniti ali se ji vsaj približati z ustreznimi tiskarskimi znaki. Jezikoslovska žilica je bila Cafu

<sup>13</sup> Zamudno iskanje po farnih matrikah framske župnije je opravil rajni škofijski arhivar Jakob Richter iz Maribora (pismo 13. aprila 1970).

kot zapisovalcu pesmi bolj v škodo kot v korist: ko je hotel ujeti kar najbolj natančno fonetično podobo besedil, je pustil v nemar ritmično-metrično obliko pesmi. Najbrž je zagrešil še drugo pomanjkljivost, tj. da je velel pevkam, naj besedilo narekujejo, namesto da bi pesmi pele. Zato se zdijo njegovi zapisi včasih kakor proza. Kaže tudi, da mu je šlo pri zapisovanju pesmi v glavnem za vsebino, kakor povečini vsem zapisovalcem tistega časa, zato je brez pomislekov izpuščal ponovitve v verzih, ni označeval kitic in tako večkrat pokvaril oblikovno podobo pesmi, čeprav nemara res ni namenoma popravljaj besedil. Ravnal je pač po načelih takratnih zapisovalcev, zato mu tega ne štejemo v zlo.

Pomembnost Cafove zbirke besedil je zlasti v tem, da nudi vsaj v glavnem vpogled v pesemsko izročilo Frama in okolice v prvi polovici 19. stoletja in da zvmemo iz nje tudi za nekatere pevce. Zbirka je hkrati zrcalo Cafovega zanimanja za ljudsko pesemsko izročilo. Vidimo namreč, da mu ni bilo dosti mar za pesmi ob šegah (svatovskih je zapisal le 6!), marveč je iskal zlasti pripovedne in kot duhovnik kajpak nabožne. Od skupnega števila 374 pesmi je skoraj četrtina pripovednih, tj. 91, nabožnih je 54, ljubezenskih in poskočnih 47, mrliških 38, pivskih in zdravic 28, ostalo so različne. V vsej zbirki ni niti ene plesne pesmi, nobenega zagovora ali podobnega obrednega besedila. Takih stvari ljudje pač niso pripovedovali duhovniku, niti Caf najbrž ni spraševal zanje. Današnji raziskovalec, ki bi se lotil zbiranja v Framu in okolici, bi imel hvaležno nalogo, ugotoviti, katere pesmi so se od Cafovih časov tam še ohranile in koliko se je odtlej spremenila podoba pesemskega izročila. Prav zaradi takih primerjalnih študij so starejše zbirke posebej dragocene, pa čeprav se nam zdijo morda v tem ali onem pomanjkljive.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Sestavek je bil napisan l. 1970 za nameravani »Framski zbornik«, ki pa doslej ni izšel.

## Zusammenfassung

### DIE SAMMLUNG SLOWENISCHER VOLKSLIEDER VON O. CAF

O. Caf, dem Beruf nach katholischer Geistlicher, aus Liebhaberei Sprachforscher, betätigte sich auch als Sammler von Volksliedern. Dazu ermutigte ihn der bedeutende Volksliedsammler Stanko Vraz, sein Freund aus der Studienzeit. Im J. 1839 kam Caf nach Fram und zwei Jahre nachher hatte er schon sein erstes Heft von Volksliedaufzeichnungen bereit. In seinem Nachlass (in der Universitätsbibliothek von Ljubljana, Hs.-Abteilung) befinden sich vier Hefte mit insgesamt 374 Aufzeichnungen. Als K. Strekelj zum Redaktor der Gesamtausgabe slowenischer Volkslieder wurde, kam auch die Sammlung von Caf in seine Hände. Zur Publikation wurden allerdings nicht alle Aufzeichnungen verwendet, weil Strekelj einige für Kunstlieder im Volksmund hielt.

Die Sammlung, wie wir sie kennen, enthält Caf's Reinschriften von seinen Originalaufzeichnungen, grösstenteils aus Fram und Umgebung. Die Lieder im 1. Heft sind aus dem J. 1841, jene aus dem 2. Heft sammelte Caf 1844, das Heft 3. ist aus dem J. 1845 und die Aufzeichnungen im 4. Heft entstanden im J. 1855. In den ersten drei Heften wurden auch die Namen der Sängerinnen verzeichnet, später unterliess er das, so dass für manche Lieder der Sängername unbekannt blieb. Caf's Biographen geben an, er habe alte Frauen zu sich gerufen und während sie spinnten, liess er sie singen.

Aus den Nachforschungen in den Matriken ging jedoch hervor, dass Caf's Sängerinnen gar nicht so alt waren, einige sogar junge Mädchen. Leider konnten die Angaben gerade für die wichtigste Sängerin Marinka Bobnica nicht erforscht werden, vermutlich weil sie vor 1786 (so weit reichten die Matriken) geboren wurde.

Dem Inhalt nach ist die Sammlung Caf's nicht sehr mannigfaltig, sie enthält viele Erzähllieder, andere Liedgattungen sind aber spärlicher vertreten oder fehlen ganz. Man sieht, dass Caf nicht systematisch gesammelt hat. Es ist auch anzunehmen, dass er sich die Lieder vorsagen, nicht vorsingen liess, was öfters die Verunstaltung der metrischen Form zu Folge hatte. Doch ist diese Sammlung eine der bedeutendsten aus der ersten Hälfte des 19. Jh. und die Grundlage für jegliche künftige systematische Erforschung der Volksliedtradition jenes Gebietes.

## K SLOVENSKEMU IMENJU ZA ETNOLOGIJO (1843—1857)

Angelos Baš

Nekako dvajset let je od tega, kar po zgladu oddelka oziroma pedagoško-znanstvene enote za etnologijo na filozofski fakulteti v Ljubljani slovenski etnologi zvečine uporabljajo za svojo vedo ime etnologija. Ob tem je upoštevavanja vredna raba dveh drugačnih imen, ki sta podedovani iz prejšnjega časa. Osrednja etnološka muzejska ustanova v Sloveniji se od ustanovitve 1923 imenuje Etnografski muzej oziroma od 1962 Slovenski etnografski muzej in izdaja od 1948 periodično publikacijo Slovenski etnograf, medtem ko se edina etnološka ustanova pri nas, ki opravlja izključno le znanstvenoraziskovalno delo, imenuje od ustanovitve 1951 Inštitut za slovensko narodopisje pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti. V ta Inštitut je 1972 prešel Glasbenonarodopisni inštitut, ustanovljen 1934 kot Folklorni inštitut, 1951 preimenovan v Glasbenonarodopisni inštitut; v okviru Inštituta za slovensko narodopisje deluje kot njegova glasbeno-narodopisna sekcija. Od 1965 izhaja nova vrsta Časopisa za zgodovino in narodopisje. In od 1957 do 1975 je bilo dejavno Slovensko etnografsko društvo.

Če je v zadnjih dveh desetletjih uveljavljeno za slovensko etnologijo povečini eno ime, pa v prejšnjih obdobjih njene zgodovine ni bilo čisto tako. Različno imenje naše vede (pričujoči spis jo imenuje etnologija) ni vredno omembe le zavoljo znanja o samem njenem imenju, temveč tudi zato, ker so s tem imenjem povezani pogledi na predmet etnologije.

Nemški imeni za etnologijo oziroma za oba njena sestavna dela (Volkskunde, Völkerkunde) sta prvič izpričani 1782 (Volkskunde)<sup>1</sup> oziroma 1778 (Völkerkunde),<sup>2</sup> tujki grškega izvira (etnografija, etnologija) 1791 (etnografija)<sup>3</sup> oziroma 1830 (etnologija),<sup>4</sup> češko ime (národopis, tj. prevod etnogra-

<sup>1</sup> U. Kutter, Volks-Kunde — Ein Beleg von 1782, Zeitschrift für Volkskunde LXXIV, Stuttgart 1978, str. 163.

<sup>2</sup> H. Möller, Aus den Anfängen der Volkskunde als Wissenschaft, Zeitschrift für Volkskunde LX, Stuttgart 1964, str. 220.

<sup>3</sup> R. Ložar, Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, str. 7.

<sup>4</sup> G. de Rohan-Csermak, La première apparition du terme »ethnologie«, Ethnologia Europaea I, Paris 1967, str. 170 d.

fije) pa je prvokrat sporočeno 1821.<sup>5</sup> V slovenščini je ime te vede prvi zapisal Stanko Vraz 1839, in sicer jo je imenoval ethnografia.<sup>6</sup> (Hkrati je Vraz v hrvaščini zapisal besedo narodoslovje,<sup>7</sup> očitno kot prevod etnografije.)<sup>8</sup> Ob omembni besede ethnografia Vraz ni povedal, kaj vse je poimenoval s to besedo, pač pa je to razvidno iz drugih njegovih etnoloških del.<sup>9</sup> Po teh delih je ugotovljeno, da je štel za predmet ethnografie gospodarstvo, hrano, stavbe, nošo, družbeno življenje, šege, verovanje, ustno slovstvo, glasbo, ples in slovstvo.<sup>10</sup>

(Emil Korytko je zapisal besedo Ethnographie dva meseca za Vrazom,<sup>11</sup> kmalu potem pa še besedo etnograf [slovenska transkripcija],<sup>12</sup> toda oboje v nemščini. Ob načrtih, ki jih je snoval Korytko za svoje etnografsko ozioroma etnološko delo na Slovenskem, je Urban Jarnik nemara prvič pri nas uporabil nemško besedo za etnologijo;<sup>13</sup> v pismu Korytku iz Blatograda (Moosburga) na Koroškem 10. julija 1838 je Jarnik ocenil delo, ki ga je načrtoval Korytko, kot »izdajo slovenske etnografije«: »Die beabsichtigte Herausgabe einer slowenischen Volkskunde«.<sup>14</sup> Prešeren pa je v pismu ljubljanski kresiji 1. februarja 1839 navedel ob Korytkovi smrti njegov pomen »zlasti za slovansko etnologijo«: »namentlich für die slavische Volkskunde«.)<sup>15</sup>

Dognanje, da je ethnografia, ki jo je 1839 zapisal Vraz, najstarejše slovensko ime za našo vedo, izvira iz današnjega stanja raziskav. Morda se bo v prihodnje odkrilo iz časa od konca 18. stoletja do 1839 nadaljnje zadevno poimenovanje v slovenščini; vsekakor bodo lahko to le izjemne omembe. Po 1843, ko je začel Janez Bleiweis izdajati Kmetijske in rokodelske novice,

<sup>5</sup> J. Horak, *Národopis československý, Československá vlastivěda II (Člověk)*, Praha 1933, str. 321; gl. tudi R. Ložar, na nav. mestu.

<sup>6</sup> S. Vraz, *Narodne pesni ilirske, koje se pevaju po Štajerskoj, Kranjskoj, Koruškoj i zapadnoj strani Ugarske*, Zagreb 1939, str. XXIV.

<sup>7</sup> S. Vraz, nav. delo, str. X.

<sup>8</sup> Leto prej, 1838, je Vraz v nemščini prvič na Slovenskem uporabil besedo etnografija oziroma etnografski: v spisu Geo-, ethno- u. topographische Uebersicht der Slaven in Steiermark (I. Kunšič, Doneski k zgodovini književne zveze mej Čehi in Slovenci, Zbornik Slovenske Matice I, Ljubljana 1899, str. 95 d). Vraz je v pismu Francetu Prešernu iz Bistrice v Zagorju 15. decembra 1840 v nemščini tudi prvič na Slovenskem uporabil besedo etnolog: »Ethnologue« (F. Kidrič, Prešeren I, Ljubljana 1936, str. 348); to je bilo osem let pred prvo siceršnjo nemško omembo besede etnologija (G. Lutz, *Volkskunde und Ethnologie, Zeitschrift für Volkskunde* LXV, Stuttgart 1969, str. 69 d).

<sup>9</sup> A. Baš, *Poglavja iz etnološkega dela Stanka Vraza na Slovenskem, Traditiones VII–IX, Ljubljana 1978–1980*, str. 191 d.

<sup>10</sup> Prav tam.

<sup>11</sup> E. Korytko, *Slowenische Volkslieder aus Krain (Slovenske pesmi kranjskiga naroda)*, Illyrisches Blatt, Laibach 1838, str. 118.

<sup>12</sup> Navedeno po: V. Novak, *Emila Korytko nemški članki o slovenskem ljudskem izročilu, Traditiones I, Ljubljana 1972*, str. 46 d (Ost und West, [Prag] 21. novembra 1838, št. 93, str. 380).

<sup>13</sup> Gl. V. Novak, nav. delo, str. 34.

<sup>14</sup> Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani, rokopisna zbirka, Korytkov zbornik I, Ms 455/I, str. 289.

<sup>15</sup> J. Šolar, *Prešerniana, Slovenski jezik III, Ljubljana 1940*, str. 187; gl. tudi R. Ložar, na nav. mestu.

ki so se jim 1848 in pozneje pridružili drugi slovenski časniki in časopisi, pa je etnologija našla pot v pogostnejše slovensko znanstveno imenje. To je šlo resda bolj počasi, vendar dovolj uspešno, tako da najdemo tudi že v nemško-slovenskem slovarju, 1850, in v slovensko-nemškem slovarju, 1851, Antona Janežiča besedi narodopis in narodopisje.<sup>16</sup> (V ustreznih slovarjih Antona Murka, 1833, še ni bilo obeh besed.)<sup>17</sup>

Naslednje vrstice skušajo ugotoviti slovensko imenje za etnologijo v časnikih in časopisih od 1843 do 1857.<sup>18</sup> Pri letu 1857 se ustavljajo zato, ker se je s Slovenskim Glasnikom, ki ga je 1858 začel izdajati Janežič, »znatno razširil(o) obzorje« slovenske etnologije.<sup>19</sup> V drugih objavah iz obravnavanega časa praviloma ni podatkov o pričujoči temi.<sup>20</sup>

\*

V gradivu, ki je predmet tega spisa, je ime etnografija samostojno navedeno le dvakrat, ampak ne v slovenščini. L. 1844 je v Novicah omenilo poročilo o drugem letniku časopisa *Jahrbücher für slawische Literatur, Kunst und Wissenschaft*, da je tam neko poglavje naslovljeno »Geographie, Ethnographie und Statistik«.<sup>21</sup> Drugič, 1850, je navedeno ime etnografija v hrvaščini, ko je Franc Miklošič v Novicah sporočil, da bo izdajal *Časopis za Slavensku istoriju i filologiju* (to se ni uresničilo), ki je bilo zanj predvideno, da bo objavljala m. dr. prispevke »k etnografiji«.<sup>22</sup> Sicer je bilo natisnjeno ime etnografija še petkrat, a zmerom v oklepaju, se pravi kot dopolnilo ali razlaga imena narodopis(je); tako se je v tistih letih pogosto dogajalo pri nanovo vpeljanih in še ne zadosti udomačenih besedah. Obenem je iz takšnih navedb razvidno, da je bila takrat v določenem obsegu v rabi tudi beseda etnografija. To je prav tako razvidno iz Janežičevih slovarjev.

Največkrat pa so uporabljali besedo narodopis(je). Beseda je prišla v slovenščino iz češčine, in sicer po vsem videzu po knjigi P. J. Šafárika *Slowanský národopis*, 1842. Ta knjiga je bila v tistem času slovenskim izobražencem precej znana in je s svojo vsebino deloma vplivala na njihovo

<sup>16</sup> A. Janežič, *Vollständiges Taschen-Wörterbuch der slovenischen und deutschen Sprache, Deutsch-slovenischer Theil, Klagenfurt 1850*, str. 201: Ethnographie = narodopis, narodopisje; isti, *Popolni ročni slovar slovenskega in nemškega jezika*, Celovec 1851, str. 181: narodopis = Ethnographie, Volkskunde.

<sup>17</sup> A. J. Murko, *Slovensko-Nemški in Nemško-Slovenski Róčni besédnik, Slovensko-Nemški Del*, V Gradzi 1833, 788 stolpcev; isti, *Deutsch-Slowenisches und Slowenisch-Deutsches Handwörterbuch, Deutsch-Slowenischer Theil*, Grätz 1833, 862 stolpcev.

<sup>18</sup> Gl. J. Šlebinger, *Slovenski časniki in časopisi*, Ljubljana 1937, str. 5 d.

<sup>19</sup> F. Kotnik, *Pregled slovenskega narodopisja, Narodopisje Slovencev I*, Ljubljana 1944, str. 30.

<sup>20</sup> Izjema je P. Kozler, *Kratek slovenski zemljopis in pregled politične in pravosodne razdelitve ilirskega kraljestva in štajerskega vojvodstva s pridanim slovenskim in nemškim imenikom mest, tergov, krajev i. t. d. Na Dunaju 1854*, str. XVII d; isti, *Potovanje po okrajnah slovenskega naroda, Koledarček slovenski za navadno leto 1855*, V Ljubljani, str. 48.

<sup>21</sup> (Nepodpisano) *Kogá nam je sedaj nar bolj potreba?, Kmetijske in rokodelske novice II*, Ljubljana 1844, str. 87.

<sup>22</sup> Dr. Miklošič, *Časopis za Slavensku istoriju i filologiju, Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči VIII*, Ljubljana 1850, 2. dokladni list, str. 5 d.



pojmovanje o vedi z imenom narodopis(je). Šafárik je v njej obravnaval Ruse, Bolgare, Srbe, Hrvate, Slovence, Poljake, Čehe, Slovake, Lužiške Srbe in Polabske Slovane glede na geografijo (tudi historično), skupine prebivalstva po manjših geografskih enotah, jezik (vštevši narečja), pisavo, slovstvo in poglobitve statistične podatke.<sup>23</sup>

Samoumevno je, da so nekateri sodelavci slovenskih časnikov in časopisov iz 40. in 50. let 19. stoletja marsikaj zajeli (tudi) iz tega Šafárikovega dela. — Peter Hicinger je v Novicah 1848 ob vprašanju, do kod sega slovensko narodnostno ozemlje, opozarjal na »Šafárikov ‚Narodopis slovenski‘« in na »Štatišške znanila«, ki jih bodo potrebovali poslanci na Dunaju, in je ob slednjem ponovno omenil Šafárikovo knjigo.<sup>24</sup> Istega leta je v Sloveniji rabila omenjena knjiga za podatke o številu prebivalstva pri nekaterih slovanskih narodih.<sup>25</sup> Leto pozneje je bilo v Sloveniji zapisano o Kozlerjevi knjižici *Das Programm der Linken des österreichischen Reichstages mit Rücksicht auf Slovenisch- und Italienisch-Oesterreich*, da »terdno dokaže z zemljo- in narodopisnimi spričbami, kateri kraji se slovenski deželi zvezne avstrijske države prišteti morajo.«<sup>26</sup> Istega leta je bilo v Sloveniji tudi rečeno, da »je beseda krajnski le zemljopisna (geografska), nikoli pa narodopisna (etnografska) beseda«, in govor je bil o »deželi, ki se po narodopisu (ethnografii) Slovensko imenuje.«<sup>27</sup> L. 1849 je v Prvem Slovencu izšel članek o Šafáriku, kjer je med njegovimi deli navedena »Narodopisavna karta vsih slovanskih rodov po njihovih mejah in jezikih.«<sup>28</sup>

Leta 1850 je v Slovenski Bčeli zopet omenjen Šafárikov *Slowanský národopis*,<sup>29</sup> medtem ko zvemo iz poročila v Ljubljanskem časniku 1851, da bolgarski časopis *Mirozrenie* »Donaša sestavke dogodopisne, narodopisne...«<sup>30</sup> Leta 1852 je Kozler v Novicah in Slovenski Bčeli napovedal, da bo njegovemu zemljevidu pridejana knjiga, »ki zapopade... mali slovenski narodopis«,<sup>31</sup> in Fran Cegnar je v Novicah 1852 poročal, da so v Rusiji takrat izdali »velik narodopisni zemljevid, iz kterega se vidi, da na Ruskem stanuje

<sup>23</sup> P. J. Šafařík, *Slowanský národopis*, W Praze 1842, 188 str.

<sup>24</sup> P. Hicinger, *Še ena beseda k sestavkam k vpeljanju slovenšine v pisarnice, Kmetijske in rokodelske Novice VI*, Ljubljana 1848, str. 133.

<sup>25</sup> (Nepodpisano) *Kratki pregled evropskih narodov, Slovenija I*, Ljubljana 1848, str. 48.

<sup>26</sup> (Nepodpisano). *Nove bukvice, Slovenija II*, Ljubljana 1849, str. 48.

<sup>27</sup> (Nepodpisano) *Slovenska dežela, Slovenija II*, Ljubljana 1849, str. 158; (nepodpisano) *Alli je res beseda »slovenski jezik« včeri ali predvčeranjem zmišljena?*, prav tam, str. 188.

<sup>28</sup> J. Š., Pavel Jožef Šafarik, *Pravi Slovenec I*, Ljubljana 1849, str. 176.

<sup>29</sup> (Nepodpisano) *Narodno pesništvo, Slovenska Bčela I*, Celovec 1850, str. 29.

<sup>30</sup> (Nepodpisano) *Slovstvo in umetnost, Ljubljanski časnik II*, Ljubljana 1851, stran 24.

<sup>31</sup> P. Kozler, *Povabilo na naročbo zemljevida »slovenskih dežel in pokrajin«*, *Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči X*, Ljubljana 1852, oglasnik, str. 99; isti, *Slovstvene drobtince, Slovenska Bčela III*, Celovec 1852, str. 400 (P. Kozler, *Kratek slovenski zemljopis...*, na nav. mestu, je v poglavju *Narodopis na kratko spregovoril o slovenskem jeziku in slovstvu, predvsem pa je poročal o slovenskih narodnostnih mejah in o narodnostnih razmerah na Slovenskem v tistem času; gl. tudi isti, Potovanje po okrajnah slovenskega naroda, na nav. mestu).*

38 različnih narodov«;<sup>32</sup> ta podatek je istega leta ponovila Slovenska Bčela.<sup>33</sup> Poženčanov (M. Ravnika) spis O začetku imen »Ljubljana« i »Laibach« v Novicah 1853 je bil objavljen pod zaglavjem Narodopisni in jezikoslovni pomenki,<sup>34</sup> članek o krimskih Tatarih v Novicah 1854 pa ima naslov Narodopisje Krimljanov.<sup>35</sup> L. 1855 so Novice poročale, da se na Dunaju tiska »imeniten narodopisen (etnografičen) zemljovid«.<sup>36</sup> Članka J. V. (Volčiča) Razne imena Istranov in Misli o isterskih Vlahih Čiribircih v Novicah 1857 sta natisnjena pod zaglavjem Narodopisje.<sup>37</sup> Istega leta je v Novicah Matija Majar po Šafárikovem Slowanskem národopisu zapisal, koliko je Rusov.<sup>38</sup> — Izjemoma je bilo v Novicah 1857 omenjeno narodoslovje (namesto narodopis[je]), ko je tekla beseda o Slovanih v južni Italiji.<sup>39</sup>

Iz navedenega vidimo, da je Šafárikov Slowanský národopis zlasti z določenim delom svoje vsebine vplival na slovensko pojmovanje o narodopis(j)u. Nekateri naši izobraženci so tedaj imeli narodopis(je) za vedo, ki ugotavlja narodnostna stanja. Podobni pogledi so znani v tistem času tudi drugod v Avstriji, toda tam so imenovali ustrezno usmerjeno vedo s tujko etnografija, ne z nemško besedo Volkskunde.<sup>40</sup> — Izraz narodopis(je) pa je imel v obravnavanem obdobju tudi drugačen pomen; ta pomen je pozneje postal pravilo.

V Novicah 1844 posreduje navedeno poročilo o časopisu Jahrbücher für slawische Literatur, Kunst und Wissenschaft mnenje njegovega urednika J. P. Jordana, po katerem sodijo med sredstva »za omikanje in osrečenje ljudstva« »dogodivne, zemljopisne, narodopisne in državopisne izvestja«<sup>41</sup> (to je najstarejša omemba besede narodopis oziroma narodopisen v slovenščini). Oglas v Ljubljanskem časniku 1850 za Slovensko Bčelo pravi, da bo »donašala... 5. Sostavke iz slovenskega narodopisa in basnoslovja...«.<sup>42</sup> Malone enako se glasi glede tega besedilo povabila k naročilu na Slovensko Bčelo v Novicah 1852: »Donašala bode... 5. Posebno veliko podučivnih sestavkov iz... narodopisa, basnoslovja...«.<sup>43</sup> Istega leta je to ponovila Slo-

<sup>32</sup> F. C e g n a r, Slovanski popotnik, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči X, Ljubljana 1852, str. 316.

<sup>33</sup> (Nepodpisano) Zmes, Slovenska Bčela III, Celovec 1852, str. 335.

<sup>34</sup> P o ž e n č a n (M. R a v n i k a r), O začetku imen »Ljubljana« i »Laibach«, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XI, Ljubljana 1853, str. 35 d, 39 d, 42 d.

<sup>35</sup> (Nepodpisano) Narodopisje Krimljanov, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XII, Ljubljana 1854, str. 326.

<sup>36</sup> (Nepodpisano) Novičar iz raznih krajev, Novice gospodarskih, obertnijskih in narodskih stvari XIII, Ljubljana 1855, str. 244.

<sup>37</sup> J. V. (V o l č i č), Razne imena Istranov, Novice gospodarske, obertnijske in narodske XV, Ljubljana 1857, str. 35; isti, Misli o isterskih Vlahih Čiribircih, prav tam, str. 42 d.

<sup>38</sup> M. M a j a r, Naše slovstvo, Novice gospodarske, obertnijske in narodske XV, Ljubljana 1857, str. 174.

<sup>39</sup> (Nepodpisano) Slovanski naseljenci v zdoljni Italii, Novice gospodarske, obertnijske in narodske XV, Ljubljana 1857, str. 207.

<sup>40</sup> L. S c h m i d t, Geschichte der österreichischen Volkskunde, Wien 1951, stran 102 d.

<sup>41</sup> (Nepodpisano) Kogá nam je sedaj nar bolj potreba?, na nav. mestu.

<sup>42</sup> (Oglas) Slovenska Bčela, Ljubljanski časnik I, Ljubljana 1850, str. 32.

<sup>43</sup> Povabilo na naročilo »Slovenske Bčele«, Novice kmetijskih, rokodelnih in narodskih reči X, Ljubljana 1852, oglasnik, str. 108.

venska Bčela: objavljala bo »tudi več sestavkov iz narodopisa...« oziroma »5. Posebno veliko podučivnih sestavkov iz... narodopisa, basnoslovja...«.44

V Slovenski Bčeli 1852 je tudi podatek, da je v časopisu Pražské noviny natisnjenih »mного prekrasnih povesti, narodopisnih in drugih literarnih reči«.45 Leto pozneje so Novice objavile o Britanskem muzeju članek, ki je opisal m. dr. tamkajšnjo »narodopisno (etnografiško) zbirko«.46 L. 1854 se v Novicah v članku o Vrazovi slovstveni zapuščini navajajo tudi njegove »čertice narodopisne in potopisne, popisi običajev itd.«47 V Glasniku slovenskega slovstva 1854 je Janežič pisal, da je za naslednji zvezek »že večidel skupaj« m. dr. »nekoliko narodnih pesem, ... narodopisnih sestavkov«,48 in istega leta je v Novicah poročevalec o Glasniku slovenskega slovstva povedal, da je ta časopis objavil »mного... narodopisnih... reči«.49 L. 1855 so Novice sporočile, da bo začel izhajati »nov češk časnik«, ki bo »obsegal narodopisne, ... slovstvene opise itd.«50

Nepodpisan članek o Rezijanih in članek Jakoba Sajovca o Čičih v Novicah 1856 sta natisnjena pod zaglavjem Narodopisje.<sup>51</sup> V Novicah 1857 zvezo za (delno?) opredelitev o predmetu narodopis(j)a: »... nabirati narodne pesmice, pravlice, poslovice, zapisovati narodne običaje, maloznane besede, starine itd., ... to so živi doneski za naše narodopisje (Ethnographie)«.52 In Bleiweisov spis (prevod) v Drobtincah 1857 o avstralskih staroselcih je izšel pod zaglavjem Narodopisne črtice.<sup>53</sup> — Izjemoma je bila tudi v tem okviru uporabljena beseda narodoslovje (namesto narodopis[je]), in sicer v Slovenski Bčeli 1850, v zvezi s pesmimi »prostega ljudstva«, ki so »tudi glede kraso- in narodoslovja imenitne in koristne«.54

Kot naslednje ime za našo vedo se je od 1851 uporabljala tudi beseda ljudopisje. To ime je bilo v rabi samo v Novicah, natančneje, v njihovem kazalu. Kazalo Novic je postalo šele od 1846 bolj razčlenjeno, prav kakor se je postopoma širila vsebina časnika. Tako je od 1851 v njegovem kazalu raz-

<sup>44</sup> Pogovori vredništva, Slovenska Bčela III, Celovec 1852, str. 384; A. Janežič, Povabilo na naročbo: »Slovenske Bčele«, prav tam, str. 393; gl. tudi F. Kotnik, nav. delo, str. 29 d.

<sup>45</sup> (Nepodpisano) Slovstvene drobtince, Slovenska Bčela III, Celovec 1852, stran 424.

<sup>46</sup> (Nepodpisano) Muzej britanski, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XII, Ljubljana 1854, str. 163.

<sup>47</sup> (Nepodpisano) Se nekaj o slovstveni zapuščini Stanka Vraza, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XII, Ljubljana 1854, str. 124.

<sup>48</sup> A. Janežič, obvestilo na platnicah, Glasnik slovenskega slovstva I, Celovec 1854.

<sup>49</sup> (Nepodpisano) Glasnik slovenskega slovstva, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči XII, Ljubljana 1854, str. 163.

<sup>50</sup> (Nepodpisano) Slovanski popotnik, Novice gospodarskih, obertnijskih in narodskih stvari XIII, Ljubljana 1855, str. 13.

<sup>51</sup> (Nepodpisano) Rezijani, Novice gospodarskih, obertnijskih in narodskih stvari XIV, Ljubljana 1856, str. 244 d, 248, 252 d, 257 d; J. Sajovec, Se nekaj od Čičev, prav tam, str. 308.

<sup>52</sup> K. Ž. (F. Kočevar), Franjo Jukić, Novice gospodarske, obertnijske in narodske XV, Ljubljana 1857, str. 107.

<sup>53</sup> Dr. Bleiweis, Španjski misionarji med avstralskimi divjaki, Drobtince za novo leto 1857 XII, Celovec, str. 246 d.

<sup>54</sup> (Nepodpisano) Narodno pesništvo, str. 28.

delek Zemljo- in ljudopisje, od 1855 Zemljo- in ljudopisje, domače in ptuje. Nekatera ljudopisna oziroma etnološka pričevanja so v tistih letih zajemali v Novicah tudi še posamezni prispevki razdelka o zgodovini, jezikoslovju in šoli, poleg prispevkov razdelka o slovstvu (in — docela posredno — razdelka o kmetijstvu in obrti). Glede na vsebino razdelka Zemljo- in ljudopisje, pa tudi glede na verjetni češki (delni) zgled pri naslavljanju tega razdelka,<sup>55</sup> je nedvomno, da je ljudopisje soznačnica narodopis(j)a v obeh ugotovljenih pomenih.

Od kod Bleiweisu (ali njegovim uredniškim sodelavcem?) beseda ljudopisje? Ali se je zavaljo vsebine prispevkov, ki so sodili v navedeni razdelek, zdelo ljudopisje boljša različica narodopis(j)a? Ali je šlo tu za prevod nemške besede Volkskunde, ki je bila v Avstriji uveljavljena v krogu nadvojvode Janeza,<sup>56</sup> za katerega pa ne vemo, da bi bil v stikih s slovenskimi etnološkimi pisci. Ti niso uporabljali besede ljudopisje ne v Novicah ne v drugih časnikih in časopisih v obravnavanem obdobju. Besedi ljudopis in ljudoznanstvo je šele desetletja pozneje zapisal Matija Murko kot slovenski poimenovanji za angleško folklore in nemško Volkskunde.<sup>57</sup>

Ne glede na to, da do nadaljnjega ni mogoče ugotoviti, po kateri predlogi je nastala beseda ljudopisje, je to ime za našo vedo poučno. Kot naslov razdelka, v katerega so bili v Novicah praviloma uvrščeni ljudopisni (narodopisni oziroma etnološki) prispevki, kaže to ime na pojmovanje Novic o predmetu vede z imenom ljudopisje (narodopis[je] oziroma etnologija). Na začetku druge polovice 19. stoletja je narodopis(je) (oziroma etnologija) šele zorelo v samostojno vedo, ne da bi že pomenilo vedo v današnjem pomenu, in še ni imelo svojega imena, ki bi bilo splošneje uveljavljeno in znano tudi v širši javnosti.<sup>58</sup>

In če se lahko prek navedenega naslova razdelka poučimo o tem, kaj so na začetku druge polovice 19. stoletja šteli v uredništvu Novic, med njihovimi sotrudniki in potem deloma tudi med bralci za predmet ljudopisja (narodopis[j]a oziroma etnologije), pridobimo s tem v določenem obsegu za tista leta znanje, ki sta ga o tem vprašanju prispevala za drugo četrtino 19. stoletja Vraz in Korytko.<sup>59</sup> Ob tem pa je treba poudariti, da sta bila Vraz in Korytko za svoje obdobje zelo pomembna raziskovalca v svoji vedi, medtem ko je stal Bleiweis zunaj te vede, vendar je bil za takratne razmere summa summarum široko izobražen urednik. Razdelek Zemljo- in ljudopisje je oblikoval na podlagi svoje izobrazbe (ali izobrazbe svojih uredniških sodelavcev?), ki pa je lahko bila v ljudopisju (narodopis[j]u oziroma etnolo-

<sup>55</sup> Časopis Českého Museum XX, Praha 1846, str. 804: (kazalo za leta 1837/46) Zeměpis, statistika, národopis; Časopis Musea království Českého XXX, Praha 1856, str. 26: (kazalo za leta 1847/56) Národopis, zeměpis a bajeslovi.

<sup>56</sup> L. Schmidt, nav. delo, str. 103.

<sup>57</sup> M. Murko, Narodopisna razstava češkoslovenska v Pragi l. 1895., Letopis Slovenske Matice za leto 1896., Ljubljana 1896, str. 77, 131, 134.

<sup>58</sup> Prim. L. Schmidt, nav. delo, str. 51.

<sup>59</sup> Korytko je štel za predmet etnografije oziroma etnologije šege; glasbo, ples in igre; verovanje; vremenoslovje in ljudsko medicino; ustno slovstvo, nošo; družbeno, zlasti rodbinsko življenje; E. Korytko, na nav. mestu; (isti) Ein Slave aus Norden, Den Freunden des Slaventhums in Krain, Illyrisches Blatt, Laibach 1838, stran 97 d.

giji) le skromna. Zavaljo tega so Vrazovi in Korytkovi pogledi na predmet njune etnografije v temelju različne cene od zadevnih pogledov Bleiweisa (ali njegovih uredniških sodelavcev?), ki so izražali to, kar so tedaj vedeli o ljudopisju (narodopis[j]ju oziroma etnologiji) nekateri vrhunski slovenski izobraženci in povečini tudi pisci ustreznih prispevkov v Novicah.

L. 1851 so objavile Novice deset prispevkov, ki so uvrščeni v ljudopisje. Štirje od njih pišejo o slovenskih krajih in pričujejo o gospodarstvu, noši, prometu, zdravstvu, družbenem življenju, verovanju, narodnostnih razmerah, karakterologiji prebivalstva in ustreznem slovstvu. En prispevek se nanaša na Srbe, eden na Črnogorce, eden na Belgijce. Trije spisi so iz Združenih držav Amerike in opisujejo predvsem materialne prvine v življenju Indijancev in izseljencev. Slednji trije prispevki in prispevek o Bohinju so večidel ali v celem ljudopisne narave, drugim pa gre ta prilastek v manjši meri. — L. 1852 je v Novicah šest ljudopisnih prispevkov. Od teh se eden (potopis) nanaša na slovensko ozemlje, toda v njem je malo ljudopisja. Od drugih prispevkov obsega eden podatke iz narodnostne statistike avstro-ogrške monarhije, dva nekaj etnoloških pričevanj s Hrvaškega in iz Srbije, četrti piše o Romih, zadnji o neevropskih ljudstvih.

L. 1853 je ljudopisje v Novicah obilneje zastopano, saj je v njih devetnajst prispevkov te vrste. Sedem jih je s Slovenskega; razen enega so docela etnološke vsebine. Pričujejo o gospodarstvu, noši, hrani, romanju, največ pa o šegah. Dva prispevka sta namenjena Črnogorcem, dva narodom v Turčiji, trije Turkom, eden Romunom, štirje segajo deloma čez evropske meje; o etnoloških vprašanih govorijo v različnem obsegu.

Za spoznanje manj je ljudopisja v Novicah 1854, petnajst prispevkov. Štirje pišejo o slovenskih območjih, in sicer zlasti o noši, gospodarstvu in šegah, ne sodijo pa v celoti med etnološka pričevanja. Štirje prispevki objavljajo etnološko gradivo o Hrvatih in Srbih, dva o Rusih in krimskih Tatarjih, trije o Turkih, eden o Romunih, eden deloma tudi o neevropskih ljudstvih. — V Novicah 1855 je natisnjenih trinajst ljudopisnih prispevkov. V slovensko ljudopisje sodita dva in poročata m. dr. o delu železarjev, sejmih, poljedelstvu in idrijskih šegah. Slovence zadeva tudi spis iz Združenih držav Amerike, ki opisuje nekatere materialne prvine v tamkajšnjem življenju. Drugi prispevki se ukvarjajo s srbskimi šegami, narodnostnimi razmerami v avstro-ogrski monarhiji, Rusiji in na Krimu, z nekaterimi torišči v življenju krimskih Tatarov, Ukrajincev, Kalmikov, Turkov in čezmorskih ljudstev.

Kar enaintrideset prispevkov iz ljudopisja je v Novicah 1856. Prevladujejo tisti, enaindvajset jih je, ki obravnavajo Slovence. Če gremo po vrsti, poročajo o šegah, življenju v Idriji, nadalje o hrani, splavarjih, objavljajo pregovore, opise kmečkega dela, vraže in zopet opise šeg, prav tako pričujejo, bodisi kot potopisi bodisi drugače, o posameznih življenjskih toriščih po nekaterih naših krajih in območjih. Podatki v teh prispevkih so deloma popolnoma etnološki, deloma pa vsebujejo tudi gradivo druge vrste. Preostali prispevki govorijo, če gremo ponovno po vrsti, o hrani nekoč v Evropi, kmečkem stanu v Rusiji, švicarski vasi, vzhodnih ljudstvih, ruski kmečki hiši in



ruskih pogrebih, srbskih šegah, Kavkazijcih in bogu Jarilu; v različni meri so etnološke vsebine.

L. 1857 so natisnile Novice dvajset prispevkov, ki so uvrščeni v ljudopisje. Osem jih piše o Slovencih: poročajo o nekaterih naših območjih in objavljajo gradivo o ustnem slovstvu in šegah. Tisti od teh prispevkov, ki ne objavljajo samo omenjenega gradiva, so le deloma etnološki. En prispevek pričuje o izseljenskem življenju v Združenih državah Amerike. Preostali prispevki pišejo o srbskih šegah in narodnostnih razmerah, egipčanskih sužnjih, turški higieni, indijanskih šegah, nekem ljudstvu v Južni Ameriki, fakirjih, ljudožrcih, pozdravljanju in japonskih šegah; povečini so etnološke vsebine.

Iz povedanega lahko povzamemo, kaj so imele Novice za ljudopisje. V tem okviru so opisovale življenje in kulturo kmečkih ljudi, neprimerno manj pa rudarjev in železarjev na Slovenskem; pogosto so poročale o življenju in kulturi Hrvatov, Srbov in Črnogorcev prav kakor nekaterih drugih slovanskih narodov in Turkov, pa tudi neevropskih ljudstev. Vsekakor široka zasnova ljudopisja. Prispevkov, ki niso pisali o Slovencih, je bilo več kot tistih, ki so pričevali o domačem prebivalstvu. Tako je bilo verjetno določeno z Bleiweisovimi načrti za širše izobraževanje bralcev Novic in s tem tudi za spoznavanje drugih Slovanov. Ob navedenem razmerju med obema zvrstema prispevkov se hkrati zastavlja vprašanje, koliko so bili ti napisani na pobudo piscev in koliko na pobudo uredništva Novic.

Še beseda o ljudopisnih prispevkih, ki pričujejo o Slovencih in ki so, tudi tisti iz Združenih držav Amerike, praviloma sad lastnega zbiranja gradiva; drugi so prevodi, posnetki ali kompilacije iz tujih del. Iz zadevnih prispevkov je razviden predmet večjega dela slovenskih etnoloških spisov v času od 1843 do 1857, saj je bila v Novicah objavljena večina tedanje bere v tej vedi. Ljudopisni prispevki o Slovencih pričujejo v poglavitnem o šegah, gospodarstvu, noši, ustnem slovstvu, hrani, verovanju, prometu, zdravstvu, družbenem življenju, narodnostnih razmerah in karakterologiji prebivalstva (omenjeni vrstni red izraža obseg pričevanj). Ob tem je za tisto obdobje, ko slovenska etnologija še ni bila samostojna veda, samo po sebi umljivo, da vsebina teh spisov ni zmerom samo etnološka, temveč je marsikdaj namenjena tudi drugemu zanimanju. (V pričujočem spisu ne upoštevamo kmetijskih in obrtnih člankov v Novicah, ki obsegajo resda veliko etnološkega gradiva, ampak, kot rečeno, ne v neposredni obliki in ne z etnološkimi hotenji.)

V zvezi s tem je potrebnih nekaj pripomb. Zavoljo ravni, kakršna je bila v letih 1843 do 1857 značilna za slovensko etnologijo, zavoljo ravni sorodnih ved,<sup>60</sup> ki so njihovi takratni spisi tudi našli prostor v Novicah, in zavoljo takšne ali drugačne izobrazbe in natančnosti sodelavcev pri urejanju Novic, niso narejena kazala njihovih ustreznih letnikov vselej zadosti dosledno. Zato nahajamo nekatere ljudopisne prispevke tudi v drugih razdelkih kazal. Toda v Novicah 1857, v katerih je uvrščenih enainpetdeset pri-

<sup>60</sup> Tudi J. Navratil, Janez Vajkard Valvazor, Vedež II/1, Ljubljana 1849, str. 75, 80, 84 je v staroslovju ali staroznanstvu združeval zgodovino, etnologijo in numizmatiko.



spevkov, ki sodijo po današnjih merilih v ljudopisje oziroma etnologijo, v druge razdelke, ne gre samo za nedoslednost ali nenatančnost, temveč predvsem tudi za uredniški pogled na ljudopisje. Razdelek ljudopisje v kazalu tega letnika namreč ne obsega velike večine v njem natisnjenega gradiva o ustnem slovstvu in verovanju, poleg še nekaj drugega etnološkega gradiva. Se pravi, da v tem primeru uredništvo Novic ni bilo le nedosledno, temveč da si zlasti ni bilo zadosti na jasnem, ali sodi ustno slovstvo in verovanje v ljudopisje ali v druge razdelke (povesti; pesmi; zgodovinske in jezikoslovne preiskave in šolske reči). Podoba je, da je bilo uredništvu — poleg nedoslednosti — drugo mnenje bližje.<sup>61</sup>

Iz drugih slovenskih časnikov in časopisov, ki so izhajali v obravnavanih letih in ki v omembe vrednejšem obsegu objavljajo etnološke prispevke, ni neposredne razvidno, kako opredeljujejo predmet te vede. Janežič, ki je urejal Slovensko Bčelo, 1850/53, in Glasnik slovenskega slovstva, 1854, ni povedal, kaj šteje za predmet narodopis(j)a. Iz Vedeža, 1848/50, Pravega Slovenca, 1849, in Šolskega oziroma Slovenskega prijatelja, 1852/83, prav tako ne zremo o tem ničesar. — Ti časopisi in časniki niso v obdobju od 1843 do 1857 skupaj natisnili toliko etnoloških prispevkov ko Novice; pri tem upoštevamo vse tedanje letnike Novic, vso njihovo etnologijo, ne le ljudopisnega razdelka, in uporabljamo pri vseh navedenih časnikih in časopisih današnja etnološka merila.

Slovenska Bčela objavlja devetindvajset spisov s pretežno etnološko vsebino, od teh jih dvajset pričuje o Slovencih. Tu niso štete objave ustnega slovstva. Ti spisi v Slovenski Bčeli se praviloma ukvarjajo z verovanjem, šegami in ustnim slovstvom. — Glasnik slovenskega slovstva objavlja tri zvečine etnološke spise, poleg nekaterih stvaritev ustnega slovstva. En spis poroča o Slovencih, in sicer o življenju v Trstu.

V Vedežu je petintrideset spisov s skoraj izključno le etnološko vsebino; dvaindvajset jih pričuje o Slovencih, ne da bi k njim prišeli objave ustnega slovstva. Ti spisi so ponajveč namenjeni šegam, malo gospodarstvu in verovanju, komajda noši in stavbam. — Pravi Slovenec priobčuje tri povečini etnološke članke, poleg objav ustnega slovstva. Dva od teh člankov pišeta o Slovencih; eden poroča o verovanju, drugi se loteva ustnega slovstva. — Šolski prijatelj, Prijatelj oziroma Slovenski prijatelj objavlja dvanajst člankov z večinoma etnološko vsebino, od tega jih šest piše o Slovencih. Pet jih pričuje o šegah, eden m. dr. o tehtnejših prvinah v tedanjem življenju na Goriškem.

Navedene teme v imenovanih časopisih in časnikih pomenijo takratni predmet narodopis(j)a oziroma etnologije Slovencev. Ti časopisi in časniki pa razmeroma dosti pišejo tudi o drugih Slovanih, o Turkih in neevropskih ljudstvih, in sicer v določeni meri tudi z etnološkega vidika. Od teh spisov so izvirni tisti, ki v Vedežu in Šolskem prijatelju poročajo po Frideriku Baragi o Indijancih in po Ignacu Knobleharju o Afričanih.

In naposled: v nekaterih primerih zajema beseda zgodovina tudi etnologijo ali del etnologije (v tistem času ni bilo, kakor je razvidno iz prejšnjih

<sup>61</sup> Če tako pojmujeemo ljudopisje, je v Bleiweisovem Koledarčku malo takšnih prispevkov, pač pa veliko objav ustnega slovstva.

izvajanj, nikakršne širše sprejete opredelitve o etnologiji). — Ko sta Andrej Einspieler in Janežič objavila v Novicah 1852 »Razpis darila za slovensko zgodovino«, sta za načrtovano delo zahtevala: »Na koncu vsake dobe naj se tudi vera, jezik, družbinsko in hišno življenje, običaji, slovstvo itd. blizo kakor se v Krempelnevej ‚dogodivščini Štajarske zemle‘ najde.«<sup>62</sup> Ta zahteva pa ni natančno utemeljena. Kajti Dogodivšine štajarske zemle Antona Krempla, 1845, včlenjujejo v vsa svoja poglavja, tj. od prazgodovine do srede 19. stoletja, tudi podpoglavja: Telo, živež, obleč, jezik, šege; vera, duhovstvo in cirkvenstvo; obdelanje zemle, družbinsko ino hižno življenje.<sup>63</sup> Ta podpoglavja so zdaj v večjem, zdaj v manjšem obsegu etnološke narave.

V načelu podobno ko Kremplova knjiga so zasnovani tudi trije spisi Stefana Kociančiča in dva spisa Tomaža Rutarja. Toda ti spisi so v svoji zasnovi neposredno sledili tedanjim smernicam hrvaških zgodovinarjev. Društvo za Jugoslavensku povestnico i starine v Zagrebu je v pravilih, sprejetih 1850, uvrstilo med svoje naloge tudi etnološke raziskave.<sup>64</sup> Njihove teme so bile: »m) ... stare nošnje ... n) Ljudske pripovedi, poslovice in pesme z napevi vred. o) Popis(i)e starih svečanost, navad, veselice. p) Jugoslavensko basnoslovje, t. j. prerokovanje, zagovarjanje, vile čare, vukodlaci, imena starih bogov. r) Posebne navade našega naroda pri poljedelstvu, rokojedelstvu, ribarenju, lovu, gospodarstvu, z eno besedo ... narodno življenje.«<sup>65</sup>

Ne dosti manj ko vso raziskovalno tematiko iz pravil Društva za Jugoslavensku povestnico i starine je načel Kociančičev spis o Goriškem.<sup>66</sup> Spis je torej povečini zgodovinske vsebine, obsega pa tudi pomembne etnološke podatke o Goriških Brdih, Krasu, Vipavskem, Tolminskem in Bovškem. Še drugače: to je spis, ki ima v naslovu prilastek »zgodovinski(e)«, njegov pisec pa se je v zvezi s tem zgledoval po smernicah takratne zgodovinske vede pri Hrvatih in povezal v svojem delu in njegovem naslovu zgodovino in etnologijo. Podobno zasnovane so Rutarjeve in Kociančičeve Priloge k navedenemu spisu,<sup>67</sup> v katerih je razmeroma precej etnoloških pričevanj o Zgoranjem Posočju.

Društvo za Jugoslavensku povestnico i starine je 1850 oblikovalo tudi vprašalnico, namenjeno svojim članom in vsem prijateljem »starin in zgodovine«. Tudi ta vprašanja zadevajo, poleg drugega, etnologijo, in sicer ljud-

<sup>62</sup> Razpis darila za slovensko zgodovino, Novice kmetijskih, obertnijskih in narodskih reči X, Ljubljana 1852, str. 359. (Tudi V. F. Klun, An die Freunde vaterländischer Geschichte, Mitteilungen des historischen Vereins für Krain VI, Laibach 1851, str. 31, je imel šege za temo zgodovinske vede.)

<sup>63</sup> A. Krempl, Dogodivšine štajarske zemle, V Gradci 1845, str. 13 d, 33 d, 61 d, 94 d, 132 d, 167 d, 196 d, 233 d.

<sup>64</sup> Pravila društva za Jugoslavensku povestnico i starine, Arkiv za povestnico jugoslavensku I, Zagreb 1851, str. 237 d.

<sup>65</sup> Ta pravila so poznali tedaj tudi na Slovenskem. Ponatisnil jih je Jadranski Slavjan I, Trst 1850, str. 90: Pravila društva za povestnico (historiu) jugoslavensku, medtem ko jih je Ljubljanski časnik I, Ljubljana 1850, str. 88: Poziv v društvo za jugoslavensko dogodivščino, objavil v slovenskem prevodu. Zgornji navedek je iz tega prevoda (v katerem ni prevedena samo beseda vukodlaci).

<sup>66</sup> S. Kociančič, Zgodovinske drobtince po Goriškem nabrane v letu 1853., Arkiv za povestnico jugoslavensku III, Zagreb 1854, str. 173 d; isti, nav. delo (ponatis), Prijatelj IV, Celovec 1855, str. 316 d, 338 d, 365 d.

<sup>67</sup> T. Ruttar in Kociančič, Priloge k drobtincam, Arkiv za povestnico jugoslavensku III, Zagreb 1854, str. 223 d.

sko nošo, šege, verovanje, znanje in pesmi.<sup>68</sup> Kociančič<sup>69</sup> in Rutar<sup>70</sup> sta odgovorila na omenjena vprašanja in prispevala m. dr. vrsto etnoloških pričevanj, zlasti Kociančič za Goriško, a tudi Rutar je zapisal za Tolminsko nekaj zanimivih podatkov.

## Résumé

### SUR LA NOMENCLATURE SLOVÈNE POUR LA NOTION D'ETHNOLOGIE

Stanko Vraz fut le premier, en 1839, à noter par écrit, en slovène, le terme de notre science, en lui donnant le nom d'*ethnografija* (rem. 6). Cette constatation résulte de l'état actuel des recherches. Il se peut qu'à l'avenir on découvre, pour l'époque à partir de la fin du 18<sup>e</sup> siècle jusqu' à 1839, un autre terme slovène correspondant, mais cela ne pourrait être en effet qu'une mention exceptionnelle. Après 1843, lorsque Janez Bleiweis avait commencé à publier ses »*Kmetijske in rokodelske novice*«, suivies en 1848 et plus tard d'autres journaux et revues slovènes, l'ethnologie entraît plus souvent dans la nomenclature scientifique slovène. Cela ne se passait, évidemment, que lentement, mais avec assez de succès, de manière qu'on trouve, déjà dans le Dictionnaire allemand-slovène de 1850, et dans le Dictionnaire slovène-allemand de 1851 de Anton Janežič, les termes de *narodopis* et *narodopisje* (rem. 16).

Le présent traité essaie d'établir la nomenclature slovène pour la notion d'ethnologie dans les journaux et les revues parus à partir de 1843 jusqu'à 1857. Il y eut un arrêt en 1857 puisqu'avec la revue »*Slovenski Glasnik*« qui avait commencé à paraître en 1858, l'horizon de l'ethnologie slovène s'était élargi considérablement (rem. 19). Dans d'autres publications de la période en question on ne trouve pas de données sur le sujet.

Depuis 1843 jusqu'à 1857, le terme d'*ethnografija* ne s'emploie en slovène jamais isolément, mais toujours entre parenthèses, c'est à dire, en supplément ou en explication du terme *narodopis(je)*; c'est la manière fréquente, à cette époque-là, d'emploi des termes introduits récemment et qui n'étaient pas encore suffisamment connus. Il s'ensuit que, dans une certaine mesure, le terme d'*ethnografija* était alors d'usage.

On employait le plus souvent le terme de *narodopis(je)*. Le mot fut introduit en slovène du tchèque, probablement d'après le livre de P. J. Šafárik *Slowanský národopis*, de 1842. Le mot signifiait alors, chez les Slovènes, premièrement la science déterminant l'appartenance à une nationalité, et deuxièmement la science explorant de différents champs de la vie et de la culture de la population pour la plupart rustique de chez nous, quelquefois aussi étrangère. — On employait ensuite aussi le terme de *ljudopisje*, mais on ne le rencontre que dans l'index du journal »*Novice*«. Il est impossible d'établir le modèle qui avait servi à la formation de ce mot. On sait, d'ailleurs, ce qu'il signifiait: c'étaient des descriptions de la vie et de la culture des paysans slovènes, considérablement moins des mineurs et des ouvriers de l'industrie du fer. Souvent c'étaient aussi des rapports de seconde main sur la vie et sur la culture d'autres peuples, surtout des autres peuples slaves ou bien des peuples non-européens. Il y a, enfin, quelques cas où le terme de *zgodovina* (histoire) embrassait aussi l'ethnologie ou une partie d'elle.

<sup>68</sup> Pitanja na sve prijatelje domačih starinah i jugoslavenske pověstnice, Arkiv za pověstnicu jugoslavensku I, Zagreb 1851, str. 241 d.

<sup>69</sup> S. Kociančič, Odgovori na vprašanja društva za jugoslavensko povestnico, Arkiv za povestnicu jugoslavensku III, Zagreb 1854, str. 259 d; isti, prva objava začete četrtine nav. dela, Slovenska Bčela IV, Celovec 1853, str. 4 d, 11 d, 20 d, 29 d, 36 d, 52, 142 d.

<sup>70</sup> T. Rutar, Odgovori na nekoja vprašanja društva za jugoslavensko povestnico, Arkiv za povestnicu jugoslavensku III, Zagreb 1854, str. 310 d.

## PREZRTI SPIS VINKA F. KLUNA O SLOVENCIH

Vilko Novak

Vinko Fereri Klun (r. 13. apr. 1823 v Ljubljani — u. 15. jul. 1875 v Karlovih Varih, pokopan na Dunaju), mnogopisni zgodovinar, literarni zgodovinar, geograf in politik, je napisal tudi razpravo: SLOVENCY, ki jo je objavil časopis *Russkaja besěda*, Moskva 1857, No 3, 65—122.

Av gust Pirjevec je v Klunovi biografiji v SBL I, 467 zapisal o njej: »... in podal etnografsko sliko Slovencev (Russkaja besěda 1857, III, 2. god., knj. 7, ... 65 do 120)« in: »celotno sliko [slovenskega slovstva, V. N.] podaja s spisom Die slovenische Literatur (Oest. Revue 2. Jg., Bd. 3, 5, 7) in je napisal tudi za časopis Russkaja besěda Beiträge zur Literatur-Geschichte der Slovenen (Vodnikov spomenik 117; v l. 1858 Russkaja bes. tega spisa še nima)« (n. m. 467). Isto je ponovil v Levstikovih pismih, 61.

Anton Slodnjak je v komentarju k 1. št. Levstikovega Pavliha, v kateri je bil V. Klun karikiran in opisan, zapisal k Levstikovim besedam o Klunu: »Najprvo sem v ruske novine jel za dobro plačilo pisariti: O tem je pisal Klun sam v Vodnikovem spomeniku 1859, str. 117, v podčrtni opombi k članku Ueber die... ki bi naj bil odlomek iz uvoda v Moskvi izišlih Prispevkov k slovenski literarni zgodovini (Beiträge...), da je obravnaval v prvem delu Slovence z narodopisnega in kulturnozgodovinskega vidika, v drugem delu pa nasploh. Več nam o tem delu ni znano, dasi bi ga morali pritegniti v območje in obseg naše kulturne in literarne zgodovine. Zdi se, da ga tudi dr. Avgust Pirjevec ni dobil pred oči« (Fr. Levstik, Zbrano delo. Deseta knjiga. 1978, 461).

Za prvi, etnološki del Klunove razprave sem vedel že prej iz SBL, ponovno pa sem zvedel zanj, ko so mi ga — brez moje vednosti — vtaknili v moskovskem uredništvu zbirke Narody mira v slovstvo pod mojim spisom Slovency, iz njega pa nekaj zastarelih podatkov v razpravo samo (prim. mojo repliko: Slovenci v Narody mira, Slovenski etnograf XVIII—XIX, 1966, 155—161). Ko sem dognal, da ima NUK v Ljubljani samo letnika 1857 in 1858 časopisa Russkaja besěda, sem dobil po posredovanju J. V. Čurkine kseroksiran posnetek Klunove literarnozgodovinske razprave, objavljene pod enakim naslovom SLOVENCY. Očerk istorii ih slověsnosti. — v Russkaja

besěda 1859, No 1, str. 87—120 in No 2, 95—126, ki sem ga 23. jun. 1980 izročil rokopisnemu oddelku NUK v Ljubljani.

Na tem mestu obravnavam le etnološko Klunovo razpravo, ki doslej nikjer v našem strokovnem slovstvu ni v razvidu, medtem ko bom o literarnozgodovinski spregovoril drugje. — Ko je Klun poslal razpravo moskovskemu časopisu, je bil (1856—57) profesor za zgodovino v Lichtensteigu (kanton St. Gallen v Švici) in jo je tam tudi napisal 1856—57, kot je zapisal na koncu. V Ljubljani je bil od 1851—56 tajnik Zgodovinskega društva in urednik njegovih publikacij ter od 1852 tudi profesor za zgodovino na zasebnem ženskem učilišču svoje poznejše žene, Marije Feyerabend. L. 1856 se je vrnil kot profesor v Zadar, ob koncu 1857 pa postal profesor geografije in statistike na novo ustanovljeni trgovski akademiji na Dunaju, 1862 pa privatni docent za geografijo na univerzi.

Slovstveno in publicistično je Klun začel delovati že v Benetkah pred 1849, po vrnitvi v Ljubljano tega leta pa je začel živo sodelovati v ljubljanskih (Illyrisches Blatt, Laibacher Zeitung) in graških listih in časopisih (Grazer Zeitung Der Aufmerksame), pa tudi v drugih nemških listih. Začel je s poročili gospodarskozgodovinske in krajepisne vsebine, kar je kmalu razširil v Mitteilungen des Musealvereines für Krain na zgodovinsko in statistično vsebino o Kranjski. Zasnova je tudi Archiv für die Landeskunde za objavljanje gradiva za kranjsko zgodovino (izšli zv. 1—3, Ljubljana 1852—54).

V. Klun je dobil pobudo za pisanje etnološkega spisa o Slovencih tako iz poznavanja tuje literature, saj navaja v njem npr. Jakoba Grimma in Sreznoveškega (str. 115), kakor tudi domače od Valvasorja dalje. Poznati je moral prizadevanja Emila Korytka, Vraza, glede vsebine svojega spisa pa predvsem še Slovenski glasnik in Novice. Na Korytkove načrte je gotovo mislil kmalu po objavi tega spisa, ko sta na Dunaju z Vukom Karadžićem snovala delo o Južnih Slovanih (prim. Novice 1858, 414), toda njegov prehod v geografijo ga je odvrnil od tega.

S področja, ki ga obravnava v ruski razpravi, je Klun dotlej objavil npr. članke Nicolai-Fest in Krain (Faust 1855), Südslavische Bilder (r. t. in Westermanns Monatshefte), Bilder aus Krain (Der Wanderer 1856), Rojenice (Oesterr. Bl. f. Literatur u. Kunst, 1857).

Da imenuje Klunov biograf Avgust Pirjevec v SBL Klunov ruski spis »etnografsko sliko Slovencev« (467), je kajpada pretirano tudi za 1925—1932, ko je prva knjiga SBL nastala. Žal niso tedaj tega podatka opazili niti pri ČZN niti pri Etnologu, tako ga pozneje tudi Fr. Kotnik ni pritegnil v svoj Pregled slovenskega narodopisja v NS I.

Kot pove uredniška opomba (str. 65), je Klun poslal v Moskvo nemški rokopis: »Die Slovenen. Beitrag zur Kenntniss der Südslaven«. Naslovil ga je tedaj dovolj široko in v podnaslovu celó omejil njegov značaj na skromen splošni »prispevek«. Za splošnimi zgodovinskimi in statističnimi podatki govori Klun kratko o ljudski noši na Kranjskem, kakor jo je našel opisano pri Valvasorju in v nekaterih drugih virih, v drugem delu spisa pa seznanja z nekaterimi ljudskimi šegami v isti deželi. Vendar pa dokazuje ves spis natančnost in poleg znanstvene tudi narodnostno vnemo, s katero želi prikazati svetu »eno od zelo malo poznanih slovanskih plemen«, potem ko je v



prvem odstavku navedel iz Sreznevskega Publičnjaja čtenija o Slavjanah (Dennica 1843) navdušene besede o zanimanju za slovanske narode v zadnjih desetletjih. To misel Klun pogloblja z navedbami, kot so zanimanje za »mladostno svežo poezijo junaškega plemena Srbov«, nastopanje Slovanov »z vso mladostno močjo«, zato »si moramo tudi mi z orožjem duha priboriti in ohraniti pripadajoče nam mesto . . . zavreči basni, ki jih širijo naši napsprotniki in nevedneži«. Zakaj ne bi tudi Slovani smeli gledati z lastnimi očmi na svet in kot Nemci, Francozi, Angleži ter »prinašati na oltar človeštva svojo narodno zavest«. Zato moramo »z narodno ljubeznijo in ponosom« seznaniti druge narode s Slovani. »Preučevanje Slovanov bo ena najpomembnejših pridobitev našega stoletja; priborili si bomo priznanje in ostali zmagovavci!«

Take besede — kot tudi sledeče — nedvomno potrjujejo Klunove drugod zapisane besede, da je Slovenec (prim. A. Pirjevec, SBL I, 467). Kot prehod k obravnavanju Slovencev pravi avtor, da so ga take misli, ki jim je posvetil celo stran (66), pobudile, da bo prikazal »del velike slovanske družine, svoje rojake«, ki sicer po številu prebivavcev in obsegu ni velik, toda »glede svoje narodne zavesti, svojih upov in svoje energije ne zaostaja za nikomer od svojih sonarodnjakov; in le to so močne in plodne sile v velikem življenju narodov; v njih uveljavljanju se slišijo vélike besede: »Nam gre prihodnost!« (67)

V prvem poglavju (67—74) navaja Klun slovenski obliki narodnega imena: *Slovinci*, *Slovenski národ* (v latinici, kot v nadaljnjem vse slovenske, nemške in italijanske besede, imena) označuje pokrajine, v katerih Slovenci živijo s pripombo, da bo upošteval jezikovne meje, »zakaj v etnologiji se more edino ta meja imenovati pravilna«. Za slovanstvo krajev mu je odloilen »jezik, v katerem se opravlja bogoslužje«. Pričenja z orisom zahodne meje, naštevajoč Rezijo »v beneški pokrajini«, ki je niso mogli poitalijaniti niti z vso silo. Mejna črta gre po njegovem tako, da s Kanina obkroži Rezijansko dolino, nato pa se vrača proti jugovzhodu, po cesti v smeri Pušlja vas, Terčēt in Staro Mesto . . . Od tam gre čez »mejo Ilirije« k Bracani in Gradiški (pri vseh imenih krajev navaja v oklepaju italijansko ime; do neljubega qui pro quo je prišlo samo pri Terčetu [= Čenta], ki ni »Trigesimo«, ampak Tarcento!). Narodno mejo tvorita proti italijanski meji Pontafelj in Egg.

Pri označitvi severne meje omenja »Zilja dolina«, Dravo, reko Dobrač do izliva v Ziljo, meja gre od gradu Landskorn do Pörschach (Poreče), na SV h gori »st. Urha«, po gorah sv. Helene in sv. Krištofa, »po Dežu (Diez)« do »gore greifenske« — Grebinj, od tod na jug do pošne ceste k štajerski meji, čez Schwanberger Alpen k Soboti h gori Radelj (Radelberg), čez prelaza Gamlic in Ehrenhausen do Mure, ki je meja do mesta Radgone na ogrski meji. Dalje pa »ni Drava meja slovanske besede, kot navadno trdijo, marveč je vsa dežela južno od navedene črte naseljena s Slovani« (68). Izjemo tvori okraj Kočevje (Chočevje) z 20 000 Nemci in blizu Mureka (Murek) župnija Apače (Abstall) s 3500 dušami, katerih dve tretjini sta nemški. Nemci hočejo videti svojo mejo mnogo niže na jug (do Drave) in se trudijo v najnovejšem času, da bi ponemčili sosedne Slovence, kar se jim ne posreči.



»Od Radgone se nadaljuje slovenska beseda na Ogrsko (Ogersko, Ugrija), kjer pa ni lahko označiti meje zaradi pomanjkanja uradnih podatkov«. Slovencev v ogrskih komitatih Zala (Szalader z nemško obliko) in Železnem (Eisenburger) je okoli 50 000 Slovencev.

Na jugu našteva Primorje s Trstom, goriški okraj in Istro »s pripadajočimi otoki«: Krk, Mali Lošinj in Veliki Lošinj, ki imajo po uradnih podatkih 306 000 Slovanov in 180 000 Italijanov. K temu navaja še narodnostno statistiko po šematizmah za tržaško-koprsko, poreško-puljsko in goriško škofijo. Cel odstavek je nato namenil opisu, kako je beneška oblast skušala zatreti med podložnimi Slovani »duhovno dejavnost«, zato je zaostala izobrazba. V Istro so še pošiljali italijanske duhovnike in uradnike, da bi jim odvzeli jezik. Bolje je v goriškem okraju, ki je že nekaj stoletij v upravi Avstrije. »Posebno Slovincem, stisnjenim od obeh strani med Italijane in Nemce, grozi večja nevarnost, da bi izgubili svojo narodnost in, resnično, imeti moramo za čudež, da nasilje v tolikih stoletjih ni ničesar doseglo, — to je blesteč dokaz, kako živa je v tukajšnjih Slovanih narodna zavest« (70).

V naslednjem podaja Klun statistiko Slovencev po pokrajinah in jih našteje 1 274 000. Ob tem se zopet obširno razpiše o narodnostnem stanju, ko so Slovenci raztreseni v sedmih državnih pokrajinah. Zato bi »ob prihodnji preobrazbi Avstrije« morali tudi to upoštevati, ker ta delitev ni z ničemer utemeljena. Toliko stoletij zatirani in zavedni Slovenci »z zavistjo gledajo svoje sonarodnjake, ki so politično združeni«. Njihova združitev v posebno pokrajino »(Kronland) Slovenija« ne bi bila nevarna državni enotnosti.

Zdaj preide Klun k orisu Kranjske kot »predstavnice Slovencev«. Omenja nemške otoke v Beli peči, Kočevju, Sorica (»Zora, Zarz«) in Bitenj (»Bitna, Feichting«), kjer »so še pred 150 leti govorili nemški, a so zdaj že povsem poslovenjeni.« Pri zemljepisnem orisu opominja pri imenu Triglav: »(. . . a ne Terglou, kot navadno pišejo)« in razlaga v opombi njegovo ime. Pri geološki oznaki dežele navaja Hacqueta. Poudarja veliko raznolikost dežele s pojavi nad zemljo in pod njo. Pri Notranjski (Notrajno) omenja burjo s slovenskim imenom. Na Gorenjskem (Gorénjsko) omenja »Bleško« jezero, »divji Bogin (Wochein)« s čarobnim jezerom in Savico. Na Dolenjskem (Dolénsko) »prelepe griče, posejane z domovi, vinograde in vesele prebivavce« (74).

»Kot je raznolika narava dežele, tako so različni tudi tukajšnji prebivavci glede nravi, šeg, noše i. dr., s čimer se ločijo od sosedov.« Ta razlika velja tudi za značaj in obdelavo zemlje. — V naslednjem poglavju prehaja k orisu ljudskega življenja. »V sedanjem času ne pišem docela sestavne razprave o Slovencih, marveč etnografske podobe.« S tem misli Klun na svoje Südlavische Bilder in Bilder aus Krain, objavljene v nemških listih. Opisal bo Slovence v treh glavnih pokrajinah. Pri tem noče »pokazati, koliko so vplivali in še vplivajo na Slovence nemški in romanski elementi«.

Klun se stalno vrača k narodnostnemu vprašanju, zato tudi kot uvod v etnološki opis poudarja, kako so Slovenci kot »skrajni odrastek slovanskega plemena« bili stalno izpostavljeni raznarodovanju in navaja le en primer »od stotih«: čeprav se imenujemo Slovence, je še pred kratkim v literaturi bil spor o tem, ali je to poimenovanje pravilno. Hoteli so nam vsiliti pokra-

jinska imena: Kranjci, Korošci, Štajerci itn. — namesto »stoletnega častnega imena« narodovega, toda tudi avstrijska oblast je uradno priznala rabo našega narodnega imena.

Opis Slovencev na Kranjskem pričinja z oznako moške in ženske noše, pri čemer navaja s kratko oznako slovenska imena: *klobúk, kamžola, škerlat laibeč, jerhaste hlače, škornje, kožuh, čepiča (!), kapa, liman dežobrán, limana maréla*; peča — v opombi k njej omenja njene »sledove« — na rimskih kamnih na Štajerskem pokrivalo *fata*, podobno »kobosniku« pri Rusinih, kar kaže na sorodstvo med Rusi in Slovenci, kot »sploh noben slovanški narod ne kaže toliko enakosti z Rusi v jeziku, nraveh in šegah kot Slovenci« (76—77). — S slovenskim imenom imenuje kito, dalje *zavijačo, ošpetel*, ruto in z njo turško prejo; *sukna*, o kateri pove največ.

Na celi naslednji str. 78 obžaluje, da ljudska noša izginja, zakaj z njo izginjajo tudi druge značilnosti naroda in narodnosti, od šega do jezika. Prilagajanje tujemu pod vplivom mednarodne civilizacije je bolj nevarno za izgubo narodnosti, kot so razni pritiski. »Vsak narod se more in mora razvijati sam iz sebe; — tuje prvine mu morejo biti vzori, toda nikoli ni dolžan, postati suženj tujega. Tega želim vsem Slovencem!« (78—79).

Razlike med prebivavci posameznih delov Kranjskega so odvisne od podnebja in zemlje, ki jo obdelujejo. Kot predstavnike Notranjcev imenuje Čiče (»Čičen«) z opombo iz Valvasorja o njihovem imenu, pri čemer Klun ironično pripominja: »Sploh so zanj Slovani — potomci Keltov!...« Napoveduje, da bo o razmerju med Slovani in Kelti povedal svoje mnenje v »Zgodovini Kranjske« (79). Te pa ni napisal, ker je preveč menjaval smeri svojega delovanja. Ob Notranjski poudarja le njeno nerodovitnost, pomanjkanje industrije in tovorjenje iz Trsta v notranjost Avstrije.

Gorenjce označuje kar najlepše, odtod so prišli vsi, s katerimi se Kranjsko ponaša in narodna zavest je tu najmočnejša. Dolenjski vinogradniki so veselo, delno lahkomišno ljudstvo. Tu so doma lepe ljudske pesmi in arheolog najde tu bogate rimske starine. Več pove — pač na podlagi Valvasorja — o Uskokih, sorodnih Črnogorcem. Omenja Gorjance in označuje njihovo razširjenost z imeni krajev. Razlaga njihovo ime v zvezi z Vojno krajino, o njihovi preteklosti in njih sodobnem življenju je napisal neprimerno več kot o prej naštetih skupinah kranjskih Slovencev (80—86).

Prav tako se je na široko razpisal o Beli krajini (86—91), ker je našel o njih več gradiva pri Valvasorju in drugih pisateljih, saj je tedaj objavil že svoje spise o njih tudi Jurij Kobe. Imenuje jih v slovenščini Beli Krajnci. Našteva in označuje njih oblačila, navaja primere besed s področja sorodstva in pravi, da je njihov jezik bližji srbščini kot »slovenskemu narečju«. Posebej govori o veselih Poljancih in obžaluje, da Vuk Stefanovič ni tod zapisoval njihovih ljudskih pesmi. Tem pesmim posveti ves odstavek, na široko opisuje svatbene in pogrebne šege in končuje s splošno oznako Belokrajincev, ki so ohranili mnogo prvotnosti.

V sledečem IV. poglavju (92—97) opisuje — po dolgem uvodu o potrebi in pomenu zbiranja gradiva o ljudskih šegah — slovenske svatbene šege — tudi po daljšem ekskurzu o Južnih Slovanih — na Kranjskem z navedbo nazivja za svatbene osebe in predmete. Tudi to poglavje sloni predvsem na

Valvasorju in spisih o Beli krajini. — Naslednje poglavje je namenjeno ljudskim praznikom — toda govori le o šegah na Miklavževo (97—101), o čemer je že prej pisal v nemščini.

To je tem bolj neumljivo, ker je ljudskim šegam namenil naslednje VI. poglavje z dolgim uvodom (101—103) o pomenu šeg za »splošno fiziognomijo naroda... V njih se je izrazil duh naroda« — v njih spoznavamo začetke narodovega življenja. Navdušeno romantično govori o zanimanju za to narodno bistvo, ki je v nasprotju z »bledim kozmopolitizmom«. Neverjetno se glasijo njegove odločne besede, če pomislimo na njegovo poznejše politično vedenje, v nasprotju s slovenskimi koristmi: »Kar smo, to moramo biti v polnosti; vse polovično, nejasno je pogubno za posamezne osebe in za narod. In tako, če želimo ostati poseben, samostojen narod, se moramo vselej in povsod opirati na *narodnost*, iz nje črpati duhovno vsebino življenja in na njej si zgraditi v bodočnosti hram slave. In kje živi narod silneje in bolj samobitno, kot v svojih starih podedovanih šegah, pravljičah in pesmih? — — — Slovanom se ni treba poganjati za tujim« (102). Edino na tem mestu, ko prehaja k opisu »vsega leta«, navaja neke vire: drži se metode prof. Puffa — misli Rudolfa Gustava Puffa tri zbornike Marburger Taschenbuch (Gradec 1853—1859), v katerih piše tudi o šegah in izročilu štajerskih Slovencev (prim. Fr. Baš, SBL II, 594) »pri razlagi slovenskih praznikov«. Razen »lastnih raziskovanj« je uporabljal Davorina Trstenjaka spise — v oklepaju jih imenuje »stározkodovinski poménki« (102) in Ivana Navratila — ker je pa zadnji objavil svoje etnološke spise v glavnem šele po Klunovem spisu, moramo misliti na Navratilove ustne podatke.

Svoj opis letnih šeg začenja Klun z novim letom in navaja poleg tega imena v slovenščini še besede: kolédniki, kolednjáki, koledovati, popertnik, novoletnica. Obširno opisuje pustovanje (navaja *pluh vlečiti*), najprej na Kranjskem (103—105), nato pa po Puffu na Štajerskem, ne da bi omenil kurente, korante, medtem ko opisuje druge maske in omenja *plužarja, klo-báse, suh mesó, koline, kolač*. Za tem opisom se loteva Klun »nekaterih značilnosti teh praznikov, pomembnih za zgodovino narodnega razvoja«. Najprej razlaga ime koledniki, kolednjaki, navajajoč mnenje nekaterih, da je Koleda bilo staroslovansko božanstvo in Trstenjakovo mnenje, da to ime izvira iz imena indijske boginje Kolenda. V zvezi s Krišno omenja šego kresovanja in naziva kers (?) in kres. Njemu se dozdeva, da tako koleda kot kres pomenita le praznovanje. Opozarja na zažiganje ognja ob kresu pri Germanih, sklicujoč se na Grimma, ter poudarja pomen indijske mitologije in poznavanja sanskerta za najstarejšo zgodovino Slovanov, češ da slovenski »obredi« (= šege) in pravljice vsebujejo množino indijskih mitov (107).

Vso stran (107—108) je K. posvetil izročilu o Kurentu pri Slovencih, češ da ga imenujejo Sveti Kurent (prim. M. Valjavec v pesnitvi Sanje: Molimo še svetemu Korantu na čast... op. V. N.), omenja njegove gosli, pisala in obnavlja bajke o Kurentu. — V nadaljevanju januar le omeni s slovenskim imenom *prosènc*; pri februarju razloži ime svečan z rus. svëtonosec, v čemer vidi le praznik svečnico. — Slovenskemu Svečanu pa išče vzporednico v indijskem češčenju boga Jama.

Pri marcu (sušec) omenja post, kváternik (Pleteršnik besede nima), nakar se obširno razpiše o žaganju babe (»babo žagati, zima«). Pripominja, da Grimm »malo zna o obredih južnih Slovanov in pravi, da tega obreda pri njih ni bilo« (108) in očita Nemcem, da »so vselej pripravljene neutemeljeno zanikati, ne da bi si prizadevali, seznaniti se поблиže z »divjaki Slovani« (109). O žaganju in sežiganju babe pravi, da enako opisuje Grimm pri Turingijcih in drugih Germanih, da so isto šego poznali Severni Slovani in da so Lužičani tako uničili boginjo smrti Morawo; omenja izgon smrti pri Poljaki in Čehih ter ruskega Kupalo. Ni pa jasno, kaj pomeni, da »Pri Hrvatih v Gorici (Görz) bežijo iz mesta, preganjani od demona ter se vračajo z zelenimi vejami« (109), Te šege torej niso »zgolj starogermanske«. Tudi nekatere pesmi, ki jih pojó ob teh praznikih, vsebujejo znake starine in samobitnosti. Za tem preide k opisu — s publicističnim uvodom o mladosti in pomladi — praznovanja pomladi s šegami Zelenega Jurija (»zeléni Iuri«). Obširni opis (100—111) končuje s kitico pesmi:

Zeléniga Iurja vódimó, . . . tudi v ruskem prevodu. Za konec pa navaja izročilo o Juriju Zmagovavcu, ki živi pri Južnih Slovanih in Rusih, Slovenci pa da poznajo spomin, da je v bitki pri Radgoni 1418 pomagal v boju proti Turkom, na kar spominja rek: »Jurka, ne boj se Turka!« — Omenja še podobne pomladanske šege pri Grkih, Germanih in vseh Slovanih, posebej še rimske robigaliae — s to besedo (pač po D. Trstenjaku) primerja slovensko robudje (Plet.: robúda, schlechtes Gras).

Poseben odstavek je K. namenil cvetni nedelji z omembo in opisom butare, navajajoč še besede iva, máškovna (mačice, Pleteršnik besede nima), kútna, drn ali drén in verba in načine uporabe butare. — Za véliko noč navaja ime Vúsem in velika noč, preterkávati, triánčati, potice, pir, pisanka, aleluja (repna juha), turčati, sekati (pirhe) in opisuje prinašanje jedil k blagoslovu in druge šege. — Posebej govori o praznovanju vuzma v Beli krajini, ponovno navajajoč ime vúsem (tako!), češ da pomeni pomlad in v opombi nápak razlaga, da je nastala iz »is« + »zima«, nakar opisuje kolo, navajajoč naziva vódica in pungert. — Dolg odstavek posveča izletu na vélikonočni ponedeljek v Ljubljani k »lovšovi jami« pri pokopališču pri sv. Krištofu, kjer so mladi metali pomaranče proti jami; pozneje pa je gospoda obmetavala mladino s pirhi, prestami, s sadjem v spomin na turške boje (prvo po Navratilu, drugo opisuje Vrhovec, prim. B. Orel v NS I, 329).

V zvezi s Téliovim razlaga (zopet po Trstenjaku) »majska drevesa« (= mlaje) iz indijskega maja. — Razpisal se je Klun ob praznovanju kresa (115—118), sklicujoč se na Grimma in vzporednice po Evropi. V opombi pripušča mogočnost, da izvira beseda kres iz imena indijsko-slovanskega božanstva Keršna, Krišna. — Skoro celo stran je namenil žetvi, pri čemer imenuje kozelc, skédén, kolo. Nekoliko manj je povedal o romanjih, navaja izraz romarji in odpustki, ki jih prinašajo domov — več pa govori v tem odstavku o verovanjih, toda le na splošno.

V jeseni omenja le trgateg in v zvezi s prodajo vina besedo mešétar. — Končuje svoj spis s splošno oznako zimskih opravil, pri čemer pa več govori o pripovedovanju in petju pri skupnih delih, predvsem na preji,

poudarjajoč ponovno pomen tega izročila za najstarejšo zgodovino in mitologijo Slovanov.

Od posameznih praznikov opisuje le božič (Bôžič, gost, badniak), toda govori skoro več o božanstvu »poganskih Slovanov« — Božiču ter navadah pri drugih Južnih Slovanih, kot o slovenskem božiču. — V sklepnem odstavku povzema značaj svojega spisa, ki hoče pokazati tesno povezanost današnjih slovenskih šeg s starimi šegami ter sorodstvo slovanske mitologije z indijsko. Posrečilo se mu je dokazati, pravi pisatelj, da »Slovenci, nadarjen in odločen narod, stopajo na poprišče svetovne zgodovine z vso mladostno močjo, z živo zavestjo svoje narodnosti in s svojo gorečo ljubeznijo do vere« — z željo, da bi se s svojimi brati sonarodnjaki zlili v enotno narodno družino...

Klun je sodeloval pri Ruski besedi po posredovanju M. F. Rajevskega (prim. I. V. Čurkina, Slovenskoe nacionalno-osvoboditel'noe dviženie v XIX. v. i Rossija, Moskva 1978, 127—128). V tem času je bil edini informator o Slovencih pri Rusih. Izvirnega sicer v tem spisu ni prispeval nič, marveč je le spretno strnil dognanja in mnenja drugih. Njegov spis doma vsaj v tisku ni bil poznan, odmev nanj najdemo le npr. v Levstikovem pismu Erjavcu 3. XI. 1867, češ da je »dobival iz Ruskega po 30 rubljev plačano natisnjeno polo« — pozneje pa v 1. št. Levstikovega Pavliha 1870 s Klunovo karikaturu in enakim očitkom o plačilu iz Rusije.

#### Zusammenfassung

#### EIN ÜBERSEHENER ARTIKEL VON V. F. KLUN ÜBER DIE SLOWENEN

Vinko F. Klun (1813 Ljubljana — 1875 Karlovy Vary), Professor der Geschichte und Geographie in Ljubljana, Zadar, Lichtensteig in der Schweiz sowie Privatdozent an der Universität Wien, hat für verschiedene deutsche Blätter eine Reihe von Artikeln über Geschichte und Volksleben in Krain geschrieben. Später widmete er sich gänzlich der Geographie, beteiligte sich aber auch am politischen Leben als Gegner des für die Slowenen Nützlichen. — Für die russische Zeitschrift Russkaja besěda 1857, 65—122, verfasste er die Abhandlung *Die Slowenen*, die bei uns unbemerkt geblieben ist. Im Jahrgang 1859 derselben Zeitschrift veröffentlichte er noch eine Übersicht der slowenischen Literaturgeschichte seit ihren Anfängen bis zum 19. Jahrhundert.

In der Abhandlung *Die Slowenen* berichtet er eingehend über ihre Verbreitung in den damaligen österreichischen Ländern und in Ungarn und legt ihre Statistik vor. Die Schrift selbst spricht jedoch nur über die Slowenen im damaligen Krain. Beschrieben wird ihre Tracht mit Anführung der slowenischen Namen für die einzelnen Teile. Besonders beschreibt er die Uskokken auf den Gorjanci und jene in der Bela krajina — in der letztangeführten die Tracht und die Hochzeitsbräuche (nach Valvasor). Im 4. Kapitel beschreibt er die Hochzeitsbräuche in Krain, im 5. Kapitel das Feiern des Nikolaustages, im 6. hingegen die Weihnachts-, Neujahrs-, Faschings-, Frühjahrsbräuche und verweilt speziell bei den Neujahrssingern und dem Kurent, indem er sie mit ähnlichen Gestalten bei anderen Slawen und sogar bei den Indern vergleicht. — Kluns Artikel ist kein selbständiges Werk, sondern eine Kompilation.



## ETNOLOŠKO DELO STANKA VURNIKA

Vilko Novak

Primerjava med pogostnim navajanjem del Stanka Vurnika in med dosedanjimi prikazi ali celo vrednotenji njegovega etnološkega dela dokazuje, da smo to zadnje zelo zanemarili. Tako osemdesetletnica kot že petinosemdesetletnica njegovega rojstva, pa tudi priprava članka o njem za SBL so pobude, ki narekujejo, da zamujeno nadoknadimo. Celotno znanstveno delo Stanka Vurnika sta doslej najtemeljiteje ovrednotila takoj po njegovi smrti v nekrologih (nagrobnih govorih) France Stele in Rajko Ložar v Slovincu 1934, št. 69; prvi nato še posebej njegovo delo za umetnostno zgodovino v ZUZ 1931, 93 sl., drugi pa v DS 1932, 254—6, Franjo Baš pa v ČZN 1932, 47—9. Nebogljeni nekrolog v Etnologu, katerega glavni sodelavec je bil Vurnik, pa je dokaz tedanjega stanja v stroki, ki »zunaj« sodelavcev muzejskega glasila ni omogočilo spregovoriti o njem strokovnemu peresu.

V svoj oris razvoja slovenskega narodopisja je S. Vurnik uvrstil France Kotnik (NS I, 44) s poudarkom, da je Vurnik »nakazal polno novih vidikov za obdelavo in presojo našega etnografskega gradiva... Smisel za formo in stil mu je omogočil prva za domačo etnografijo pomembna raziskovanja o naši ljudski plastiki, o slovenski peči, o panjskih končnicah, predvsem pa o kmečki hiši Slovencev. Že Murko je poskušal deliti slovensko ozemlje v posamezne etnografske predele, vplivane od severa, vzhoda in juga. Izvedel je to Vurnik.«

V isti knjigi NS je Rajko Ložar v razpravi Kmečki dom in kmečka hiša največ uporabil Vurnikova dognanja in v pregledu raziskovanja kmečke hiše poudaril: »Izmed domačih narodopiscev je na prvem mestu omeniti Stanka Vurnika, ki je obravnavanje slovenske kmečke hiše postavil na temelje formalnega in stilnega vidika, ker je pojmoval hišo zlasti kot izdelek ljudske arhitekture. Ta vidik se je izkazal za zelo plodnega. Z njegovo pomočjo je Vurnik prvi natančneje opredelil naše hišne tipe, označil njih glavne posebnosti ter meje teritorialne razširjenosti« (NS I, 65).

Na Vurnika se je delno naslanjal pri raziskovanju slovenske hiše in kozočca geograf Anton Melik v Sloveniji I, 2 (1936), v najnovejšem času pa so mu sledili tudi drugi.



Vurnikovo klasifikacijo naše ljudske kulture v razna območja je obširneje povzel avtor pričujočega spisa v *Strukturi slovenske ljudske kulture* (Razprave 2. razr. SAZU IV, 1958) in krajše v nekaterih sorodnih spisih, tudi v *Slovenski ljudski kulturi* (1961), kjer je poudaril Vurnikovo prvenstvo v začetku raziskovanja nekaterih področij tvarne kulture in ljudske umetnosti pri nas.

### *Življenje*

Stanko Vurnik se je narodil 11. aprila 1898 v Šentvidu pri Stični kot sin organista Matevža in Ane r. Krevs. Rod izvira iz Stare Oselice v Poljanski dolini, kjer je bil rojen njegov oče. V sorodstvu je bil rezbar Janez, slikar in arhitekt Ivan Vurnik. — Obiskoval je dve leti osnovno šolo v Šentvidu, 3. in 4. razred v Kranju. Prva dva razreda gimnazije je dokončal v Šentvidu pri Ljubljani, 3. in 4. razred v Kranju, nakar je obiskoval klasično gimnazijo v Ljubljani, kjer je zaradi vojske maturiral že v februarju 1917 in moral takoj k vojakom. Vemo le, da je bil na fronti v Kanalski dolini. Zakaj se je odločil jeseni 1918 za študij na zagrebški filozofski fakulteti (na tamkajšnjem dekanatu ni podatkov o njem), ni znano, saj razen Fr. Steleta v ZUZ nihče tega ne omenja. Verjetno z namenom, da bi spoznal tudi hrvaško kulturo in ker slovenska univerza še ni bila organizirana. Jeseni 1919 se je vpisal na ljubljanski filozofski fakulteti na slovansko filologijo, po zimskem semestru študij prekinil, postal pogodbeni uradnik pri dopisnem uradu dež. vlade za Slovenijo in se prepisal na pravo in vstopil v kulturno uredništvo Jutra, kjer je 1923—24 poročal o glasbenih in drugih kulturnih dogodkih, pa tudi prevajal podlistke. Njegova publicistična spretnost se je začela tu razvijati in je ostajala značilna za vse njegovo poznejše tudi znanstveno delo: lahkotnost izražanja, živahnost, pri tem pa premalo skrbi za strnjeno izražanje. — Jeseni 1921 se je prepisal na umetnostno zgodovino pri Izidorju Cankarju in Vojeslavu Moletu, ki je — poleg muzikologije, v kateri se je izobraževal le zasebno — menda najbolj ustrezala njegovemu umskemu in čustvenemu življenju. Ko je študij dokončal 1924, je na podlagi disertacije »Slikar Valentin Mencinger. Prispevek k razvoju slikarstva Slovenije v XVII. in XVIII. stoletju« bil promoviran 4. jul. 1925 za doktorja filozofije.

Ker za umetnostnega zgodovinarja tedaj ni bilo zaposlitve, ga je Izidor Cankar kot dobrega strokovnjaka priporočil ravnatelju Etnografskega muzeja v Ljubljani, Niku Županiču, da ga je sprejel za prvega asistenta te ustanove. Vurnik je službo nastopil v juliju 1924 (gl. *Etnolog* I, str. 139). V kustosa je napredoval 1931. Žal je Vurnikovo menda že na vojski načeto zdravje in zaradi življenjskih razmer zgodaj napadla jetika pljuč in grla, ki je povzročila njegovo prezgodnjo smrt 23. marca 1932. Zapustil je vdovo z dvema otrokoma, ki so se izselili iz Slovenije, tako da je njegov grob bil prodan in ostal (na začetku, levo tedanjega pokopališča pri sv. Križu, danes Žale) brez slehernega znamenja v njegov spomin.



Stanko Vurnik  
(po risbi M. Gasparija)

*Vurnikovo delo v Etnografskem muzeju*

Predhodnik Etnografskega muzeja v Ljubljani je bil 21. julija 1921 v okviru Narodnega muzeja ustanovljeni Etnografski inštitut (s predstojnikom dr. Nikom Županičem), ki se je 1923 osamosvojil kot poseben muzej. Ko je čez leto dni Stanko Vurnik postal njegov asistent, je bil on odslej tudi njegov glavni strokovni in znanstveni sodelavec. To jasno dokazujejo njegova sicer nepodpisana poročila v prvih štirih letnikih Etnologa. Vurnikovo avtorstvo teh poročil izpričujejo tako njihova vsebina in slog, kakor tudi od njih zelo različna poznejša poročila v naslednjih letnikih Etnologa. Tako so nam ta poročila posebno dragocena, ker dopolnjujejo Vurnikovo takratno znanstveno delo, njegove razprave in načrte, pričajo pa tudi nadrobno o njegovem strokovnem delu v muzeju in zanj na terenu.

Občudujemo, kako se je novi kustos Vurnik, ki etnologije ni študiral, hitro vživel v novo stroko, s káko vnemo, spretnostjo in uporabo trdne metode umetnostnega zgodovinarja se je »koj posvetil ljudski umetnosti in etnografiji«, kot je sam zapisal (Et I, 139). In čudimo se, kako na široko je zajel s pripravami za raziskovanje različnih področij nove stroke — »da nadomesti zamudo prejšnjih časov« (rt.).

Ker je Etnografski inštitut zaradi ravnateljve odsotnosti v letih 1922 in 1923 počival (gl. Et. I, 148) in ker novi muzej prej asistenta ni imel, je gotovo Vurnik sodeloval pri prevzemu 3502 predmetov od Narodnega muzeja v l. 1924 in 1925, jih inventariziral in skušal dognati njih izvir, starost itd. (Et I, 139). Pri nabavi predmetov in njih inventariziranju je sode-

loval povečini tudi on sam v poznejših letih (prim. B. Orel, SE I, 107 sl.). — V prvem poročilu izvemo, da »treba je bilo najprej zbrati vso literaturo o slovenski kmečki hiši, raztreseno po raznih nemških strokovnih knjigah... in ekscerpirati maloštevilne domače vire... in potem iti sistematično na delo za proučevanje danes ohranjenega materijala« (n. m. 140). Samo v dveh tednih je mogel V. v družbi ravnatelja obiti v ta namen del Bele krajine, sam pa »je o prostem času risal tlorise in fotografiral hiše in dvore po Dolenjskem in Gorenjskem« (rt.). Že zdaj je V. napovedal »pričetek studija stila in zgodovinskega razvoja slovenske ljudske arhitekture«. Napoveduje »osnovanje posebnega oddelka« v muzeju za ljudsko arhitekturo s »karakternimi modeli tipov slovenskih hiš«, razstavo tlorisov in narisov in vzporeditvijo »z glavnimi tipi evropske ljudske arhitekture«. Ko se nadrobneje razgovori o ureditvi nameravane zbirke, nadaljuje s poročilom o stanju zbirke pohištva in obrtnih predmetov, plastike in napoveduje ureditev posebnega oddelka s temi predmeti.

Poroča o stanju zbirke ljudskih noš in našteva, katere pokrajine v njej še niso zastopane ter kaj ima muzej v načrtu: rekonstrukcije srednjeveških, renesančnih in baročnih noš. »Literatura o slovenskih nošah in zgodovina ter slike so zbrane« (141).

Slovensko ljudsko slikarstvo s panjskimi končnicami in podobami na steklo so naslednje področje njegovega zbiranja obenem s kmečkimi ornamentami, fotografijami votivnih in požarnih fresk — kar naj bi vse tvorilo svoj oddelk — »ko bo denar in prostor na razpolago« (142). — Omenja tudi predmete »eksotičnega oddelka«. Nadalje: »Zbrana je literatura o narodni pesmi, o epičnem blagu in vražah, o kmečkem zdravstvu, zasleduje se in zbira še živeči material«. — In »za velevažno panogo ljudske glasbe« je pričel s fonografom zbirati v Beli krajini, nakupili so »večje zbirke zapiskov ljudskih melodij« (142).

Vurnikovo poročilo »O novih pridobitvah, delu in potrebah kr. etnografskega muzeja v Ljubljani« v prihodnjem letniku (Et II, 1928, 80—83) je dosti krajše, saj je v prvem poročilu strnil tedanje stanje in naštel načrte za prihodnost. V drugem poročilu nadaljuje z nabavo v prejšnjem letniku napovedane zbirke ljudskih napevov, ki jo je zbral državni odbor še v bivši Avstriji. Vurnik je ob njej že zasnoval dopolnjevanje za »etnografsko zasnovano izdajo«. Muzej je nabavil diapozitive o nošah in asistent je imel sedem predavanj o njih.

Terensko delo za preučevanje stavbarstva in umetnosti je bilo zavoljo denarnih težav onemogočeno, pač pa je asistent nadaljeval »teoretsko delo... predvsem primerjalne stilne in etnološke studije« (81). Natančno opisuje nanovo pridobljene predmete s pripombami študijskega značaja. — Šele v tretjem letniku poroča V. o fotografiranju in zbiranju tlorisov hiš v Beli krajini, v vzhodni Sloveniji, na kamniško-ljubljanskem polju in na Dolenjskem. Da je muzej »lani živahno znanstveno deloval in obdeloval polje slovenske etnografije« (198), se nanaša gotovo na Vurnikovo pripravo razprave o alpski hiši za prihodnji letnik Etnologa. O terenskem delu za to razpravo govori tudi poročilo v Et IV, 1930/1, ko je Vurnik raziskoval po Notranjskem, na Gorenjskem, Dolenjskem in v Beli krajini (str. 213). Napoveduje še potrebna raziskovanja ljudske arhitekture »v bivši Štajerski, Koroški, na biv-

šem Goriškem in Primorskem«, kar je delno nemogoče »zaradi sedanjih političnih razmer«. To Vurnikovo poslednje poročilo v Etnologu govori predvsem o nabavi pohištva, orodja, rezbarskih predmetov, noš in zbiranju ljudskih napevov, šeg, verovanj in ljudske medicine, saj je bil Vurnik od E. Schneweissa (po sklepu slavističnega kongresa v Pragi) naprošen za sodelovanje s slovenskim deležem v priročniku slovanskega ljudskega verovanja.

V poročilu v naslednjem letniku Etnologa, ki ga je že napisal N. Županič, je povedano, da je rajni S. Vurnik »minulo leto« (1931) preučeval ljudsko glasbo in stavbarstvo v Beli krajini, nošo in pohištvo pa na Gorenjskem.

Nadved pomemben je tudi Vurnikov delež tako pri ustanovitvi kot pri izdajanju Etnologa v prvih letih. Brez zagotovljenega Vurnikovega sodelovanja N. Županič gotovo ne bi bil mogel ustanoviti strokovnega časopisa, ki bi ne prinašal nič slovenskih prispevkov. Saj ima npr. prvi letnik poleg Oštirjeve lingvistične razprave kar štiri srbski pisane prispevke (dva sta Županičeva!), slovenske predmete pa obravnavata le oba Vurnikova spisa. Podobno vsebuje drugi letnik poleg enega srbsko-hrvaškega članka Županičev angleško-slovenski referat, slovenski značaj pa ima le Vurnikova razprava. Podobno je tudi v naslednjih letnikih, tako da predstavljajo prav Vurnikove razprave v prvih štirih letnikih Etnologa težišče raziskovanja slovenske ljudske kulture. Znanstvena raven slovenskih spisov v Etnologu po Vurnikovi smrti se je občutno znižala, popolnoma pa je v njem prenehalo (do XIV. letnika) sestavno preučevanje domačih etnoloških področij. Tako za Etnografski muzej v Ljubljani kot za Etnologa je bila izredna pridobitev, da je mogel vsaj nekaj časa pri njej sodelovati s svojo delovno vneto in s svojo razgledanostjo ter z vsemi sposobnostmi za znanstveno raziskovanje — kot prvi asistent in kustos Stanko Vurnik. Obema je pridobil ugled doma in v tujini, poznejšim etnologom pa ostal zgled muzejskega in znanstvenega delavca.

#### *Vurnikovi znanstveni načrti*

Vurnikova letna poročila v Etnologu I—IV niso le opis njegovega dela v Etnografskem muzeju, marveč prav tako dokaz, kako resno je pojmoval svojo znanstveno raiskovalno nalogo v slovenski etnologiji. Ko podaja v svojih poročilih »nadrobni pregled stanja, potreb in dela etnografskega muzeja na polju posameznih delovnih panog« (Et I, 140), ne govori le o nameravanih in potrebnih razstavnih oddelkih za posamezna področja ljudskega življenja in ustvarjalnosti (gl. spredaj), marveč napoveduje tudi sintetična znanstvena dela, ki jih je imel v načrtu in h katerim je bilo usmerjeno njegovo muzejsko in raiskovalno delo. Vurnik sicer piše: »namerava muzej izdati« (rt.) in podobno — toda iz vseh poročil, kakor tudi iz njegovih znanstvenih objav je jasno, da bi ta napovedana dela bila plod njegovega prizadevanja.

Na prvem mestu napoveduje: »O ljudski hiši na Slovenskem namerava muzej izdati v ugodnejših časih obširno, ilustrirano knjižno delo po vzorcu modernih čeških, ruskih in nemških izdaj«, (Et I, 140). Vse njegovo delo na terenu in zbiranje dotedanje literature o ljudskem stavbarstvu, pa tudi

njegov članek iz tega časa: Naš slovenski kmetiški dom, Ilustrirani Slovenec 1926, št. 36, str. 304—305 dokazujejo, kako zavzeto se je pripravljaj na predstavitev slovenskega ljudskega stavbarstva in da je imel že jasno splošno podobo o njegovem značaju v posameznih pokrajinah (gl. več o tem v nasl. poglavju).

Že v prvem letniku Etnologa je začel Vurnik objavljati svoje razprave s področja ljudske noše. Kot pričajo tudi njegova poročila, jih je vzporedno sestavno raziskoval s stavbarstvom in umetnostnimi predmeti. In v prvem poročilu napoveduje (gl. spredaj), da je zbrana literatura o nošah in slikovno gradivo in »sčasoma se bo pripravila izdaja slovenskih noš« (Et. I, 141). Kako resno je Vurnik mislil na to nalogo, dokazuje ne le njegova stalna skrb za izpopolnjevanje gradiva o nošah, o čemer beremo v njegovih poročilih, marveč tudi razprava o peči v naslednjem letniku Etnologa.

Vurniku je bila kot umetnostnemu zgodovinarju posebno blizu ljudska, kmečka umetnost. Zato jo je upošteval v vseh svojih spisih, kot uspeh muzejskega in raziskovalnega dela pa napoveduje tudi o tej panogi: »Pripravlja se o slov. ljudskem slikarstvu zgodovinsko stilistična izdaja in poseben oddelek v razstavi — ko bo denar in prostor na razpolago« (Et I, 142). Posebej dokazuje njegovo poglobitev v eno od panog ljudskega slikarstva njegova razprava o slovenskih panjskih končnicah v tretjem letniku Etnologa, v prvem letniku pa članek Drobec k studiju slovenske plastike.

Vurnikovo posebno področje je bila muzikologija, zato je raziskoval tudi slovensko ljudsko glasbeno ustvarjalnost. Ob zbiranju že zapisanega in novega gradiva napevov je kratko napovedal: »Etnografski muzej namerava zbrati strokoven odbor, ki bi pesmi redigiral, dopolnil in v strokovni obliki izdal« (Et I, 142). Edino ob tem področju in načrtu govori Vurnik o zunanjih sodelavcih ne le zato, ker vsega napovedanega dela sam ne bi bil zmožel, marveč tudi zaradi že prej obstoječega odbora za zbiranje ljudskih napevov pod Murkovim in Hubadovim vodstvom, zavoljo kompetence, ki so si jo gotovo prisvajali druge glasbene ustanove in posamezniki.

Poročilo v naslednjem letniku je začel z zbirko ljudskih melodij, ki »se je pregledala; urejena je po snovi in često tudi z ozirom na etnografsko enotno ozemlje razdeljena, vendar pa jo bo treba, preden se končno veljavno redigira za etnografsko zasnovano izdajo, še izpopolniti z večjim številom primerov iz primorsko-goriško-vipavskega in notranjskega ozemlja ter primerov iz Prekmurja in tudi še Koroške. Muzej je zaprosil... za večjo vsoto za dovršitev zbiranja in za redakcijske stroške. Od nakazila te vsote je vse odvisno, kdaj bo mogoče začeti zbirko izdajati. Načrt izdaje in sistem po etnografskih vidikih sta že določena« (Et II, 80). — V tretjem in četrtem letniku Etnologa poroča Vurnik o pomembni pomnožitvi zapisov ljudskih napevov, tudi s prepisi pesmaric iz 17. in 18. stol. Kot primer raziskovalnega dela pa je v Et IV objavil Studijo o glasbeni folklori na Belokranjskem.

Stanko Vurnik je že v prvih letih svojega dela v Etnografskem muzeju dokazal, da ima pregled o stanju dotedanjega raziskovanja ljudske kulture na Slovenskem, da pozna potrebe in naloge nadaljnjega raziskovanja, ki se ga je z vso zavzetostjo lotil ter na podlagi vsega tega pogumno napovedal pripravo in izdajo sintetičnih del o ljudskem stavbarstvu, o ljudskih nošah, o ljudskem slikarstvu in ljudski glasbi. Na vseh teh področjih je s svojimi



objavami v kratkem času znanstvenega delovanja tudi dokazal, da jih dobro pozna in da je sposoben — ob ugodnih delovnih razmerah — zasnovana in napovedana dela tudi pripraviti. Žal mu je prekratko življenje vse te vélike načrte onemogočilo in v glavnem še dandanes niso uresničeni.

### *Vurnikovo označevanje kulturnih območij na Slovenskem*

Stanko Vurnik je s svojim ostrim občutkom za slogovne značilnosti na predmetih ljudske kulture moral kmalu opaziti — že na podlagi geografske razlike med posameznimi pokrajinami naše dežele — posebnosti, ki so doma na teh predmetih v posameznih pokrajinah in obenem tudi vrsto značilnosti, ki tvorijo na predmetih tvarne kulture ter zlasti v ljudski glasbi neko sorodnost, enotnost posebno glede sloga. V dotedanji literaturi z etnološkega področja je našel le v Matije Murka razpravi Hiša Slovencev (*Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslaven*, MAG, Wien 1906, moj prevod: Matija Murko, *Izbrano delo*, 1962, 255—274) omembo, da »imamo torej različne kulture glede načina gradnje hiš: romansko kaminsko hišo v ne širokem pasu na jugozahodu, t. im. gornjenemško . . . od docela alpske hiše v Bohinju . . . in končno v nekaterih območjih . . . dimnično hišo« (n. d. 270). Ker Murko ni zajel v svoji študiji celotnega slovenskega ozemlja in ker ni pritegnil tudi drugih kulturnih prvin, ni razmišljal naprej o neki širši in poglobljeni klasifikaciji kulturnih območij pri nas.

O izviri in dedovanju posameznih kulturnih prvin so sicer mimogrede razpravljali Murko, W. Schmid, J. Mantuani, toda le na splošno ali v zvezi s posameznimi predmeti in pojavi — niso pa raziskovali njihove razporejenosti in povezanosti v posameznih pokrajinah, območjih (prim. V. Novak, *Struktura slovenske ljudske kulture*, Razprave 2. razr. SAZU, III, 1958, 5—7 in *passim*). Stanko Vurnik pa je prvi pri nas skušal določiti posamezna kulturna območja, jih poimenoval in pokazal njihove značilnosti. Ob Vurniku od začetka poudarjajo, da je umetnostno zgodovinsko metodo prenesel v študij ljudske kulture — »v etnografijo«, pozabljajo pa, da mu je pri vživetju v značilnost posameznih slovenskih območij in njih doživljanju — pomagalo tudi njegovo poznavanje ljudske glasbe. Tako je mogel suvereno združevati to, kar je videl in kar je slišal, vse to povezovati z izoblikovanostjo naših tal ter s poznavanjem sosednjih dežel.

Prvič je menda S. Vurnik razpravljal na kratko o slovenskih kulturnih območjih v članku *Slovenska kmečka hiša*, *Ilustrirani Slovenec* 1926, št. 36, str. 308 (prim. tudi moj spis *Struktura*, str. 6): »... se je čulo, da Slovenci v narodopisnem, zlasti pa v ljudsko-kulturnem ali — umetnostnem pogledu nismo izobrazili nobenega izrazitega samo svojega tipa, marveč da smo . . . ustvarili le nekakšno mešanico nemškoalpskega, romanskega ali balkanskega vplivanja — — moremo govoriti i o nemški, italijanski i vzhodnjaški vplivni sferi v Sloveniji. Res, da Slovenci nimamo enotnega 'narodnega' tipa . . . Toda celokupnosti tega, kar je Slovenec ustvaril na polju folklorne kulture, ne razvojno ne idejno formalno ne moremo istovetiti s tem, kar so ustvarili obdajajoči nas narodi . . . In če smo vse sestavne elemente naše noše, ornamentalnega okrasja, narodne pesmi, vse gradbene elemente spre-



jeli od kulturnejših sosedov, smo te elemente vendar samostojno uporabili, smo svojo umetnostno nalogo vendarle dosti individualno pojmovali.«

Tu Vurnik zavrača poljudno zmoto, da je za »slovensko narodno hišo« (podobno, kot velja še danes v javnosti za »narodno nošo« neka oblika gorenjske ljudske noše! op. V. N.) dolgo veljala ona iz severozahodne Slovenije (Koroška od Zilje, Gorenjska proti vzhodu od Radovljice), ki jo Vurnik tu označuje. — Nato pa prvič zapiše misel in dejstvo: »Etnografska meja med zapadno in vzhodno Evropo, se zdi, da teče od severa proti jugu baš čez našo vzhodno Dolenjsko«, pri čemer označuje vasi in hiše na »skrajni meji med slovensko Belokrajino in Hrvaško« in ugotavlja tu »za vzhodno Evropo značilni tip... stilno objektivnejši, pa tudi abstraktnejši«, ga nekoliko označi in primerja s hišami v Srbiji, Bolgariji, Galiciji, Rusiji, Romuniji, vzhodni Hrvaški, ugotavlja iste objektivne, tektonske, abstraktno-geometrične elemente tudi v belokrajinski ornamentiki, glasbi in noši. Kratko dodaja, da »sta dolenjski in vzhodnojužnoštajerski tip nekak kompromis teh dveh...« da bi ta »mogel veljati za specifično slovenski«, ker ga ni pri sosednjih narodih. Kot tretji hišni tip navaja kraško-vipavsko-primorski in kot »najstarejši ohranjeni tip kmečke hiše v Sloveniji« pohorsko dimnico (po n. d. M. Murka).

Čeprav se je Vurnik dotaknil značilnosti naših kulturnih območij v svojih razpravah v Etnologu I in II (1926—1928), naj tu navedemo, da je v sorodnem spisu Slovenska kmečka hiša (zbornik Naše selo, Beograd 1929, 94—102) obširneje obravnaval alpski, vzhodnoslovenski, južnozahodnoslovenski ali sredozemni kaminski in srednjeslovenski hišni tip ter načelno pokazal na etnološko lego Slovenije med štirimi sosednimi kulturnimi območji. »Najjačji je slovenski živelj v osrednji Sloveniji, ki je vplivi sosednjih kultur niso tako etnografski prevzeli. Naša Dolenjska in južna\*Štajerska sta izoblikovali hišni tip, ki ni ne nemški, ne italijanski, ne madžarski in ne balkanski. Ta tip tu je izmed vseh še najbolj slovenski, dasi se v javnosti smatra za slovenski alpskogorenjski tip, ki pa je morda nam najbolj tuj« — tako je zapisal nekaj pozneje v svojem najtemeljitejšem spisu o stavbah — o alpski hiši v Etnologu IV, 33.

V svoji prvi etnološki razpravi: Doneski k studiju slovenske avbe (Etnolog I, 1926/27, 41—67) Vurnik sicer govori o vezeni ornamentiki »forma« in njega stilu kot »važnem donosu k zgodovini slovenske ljudske umetnosti« (n. m. 52), vendar pa ne postavlja nošenja avbe v káko določeno kulturno območje, ki bi ga bili natančneje označil. Toda v poglavju »Provenienca avbe« (str. 60 sl.) pravi, da »bi gotovo iskali originala v alpski srednji Evropi, s katero je usoda naše severozapadne Slovenije, ki edina se ponaša z avbo, tako tesno kulturelno in ljudsko umetnostno, etnografski zvezana. — — deloma je avbi s sploskim vrhom podoben bavarsko-švabski ali vzhodnješvicarski šalej.« Sklicuje se tudi na podobno mnenje Walterja Schmidta in Josipa Grudna. To »alpsko-nemško« sorodnost vidi tudi v moški gorenjski noši z »irhastimi hlačami, belimi nogavicami, baržunastim telovnikom s kroglastimi, debelimi srebrnimi gumbi«; v ženski pa na Gorenjskem »s širokim ‚nafavdanim‘ krilom iz svile, izpreminjajočim se predpasnikom, spenzarjem in svileno franžasto ruto okrog vratu« (62—63). »Skupnosti« vidi tudi

v ornamentalnih sestavinah na vezeninah, skrinjah, slikah na steklo, v rezljanih gankih, plastiki, pohištvu (63).

Globlje je segel Vurnik v vprašanje kulturnih območij na Slovenskem v naslednji razpravi s področja ljudske noše: Slovenska peča — kjer je že v podnaslovu naznačil ta svoj namen: Donesek k studiju slovenskih ljudskih noš in k etnografski diferenciaciji ornamentalnega stila v slovenski ljudski umetnosti (Et II, 1928, 1). Ko označi pečo v raznih pokrajinah, končuje poglavje z dognanjem: »Ni težko ločiti severozapadni (gorenjski tip s koroško ziljsko varianto), vzhodnjaški tip (Bela Krajina, Vzhodna Štajerska) in jugozapadni (primorsko-romanski pas), ki tvorijo tri glavne etnografske različice slovenske«. V naslednjem poglavju »Stil vezeninske ornamentike na pečah« (20 sl.) določeneje označuje »stilne razlike te ornamentike po etnografskih enotah«. Tu razlikuje »netehtonski« zavezano gorenjsko pečo od tesno oprijemljive vzhodnjaške belokranjske in obe od »romanski dekorativne«, nadrobneje pa njih ornamentiko, pri čemer jo povezuje s širšim značajem posameznih območij: »V tem oziru je ornamentika gorenjske peče skrajna meja zapadnjaškega ljudsko-ornamentalnega stila proti abstraktno mislečemu vzhodu. V tem stilu je baš sreda med čisto naturalistično-subjektivnim in idealno-objektivnim, abstraktnim stilom, kakor ga kaže vzhodnjaška ornamentika pri nas v Beli Krajini« (20—21). Ko je v naslednjem označil tudi »koloristične« razlike med Gorenjci in Belokrajinci v okraševanju peče, sklene z dognanjem, ki ga je izrazil že v članku o kmečki hiši (IS 1926): »Meja med zapadno in vzhodno Evropo gre, če čisto stilno govorimo in sklepamo, torej baš čez našo Dolenjsko« (22).

Ko označi še primorsko ornamentiko na peči, razširi svoje dognanje: »Tako nas peče v stilističnem oziru točno pouče o duhovni vsebini treh variant slovenske ljudske kulture! Istotako nas uče istih stilističnih razlik kmečke hiše, plastika in slikarstvo, glasba in poezija« (23).

Docela na kratko je Vurnik že leto prej, v kratki študiji o ljudski plastiki (Drobec k studiju slovenske ljudske plastike, Et I, 84—86) ob nakazani razliki med stilom dolenske in zahodnoslovenske plastike, povedal isto misel: »S tem se izkaže naša Dolenjska in še bolj Bela krajina v ljudski umetnosti za prehodno ozemlje, ki vodi iz naturalistično in subjektivno misleče narodopisno zapadne Evrope 2. pol. XVIII. stol. do vzhodnjeevropskega stila tega časa« (85).

Ta dognanja in te vidike je Vurnik večkrat ponovil, povezano z različnimi predmeti, ki jih je raziskoval. Tako se je v razpravi Slovenske panjske končnice (Et III, 1929, 157 sl.) ustavil ob »svojevrstnem duševnem značaju našega, recimo alpskega ljudstva« (161). Po značitvi alpske hiše dodaja: »(Ravnotako bi lahko primerjali alpsko glasbo, nošo, vezenino z ostalimi nošami, glasbo, vezeninami pri nas!)« Temu nasproti postavlja v kontekst dognanju »abstraktni, tektonski princip« na vzhodu. Po označitvi sloga na panjskih končnicah pa sklene: »Ta obilica življenja veselega žanra ... kaže zlasti lepo, kako zelo so alpski Slovenci duševno sorodni evropskemu, nizozemsko-nemškemu severu, ki je kulturno na Slovence od početka in najdlje vplival!« (177).

V svoji najobširnejši razpravi Kmečka hiša Slovencev na južnovzhodnem pobočju Alp (Et IV, 1930/31, 30 sl.) je ponovil, »kako različni naravni pogoji

za nastoj hiš so v Sloveniji in kako so na Slovence delovale kar tri, štiri različne kulture«, nakar »zaenkrat« razdeli »naše hišne tipe v tri, oziroma štiri glavne skupine: 1. v vzhodno-slovenske... — 2. južnozpadno-slovenske... — 3. severo-zapadno-slovenske« (33). Ko se je kratko dotaknil »etnografskih mej« (49) slovenske alpske hiše, stilno označi našo alpsko arhitekturo, postavlja »alpskemu človeku« in njegovemu načinu gradnje kratko nasproti način gradnje »našega vzhodnjaka« ter ponovi iz prejšnjih spisov, zlasti o panjskih končnicah, kratko oznako »izredno živega čuta« našega »gorjanca, zlasti baročnega časa — za svetlobnosenčno in barvno slikovitost«, ki jo označuje kot »čutno konkretni subjektivizem«, združen z »nekim individualizmom v harmonično celoto« (67).

V istem letniku Etnologa je v razpravi Studija o glasbeni folklori na Belokranjskem (165 sl.) ponovil misel o »meji med evropskim zapadom in vzhodom« ter kratko označil usmerjenost in miselnost zahodnih in vzhodnih Slovencev, ki se izraža v njegovi arhitekturi, plastiki in ornamentiki« (166 do 167). Kot nikjer drugod, je v sledečem odstavku pokazal zgodovinski nastanek te značilnosti, češ »se nam zdi, kakor da bi se bil zapadnjaški Slovenec že v srednjem veku stopil z zapadom in predelal skupaj z njim vse kulturnozgodovinske faze renesanse in baroka, rokokoja ter obstal v čutnosti in materializmu XIX. stoletja, ko je folklornemu življenju odbila ura. Nasprotno zgleda, da je vzhodnjak na nekih poljih še daleč v srednjem veku s svojo »primitivno« bi rekli pravilneje, abstraktno idealistično fazo svojega razvoja, katere se je skoro do nedavna okostenelo držal tako v nošah (zabunec), običajih, kakor v arhitekturi in drugih oblikujočih panogah. To je že marsikdo spoznal in danes smo se nekako privadili hoditi iskat »prastanja slovenske kmečke kulture« in »pristno-samobitnega slovenskega elementa« na naš vzhod, pri čemer glasbeniki niso zaostajali. Res je slovenski vzhod ohranil še največ etnografske starine, mislim pa, da njegovo etnografsko stanje ni samo »zastarelost«, nego je abstraktni stil globoko ukoreninjen v psihi evropskega vzhodnjaka, kakor mu pripada do neke mere tudi že naš Belokranjec, v katerem žive že rahli bližnjeorientalski, balkanski elementi, katerih zapadnjaški, ki z močno kulturno silo prodirajo vanj, nikakor ne morejo pregnati« (168). K temu je treba še dodati iz sklepne stavka te razprave Vurnikove besede, da v »belokranjski etnografski kulturi — — — nahajamo še zaplodke srednjega veka, kar ne pomeni samo kulturne stopnje, nego tudi nemara avtohtono vzhodnjeevropsko duševno konstelacijo« (185). Prav ta domneva, povezana z malo prej izraženo mislijo o »primitivni« fazi vzhodnjakovega razvoja, ki je še v srednjem veku — dokazuje, da Vurnik ni poznal v etnološki ali sorodni literaturi raziskav in dognanj o starih slovanskih prvinah v današnjih kulturah slovanskih narodov, čeprav je izvir teh prvin dobro videl v srednjem veku. Mogoče bi ga kot najbolj dostopno delo k iskanju v tej smeri napotilo Cvijićevo Balkansko poluotrovo, saj prva objava Gavazzijeve razprave Kulturna analiza etnografije Hrvata (Narodna starina, Zagreb 1930) zanimivo sovpada s časom objave Etnologa IV, tako da se Vurnik z njenimi dognanji ni mogel okoristiti. — Začudimo se, da govori Vurnik le o »rahlih« balkanskih prvinah v Beli krajini, ko je bil dobro seznanjen z izvirom njenega prebivavstva in z njegovo

kulturo. Zato sta se na ta njegov spis v prihodnjem letniku Etnologa odzvala F. Dugan in N. Županič (Et V—VI, 302 sl.).

S. Vurnik se je še enkrat vrnil k delitvi slovenskega ozemlja na kulturna območja v razpravi Studija o stilu slovenske ljudske glasbe (Dom in svet 1930, 238—41, 310—18). Tu je zavrnil iskanje »specifično slovenskega« (240) tudi v ljudski glasbi, ponovil dognanje »moderne etnologije, da se ljudsko-umetnostni stili skoraj nikoli ne krijejo z mejami posameznih narodov« in prav tako ponovil — pač zaradi širšega občinstva, ki je bralo kulturno revijo, ne pa Etnologa —: »križišče smo treh etnografskih in antropoloških (tu prvič tako! op. V. N.), psihičnih, ljudskoumetnostnih tokov« (240—41), kar natančneje pojasnjuje, češ »v bistvu Slovenca je, da je deloma človek alpske, deloma sredozemske, deloma vzhodnjaške psihičnosti, okusa ... to je njegovo etnografsko bistvo«. Z oznako ljudske glasbe, predvsem napevov v posameznih območjih je Vurnik v tej razpravi dopolnil svoje oznake drugih sestavin in izrazov ljudske kulture. Za sklep je tudi poudaril skladnost teh stilnih značilnosti v napevih z ostalimi panogami ljudske ustvarjalnosti: »Vse tri (komponente) v skupnosti in celoti so značilne sestavine slovenske duše« (318).

Vurnik je po dobi opisovanja predmetov in izrazov ljudskega življenja prvi začel analitično in zgodovinsko ter stilno raziskovati nekatera področja ljudske ustvarjalnosti (noša, slikarstvo, ornamentika, glasba), v drugih pa je razširil in poglobil dotedanje prijeme (stavbarstvo), gledal pa je ljudsko kulturo tudi kot celoto, kot izraz človekovega okolja, miselnosti, duševnosti, povezave s sosednjimi ljudstvi. Kolikor vemo, je brez neposredne pobude tuje literature s svojo sposobnostjo vživetja v različna področja ustvarjalnosti in svojim širokim kulturnim obzorjem — posebej še s poznavanjem zgodovine umetnosti in glasbe — z lastnimi dognanji razdelil slovensko ozemlje na kulturna, etnološka območja. S tem ni le poglóbil lastnih raziskovanj, marveč je odprl nove vidike etnološkemu delu pri nas, ki pa — predvsem zavoljo zunanjih okoliščin — še dolgo niso bili upoštevani.

#### *Etnološke razprave Stanka Vurnika*

Ker smo tako del Vurnikovih znanstvenih načrtov kot tudi nekatere nove vidike, ki jih je odprl s svojim etnološkim raziskovanjem, že pokazali, nam preostane le še, da na splošno označimo značaj ter pomen njegovih razprav.

Prvi dve Vurnikovi razpravi v Etnologu obravnavata dve sestavini ljudske noše, dvoje pokrival. To sta prva spisa, ki sta namenjena sestavnemu raziskovanju teh dveh sestavin naše noše: avbe in peče. Dotlej smo imeli številne drobne zapise in opise, med katerimi sta iz tistega časa le dva: Sičeva ambiciozno naslovljena brošura Slovenske narodne noše (ponatis iz SN 1919, nova izdaja z Gasparijevimi slikami 1927) ter njegovi članki in Kotnikovi članki, ki so šele začeli izhajati pred objavo prve Vurnikove razprave. Vurnik je z obema razpravama začel pripravljati veliko sintetično delo o slovenskih nošah, ki ga je napovedal v prvem letniku Etnologa. Zbral je vse glavno pisano gradivo o avbah in pečah — nikakor v takih podrob-

nostih, kot ga imamo danes (prim. M. Ložar, NS II, 236—38) — slikovno gradivo (tudi na freskah) in pritegnil v raziskovanje predmete v Etnografskem muzeju.

V prvi razpravi: Doneski k studiju slovenske avbe (Et I, 41—67) je na podlagi virov, formalno stilnih primerjav skušal dognati starost in razvoj avb, čeprav je poglavje »Provenienca avbe«, ki bi ga pričakovali tu, postavil na konec spisa — pač zato, ker je nameraval z dognanji v prejšnjih poglavjih utemeljiti svoj sklep. Avbe s svojimi oblikami in svojo ornamentiko so bile vabljev predmet za umetnostnega zgodovinarja, ki se je vživljal v novo stroko in v »nižjo«, ljudsko umetnost. Svoje znanje umetnostnega zgodovinarja je Vurnik uporabil že v poglavjih o razvoju avb, najbolj pa v poglavju, ki mu je že v naslovu označil umetnostni vidik: Form, njega vezena ornamentika in stil, važen donos k zgodovini slovenske ljudske umetnosti (Et I, 52 sl.). Vurnik ugotavlja na najstarejših baročnih formih »idealno simetričen ornament... sestavine so abstraktne...« (56), nadalje »ornamentalno zavijačo, ki je za poznobaročno srednjeevropsko ornamentiko tako zelo tipična...« itn. V XIX. stoletju zasleduje spremembo ornamentike, ki je doživela spremembo »kakor velika umetnost... iz patetičnega, košatega baroka v lahkoigrivi, dekorativni lahki rokoko« (58) in išče posameznim »ornamentalnim motivom« vzporednice tako na domačih predmetih in drugod v Evropi.

Primerjalni etnolog se je v Vurniku najbolj uveljavil v zadnjem poglavju o izviri avb, v katerem je na podlagi skromne literature, ki mu je bila na voljo, primerjal naše pokrivalo z bavarsko-švabskimi, vzhodno švicarskimi ter s francoskimi starejšimi avbami.

Podobno je zasnovana druga razprava: Slovenska peča (Et II, 1—25) s podnaslovom, ki smo ga že navedli v prejšnjem poglavju in ki izrazito označuje tudi umetnostni namen razprave. Njen večji del je namenjen zgodovini peče, vendar avtor ob tem ne pozabi njene značilnosti v različnih dobah in pokrajinah. Ugotovil je tri »etnografske tipe« peče na Slovenskem, ki jih v kratkem naslednjem poglavju glede na njihovo ornamentiko stilno opredeljuje in jih uvršča v »duhovno vsebino treh variant slovenske ljudske kulture« (23), kakor jih je označil tudi v drugih svojih spisih. Prav pri ornamentiki peče je imel mogoče najboljši primer za dopolnitev značilnosti kulturnih območij z umetnostnega vidika.

Mnogo manj pa je mogel na podlagi primerjalnega gradiva primerjati našo pečo s pokrivali drugod, vendar je mogel dognati, da gre njen razvoj »povsem vzporedno z evropskim zapadnim« — pa vendar sklene z dognanjem: »v okviru zapadnih peč se naše peče i v zavezovanju i v ornamentiki do neke mere stilno ločijo kot individualne tvorbe, kakor smo to mogli ugotoviti že pri avbah« (24—25).

Na tem mestu je treba omeniti še postumno izšli Vurnikov krajši članek Belokranjica (Et. VIII—IX, 91—95), v katerem je ob Ivana Vavpotiča portretu Katarine Županič — matere Nika Županiča — opisal njeno belokranjsko žensko nošo.

Vurnikovi razpravi o pokrivalih nista le temeljnega pomena za študij naše ljudske noše, marveč z uporabljenimi metodami — ne smemo prezreti tudi zelo dobre in natančne slikovne dokumentacije tako s fotografijami kot



z risbami —, kritično uporabo gradiva in z zastavljeno nalogo: osvetliti zgodovinski razvoj predmeta, njega razširjenost in formalne značilnosti, ki jih je povezal s stilnimi značilnostmi drugih predmetov in pojavov ljudskega življenja v širšem okviru posameznih območij — tudi temeljnega pomena za sodobno raziskavanje naše ljudske kulture.

Kako kritično je gledal Vurnik tako na dotedanje pisanje o naši noši kot na romantično gledanje »javnosti« na »tako zvane narodne noše« (Et I, 41), ki »so jim (romantiki) v svoji navdušenosti podmaknili oni nacionalni pomen, ki ga te ‚narodne noše‘ ponekod uživajo še danes« (rt.), dokazuje predvsem uvod v razpravo o avbi. Še bolj strokovno pa pričajo o tem njegove ocene publikacij Alberta Siča o slovenskih nošah. O drugi izdaji njegove knjižice, ki je le nizala posamezne opisne članke, pravi V. sicer, da »je (z izdajo) deloma zadostil potrebi po enotnem popisu vseh naših ljudskih noš«. Motive, ki so vodili Siča pri narodopisnem delu, imenuje »romantično željo po oživetju narodnih noš«. Sprašuje se, »kaj poreče k njim (S. publikacijam) narodopisec« in ponovi v Et I nakazano potrebo: »... naj na tem mestu in v tej zvezi povemo, da nam je Slovincem nujno treba sistematično narodopisnih in ljudskoumetnostnih izdaj, kakršnih še nimamo pokazati svetu«. Omenja podobne izdaje drugih narodov, ki hočejo biti »nacionalni dokument v svrhu nacionalne propagande... in so večinoma etnografu malo služila«. Metoda »je etnografu druga, drugačni so tudi rezultati«. Želi obravnave »zgodovinskega razvoja noš z vso nomenklaturo«. Siču je narodna noša »konstrukcija« — Vurnik pa si želi razdelitve po etnografskih skupinah. Zato bo Sičevo delo etnograf »kritično predelal in našel v njej velik zaklad materiala« (Dom in svet 1927, 283—284).

V tej oceni je Vurnik podal svoj načrt dela na tem področju, obenem pa bil prizanesljiv do Sičeve zbiralne in opisovalne vneme (prim. Boris Orel, SE III—IV, 367 sl.). Podobno je Vurnik poročal o Sičevih »mapah«: Narodne veze in na Kranjskem, Zbirka narodnih ornamentov (1922, 1923); Slovenski narodni slog: Kmečke hiše in njih oprava na Gorenjskem, Ljubljana 1924, češ da »častno zadošča svoji — etnografu to ne sme motiti — zadani nalogi: nuditi ljudem, ki hočejo graditi, vesti, ornamentirati v slovenskem slogu — vzorcev iz domačega zaklada. — Etnograf seve, ki raziskuje oblike ljudske umetnosti z ozirom na kraj in čas njihovega nastanka in tako išče v mnogobrojni sistemi, bo Sičevo delo mogel rabiti v svojo svrhu le v omejenem obsegu, ker je zanj ornament, o katerem ne ve kraja in časa postanka, neraben« in želi, naj bi avtor upošteval v prihodnje »tudi etnografske interese« (Et I, 173—4). — Podobno je zapisal Vurnik v oceni Sičeve knjige o nošah v Et II, 100—101, da »etnograf bi si želel drugačne zastave problema... in bi stremel k rezultatu: kaj je na teh nošah pristno slovenskega in kaj ni?«

Že v obeh razpravah o pokrivalih se je Vurnik poglobil tudi v njuno okrasno stran, v članku Drobec k studiju slovenske ljudske plastike (Et I, 84—86) pa obravnava en sam predmet s področja likovnega ustvarjanja in ga postavlja v širši okvir slogovnih značilnosti dolensko-belokranjske ornamentike (gl. prejšnje poglavje te razprave!).

V celoti pa je namenil ljudski likovni umetnosti naslednjo razpravo: Slovenske panjske končice (Et III, 157—177), kjer na začetku živahno ozna-



čuje to »slovensko specialiteto« glede na »predstavne fantazije slovenskega kmeta« in njeno »izredno dekorativno čutno obliko« (157). V uvodnem poglavju »K slovenskemu ljudskemu slikarstvu sploh« na kratko predstavlja slovensko ljudsko slikarstvo in plastični okras na izkopaninah od VII. do IX. stol. — kolikor so bile tedaj znane —, na cerkvenih freskah, poslikanih cerkvenih stropih, na zunanjsčini cerkvene in profane arhitekture, na ženitovanjskih skrinjah, slikah na steklo in vezeninski ornamentiki.

Ko v naslednjem poglavju »o čebelarških panjih in njih končnicah sploh« ugotavlja »ognjišče te vrste slikarstva« v alpskem svetu, se vrača k svoji tezi o alpski duševnosti in jo razširi na njen izraz v barvnem okrasu na druge predmete in pojave v alpskem območju — nasproti pa ji postavlja »abstraktni, tektonski princip« na slovenskem vzhodu. Sledeč svoji metodi v prejšnjih spisih, tudi tu razbira »zgodovino zanimanja za poslikane končnice, njih zbiranje in publiciranje«, raziskuje barve in slikarsko tehniko, vprašanje njih slikarjev in »predmetnosti na končničnih slikah«. Na kratko — vendar prvi v tej obliki — se ozre na stil in stilni razvoj slik na končnicah ter časovno omejuje različno stilno pojmovanje. Na njegov sklepni poudarek sorodstva alpske duševnosti pri nas s severno evropsko smo že opozorili. Vurnikova razprava je ostala izhodišče vsega poznejšega razpravljanja o panjskih končnicah in njene temeljne pomembnosti niso presegli z novimi nadrobnimi dognanji.

Približno istočasno so prišle na svetlo tri Vurnikove zadnje razprave, med katerimi je — zdi se — časovno starejša *Študija o stilu slovenske ljudske glasbe* (Dom in svet 1930, 238—241; 310—318), katere načelna izhodišča in dognanja smo že omenili. Površnemu gledanju se zdi samoumevno, da je Vurnik pisal tudi o ljudski glasbi — toda teoretičnega obravnavanja slovenske glasbe smo imeli tedaj sploh še malo, o ljudski glasbi — vsaj tehtnejšega — pa sploh ne. Samo Vurnikova glasbena usmerjenost in izobrazba mu je omogočila, da je poleg Uvoda v glasbo (DS 1928, 1929) in nedokončane o stilu v zgodovini glasbe (DS 1931) mogel z enako sposobnostjo kot likovne pojave raziskovati tudi ljudsko glasbo. Žal je tudi tu ostal le pri začetkih. Razprava v Domu in svetu je pomembna tudi zato, ker je s svojimi spoznanji o delitvi slovenskega ozemlja na etnološka območja iz le redkim dostopnega Etnologa mogel tu seznaniti mnogo bravcev. O njih smo že spregovorili v prejšnjem poglavju, medtem ko o strokovni strani razprave more soditi le etnomuzikolog. Naj omenimo tu le glavna Vurnikova dognanja o alpski pesmi, ki jo po njem označuje »bujna skokovitost in gibanjska napestost« in je njen stil »akordično-čutni naturalistični«, vzhodnjaški glasbeni stil mu je »idealistični ritmičnomelijski«, sredozemski pa »melodični«.

Približno istočasno je Etnolog IV objavil Vurnikovo *Študijo o glasbeni folklori na Belokranjskem* (165—186), v kateri je nadrobneje preučil eno od območij, omenjenih v prejšnji razpravi. Izhaja iz stilnih razlik, nakazanih že večkrat, in iz razlike med zahodnjaškim in vzhodnjaškim Slovencem. Na podlagi dotlej objavljenega in lastnega gradiva ugotavlja o belokranjski ljudski pesmi, da kaže zelo ozek ambitus, je harmonično revnejša od alpske in rada uporablja motivične monotonije, njen ritem se nagiblje k izoritmiji v majhnih vrednotah in protinaturalistično uporablja neke delne ritmične oblike. Na Vurnikovo razpravo je repliciral hrvaški muzikolog Fr. Dugan

(Sv. Cecilija XXI, 1931, 89—92, Et V—VI, 302), razpravljali pa so o njej tudi naši etnomuzikologi.

Vurnik je že nekaj pred tem v oceni Bajukove Mere v slovenski narodni pesmi (Dom in svet 1928, 288) zapisal tožbo, da je naš »glasbeni folklor neobdelan... kar je spričo bogastva materiala in njega narodoznanske, kulturne in estetske važnosti naravnost začudljivo« in pri tem našteva dotedanje zbirke in zapise ljudskih pesmi.

Ob noši je bilo ljudsko stavbarstvo od začetka najbliže in predmet njegovega raziskovanja, odkar je prišel v Etnografski muzej. Prvo njegovo poročilo s tega področja za širšo javnost — za poročilom v Etnologu I o muzejskem delu — je članek Slovenska kmečka hiša k ilustracijam ob razstavi na ljubljanskem velesajmu (Ilustrirani Slovenec 1926, št. 36, 308). V njem je podal le kratko klasifikacijo naših hišnih oblik (gl. prejšnje poglavje), vendar v obliki, v kakršni je še dotlej nihče ni napisal. Prvi daljši spis njegov v strokovnem tisku je članek *Slovenska kmečka hiša* (zbornik Naše selo, Beograd 1929, 94—102), ki je pa tudi mogel biti le prva informacija.

Začetek Vurnikovega sistematičnega, načrtnega raziskovanja našega ljudskega stavbarstva pa je njegova najboljširnejša etnološka razprava: *Kmečka hiša Slovencev na južnovzhodnem pobočju Alp* (Donos k studijam o slovenski ljudski arhitekturi, Et IV, 30—71 + XIV tabel). Vprašanje je, koliko je njegova metoda pri raziskovanju hiše antropogeografska (Fr. Baš v ČZN 1932), ker so tedaj drugače gledali na ta vprašanja, kot jih gledamo danes in je v nasprotju s samostojnostjo etnologije tedanja trditev: da »je edina pozitivna metoda pri študiju naše materijelne ljudske kulture antropogeografska« (Fr. Baš, ČZN 1932, 48). Vurnik je prvi pri nas v uvodu te razprave povedal, kaj zanima etnografa pri raziskovanju kmečke hiše. Čeprav le na nekaj več kot na dveh straneh je tudi prvi naštel »razvoj interesa za proučevanje, zlasti alpskega tipa slovenskih hiš« — začeniši s Trubarjem, Valvasorjem in Merianom. Pri tem kritično gleda na romantike, ki se niso lotili »popisovanja hiše«. Haruzinovo delo je ocenil, da je »blejski kot... znanstveno obdelal z nekim *naravoslovnim*, darwinovskim interesom (ta izraz še srečamo pri Vurniku! op. V. N.), pri Murku je videl v svojem publicistično nadahnjem slogu »meringerjevsko orientirano razpravo«. V istem slogu je preveč priznavalno zapisal: »Odlično se je razmahnil na Slovenskem interes za ta studij zlasti po vojni« (32). Važna je Vurnikova izjava: »... smatram svoja dosedanja raziskovanja za še ne povsem zadostna... in sem storil le to, kar mi je bilo pač v danih okoliščinah mogoče« in ko našteje svoje vidike raziskovanja, pove, da mu »je odmerjen premajhen prostor in preskopo število reprodukcij, zato moram upati na popolnejše delo šele v bodočnosti...« (33).

V naslednjem poglavju o hišnih tipih in razmejitvi ozemlja alpske hiše je v začetku Vurnikov podatek, da je »med letom 1924. in 1930... si mogel napraviti približno jasno sliko o raznih slovenskih hišnih tipih in njih razširjenosti« (33). Njegovo poimenovanje teh »tipov« se tu nekoliko razlikuje od prejšnjih v IS in Našem selu, čeprav je njih ozemlje ostalo isto. Nadrobneje pa govori tu »o zunanjih in notranjih pogojih slovenske alpske hiše«. V poglavju o naseljih, strukturi vasi in dvoru (domu kot celoti stavb) se naslanja delno na A. Meitzena in I. R. Bünkerja, ki so mu bili delno v po-

moč tudi pri očrtu talnih načrtov, kjer je pritegnil poleg Murka in Baša še Haruzina in Meringerja. Pohorja in Kozjaka tudi ni poznal iz avtopsije, marveč je dognanja povzel po Murku in Bašu (Kóbanksi hram). Ogedal pa si je hiše ponekod na zahodnem Štajerskem v okolici Celja (49). Kakor v tekstu, tako tudi v sklepu tega poglavja polemično proti nemškim (avstrijskim) raziskovalcem poudarja, da imajo »takšno formulacijo ‚frankovskega‘ tipa hiše, kakor je slovenska alpska, ... vendar v pretežni večini le — zapadni Slovani« (49).

Največ svojega dela je menda pokazal Vurnik v naslednjih poglavjih o konstrukciji in zunanosti, o notranosti, o gospodarskih poslopih — ki jih je označil le »kratko« (62), bolj ilustrativno kot okolico hiše — in posebno o »estetski in zgodovinskorazvojni strani slovenske alpske hiše«, kar je videti tako iz omemb krajev, ki jih je Vurnik sam prehodil, kot iz formulacij, ko le redko navaja kakega drugega avtorja. V zadnjem poglavju, ki je zavoljo svojega likovnega značaja bilo Vurniku morda najbliže, se je moral le omejiti na očrt razvoja alpske hiše od srednjega veka sem. V njem se je najbolj razpisal prav o baroku, katerega pojave in značilnosti je pokazal tudi že na drugih predmetih naše ustvarjalnosti. Pri tem je nasproti pojmovanju »romantične gloriole ‚narodne umetnosti‘, ki da je iz prastarih časov ... ohranila nepokvarjeno svoje bistvo do danes« — postavil opozorilo, da je »meščanska kultura diktirala ta razvoj in oblike, čeprav so bile baš tedaj tudi italijanske oblike in okus v modi« (66), za katere navaja primere, pri čemer se sklicuje na Valvasorjeve slike v Kranjski topografiji. Kakor že prej drugod, podobno kot za gorenjsko nošo, tu ponovi o alpski hiši v najbolj izpopolnjeni obliki iz druge polovice XVIII. stoletja, da velja, morda nekoliko pomotoma, za »edino in čisto slovenskega« (66). Ta Vurnikova razprava je obilno — čeprav po avtorjevi izjavi le premalo — ilustrirana z risbami detajlov, s tlorisi in fotografijami. Formalna posebnost je, da ima le ta razprava opombe — sicer le k pregledu literature v prvem poglavju — medtem ko je drugod navajal tiskane vire in slovstvo sproti v oklepaju.

#### *Vurnikovi poljudni publicistični spisi in ocene*

Stanko Vurnik je mnogo naredil tudi za popularizacijo etnološkega dela pri Slovencih in drugod. Njegov spis med razpravami in poljudnim poročanjem je članek *Slowieńczy a etnografja* v poljskem časopisu *Ruch slowiański* 1930, 149—153, ki je na neumljiv način ostal v prvem delu površen, saj ne omenja npr. ne Štreklja ne ČZN in zato izzval kritiko Janka Glaserja (*ČZN* 1930, 252—3): »Pisan je z vidika osrednjega slovenskega muzeja, zato je historični uvod članka žal površen« in trdi, »da se je nova era slovenske etnografije začela šele po vojni ... češ, da je vse prejšnje delo nesistematično in diletantsko«.

Kratka članka, ki sta hotela predstaviti v glavnih potezah značaj Dolenjcev in Gorenjcev v ljudski kulturi, sta bila objavljena v propagandnih brošurah *Gorenjska in Dolenjska* (1930). Nedokončan je ostal Vurnikov spis *Zgodovina obleke*, ki ga je pričel objavljati v *Mladiki* XI.

Največ poljudnih člankov in poročil je napisal Vurnik za dnevnik Slovenec in njegovo prilogo Ilustrirani Slovenec. Njegov spis o slovenskih hišah v Ilustriranem Slovencu 1926 smo že omenili. Pod naslovom Velezanimiva slovenska posebnost: končnice naših čebelnih panjev je objavil v I S III, 1927, št. 30, str. 248—49, deset slik končnic in na celi strani »skupino končnic v ljubljanskem Narodnem muzeju«. — »Naš narodopisni muzej« je naslov slik k spremnim besedilom v IS V, 1929, št. 48, ki predstavljajo nekaj predmetov Etnografskega muzeja.

Poljudni predstavitvi ljudske umetnosti je bil namenjen tudi članek v istem časniku: Naša slovenska ljudska umetnost: Bohinj — I S VII, 1931, št. 1, str. 4—5 s 14 slikami hiš in predmetov iz kmečkega življenja s kratkim člankom o hišah in nošah, v katerem se zavzema za ohranitev stare podobe Bohinja.

Med poljudnimi spisi, ki so seznanjali z ljudskim življenjem, je npr. članek O spomladanskih običajih pri Slovanih v Slovencu 1931, št. 98.

O velikem pomenu Vurnikovih letnih poročil o delu Etnografskega muzeja v Et I—IV smo že spregovorili. Od časa do časa je pisal o svojem muzeju in Etnologu tudi v Slovencu, npr. pod naslovom Naše narodopisje 1931, št. 104 ob izidu 4. letnika Etnologa, ko je naštel vse razprave v prvih štirih letnikih revije in posebej označil pomen razprave Avgusta Pavla Odprta ognjišča v kuhinjah rabskih Slovencev.

Vurnik je pisal ocene in kratka poročila o domačih in tujih strokovnih delih v Dom in svet in več v Etnolog. Največ o takih, ki obravnavajo noše, stavbe, napeve. Ocene v Etnologu so kajpada ostale neopažene pri širšem občinstvu, zato je pomembno, kar je pisal npr. o Sičevih delih v Dom in svet. Ta poročila v Et in v DS o istem avtorju so najpomembnejša, ker so kritična. Druga so krajša in včasih le omenjajo posebno tuja dela, s kratko oznako. Gotovo je bil Vurnik glede ocen odvisen od obsega Etnologa in volje urednika, kar je treba upoštevati pri vrednotenju njegovega kritičnega dela.

Znanstveni delež Stanka Vurnika, ki se je v kratkem življenju uveljavil v treh strokah, je gotovo najpomembnejši v etnologiji. Zaradi časovnih in delovnih razmer ni posebno obsežen, toda zaradi uvedbe znanstvene metode v obravnavanje nekaterih področij in zaradi temeljnih raziskav v njih bo ohranil svoj pomen tudi v prihodnje.

Zusammenfassung

STANKO VURNIKS ETHNOLOGISCHES WERK

Stanko Vurnik (1898 Sentvid bei Stična — 1932 Ljubljana) war nach Abschluss des Studiums der Kunstgeschichte Assistent und danach Kustos des Ethnographischen Museums in Ljubljana. Hier lebte er sich rasch ins neue Fachgebiet ein und wendete bei der Erforschung seiner Gegenstände auch die kunstgeschichtliche Methode an. Er begann systematisch die unterschiedlichen Bereiche der Volkskultur zu erforschen und darüber Abhandlungen vor allem in der Zeitschrift *Etnolog* zu veröffentlichen. Der Autor stellt an Hand von Vurniks Jahresberichten im Musealorgan *Etnolog* und auf Grund der Fachliteratur seine Tätigkeit im Museum und auf dem Terrain vor. In einem besonderen Kapitel werden Vurniks wissenschaftliche Pläne vorgestellt, synthetische Werke über sämtliche von ihm untersuchte Gebiete zu verfassen.

Da sich Vurnik in allen seinen Abhandlungen viel mit den charakteristischen kulturellen Merkmalen der einzelnen slowenischen Regionen und ihrem Ausdruck in Gegenständen und Erscheinungen der Volkskultur beschäftigte, hat er als erster das gesamte slowenische ethnische Gebiet in vier kulturelle oder ethnologische Bereiche aufgegliedert: in den alpenländischen, ostslowenischen (pannonischen), zentralslowenischen und westlichen (küstenländischen, mediterranen). Der Autor führt aus sämtlichen Schriften Vurniks die Formulierungen über diese Aufgliederung sowie über die Charakteristika dieser Bereiche an.

»Stanko Vurniks ethnologische Abhandlungen« ist das Kapitel betitelt, worin der Autor in zeitlicher Reihenfolge die hauptsächlichsten Themen von Vurniks Artikeln erörtert: die slowenische »Avba« (= Haube) (Et. I, 1926/27), die slowenische »Peča« (= ein besonders geknüpftes Kopftuch) (Et. II, 1829). Darin hat er die Form, Verzierung, Verbreitung und Herkunft dieser Kopfbedeckungen beschrieben. — Aus dem Bereich der Volkskunst ist die Abhandlung »Die slowenischen Bienenstockvorderbrettchen« (Et. III, 1928), worin Vurnik die Motive darauf, ihren Stil, ihre Verbreitung und ihr Alter beschrieben hat. Die »Studie über den Stil der slowenischen Volksmusik« (Dom in svet 1930) charakterisiert die Melodien der einzelnen Kulturregionen mit musikologischen Termini. Eingehend kennzeichnet er den östlichen Bereich in der »Studie über die Musikfolklore in der Bela krajina« (Et. IV, 1930/31).

Seit dem Beginn seiner Tätigkeit im Museum hat Vurnik auch die slowenischen Hausformen erforscht und darüber im *Ilustrirani Slovenec* 1926 eine kürzere Übersicht publiziert, die er erweiterte, indem er im Artikel »Das slowenische Bauernhaus« in der Sammelschrift *Naše selo* (Unser Dorf) (Beograd 1929) die Hausformen in verschiedenen Regionen aufgegliedert hat. Eine dieser Formen hat er eingehend in der Abhandlung »Das Bauernhaus der Slowenen am südöstlichen Abhang der Alpen« (Et. IV, 1930/31) erforscht.

Ausserdem hat Vurnik auch eine Reihe populärer Artikel und Besprechungen fachlicher Werke geschrieben. Seine ethnologischen Forschungen haben dauernden Wert, darum kann sie keine neue Forschungsarbeit auf diesen Gebieten ausser acht lassen.



## JOSIP ŠAŠEL ETNOGRAF

Ob stoletnici rojstva

Monika Kropelj

Josip Šašel je rožanskega rodu, ki ga je moč zasledovati nazaj v konec 16. stoletja. Oče Andrej Wieser in mati Marjeta Lausegger izhajata iz Slovenjega Plajperga. Tu je bil 15. marca 1883 rojen tudi Josip, na hubi pri Smolniku, kot se je hiši po domače reklo. Starši so bili tedaj najemniki humperške graščinske kmetije. Ko so prihranili dovolj denarja, so kupili gorsko posestvo nad ljubeljsko dolino, 1000 m visoko, z domačim imenom 'Pri Šošlu'. Posestvo leži pod prelazom Vranjca, čez katerega vodi — med Psinščim vrhom in Žingarco — tovorna pot k Šentjakobu ob Dravi. V Slovenjem Plajpergu, kjer stara imena in opuščeni rudarski rovi spominjajo na srednjeveške in novoveške gospodarske razmere, je Josip preživel del zgodnje mladosti.

Plajperg, vas z župnijskim zavetnikom sv. Erhartom, leži v senci karavanškega Stola, tik za Ljubeljem. Vsi otroci — z Josipom jih je bilo devet — so bili vključeni v avtarkično gospodarjenje, vsi so s starši sodelovali v nacionalno obarvanih politično-kulturnih gibanjih druge polovice 19. stoletja po Koroškem, po taborih in čitalnicah. Kljub gospodarskim težavam v hribovskih tesneh so trije od njih po petih letih domače utrakvistične šole odšli študirat v Celovec, dva na klasično gimnazijo. Seveda so si v veliki meri sami pomagali z inštrukcijami in se prebijali z revnostnimi spričevali, kar ni ostalo brez vpliva ne na njihov socialni čut in kmečko oblikovani značaj ne na njihovo narodno in politično zavednost, ki je prišla do izraza zlasti v trenjih v Avstriji.

Na Josipovo strokovno usmeritev so vplivali zlasti filološko-toponomastični spisi Urbana Jarnika, ki ga je že na pričetku stoletja zanimal proces germanizacije na Koroškem. Hkrati sta bila med njegovimi profesorji pisatelja in narodopisca Jakob Sket, Murkov učenec, in Janez Scheinigg. Oba sta ga vnela za opazovanje ljudske tvornosti, za epiko južnih Slovanov in za vlogo slovanstva v zgodovini človeštva. Slovanstvo se je tako vraslo vanj, da ga je gnalo v Prago. Odločil se je za enoletno prostovoljstvo v 102. c. kr. pešpolku v Pragi (1904—1905) in sklenil tam tudi študirati (1906—1910). Izbral si je pravo, ker je videl, kako je slovenskemu človeku, posebno kmetu,



potreben slovenski pravni pomočnik in svetovalec. Poleg tega je že v srednji šoli odkril, da so tudi etnološko-historične razlage k ljudskim pesmim pogosto nakazovale juridične elemente. Morda je bilo zanj odločilno še dejstvo, da sta tedaj v Pragi hkrati delovala mladi pravnik Masaryk in starinoslovec Niederle, ki v zbirki 'Slovanske starožitnosti' pravnega zvezka zaradi pomanjkanja preddel in delavcev-strokovnjakov ni mogel izdelati. Šasla je ravno pravna zgodovina posebej pritegovala. Spodbudne so bile, nadalje, pionirske staroslovenske študije Kopitarja, Miklošiča, Jagića in Murka, ki so imele velik vpliv na mlade. Kakor v gimnaziji, kjer je že sodeloval pri koroškem glasilu *Mir*, je bil kulturno-politično in prosvetlensko aktiven tudi na univerzi. Vključeval se je v razna društva, predaval in objavljajal celo v glasilu v Pragi šolanih slovenskih inženirjev *Slovenski tehnik*.

Po študiju je nastopil prakso pri deželnem sodišču v Celovcu (1910—1911). Dne 8. julija 1911 je promoviral. V letih 1911—1915 je bil avskultant. Želel je dobiti mesto na finančni direkciji v Celovcu. Ker mu to ni bilo mogoče, je 26. februarja 1914 opravil v Gradcu izpit za sodnika. Vmes je deloval ljudskoprosvetno v Planinskem društvu, v Ciril-Methodovi družbi, pisal po raznih glasilih in sodeloval pri ustanovitvi prvega Sokolskega društva na Koroškem (Borovlje 1908).

Med prvo svetovno vojno je bil od 24. julija 1914 do 15. septembra 1918 rezervni poročnik. Že 9. oktobra 1918 je z dovoljenjem slovenske deželne vlade spremenil ime Wieser v ime Šasel, kot se je očetovi kmetiji reklo po domače. Hkrati se je po izgubljenem plebiscitu izselil v Slovenijo, postal okrajni sodnik v Mariboru in na Prevaljah, kjer se je poročil z učiteljico iz tržovske hiše, Terezijo Filipowsky. Leta 1922 je bil imenovan za starešino okrožnega sodišča v Šmarju pri Jelšah (1922—1936), kjer je — poleg zahtevnega strokovnega dela — intenzivno nadaljeval s pravno pomočjo kmetom, z ljudskoprosvetnim delom, posebej prek Slovenskega planinskega društva, Jadranske straže in Sokolskega društva, in sicer s pisanjem, z organizacijo ljudskih iger, z ustanovitvijo sokolske glasbene kapele. Prek Olepševalnega društva je pripomogel Šmarju do sodobnega kopališča. Aktivno je podpiral tudi arheološka raziskovanja, na primer Franca Lorgerja. Prijatelj je bil z rojaki Francem Kotnikom, Vinkom Möderndorferjem in Luko Kramolcem. V stikih je bil z mnogimi drugimi strokovnjaki, kot s Henrikom Tumo, Franom Ramovšem, Tinetom Orlom. Hkrati je mnogo bral in študiral, naročal vrsto jugoslovanskih in avstrijskih strokovnih glasil in knjig in zasledoval vse, kar se je nanašalo na Koroško.

Leta 1935 je bil premeščen v Ljubljano na okrožno sodišče. Prestal je nato v slovenskih politično razgibanih razmerah tik pred vojno marsikaj grenkega, bil ob izbruhu vojne mobiliziran, vendar se mu je posrečilo po razsulu vrniti se v Ljubljano, kjer je opravljal službo, podpiral OF in bil takoj po osvoboditvi aktivno pritegnjen kot strokovnjak v zvezi z nekaterimi projekti za Koroško.

Po upokojitvi 1. marca 1946 se je preselil na Prevalje v Mežiški dolini, kjer je živel, delal in pisal do smrti 24. aprila 1961. Glavna dela, ki sodijo v etnografski okvir, je opravil med obema vojnama in v času pokoja.

Kmečko okolje, iz katerega je izhajal, pravni študij v Pragi, kulturno-politični tokovi posebej na Koroškem, povečano zanimanje za narodove ko-

renine in ljudsko kulturo pri vzgojiteljih, vzornikih in sodobnikih (npr. Einspieler, Jagič, Janežič, Jarnik, Kotnik, Krek, Miklošič, Murko, Niederle, Podboj, Scheinigg, Sket), vse ga je specifično usmerjalo in oblikovalo njegov interes, ki je bil mnogostranski. Na starost je ob vnukih skrbel celo za mladinsko branje po snoveh iz koroškega sveta.

Vsebinsko členimo njegovo delo, čeprav se sprepleta, 1. na prispevke z narodno budilno in politično vsebino (7. 32. 33. 34. 36. 39. 40. 45. 54. 81. 83. 85. 89. 93), 2. na krajevno publicistiko (20. 22. 30. 55. 61. 62. 63. 65. 66. 70. 71. 72. 73. 79), 3. na članke, v katerih je opisoval koroški planinski svet in zgodovino slovenskega planinstva (10. 13. 19. 21. 31. 35. 50. 88), 4. na zapise s področja narodnoosvobodilnega boja na Koroškem (24. 25), 5. na slovstvo za otroke (predvsem prispevki v Mladem rodu, ki so tu uvrščeni pod ljudsko kulturo in pripovedke), 6. na dela v zvezi z rožanskim dialektom (16. 18. 29. 37. 60), 7. na prispevke v zvezi z ljudsko kulturo (1. 2. 3. 4. 5. 6. 8. 9. 15. 18. 23. 26. 27. 28. 41. 42. 43. 46. 47. 48. 51. 52. 53. 58. 64. 67. 77. 80. 82. 86. 90. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100), 8. na toponomastiko (11. 14. 17. 38. 44. 49. 56. 57. 59. 68. 74. 75. 76. 78. 84. 87. 91. 92).

Kot človek s socialnim smislom in pravnim razumevanjem kmečkega človeka in mišljenja, z ljubeznijo tako za deželo kot za njeno zgodovino je Šašel skoraj vsa svoja dela prepletel z narodopisnimi in starosvetnimi nitmi. Poudarjeno etnološko in celovito vsebino imajo tista, kjer je zajemal s področja rožanskega dialekta in besednega zaklada, kjer je obravnaval elemente tamkajšnje ljudske in duhovne kulture — pri tem je važno njegovo zbiranje ljudskih pravno-historičnih fragmentov po Koroškem — ter obravnaval toponomastiko.

Pri slednjih treh področjih se pomudimo malo podrobneje.

#### K rožanskemu narečju

Šašlove dialektološke zapiske, ki jih je — predvsem o počitnicah — nabiral 25 let, je jezikovno-strokovno vodil in redigiral Fran Ramovš. Leta 1936 so bili objavljeni kot *Narodno blago iz Roža* (18, prim. 80). O knjigi več v naslednjem poglavju o ljudski kulturi. Pod istim vodstvom je do smrti zbiral gradivo za slovar rožanskega narečja, zbrano je prepustil Slovenski akademiji znanosti. Za *Zbornik koroških pesmi* Luke Kramolca je s Franom Sušnikom sestavil slovarček tega narečja (29).

Sam je doma in s svojimi vselej govoril po rožansko. V sestavku ‚Naš jezik naš ponos‘ (37), zavrača omalovaževanje dialektov, ki imajo jezikovno-historično pomembne starosvetne značilnosti, tone in besede, ki jih knjižna slovenščina ni sprejela (namesto ‚govoriti‘, na primer, pravijo Ziljani *žboriti*, Poljanci *punati*, Rožani in Podjunci *marnvati*, Štajerci *gučati*; poleg tega imajo Rožani pojočo izgovorjavo, kar imenujejo *dekati*, Rutarjani zamolklo, *robiti*, drugi mehčajo). O tem, kako se dajo iz osebnih imen, priimkov ter vzdevkov pogosto razbrati starejše jezikovne plasti, je pisal v članku ‚Naša osebna imena‘ (59). Z jezikovnega področja je tudi prispevek ‚Narod o svojem govoru‘ (60).

## Ljudska kultura

Med prva dela s tega področja sodi gradivo o ženitovanjskih navadah v Slovenjem Plajpergu, ki ga je prispeval za članek Franca Kotnika 'Koroške narodopisne črtice' (4). Po vojni je sam v članku z istim naslovom objavil zapiske o zdravljenju raznih bolezni z zagovori, 'žebanjem' ali magičnim dejanjem (9). Zapisal je tudi pripovedke, na primer, 'Skrb' (6), 'Spomin na Virunum' (8), o nastanku Blejskega jezera (16), dalje ljudska preokrovanja (15), tudi pesmi kot 'Flegar Bebenau', ki jo je slišal doma in objavil s komentarjem (42). Vrsta je tudi drobcev iz življenja ljudi v preteklosti in razlag, ki jih je razvila ljudska domišljija o divji pokrajini ob lju-beljskem prelazu (na primer 19. 21. 22).

Leta 1936 je izšlo njegovo *Narodno blago iz Roža* (18), kjer je zbrana dediščina naseljencev v občini Slovenji Plajperg, kot se je prenašala iz roda v rod in kot je bila v času, ko jo je zbiral, še živa. Snov je razdelil na tri skupine. Prva se nanaša na ljudsko duhovno kulturo (bajke, pripovedke, povesti, prerokovanja, smešnice, uganke in pregovori). V drugi — šege in navade — obravnava ljudsko ponašanje v raznih življenjskih okoliščinah od rojstva do smrti, tudi obrazec za spoved, kako častijo razne svetnike, navade ob praznikih, ljudske vraže in uvere. Tretji del se nanaša na kmečko gospodarstvo in posega delno na področje materialne, delno socialne kulture. Najprej opisuje kmečko hišo, skedenj in hlev, voznino (sani in priključke, razne vozove), mlin, delo po letnih časih, posebej šege v zvezi s teritvijo, prejo, tkanjem in kuhanjem kope. Poglavlje konča z opisom semnja in spregovori na koncu o božjem denarju. To je denar, ki sta ga ob sklenjeni kupčiji dala kupec in prodajalec, vzela ga je kupec in ga na poti domov dal ali beraču ali domači cerkvi v dar. Šašel ob izidu knjige ni poznal kasneje uveljavljene delitve ljudske kulture na materialno, socialno in duhovno, kot jo je predstavil Kotnik v delu *Slovenske starosvetnosti* (1943).

V dvodelnem sestavku 'Pravne starožitnosti iz Roža' (23 in 27) je skušal s pomočjo nekaterih svojstvenih besed iz rožanskega narečja osvetliti šege, ki izvirajo prejkone od pravnih ustanov prednikov. Tako je bil, na primer, semenj širok družinski praznik, na katerega so povabili vse sorodstvo. Praznovanje ni cerkvenega, temveč ljudskega izvora. Beseda zanj prihaja od glagola *sneti se* (sestati se). Ko so se namreč združne skupnosti, meni Šašel, razdelile na družine, so se jeli člani sestajati na občasne zборе, kjer so urejali skupne pravne, gospodarske in druge zadeve. Semnje so prirejali, dokler niso prevzele njihove kompetence večje (tržna sodišča).

Pravne sledi so se ohranile celo v otroški igri 'trden most'. Zadnji verz spremne pesmice se glasi: *Poslednjega fantiča pa v župo podrobiti*. 'Župa' je bila teritorialno-upravna enota, 'podrobiti' pa je pomenilo vzeti za sužnja, 'zarobiti'. Podobnih primerov, preostankov iz minulosti, navaja vrsto.

Članek 'Leteče procesije ob Gosposvetskem polju' (43) je prvi celostni pogled na nočni obred v slovenščini. V njem skuša Šašel razložiti izvor božje poti na 'tri vrhe' oziroma na 'štiri vrhe'. Leteča procesija je morala biti opravljena do svita na 'petek treh žebļev', na tretji petek po veliki noči, ki je za kmečko prebivalstvo strog *ndiu* (nezapovedan praznik). Izvor je prejkone predkrščanski.



Josip Sašel z vnučko, aprila 1958

#### *Toponomastično gradivo*

Toponomastičnemu študiju je Sašel posvečal mnogo časa; lotil se ga je zaradi načrtnih ponemčevalnih teženj nekaterih izobražencev, ki so slovenstvo brisali, kjer so mogli, in z željo, da bi pomagal ustvariti slovenski toponomastikon Koroške, za katerega realizacijo se je zaman trudil pri Zvezi društev koroških Slovencev v Celovcu in v Inštitutu za narodnostna vprašanja v Ljubljani. Pri srcu mu je bilo jezikovno (dialektološko) in etnografsko delo, ker je prav to gradivo odkrivalo ljudske globine in širine slovanskih povezav.

Za zbiranje in kontrolo tega gradiva je bil dobro pripravljen, ker je kot malokdo poznal razmere, historično-politične in gospodarske probleme ter hribovske kmetije po Koroškem, ki jih je malone vse prehodil. K objavljanju so ga spodbudila tudi ponarejena in ponemčena imena, ki so pogosto izpodrila domača v slovstvu. Toponomastika Karavank je bila neustaljena in geografske specialke so jo nekritično prevzemale po avstrijskih izdajah.

Predložil je topografijo Karavank z živimi ljudskimi oznakami planin, vrhov in slemen, vodovij in naselij ob Zili, po Zvrhnjem in Spodnjem Rožu in ob Beli (11. 12) ter gradivo dopolnjeval (22. 35). Analogno je obdelal problematiko Gur (17) in pokazal, da izhajajo iz študija krajevnih imen celo arheološki rezultati, kot je ugotovil že Jarnik. Ponovno načenja vprašanje narečnih oblik v knjižnem jeziku (38), kamor vrsta starinskih oblik ni sprejeta (na primer, Gosposvete, v Gosposvetah, kot govori ljudstvo; starinski in jezkovno tako zgovorni Plešivec, namesto protireformatorskega pomnika Uršlja gora). Značilno je razpravljanje — med drugim — o imenu Ponagorje za gričevje severne Ziljske doline (87).

Kritizira napake specialk, „popravljanje“ pristnih imen (14. 44. 56. 78. 91), spodsrsne na etimoloških razlagah, ki so ga rade zapeljale — vrednost njegovih prispevkov je predvsem v nakopičenem gradivu — vendar je zanimiv poskus razlage za Slovenji Plajperg (92) ali Singerberg in Saualpe (95), ki nazorno pokažejo zapletenost prevzemov, dublet in prevodov iz slovenščine v nemščino in narobe.

O vsem, kar je opazal, je sproti informiral Geografski inštitut ljubljanske univerze. Slovenska Matica mu je poverila področje Koroške, ko je pripravljala izdajo zemljevida slovenskega ozemlja. Sodeloval je tudi pri sestavi rokopisnega imenika slovenske Koroške.

#### *Povzeto*

Na koncu še enkrat: Za rožanski dialekt je Šašel zbral in ohranil besedno zakladnico. Za koroško toponomastiko je nakopičil dragoceno gradivo vodnih, krajevnih, ledinskih, gorskih in planinskih ter stanovniških imen, ki bodo na tem etnično, jezikovno in politično dinamičnem prostoru še dolgo terjala poglobljen jezikovni študij. Etnografsko gradivo ima v obliki, kot ga je predložil — živo izrezano iz vaškega gorskega naselja v Karavankah — prav izrazito povezan sociološki in klasično etnografski značaj. Na teh področjih je Šašlovo delo za koroški prostor bazično, delno kar pionirsko.



## SEZNAM SPISOV JOSIPA ŠAŠLA

- 1 Puškarstvo v Borovljah. *Slovenski tehnik* 1 (1906), št. 6. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 2 Puškarstvo v Borovljah. *Slovenec* 35 (1907), št. 3, mesečna priloga. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 3 Puškarstvo v Borovljah. *Glas naroda* 15 (1907), 15—19. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 4 Koroške narodopisne črtice. III. Ženitovanjske navade v Slovenjem Plajpergu. (Po zapiskih plajperškega rojaka dr. J. Wieserja sestavil dr. Fr. Kotnik.) *ČZN* 9 (1912), 128—132. [Črtico I. 'Gnojvoza' ali 'gnojavoža' in črtico II. 'Steljeraja' je objavil F. Kotnik v *ČZN* 5 (1908), 103—107 po gradivu J. Šašla, zbranim v Mežiški dolini.]
- 5 Koroške narodopisne črtice. IV. Teritev v Slovenjem Plajberku. (Po zapiskih dr. Jos. Wieserja sestavil dr. Fr. Kotnik.) *ČZN* 10 (1913), 36—37.
- 6 Skrb (narodna pripovedka iz Roža). *Mir* 38 (1919), božična priloga k št. 39.
- 7 Tujec — mogotec. Iz Kanalske doline. *Koroška Zora* 1 (1920), št. 3, 4.
- 8 Spomin na Virunum. *ČZN* 16 (1920—1921), 40—41.
- 9 Koroške narodopisne črtice. Zdravljenje raznih bolezni. *ČZN* 16 (1920—1921), 117—118.
- 10 Kaj pripoveduje ljubeljska cesta. *Življenje in svet* 2 (1928), knj. 4, št. 8, str. 250—253.
- 11 Imenoslovje koroških Karavank. *PV* 30 (1930), št. 7, str. 163—164; št. 8, str. 186—188; št. 9, str. 203—205; št. 12, str. 279—283.
- 12 Imenoslovje koroških Karavank. *PV* 31 (1931), št. 1, str. 16; št. 2, str. 53—54.
- 13 Grlovec — severni branik Ljubelja. *PV* 33 (1933), št. 6 in 7, str. 215—220.
- 14 Nova specialka 'Bled' v merilu 1 : 100.000. *PV* 34 (1934), št. 3, str. 93—94.
- 15 Ljudska prerokovanja v svetovni vojni (iz Roža). *Slovenija* 3 (1934), št. 12, str. 2—3.
- 16 Kakú je Bléjskə jízare nastávə. *Slovenija* 3 (1934), št. 12, str. 3.
- 17 Gure in Osojnica na Koroškem. *PV* 34 (1934), št. 11, str. 344—345.
- 18 *Narodno blago iz Roža*. Izšlo v zbirki Arhiv za zgodovino in narodopisje, II (1936—1937), vel. osmerka, 121 str. [Izdala J. Šašel in F. Ramovš.]
- 19 Ljubelj in cesta nanj. *PV* 38 (1938), št. 11, str. 295—301.
- 20 Poletna Ljubljana. *Jugoslovanski biseri* 1939, št. 9—10, str. 123—124.
- 21 Malo čez Ljubelj. *PV* 39 (1939), št. 8—9, str. 225—233.
- 22 Naš koroški živelj pod Stolom. *PV* 41 (1941), št. 2, str. 25—33.
- 23 Pravne starožitnosti iz Roža. *Etnolog* 17 (1944), 1—15.
- 24 Sele — prva koroška republika. *SPor* VI/1945, (9.9.), št. 122.
- 25 Karavanke v narodno osvobodilni vojni. *SPor* VII/1946, (10.4.), št. 85. [Prim. v tej zvezi tudi sestavek 'S partizani na Koroškem. Iz spominov koroškega partizana', ki ga je zapisal po pripovedovanju nečaka Feliksa Wieserja-Šošla in ga dal pod imenom Šašel Srečko objaviti v *SPor* VIII/1947 (1.1.), št. 1.]
- 26 *Spomini*, I. Rk. knjiga, 4<sup>o</sup>, str. 1—287, z vlepljenimi ilustrativnimi fotografijami, pisano med leti 1947—1949. [V izboru dal objaviti Julij Felaher v *KoLSK*, gl. spodaj.]
- 27 Pravne starožitnosti iz Roža na Koroškem. *SE* 1 (1948), 82—90.
- 28 Naš Korotan. Izšlo v delu: L. Kramolc, *Zbornik koroških pesmi* (1948), 5—8. [Napisala J. Šašel in F. Šušnik. O koroških narečjih.]
- 29 Koroški slovarček. Izšlo v delu: L. Kramolc, *Zbornik koroških pesmi* (1948), 99—102. [Napisala J. Šašel in F. Šušnik.]
- 30 Sovrško polje. *Svoboda* 2 (1949), št. 5, str. 25—28.
- 31 Grlovec — severni branik Ljubelja. *Svoboda* 2 (1949), št. 10—12, str. 25—29.
- 32 Pred 100 leti na Humberku. *KoLSK* 1949, 47—51.
- 33 Moj prvi nemški stavek. Spomini na utrkvistično šolo. *Svoboda* 3 (1950), št. 5—6, 188—193.
- 34 Nemčurstvo — sad nemškega velekapitala. *Svoboda* 3 (1950), št. 4—5, str. 109—114.
- 35 Po koroških Karavankah. *Svoboda* 3 (1950), št. 8—9, str. 230—235.
- 36 Sto let avstrijske 'zakonitosti' proti nam. *Svoboda* 3 (1950), 277—280.



- 37 Naš jezik — naš ponos. *Svoboda* 4 (1951), št. 5—6, str. 113—114.
- 38 Kako pišemo naša krajevna imena. *Svoboda* 4 (1951), št. 1—2, str. 5—13; št. 3—4, str. 50—58; št. 5—6, str. 94—105; št. 7—10, str. 144—148.
- 39 Baron Helldorf. *SlovV* VI/1951, (12.5), št. 33.
- 40 Našega Korotana demokracija neomadeževana. *SlovV* VI/1951, (21.7.), št. 51.
- 41 Celovski lintver. *Vmb* VII/1951, (2.1), št. 1.
- 42 Flegar Bebenau. *Vmb* VII/1951, (16.1.), št. 13.
- 43 Leteče procesije na Gosposvetskem polju. *SE* 5 (1952), 143—159. Prim. k temu oceno Boga Grafenauerja knjige Helgeja Gerndta »Vierbergelauf« (Klagenfurt 1973) v »Traditiones« 3 (1974), str. 232—241.
- 44 Koroška imena na naših specialkah. *PV* 52 (1952), št. 5, 226—229; št. 8, str. 329—337; št. 9, str. 384—390; št. 10, str. 428—432.
- 45 Zadnji grof na Humberku. *KoISK* 1952, 104—110.
- 46 Deklica v Selah veka. *Mladi rod* 2 (1952—1953), št. 2, str. 14. [Zapisano po ljudskem pripovedovanju.]
- 47 Sirota deklica (pripovedka iz Roža). *Mladi rod* 2 (1952—1953), št. 3—4, str. 5—6.
- 48 Koroške popevke. *Mladi rod* 2 (1952—1953), št. 6, str. 8.
- 49 Avstrijska kartografija ob naši meji. *PV* 53 (1953), št. 1, str. 21—23.
- 50 Slovensko planinstvo na Koroškem. *PV* 53 (1953), št. 11, str. 648—652.
- 51 Spomini na profesorja dr. Jak. Sketa. *KoISK* 1953, 105—109.
- 52 Zlodejev most. *Mladi rod* 3 (1953—1954), 22—23.
- 53 Celovško jezero in 'lintver'. *Mladi rod* 3 (1953—1954), 23—24.
- 54 Buge waz primi! *Mladi rod* 3 (1953—1954), 59—60.
- 55 O postanku Borovelj in Tržiča. *Mladi rod* 3 (1953—1954), 60.
- 56 Koroška v naši topografiji. *PV* 54 (1954), št. 1, str. 46—50.
- 57 Usodno ime. *PV* 54 (1954), št. 11, str. 612—615. [O Vrtači.]
- 58 Kralj Matjaž in naša znanost. *Svoboda* 1954, št. 1, str. 20—23.
- 59 Naša osebna imena. *Svoboda* 1954, št. 2, str. 33—43.
- 60 Narod o svojem govoru. *KoISK* 1954, 55—59.
- 61 Puškarske Borovlje. *Koroški fužinar* IV/1954 (1.8.), št. 5—6, str. 11—13.
- 62 Spodnji Rož. *Mladi rod* 4 (1954—1955), 22—23.
- 63 Na vrhu Ljubelja. *Mladi rod* 4 (1954—1955), 58—59.
- 64 Koka leze... (Koroška). *Mladi rod* 4 (1954—1955), 79—80.
- 65 Pri stari cerkvi ob ljubeljski cesti. *Mladi rod* 4 (1954—1955), 80—82.
- 66 V Brodeh. *Mladi rod* 4 (1954—1955), 114—116.
- 67 Ob ljubeljski cesti: Hudičev most. *Mladi rod* 4 (1954—1955), 159—161.
- 68 Od Ljubelja do Celovca po rimskih sledeh. *KoISK* 1955, 82—102.
- 69 Sopotnica. *Mladi rod* 5 (1955—1956), 23—25.
- 70 Podljubelj. *Mladi rod* 5 (1955—1956), 58—59.
- 71 Borovlje. *Mladi rod* 5 (1955—1956), 83—85.
- 72 Kako so odkrili v Slovenjem Plajberku svinčeno rudo. *Mladi rod* 5 (1955 do 1956), 87—88.
- 73 Grad Humberk. *Mladi rod* 5 (1955—1956), 152—154.
- 74 Spodnji Rož v luči krajevnih imen. *PV* 12 (1956), št. 2, str. 88—101.
- 75 Gure. *Mladi rod* 6 (1956—1957), 54—57 in 82—84.
- 76 Odprto pismo Redakcijskemu odboru Vodnika po transverzali. *PV* 57 (1957), št. 6, str. 362—364.
- 77 Spomini [III]. Rk. knjiga, 4<sup>o</sup>, str. 1—35, z vlepljenimi ilustrativnimi fotografijami [pisano okoli l. 1957]. [V izboru dal objaviti Julij Felaher v *KoISK*, gl. spodaj.]
- 78 Koroški imenoslovni problemi. *JiS* 3 (1957—1958), št. 3, str. 119—123.
- 79 Puškarstvo v Borovljah. *Mladi rod* 8 (1958—1959), 115—116.
- 80 Kako so nastali zapiski za 'Narodno blago iz Roža'. *SE* 12 (1959), 211—221.
- 81 V Borovljah in okolici pred 50. leti. *KoISK* 1959, 33—38.
- 82 Koroške priprošnje. *Koroški fužinar* IX/1959, št. 10—12, str. 20. [Napisal J(osip) Š(ašel) po ljudskem pripovedovanju.]
- 83 Maj 1919. *Koroški fužinar* IX/1959, št. 10—12, str. 34—36.
- 84 Strojno so hoteli prekrstiti. *Koroški fužinar* IX/1959, št. 10—12, str. 40.
- 85 V Podjuni pred 50. leti. *Koroški fužinar* IX/1959, št. 10—12, str. 41—42.
- 86 Dragonska peč (pripovedka iz velikovške okolice). *Mladi rod* 9 (1959—1960), 87.

- 87 Nekatera koroška geografska imena. *GV* 32 (1960), 259—263. 1. Gorička dolina-Gitschtal. 2. Ponagorje. 3. Mošane, mošanski. 4. Gure-Sattnitz. 5. Zlusina gora.
- 88 Zgodovina koroških podružnic Slovenskega planinskega društva. *KoLSK* 1960, 58—75. [Napisala Julij Felaher, Josip Šašel. Felaher je obdelal: 1. Ziljska podružnica 1900—1907 (str. 58—70), Šašel: 2. Koroška podružnica 1907—1914 (str. 70—75) ter 3. Doba po prvi svetovni vojni (str. 75).]
- 89 Fevdalci in kapitalisti so uničevali naše gorske kmetije. *KoLSK* 1960, 87—99.
- 90 Dve zgodbici iz starih časov. 1. Kako se je kmet iznebil nevarnega gosta. 2. Kako je drugi prekanil cestnega roparja. *Mladi rod* 10 (1960—1961), 64—65.
- 91 Znanstveno vsekakor neobičajen postopek. *KoLSK* 1961, 48—59. [Kritika dela, ki ga je napisal F. Kranzmayer, *Ortsnamenbuch von Kärnten* I (1956), II (1958).]
- 92 Kako je nastalo ime Slovenji Plajberk. *KoLSK* 1961, 97—102.
- 93 Tužna stoletnica. *KoLSK* 1961, 63—64.
- 94 Nezgoda. *Mladi rod* 11 (1961—1962), št. 3—4, na drugi str. platnic. [Pripovedka.]
- 95 Imena Singerberg in Saualpe izhajajo iz slovenščine. *KoLSK* 1962, 84—87.
- 96 Et meminisse juvabit... *KoLSK* 1963, 43—53. [Uvodoma: J. Felaher, Spomini doktorja Josipa Šašla, *KoLSK* 1963, 42—43.]
- 97 Spomini. *KorK* 1965, 87—97. [Gl. zgoraj št. 26 in 77, izbral in priredil Julij Felaher.]
- 98 Spomini. *KorK* 1966, 106—113. [Glej zgoraj št. 26 in 77, izbral in priredil Julij Felaher.]
- 99 Spomini. *KorK* 1967, 59—69. [Gl. zgoraj št. 26 in 77, izbral in priredil Julij Felaher.]
- 100 Narodno blago, ki ga je nabiral in nabral, je bilo večkrat objavljeno oziroma ponatisnjeno. Na primer v naslednjih delih:  
 F. Kotnik, *Storije, I, Koroške narodne pripovedke in pravljice* (1924), mestoma.  
 V. Möderndorfer, *Verovanja, uvere in običaji Slovencev* (narodopisno gradivo), V, Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha (1946), mestoma.  
 V. Möderndorfer, *Ljudska medicina pri Slovencih* (gradivo za narodopisje Slovencev, I, 1964), mestoma.  
*Slovenske narodne pravljice* (izbral in uredil Alojzij Bolhar, četrti natis, 1964): str. 16: ‚Prijazna in prepirljiva deklica‘, str. 110: ‚Deklica veka‘.

O dialektološkem in toponomastičnem gradivu, ki ga je izročal Slovenski akademiji znanosti in Geografskemu inštitutu Univerze v Ljubljani, glej zgoraj.

#### O Josipu Šašlu:

Ob sedemdesetletnici: [Tine Orel], *SlovP* XIV/1953 (19 3.), št. 65, ter J. Felaher, *Svoboda* 1954, št. 1, str. 26—29.  
 In memoriam: M. Matičetov, *Slovenski etnograf* 14 (1961) 183. F(ran) S(ušnik), *Koroški fužinar* 11 (1961), št. 7—12, str. 44. [Tine Orel], *PV* 17 (1961), št. 10, str. 579. J. Felaher, *KoLSK* 1962, 82—83.  
 Kratak oris življenja in dela: Julij Felaher, *Slovenski biografski leksikon* III/11 (1971), 585—586.

Zusammenfassung

JOSIP ŠAŠEL ALS ETHNOGRAPH, ANLÄSSLICH SEINES HUNDERTSTEN GEBURTSTAGES

Josip Šašel (1883—1961) entstammte einer Rosentaler Bauernfamilie, die sich im abgelegenen Dorf Slovenji Plajperg (deutsch: Windisch Bleiberg) angesiedelt hatte. Er besuchte dort die ultrakatholische Volksschule und wurde im Klagenfurter Gymnasium von seinen Lehrern (zum Beispiel: Scheinigg, Sket u. a., später auch von den Kollegen Fran Kotnik, Vinko Möderndorfer), die auch volkskundlich, toponomastisch und ethnographisch interessiert und tätig waren, entscheidend beeinflusst. Das Universitätsstudium in Prag prägte ihn diesbezüglich weiter aus. So konnte er sich als sozial orientierter Richter in manchen Orten Kärntens und Sloweniens essayistisch, kulturhistorisch, aber auch volkskundlich aktiv betätigen.

Sein Interesse konzentrierte sich auf einige bezeichnende Elemente der kärntnerischen Rechtsaltertümer (s. oben besonders Nr. 23 und 27), auf eine erstmalige Aufnahme des Vierbergelaufes um Maria Saal (Nr. 43), ferner, auf eine sprachlich genaue Erfassung der Toponomastik mit Akzent in und um das Rosental (s. besonders Nr. 11, 14, 17, 37, 44, 49, 56, 57, 59, 68, 74, 75, 76, 28, 84, 87, 91, 92). Besonders wertvoll ist sein im Rosentaler Dialekt aufgezeichneter und sprachlich zusammen mit Professor Ramovš herausgegebener soziologisch-ethnographischer Abriss des täglichen Lebens, der Bräuche, Bauerngewohnheiten, Überlieferungen und Erzählungen in Windisch Bleiberg (s. oben Nr. 18). Die Arbeit hat einen dokumentaren Charakter, ist einzigartig und wertvoll, weil der Rosentaler Dialekt zu den alttümlichsten und schwersten der slawischen Ostalpengruppe zählt. Zusammen mit einigen anderen gehört das Werk zu den Stützen des von der Oesterreichischen Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Thesaurus der slowenischen Dialekte in Kärnten. Ausserdem sind in seinem Opus von ethnographisch-volkskundlicher Sicht noch einige — teils in der Slowenischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrten — dialektalen Wortsammlungen, ferner Volkserzählungen und sporadisch vorgelegte Kindermärchen zu notieren. Dies und das Übrige ist dem Literaturverzeichnis zu entnehmen.

## O RAZMERJU DO SLOVSTVENE FOLKLORE MED SLOVENSKIM NARODNOOSVOBODILNIM GIBANJEM 1941—1945

Marija Stanonik

Dovolj je dokazov, kako veliko skrb je vodstvo slovenskega narodnoosvobodilnega gibanja posvečalo kulturi. Morda je v njeni vertikalni strukturi res doživela največjo pozornost raznotera množična ustvarjalnost,<sup>1</sup> toda v okviru možnosti<sup>2</sup> se je razmahnila tudi visoka umetnost. Namen tokratnega sestavka pa je osvetliti razmerje do slovstvene folklore v tem odločilnem obdobju.

1. Najbolj kvalificiran prispevek k temu vprašanju so gotovo bila stališča B. Ziherla. Že naslov *Za pravilen odnos do naše kulturne dediščine*<sup>3</sup> priča, da se v njem zavzema za živo kontinuiteto s slovensko ustvarjalno preteklostjo, kakor so jo oblikovala pomembna imena slovenske literature<sup>4</sup> ali nosilci slovstvene folklore. B. Ziherl je kritičen do tistih, ki svoja nedozorela dela prodajajo kot 'novo' literaturo, ker da »čas zahteva novih stvari«, in zavračajo slovensko klasiko, ki da je zastarela in reakcionarna. Enako ozkosrčno radi ocenjujejo »narodne pesmi in druge bisere naše folklore«.<sup>5</sup> B. Ziherl ugotavlja, da je temu vzrok pomanjkljiva izobrazba in zato so nekateri spregledali »tesno povezanost med snovanjem naših narodnih genijev iz preteklosti in med našo narodnoosvobodilno borbo«. Dodaja, da teh pojavov sicer ni treba posploševati, vendar pa se je treba proti njim bojevati. Kriterij za prepoznavanje resničnih talentov iz ljudstva, je po njegovem

<sup>1</sup> Prehodno področje med literaturo in slovstveno folkloro v slovenski teoretični tradiciji še nima enotnega termina za tisti del, ki ga Hrvati označujejo »pučka književnost«.

<sup>2</sup> Sredi gozdov morda res ni imela najboljših pogojev, vendar o njeni živosti pričajo ne le ustanove kot je bilo Slovensko narodno gledališče, ampak tudi I. kongres slovenskih kulturnih delavcev v začetku jan. 1944.

<sup>3</sup> B. Ziherl, *Za pravilen odnos do naše kulturne dediščine*, *Ljudska pravica*, organ KPS, leto V, 28. maja 1944, št. 7, 3.

<sup>4</sup> B. Ziherl našteva Prešerna, Levstika, Jenka, Murna, Ketteja, Cankarja.

<sup>5</sup> B. Ziherl, n. m.

prav njihovo razmerje do slovenske kulturne dediščine. Tiste, ki si jo jemljejo za vzor in imajo do nje pravičen<sup>6</sup> odnos, je treba z vsemi silami spodbujati, da bi razvili svoje umetniške sposobnosti. V našem kontekstu je torej pomembno, da za B. Ziherla kulturna dediščina ni le visoka literatura, ampak tudi slovstvena folklor, ki po njegovem zasluži spoštljivo pozornost. B. Ziherl je še enkrat izpričal svojo naklonjenost slovstveni folklori, ko je poročal o zbirki *Pesmi naših borcev*.<sup>7</sup> Visoko oceno ji daje s tem, da mu zbuja asociacije na dotlej najodličnejšo zbirko slovenske slovstvene folklor, na *Slovenske narodne pesmi*.<sup>8</sup> Pozitivno razmerje do nje potrjuje navajanje verzov, ki so blizu klasični folklori, in pazljivo razbiranje razlogov, ki so privedli do umanjkanja epske pesmi pri Slovencih.<sup>9</sup>

Nasproti težnjam, ki so zanemarjale, če že ne prezirale pretekle literarne in slovstvenofolklorne vrednote, je enaka s stališča kot B. Ziherl zavzel avtor, ki se je podpisal za Venč.<sup>10</sup> Prav tako kot Ziherl je svoje stališče ekspliciral že v naslovu *Kulturne vrednote preteklosti v službi sodobne vzgoje*.<sup>11</sup> V njem kulturno dediščino presoja glede na vzgojo in izobraževanje mladega rodu in pri tem enakovredno literarni kulturi obravnava tudi slovstveno folkloro v vezani in nevezani besedi. Iz nje aktualizira tiste plasti in razsežnosti, ki jih je mogoče navezati na zgodovinske procese slovenske skupnosti in po njegovem utegnejo še dalje imeti pozitivno funkcijo pri njenem boju za obstoj.<sup>12</sup> Odlomek v tej zvezi je pravecata mala interpretacija skrbno izbranih motivov slovstvene folklor na slovenskih tleh. Ni se čuditi, da je podstavljena sociološko, saj je bilo takšno izhodišče v razmerah narodno-osvobodilnega gibanja med najbolj produktivnimi.

<sup>6</sup> B. Ziherl misli tu na pozitiven odnos do nje.

<sup>7</sup> *Pesmi naših borcev*, Izbral in uredil M. Klopčič, I, II, Lj. junij, 1944, 1945. II

<sup>8</sup> *Slovenske narodne pesmi*, I—IV, ur. K. Štrekelj in J. Glonar, 1895—1923.

<sup>9</sup> B. Ziherl, *Nekaj misli o poeziji naše narodno osvobodilne vojne* (Ob zbirki »Pesmi naših borcev«). *Ljudska pravica*, organ KPS, Leto V, št. 15, 6. avg. 1944, 4.

<sup>10</sup> Venč je prejkone okrajšava za *Venceslava Winklerja*, prizadevnega pedagoškega delavca, ki je sodeloval tudi pri pripravi partizanske čitanke. Tudi tov. P. Winkler se strinja, da je članek skoraj gotovo napisal Venceslav Winkler, njegov oče. V pogovoru, Lj., 9. 5. 1983.

<sup>11</sup> Venč, *Kulturne vrednote preteklosti v službi sodobne vzgoje*. *Prosveta*, list za šolska in učiteljska vprašanja, Izdaja odsek za prosveto — oddelek za osnovno šolstvo pri predsedstvu SNOS, Leto I, št. 2, maj—junij, 1944, 3.

<sup>12</sup> »Tako bo: vsak narod preživlja otroške in zrele dni in kar ima spominov in doživetij iz svojih prvih let, so mu zmeraj sveti in dragoceni. Mi bomo prinesli iz ruševnega se sveta v novi čas celo vrsto dragocenih vrednot in se bomo oprli nanje. Upoštevali bomo narodno pesem, preprost izraz težkih razmer, ki jih je doživljal slovenski človek v starih časih, njegovo hrepenenje po boljšem, po sreči, izraz njegovega skromnega veselja. Ponovili bomo stare pripovedke o Petru Klepcu, o velikanih, ki so preurejali svet, o hrepenenju lepe Vide, zgodbe o vsem tistem, po čemer je sanjal naš človek, česar pa ni mogel nikoli doseči, ponovili bomo zgodbe o turških časih, ko so se bojevali možje in žene, dekleta in fantje prav kot danes, ponovili pesmi iz puntov, ko je zemljo pretresal krik groze in val krvi. Trpljenje in boj našega naroda, to nam je danes bliže ko kdajkoli in kaj je naša preteklost drugega ko samo trpljenje in sam boj?« Venč, n. m.

2. Ko se B. Ziherl zavzema za spoštovanje slovenske kulturne preteklosti, v sklepu članka poudarja, da je pred kulturnimi delavci pomembna naloga tudi v dneh velikega narodnega<sup>13</sup> tekmovanja, ki je bilo razpisano ob tretji obletnici obstoja OF<sup>14</sup> in pri tem še enkrat posebej poudari pomen prav slovstvene folklorne.<sup>15</sup> Že v enem od prvih osnutkov razpisa *Narodnega tekmovanja v vseh panogah umetnosti*<sup>16</sup> so v rubriko o besedni umetnosti<sup>17</sup> poleg tistih, ki sodijo v literaturo, zajeti tudi predlogi, ki vabijo k tekmovanju za »najboljšo igro s področja narodne folklorne (dramatiziran narodni običaj, jurjevanje, ženitovanjski obredi, žetev) itd.«<sup>18</sup> in za »najboljšo muzikalno sliko na podlagi narodnih običajev in partizanskega življenja (npr. libreto, sestavljen iz samih znanih narodnih in partizanskih zbornih in solističnih pesmi, ki se vežejo v odrsko zanimiv dogodek)«.<sup>19</sup> Medtem ko tu in v drugem osnutku<sup>20</sup> pripovedna folklorne še ni omenjena, je poseben Načrt za tekmovanje književnikov<sup>21</sup> v okviru splošnega narodnega tekmovanja razširjen s točko »za najboljšo ljudsko pripovedko v vezani ali nevezani besedi iz NOB«.<sup>22</sup>

Da so pri tem razpisu jemali resno ne le slovstveno, ampak tudi druge vrste folklorne, se vidi tudi iz drugih rubrik, v katerih so navedeni predlogi za razstave narodne obrti in folklornih zanimivosti po okrožjih (vezenine, lončeni izdelki, pletarstvo, suha roba, narodne noše, kolovrati), tekmovanje ljudskih talentov v petju in v plesni folklori.<sup>23</sup> V članku *Partizan je kulturni človek*<sup>23a</sup> pa avtor med drugim s spoštljivo pozornostjo govori tudi o šegah in navadah.

Razveseljivo je, da je bila v omenjenem razpisu primerna pozornost posvečena tudi slovstveni folklori, ni pa presenetljiva, saj je odločilno besedo

<sup>13</sup> Gre za narodno tekmovanje v pomenu *narodovo* in ne morda ljudsko oz. folklorno.

<sup>14</sup> Tekmovanje je bilo razpisano 7. aprila, trajalo pa je od 27. aprila do 27. junija l. 1944.

<sup>15</sup> »Tekmovati v kulturnem ustvarjanju, to poleg drugega pomeni, iskati in dvigati nove talente, omogočiti jim uveljavljanje, širiti našo kulturno dediščino, ki so jo nam pretekla pokolenja zapustila v naši folklori, se pravi, v narodnih pesmih in pripovedkah, ki so nam jo ustvarjali slovenski velikani duha, razvijati to kulturno dediščino naprej, graditi na njej.« B. Ziherl, glej op. 3.

<sup>16</sup> Datiran je z dnem 18. IV. 1944, podpisan pa vodja Oddelka za umetnost pri Odseku za prosveto pri Predsedstvu SNOS ing. Filip Kumbatovič.

<sup>17</sup> Naslov rubrike se glasi *Pesem, proza in dramatski teksti — politični esej*.

<sup>18</sup> Gre za točko 4 v omenjeni rubriki.

<sup>19</sup> Gre za točko 7 v omenjeni rubriki.

<sup>20</sup> *Načrt za narodno tekmovanje v vseh panogah umetnosti*. Tek. št. 14/1944, Položaj, dne 1. maja 1944; podpisan vodja Oddelka za umetnost pri Odseku za prosveto pri Predsedstvu SNOS ing. Filip Kumbatovič.

<sup>21</sup> *Načrt* je datiran z dne 30. maja 1944 pod tek. št. 24/44. Podpisana sta vodja Oddelka za umetnost ing. arh. Kumbatovič Filip, l. r. in referent za literaturo Matej Bor l. r. Povzet je v poročilu z naslovom *Tekmovanje književnikov*. Ljudska pravica organ KPS, Leto V, št. 8. 4. junij 1944, 4.

<sup>22</sup> Gre za točko 3 v omenjenem Načrtu.

<sup>23</sup> Gre za točko 2 v rubriki *Likovna umetnost in narodna obrt*, za točki 5 in 7 v rubriki *Glasba* in točko 11 v rubriki *Gledališče* že v osnutku z dne 18. 4. 1944, prim. op. 16.

<sup>23a</sup> mn, *Partizan je kulturni človek*. Partizanski dnevnik, Glasilo osvobodilne fronte za Primorsko in Gorenjsko, št. 335, Leto II, 1. AIZDG — II/510.



imel pri njem prav B. Zihlerl, kakor priča drugi ohranjeni dopis v tej zvezi.<sup>24</sup>

3. Ne glede na tradicijo, ampak tudi na tedanji življenjski kontekst je razumljivo, da je bila »na terenu«<sup>25</sup> v ospredju folklorna pesem. Skupaj s partizansko pesmijo je bila bolj ali manj v železnem repertoarju posameznih igralskih skupin,<sup>26</sup> pevskih zborov<sup>27</sup> in še toliko bolj na priložnostnih mitingih.<sup>28</sup> Pomenila je »obreden izraz žalosti«,<sup>29</sup> dajala duška ljubezenskim čustvom in občutek povezanosti naključno zbranim.<sup>30</sup> Sam B. Kidrič ji je posredno priznal daljnosežno funkcijo<sup>31</sup> in javno so ji priznali pomembno vzgojno vlogo.<sup>31a</sup> Zaradi svoje mehko bi utegnila delovati tudi pasivizirajoče, zato ni bila vedno dobrodošla. V svoji želji, da bi se slovenska skupnost v trdem narodnoosvobodilnem boju prekalila in postala bolj možata,<sup>32</sup> so nekateri folklorno pesem zavračali, češ da je osladna; posebno so imeli na piki ljubezensko folklorno pesem.<sup>33</sup> Ena od takih, ki so jo gledali postrani, je bila *Bleda luna*.<sup>34</sup> V primerjavi s partizanskimi se je nagibala tehtnica v prid le-te. Tako je urednik *Gorenjskega partizana T. Pipan* zapisal: »Poleg partizanskih se goji narodna pesem. Pri izbiri narodne pesmi moramo biti previdni, kajti ni vse zlato, kar se sveti. Narodu smo dali partizanskih pesmi, ki jih je narod že sprejel za svoje. Od starih narodnih oživljajmo, ohranjajmo in gojimo le take, ki odgovarjajo duhu nove slovenske družbe. Sentimentalnih popevk ne pogrevajmo.«<sup>35</sup> Vendar viri izpričujejo tudi, kako so posebno na Primorskem, kjer je bila slovenska beseda prepovedana dolga leta, priporočali ne le slovenske partizanske in umetne, ampak tudi folklorne pesmi.<sup>36</sup>

<sup>24</sup> Gre za pismo vodje Oddelka za umetnost načelniku Odseka za prosveto tov. B. Zihlerlu, z dne 19. aprila 1944. — Vse tu omenjene dokumente v zvezi z organizacijo tekmovanja v vseh panogah umetnosti hrani Slovenski gledališki muzej v Ljubljani. Za njihovo posredovanje se zahvaljujem tov. Francki Slivnikovi.

<sup>25</sup> Teren je tu mišljen v opoziciji do kabinetnega dela strokovnjakov in ne tako, kot so ga pojmovali med NOB, ko je šlo za opozicijo vojska — teren.

<sup>26</sup> Prim. *Poročilo o delu igralskih skupin* z dne 22. 11. 1944, št. 705 AIZDG, Lj., fasc. 250/II. Posebno priljubljen je bil *Venček narodnih*.

<sup>27</sup> *Pevski zbori*. Na položaju dne 10. 2. 1945. AIZDG, Lj., fasc. 280. V tej zvezi so omenjeni naslovi: *Sinoči je pela, S'noč pa dav', Hladna jesen, En hribček bom kupil, Polje, kdo bo tebe ljubil, Rože je na vrtu plela, S stolpa zvon*.

<sup>28</sup> V AIZDG v Lj. hranijo v fasciklu 696/II/2 gradivo z naslovom *Narodne in partizanske pesmi*.

<sup>29</sup> E. Kocbek, *Tovarišija*, Lj., 1972, 51.

<sup>30</sup> Prim. spomine npr. E. Kocbeka in T. Fajfarja ter drugih.

<sup>31</sup> E. Kocbek, n. d., 128.

<sup>31a</sup> VO, Kulturno posvetno delo v naši vojski, *Dnevnik VII. Korpusa NOV in PO Jugoslavije*, leto I, 13. sept. 1944, št. 111.

<sup>32</sup> Prim. C. Logar, *Naloge našega tiska, Smernice*, organ politkomisarijata Glavnega štaba NOV in POS, št. 1, 4. 4. 1944, 7—10.

<sup>33</sup> *Poročilo Štaba IX. korpusa NOV in POJ (Prop. odsek) Glavnemu štabu NOV in POS*. Položaj, 14. 5. 1944, št. 154, AIZDG, fasc. 250/II.

<sup>34</sup> *Črtomir* (= T. Pipan), *Propagandno delo naših edinic. Gorenjski partizan*, št. 14, 15. II. 1944, 18.

<sup>35</sup> N. m., 18—19.

<sup>36</sup> Prim. dopis Okožnega izvršnega odbora za Srednjo Primorsko Okrajnemu odboru OF, prosvetni referentki za Tržič (= Monfalcone) z dne 28. 12. 1944. Drug dopis v tej zvezi je brez označbe o kraju in času nastanka. Gradivo hrani SSM v Ljubljani, fasc. 164—10.

4. Že omenjeni Venč se je zavzemal med drugim tudi za to, da pri zemanju iz slovstvene folklorne ni treba ostajati le v domačih mejah, ampak je prav poseči tudi v slovstveno dediščino drugih jugoslovanskih narodov. S tem se krepi bratska zaveza od širokih programov v živo navzočnost.<sup>37</sup> Kako cenjena je bila npr. srbska folklorna pesem, priča naslednja spodbuda: »Naša pisana beseda naj izvršuje danes isto poslanstvo z nami kot ga je nekoč vršila med srbskim narodom v njegovi osvobodilni borbi srbska junška narodna pesem.«<sup>38</sup> Zato ni naključje, da ji je v *Slovenskem poročevalcu* namenjen poseben članek. V njem se neznani Florjan ustavlja pri hajduških motivih in ugotavlja vzporednice med hajduki in partizani, ki tudi prepevajo svoje pesmi. Poleg tega počasti tudi »ciklus kosovskih pesmi«, ko poudari, da je to »najveličastnejši krog srbskih in hrvatskih narodnih pesmi.«<sup>39</sup> T. Seliškar se mu pridružuje z nekakšnim feljtonskim zapisom, v katerem predstavlja srbske prebivalce pravoslavnih vasi sredi Gorskega Kotarja in navaja primere, v katerih se novodobna partizanska pesem navezuje na njihovo staro pevsko folkloro.<sup>40</sup>

Ne samo v narodnoosvobodilnem boju, morda še bolj dragocena je bila folklorna pesem v koncentracijskih taboriščih, čeprav se je zgodilo, kot npr. v Ravensbrücku, da so jo morale jetnice peti tudi iz poniževalnih razlogov.<sup>41</sup> Sicer pa je na mrzlih tujih tleh, kjer je smrt prežala na vsakem koraku, pomenila brezpravnim košček domovine;<sup>42</sup> pele so jo jetnice na poti v neznanu trpljenje;<sup>43</sup> z njo so stare taboriščnice sprejemale nove;<sup>44</sup> tudi z njo se je proslavil moški pevski zbor v Dachauu in kdo ve še kje je tolažila potrta srca in krepila onemogla telesa.<sup>45</sup> Premisleka vredno primerjavo v položaju folklorne pesmi v narodnoosvobodilnem boju na slovenskih tleh in v taboriščih na tujem je podal M. Klopčič v članku *Za našo pesem*,<sup>45a</sup> v katerem naravnost pretresljivo opisuje, kaj je pomenila sestradanim in brezvoljnim jetnikom za bodočo žico, in na drugi strani obžaluje, češ: »Na naših mitingih pa je naša narodna pesem mačehovsko pozabljena ali pa le malo upoštevana.« Nato nadaljuje: Da bojna pesem s partizansko vsebino prevladuje, je razumljivo, vendar ostanimo zvesti tudi svoji narodni pesmi. Začeli smo svoj osvobodilni boj zaradi tega, ker je bilo ogroženo naše živ-

<sup>37</sup> Prim. op. 11.

<sup>38</sup> Črtomir (= T. Pipan), *Kulturno udejstvovanje edinic G. O., Gorenjski partizan*, št. 9.—10, 50.

<sup>39</sup> Florjan, *Pesem jugoslovanskih narodov*, Slovenski poročevalec, Informacijski vestnik OF, Leto V, 17. okt. 1944, št. 31, 3.

<sup>40</sup> Tone Seliškar, *Ljudska partizanska pesem v Gorskem Kotarju, Slovenski poročevalec*, Informacijski vestnik OF, Leto V, 31. avg. 1944, št. 24, 4.

<sup>41</sup> FKL Žensko koncentracijsko taborišče Ravensbrück, Knjigo sta pripravili E. Muser in V. Zavrl, Lj., 1971, 216.

<sup>42</sup> N. d., 166.; KL Koncentracijsko taborišče Auschwitz Birkenau (Oświęcim — Brzezinka), Knjigo sta pripravili M. Kovač-Zupančič, L. Ksela-Jasna, Maribor, 1982, 192.

<sup>43</sup> Ravensbrück, ..., 266.

<sup>44</sup> N. d., 345.

<sup>45</sup> M. Stanonik, *Slovenska pesem v Dachauu, Borec*, 1978, 623—629, glej še posebej op. 59.

<sup>45a</sup> M. Klopčič, *Za našo pesem* (»Iz mojih zapiskov«), Ljudska pravica, organ KPS, Leto V, št. 5, 1. maja 1944, 7 AIZDG — III. komplet.

ljenje v celoti, torej tudi slovenska beseda, tiskana, peta in govorjena, tista slovenska govorica, ki je razen ruščine pač najbolj muzikalen, najbolj blagoglasen slovanski jezik. Da pretiravam? Nikakor. Za dokaz zadostujeta že naša narodna pesem in Prešeren, vse drugo je zraslo iz teh dveh neusahljivih virov, k njima se bo vračal po moči in nauke vsak, ki se bo skušal seznaniti z lepotami našega jezika. Lepota slovenske narodne pesmi ni mimo-bežna navidezna lepota operetnih šlagerjev, njena lepota je večna. Trdno sem prepričan, da bo nova doba rodila tudi novo glasbo, in prav tako prepričan sem, da bo naša nova umetna glasba črpala svoje novosti tudi iz narodne pesmi, ki je v tem pogledu lahko še nedotaknjena.

Zaradi tega ne zanemarjajmo svoje narodne pesmi, odkažimo ji na svojih prireditvah tisto častno mesto, ki ji gre. Res je malo narodnih pesmi, ki so po vsebini borbene, a nikar ne pozablajmo, da je že lepota sama borbena, revolucionarna.«

5. Ni naključje, da je imela med narodnoosvobodilnim bojem veliko prednost folklorna pesem, vendar so ohranjeni tudi viri o aktualiziranju prozne folklore. Težko je reči, kakšna funkcija je bila namenjena pripovedi o Dravi, Savi in Soči, treh rekah, ki so tekmovala med seboj.<sup>46</sup> Omemba pripovedi o Kralju Matjažu podpira boj Korošcev za pravično ureditev narodnostnega vprašanja.<sup>46a</sup> V nekaterih primerih je jasno, da gre za zatekanje k pravljici kot metodičnemu pripomočku, da bi otroci lažje dojemali ideje in cilje NOB<sup>47</sup> ali zaslutili mehko in toplo ljubezen mater, ki jih smejo ljubkovati od daleč.<sup>48</sup> V tej zvezi je treba posebej omeniti *Pravljico o osvobodilni fronti*, ki jo je jeseni l. 1944 napisal J. Perovšek-Pelko, v kateri dovolj posrečeno združuje pripovedni postopek tega folklornega žanra z idejo Osvobodilne fronte, ki jo še krepi s potezami alegorike: zato kot upovedene osebe nastopajo *Svoboda, Pogum, Teror*.<sup>48a</sup>

Ce gre tedaj za poskus posredovanja zgodovinske in bivanjske resničnosti, je v naslednjem primeru pravljica izpolnjevala funkcijo, ki se ji pripisuje že od kdove kdaj: gre za poskus bega iz resničnosti. Le kako drugače si je mogoče razlagati dejstvo, da so si taboriščnice v koncentracijskem taborišču Ravensbrück pred spanjem pripovedovale prav pravljice<sup>49</sup> ali da so si izgnanci na Rabu pritrgovali pičlo hrano od svojih ust, da bi udobrovoljili

<sup>46</sup> AIZDG, fasc. 696.

<sup>46a</sup> K. Prušnik-Gašper, Gamsi na plazu, Lj., 1974, 78.

<sup>47</sup> E. Kocbek, n. d., 53–54. Gre za pripoved o Kralju Matjažu

<sup>48</sup> E. Kocbek, n. d., 113.

<sup>48a</sup> J. Perovšek-Pelko, *Pravljica o Osvobodilni fronti*, Knjižica Propagandnega odseka IV. operativne zone NOV in PO Slovenije, zv. št. 3, faksimile izdaje iz l. 1944 izšel v Lj., 1976. — V pojasnilu k nastanku te Pravljice avtor navaja, da jo je napisal kot spomin na štiri nedoletne otroke Ivanko, Pepco, Miciko in Frančeka, ki jih je skupaj z njihovo materjo doletela smrt, ko so nemška letala obstreljevala samó njihovo osamljeno kmetijo pri Gornjem gradu in je bil avtor priča temu grozljivemu dogodku.

<sup>49</sup> »Poleg tega smo si pred spanjem pripovedovale pravljice, ki so jih navdušeno poslušale tudi Poljakinje; tiste, ki so jih bolj razumele, so jih sproti prevajale drugim. *Ravensbrück*, ... 532. Sicer se R. Šuklje spominja le Kiplinga, Andersena in Grimma, vendar bi gotovo prisluhnile tudi pravljicam folklornega izvora, če bi jih katera znala.

nekega Pečnika, ki jim je bajal.<sup>50</sup> Taboriščniki sami se spominjajo, da so si za preganjanje morečega razpoloženja najbolj želeli lahko čtivo, in med tem posebej omenjajo pravljice.<sup>51</sup>

L. Adamič v svoji knjigi *Orel in korenine* pa izpričuje, kako je začela dobivati mitološke razsežnosti Titova osebnost, in to v starem zatočišču slovenske slovstvene folklorne, v Gorjancih. Tako se je, dodaja, »ljudska domišljija polastila novega lika in ga postavila med druga imena mesijanskega značaja v slovenskem narodopisju«.<sup>52</sup>

Sklep: iz drobcev sestavljeni mozaik našega pregleda o razmerju do slovstvene folklorne med narodnoosvobodilnim gibanjem 1941—1945 kaže:

1. Da je bila tudi njej v okviru možnosti posvečena primerna pozornost. Največ zaslug za to ima B. Zihrel.

2. Da je »na terenu« veliko prednost imela pesemska folklorne, čeprav ji zaradi njenih čustvenih poudarkov niso bili vedno naklonjeni.

3. Cenjen, a nedosegljiv vzor je bila srbska in hrvaška junaška epika.

4. Glede na pomanjkanje kakršnih koli predlog, namreč tiskanih ali vsaj pisanih besedil, je slovstvena folklorne imela še poseben pomen v koncentracijskih taboriščih.

5. Za slovensko slovstveno folkloristiko je pomembna ugotovitev, da je bila v načelnih člankih in organizacijsko (razpis za tekmovanje) enaka pozornost kot pesmi posvečena tudi prozni folklorne; vendar pa je zaradi njene specifičnosti ohranjenih manj virov o njenem življenju.

V tokratni pregled niso zajeta vprašanja razmerja med pevsko folklorne in partizansko pesmijo, ker ta problem zaradi svoje zahtevnosti potrebuje samostojno razpravo.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Prim. M. Matičetov, Uvod v serijo filmov *Pri naših pravljicarjih*. Prim. Biografije in bibliografije znanstvenih in strokovnih sodelavcev SAZU, Lj. 1976, 216.

<sup>51</sup> B. Jezernik, Boj za obstanek, Lj., 1982, 290 (magistrska naloga).

<sup>52</sup> E. Adamič, *Orel in korenine*, prev. M. Mihelič, Lj., 1970, 557.

<sup>53</sup> Prim. o tem že B. Merhar, *Partizanske pesmi, Zgodovina slovenskega slovstva*, I, Lj., 1956, 112—114. V. Smolej, *Ljudska pesem, Zgodovina slovenskega slovstva*, VII, Lj., 1971, 132—135.

ÜBER DIE EINSTELLUNG ZUR LITERARISCHEN FOLKLORE WÄHREND DER SLOWENISCHEN VOLKSBEFREIUNGSBEWEGUNG 1941—1945

Das aus Bruchstücken zusammengesetzte Mosaik unserer Übersicht über die Einstellung zur literarischen Folklore während der Volksbefreiungsbewegung 1941—1945 zeigt:

1. dass auch ihr im Rahmen des Möglichen eine angemessene Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Die grössten Verdienste darum hat B. Zihlerl.

2. dass auf dem »Terrain« grossen Vorrang die Liederfolklore behauptete, obwohl man ihr wegen ihrer Gefühlsakzente nicht immer gewogen war.

3. Ein geschätztes, doch unerreichtes Vorbild war die serbische und kroatische heldische Epik.

4. Infolge des Fehlens irgendwelcher Vorlagen, nämlich gedruckter oder wenigstens schriftlicher Texte, hatte die literarische Folklore noch besondere Bedeutung in den Konzentrationslagern.

5. Für die slowenische literarische Folklore ist bedeutsam die Feststellung, dass in den prinzipiellen Artikeln und organisatorisch (Wettbewerbbausschreiben!) die gleiche Aufmerksamkeit sowie dem Lied als auch der Prosafolklore gewidmet wurde, doch haben sich ihres Spezifikums wegen weniger Quellen über ihr Leben erhalten.

ALI SO MOGOČI »POGLEDI« NA KATEROKOLI ZNANOST  
BREZ OBRAVNAVANJA NJENE SVOJSKE  
METODOLOGIJE?

Bogo Grafenauer

Knjiga »Pogledi na etnologijo«\* naj bi kot kolektivni zbornik (ne gre namreč za enotno zasnovano delo) avtorjev različnih generacij naših etnologov pokazala »idejne in siceršnje usmeritvene tokove v slovenski etnologiji« in s tem pomagala »ugotoviti naloge, ki jih ima slovenska etnologija pri oblikovanju naše humanistične in celotne družbene zavesti« (str. 6 sl., v uvodnem Pojasnilu obeh strokovnih urednikov). Nastajanje in zasnitek zbornika je ostal žal premalo razložen. Uvodno »Pojasnilo« namreč o tem premalo pove, npr. o vprašanju izbora avtorjev in vzrokov za prav takšen izbor, pa tudi o tem, ali je bil povabljen k sodelovanju še kateri, ki je sodelovanje odklonil, in podobno. Če merimo po generacijah, pa tudi po smereh etnološkega dela, namreč knjiga ni ravno dobro uravnovešena. Za pravično ocenjevanje bi bilo seveda kar potrebno vedeti, koliko vzrokov za to je doma že pri zasnutku knjige, koliko pa pri različnih drugačnih okoliščinah njenega nastajanja. Tako pa ostaja v presojo le sama zase. Že tu naj opozorim, da je bila razpravi o knjigi posvečena kmalu po njenem izidu skoraj cela številka Glasnika Slovenskega etnološkega društva (19, 1979, št. 3, str. 50—62: večinoma zapisnik sestanka v okviru marksističnega centra na filozofski fakulteti v Ljubljani).

V knjigi je zbranih dvanajst razprav devetih sodelavcev. Slavko Kremensšek je v »ogrodju podrobnega pregleda zgodovine stroke« (J. Bogataj, Glasnik SED, str. 51) skušal dognati, zaradi česa je bil razvoj prav takšen, kakršen je bil, in zavzeti kritična stališča do različnih preteklih obdobj znanosti in različnih današnjih smeri v njej (Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli, str. 9—65). Angelos Baš (O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji, str. 67—115) skuša dokazati nepomemb-

\* *Pogledi na etnologijo*. Strokovna redakcija Slavko Kremensšek in Angelos Baš. Partizanska knjiga. Znanstveni tisk. Ljubljana 1978. 454 + 2 str., 63 str. ilustracij v prilogi.



nost »ljudske« kategorije za opredelitev predmeta etnologije in skuša ta predmet opredeliti — sledeč pri tem Slavku Kremenšku — na drugačen način z »načinom življenja« ne glede na razredne ali drugačne skupinske delitve prebivalstva. Vilko Novak (Sestava slovenske ljudske kulture, str. 117—195; razprava je bila prvič objavljena v Razpravah SAZU, II. razred, 1958, str. 3—35, kar tu v knjigi žal ni navedeno) izhaja obratno iz kategorije ljudske kulture in analize njenih materialnih in duhovnih prvin ter ob enakomernem upoštevanju staroselskega substrata, starih slovanskih prvin, tujih adstratov in družbenega superstrata ugotavlja in karakterizira različna »kulturna ali etnološka območja na Slovenskem«. Tone Cevc (Etnološka privlačnost materialne kulture, str. 161—195) podaja pregled dela etnologov na vprašanjih gospodarjenja, pri čemer se vnovič dotika tudi vprašanja pomena družbene omejitve etnološke problematike po kategoriji »ljudskega«. Marija Makarovič (Govorica noše ob primeru Rateč v zgornji Savski dolini, str. 197—235; Medsebojna pomoč na vasi v vzhodni Sloveniji, str. 237—273; O načinu življenja kmečkih poslov na Slovenskem, str. 275—307) objavlja rezultate treh specialnih etnoloških preiskav, ne da bi ob tem posebej posegala v teoretična vprašanja. Niko Kuret razpravlja »o šegi in njeni spremenljivosti« (str. 309—333), pri čemer segajo v področje metodologije tako pojmovna vprašanja (različne opredelitve), pojem ljudskega (a ne samo »kmečkega«!) in raziskovalna pot z analizo razvoja posameznih kulturnih prvin. Zmaga Kumer (Ljudska pesem v sodobnosti, str. 335—364; Godčevstvo in sodobni instrumentalni ansambli na Slovenskem, str. 365 do 378) je obravnavala v svojem prvem prispevku za vprašanje opredelitve etnologije in njenih nalog zelo bistveno vprašanje folklore in obenem resničnost »ljudstva« kot oblikovalca ali uresničevalca posebne vrste poezije in s tem tudi utemeljenosti delitve različnih vrst kulture v prebivalstvu razredno razdeljene pokrajine (vendar z izrecno zavrnitvijo, da bi šlo pri »ljudstvu« samo za kmečki sloj, str. 338); drugi prispevek kratko obravnava pojav sodobnega življenja in njegove začetke v prejšnjem, brez posebnih metodoloških vprašanj. Gorazd Makarovič (Pogledi na ljudsko likovno umetnost, str. 379—408) se vnovič — ob konkretnem vprašanju morda še ostreje kot Baš — omejuje na polemiko zoper kategorijo »ljudskega« in pomen razrednih ločnic, pa tudi zoper analize posameznih umetnostnih prvin in oblik v etnologiji (vse to naj spada v umetnostno zgodovino, etnologija pa zajema te stvari »le toliko, kolikor je določilo in izraz etnološke podobe neke skupnosti«, str. 405). Ivan Sedej (Problem likovne in socialne opredelitve slovenske ljudske umetnosti, str. 409—454) pa se vnovič vrača k »sociološki opredelitvi« ljudske umetnosti (pri čemer poleg kmečkega prebivalstva ne smemo zanemariti »tudi nižjih plasti prebivalstva v mestih«, str. 409), pri njeni preiskavi pa je seveda treba upoštevati tudi povezave in vplive s strani družbenega superstrata oz. »visoke (stilne) umetnosti«; to metodološko stališče, ponazorjeno z razvojem arhitekture, je v glavnem zelo dosledno, le včasih se ostrina razlikovanja ob kakem posameznem primeru nekoliko izgubi.

Če razmislimo to vsebino ob naslovu zbornika (*Pogledi na etnologijo* — torej na vedo in njene naloge v okviru »obravnave o osrednjih vprašanjih posameznih, zlasti humanističnih ved na Slovenskem«, str. 5), se nam naj-

prej postavi vprašanje, ali sploh spadajo v tako knjigo razprave o konkretnih vprašanjih, ki se ne dotikajo niti teoretičnih vprašanj stroke, niti opredelitve njenega predmeta, niti njene metode. Ne trdim, da so ti prispevki slabi, a ne spadajo v »pogled«: ako bi želeli uredniki na tak način ponazoriti konkretno obravnavanje etnoloških vprašanj, bi moralo biti tega pač mnogo več, za nekaj tako obsežnih knjig. To velja za vse tri prispevke Makarovičeve in za prispevek Kumrove o godčevstvu. Na ta način omejena bi bila knjiga mnogo bolj usmerjena v poglobljena vprašanja, o katerih teče razprava v naši etnologiji. Seveda pa bi jo bilo tudi pri taki omejitvi potrebno dopolniti še s kakim metodološko bistvenim prispevkom npr. o etnomuzikologiji, plesih, z načelnim metodološkim prispevkom o razvoju ljudske noše, prehrane, bivanja, vsakdanjega dela in še o čem, kot npr. o pravnih okvirih ljudskega življenja itd.; prav gotovo pa bi se ob tem marsikje pokazalo, kako zelo nemogoče je puščati ob strani razredne ločnice različnih slojev kulture in še bolj različnih načinov življenja, ki bi jih nekateri avtorji »Pogledov« tako radi povsem zanemarili in zanikali.

Osem ostalih prispevkov zbornika je mogoče razdeliti v tri skupine. Trije avtorji (Kremenšek, Baš in Makarovič) iščejo predvsem novo opredelitev etnologije, ki naj bi se po svojem predmetu razlikovala od drugih humanističnih ved in pri tem v dobršni meri zavračajo bodisi opredelitve tega predmeta, bodisi poseben metodološki pristop k njihovemu obravnavanju, kakršen se je v svetu in pri nas v tej vedi uveljavil in v praksi tudi danes še prevladuje (tudi npr. pri Tokarevu v njegovem praktičnem obravnavanju »Etnografije narodov SSSR« iz l. 1958); vendar moram poudariti razliko med Kremenškom in ostalima drugima avtorjema iz te skupine, kajti Kremenšek vendarle upošteva tudi razredne družbene ločnice med »načinom življenja« različnih družbenih skupin, ki so pri obeh drugih avtorjih tiho ali celo naravnost zavržene (najbolj naravnost pri Makaroviču). Drugi trije avtorji (Novak, Kuret, Kumrova) izhajajo iz konkretnega stanja stroke, ki ga je dosegla tudi po svoji metodološki specializaciji in razhodu v različne smeri, in iz njenih ne tako revnih rezultatov v dosedanjem raziskovanju in sedanjem stanju; Novak je med njimi pač najbolj celovit, medtem ko so vsi trije tudi metodološko oprti na uveljavljeno metodologijo raziskovanja konkretnih prvin materialne oz. duhovne kulture, njihovega postanka, spreminjanja in današnje vloge v različnih družbenih okoljih, torej na tista metodološka stališča, ki prav tako v vedi v svetovnem merilu danes gotovo še prevladujejo pri njenem konkretnem delu. Ostala dva (Cevc in Sedej) sta nekje sredi med tema skupinama, ponekod deklarativno bližja prvi, drugod pri konkretnem pregledovanju stvari pa drugi skupini.

Toliko o splošni označbi knjige. Poslej se ne bomo ravnali pri obravnavanju »Pogledov« po posameznih avtorjih, marveč po širših vprašanjih, ki jih postavljajo pred nas. Posebej želim poudariti, da se ne bom ustavljal pri vseh drobnih napakah in posameznih vprašljivih formulacijah ali trditvah posameznih avtorjev v knjigi: žal tega ni tako malo, tako da bi se ob tako razdrobljeni oceni izgubilo poglobljeno, kar bi rad pokazal — vprašanja, ki se kažejo ob razmišljanjih o predmetu, značaju, smereh in metodi etnologije pri nas v preteklosti in posebej danes. Ob »pogledih« na vsako vedo pa

morajo biti prav ta vprašanja v ospredju in po tem se bo tudi ravnal moj pogled problematike »Pogledov na etnologijo«.

Stališče, da je etnologija ena izmed zgodovinskih ved, ki ga posebej poudarjata Kremenšek in Baš, je seveda po moji sodbi povsem pravilno, ne pa novo — niti v svetu, niti pri nas (le da je ob tem treba imeti pred očmi svojevrstno sestavljenost predmetov njenega raziskovanja in njenih metodologij, kar se izraža tako v različnih usmerjenostih ob njenem oblikovanju in tudi različnih prvenstvenih povezavah v različnih področjih znanosti po svetu: npr. v ZDA z antropologijo, v Franciji jo štejejo med »sciences«, tudi na avstrijskih univerzah se je oblikovala z izhodiščem v geografiji in prirodoslovju itd.). Tej označbi se gotovo tudi ni mogoče upirati s sklicevanjem na »etnografijo sedanjosti« (V. Novak, Slov. etnogr. 1956, str. 12); zoper to je zapisal celo Cl. Lévi Strauss, ki sicer gleda na etnografijo povsem drugače: »Če se kdo poleg tega omeji na sedanji trenutek življenja neke družbe, je najprej žrtev iluzije: kajti vse je zgodovina; kar je bilo povedano včeraj, je zgodovina; kar je bilo rečeno pred eno minuto, je zgodovina. Posebej pa se takšen obsodi na to, da te sodobnosti ne razume, kajti samo zgodovinski razvoj nudi možnost pretehtati sestavine sodobnosti in jih vrednostno uvrstiti v njihovih ustreznih razmerjih. In zelo malo zgodovine... je bolje kot sploh nobena zgodovina« (Strukturale Anthropologie, 1971, str. 25; prva objava — Histoire et Ethnologie — iz l. 1949). Seveda pa je za Lévi-Straussa prava etnologija nezagodovinska veda, ki naj bi vsa pomembna etnografska dejstva obravnavala le na sinhroni ravnini (brez upoštevanja diahronih pogojev postanka in razvoja kulturnih — materialnih in duhovnih — prvin in njihovega mesta v različnih družbenih strukturah) ter ugotovila njihovo skupno strukturno mrežo, s tem pa »raziskala generalne in stalne zakone, ki urejajo človeško dejavnost, opazovano pod njenimi najrazličnejšimi aspekti in v vseh momentih njene zgodovine« (P. Marquer, L'ethnographie, v Histoire de la science, Encyclopédie de la Pléiade V, 1957, str. 1545). To je najznačilnejša nova pozitivistična smer, čeprav se v »Pogledih« to ime uporablja očitno v drugačnem in nejasnem smislu. V »Pogledih« je nekaj odmeva tega strukturalističnega stališča le v sklepu Kuretovega prispevka (str. 329 sl.), čeprav je sicer v celoti napisan drugače in ta sklep ustvarja vtis neorganskega priljepka.

Prav z opredelitvijo etnologije kot ene izmed zgodovinskih ved pa smo obenem že pri poglavitnem metodološkem vprašanju zbornika. Zgodovinskih ved je mnogo. Združuje jih sicer »splošna metodološka orientacija za znanstveno delo« — ki pa je skupna tudi širokemu kompleksu drugih »družbenih ved« o sodobnem svetu (Jože Goričar) — z zgodovino v ožjem smislu pa so povezane v marsičem tudi glede fontologije (ker se je kritika virov razvila pač zgodovinsko prav tu in v klasični filologiji) in marsikje pri konkretnem iskanju vzrokov za različne procese, posebej pa v razvoju »nove zgodovine« v zadnjega pol stoletja (nekaj načelnega v tem pogledu je povedal Fran Zwitter že v svojem nastopnem predavanju Sociologija in zgodovina, Ljubljana 1938 [ponatis iz Sodobnosti 5, 1937], in kasneje Bogo Grafenauer v uvodu v Svetovno zgodovino, CZ, 2. izd. 1981, XIII—XLII; iz podrobne sodobne metodološke literature, ki je po okr. 1960 silovito narasla, navajam le tri

dela: *L'histoire et ses méthodes*, Enc. de la Pléiade XI, 1961; J. Topolski, *Metodologia historii*, 2. izd., Warszawa 1973; *Faire de l'histoire*, ured. Jacques le Goff in Pierre Nora, I—III, Gallimard, 1974). Z druge strani pa se razlikujejo po svojem predmetu (npr. zgodovine različnih umetnosti ali znanosti) ali njegovi ožji omejitvi (npr. gospodarska zgodovina nekako od 16. stol. naprej) ali po posebnem značaju virov (npr. arheologija, čeprav je povsem zgodovinska veda v ožjem smislu — se pravi veda o razvoju in življenju človeka), v vseh primerih (tudi če »predmet« ni razlikovalni kriterij, kot npr. pri sociologiji, zgodovini in pravni zgodovini) pa po posebnih aspektih raziskovanja in bodisi posebnem značaju virov ali tem aspektom raziskovanja ustrezni svojski metodologiji. Tako se nam ob zborniku »Pogledi« postavlja v njem vsaj na nepopoln (delno pa tudi sporen polemičen) način reševano vprašanje, katere značilnosti dvigajo med zgodovinskimi vedami etnologijo v posebno vedo — ne le v preteklosti, marveč tudi v našem svetu izenačevanja življenja različnih družbenih skupnosti prebivalstva?

Zdi se mi, da gre pri tem za tri motive razmišljanja. Najprej za uvero, da se »posamezne družbene vede razločujejo med seboj edinole po svojem predmetu« (str. 67), ker se Goričarjeva »splošna metodološka orientacija« izenačuje z vso metodo (Glasnik SED 19, 1979, str. 59), čeprav je Goričar govoril tudi o »posebnih (specialnih) metodah«, saj je del metode vsake znanosti tudi »tehnika« (način) njenega konkretnega dela in ne le splošna načela pri posploševanju, vzročni razlagi in povezovanju že doseženih konkretnih ugotovitev. Nato neprijetni občutki, da je etnologija zrasla iz različnih »narodopisnih« korenin (zgodovinpisje, geografija in prirodopisne vede, zapisovanje ustne književnosti, muzikologija in podobno), ki jih je sicer združila, zato pa pri svojem delu potrebovala zelo različne znanstvene metodologije, kar je v nekem smislu vselej delilo »opisovanje ljudstev« in »ljudstva« v različne (tudi metodološko utemeljene) smeri in s tem postavljalo vprašanje »etnologije« kot enotne in posebne vede (seveda tudi to ni vprašanje, ki bi ga ne srečali še pri kaki drugi vedi: zelo značilno je na primer tudi za geografijo pri povezovanju antropogeografije s fizikalno in matematično-astrofizično geografijo in geologijo, v marsičem pa tudi za samo zgodovino, čeprav je ta metodološko bolj strnjena). In končno podobno neprijeten — čeprav malo opravičen (glede na metodologijo) — občutek, kaj bo z etnologijo v bodoče, ko se ob očitnem porazu evropocentrizma razširja področje zgodovinpisja na ljudstva vsega sveta (tudi na tista, ki imajo samo »oralne« vire za svojo preteklost) in ko postaja življenje vseh družbenih slojev, torej ne le »naroda« marveč tudi »ljudstva«, celo temeljno vprašanje zgodovinske vede, ki želi raziskovati preteklost z družbenim pogledom od spodaj navzgor in ne več le od zgoraj navzdol, kot je bilo to značilno za nekdanjo historiografijo. Še posebej vznemirljiv postaja ta občutek gotovo tudi spričo hitrega izenačevanja načina življenja različnih družbenih skupin prebivalstva v našem svetu, ki gotovo izničuje neke pretekle temelje pri razlikovanju »ljudskega« predmeta pri evropskih narodih kot posebnega »predmeta« etnološke vede. S tem je namreč prišlo do tega, kar je označila Paulette Marquer z besedami: »l'ethnographie ne peut revendiquer un objet d'études qui lui appartienne en propre« (n. n. m., str. 1545).

Prav to svojsko nastajanje in oblikovanje etnografije in nato etnologije kot posebne zgodovinske vede namreč zastavlja tudi vprašanje, od kdaj naprej moremo govoriti o zgodovini etnološke vede in še posebej o »etnološki misli«, ki je tako pogosta modna rečenica v sodobnem slovenskem etnološkem pisanju ob vseh mogočih — in po mojem tudi nemogočih in po širšem razvoju znanosti do nastanka etnologije kot samostojne posebne zgodovinske vede tudi neopravičenih — obdobjih in oblikah razvoja znanosti. Ta prehod od »opisovanja ljudstev« do etnologije kot posebne vede pa današnja etnologija zelo soglasno postavlja šele v sredo 19. stoletja. Dotlej pa izhaja zanimanje za ta ljudstva in njihovo opisovanje očitno iz drugačne »misli« (in ne »etnološke«, ko pa etnologije še ni bilo), najbrž najprej zgodovinsko-geografske, pa prirodoslovno-evolucionistične (v zvezi z razlikami med oblikami človeka in vprašanjem njihovega nastanka) in filološke (tako glede opisovanja in kodificiranja neknjižnih jezikov, kot v Evropi glede razlik med knjižnim in različnimi dialektičnimi oblikami neknjižnega govora in glede zbiranja ljudskih pesmi in drugih oblik ustnega slovstva). Prav tu je glavni vzrok, da tudi danes ugovarjam Kremenškovi trditvi, da je bilo do začetka našega stoletja »narodopisje« profesionalno predstavljeno na univerzah stare Avstrije v predavanjih in znanstvenem delu slavistov (Miklošiča, Jagića, Kreka, Murka, Streklja itd.). Njihovo delo namreč ni zajelo etnologije kot celote (še posebej ne v Kremenškovi opredelitvi), marveč le njen filološki del (ustno slovstvo in »starinoslovje«, kolikor je zvezano z etimologijo — dobro vemo, da sežejo te vrste raziskovanja indoevropske civilizacije v bolj oddaljeni čas kot arheološke najdbe, ki bi jih zagotovo mogli pripisati tej etnični ali jezikovni skupini). Kljub vsemu pomenu tega filološkega dela stroke ni mogoče do 1914 govoriti preprosto pri slavistiki kar o njeni »profesionalizaciji«, kajti »Völkerkunde« se je tedaj študirala na avstrijskih univerzah v drugačnih povezavah in pri drugih profesorjih, pa če Kremenšek še tako pogosto ponavlja svoje napačno prepričanje. Etnološko delo so si pač delili takrat zelo različni strokovnjaki in predavanja o ljudski pesmi v okviru filoloških strok so bila takrat samo en del te stroke, ne pa stroka kot taka. In še pri tem je že tedaj nastajala posebna primerjalna metoda motivov, ki ni spadala niti v literarno zgodovino niti v jezikoslovje.

Seveda pa je povsem drugače v zvezi z nastajanjem etnografskih virov, kar seže daleč nazaj, najprej gotovo ob pisanju zgodovine, ki je bila sama tedaj le zvrst književnosti (največ v obliki tedanje »sodobne zgodovine« in najpodrobnejše one, ki jo je pisatelj tako ali drugače sodoživljal) in ne znanost. Že od začetkov tega dela so pisatelji zgodovine razlikovali ljudstva ali države, ki so doživljali ali imeli zgodovino, od ljudstev ali plemen, ki so jih znali le naštevati ter opisovati raznovrstne posebnosti njihovega življenja (značilna primera sta že npr. Herodot in Tacit, poleg cele vrste drugih antičnih piscev). Iz antike se to nadaljuje v različnih srednjeveških kulturah (ne le v evropski!) in nato zlasti v Evropi v novem veku z dvema močnima pospeškoma ob odkritjih 16. in 18. stoletja — tedaj tudi z močno udeležbo geografskega opisovanja neznanih dežel in njihovega prebivalstva — v »evropocentričnem« zgodovinopisju pa so se v bistvu isti pogledi nadaljevali celo še do našega stoletja, ko se je ta koncepcija zgodovinopisja zelo hitro začela razkrajati in umikati. Na ta način so seveda nastajali pomembni etno-



loški viri — ki so pa prav tako pomembni viri tudi za zgodovino nasploh — ne pa še etnologija kot veda in o »etnološki misli« v pravem smislu pač moremo govoriti šele odtlej, odkar je nastala ta veda in začela v 19. stoletju po svojih kriterijih načrtno zbirati in organizirati ter preiskovati vse, kar je zanjo prihajalo v poštev.

Zelo podobno velja celo za razširjenje zanimanja in opisovanja te vrste od okr. 1700 naprej na Evropo — bodisi glede ljudstev brez ali s skromno državno zgodovino, bodisi nižjih slojev (»ljudstva«), o katerih molči literarna historiografija pa tudi od 17. stoletja nastajajoča zgodovinska veda, ki se je globoko v 19. stoletje opirala predvsem na pripovedne zgodovinske vire, ki so omejeni predvsem na politično in vojaško zgodovino, tako da se »ljudstvo« prikaže v njih le v zelo izjemnih zgodovinskih položajih. Tudi tu izhaja zanimanje za življenje »ljudstva« iz razširjanja zanimanja zgodovinarja (in geografa) na zgodovino teh sicer v zgodovino pisju slabo razvidnih slojev prebivalstva. Te vrste »zgodovinska misel« je stala v ozadju pri pisanju Valvasorja, Linharta, pa tudi Korytka in v znatni meri celo pri Janezu Trdini (J. Logar, SBL 12. zv., str. 167). To velja tudi za zbiranje ustnega slovstva in ljudskih pesmi, posebej odkar je v 18. stoletju Evropo naravnost pretreslo odkritje srbske in hrvaške ljudske epične pesmi. V ljudskem ustnem slovstvu so tudi naši zbiralci upali najti najpomembnejši vir za zgodovino ljudstva, o kateri so pripovedujoči viri največ molčali, medtem ko vire z značajem »preostankov« (materialnih in pisanih dokumentov) — po katerih danes zgodovino pisje raziskuje ta vprašanja — uvaja zgodovinska veda kot svoj temeljni inštrument šele postopno predvsem od srede 19. stoletja naprej.

Na vse to sem moral opozoriti, ker bi upoštevanje teh gledišč zahtevalo pri pregledu razvoja narodopisnega zanimanja in etnologije pri Slovencih z ene strani bolj konkretno podobo in bolj stvarno pa manj ideologizirano analizo, kot jo najdemo na različnih mestih v knjigi. Prav ta nepopolnost — ki nikakor ni potrebna, saj marsikaj o tem razvoju zanimanja in vede poznamo danes vendar precej podrobneje, kot je v Pogledih upoštevano (zlasti po zaslugi Vilka Novaka in glede inštituta na SAZU po prikazu Nika Kureta — in treba je reči, da se marsikaj tega od Kremenškovega prikaza v pomembnih stvareh razlikuje) — pa se kaže tudi v opredelitvi vede in njenem nenavadnem omejevanju.

Tri stvari, ki jih sodobna slovenska etnologija izrazito podčrtuje v svoji usmeritvi, so seveda gotovo povsem opravičene: razširjenje njenega zanimanja od podeželja in preteklosti (ali njenih preostankov) na sodobnost in na mesto (predvsem seveda na delavstvo); osredotočenje na razmerje človeka do materialnih in duhovnih kulturnih prvin in s tem na trdnejšo povezavo etnološke vede v celoto; opredelitev »načina vsakdanjega življenja« in vseh njegovih sestavin in prvin kot temeljne naloge etnološkega raziskovanja. Nenavadne pa so samoomejitve (res v teh pogledih niso vsi avtorji »Pogledov« enakega mišljenja, pa tudi isti avtor na različnih mestih, npr. včasih v Glasniku SED zastopa kako diferencirano mnenje celo od svojega izvajanja v tem zborniku): Gospodarska in družbena zgodovina Slovencev naj bi dokazovala, da agrarno gospodarstvo in tehnika spadajo le v okvir zgodovine, obravnava slovenskega ustnega slovstva v prvi knjigi Zgodovine



slovenskega slovstva (SM, 1956) prav tako, da to ni predmet etnologije, in končno naj bi tudi ljudska umetnost pomenila le predmet umetnostne zgodovine. Morda bi se našlo pri nadaljevanju takega razpravljanja še kaj podobnega. S tem pa se etnologija ne bi samo osredotočila v omenjene tri smeri, marveč bi precej bistveno spremenila svoj značaj in znanstveno področje — raziskovanje materialnih in duhovnih kulturnih prvin samih na sebi bi prepustila drugim vedam in se omejila le na »način vsakdanjega življenja«. To postaja posebej izrazito glede razmerja do ustnega slovstva in folklorne nasploh, torej glede tistega dela etnologije, ki se je včasih razvijal ob slavistiki (ali se kaže ob tem dejstvo, da našim vodilnim etnologom na fakulteti po odhodu Vilka Novaka in tudi kateremu zunaj fakultete manjka jezikoslovna izobrazba, saj so večinoma prišli iz zgodovine in umetnostne zgodovine?). Najbrž pa »načina vsakdanjega življenja« in razmerja človeka do vseh kulturnih prvin ni mogoče raziskovati brez raziskovanja teh prvin samih na sebi. In tudi za etnologijo velja pač kot za vse zgodovinske vede, da je mogoče raziskovanje voditi le od virov (materialnih, pisanih, pri etnologiji še posebej terenskih) naprej do ugotavljanja človekovih razmerij do drugih ljudi in do teh prvin, ne pa se opirati pri teh prvinah le na rezultate drugih strok in omejiti le na človekova razmerja do vsega okrog njega. Na vso srečo se praksa tudi danes še ravna po tem in tudi usmerjenost etnologije v monografske obravnave posameznih naselij ali delov mestnih naselij ustreza prav temu, ne pa navedenemu teoretičnemu samoomejevanju, ki bi pomenilo v bistvu razdrobitev etnologije v celo vrsto posebnih ved.

Sicer pa je treba naravnost povedati, da z navedenimi stališči etnologija svojih vprašanj, izhajajoč iz zgoraj navedenih motivov razmišljanja, ni kar nič razrešila. Tudi »način vsakdanjega življenja« namreč ni poseben »predmet«, ki bi ga ne obravnavala nobena druga veda. Sociologija in psihologija ga na različne načine obravnavata na ravni sodobnosti, zgodovina (zlasti gospodarska) na različne načine v preteklosti. Ob izidu prve knjige *Gospodarske in družbene zgodovine Slovencev sem sam zapisal* (Delo, 18. 3. 1971): »Skoraj vsa velika dela v naši zgodovini so doslej usmerjena bolj v vprašanja, kako je naš človek mislil, govoril, pisal, se povezoval v tej ali drugi obliki in se tiše ali glasneje boril za svoje pravice, manj pa v vprašanja, kako se je prebijal skozi vsakdanje življenje, od česa in kako je živel. Pa vendar sestavlja oboje nedeljivo celoto... To je vsaj zame poglobitno gibalo pri pričujočem delu, ki namerava sistematično pokazati tudi drugo stran naše preteklosti... ob tem pa razkriti tudi pomen te druge strani za vse oblike človekovega življenja.« Seveda pa je res, da obravnavajo našete vede ta »predmet« z drugačnimi specialnimi metodami kot etnologija in smo pri pisanju *Gospodarske in družbene zgodovine Slovencev* prav posebej vsaj skušali varovati zgodovinarski pristop obravnavanja, nekaterim vprašanjem pa smo se prav zaradi tega izognili, ker smo sodili, da jih more obravnavati le etnolog s svojimi viri in prijemi (način mišljenja, izražen skozi folkloro, šege itd.; način prehrane; vsakdanje delo in podobno). Prav to pa velja seveda tudi za tiste tradicionalne predmete etnologije, od katerih se nekateri od avtorjev *Pogledov* omejujejo. Obravnava ljudskih pesmi in drugih sestavin ustnega slovstva je v etnologiji drugačna kot v literarni zgodovini: za drugo prihajajo v poštev le pesmi, ki jih je mogoče glede postanka in spre-

minjanja datirati, in vpliv tega slovstva na umetno književnost; prva pa raziskuje motive in njihovo potovanje ter povezanost, hkrati pa stoji pred etnološkim raziskovanjem tudi folklorja v njeni sodobni sestavljenosti, funkciji in izraznem pomenu (torej kot sinhroni pojav z vsemi značilnostmi in pogoji svojega obstoja in življenja) — tudi v Merharjevi obravnavi v Zgodovini slovenskega slovstva se jasno kaže ta dva različna metodološka pristopa in enako v delu Ivana Grafenauerja (v življenjepisu v Kratki zgodovini starejšega slovenskega slovstva, 1973, sem pokazal prav posebej na te metodološke razlike); lahko bi pa vrsto takšnih primerov seveda še nadaljevali. Prav tako se razlikuje etnologova obravnava hiše in drugih sestavin ljudske umetnosti od dela umetnostnega zgodovinarja. Skratka, razlika med etnologovim delom in delom drugih strok ni v »predmetu«, marveč v načinu dela. Prav tu pa nas Pogledi pustijo povsem na cedilu. Metode (ne mislim na »splošno metodološko usmeritev«, marveč na celotno metodologijo) skoraj ne obravnavajo. Celo obratno, v nekaterih pogledih so zavrgli večjo jasnost lastnega izročila in dela. To velja že za zavračanja pojmov »ljudstvo« in »ljudski« kot nekih specialnih kriterijev za opredelitev posebnih interesov etnologije, kakršna se je pri nas izoblikovala in v bistvu v resničnem raziskovalnem delu vendar tudi še danes živi. Pa o tem smo že dovolj govorili in objavili pred leti ob razpravi o knjigi (Glasnik SED 19, 1979, 50—62) in tega ni treba še vnovič ponavljati. V knjižici Poglavlja iz metodike etnološkega raziskovanja (Knjižnica Glasnika SED 4, Ljubljana 1980) je sicer nekaj tega popravljeno, a samo za posamezne primere, ki prav dokazujejo razliko med stališči Pogledov in konkretnim delom: vsi primeri so namreč usmerjeni v obravnavanje konkretnih *prvin* materialne in duhovne kulture — vključno s folkloro (etnomuzikologija, ljudska pesem) — čeprav pa žal tudi tu ni vsaj poskusa splošnejše karakterizacije celovite etnološke specialne metodologije. Tako so Pogledi vse do danes ostali brez poglobljenega sestavnega dela, metodološke utemeljitve etnologije kot posebne zgodovinske vede.

Morda bi bilo v resnici koristno za večjo jasnost, podobno kot je izšla knjižica O razmerju med arheologijo in etnologijo (Ivan Šprajc, Knjižnica Glasnika SED 5, 1982), pregledati tudi razmerje med drugimi vedami, s katerimi je etnologija združena po istem »predmetu«, in etnologijo. Tudi tega v Pogledih ni ali vsaj ni dovolj. Saj v resnici ni niti potrebno, niti ne bi bilo koristno, da bi omejili pristojnost te ali druge vede za ta ali druga vprašanja kot na »vrtiček«, v katerega drug nima vstopa. Najbrž je celo koristno, če se pristopa k istim vprašanjem z različnih strani in če se ena veda skuša dopolnjevati tudi s tehnikami in metodami druge. Tako kot so se npr. začele terenske ekipe za raziskovanje podeželja po 1946 pri nas pri mariborskem Zgodovinskem društvu v okviru širokega načrta dela za gospodarsko in družbeno zgodovino Slovencev in šele kako leto pozneje pri Etnografskem muzeju v Ljubljani (ob sodelovanju in finančni podpori komisije za slovensko narodopisje pri SAZU). Tudi to so primeri, ki kažejo na nekatere pomembne pomanjkljivosti zgodovinskega pregleda stroke v Pogledih.

Zusammenfassung

IST DIE GESAMTANSICHT AN IRGENDEINE WISSENSCHAFT OHNE IHRE SPEZIELLE METHODOLOGIE ZU BEHANDELN MÖGLICH?

In obiger Anschrift ist die bedeutendste Frage der Besprechung der Sammel-schrift der slovenischen Ethnologen über die Ethnologie (*»Pogledi na etnologijo«*, Anm. 1) zusammengefasst. Die Sammelschrift umfasst zwölf Abhandlungen von Ethnologen, welche verschiedenen Generationen und Forschungsrichtungen ange-hören: Vilko Novak, Niko Kuret und Zmaga Kumer sind mehr der konkreten Entwicklungsrichtung der Ethnologie bei den Slovenen (methodologisch in die Erforschung der Bestandteile des Volkslebens) gerichtet, sowohl aus dem Bereiche der materiellen als auch der Geisteskultur bzw. Folklore, wobei bei Kuret und Kumer die Folklore das ausgesprochene Hauptgebiet ihrer Arbeit vorstellen; Slavko Kremenšek, Angelos Baš (beide fungieren auch als Schriftleiter des Bandes) und Gorazd Makarovič suchen die Ethnologie auf eine neue Art und Weise zu bestimmen — und zwar als eine Wissenschaft, welche sich ihrem »Gegenstand« nach von anderen humanistischen (insbesondere historischen) Wissenschaften unterscheidet (das wäre ihrer Ansicht nach das von anderen Wissenschaften ange-blich nicht behandelte »alltägliche Leben« und zwar von allen Gesellschaft-schichten); über die Bedeutung der Folklore und die Erforschung der einzelnen Bestandteile der materiellen und Geisteskultur spüren wir dabei ein ziemliches Unverständnis, vielleicht sogar eine Aversion dagegen. Tone Cevc und Ivan Sedej stehen irgendwo in der Mitte zwischen diesen zwei Gruppen, Marija Makarovič hat aber nur zwei Forschungsberichte, ohne in die aufgestellte theoretische Fra-gen einzugreifen, beige-steuert.

Die Grundfrage der Besprechung stellt sich vor den Leser mit den Beiträgen von der mittleren Gruppe der Mitarbeiter des Bandes (Kremenšek, Baš und Ma-karovič). Da das »alltägliche Leben« erfahrungsgemäss auch von verschiedenen anderen Wissenschaften erforscht wird (das gegenwärtige von der Soziologie, Psy-chologie usw., das vergangene von verschiedenen historischen Wissenschaften) kann man nämlich die besondere Stellung der Ethnologie doch nur durch die Ein-beziehung ihrer speziellen Methodologie erklären und bestimmen. Das ist aber in den Beiträgen der drei Verfasser fast ganz zur Seite geblieben. In mancher Hinsicht können wir ihren Beiträgen auch eine sachlich mangelhafte Behandlung der Entwicklung der Volkskunde bei den Slovenen und eine Zuneigung zu einer ausgesprochenen, Ideologisierung der »Erklärung« dieser Entwicklung zum Vor-wurf machen. Eben mit dieser methodologischen Unklarheit und der Neigung zu ideologischen »Lösungen« scheint auch das Unverständnis für die Erforschung der Folklore zusammenzuhängen.

## NEKAJ GLOS OB DRUGI KNJIGI »SLOVENSKIH LJUDSKIH PESMI«

Emilijan Cevc

Vsak izid nove knjige Slovenskih ljudskih pesmi bi morali počastiti kot prazničen dogodek in ga povezati s priznanjem urednikom in Slovenski matici kot izdajateljici. Res, izhajanje te več kot nujne zbirke napreduje počasneje, kot bi si želeli, terja pa toliko potrpežljivega zbiralnega, redakcijskega in komentatorskega dela, da zamude lahko razumemo. Vsebina pesmi je tako bogata, raznovrstna in kontaminacijsko prepletena, da jo je omejenemu številu redaktorjev težko do dna obvladati in osvetliti, da pa zasluži njihov trud pošteno priznanje, še posebej, če pomislimo, da nova izdaja po številu pesmi daleč presega prvo, častitljivo Štrekljevo izdajo Slovenskih narodnih pesmi. Marsikatera spremna opomba k posamičnim pesemskim tipom že sama zatrjuje, da je ta ali oni problem še nerazčiščen in pušča odprta vrata za nadrobnejše analize. Pri drugih se nakazujejo vprašanja, ki vabijo k izčrpnim monografskim obdelavam, kakršnih si pričujoča izdaja ni mogla privoščiti. Vsekakor se bodo med bralci in porabniki tega dragocenega gradiva našli taki, ki bi želeli več podatkov in razlag ali presojali posamične motive še z drugačnimi očmi — bogastvo ljudske domišljije in čustvovanja je pač tolikšno, da ga ni mogoče izčrpati in osvetliti z enim samim posegom. Tudi meni so se ob prebiranju druge knjige utrnile nekatere dopolnilne, tu in tam tudi nekoliko kritične misli, ki pa nikakor nočejo in ne morejo okrniti objavljenih spoznanj ali jim zmanjšati ceno; le izpopolniti jih žele. Spočele so se mi pač kot umetnostnemu zgodovinarju, ki se pri strokovnem delu srečuje tudi s hagiografskimi in ikonografskimi problemi — te pa z njihovimi legendarnimi vrelci slutimo še posebno ob zvezku, ki zajema ljudske legendarne pesmi. Tako si umetnostna zgodovina in narodopisje pogosto podajata roke in sodelovanje je lahko rodovitno na obe strani. Starejšo ljudsko kulturo moramo pregledati v njeni celovitosti, šele tako se nam razkrije podoba besednih in likovnih umetnostnih predstav, njihovih izvirov, simbolike in alegorij; pri tem se med pomembnejšimi pobudniki izkažejo različne liturgične pesnitve, duhovne igre in pridige, iz katerih se je spočenjala pravcata ljudska teologija. Zato me pri tolmačenju

pesemskih motivov moti, kadar se opombe sklicujejo na delo, ki pušča tako narodopisca kot umetnostnega zgodovinarja navadno popolnoma na cedilu — na štiri knjige »Leto svetnikov«, v katerih je mnogokaj odveč, marsičesa pa za našo porabo premalo.

Ob pesmi št. 74 B — »Sveta družina in razbojnik« — bi bilo vsekakor vredno omeniti objavo iste pesmi v mohorski knjigi »Slovenske legende«,<sup>1</sup> ki jo je uredil pesnik Anton Medved. Tamkaj je pesem objavljena pod naslovom »Sv. Dizma«, le da se konča že s petnajsto kitico, medtem ko jih ima v SLP dvajset. Namesto avtorjevega imena je Medved zapisal kar »Neznanec«. Sicer pa avtorja res ne poznamo; opomba v SLP prepričljivo govori, da kažeta način izražanja in oblika besedila, da je pesem nastala šele ob koncu 19. stoletja in da vzhodnoslovenske narečne oblike dopuščajo sklep o štajerskem avtorju, najbrž iz vrst duhovnikov, ki so poznali zgodbo iz apokrifnih evangelijev.<sup>2</sup> — Prebuja pa se vprašanje, kje je dobil Medved besedilo te pesmi za objavo v Legendah? V SLP je omenjena kot vir rokopisna zbirka Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi z napevi; zbirka hrani zapise, zbrane med leti 1906 do 1914. Ali je zajemal Medved iz te zbirke? Vsekakor je slutil, da pesem ni prepričljivo »narodna«, ker bi jo bil sicer najbrž zaznamoval kot tako, podobno kot je pri pesmi »Sv. Barbara« pripisal »Narodna«. Seveda pa je večkrat tudi ob pravih ljudskih pesmih zapisal ime zbiralca (ali prireditelja) — npr. Hicingerja, Korytka, Valjavca in drugih, v uvodu pa kar preveč posplošno ugotovil: »Legende so pravzaprav vse narodne, to se reče, neki posameznik si je že vsebino te ali one sam izmislil, a njegovo ime se je sčasoma pozabilo, pripoved je šla od ust do ust, dokler je kdo ni zapisal v vezani ali nevezani besedi.« No, pesem o svetem razbojniku je najbrž res »šla od ust do ust«, ker je dobila celo melodijo in bila zapisana iz ljudskih ust v Dramljah pri Celju leta 1907, kaže, da se je med ljudstvom že udomačila in celo ponarodela.

Tudi pesem, ki jo v SLP najdemo pod št. 73 A, je Medved objavil (»Razbojnik«, str. 14), a le po priredbi Matija Valjavca,<sup>3</sup> ki jo omenja tudi opomba v SLP. Medvedovo izdajo »Slovenske legende« še posebej poudarjam, ker sem sam doživel, da mi je leta 1950 recitatorka na Veliki planini narekovala pesem o sv. Juriju in Marjetici dobesedno po natisu v mohorski knjigi in ne po kakšnem domačem ustnem izročilu. Tako pa bi se lahko zgodilo še s kakšno drugo pesmijo iz te zbirke.

<sup>1</sup> Celovec 1910, 20. Zaradi ikonografske redkosti je vredno omeniti tudi čedno ilustracijo Antona Koželja, ki spremlja objavo pesmi.

<sup>2</sup> Mimogrede naj omenim tudi staronemško pesnitev o Marijinem življenju, ki jo je prelil v verze v Žički kartuziji v prvi polovici 14. stoletja kartuzjanski brat Filip. Njen prevod je izdal Matija Zemljic (»Kartuzijanskega brata Filipa Marijino življenje«, Maribor 1904). — Tudi v tej pesnitvi, ki se seveda opira na starejše latinske tekste in na apokrifne evangelije, najdemo motiv razbojnika, ki reši sveto družino. — Prim. tudi: J. Trdina, Verske bajke na Dolenjskem. LZ I, 1811, 288. (Janez Trdina, Zbrani spisi VI. Ljubljana 1954, 25.) O kultu sv. Dizma (tudi na Slovenskem) glej nadrobneje: L. Kretzenbacher, St. Dismas, der rechte Schächer. Legenden, Kultstätten und Verehrungsformen in Innerösterreich. Zeitschrift des Historischen Vereines f. Steiermark XLIII, 1951, 119 sq.

<sup>3</sup> Kres IV, Celovec 1884, 386 sq.



Pesem »Jezus spremeni lilijo v trobento« (št. 79) pripoveduje, da je Jezus kot otrok naredil iz lilije »zlato« ali »nebeško trobentico«, na katero bo zatobil angel »na ta strašni sodni dan« in z njo »žive tolažil, ta mrtve gor budil« (var. 1) ali, kar je še bolj zgovorno, s katero bo (menda Jezus sam) »na ta strašni sodni dan / te žive dol polagal, / te mrtve gor budil«. — Razlago nam ponujajo poznogotske podobe Zadnje sodbe, na katerih izhajata iz ust Jezusa-sodnika proti pogubljenim na levi meč, proti zveličanim na desni pa lilija. Meč, izhajajoč iz Sodnikovih ust, je utemeljen v Janezovi Apokalipsi: »... in iz njegovih (Kristusovih) ust je prihajal dvorezen oster meč« (Raz 1, 16), kar pomeni ostro božjo sodbo; in spet: »In iz njegovih ust prihaja oster meč, da z njim udari narode« (Raz 19, 15), kar naj pomeni moč Kristusove besede, ki bo strogo sodila vse nasprotnike njegovega imena. Ikonografska kompozicija je dodala — morda tudi zaradi simetrije — meču obsodbe na drugi strani lilijo rešitve in čistosti srca. Med klasičnimi upodobitvami te vrste naj omenim Dürerjevo Zadnjo sodbo iz cikla Mali lesorezni pasijon. Na naših gotskih freskah Zadnje sodbe se motiv Kristusa z mečem in lilijo pogosto ponavlja: na Muljavi (slikal Janez Ljubljanski leta 1456), na Suhu pri Škofji Loki, v Žirovnici, v Godešiču, v špitalski cerkvi v Slovenjem Gradcu in še kod.<sup>4</sup> Obdržal se je še v 17. stoletje, kot vidimo npr. na štukiranem reliefu Zadnje sodbe iz leta 1620 v vhodnem stolpu stiškega samostana.<sup>5</sup> Ljudstvo si je iz Kristusovih ust izhajajočo lilijo prav lahko razložilo — ali jo spremenilo v trobento in jo nazadnje celo izenačilo s trobento angelov, ki bude mrtve k sodbi. To pa se najbrž ni zgodilo pred koncem srednjega veka, še verjetneje pa se mi zdi pomakniti zlitje lilije in trobente v 17. stoletje.

Vabljev je motiv, ki nastopa v 3.—7. varianti pesmi »Jezusova maša« (št. 93), v kateri nastopa Sveta Nedelja ali Sveta Nedeljica. Sreča se z Marijo, nakar skupaj odideta v cerkev, kjer bere mašo sam Jezus. Pri tem gre za personifikacijo ideje »sv. Nedelje«, nedeljskega počitka, ki ga je srednjeveška ikonografija predstavljala ali v podobi trpečega Kristusa, obdanega z orodji ali celo s prizori vsakdanjega dela, s katerim lahko prelomimo zapoved praznovanja nedelje (freske v Crngrobu, na Pristavi pri Polhovem Gradcu, v Bodeščah itd.) ali kot ženo v molitveni drži, ki jo kronata angela, in obdano s predmeti vsakdanje rabe (npr. v Zanigradu v Istri, v Döllach na Koroškem).<sup>6</sup> Zadnja predstava izvira pravzaprav iz upodobitve Cerkve ali celo Marije, saj je po srednjeveški teologiji Mater Ecclesia v resnici »roditeljica Boga« na zemlji, ko z zakramentalno močjo, podeljeno od Kristusa, rojeva ude tistega telesa, ki je kot celota Kristus, za večno življenje. Tako se je razvila misel, da je Cerkev »Mati Kristusova« in življenje podeljujoča mati vernikov, — torej enaka (ali celo izenačena z Marijo kot božjo materjo).<sup>7</sup> Tako na upodobitvah nadomesti Marija trpečega Kristusa. Ljudska

<sup>4</sup> F. Stelè, Monumenta artis slovenicae I, Ljubljana 1935, 22. slika 79.

<sup>5</sup> E. Cevc, Kiparstvo na Slovenskem med gotiko in barokom. Ljubljana 1981, slika 185.

<sup>6</sup> F. Stelè, Slikarstvo v Sloveniji od 12. do 16. stoletja. Ljubljana 1969, 28 sq, slike 93, 120, 210, 66.

<sup>7</sup> Prim.: H. Rahnner, Maria und die Kirche. Innsbruck—Wien—München 1962<sup>2</sup>, 84.



teologija je prelila pojem posvečevanja praznikov in nedelje v »realno« osebo Sv. Nedelje, ki v pesmi samostojno nastopa in se pridruži Mariji, ne da bi se z njo zlila. Netivo za nastanek naše pesmi je prav lahko posredovala ali vsaj podprla tudi likovna predstava »Sv. Nedelje«.

O pesemskem tipu »*Sejanje Jezusove krvi*« (št. 96) sem spregovoril v posebnem članku v tem zborniku (Motivna izhodišča ljudske pesmi Sveta kri sejana).

Pesem »*Marijina selitev*« (št. 108 A) je Ivan Grafenauer<sup>8</sup> postavil v srednji vek in jo povezal z vplivom »štiftarstva«. Najstarejše naj bi bile variante o Marijinem begu pred Turki ali pred ogrskimi kalvinci, tiste o Marijini selitvi v drugo faro, ker ji v dosedanji niso izkazovali dovolj časti, pa naj bi bile mlajšega datuma. V drugo se je Grafenauer dotaknil tega pesemskega tipa v razpravi o pesmi »*Marija in brodnik*« in povezal Marijin beg »z Vogrskega« s turškimi osvojitvami ogrskega in hrvaškega ozemlja po porazu krščanske vojske pri Mohaču leta 1526, kar bi kazalo, da pesem ni nastala pred sredo 16. stoletja.<sup>9</sup> Glavne Grafenauerjeve misli povzema tudi opomba na koncu petdesetih variant te pesmi v SLP.

Najbrž o tem pesemskem kompleksu še ni izrečena zadnja beseda. Ob nekaterih variantah bi res smeli pomisliti na versko ozračje reformacijskega časa in še posebej na ikonoklastično radikalnost ogrskih kalvincev, ki so odstranjevali iz cerkva oltarje in svete podobe, medtem ko so jih luterani še tolerirali.<sup>10</sup> Morda bi na zvezo s protestantizmom kazali tudi verzi v dutovski varianti pesmi »*Marija in brodnik*« (SLP št. 105/8), ki naj bi omenjali nekega »sv. Ferdinanda«: *Marija in Jezus »se mi v barčico vsedeta, / jenu se prav daljč prepeljeta. // Tam do Ferdinanda svetega, / tam se bode cerkev zidala ...«* Iv. Grafenauer je mimogrede pripomnil (str. 45), da si moramo cerkev Ferdinanda svetega predstavljati kje na Španskem. Vendar se mi zdi le malo verjetno, da bi šlo za cerkev sv. Ferdinanda. Prej bi pomislil, da je pod tem imenom razumeti od 1695 notranjeavstrijskega nadvojvoda in od 1619—1637 nemškega cesarja Ferdinanda II., ki je dokončno utrdil v svojih deželah zmago rekatolizacije in izgnal iz njih zadnje očitne protestante. Prilastek »sveti« bi bil na katoliški strani lahko veljal kot počastitev vladarja, ki se je zavzemal za katoliško stvar proti krivoverskemu »brezboštvu« — bil bi razumljiv v smislu »pobožni«, »pravoverni« vladar.

Seveda bi lahko zakrivilo skrunjenje cerkva tudi Turki, ki so nenehno ogrožali ogrsko ozemlje. Tako v var. 1. in 4. rajža Marija z Vogrskega na Štajersko — podobno kot v pesmi o Mariji in brodniku — in tudi v gorenjski varianti 12 se zdi ime »Obeljsko« kot pokvarjena oblika besede »Ogrsko« (s kontaminiranim motivom brodnika). Var. 25 bi celo kazala, da je prav motiv brodnika vplival tudi na jedro pesmi o ljubčanski Mariji.

<sup>8</sup> Štifterji in štiftarska narodna pesem, Slovenski jezik II, Ljubljana 1939, 43 sq. O Ljubčnem posebej 36 sq.

<sup>9</sup> I. Grafenauer, Slovensko hrvaška ljudska pesem Marija in brodnik. Dela razreda za filološke in literarne vede SAZU 21/9, Ljubljana 1966, 35 sq.

<sup>10</sup> O kalvincih v slovenskem delu ogrske krone, v Prekmurju, glej: I. Skafar, Gradivo za zgodovino kalvinizma in luteranstva na ozemlju belmurskega in bek-sinskega arhidiaconata. Acta ecclesiastica Sloveniae 2, Miscellanea. Ljubljana 1981, 81 sq.

Osamljena je belokranjska varianta o Mariji, bežeči s Turškega do »metliškega loga« (Treh fara). V tej pesmi, ki bi ji kazalo prisoditi samostojno mesto, se utegne zares skrivati spomin na zgodovinski beg frančiškanov — in z njimi pač neke Marijine podobe — iz Bosne na Hrvaško, nato v okolico Metlike, odkoder jih je nazadnje stalna turška nevarnost pregnala leta 1469 v Novo mesto, kjer so se ustalili.<sup>11</sup>

Varianta 3 iz okolice Gorice se zdi kakor vabilo za Sv. Višarje. Iz cerkve »na ravnem polju« se Marija na kolcih odpelje na Sveto gorico (pač Sveto goro) in nazadnje na »Svet Ušarjio«, kjer zadovoljna obstane in deli romarjem pomoč. Če bi bile Sv. Višarje mlajše od Svete gore, bi ta itinerarij ustrezal, tako pa se vzbujajo pomisleki o starosti pesmi. Na Višarjah naj bi se bila začela božja pot že leta 1360, Skalnica-Sveta gora pa je zaslovela šele po prikazni Urški Ferligojevi leta 1539 oz. po posvetitvi nove cerkve leta 1544. Komaj verjetno pa se zdi, da bi bil v pesmi morda ohranjen spomin na prvotno, že v 14. stoletju na Skalnici stoječo Marijino cerkev, ki je pozneje razpadla.

Večina variant pa omenja — večkrat v pokvarjeni obliki — poljčansko faro pod Bočem na Štajerskem in njeno Marijino podružnico na Ljubečnem. Na Ljubečnem stoji namreč — ne na baročnem velikem oltarju, pač pa v zvonici leta 1627 sezidanega stolpa — kamniten kip sedeče Marije z Detetom, ki je izdelek ptujskogorske kiparske delavnice zgodnjega 15. stoletja in prav gotovo ni bil namenjen za sedanje mesto.<sup>12</sup> Cerkev je precej prezidana, a vse kaže, da je nastala šele pod konec 15. ali v začetku 16. stoletja. Kip je torej starejši od stavbe; sem so ga morali prenesti od drugod, najverjetneje iz današnje župnijske cerkve sv. Križa v Poljčanah. In tako pot ubira tudi Marija v legendi. V pobočju ljubečenskega hriba kažejo kraj, kjer je Marija počivala, in drugega, kjer je pustila odtis svojih stopal.<sup>13</sup> Stegenšek sicer dopušča misel, da so kip prenesli v zvonico iz tamkajšnjega velikega oltarja, temu pa nasprotuje že samo Marijino potovanje iz Poljčan na Ljubečno. Pesem izrecno poje, da je šla iz »poljčanske fare«. V Poljčanah je bila prvotna, še romanska cerkev vsaj do 15. stoletja posvečena Materi božji, kdaj pa so jo preimenovali v čast sv. Križu, ne vemo. Sprva je spadala pod konjiško faro, od leta 1251 pod slivniško, nato pod laporsko; šele leta 1760 je postala samostojna župnija. Seveda so imele Poljčane redno božjo službo tudi že pred tem; opravljal jo je ali poseben provizor ali pa so prihajali maševat laporski duhovniki. Zato izraza »poljčanska fara« v pesmi ni nujno razumeti dobesedno, saj bi sicer morala pesem nastati šele po letu 1760.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> I. Vrhovec, Zgodovina Novega mesta. Ljubljana 1891, 37. — Na Slovenskem ne poznam ohranjene srednjeveške Marijine podobe, ki bi bila zaznamovana z begom pred Turki. Na Hrvaškem pa povezuje izročilo z begom npr. Marijin kip iz časa ok. 1430 v Marija Gorica, ki so ga prinesli frančiškani iz Bosne leta 1517, ali kip na Trsatu, ki je pribežal s frančiškani iz Slunja leta 1583. (A. Horvat, Tri gotičke franjevačke Madone selice. Peristil XX, Zagreb 1977, 13 sq.)

<sup>12</sup> E. Cevc, Srednjeveška plastika na Slovenskem. Ljubljana 1963, 144.

<sup>13</sup> Avg. Stegenšek, O nekaterih starinskih kipih. Voditelj po bogoslovnih vedah XI, Maribor 1908, 333 sq, slike 1—4.

<sup>14</sup> J. Pajek, Zgodovina Poličanske župnije z nekaterimi pogledi v njeno okolico. Maribor 1898, 23 sq, 56, 67, 16.

Morda je bila ljubečenska Marija nekoč v poljčanskem velikem oltarju in so jo nato ob spremembi patrocinija prenesli v podružno cerkev, lahko pa je prišlo do prenosa res tudi šele leta 1760, ker pripada približno temu času tudi baročni tron, v katerem stoji zdaj gotski kip na Ljubečnem. Terminus post quem, ki ga predlaga že Stegenšek, je vsekakor pozidava zvonika leta 1627. To pa bi bil čas, ko je bilo v resnici štifstarstvo še živo. Kljub temu se mi zdi verjetneje, da moramo preselitev datirati šele v 18. stoletje in z njo tudi nastanek naše pesmi. Ta ima izhodišče v ljubečanskem okolju in v lahni osti proti Poljčanam, kjer so Mariji odrekli gostoljubnost. Z drugimi besedami: gre za izraz prikritega odpora do preprostemu človeku neljubih sprememb v cerkvi in njeni opremi, za v dobrem smislu konservativno zavzetost za kulturni objekt, ki je bil za ljudi še posebno dragotina. Marija sama v pesmi to zavzetost potrди. Pesem je torej pognala vsaj iz štifstarstvu podobnega razpoloženja, iz duhovne stiske preprostega človeka. Gotovo pa njen nastanek ne smemo iskati v duhovniškem krogu.<sup>15</sup> Domislek Boža Voduška,<sup>15a</sup> da gre v pesmi za poudarek »Marije vladarice«, ker zahteva čast in hvalo samo zase, medtem ko Jezus sploh ni omenjen, se z duhom pesmi ne sklada. S poljčanskega oltarja ni bil pregnan Jezus, marveč Marija. Krivica se je torej zgodila njej in zato je upravičena tožba: »... meni pa fali časti in hvale, / ki je v poljčanski fari ni«.

Komentar k ciklu variant »Ptica poje Mariji« (št. 111) se opira na kratko študijo Ivana Grafenauerja o motivu zamorcev v narodni pesmi,<sup>16</sup> ki ugotavlja, da slavi pesem prvotni obrazec molitve angelovega pozdrava (Češčena Marija). Ta molitev si je utirala pot med ljudstvo v 12. in 13. stoletju. S tem bi bil nakazan približni čas nastanka tega pesemskega motiva, kajti molitev Češčena Marija se je udomačila tudi med slovenskim ljudstvom vsaj že v 13. stoletju; pospeševali so jo najbrž posebno cistercijani in dominikanci. Prvi so jo sprejeli v svoje redovne statute leta 1221, drugi pa v dnevni oficij laičnih bratov leta 1266.<sup>17</sup> Ptica, ki poje Mariji v čast, se je pesmi naučila od »zamorske deklice«, »morske deklice«, »zamorke«, »na morju deklice«, od ribe, od zidarjev, ki sta zidala cerkev, a bila dva angela, itd.

Pustimo ob strani Grafenauerjevo razlago, kako si je mogla nekrščanska zamorska deklica nazadnje pridobiti nebesa, in se pomudimo le pri pojmu same »zamorske deklice«. Po Grafenauerju je bila v prvotni pesmi pevka zamorska, tj. *saracenska* deklica. Morska deklica ali riba naj bi bila zašla

<sup>15</sup> Tudi zapis o »livilski« Mariji (ki jo F. Kovačič enači z Ljubečensko) je bil v Kalobskem rokopisu, nastalem med leti 1645—1651, zapisan od druge roke šele v 18. stoletju. — F. Kovačič, Kalobski rokopis slovenskih pesmi iz l. 1651. ČZN, Maribor 1930, 196. — L. Legiša, Liber Cantionum Carniolicarum. Ljubljana 1973, 152. — Z našimi variantami pa vrstice v tem rokopisu nimajo ožje zveze.

<sup>15a</sup> V nenaslavljenem članku o vsebini ljudskih pesmi v uvodniku za koncert Akademskega pevskega zbora v Ljubljani 1935 (Slovenska narodna pesem), str. 12.

<sup>16</sup> Zamorci in zamorske deklice v narodnih legendah. DS 51, 1939, 409 sq.

<sup>17</sup> I. Grafenauer, Delo menihov sv. Benedikta in sv. Bernarda za staro slovensko književnost. V: Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, 136 sq. — Prim. tudi: L. Boff, Ave Maria. Das Weibliche und der Heilige Geist. Nemški prevod, Düsseldorf 1982, 28 sq.

v pesem pač iz bajeslovne pesmi o ribi Faroniki ali svet noseči ribi ali iz ljudskih pripovedk,<sup>18</sup> razen tega pa je »na pevce vplivala tudi predstava o morju in morskih deklicah, ker se zamorska ali pomorska deklica v mnogih inačicah ‚po morju vozi‘, v drugih celo po morju plava, v dveh inačicah je prva pevka celo riba, ki pa je bila v zibelki, ko se je pesmi naučila, še deklica in jo je mati ali mačeha s kletvijo ali iz zlobe tako spremenila«. To naj bi dokazovalo, da gre za poznejše spremembe pesmi in da je bila prva pevka zamorska-saracenska deklica.

Ne smemo pa prezreti, da je osrednji motiv pesmi *petje!* V študiji »Veronika z Malega gradu«<sup>19</sup> sem poskusil analizirati motiv ribe Faronike (Faraonike) z bajeslovnim izročilom o faraonovi vojski, potopljeni ob nasledovanju Izraelcev v Rdečem morju, ki se je nato spremenila v ribe ali v pol ribe, pol ljudi. Zraven sem se dotaknil tudi motiva morskih deklic. Pri mnogih ljudstvih, tudi pri slovanskih, morske deklice *pojo*, pri čemer gre za kontaminacijo z antičnimi Sirenami. Belorusi poznajo morske princeze »Jadzierke« ali »Sirene«, ki posedajo ob morju in pojejo ali jokajo ter vprašujejo, kdaj bo konec sveta. V okrožju Sokolka so »Faraonki« ženske, ki so od pasu navzdol ribe; pojejo z lepim glasom in ljudje se uče od njih peti. Pri Ukrajincih plavajo Faraoni-Sirene po vodi, pesnijo in pojo razne pesmi.<sup>20</sup> V naših Tunjicah pri Kamniku so morske deklice pol ribe pol ženske. »Žive v morju in tako lepo in glasno pojo, da čeprav s štukom (topom) streljajo, ne morejo prebuditi tistih, ki so zaspali ob njih pesmi, in jih bodo požrle.«<sup>21</sup> Na Štajerskem poznajo morsko deklico, ki hodi vsakih sedem let na breg prepevat.<sup>22</sup> V pripovedki »Od megle v žaklju, pa od teme in rose«, ki jo je zapisal Milko Matičetov v Petrušni vasi na Dolenjskem, je naletel srečo iščoči mladenič na »tri ribice«, ki so v jezeru »strašno lepo pele«; to pa so bile tri kraljične, ki jih je bila uklenila lastna mati.<sup>23</sup>

Zamorska-morska deklica v naši pesmi je torej res mitološko bitje, prav *morska* in ne saracenska deklica; to sem poudaril že v razpravi o Veroniki z Malega gradu. Zato se tudi pojoči ribi v koroških variantah naše pesmi ne čudim. S tako bajeslovno patino pridobi pesem še večji mik. Kazno pa je, da poznejši pevci niso več razumeli motiva ribe in morske deklice, pa so si ga razlagali s hudobnim posegom matere ali mačeha, ki naj bi bili dekleta ukleli (tako tudi v Resnikovi pravljici). Dodali so še moralno spodbuden konec o vstopu morske deklice v nebesa kot plačilo za petje Mariji na čast. Ta odrešilni motiv se mi ne zdi prvoten, marveč kaže na sekundarni pritikljaj. Grafenauer vidi znamenje razpadanja vsebine pesmi tudi v motivu

<sup>18</sup> Zamorci in zamorske deklice..., op. cit. 411 sq.

<sup>19</sup> Kamniški zbornik 1958, 129 sq.

<sup>20</sup> O. Loorits, Pharaos Heer in der Volksüberlieferung. Commentationes archivi traditionum popularium Estonie 3. Tartu 1935, 111, 112, 113.

<sup>21</sup> F. Stelè, Izročilo Tomaža Steleta. Narodno blago iz Tunjic pri Kamniku, Etnolog XI, Ljubljana 1939, 336.

<sup>22</sup> J. Pajek, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev. Ljubljana 1884, 33. — J. Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930, 211.

<sup>23</sup> M. Matičetov, Živa slovenska pravljica. Novi svet VII/2, Ljubljana 1952, 547 sq. — Pravljico je pripovedoval Anton Dremelj-Resnik.

angelov ali mlade deklice, ki je sinka zibala, in od katerih naj bi se bila ptičica naučila peti.<sup>24</sup>

Zgovorna utegne biti vrsta variant, v katerih se je ptica naučila pesmi od dveh zidarjev, ki sta zidala cerkev — a »to nista bila nobena zidarja, / bila sta božja angela«. Morda se v enačenju zidarjev z angeli skriva posebno občudovanje preprostega človeka pred spretnostjo stavbarskih mojstrov, zlasti če upoštevamo vse »skrivnosti«, ki jih je ta poklic povezoval v stavbarniški organizaciji. — Tej pesmi z vsemi variantami bi veljalo kdaj posvetiti posebno študijo.

Pesem o sv. Notburgi (št. 132) spominja kar preveč na romarsko pridigo, da bi si jo upal pripisati pevcu iz ljudskih vrst. Zapisana je bila pred letom 1738 in se kar prilega času, ko se je tudi na Slovenskem močno razživelo češčenje te tirolske kmečke svetnice, to je drugi četrtini 18. stoletja. Notburgine slike in kipe najdemo, navadno v družbi s podobami kmeta sv. Izidorja, na mnogih oltarjih podeželskih cerkva; večkrat so sv. Notburgi na čast prizidali ob cerkvah posebne kapele — npr. na Taboru pri Ihanu, v Mlaki pri Kočevju, na Slapu pri Vipavi, v Grobljah pri Mengšu, v Dobrovljah pri Braslovčah itd. V Krepljah na Krasu je dobila celo lastno cerkev. Včasih je njeno češčenje kar preglasilo glavnega patrona cerkve. Zato je navezadnje prav, da je pesem o sv. Notburgi zašla tudi v knjigo slovenskih ljudskih pesmi, dasi nima prepričljivega rojstnega lista. V prepisih se je namreč razširjala med ljudstvom dobrih sto let in vplivala tudi na verzifikacije nabožnih pesmi Luka Dolinarja iz leta 1839 (»Pesme od Farnih pomočnikov ali Patronov v Ljubljanski škofiji«). Pač pa pogrešam med citirano literaturo obširno in bogato ilustrirano monografijo Wolfganga von Pfaundlerja,<sup>25</sup> v kateri je odmerjenih precej strani in slik tudi Notburginemu kultu na Slovenskem. In morda bi v nemških pesmih, ki jih omenja Pfaundler, bila tudi kakšna predloga za slovensko?

V komentarju k pesmi »*Sv. Feliks vojak*« (št. 134 — le zakaj ne po domače »vojščak«?) bi prav lahko pogrešil iz Leta svetnikov povzete podatke o starokrščanskem vojščaku Feliksu, ki je pretrpel mučeniško smrt v Milanu leta 303 in katerega relikvije naj bi bile v milanski cerkvi sv. Ambroža. Ljudski pevec je mislil namreč na relikvije »sv. Feliksa«, ki so jih leta 1675 prenesli iz rimskih katakomb in dve leti pozneje izpostavili v češčenje v kapiteljski cerkvi v Novem mestu. Ker so prišle iz Rima, nimajo nobene zveze z milanskim mučencem in vse kaže, da jim je svetnikovo ime le podtaknjeno. Gre pač za tako imenovane »krščene relikvije« (reliquiae baptizate), za ostanke, najdene v katakombah in zato brez posebnih dokazov pripisane mučencem; ker so na grobovih manjkala imena, so jih primerno poimenovali — npr. Felix-Srečni, Victor-Zmagovalec, Felicianus-Srečni itd. Samo v Švico so med leti 1641—1697 prenesli iz Italije 350 takih svetinj

<sup>24</sup> Naključje je nanese, da sem prav v dneh, ko sem se ukvarjal z motivom ribe Faronike, naletel v Ljubljani pod Golovcem, nekaj korakov od Karlovskega mosta, na kopico otrok, ki jim je večji deklíč prepeval pesem o Mariji in ptici pevki in o »zamorski deklici«. Še danes mi je žal, da se nisem ustavil in pesmi zapisal.

<sup>25</sup> Sankt Notburga. Eine Heilige aus Tirol. Wien—München 1962. — Kult sv. Notburga na Slovenskem se omenja npr. na straneh 121, 124 sq, 152, 179, 239, 240, 251, 257, 259, 260 in še kod.



in med temi jih je bilo pet šestin iz katakomb.<sup>26</sup> Tudi novomeški »sv. Feliks« spada v to vrsto. Ker uradna Cerkev ni vedela o njem povedati kaj več, se ga je polastila ljudska domišljija in mu spletla primerno legendo, s katero ga je naredila celo za podgorskega rojaka. Da bi bili češčenje novomeškega sv. Feliksa pospeševali posebno tamkajšnji frančiškani, se mi zdi popolnoma neverjetno, saj niso bile relikvije shranjene v njihovi, marveč v kapiteljski cerkvi, vemo pa, da po mestih med farno in redovno duhovščino svoj čas ni bilo posebno prisrčnega sožitja.

Zelo pa v komentarju pogrešam omembo legende o sv. Feliksu, ki jo je leta 1885 objavil Janez Trdina v Ljubljanskem zvonu. Ta sicer na široko razpredena zgodba skriva tudi vse vsebinske prvine naše pesmi od svetnikovega rojstva mimo vojaške službe in smrti na bojišču do groba, iz katerega so pognale lilije (pri Trdinu ena sama). Kar pa zadeva Feliksovo rojstvo v šmihelski fari, izpričano na listu, ki ga je držal v grobu najdeni mrtvec v rokah, ve Trdina po še danes živem ljudskem sporočilu povedati, da se je sv. Feliks rodil na Potovem vrhu pod šmihelskim zvonom in da je bilo to napisano na liliji, poganjajoči iz groba.<sup>27</sup> Vsekakor je Trdina priobčil bajko o Feliksu l. 1883 že v 5. številki Ljubljanskega zvona, torej še preden je v istem letniku v 7. številki izšla naša pesem, če ni njene objave Trdinova zgodba celo spodbudila. Primerjava obeh vsebin bi bila vabljava tudi za ugotavljanje ljudskega jedra Trdinovih bajk. Ob zgoščenem, pristnem ljudskem izročilu je pisatelj spletel dolgo zgodbo po svojem narodno prebudnem okusu in modelu z vsemi nacionalno vzgojnimi sentencami.

Pesem »*Sv. Barbara zazidana v stolp*« (št. 136) ima v SLP kar 21 variant in opeva mučeništvo sv. Barbare, kakor jo je po srednjeveški legendi prepesnila ljudska vernost. V tejle glosi ji pridružimo tudi variante pesmi »*Sv. Barbara pomočnica ob smrti*« (št. 137) ker izhajata obe iz skupnega vira.

Komentar pripominja, da Legenda aurea Jakoba de Voragine Barbarine zgodbe ne pozna, za njeno vsebino pa nas usmerja k njenemu kratkemu povzetku, ki ga je objavil Ivan Grafenauer.<sup>28</sup> Tu pa se pokaže, da ne smemo akademsko kritično vztrajati pri edini literarno »ortodoksn«, ker pač prvi redakciji Legende, ki jo je sestavil Jacobus de Voragine, marveč da se moramo približati tudi njenim poznejšim predelavam. Legenda aurea je res zanelila prve plamene številnih srednjeveških hagiografij, a na njen ogenj je poznejši čas nakladal novega goriva, ji dodajal nove svetnike in kopicil čudežne dogodke, ki jih prva redakcija ne pozna. In prav v tej — in šele v tej! — pomnoženi in vedno bolj fantazijski obliki je postala Legenda aurea vsesplošno priljubljena, razširjena in poljudena, saj si je srednjeveška domišljija želela kar največ čudežnih spremljav posamičnih svetnikov bodisi še za njihovega življenja ali po smrti. Tako se je prvotna Legenda aurea spremenila v pravo ljudsko knjigo, ki je prekosila celo biblijo. Dodatki so

<sup>26</sup> Avg. Stegenšek, Dekanija gornjegrajska. Maribor 1905, 216. — V. Stejska, Cerkev sv. Primoža nad Kamnikom. Carniola VII, Ljubljana 1916, 11.

<sup>27</sup> Janez Trdina, Verske bajke na Dolenjskem. LZ I, 1881, 539. — Bajke in povesti o Gorjancih. LZ III, 1883, 308 sq. — Zbrano delo VI. (uredil Janez Logar) Ljubljana 1954, 60 sq. (Glej tudi urednikovo opombo k strani 60.)

<sup>28</sup> Lepa Vida, Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi, Ljubljana 1943, 201.



se seveda razločevali po deželah z lokalnimi svetniki in z lokalno vezanimi dogodkami. V ta »Appendix« so največ prispevale francoske, angleške in nemške dežele — nastajali so nacionalno obarvani »Passionali«; ko so se ti prelili iz latinščine v domače jezike, so dali obilno žetev. Na Nemškem poznamo prvi popolnejši prevod v rokopisu iz leta 1362 (v Alzaciji), prava nacionalna prepesnitev pa je dozorela ok. leta 1400 v Gornji Nemčiji (»Der Heiligen Leben. Somer- und Winterteil«) in se vse do 16. stoletja razširjala v številnih rokopisih in tiskanih izdajah.<sup>29</sup> Dobro izdajo teh nemških legend je oskrbel Severin Rüttgers<sup>30</sup> in na to se tudi sam opiram.

Za Barbarino življenje in mučeništvo ni prepričljivega vira. Poznejši legendarni teksti, nastali na krščanskem Vzhodu, omenjajo različne kraje in čase njenega mučeništva. Najpomembnejša je legenda, ki jo je zapisal Simeon Metaphrastes (»Certamen S. Barbarae«) in se je z njo že zgodaj obogatila tudi dopolnjena Legenda auera.<sup>31</sup> Za nas ni pomembno, ali je živela Barbara v egiptovskem Heliopolisu ali v Nikomediji ali v sirijski Antiohiji ali celo v italijanski Toskani in tudi ne ali so jo mučili pod cesarjem Maksiminom v 3. ali pod Maksimianom v 4. stoletju. Vabi nas legenda sama, ki je mnogo bogatejša, kot bi sklepali po naši pesmi.

Barbara naj bi bila hči poganškega očeta Dioskurida; ker je bila zelo lepa, jo je oče zaprl v stolp, da bi jo obvaroval pred slabimi vplivi sveta. Barbara pa se je seznanila s krščansko vero, se spreobrnila in nato pregovorila zidarje, da so v kopališče ob stolpu napravili še tretje okno, kar naj bi simboliziralo sv. Trojico. Ko je očetu razkrila svoje spreobrnjenje, jo je obtožil pred prefektom Martinianom, a Barbari se je po obsodbi posrečilo pobegniti iz stolpa. Na begu se je pred njo čudežno razprla skala in jo skrila, toda skrivališče je izdal neki pastir, ki je nato za kazen okamnel, ovce pa so se mu spremenile v kobilice. Barbaro so vrgli v ječo, jo topli s šibami, žgali z baklami, golo vlačili po mestu in nazadnje jo je obglavil lastni oče, nakar ga je takoj ubila strela. Pred smrtjo pa je svetnica obljubila vsem, ki bi premišljevali Kristusovo trpljenje ali njeno mučeništvo, varstvo pred lakoto, kugo in božjo sodbo, kar je potrdil tudi glas iz nebes.

Od dolge legende sta se v našo prvo pesem rešila samo začetek in konec, a še ta v zelo podomačeni obliki. Oče Dioskur se je prelevil v graščaka. Lepa hčerka Barbara se brani »dunavskega« (var. 1) ali »španskega kralja« (v večini variant) kot ženina, češ da je njen ženin Jezus. Oče ukaže (trem) zidarjem sezidati stolp, da bi vanj zaprli Barbaro. Barbara zidarje nagovarja, naj odpro v stolpu tri okna (na jutranjo, opoldansko in večerno stran) in sicer brez aluzije na sv. Trojico. Zidarji se upirajo, ker jih skrbi zaradi plačila ali pa se boje za glavo. Oče vrže Barbaro v stolp in nato nanjo več ne pomisli, čez leto in dan pa, misleč, da bo našel le še njene kosti, odkrije hčerko živo v stolpu (večkrat pri češčenju sv. Rešnjega telesa med svečami na mizi). Ker se Barbara vnovič upre možitvi, ji oče z lastno roko odseka

<sup>29</sup> R. Benz v uvodu k prevodu »Legenda aurea« (Die Legenda aurea. Pona-tis izdaje iz leta 1917). Heidelberg, brez letnice, XXI sq.

<sup>30</sup> Der Heiligen Leben und Leiden anders genannt das Passional. Leipzig 1913. — Legenda o sv. Barbari je na straneh 187—192 prvega (»zimskega«) dela.

<sup>31</sup> Prim.: Th. Graesse, Legenda aurea, vulgo Historia lombardica dicta. Breslau 1890, 901.

glavo. Konec je pri posamičnih variantah različen, večkrat tudi že izgubljen. V var. 2 (iz Kazaz pri Zilji) npr. odseka oče Barbari glavo, s čimer se pesem konča. V var. 3 (Dolenjsko?) in 4 (Motnik) najde oče Barbaro v stolpu pred sv. Rešnjim telesom. V var. 5 (Trebelno) ubije očeta strela. Itd. Posebnost je var. 1 (Morje pri Framu): Barbara obljubi očetu, da mu bo prišla na pomoč z Rešnjim telesom, kadar mu bo najbolj treba, obglavljenje pa manjka. Podobno izreka Barbara očetu odpuščanje in mu obljubi zveličanje tudi v var. 17 (Nova Štifta pri Gornjem gradu).

Gre torej za skrajno poljudeno obliko legende. Manjkajo celo tako vablivi dogodki, kot so npr. beg iz ječe in pastirjevo izdajstvo; tudi kazen nad očetom (strela!) najdemo le v var. 5. Mnoge pesmi so že podrte. Spomin na tri okna kot simbol sv. Trojice slutimo v var. 20 (Buč v Tuhinjski dolini), ko Barbara zidarjem, ki se zaradi plačila branijo narediti tretje okno, odgovarja: »Če pa nau plačow oče moj, / pa vam bo plačow večni Bog, / Oče, Bog Sin, Bog sveti Duh.« Obljubo o varovanju tistih, ki se bodo spominjali Barbarinega mučeništva, zasledimo v zadnjih verzih var. 19 (Reka pri Laškem): »Kdor bo to pesem iz sfca pew, / bo se v nebesih veselil.« Svetničina pomoč s sv. Rešnjim telesom ob zadnji uri je nakazana v var. 1, ko to pomoč obljubi celo krutemu očetu. Prav pomoč ob smrtni uri, ki jo v variantah pesmi št. 136 sicer le redko zaslutimo, pa je bila eden glavnih vzrokov, da se je Barbarino češčenje v poznem srednjem veku tako razcvetelo. Posebno ga je podprl dogodek v holandskem Gorkumu, kjer je bil ob požaru leta 1448 neki Heinrick Stock na smrt opečen, pa zaradi priprošnje sv. Barbare, ki jo je vedno častil, ni umrl, dokler ni prejel zakramentov za umirajoče.<sup>32</sup>

Bolj je motiv pomočnice ob smrtni uri poudarjen v variantah pesemskega tipa št. 137. Največkrat gre za zgodbo o vojščaku, ki se ob srečanju ni hotel pokloniti sv. Barbari, noseči kelih z Rešnjim telesom, a nato še po smrti prosi svetnico pomoči; ta ga obhaja in mu spremi dušo v sveti raj. Vabljiva je var. 6 (Kranjsko), ki se takole konča: »Šel pobič res je na vojsko, / dol na pokrajno vogrsko. / Sovražnik ga je vstrelil tam, / odsekal mu je glavco preč. / Po tleh je tri dni skakala, / sveto Barbaro klicala, / da bi prišla tolažit jo. / Je sveta Barbara prišla / s presvetim Rešnjim telesom, / je glavo potolažila, da je skakati nehala.« In var. 9 s Primorskega (Hudajužna): »... Pobič je po gozdu hodil, / je padel med razbojnike. / Oni so mu glavco vzeli, / njega mlado življenje. / Glavca pa po gozdu vpije, / kliče na sveto Barbaro: / ,Le pritec, pritec svetnica, / ljuba sveta Barbara! / Le pripelji mi spovednika, / žeganega mašnika, / de se bom, pobič, spovedal, / prejel sv. Rešnje telo, / de se bo duša ločila, / pojde v sveto nebo'«

Zgodbo z odsekano glavo je vredno primerjati z besedilom v Passionalu:

»Einesmals wollten drei Mönche zum Kapitel reiten, und ritten durch einen Wald, darin die Räuber Wohnung hätten. Da hörten sie ein jämmerlich Geschrei, des erschrecken sie sehr, wann sie wußten wohl, daß die Räuber in dem Wald wohnten. Da ritt der ein Abt hinzu, da fand er eines Menschen Haupt liegen, das also schrie. Da fraget er, wie ihm geschehen wäre, da antwortet es: ,Mich haben die Räuber hie enthauptet und haben

<sup>32</sup> B. de Gaiffier, La Légende de sainte Barbe par Jean de Wackerzeele. *Annalecta Bollandiana* 77, 1959, 5 sq.

den Leichnam dort in einen Busch gezogen. Und ich bin ein übeltätiger Mensch gewesen, doch ehret ich Sankt Barbara alle Tag mit einem Gebet und bat sie fleißiglich, daß sie mir um Gott erwerbe, daß ich ohn Gottes Leichnam nimmer verſcheide. Darum, so rufet Euere Brüder her, und setzet mein Haupt wieder auf meinen Leichnam und führet mich in die Kirche, und helfet mir, daß mir Gottes Leichnam werde, so sterbe ich.<sup>4</sup> Da rief er den zweien Äbten auch, und ſaget ihnen, was ihm das Haupt geſagt hätt. Da nahmen sie das Haupt und trugen es zu dem Leichnam, und setzten es darauf und führten ihn unter ihren Armen in eine Kirche und brachten ihm einen Priester. Da beichtet er all seine Sünd mit großer Reu und empfieng Unſers Herrn Fronleichnam und ſank da alsbald nieder und ſtarb. Und da sie das Zeichen ſahen, da lobten sie Gott den Allmächtigen mit großer Andacht und die heilige Jungfrau Sankt Barbara, die ihm das um Gott erworben hätt.«

Izvir našega motiva je očiten, a spet zelo poljudno predelan; namesto opatov nastopa kot neposredna rešiteljica — ne samo priprošnjica — sv. Barbara sama (var. 3 in 6), v nekaterih variantah (npr. 7, 8, 9, 13, 14) pa odide svetnica po mašnika, da skesanega mrtveca spove in obhaja. Izjemen je fragment var. 12, kjer svetnica pomoč odkloni.

Upiranje mladega fanta, da bi počastil sv. Barbaro z Rešnjim telesom, je poskusil duhovito razložiti Božo Vodušek<sup>33</sup> kot »moški upor proti smrti«, a ob Barbarinem usmiljenju in njeni posmrtni pomoči naj bi bil ta »daljni odmev prometjevskega mita zlomljen« in »njegov zlom sladko ožarjen z odrešujočo materinsko erotiko. Smrt, poveličanje in materinska erotika se izenačujejo.« Seveda je šel Vodušek s to psihoanalitično razlago predaleč, saj je tako ekspresionistično viharništvo ljudskemu pevcu tuje. Pač pa se prebujajo vprašanja, če v odklonitvi pozdrava svetnici in Evharistiji ne tiči ost proti protestantovskemu zanikanju svetniške pomoči in zakramentom ter zmagošlavje nad zlomom te miselnosti. Vsekakor v Pasionalu podoben uvod v zgodbo o glavi manjka. Nasprotno, da si je bil umorjeni hudodelec, je vendar sv. Barbaro častil. Če bi obveljala misel o protireformacijskem naglasu, bi dala ključ za datacijo pesmi v 16. ali verjetneje v zgodnje 17. stoletje.

Gotovo pa je pravilna Grafenauerjeva datacija tipa št. 136 v 15. stoletje, saj so svetnico v poznem srednjem veku prevzeli tudi med štirinajstere pomočnike v sili. Češčenje sv. Barbare pa je pri nas še starejše. Na Zahodu poznamo upodobitev sv. Barbare že v 8. stoletju v Santa Maria antiqua v Rimu in v 9. stoletju so njeno ime sprejeli tudi v Martirologije.<sup>34</sup> Stegenšek sodi,<sup>35</sup> da so kult sv. Barbare posredovali zlasti križarji. V Istri je že v 12. stoletju stal med Vižinado in Motovunom samostan sv. Barbare, ki ga omenja listina iz leta 1190.<sup>36</sup> Na Slovenskem je morala biti znana vsaj že v 14. stoletju; verjetno je njeno čaščenje poživila zlasti kuga leta 1348, ki je pokosila tretjino tedanjega evropskega prebivalstva. Najstarejšo upodobitev

<sup>33</sup> V članku, citiranem v op. 15 a, str. 11.

<sup>34</sup> Nadrobneje o češčenju in ikonografiji glej: H. Aurenhammer, *Leksikon der christlichen Ikonographie*, 4. zv. Wien 1962, 280 sq. — (Herder's) *Lexikon der christlichen Ikonographie*. Ikonographie der Heiligen V. Rom—Freiburg—Basel—Wien, stolpec 304 sq.

<sup>35</sup> Dekanija gornjegrajska, op. cit. 214.

<sup>36</sup> F. K o s, *Gradivo za zgodovino Slovencev IV*. Ljubljana 1915, št. 772.

poznamo pri nas na freski, ki jo je naslikal leta 1392 v prezbiteriju župnijske cerkve v Martjancih v Prekmurju radgonski slikar Johannes Aquila. Pozneje je bilo tej svetnici posvečenih okoli 20 župnijskih in podružnih cerkva, med katerimi je res najlepša tista pri Konjicah iz leta 1452. Barbarine oltarje, kipe, freske in oltarne slike (navadno v družbi s sv. Katarino in Marjeto ali Agato in Lucijo) srečujemo od gotike dalje vse do poznega baroka in do praga naših dni. Med plastikami naj omenim vsaj najlepšo: kamniten kip iz Velike Nedelje iz začetka 15. stoletja (Ptuj, Pokrajinski muzej). Svetničini atributi so stolp s tremi okni, meč, kelih s hostijo.

Manjši spodrseljaj se je vrnil v komentar pesmi »Sv. Areh in sv. Zofija« (št. 133). V Studenicah pod Bočem (ne v »Studencih«) je bil njega dni samostan dominikank in ne benediktink. Pač pa so bili Studenci pri Mariboru v posesti benediktinskega samostana v Št. Pavlu v Labotski dolini.

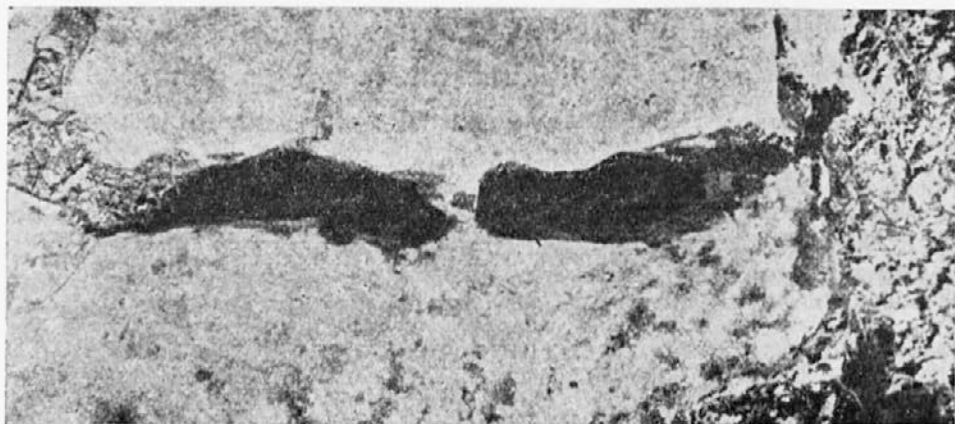
## Zusammenfassung

## EINIGE GLOSSEN ZUM ZWEITEN BUCH DER SLOWENISCHEN VOLKSLIEDER

Die Glossen möchten die Kommentare zu einigen Liedmotiven ergänzen. Beim Motiv »Jesus verwandelt die Lilie in eine Trompete« verweist die Anmerkung auf die Abbildungen Christi- des Richters, aus dessen Mund ein Schwert und eine Lilie hervorkommen, beim Lied »Jesu Messe« auf das ikonographische Motiv des Hl. Sonntags in der bildlichen Personifikation auf gotischen Fresken (ins Gebet vertiefte Frau, der Engel eine Krone aufsetzen, oder auch als Maria vorgestellt). Die Varianten des Liedes »Mariens Übersiedlung«, die Mariens Übersiedlung aus der Pfarrkirche in Poljčane in die Filialkirche auf Ljubično anführen, stehen in Zusammenhang mit der Versetzung der Marienstatue von Ljubično nach dem Jahr 1627, während einige andere Varianten auch auf die Übersiedlung von Marienbildnissen in Zusammenhang mit der Flucht vor den Türken oder vor den ungarischen Calvinisten hinweisen (für die letztangeführten vor allem in den Liedern »Maria und der Fährmann«, in denen Maria »aus Ungarn« flieht). In den Liedern »Der Vogel singt Maria vor« muss man sich unter dem »Neger« oder »Meermädchen« oder sogar dem »Fisch« nicht ein »sarazenisches«, sondern ein wahres, genetisch dem Motiv der singenden Sirenen oder »Pharaofische« entspringendes »Meermädchen« vorstellen, in allen Liedern liegt ja der Akzent auf ihrem Gesang; von ihnen lernte das Singen auch der Vogel. Dem Kommentar zum Lied »Der hl. Felix-Soldat« müssten die Varianten über den »Hl. Felix« hinzugefügt werden, dessen Reliquien in der Kapitelkirche in Novo mesto verehrt wurden und die in Prosa von Janez Trdina veröffentlicht worden sind. Die Legende von der hl. Barbara kennt zwar die erste Redaktion der Legenda aurea tatsächlich nicht, sie ist jedoch in ihrem Appendix bzw. in ihren unter dem Titel »Passionale« veröffentlichten Ausgaben zu finden. Für die Betonung des Beistandes der Heiligen in der Todesstunde ist besonders charakteristisch das Motiv über den Krieger, der Barbaras Hilfe zunächst ablehnte, dessen abgeschlagener Kopf jedoch nach dem Tod die Heilige anflehte, einen Priester herbeizuholen, damit die Seele Erlösung finde. Im Lied »Die hl. Barbara — Helferin in der letzten Stunde« ist das Motiv wortwörtlich nach dem Abschnitt im Passionale übernommen. Der Kult der hl. Barbara war auch in Slowenien zumindest schon im 14. Jahrhundert verbreitet.



Kip Marije  
z Jezusom  
(začetek 15. stol.),  
ki se je preselil  
iz Poljčan v zvonik  
cerkve na Ljubečnem  
(gl. str. 223)



»Marijine stopinje« v skali ob stezi iz Luč na Ljubečno. (Po Stegenšku; gl. str. 223)



»TE DVE STE ROZEANSKI«

Cafov zapis 1844

Milko Matičetov

Za Izmailom Sreznjevskim in Stankom Vrazom je Oroslav Caf tretji, ki se mu je posrečilo zapisati nekaj rezijanskih ljudskih pesmi.<sup>1</sup> Sam ni prišel do Rezijske, čeprav so njegovi stiki z dolino pod Kaninom otipljivi vsaj od začetka leta 1842. Tačas kaplan v Framu na Štajerskem, je moral biti že 1841 poučen o uspešnem Vrazovem obisku Rezijske (junija 1841) ali naravnost od njega ali po njegovem poročanju v »Danici Ilirski«,<sup>2</sup> zelo verjetno pa je slišal ali bral tudi o obisku Sreznjevskega v Rezijski (zadnje dni aprila 1841).<sup>3</sup> Vrazov navdušeni odstavek o rezijanskem župniku Buttolu,<sup>4</sup> časti vrednem starcu, »Slovanu z dušo in telesom«, je Caf bržkone tako prevzel, da je tega svojega stanovskega tovariša sklenil celo obiskati. Za začetek mu je pisal in na svoje pisanje prejel latinski odgovor, ki se v prostem slovenskem prevodu glasi:

<sup>1</sup> Tu moram najprej popraviti svojo nekdanjo trditev, češ da »prve znane zapise ljudskih pesmi iz Rezijske dolgujemo Stanku Vrazu« (gl. M. Matičetov, »Pésme Rezijske« *Stanka Vraza* — 1841, SE 16—17, 1964, 203). V resnici je Sreznjevski prehitel Vraza za dober mesec dni. Vrazova časovna prednost je le pri objavi treh rezijanskih verzov (julija 1841), medtem ko sta drobna zapisa Sreznjevskega izšla septembra 1841 (gl. opombo 3).

<sup>2</sup> V pismu z dne 5. 3. 1841 Vraz prijateljsko ošteva Caf — imenuje ga »moje drago carnooko čado« — kako da ni še naročen na »Danico Ilirsko« (Zbornik Slov. Matice 2, 1900, 210); Trstenjak piše Cafu 18. 12. 1841 med drugim: »Ich lese nichts als die Danica« (ZSM 2, 1900, 223); verjetno so take spodbude in zgledi le zalegli. Kakorkoli, o Rezijski gl. St. V r a z, *Dopis prijateljski iz Kranjske*, Danica Ilirska 7/28, Zagreb, 10. 7. 1841, str. 115—116. — *Dopis prijateljski iz Mletačkoga*, Danica Ilirska 7/29, 17. 7. 1841, str. 118—120.

<sup>3</sup> I. Sreznjevski, *Zpráva o Rezijskih*. ČČM (= Časopis Českého Muzeum), 15/3, Praha, [septembra] 1841, str. 341—344. — Potrdilo, da je Caf bral ČČM — že pred letom 1841 — imamo v »Proglasu etc.: (gl. zdočaj, op. 8).

<sup>4</sup> V Danici Ilirski 7/28, 116. Vraz je od Buttola dobil besedilo evangelija »Ibant duo discipuli ad castellum«, ki ga je objavil Caf v Slovenski bčeli 3 (1852) št. 39 in 49, str. 318, 319 in 399. Sreznjevski (ČČM 15, 343) omenja, kako mu je Buttolo pripovedoval o rezijanskih starožitnostih. — Že pred njima pa je omenjal tega častitljivega (»venerando«) župnika F. Dall'Ongaro (*La valle di Resia*. »La Favilla« 5/32. Trst, 9. 8. 1840, str. 251). — O Buttolu gl. tudi Primorski slovenski biografski leksikon, 3. snopič, Gorica 1976, 160.

## Prečastiti, dragi moj!

*Zeel si si mojega pisanja in jaz bi ti bil nad vse rad veliko povedal in napisal; vendar zaradi številnih opravkov, ki so prišli te dni nadme, nisem mogel narediti po svoji volji in ti kaj povedati o slovenskem jeziku.*

*Zelo cenim tvojo prizadevnost, ko si tako vztrajen in vnet za naš slovenski jezik, da bi rad spoznal izvir Slovencev in celo mali kotiček rezijske dežele. Ker si misliš ogledati deželo in kraje v znožju Kaninove gore, le pridi, da se srečava; z velikim veseljem te bom ob snidenju sprejel in se s tabo pogovoril.*

*Drugače štej me za svojega velikega prijatelja. Bodi zdrav.*

Dano 9. februarja 1842.

Durih<sup>5</sup> Buttolo  
pleban Rezijske doline<sup>6</sup>

Kljub tako prijaznemu povabilu pa se Caf ni odločil za pot v Rezijo. Bil je pač težko premakljiv človek: kolikor vemo, je bilo prvo in poglavito sidrišče njegovemu raziskavanju slovenskih narečij le — Fram. V tamkajšnjem župnišču je sprejemal priložnostne popotnike, tja je naročal informatorje od blizu in daleč, nalašč »si ljudi za plačilo najemal«; pleban J. Košič s Senika v Porabju mu je npr. »moža na več časa poslal«, da bi ga »sistematički izpraševal«. V Cafovem osnutku pisma J. Bleiweisu (1861),<sup>7</sup> od koder so ti in naslednji citati, beremo med drugim: »Ni ga bilo rešetarja, suknarja etc. iz Kranjskega, ki je v Fravheim pritržil, da bi ga ne bil plačal, da mi je nekoliko časa ostal in mi svoje narečje razodeval.« Tudi v oddaljeno Rezijo — potem ko je uplahnilo prvo navdušenje iz leta 1841 — mu pravzaprav ni bilo treba hoditi: »Rozeanec Longini, naselivši se v Fravheimu, mi je čez 12 let rozeanski ‚romon‘ razlagal.« To »razlaganje« se je moralo začeti kar kmalu po Cafovem prihodu v Fram (1839), drugače bi se namreč štetje let ne ujemalo s tem, kar je napisal 28. 1. 1846 za Novice: da je imel pri roki »za Rozeanski romón 6 lét Ratibora Longina Béljana«.<sup>8</sup> Kdaj naj bi se bil le-ta naselil v Framu, še ne vemo, njegovega sodelovanja s Cafom pa je bilo najbrž konec okoli leta 1852. Seveda ne drži, da bi bil Caf Longina »pozval k sebi«, kakor je leta 1878 napisal B. Raič; če izvzamemo to drobno netočnost, pa je Raičeva izjava še kako mikavna, saj nam odkriva stvari, o katerih Caf sam menda nikjer ni spregovoril tako naravnost: »Da vzdigne draginje rezijskega ali rozejanskega slovenskega razrečja na Benečanskem, pozval je k sebi Rezijsana, po imenu Ratibora Longino, s katerim je prebrodil ves slovar in posebno tudi slovnico; na veliko radost zasledil je ondi jednostavne minovnike: *dàh* aorist, *dáhom* vršivni minovnik; *jaz bisem* ich würde; *gredeh*, *gredeše* vrš. minovnik.«<sup>9</sup>

<sup>5</sup> V rokopisu, ki mi ni dosegljiv, je morda bilo Uldaricus, Štrekelj je bral Ludovicus, tu dajem rezijsko obliko tega v Rezijski še danes pogostega imena.

<sup>6</sup> K. Štrekelj, »Pisma in zapiski iz Cafove ostaline«. Zbornik znanstvenih in poučnih spisov. SM 2, 1900, str. 233.

<sup>7</sup> K. Štrekelj, prav tam, str. 199.

<sup>8</sup> O. Caf, *Proglas zastran noviga slovenskiga slovnika in slovnice*, Novice 4, št. 9, 4. 3. 1846, str. 35.

<sup>9</sup> B. Raič, *Oroslav Caf*. LMS 1878, str. 78. (Neke vrste predelava Raičevega spisa je izšla v DiS 16, 1903, št. 5 in 6, str. 273—282 in 341—348 pod naslovom *Jurij Caf. Zivljenje in delovanje slovenskega jezikoslovca*; »avtor« — B. Flegerič — je svoj vir zamolčal, in s tem zagrešil plagiat.)

Z Rezijanom Longinom, naseljenim v Framu, je Caf očitno bil v domačnostnih, prijateljskih stikih, če ga je štel celo za vrednega novega imena — Ratibor — podobno kot se je bil preimenoval tudi sam (iz Jurija) v Oroslava. Priimek Longhino — v Framu so ga pač zapisali fonetično Longino/Longini — je razširjen predvsem v Bili (v obliki *Lūgini de Resia* izpričan vsaj že 1393),<sup>10</sup> od koder je skrivnostni »Ratibor« bil tudi v resnici doma, saj ga je Caf imenoval »Béljana«, se pravi Bi(l)jána. V Framu danes živi še njegova pravnujka Alojzija (1908); njen praded, osebenjek v Kopivniku, umrl v Morju pri Framu, se je klical Dominik (1808—1868) in Caf je krstil pet njegovih otrok.<sup>11</sup>

S tem Rezijanom naj bi bil Caf »prebrodil ves slovar«. V Pleteršnikovem slovensko-nemškem slovarju sem našel več ko 700 besed iz Rezijske, bodisi da so kot take izrečno zaznamovane, bodisi da jih je moč tja locirati, ker niso znane drugod; nosijo oznako C(af),<sup>12</sup> izvirajo pa od Longina.

Z njim je Caf »prebrodil... tudi slovnico«.<sup>13</sup> Cafovega navdušenja npr. ob odkritju rezijanskega aorista so bili deležni predvsem prijatelji, če se je Raič še po mnogo letih spomnil na to v nekrologu. Žal, da Caf svojih odkritij ni izkoristil s sprotnimi in primernimi objavami; tako ga je pač prehitela neslovenska poklicna lingvistika (J. Baudouin de Courtenay).

Od Dominika Longina pa je Caf najbrž slišal tudi pesmici, ohranjeni v ljubljanski NUK, Ms. 482. Med prepisovanjem svojih zapisov (za Vraza) v 2. zvezek ljudskih pesmi je Caf pri rezijanskih kar trikrat povedal, da gre za »rozeansko« besedilo: na čelu prve pesmi, na čelu druge, še enkrat na dnu druge — »te dvě stě rozeanski« — in vse to še poudaril z lastnoročnim podpisom. Očitno vesel svojih rezijanskih zapisov, jih je izpostavil kot nekakšne trofeje, pri tem pa žal »pozabil« na informatorja, kar je toliko bolj čudno, saj je v istem zvezku poprej in kasneje razmeroma skrbno vpisoval imena pevk iz Frama in okolice.<sup>14</sup> Še sreča, da je vsaj čas dobro zakoličen z vpisi datumov pred stranjo 81 in po str. 82: isti datum — 10. sušca 1844 — najdemo na str. 64 in potem spet na str. 96, kar bi pomenilo, da je bilo tudi to, kar je sredi med str. 64 in 96, prepisano ob istem času, zapis pa tudi ne more biti dosti starejši.

<sup>10</sup> Avtorjev izpisek (R 17, 27—31. jan. 1969) iz listin, ki so jih do potresa hranili v župnijskem arhivu *Ta na Bili* — Resiutta. V srednjeveških listinah je današnja Bila (*Tuw Bili*, S. Giorgio) večkrat imenovana kar »Resia« ali »Resia superior«.

<sup>11</sup> Cesar nisem utegnil izvedeti sam ob bežnem postanku v Framu 6. 10. 1983, je ljubeznivo poiskal v matičnih knjigah prof. Jože Koropec (pismo 21. 11. 83), ki se mu prisrčno zahvaljujem.

<sup>12</sup> Pretres rezijanskega besedišča v Pleteršniku nameravam objaviti posebej. Primerjava s pripravljeno kartoteko mi je pokazala, da Caf iz dveh pesemskih tekstov 1844 ni uvrstil v svoj slovar nobene rez. besede. *Romonit* in *štje* sta mu očitno kanili ob drugi priložnosti; *rudí* je Plet. vzel pri Baud. de Court.; potem-takem ostajajo »proste« in čakajo na uvrstitev še tele diferencialne besede: *anjate* (po Mikl. je prišlo v Plet. *janje*), *iti* (*itoga*), *najzad*, *nikar*, *norina*, *part*, *rokica*, *ščajpola*, *šuš*, *tadij*, *takoj*, *zdelat*; kategorija zase so *flonžirinat*, *injanant*, *komadat*, *komplazat*, *maj* (*mwej*), *namulinat*, *ordonawat*, *perferjawat*.

<sup>13</sup> Slovnica nagnjenja je Rezijska zbudila že Stanku Vrazu, ki se je tretji dan svojega bivanja v dolini odločil ostati tam še 2—3 dni »in med tem vsaj zase zložiti nekakšno gramatiko« (gl. Danica Ilirska 7/29, str. 119).

<sup>14</sup> Več o tem gl. v prispevku Z. Kumer na str. 145 sl. tega zbornika.

VI 81 (Noževaniki) 81

Štože <sup>oël</sup> nas' vites sem' za sem  
 Maše dui ligu noževaniki  
 Da dnož' italo za si löl ubrat  
 Ma na ma šax ne <sup>ngü</sup>  
 Na bōda baj za bito' za ubrat  
 Ja baj žü löl za o'kresat.  
 Ma na žo za namoblinat.  
 Ma so v mu klasu ne ne hee  
 Da ona iq ne klase na je o'la  
 Ja kloj vltiy vuv iq o'ljaj pole  
 Da do mi klasu ne ne hee  
 Dej vni di gudi, pravili.  
 Naizad na ba se smigala  
 Ja kloj na je naradžena  
 Ja kloj baj ti si mislila  
 Da ki me mas' za novina  
 Li ne hōv' četa novina  
 Ja maraš ča kull šže kark dōn  
 Vebū ~~stava~~ novina + elāku  
 Ja je bita klava mā  
 Ja ki ba mu ukajm vata  
 Ja ki si mi n'kajm vata  
 Ja klav' dvo' ki komplajāt  
 No me si ki perfekcionata, (povudjaly)  
 No maj' ki nesi mi četa dat  
 Ja si ča bala pyubily part  
 Ma klava četa ignorant  
 Na ki si ki komplajāvata  
 Li si mi ča vobnavata

## [I.]

(Rozeanski)

- Skuzo waš wartac ja si šel,  
 mate dvi lipi rožici.  
 Da dno iteh ja si tel wbrat,  
 ma na ma tarne, na bodè.
- 5 Baj to bilo za nju wbrat,  
 ja baj jo tel pa okresat  
 ano jo pa namulinat.  
 Ma tuw mô glawo na ne gre,  
 da ona z mê glave na je šla
- 10 takoj ptič won ziz ščajpole.  
 Da tuw mô glawo na ne gre,  
 baj wsi ti judi pravili.  
 Najzad na ba se smejala  
 takoj na je nawajena.
- 15 Takoj baj ti si mislila,  
 da ti me maš za norina.  
 Ti ne boš tela norina,  
 ti maraš čakot šće kak den,  
 ne bo itaga norina,
- 20 taj je bila glawa mâ,  
 da ti ba mu kwažuwala.  
 Ka ti si mi kwažuwala  
 za glavi dvi ti komplażat.  
 No mle si ti perferjawala
- 25 no maj ti nisi mi tela dat,  
 ti si se bala zgubit part.  
 Mâ glawa bila injorant,  
 ka si ti komplażawala.  
 Ti si mi ordonawala

## Prevod:

[I.] Skozi vaš vrtec sem šel, — imate dve lepi rožici (= dekleti). — Eno teh sem mislil ubrati (= oženiti), — ampak ima trnje, bode. — (5) Če bi bilo (le) na tem, da jo uberem, — ampak jaz bi jo bil tudi oklestil — in jo tudi naslikal (= izoblikoval po svoji misli?). — Vendar tega ne razumem, — da mi je šla iz glave — (10) kakor ptič iz kletke. — V glavo mi ne gre, — tudi če bi vsi tako pravili. — Ona bi se nazadnje še smejala, — kakor je navajena. — (15) Lahko bi si mislila, — da me imaš za norca. — Ti ne boš dobila norca, — moraš čakati še kakšen dan; — ne bo takega norca, — (20) kot sem bil jaz, — da bi mu ti ukazovala. — Ti si mi ukazovala, — da bi te dva zadovoljevala. — In meni si ti ponujala. — (25) vendar mi nikoli nisi hotela dati, — si se bala zgubiti delež. — Jaz sem bil nespameten, — da sem te zadovoljeval. — Ti si mi ukazovala, —



82 Par le bon roman d'aujourd'hui  
 Tu te ne flangirinoj (laingun).  
 Ma rje i'bra p'it ile lenzi  
 Ma mi s'eva i' d'elab no ad  
 Ja noj t'oi ki i' dal mi'kar  
 I' d'ij s'eva no romomid  
 To kaj ja mura papiscano.

Leza noja m'kica (m' d'lam) (Popcaro ki)  
 M'e na je, M'o na sloji' (ora)  
 Ja li la la la la la  
 Tu v' ki glanini s'ed gore  
 P'udi s'is' ab'oj mo'kro  
 Tu je mude' zelena  
 Ja li la  
 Na pare o'ie' ano noje  
 M'oj lize ano anjeke  
 Ja li na v'e'ela M'ojas senja  
 Ana bej' yeld h'it bluz'ena  
 Ja li i' n'le m'kar na ne ut  
 Ja li la...  
 I' d'ud' imo m'kar ne h'it' la'  
 Ja li ...

To dvo' ste Popcaro ki

caj

- 30 par te lepo komadat,  
da ti si flonžirinaj.  
Ma će dobro prit iti temp,  
ka mi čewa zdelat kont,  
zakoj si ni ti dal nikar.  
35 Tadij čewa si romonit,  
to ka ja man zapisano.  
*Konec*

## [II.]

(Rozeanski)

- Lipa moja rokica,  
ke na je, ke na stoji?  
*Ta li la le le ta la la.*  
Tuw ti planini srid gore,  
5 bodi šuš aliboj mokro,  
tu je rudi zeleno.  
*Ta li la...*  
Na pase owce ano kozè,  
kozliče ano anjete.  
10 *Ta li...*  
Šo bej na vedela, ke si ja,  
ona baj tela bit wtožena.  
*Ta li la...*  
Šo od mle nikar na ni vi,  
15 *Hudo ime nikar ne bodi le*  
*Ta li...*

Te dvě stě Rozeanski  
Caf

## Prevod:

(30) da se ti je lepo godilo, — da si se zabavala. — Ampak bo že prišel čas, — ko bova obračunala, — zakaj ti nisem dal nič. — (35) Tedaj se bova pomečila, — kar imam zapisano.

[II.] Lepa moja rokica (= deklica, ljubica): — Kje je, kje prebiva? — *Talila léla tátalá.* — V planini sred gore. — (5) naj bo sušno ali mokro, — tam je zmerom zeleno. — *Talila...* — Pase ovce in koze, — kozliče in jagnjeta. — (10) *Talila...* — Če bi le vedela, kje sem jaz, — bi bila žalostna. — *Talila...* — Vendar o meni ne ve nič, — (15) *Hudo ime nikar ne bodi le...* — *Talila...*

Zdaj pa k pesmicama. Glede načina objave sem se odločil dobesedno držati tegale starega priporočila: »Jaz bi mislil, da bi trebalo pri tiskanji zadržati tudi izvorno pisavo Vrazovo in Cafovo, in poleg nje pridejati transkripcijo.« Tako je 26. nov. 1899 pisal J. Baudouin de Courtenay iz Krakova v Gradec K. Štreklju, ko ga je bil le-ta zaprosil za pomoč pri objavi rezijanskih pesmi iz Vrazove zapuščine.<sup>15</sup> Vrazov delež, obsežnejši od Cafovega, je že lep čas pod streho. Cafovo »izvirno pisavo« pa bomo najlepše in za trajno ohranili, če jo podamo v faksimilu, v naravni velikosti (gl. str. 236 in 238). Pri transkripciji in rekonstrukciji sem seveda upošteval nekaj Baudouin de Courtenayevih rešitev, drugače pa sem ubral svojo pot.

K pesmi št. [I.]:

V. 1—2: Rezijanski pevci in improvizatorji razpolagajo z določenim številom formul ali splošnih mest. Taka sta tu že prva dva verza, s katerima prim. v Vrazovi pesmi 12, vv. 2—3: *Mate no lipo rokico — Ta nutar w wašen wartace* (SE 16—17, 1964, 212).

V. 3: Tudi to je znana formula — gl. Vrazovo pesem št. 8 in opombo, kakor tudi osojsko besedilo v mojih *Rožicah iz Rezijske* (1972), št. 56, 3.

V. 6 — *okresát*: Rezijani so poleti »kresáli« (klestili) razno drevje, predvsem lipe, zlagali listnate veje v »snope« (butare) in jih v senci sušili, da bi pozimi to pokladali drobnici. (Nekaj o tem gl. G. Clemente, »*Torna al tuo paesello*«. *Memorie di vita resiana*. Mariano del Friuli — Udine, 1983, str. 79). — Tu seve v prenesenem pomenu: da bi ji odstranil »trnje«, jo ugladil, naredil iz nje krotko bitje.

V. 7 — *namúlinat*: naslikati. Prim. Grazer linguistische Studien 2, Graz 1975, 131.

V. 19: druga beseda, *itaka*[ga], ki jo je Caf prečrtal in ob robu zamenjal z »etáha« (= tega), je upoštevana v prevodu.

V. 23 — *komplazát*: v izvornem zapisu je tu *c*; furlansko *complasê*.

V. 24 — *perferjávála*: Cafova razlaga ob robu: »ponudjala«. Furl. *parfirí*. Besedo sem srečal febr. 1964 v Bili (Rez. 4/5 in str. 4): Neki nerodnež je naprosil dekle, če bi ga marala za moža, kar v hlevu. Ko so jo prijateljice zaradi tega dražile, se je odrezala: To bro bojè bi' bárana — magari ta me' kráwami, — nikoj bi' parfarjávana — taj te prt do po Tari!

(Bolje biti izprošena — čeprav med kravami, — kakor da bi me ponujali — ko platno dol po terskih vaseh.)

V. 25 — *maj*: Cafova razlaga ob robu: *nie*. Pričakovati bi bilo: *mwej*.

V. 27 — *inJORant*: v izvirniku *ignorant*. Prim. pri Vrazu — p. 3, 7: *Ta hlawa ma šće onJORant*.

V. 28 — *komplazávála*: tudi v izvirniku *k*.

V. 29 — *ordonávála*: furl. *ordená*. Ni navadno v rezijanščini; tu najbrž rabljeno le kot variacija, sinonim za *kwažúwála* (gl. v. 21—22).

V. 30 — *komadát*: Cafova razlaga ob robu: *bequem machen*.

V. 31 — *flongirinej*: Cafova razlaga ob robu: *lumpen*.

<sup>15</sup> Gl. SE 16—17, 1964, str. 204 in 205, op. 3. Oktobra 1979 sem v arhivu AN SSSR ugotovil, da takega Štrekljevega pisma tam ni.

K pesmi št. [II.]:

V. 1 — *rokica*: Cafova razlaga ob robu: *Mädchen*. Prvič že pri Sreznjevskem (gl. op. 2), pesem št. 1. Nato kar v osmih izmed 13 pesmi pri Vrazu, kjer pa se navadno loči od botanične rožice, npr. v št. 6:

*Da lipa moja rokica...  
na hrabi bösa rožice.*

Kasnejša pričevanja iz J. Baudouin de Courtenayevih *Materialov I* in iz E. de Schoultz-Adajevske sem že navedel v opombi k Vrazu, p. 1, 1 (SE 1964, 206). K temu zdaj lahko dodam, da je Baudouin de Courtenay metaforo *rokica* = *deklica* slišal v Režiji ne samo 1873, ampak tudi še 1890—1893, ko je preverjal negotovosti v svojih »Materialih I« (za izdajo 1895): »lipa moja rokica« in »te lipe rokice« (oboje na str. 119 rkp. zbirke folklornih tekstov v arhivu AN SSSR, Leningrad); tretjo »rokico« — s str. 122 pravkar omenjene zbirke — pa je sam objavil v prispevku *Folklore slave de la vallée de Rézia* etc. (*Κρηπτάδια*, Paris 1898, 265).

V. 2 — *ke*: Caf je tudi v svojem izvornem slovenskem pisanju rabil (v Režiji neznano obliko) kdě; *'na, na*: C. pojasnilo: ona.

\*

V prvi pesmi so mi velika uganka tri besede z očitno sledjo italijanskega črkopisa: *complažat* (c za k), *ignorant* (*gn* za *ń/nj*) in *flongirinaj* (*g* za *ž*). Zaradi teh oblik upravičeno ugibljem: kaj, če bi Caf dobil od svojega »Ratibora« (ali od kakega drugega Rezijana) v italijanskem črkopisu napisano besedilo in ga potem ob sodelovanju istega Longina prenesel v svoj pisni sistem, pri čemer pa so se mu nekako izmuznile omenjene tri črke? Ta hip skoraj ne vidim druge razlage za to.

Caf v svoji pisavi etimologizira, ko piše *ljudi* (1, 12) za *judi*, *navadjena* (1, 14) za *navajena*, *kde* (2, 2) za *ke*, *štje* (1, 18) in *kozlitje* (2, 2) za *šče* in *kozličce*, *sem/sen* (1, 1 : 2, 11) za *si* in podobno. Pri pisanju *h < g* ni dosleden, saj poleg *hlava* (v raznih sklonih), *hre* in *etaha* piše tudi *zgubit* (1, 26) in *gore* (2, 4). Če bi se zdelo, da imamo v obliki brez prejetacije *anjete* (2,9 = *jagnjeta*) vsaj eno trdno oporo pri ugibanju, od kod besedilo, in bi seveda takoj glasovali za *Osojane*, pa se nam tudi ta opora zamaje: v isti pesmici namreč najdemo *ja* in *je* namesto osojskega *a* in *e*. V nji pa žal ni nobenega deležnika, ki bi mogel podpreti osojsko provenienco (v pesmi št. 1 beremo *dal*, *šel* in *tel*).

Pojmu »ljudska pesem« ustreza v celoti samo drugo besedilo, ki je kontaminacija znanih pesemskih odlomkov, objavljenih in neobjavljenih, dosegljivih v Inštitutu za slovensko narodopisje — v glasbeno narodopisni sekciji in v sekciji za ljudsko slovstvo. Ker je vpisan tudi refren, smemo sklepati, da je Caf to pesmico slišal peti, o čemer govore sprva kar precej pravilni verzi. V zadnjih dveh kiticah pa verzi vendarle nabreknejo, imajo več kot navadnih 8 zlogov in so brez urejenih jambskih stopic, kar kaže pač na zapis po nareku. Razen zadnjega verza so nam vsi razumljivi.

Drugače je s prvim besedilom, ki po svoji kompozicijski zasnovi kaže na enkratno, samoizpovedno ali avtobiografsko pesnitev neznanega avtorja. V tradicionalno rezijansko verzno obliko je spravil svojo osebno zgodbo, resnična doživetja z neko prezahtevno, ukazovalno »rožico«, ki ga je imela za norca, on pa se ji je maščeval v verzih, ki so bili pevni in ne dvomimo, da jih ne bi bil tudi kdaj zapel in s tem »objavil«. Pesem očitno namiguje na hudo odmaknjene dogodivščine, zato je marsikaj obsojeno, da bo ostalo za zmerom skrivnost. Moji dosedanji poskusi, da bi razrešil temna mesta tega besedila (z branjem najstarejšim informatorjem v vseh rezijanskih vaseh) niso rodili nobenega sadu. Tu imamo bržkone dober zgled tega, o čemer sem obsežneje govoril v predavanju *Ob zibki ljudske lirčne pesmi v Reziji*:<sup>16</sup> kako se novo, enkratno, če je posrečeno, sprime, zakoreniči, bolj ali manj spremenjeno in obrušeno preide v izročilo, če ne, pa se tudi obleti, ugasne. In v predgovoru k *Rožicam iz Rezije* (str. 22—24) sem opozoril, da se nam včasih zdi, kakor da »stojim(o) pred šifriranim sporočilom... Tako zavito so pač peli naši stari!« Vseeno pa bi bila marsikdaj odveč Baudouin de Courtenayeva tožba, češ da »so rezijanske pesmi zelo težavna stvar«,<sup>17</sup> če bi bili on in drugi pred njim in za njim pristopili k improvizatorskim avtorskim pesmim ne samo kot filologi, ampak tudi kot folkloristi. Tudi Caf je zamudil dano priložnost, da bi bil s pomočjo framskega Rezijana Longina skušal prodreti do pravega vsebinskega jedra te enkratne pesmi. Vsaka beseda zase nam je sicer razumljiva, vsebina pa nam tu in tam vendarle uhaja skozi prste.

Če bi Cafove zapise primerjali z Vrazovimi, bi le-ti brez dvoma zaslužili višjo oceno. Filološke skrbi so Cafa nagnile k popravljanju, narekovale so mu hiperkorektne oblike, odvečno oddaljevanje od »gajice« (tj za é) in še kaj. Vraz, ki se je brez predsodkov prepuščal pesniški intuiciji, je bolje zadel rezijanske posebnosti. Pri zapisih Sreznjevskega, Vraza in Cafa seveda pogrešamo bistveno sporočilo: iz katere rezijanske vasi so posamezne pesmi (in njihov besedni zaklad). Po študijah in tekstnih objavah J. Baudouin de Courtenaya bi moralo biti tako sporočilo obveznost za vse, ki pišejo o Reziji in objavljajo rezijansko gradivo, saj neke rezijanske »koinè«, zaradi katere bi zadostovala kar splošna zaznamba »rez.«, pač ni. Rezija ni homogena narečna »enota«, zato zaznamba »rez.« nujno kliče zraven še eno izmed štirih temeljnih krajevnih določil: *B* = Bila (S. Giorgio), *N* = Njiva (Gniva), *O* = Osojane (Oseacco), *S* = Solbica (Stolvizza).

Pri zbiranju ljudskih pesmi Caf nikakor ni bil samo podaljšana roka Stanka Vraza, ki je tudi po izidu prve knjige »Narodn(ih) pēsni ilirsk(ih)« 1839 še zmerom spodbujal prijatelje in znance, naj bi ga zalagali z gradivom za nadaljnje knjige. Temperamentnemu in komunikativnemu Cerovčanu vendarle pripada velika zasluga, da je spravil skupaj vse mogoče, kar bi bilo sicer šlo po zlu, tako pa se nam je ohranilo v njegovi zapuščini. Prav posebej to velja za rezijanske pesmi, ki so jih zapisali I. Sreznjevski, sam Vraz in O. Caf. Če izvzamemo Vrazove skice oz. osnutke rezijanskih napevov (upaj-

<sup>16</sup> Govor, jezik in besedno ustvarjanje v Beneški Sloveniji. ZTT, Špeter Slovenov — Trst, 1978, 57—80.

<sup>17</sup> Zraven že omenjenega pisma (gl. op. 14) je isto misel podčrtal — ločeno — še enkrat: »Sploh so rezijanske pesmi jako težke za zastopiti...«



mo, da so le začasno »poniknili« med nepreglednimi Kahačevimi papirji), je s tukajšnjima Cafovima zapisoma pač zaključena objava rezijanskih pesemskih tekstov izpod peresa Stanka Vraza in Oroslava Cafa. V zvezi z I. Sreznjevskim tega še ni moč reči, saj čaka na objavo predvsem njegov pripovedni odlomek (varianta k SLP I, 11 »Marko pobije turške goste«), ki ga je našel dr. Valens Vodusek v zagrebški vseučilišni knjižnici. Tam hranijo prepis izpod Vrazove roke, v rokopisni zupuščini I. Sreznjevskega na Ruskem pa se našim prijateljem in strokovnim tovarišem, ki smo jih za to naprosili, doslej še ni posrečilo dokopati do izvirnega zapisa iz leta 1841.

Pot v Rezijo je tudi Sreznjevskemu pripravil — Vraz. In ko je bil Vraz sam še na poti iz Rezije, med drugim z dragocenimi jezikovnim dokumentom v rokah (evangelij »Duo discipuli ibant ad castellum« v rezijanščini), je ne samo že predvidel začudenje svojih zagrebških prijateljev, ampak v duhu pohitel celo že daleč naprej — v Prago: »Čudit će se i gospodin Šafarik nad ovom čudnom čorbom od jezika« (Danica Ilirska 7/28, 116).

Riassunto

DUE CANTI RESIANI ANNOTATI DA O. CAF NEL 1844

L'interessamento di Oroslav Caf (1814—1874 — linguista autodidatta, sacerdote in cura d'anime a Fram in Stiria) per la Resia ebbe probabilmente inizio già nel 1841. Allora egli dovette essere informato dall'amico e conterraneo Stanko Vraz sulla sua interessante visita resiana (realizzata nel giugno 1841), se non direttamente almeno da due relazioni uscite a Zagabria nella »Danica Ilirska«, a. 7, n. 28 e 29, nel mese di luglio 1841. Da una lettera che Odorico Buttolo, »Vallis Resiae plebanus«, scrisse in latino allo Caf, veniamo a sapere che questi si preparava perfino a recarsi sotto i »Canini monti«, dove il Buttolo lo invitava. La visita non ebbe luogo, ma un resiano — Domenico Longhino — proprio in quel tempo venne a stabilirsi a Fram. In contatto con questo resiano (contatto durato non meno di 12 anni) lo Caf raccolse una ricca messe di voci resiane (oltre 700 vennero inserite da M. Pleteršnik nel suo poderoso vocabolario sloveno-tedesco 1894/95), scopri nel dialetto sloveno della Resia alcuni arcaismi grammaticali (p. es. l'aoristo) e probabilmente si fece dettare o cantare anche due poesie, una tradizionale e l'altra di improvvisazione.

Queste due poesie, conservate ora nella Biblioteca nazionale ed universitaria di Lubiana (Ms. nro. 482) erano note già a K. Strekelj, prof. all'Università di Graz ed editore della grande raccolta di canti popolari sloveni (Slovenske narodne pesmi, Ljubljana 1895—1923), il quale nel 1899 aveva chiesto consigli circa l'edizione di alcuni testi resiani al collega polacco J. Baudouin de Courtenay, ma non si sa perchè poi non furono pubblicate. L'A. qui ne dá una riproduzione in facsimile e una trascrizione-ricostruzione commentata.

## SVETA ZDRAVNIKA KOZMA IN DAMJAN NA SLOVENSKEM II

Jože Gregorič

V članku, ki je pod zgornjim naslovom izšel v zborniku *Traditiones* 4 (Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU, 259—278, 1977), sem podal zgodovinski pregled češččenja, ki so ga Slovenci tema svetnikoma-zdravnikoma izkazovali na Krki pri Stični in ga kot priprošnjikoma za ljubo zdravje deloma še izkazujejo. Navedel sem nekaj pesmi, ki so se pele in se še pojejo v čast zavetnikoma krške romarske cerkve, ter naštel vrsto drugih cerkvá in krajev, kjer so bili ali so še vedno njuni kipi in slike.

V knjižici »Sveti Kozma in Damjan« (Krka na Dolenjskem, 1977, 64 strani) sem dodal še nekaj pesmi iz drugih krajev in iz novejšega časa ter dvoje novih nahajališč njunih kipov. Prav tako sem navedel izvleček iz obširnega članka, ki ga je o krških romanjih priobčil nabožni pisatelj dr. Jožef Rogač (1834—1874) v *Zgodnji Danici* 1864 (249—250, 265—266). Rogačev članek je napisan zelo živahno in nudi pravo podobo verskega in kulturnega življenja na Slovenskem sredi 19. stoletja.

Ob nadaljnjem iskanju se je izkazalo, da je pri nas še precej neznanega in neodkrita tovrstnega gradiva. Naj najprej naštejemo še nekaj krajev, kjer so kipi ali slike sv. Kozma in Damjana. Ker sem v *Traditiones* 4 pod št. 53 navedel lesena kipa sv. Kozma in Damjana v Mali Stari vasi, a se je pri ponovnem ogledu izkazalo, da predstavljata dva druga svetnika, bom nadaljeval s št. 62.

### *Kipi in slike sv. Kozma in Damjana*

Profesor dr. Marijan Smolik mi je dal na razpolago več votivnih podob iz Gabrove in Veidrove zbirke, ki jo hrani Semeniška knjižnica v Ljubljani.

62. Najpomembnejša slika sv. Kozma in Damjana iz Gaber-Veidrove zbirke je pač koloriran lesorez velikosti 8,5 cm × 12,8 cm. Na sliki je Kristus, ki z desnico kaže svojo prebodeno stran, z levico pa drži križ. Ob Kristusovi desni strani stoji sv. Kozma s posodico za zdravila v roki, na levi strani

pa sv. Damjan z lekarniško žlico v roki. Pod sliko je napis: S COSMAS INU DAMIAN, v levem spodnjem kotu pa je upodobljena prejšnja krška cerkev z zvonikom, ki je mnogo nižji od sedanjega, z dvokapno streho in brez stranskih kapel. Doslej ni znana nobena upodobitev stare krške cerkve, zato je ta baročni lesorez tem bolj dragocen. Ker se je pod župnikom p. F. Klincem 1707 začela popolna predelava stare krške cerkve, ki je bila končana 1771, smemo sklepati, da je ta lesorez nastal pred letom 1707, morda celo ob koncu 17. stoletja. To je torej doslej najstarejša podoba sv. Kozma in Damjana s Krke, ki poleg tega nosi slovenski napis! (Treba bo torej popraviti trditve v Traditiones 4, str. 260.)

63. Največkrat je bila izdana podoba sv. Kozma in Damjana (bakrorez), kateri je služila kot izhodišče slika v velikosti 12,2 cm = 16,6 cm; ohranjenih je trinajst različnih izdaj. Tudi tukaj je kompozicija enaka kot na prvi sliki: v sredi stoji s trnjem kronani Kristus, ki z levico drži križ, na njegovi desnici je sv. Kozma s posodico zdravil, na levici pa sv. Damjan z lekarniško žlico v roki. Pod sliko je dolg napis v nemščini: Zwey Heilige Gesundt-Arzten und Glaubens Martyrer Cosmas und Damianus Schutz und Gnaden Patronen der Löbl. Pfarrkirchen in Ober Gurg in dem Herzogthum Krain.<sup>1</sup>

Večina izdaj te podobe ima velikost 7 cm × 10 cm in je morala nastati v 18. stoletju, nekatere pa v prvi polovici 19. stol. Pri eni izdaji je kot avtor bakroreza podpisan Joh. Vitus Kaupertz.

Med posameznimi izdajami istega motiva so večje ali manjše razlike: ponekod so v ozadju slike hribi, ki jih drugod ni; tudi oblaki nad glavami Kristusa in obeh svetnikov niso povsod enako upodobljeni. Na nekaterih slikah so spredaj ob vznožju svetnikov cvetlice, ki jih drugod ni. Ena podoba je izdana na štirih straneh: na prvi strani je slika, druga in tretja stran sta prazni, na četrti strani pa je nemška molitev k sv. Kozmu in Damjanu — namenjena morda kočevskim romarjem.<sup>1a</sup>

Tudi napis pod sliko ni povsod enak. Na treh izdajah velikosti 7,8 cm × 9,5 cm je namesto »Zwey« napisano »Zweu«, namesto »Damianus« beremo »Domianus«, nam. »Glaubens« stoji »Glaupens« in nam. »Löbl.« stoji »Löpl.«, nam. »Ober-Gurg« je »Oper-Gurg«. Na treh izdajah je napis »Cosmas Damianus« brez veznika und, ponekod je napis z velikimi črkami, drugod z malimi, nekajkrat je napis uokvirjen, drugič zopet brez okvira.

Prav tako niso slike vseh izdaj na enakem papirju in ne povsod enako postavljene v okvir: pri nekaterih je na obeh straneh enako širok rob, drugod je skupina premaknjena v desno, da sv. Damjan sega prav do roba slike. Na večini drži sv. Kozma v rokah kelihu podobno posodo (za zdravila), na nekaterih pa valju podobno posodico z zdravili. Najslabše je izdelana podoba, ki ima tudi napis močno popačen: »Mautyrer Cosmas und Dauicanus«! Tudi podobe Kristusa in obeh svetnikov so zelo »rustikalne« in neizrazite, v rokah pa svetnika nimata ničesar! Ta podoba je natisnjena v Traditiones 4, 260 in označena za »najstarejšo votivno podobo sv. Kozma

<sup>1</sup> Dva sveta zdravnik in mučenca za vero Kozma in Damjan, zavetnika in milostna varuha slavne župnijske cerkve na Krki v vojvodini Kranjski.

<sup>1a</sup> To so bile podobe, ki so jih romarji kupovali za spomin ali pa so jih delili duhovniki ob darovanjih (»ofrih«), ki so bila ob romarskih shodih.



Sl. 1. J. Fr. Rainwaldt, bakrorez  
ok. 1730

in Damjana na Krki«. To mnenje tukaj popravljam, saj po sedanjih ugotovitvah ne more biti najstarejša, ampak celo med novejšimi in je le izdelek najslabšega mojstra ali rokodelca ali pa njegovega pomočnika.

64. Vrsta podobic (bakrorezov) je narejena po Langusovi sliki sv. Kozma in Damjana (1851) v velikem oltarju na Krki. Morale so torej nastati sredi 19. stoletja, morda so celo Langusovo delo. Podobice merijo 6,8 cm × 10,5 cm in nosijo slovenski napis: »SS. Cosmas in Damian, sdraunika in Marternika na Kerki« (pet izdaj), šesta izdaja je rjavkaste barve (bakrene), medtem ko so druge črne. Sedma izdaja je zopet bakrene barve, ima pa drugačen napis: »SS. Kozma in Damijan, zdravnika in mučenika na Kerki«. Osmo izdaja je bakrene barve in nosi napis: »S. S. Kozma in Damijan, pomočnika in mučenika na Krki«.

Nato sledi deset izdaj koloriranih podobic z Langusovo podobo od velikosti 5 cm × 8 cm do 3,7 cm × 6 cm. Vse imajo na hrbtni strani slovensko molitev v čast sv. Kozmu in Damjanu, pod sliko pa napis: »Ss. (ali Sv.) Kozma in Damijan (trikrat Damian) na Krki na Dolenjskem« (enkrat samo: »na Krki«). Rob, ki je pri novejših izdajah širši kot pri starejših, kjer ga skoraj ni, ni vštet v mero.

Okoli 1920 je župnik Fr. Vrhovec izdal najprej črno-belo podobico z reprodukcijo Langusove slike v velikosti 5,5 cm × 7,8 cm (gl. Traditiones 4,



267). Slika je uokvirjena, spodaj ima napis: »Langusova slika v romarski cerkvi na Krki in Dolenjskem«. Na hrbtni strani je imela podobica navodila romarjem o prihodu na Krko (z vlakom do Stične, danes do Ivančne gorice). (Gl. »Sv. K. in D. Krka na Dol. 1977, 17.)

65. Nekaj let pozneje je župnik Vrhovec izdal še eno kolorirano votivno podobico sv. Kozma in Damjana z drugačnim motivom, v velikosti 5 cm × 8,6 cm, brez roba; na hrbtni strani so prav tako navodila romarjem. Svetnika držita v desnici palmo, sv. Kozma v levici posodico z zdravili, sv. Damjan pa knjigo. Namesto Kristusa v sredini plava nad njima Sv. Duh v podobi goloba, pod sliko pa je napis: »SV. KOZMA IN DAMIJAN. V romarski cerkvi na Krki pri Stični.« (Gl. v knjižici »Sveti Kozma in Damjan, Krka na Dolenjskem«, 1977, 29.)

Čeprav ni znano, kolikšna je bila naklada posameznih izdaj teh votivnih slik, vendar se iz tega pregleda vidi, kako radi so romarji segali po podobicah sv. Kozma in Damjana zlasti v 18. in 19. stoletju, medtem ko v zadnjih petdesetih letih ni bila natisnjena niti ena nova podobica; do leta 1980 je trajala zaloga zadnje Vrhovčeve izdaje.

66. Kmet Antončič v Malih Dolah pri Temenici ima 30 cm visoka lesena kipa sv. Kozma in Damjana iz leta 1885, med njima je Kristus na križu. Kipa sta stala v vaški kapelici, ki so jo sezidali v zahvalo, da so bili na priprošnje svetih bratov obvarovani goveje kuge, ki je 1884 razsajala v okoliških vaseh. Kapelice ni več. (Dr. Milan Dolenc, Kozmijana s Krke, patrona živine, Zbornik občine Grosuplje VII, 1975, 173.)

67. Stavčja vas. V podružnici sv. Kancijana v Stavčji vasi, žup. Žužemberk, sta na glavnem oltarju dva lepa baročna kipa sv. Kozma in Damjana, visoka 70 cm; v sredi je kip sv. Kancijana. Na oltarju je latinski napis, ki dokazuje, da je bil oltar s kipi izdelan 1685: »Hoc opus erectum in honorem sancti Cantiani episcopi et confessoris sub rdo et nob dno (reverendo et nobili domino) parochi Francisco Primos Koschar pro hoc tempore parochus Saisenburg. Anno 1685 et sindicus Matias Straus.«<sup>2</sup>

68. Knežja vas, žup. Dobrnič. V podružni cerkvi sv. Neže je v atiki na stranskem oltarju sv. Notburge lepa oljnata slika sv. Kozma in Damjana, visoka okoli 1 m. Svetnika sta oblečena v tesne hlače, ki segajo do meč, in v jopič, prepasana s pasom. Imata tudi vihrajoča plašča, na glavi turbanu podobno pokrivalo, na nogah pa sandale. Kozma drži v desnici posodico z zdravili, levico ima odprto; Damjan ima v desnici šopek zdravnih rož, v levici leseno žlico. Gledata v nebo, ki se nad njima odpira in od koder prihajata dva angela.

69. Šmaver v župniji Dobrnič. V podružni cerkvi sv. Ane sta v atiki stranskega oltarja upodobljena sv. Kozma in Damjan. V rokah držita po-

<sup>2</sup> »To delo v čast sv. Kancijanu, škofu in spoznavalcu, je bilo postavljeno pod častitim in plemenitim gospodom župnikom Frančiškom Primožem Kozarjem, tedanjim žužemberškim župnikom — leta 1685 — in vaškim starešinom Matijem Strausom.« Sv. Kancijan je z bratom Kancijem in sestro Kancijanilo umrl v Ogledju mučeniške smrti pod cesarjem Dioklecijanom; v oglejskem patriarhatu so jih zelo častili. Pri nas so sv. Kanciju zidali cerkve nad tekočimi vodami (v Stavčji vasi nad Krko, v Kranju nad Savo). (Prim. Leto svetnikov II, 1970, 488—89.)



Sl. 2. J. V. Kaupertz, bakrorez iz zadnje četrtine 18. stol.

sodico z zdravili, zdravilne rože in lekarnarsko žlico kakor na sliki v Knežji vasi.

70. Na kamnitem znamenju opata Lovrenca iz l. 1583, ki stoji v Ivančni gorici, kjer se od glavne ceste odcepi cesta proti Stični in Krki, so bile v štirih vdolbinah nekoč slike na pločevini. Vdolbina proti Krki je imela sliko sv. Kozma in Damjana. Danes teh slik na pločevini ni več. (Dr. St. Mikuž, Umetnostnozgodovinska topografija grosupeljske krajine 1978, 316.)

71. V župnijski cerkvi sv. Jurija (Šentjurij-Podtabor pri Grosupljem) je bil na južni strani oltar Srca Jezusovega. V vdolbini oltarja je bila slika Srca Jezusovega, ob straneh pa kipa sv. Kozma in Damjana. Tega oltarja in kipov ni več. (Dr. St. Mikuž, o. d., 121—122.)

72. Zgornja Slivnica (Magdalenska gora), žup. Šmarje pri Ljubljani. V podružni cerkvi sv. Marije Magdalene je stranski oltar posvečen sv. Kozmu in Damjanu. Lesena kipa svetih mučencev-zdravnikov sta iz leta 1892. (Dr. St. Mikuž, o. d., 51.)

73. Sv. Jakob v Ljubljani. V podružnici sv. Florijana je na oltarju pod prižnico oljnata slika sv. Kozma in Damjana (160 cm × 80 cm). Sv. Kozma drži v desnici posodico z zdravili (napis: Medicina universalis), sv. Damjan

pa z desnico drži za roko bolnika, v levici pa palmovo vejico. V ozadju je še en bolnik, nad svetnikoma pa angel z mučeniškima vencema.

74. Šmartno pod Šmarno goro. V župnijski cerkvi sv. Martina sta na stranskem oltarju sv. Družine v naravni velikosti kipa sv. Kozma in Damjana iz l. 1900. Kipa sta obrtniško tirolsko delo, brez umetniške vrednosti.

75. Rova pri Kamniku. Na pročelju župnijske cerkve sv. Katarine Aleksandrijske sta v dveh nišah kipa sv. Kozma in Damjana. Kipa sta skoraj naravne velikosti, obrtniško delo iz cementa in fine mivke, brez umetniške vrednosti. Izdelal ju je neznan obrtnik okrog leta 1920 po naročilu kmeta in zidarja Antona Urbanije, ki je v boleznih romal tudi na Krko. (Sporočilo župnika Cirila Lazarja, 10. 8. 1978.)

76. Dob pri Domžalah. V žup. cerkvi sv. Martina sta na stranskem oltarju sv. Jožefa lesena, 1,40 cm visoka kipa sv. Kozma in Damjana; tirolsko delo iz začetka 20. stoletja. Oblečena sta v vzhodnjaško obleko in pokrita s turbanu podobnima pokrivaloma. Sv. Kozma drži v desnici žlico s posodico zdravil, na kateri je napis »Patientia«; sv. Damjan ima v desnici žlico in list z napisom »Oratio«.

77. Dóbrova pri Ljubljani. V podružnici sv. Janeza Krstnika v Gabrju, žup. Dóbrova, sta na stranskem oltarju iz l. 1741 kipa sv. Kozma in Damjana, ki ju je izdelal podobar Ambrožič iz Kranja.

78. Škofja Loka. V podružnici sv. Križa na Hribcu (Puštal) visi na oltarju opuščena oltarna slika (olje, platno) s prizorom, ko sv. Kozma in Damjan zdravita bolnika. V oblakih na vrhu slike sta dva angelčka s palmo v rokah. Sliko je 1861 izdelal kranjski podobar in slikar Alojzij Götzl (1820—1905), ki se je podpisal v spodnjem levem kotu. (Sporočil župnik Alfonz Grojzdek, 25. 1. 1979.)

79. Tržič na Gorenjskem. V podružni cerkvi sv. Ane pod Ljubeljem sta bila do 1941 na oltarju sv. Družine kipa sv. Kozma in Damjana. Stiški samostan je imel že sredi 13. stol. svoj gostinec pod Ljubeljem, zato je verjetno, da sta po zaslugi cistercijanov, ki so širili češčenje sv. bratov-zdravnikov, tudi k sv. Ani prišla njuna kipa, ki ju danes ni več. (Viktor Kragl, Zgodovinski drobci župnije Tržič 1936, 161.)

80. Ilirska Bistrica. V žup. sv. Jurija v podružnici na Veliki Bukovici, ki je posvečena sv. Kozmu in Damjanu, je bila prvotna podoba svetih zdravnikov uničena. Zato je s. Sotlar, Trnovo pri Ilirski Bistrici, 1. 7. 1957 na lesenit naslikala sv. Kozma in Damjana in je sedaj njena slika na oltarju (velikost 70 cm × 130 cm, olje). Sv. Kozma in Damjan ozdravljata bolnika, nad njima plavata dva angelčka z vencema v rokah. (Sporočil župnik Franc Kavčič, 26. 7. 1979.)

### *Pesmi v čast sv. Kozmu in Damjanu*

Dr. Mar. Smolik me je opozoril tudi na nekatere rokopisne pesmarice iz 18. stoletja, v katerih je ob zbiranju gradiva za svojo disertacijo naletel na slovenske pesmi v čast sv. Kozmu in Damjanu (Odmev verskih resnic in



Sl. 3. Po Langusovi sliki — kmalu po njenem nastanku (1851) — narejena podobica

S S. Cosmas in Damian  
sdraunika in Marternika na Krki.

kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja, Ljubljana 1963, 312 str.)\*

Prva pesem je napisana v pesmarici, ki jo hrani Semeniška knjižnica v Ljubljani pod signaturo E 20, na str. 191—194. Dr. Smolik meni, da je glavni del pesmarice nastal v 18. stoletju. Kakor večina v pesmarici je tudi ta pesem pisana v gotski frakturi, naslov je napisan z rdečilom. Dr. Smolik v svoji disertaciji omenja, da pesnik Jožef Ambrožič začetek te pesmi večkrat navaja kot znano »vižo«, po kateri naj se pojejo še druge pesmi. Na začetku pesmi je pripis, naj se poje po »viži sv. Alexa«. Iz tega moremo sklepati, da je ta pesem starejša od Ambrožičeve »S. Kozmas in Damjan na Krki« (E. Korytko, Slovenske pesmi kranjskega naroda. zv. V, 1844, 9—12); starost pesmi potrjuje tudi dvojna rima. Poleg tega sta v pesmi poudarjeni dve dejstvi, ki ju najdemo tudi v Ambrožičevi v čast sv. Kozmu in Damjanu: v četrti kitici je govor o mnogih zahvalnih podobah v krški cerkvi, o čemer l. 1717 poroča tudi stiški kronist p. Peter Pucel. V peti kitici opozarja pesnik, da sta sveta brata priprošnjika tudi *pri živinskih boleznih*. V knjigah zahval

\* Za obe opozorili se prof. dr. M. Smoliku najlepše zahvaljujem.

in uslišanj od 1646 do 1784, ki jih hrani krški župnijski arhiv, je zapisano 745 zahval za ozdravljenje ljudi *in domače živine*. V šesti kitici vabi romarje, naj se vpišejo v bratovščino sv. Kozma in Damjana. Ta bratovščina je bila na Krki ustanovljena v začetku 18. stoletja, 1708 pa obdarovana z mnogimi odpustki. Enako bratovščino je konec 17. stoletja ustanovil v Ljubljani znani zdravnik in zdravstveni pisatelj dr. Marko Gerbec (1658—1718), doma iz Sentvida pri Stični. Sedež bratovščine je bil v uršulinski cerkvi, kjer so vsako leto 27. sept. s slovesno božjo službo obhajali god sv. Kozma in Damjana. (Prim. dr. M. Smolik, o. d., 64—65.)

Ostale tri pesmi, ki bodo sledile, so pisane v bohoričici, ki pa ni vedno dosledna. Zaradi lažjega tiska bom vse dolge s (j) pisal z navadnim, okroglim s.

Od S. S. Cosma nu<sup>3</sup> Domiana Mart.<sup>4</sup>

1

Rumar lubi, Bounik tudi,  
si shelish pomagati,  
te pouabim inu pravim,  
na Kerki so arzati.<sup>4a</sup>  
Tu stojita, usem delita  
Sueti Cosmas, Domian,  
tu per fari, na oltarji  
poglej dobru, o christian.

2

Jesus lubi, v sredi tudi  
stoji, kashe niega<sup>5</sup> stran,  
krish nu krono vidli bomo,  
zhast mu daimo ussaki dan.  
Na dessnizi, nu na levizi  
je svet Cosmas, Domian,  
terje<sup>6</sup> ukupaj so le tukaj  
dajo usse, kar ozhte, nam.

3

Od ussich strani christiani  
kadar na Kerko gredo,  
kar shelio, sadobio,

bouniki dobru uedo;  
sleipi, hromi, gluchi, bouni  
so sem perpelani bli,  
tu so kmali sdraui ustali,  
nasaj vesseli shli.

4

Pa spet drugi, kir so v kugi  
sa mertve dershani bli,  
so sdehnili, so oblubili,  
v kratkim sdraui sem pershli.  
Kaj bosh vidu letich pildu,  
kir nam prizhaju letu,  
de ussi bouni, nedluch<sup>7</sup> pouni  
so sdrauje dobili tu.

5

Po tich farrach, v letih stalach  
kir je shvina bouna bla,  
so posslali, ofer dali,  
hitru h sdrauju je pershla.  
Ni jessiku<sup>8</sup> tok veliku,  
deb usse dopovedou nam,  
ta patrona kaj pres lohna  
skasheta zudessu<sup>8</sup> nam.

<sup>3</sup> Nu = in.

<sup>4</sup> Mart. (marternikov) = mučencev.

<sup>4a</sup> Arzati (nem.) = zdravniki.

<sup>5</sup> Niega stran = svojo stran.

<sup>6</sup> Terje = trije.

<sup>7</sup> Nedluch = nadlog.

<sup>8</sup> Jessiku, zudessu = jezikov, čudesov (čudežev).

6

O veliki pomozhniki,  
 zhast nu chvala bodi vam,  
 osdraulaita, shegen daita  
 andochlivim rumarjam.  
 Kir sem pride, se objide<sup>8a</sup>  
 nu grehov zhistu spovej,  
 greche sbrishe, zhe sapishe  
 se v nich bratoushno usselej.

7

Sdaj sklonimo, sahvalimo  
 Boga sa ta velik dar,  
 vsi sdehnimo, se osrimo  
 she na ta velik oltar.  
 Vslishta tukaj sdaj vsse ukupaj,  
 pomagaita nam usselej  
 andocht gmirat,<sup>9</sup> dushe zierat,<sup>10</sup>  
 vodita nas v sveti rej.  
 Amen.

*Sv. Cosmas noi<sup>11</sup> Domian na kórenski gori*

Pesmi sem dal naslov podpisani, ker je v Cepinovi rokopisni pesmarici zapisana brez naslova, kot »Ta 13 pessm« na str. 12 b—14 a. Pesmarico hrani Državni arhiv Slovenije pod signaturo 37 r. (Dr. Smolik, o. d., 56.)

Pri tej pesmi, ki v 7. kitici omenja Krko na Dolenjskem, sta znana avtor in romarska cerkev, za katero je bila pesem zložena. Gre za podružnico sv. Mohorja in Fortunata na 720 m visokem hribu Kóreno nad Horjulom (ljudsko Kórena). Cerkev je iz konca 15. stoletja, veliki oltar je izdelal rezbar Matej Facia, na stranskem oltarju pa sta kipa sv. Kozma in Damjana. Cerkev spada v župnijo Polhov Gradec, kamor je spadala od nekdanj. Samo v letih 1780—1812 je soseska Kóreno pripadala župniji Horjul. Ljubljanski škofijski ordinariat je z odlokom 26. nov. 1812 Kóreno vrnil župniji v Polhovem Gradcu. Pesem je torej morala nastati po letu 1780. (Jožef Kržišnik, Zgodovina horjulske fare, 1898, 87.)

O ljudskem pesniku Tomažu Cepinu, ki je svojo pesmarico napisal 1790 do 1791, za sedaj vemo le, da je umrl 19. II. 1833 v Horjulu, v starosti 70 let (Mrliška knjiga žup. Horjul), ni pa znan ne kraj ne točen datum njegovega rojstva. Kot vzrok smrti je navedena »inflatio«, kot pokopovalec pa Franc Veriti, župnik.

Razen pesmi o sv. Kozmu in Damjanu je znana še Cepinova »Pesem od fare v Horjulu«. Nastala je 1789, ob ustanovitvi horjulske župnije, in obsega 23 kitic po 8 vrstic. Umetniško je brez vrednosti, ima pa svojo kulturnozgodovinsko veljavo. (Jožef Kržišnik, o. d., 84—86.)

Pesem se naslanja na legendo o življenju, delih in trpljenju sv. Kozma in Damjana. Prepolna je germanizmov, ima pa zanimiv izraz »mašo najeti« = naročiti (»mašo plačati«, kakor govorijo, je pač najslabši izraz). Tudi v pisanju sičnikov in šumnikov ni doslednosti.

<sup>8a</sup> Se objide = se obhaja. Objiti se (obiti se) = sv. zakrament, obhajilo prejeti, Krelj, M. Pleteršnik I, 729.

<sup>9</sup> Andocht gmirat (nem.) = pobožnost povečati.

<sup>10</sup> Dusche zierat (nem.) = duše krasiti.

<sup>11</sup> Noi = in.



1

Pertezite Christiani  
s dalneh kraiev noi od tod,  
slast pa s revami obdani  
na to korenska goro  
Neshli bote dva svetnika  
Cosmusa noi Domiana,  
vseh nadlogah pomozhnika,  
tud mogozhna arzata.

2

Na svetloba ieh je dala  
deshela arabie,  
Teodorie Math rodila  
te dva brata doizhizhe.<sup>12</sup>  
V brumnasti sta gor iemala  
nu v gnadi Svetga duha,  
bovnikom sta sravie<sup>13</sup> dala  
v tem imenu Jesusa.

3

Ni bolesni tok nasnane  
deb je ne bla ventala,<sup>14</sup>  
ni blo tok ostudne rane  
deb zela na ratala.  
Is obsedeneh hudizhi  
sa weishali<sup>15</sup> skus nieh prezh.  
Slepi, hromi noi bovniki  
sa sposnali nieh pomozh.

4

Pese,<sup>16</sup> martre sta prestala  
is lubesni Jesusa,  
tiranav se nista bala,  
ampak vezhniga Boga.  
Navsmileno restepena,  
de ieh gledat ni blo mozh,  
ta tiran spet v jezha dene  
Boh ieh ofnav<sup>17</sup> she tista nozh.

5

Te dva sivna elementa,  
vogein,<sup>18</sup> voda nieh svetost  
na čudna visha pomenta  
zhast Bogu na visokost.  
Morie ieh na suhu dene,  
vogein nima nezah moči,  
pshiza, kamen ieh na sadene  
Lisius<sup>19</sup> se she bel grosi.

6

On ieh vkashe restegniti  
na pesa bres milosti,  
potler pa na krish perbiti,  
Boh ieh vender na sapusti:  
en angel ieh s pese sname,  
ta tiran se reserdi,  
ter obema glave vsame,  
prelila sta svoje krij.

7

Sdai se pa po zelmo sveto  
skus zhudesha sveteta,  
ked dve svesd na firmamento<sup>20</sup>  
voln svet<sup>21</sup> resveselta.  
Peid le doli na dolensko,  
na Kerki sta gnadleva,  
v farr horiulski na Korenii  
tud gnade ven taleta.

8

Tu sposnaie vse Kristiani,  
kter le gori prideie,  
farmani blishni noi dalni,  
de gnade dosežeie.  
Revni, hromi inu bovni  
sa bli tukai vshliseni,  
pred nasrezha te nadoshne  
ona dva obvarieta.

<sup>12</sup> Doizhizhe = dvojčka.

<sup>13</sup> Sravie = zdravje.

<sup>14</sup> Ventala (fentalá, nem.) = zatrla.

<sup>15</sup> Weishali = bežali.

<sup>16</sup> Pese = natezalnica, mučilo (Pleteršnik II, 33).

<sup>17</sup> Ofnati (nem.) = rešiti, osvoboditi.

<sup>18</sup> Vogein = ogenj.

<sup>19</sup> Lisius = cesarski namestnik v Ciliciji.

<sup>20</sup> Na firmamento (lat.) = na nebu.

<sup>21</sup> Voljen svet = ves nam odprti svet (Pleteršnik II, 785).

9

Bovna shvinza v letih shtalah  
je spet srava ratala,  
ja, ker je she konz iemala,  
de ie le gor srozhenena bla.  
Tud letem shenam porodnem  
srezhen porod sproseta,  
otrozhizhem pak nadoushnim  
sveti kerst dosesheta.

10

Drugi, k so en offer<sup>22</sup> dali  
al sveta masha naiel,  
sa se hvaleshni skazali  
sa gnade k so ieh preiel.

Zhe na veriesh, tok le skusi,  
k bosh nasrezhen al bolan,  
le gor sdični no ieh prosí,  
teb bota stala na stran.

11

Sdei nam pa shegen podelita,  
Sveti Cosmas no Domian,  
vse strafnige<sup>23</sup> odvernita,  
stoita nam vselei na stran.  
Kadar poideie s telesa  
dushe na posledni zhas,  
vidva ieh sprimta v nebesa,  
de boda vezhno per vas.

Amen.

*Pessem od Ss. Cosma in Domijana*

Pesmarica, v kateri je zgornja pesem na listu 120 z zaporedno številko 111 (»Ta 111«), je po mnenju dr. Smolika iz leta 1797 (o. d., 62—63). Hrani jo NUK v Ljubljani pod signaturo Ms 186. V začetku pesmi je pripisano, da se poje »na vižo (v. s.) sv. Alexa.« Avtor pesmi ni znan, bohoričica je nedosledna, jezik pa poln germanizmov. Predvsem pa je zapisovalec varčeval s prostorom in pisal zdržema od roba do roba lista. Prav nič se ni oziral na zgradbo pesmi in večino kitic (razen pete in šeste) je spravil v štiri vrstice, čeprav je jasno, da ima vsaka kitica po šest verzov, ki so različno dolgi. V peti vrstici vsake kitice je pesnik skušal uporabiti celo dvojno rimo. V 11. in 12. kitici je zapisovalec naredil nekaj popravkov.

Iz obširnega pripovedovanja o čudežih, ki so se godili ob mučeništvu svetih bratov, kar je vse vzeto iz njune legende — samo na začetku in koncu se pesnik obrača k romarjem — moremo sklepati, da je pesem nastala v prvi polovici ali v sredi 18. stol. Nekritično pretiravanje v romarskih pridigah in pesmih je bilo povod, da je stiški opat Fr. Ks. Taufferer leta 1770 v sklepih sinode in v Matriculi za krško župnijo (najbrž tudi iz leta 1770) dal navodilo: »V pridigah naj se ne govori samo o češčenju sv. Kozma in Damjana, ampak o spreobrnjenju srca k Bogu. Češčenje svetnikov je v posnemanju njihovih čednosti in nedolžnosti ter v pokori. V pridigah za romarje naj se ne govori o raznih nedokazanih zgodbah in zahvalah za prejete milosti, ki se opisujejo kot čudeži.« Zahteva, naj se v pridigah razlagajo predvsem verske resnice, se ponavlja od tridentinskega cerkvenega zbora dalje.

1

O Romar ti premisli donashni dan,  
kadar na božij pot pridesh sem sdej,  
kaj sta terpeila svet Cosmas Damijan,

<sup>22</sup> Opfer (ofer, nem.) = darilo.

<sup>23</sup> Strafnige (strafinge, nem.) = kazni.

ti pa godernash v nadlugah vsellej,  
glej svetnike, so velike Martre prestali,  
de so shli v svet Rej.

2

Noter v Arabij ena brumna<sup>24</sup> Gospa  
rodila je bla na enkrat dva sijnu.  
Lete vsch tugenteh<sup>25</sup> je podvuzhila bla,  
tud v shullah sta se vučilla lepu,  
narvezh snati Erznuvati snalla sta,  
de jim več glihe nej blu.

3

Kir tako Muzh jim je biv dav sam Buh,  
de nikdar take Bolesni nei blu,  
al bodi bogat, she raishi kir je vboh,  
sta mu pomagala h sdravju toku,  
slepi, hromi, gluhi, bovni,  
prozh so shli sdravi vssi, kar jeh je blu.

4

Od letch zhudeshu je pershu tudi glass.  
Kadar pa Tijran sashlishi letu,  
poshle jih prezej vloviti tazhass,  
ona dva gresta radovolnu;  
tamkej kmali so jeh vprashali,  
al tudi shlushta Krishanmu Bogu.

5

Ona dva pravta de vmrejti tavshenkrat  
sa Jesusa zhmo radi vsellej.  
Tijran is Jese je rekov jeh takrat  
na Rokah, nu Nogah svesati narprej.  
Sha vezh sazheje, grosnu jeh tepejo  
de Tijran gledat jeh mogov nej sam.

6

Vonder sta smiram zhastila Jezusa,  
sta shelleila sajn sha vezh prestat.  
Tijran satisne sam sebi vshessa,  
nu reche v ketne jih svesat takrat,  
vreizhi jeh v Murje sapoveduje,  
de bodo tam strilli ta konez enkrat.

<sup>24</sup> Brumen (nem.) = pobožen.

<sup>25</sup> Tugent (nem.) = čednost, krepost.

7

Al vezhni Buh svojeh nasapusti,  
k' so vsi mejnili, de obeden nej shiv,  
en Angel božij se s neboss h nim spusti,  
potegnu is Murja sdrave je biv,  
so zhastili, Boga hvalili,  
al Tijran poslov je po njih biv spet.

8

Koku sta pershla s Murja, vprasha Tijran,  
vzhita mene zuprat<sup>26</sup> toku;  
odgovorita svet Cosmas Damijan:  
»Glej, da te Buh ne straffa<sup>27</sup> satu!«  
Kar tam vprizha dva hudizha  
zazhneta martrat ga prezej strashnu.

9

V tem sazalne vpiti nu krizhat ta Tijran:  
»Reishita me, oh prossem sdej vas!«  
Tam sta mollila, nu sajn tud prossila,  
hudizhi sginejo hitru tazhas.  
Nameist hvale, jeh popade,  
nu jeh spet trinogam zhes da tazhas.

10

Potlei so jeh sazHELLI prez tepsti tam,  
grosnu stepene v jezho sapro;  
kaj so pa strili shnimi ta drugi dan;  
hitru eno germado sashgo,  
gor so je diali, obedva hmali,  
pa je le Trijnoge ogin smodiv.

11

Letem svetnikam shkode nezH bilo nej,  
rekov je resat nu tergat jeh biv.  
Angel jeh spet reishov koker poprej,  
jnu v frajost<sup>28</sup> postavu jeh biv.  
Potem krishali, jeh s kamni luzhali,  
pa nasaj kamne v tjrane bije.

12

Potem so jeh sazHELLI spet streilat tam.  
Strejle nasaj letele so reis.  
Potem odseikat glave rezhe tijran.

<sup>26</sup> Zuprati (nem.) = čarati.

<sup>27</sup> Straffati (nem.) = kaznovati.

<sup>28</sup> Frajost (nem.) = prostost.

Dushe so dalli Angelzam zhes.  
Sdej jeh prossimo, karkull shellimo,  
usse gnade od nih dobimo s Nebes.

13

Romarji lubi tukej donashni dan  
prossite sdrauje nu srezho sedej,  
vse vam bo dav svet Cosmas nu Damijan,  
klizhte jeh vi na pomuzh vsellej.  
Sdej sdehnimo nu rezimo,  
pelite nashe Dushe v svet Rei. Amen.

*Pesem od svetiga Kosma inu Domiana*

Visha od s. Petra i Regulate

Pesmarico, v kateri je pesem zapisana na straneh 111—115, hrani knjižnica SAZU v Ljubljani pod signaturo 13 310 TR. »Pesmarica je bila pisana gotovo že v 18. stoletju z značilno okorno bukovniško pisavo, ki je hotela biti čim bolj podobna tiskanim črkam« (dr. Smolik, o. d., 44). Zapis je tako rekoč brez ločil.

Pesem je obširno verzificirana legenda o življenju in mučeništvu sv. Kozma in Damjana. Pevec je hotel predvsem počastiti »luba svetnika in mogočna pomočnika — dvičecha« (dvojčka), od katerih naj bi se tudi romarji učili voljno prenašati vse bridkosti in trpljenje. Ker poudarja velik pomen vzgoje in šole, kaže na avtorja organista učitelja (kakor že prejšnja pesem). Precej spominja na Cepinovo pesem, ima pa izrazito gorenjske narečne oblike: voč, vočta (hočeš, hočeta), sma, nisa (smo, niso), goboku (globoko), osrau (ozdravil).

1  
K zhasti teh lubih svetnikou  
teh mogožnih pomozhnikou  
poima mi danashni dan;  
de jeh boma pozhastili  
ienu se od nieh uzhili  
preterpeti use volnu  
is lubesni prut bogu(!).<sup>29</sup>

2  
Ta dva sta bila roiena  
brata inu dvizhezha<sup>30</sup>  
noter v tem mestu Egeia  
mat je teiodora(!)<sup>1</sup> bla.

Lepo ih je poduzhila,  
potem sta u shula hodila  
uzhila sta se lepu  
bogu<sup>1</sup> slushit prou svestu.

3  
Lubesen ih je pergнала  
ratala sta arzata  
de sta boune osravlala  
lona pa nez h nista tla  
sem nu kekei sta hodila  
strashne rane sazela  
she vezh is boshie mozhi  
koker iz rezniami

<sup>29</sup> Lastna imena Bogu, Teiodora piše kar z malo začetnico, razen v zadnjih dveh kiticah.

<sup>30</sup> dvizhezha = dvojčka, dvojčiča (Pleteršnik I, 183).

4

Ponishna sta se skasala  
pred vse sorte ludmi  
v potrebah pomagala  
is kershanske lubesni  
veliko zhudeshov strila  
nieh svetust se ie sglasila  
persflu je pred aide<sup>31</sup> tu  
premeshluima kai sdej bu.

5

Kir je biu tu svedu Lisias  
en desheuski oblastnik  
satu kir je biu en rihtar  
shelu je vse dapounit  
Koker ie iemu povele  
od tiste rimske deshele  
vse kristiane polovit  
martrat inu pomorit

6

Pustu ih je predse priti  
inu ih ie sprashvat sazhev  
al zta vero sataiti  
al bom pa oroshie vseu  
pustu vai bom terdu svesat  
tudi nausmilenu matrat  
sei ie letu vema frei  
strita koker vozhta sdei.

7

Ta dva mogozhna svetnika  
sveti Kosmas Domian  
se nista nezhega bala  
kar je biu sturu teran<sup>32</sup>  
v matri sta boga<sup>29</sup> zhastila  
teranu odgovorila  
le'nai<sup>33</sup> martrei koker vozh  
medva se na boima nez.

8

Kir je Lisias tu sashlishou  
ratou ie she bel serdit  
od iese ie sobmi shkripou  
de ni vedu kai sazhet  
vprizha nieh ie sodba sturu  
oba vkupei bodem omoru  
pustu ih ie s ketnam svesat  
nui hitru k muriu pelat

9

Natu se nista nez h bala  
hvalila gospud boga<sup>29</sup>  
sa to perloshnast niem dana  
kei terpet savol niega  
toku sa ih kie pelali  
de sa ih u murie metali  
lepu sta pela gredozh  
osnanvala boshia muzh.

10

Pole<sup>34</sup> zhudu preveliku  
kai se she natu sgodi  
keder sta ta dva svetnika  
vergli v globoku morie  
pershu ie s nebes en angel  
ih ie reshu nui osrau<sup>35</sup>  
postau<sup>35</sup> na frei noge  
tu sa vidli ti ludie

11

Kir ih ie teran sagledou  
tam na suhi semli stat  
ie berizham sapovedou  
en velik ogen pershgat  
kir nista u moru utonila  
bota pa v ognju sgorela  
pustu ih ie na sreda diat  
deb mogu shive seshgat

<sup>31</sup> Aide (nem.) = pogane.

<sup>32</sup> Teran = tiran, trinog.

<sup>33</sup> Nai = naju.

<sup>34</sup> Pole = potlej.

<sup>35</sup> Osrau, postau = ozdravil, postavil.



12

Pogleite mogozhnast boshia  
keder sta v sred ognia bla  
koker v eni hladni senzi  
lepu sta prepevala:  
»ti o buh<sup>29</sup> kir si nas vodu  
skus ta voda inu ogen  
k veselu si pelou nas  
hvalen bodi vsaki zhas«

13

Ti berizhi sa pa vpili  
klizali sa pomagat  
kir ta ogen vaie sili  
de ie otu vse poshgat  
peklo ie v serze terana  
kir svetga Kosma Domiana  
on premagat mogu ni  
sravi<sup>36</sup> sa s ognia pershli

14

Pustu ih ie na pesa<sup>37</sup> diati  
restegniti tok mozhnu  
nui vse glide<sup>38</sup> ruskleniti  
na nieh zelim shevotu  
o matra naisrezhena  
svetga Kosma nui Domiana  
poslou je angelza buh<sup>29</sup>  
reshu ih ie s teh nadluh

15

Pustu ih ie na krishe diati  
savol Jesusa perbit  
potem pa s kamni luzhati  
inu tam da smrti ubit  
kir ih kamni nisa ubili  
natu sa nanie streilali  
koker kamni tok tud strele  
use ie u ne nasai letel

16

Kir sta she bla vse prestala  
kar sma shlishali do sdei  
potem sta she glave dala  
dushe sa shle u sveti rei.  
sdei ushivata nieh krone  
Jesus ih tam polonou bode  
sdei she Boga gledata  
nam rada pomagata

17

Sdei ih tud mi pozhastima  
kir ih ie sam Buh zhastiu  
po nieh smert velike gnade  
na nieh proshna ie deliu  
sdei boma pesem sklenili  
inu prou serzam sdehnili  
sveti Kosmas Domian  
stuita nam vselei na stran. Amen

*Anton Hribar, Krški zmaj*

Dolgo pripovedno pesem, ki obsega 358 vrstic, je »po narodni pravljici« zložil A. Hribar. Hribar se je rodil 12. jan. 1864 na Malem Korinju v krški župniji, umrl pa je kot župnik v Zalem logu na Gorenjskem 30. sept. 1953. Pesnitev je izšla 1890 v Domu in svetu, kjer je Hribar v tistih letih kot epik marljivo sodeloval. Začetek spominja na Jurčičevo pesem »Praznik posvečuj!«, vendar je Hribar dejanje zasukal tako, da je pokazal, kako sv. Kozma in Damjan v stiski pomagata tlačanu in graščaku. Pesnik pripoveduje o brezsrčnem krškem graščaku in še bolj brezsrčni graščakinji, ki sta nakladala tlačanom neznosna bremena.

<sup>36</sup> Sravi = zdravi.

<sup>37</sup> Peza v pomenu natezalnica se je rabila še sredi 19. stoletja: na pézo je bil djan, P. Hicinger, Slovenski cerkveni časopis 1848, 3; mož se ne ustraši ne muke ne péz, V. Kurnik, Zgodnja Danica 1856, 65.

<sup>38</sup> Glide (nem.) = ude.

... Kozma in Damjan  
obhajata godovni dan;  
in verno ljudstvo sem hiti  
na božjo pot od vseh strani;  
zaupno molijo, pojó,  
v sprevodih v božji hram gredó.  
A nad Krčani korobač  
graščinski suče priganjač.  
Glej, malo niže od gradú  
je kup konoplje in lanú.  
Tlačanje urno se vrté,  
možje sušé, teró žené...  
In ko tlačan se tu solzi,  
se petje romarsko glasi...  
In čuje petje to gospá,  
a njej ne oblaži srcá...  
in hlapcem svojim brž veli:  
»Zgrabite urno tolpo to  
in sem jih dajte, naj teró,  
ker... delavce mi motijo!«  
Uboge romarske žené  
v naročjih deteta držé;

dojenčke hlapci jim vzemó  
in tja za grad jih odnesó  
in tam zapró jih v skalno klet,  
a matere podijo tret.  
In brž graščinski priganjač  
nad njimi dvigne korobač  
in trlice ropočejo,  
a žene bridko jočejo...  
Nekdo pa čul je mater jok  
in čul otrok nedolžnih stok...  
Glej, ko nastopi polnoči,  
za gradom noč se razsvetli;  
odpró se ječe na stezaj...  
in materam — glej, vsa zlatá  
dojenčke dasta dva moža.  
In matere bežé od tam,  
hité od grada v božji hram;  
hité v svetišče pred oltar,  
kjer je zdravnikov svetih par...  
In verno ljudstvo brž spozná...  
da sveta Kozma in Damijan  
odprla ječ sta hod teman...

V nadaljevanju pripoveduje pesem, da sta bila graščak in graščakinja za svojo krutost kaznovana tako, da jima je sedmeroglavi zmaj ugrabil dvajsetletno hčerko edinko in jo odnesel v svojo votlino nad izvirom reke Krke. Graščakinja obljubi tistemu, ki bi ji rešil hčer, kup zlata in hčer za ženo. Poskusila sta dva junaka, toda oba je zmaj treščil v tolmun pod votlino. Tedaj pride v grad sivolos menih v rjavi halji, v levici drži zlat križec, v desnici pa jeklen meč. Menih svetuje graščakinji, naj gre v cerkev sv. Kozma in Damjana in se v molitvi pridruži tlačanom, ki tam prosijo za rešitev njene hčerke. Graščak in njegova žena tako tudi storita. Ko je vsa cerkev goreče molila, je menih posekal zmaja in rešil graščakovo hčerko. Pesem se konča takole:

In ko menih se poslovi,  
ostró še gradu zapreti,  
da naj ubogi mu Krčan

ne bo več sužnik in tlačan;  
ljudi naj prosta vabi pot  
nebeških prosit si dobrot.

Po Hribarjevi pesnitvi »Krški zmaj« je Josip Lavtižar (1851—1943), popisec, zgodovinar in glasbenik, napisal in uglasbil romantično spevoigro »Darinka«, »Darinko« so ob jesenskih romarskih dneh na Krki po prvi vojni večkrat uprizorili. (Gl. Ilustrirani Slovenec VII (1931), št. 24 (14. jun.), str. 191. Traditiones 4 (1977), 271.)

Zusammenfassung

DIE ZWEI HEILIGEN ÄRZTE KOSMAS UND DAMIAN IN SLOWENIEN, II

Das hier gesammelte Material ist die Fortsetzung des in *Traditiones* 1977 (4), 259—278, veröffentlichten Materials. Er erbringt den Beweis dafür, wie sehr in Slowenien durch lange Jahrhunderte hindurch die Verehrung der heiligen Brüder Kosmas und Damian verbreitet war und wie viele Spuren davon sich in Wort und Bild erhalten haben.

Im ersten Teil werden vom Autor zahlreiche Votivbildchen aus dem Krka-gebiet, besonders aus der Sammlung Gaber-Veider aufgezählt und erörtert. Dazu fügt er noch andere Fundorte ihrer Statuen und Bildnisse bei uns hinzu (Nr. 62 bis 80).

Im zweiten Teil des Beitrags sind vier längere, bisher unbekannte epische Gedichte von Volksdichtern zu Ehren des hl. Kosmas und Damian veröffentlicht und bearbeitet, die in Ljubljana in handschriftlichen Liedersammlungen aus dem 18. Jahrhundert erhalten geblieben sind. Diese Lieder sind interessant ihrer Struktur nach, enthalten indessen auch zahlreiche kulturhistorische Einzelheiten, denn sie vermitteln uns manches charakteristische Merkmal der barocken Gläubigkeit und Ausdrucksweise. Abschliessend ist die epische Dichtung Anton Hribars aus dem Jahr 1890 beigelegt, die dieselbe Thematik behandelt.

## UN MANUFATTO POPOLARE A TRIESTE

Roberto Dedenaro

In fondo alla via del Cisternone, nel rione di Gretta a Trieste, posto in una nicchia sulla facciata di una casa, si trova un interessante esempio d'espressione artistica popolare.

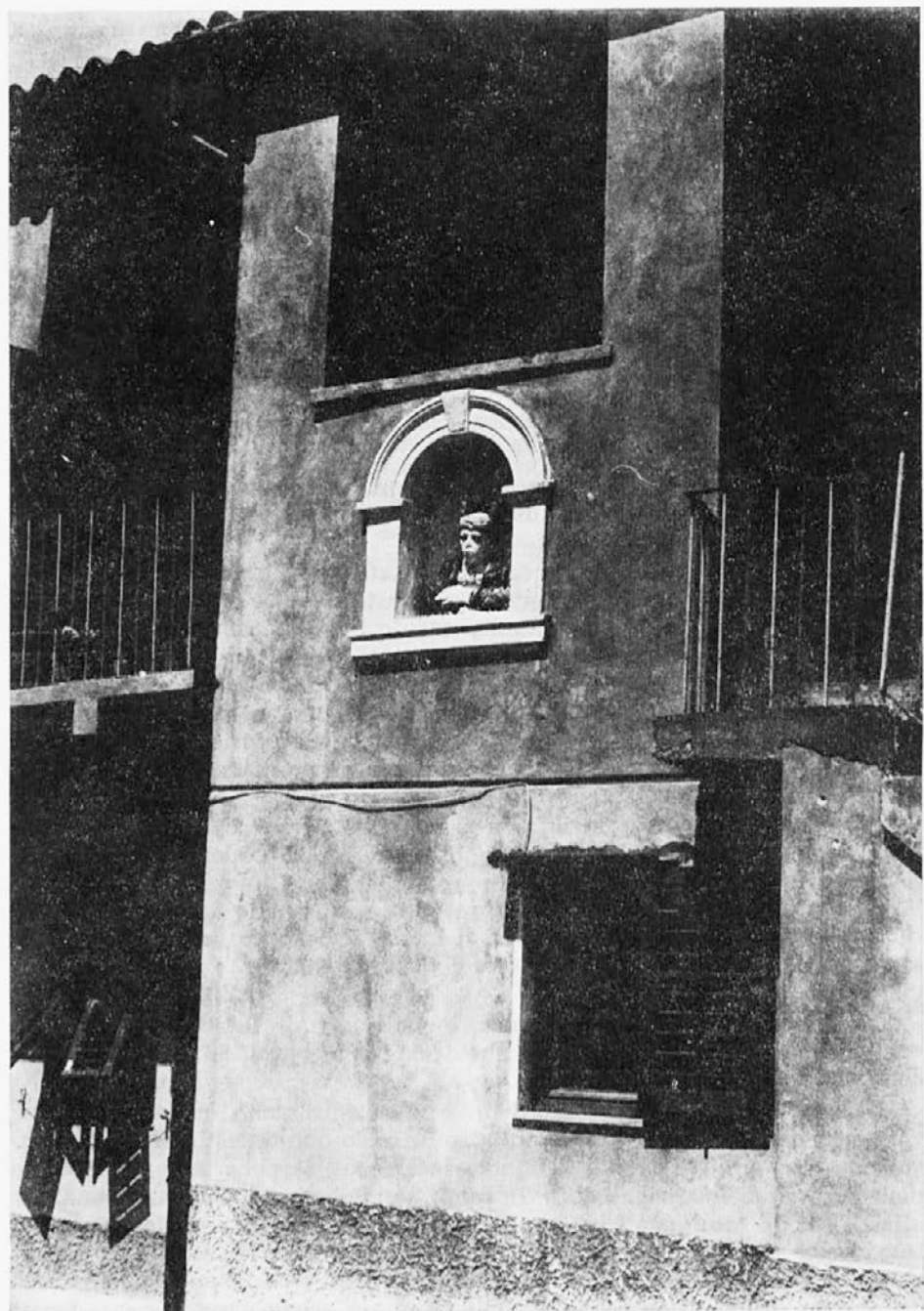
Come è possibile osservare dalle fotografie qui riprodotte, stiamo parlando della raffigurazione scultorea d'un busto umano, vestito, che indossa il costume tradizionale. Tale costume, diffuso fra gli sloveni in tutto il contado triestino sino alla seconda metà del secolo scorso e praticamente scomparso già agli inizi di questo, è riconoscibilissimo soprattutto per il caratteristico *frkindiš*, berretto di pelli di ghio che gli italiani di Trieste chiamavano *caregon*. Se volessimo, quindi, tentare qualche possibile datazione del manufatto, dovremmo quasi sicuramente porre dei limiti intorno alla fine del secolo scorso.

Il busto è raffigurato in un'espressione assorta, quasi si affacciasse alla finestra, con le braccia che s'incrociano a sostenere il resto del corpo, come se fossero appoggiate sul davanzale, appunto, d'una immaginaria finestra. Possiamo ancora osservare i resti d'una pitturazione che doveva rendere il tutto a vivaci colori: la giacca nera, marrone il berretto, mentre il viso, le mani, il fiocco e la camicia sono completamente sbiaditi, o forse non erano mai dipinti.

La nicchia che racchiude il busto è simile a tutte le altre che di solito contengono immagini sacre, solo poche decine di metri più in là ne esiste una con la statua della madonna.

Alcune testimonianze raccolte in loco ci forniscono qualche possibile spiegazione sull'originale del manufatto. Secondo queste testimonianze il busto non sarebbe opera d'un artigiano locale, ma sarebbe stato trasportato nella sede attuale dal rione di S. Giovanni, secondo alcuni, o di Sant'Anna, per altri. Tutti gli intervistati hanno affermato che la scultura raffigurerebbe un importante *mandrier*, cioè un allevatore di bestiame, che secondo la memoria storica degli intervistati, formavano la maggior parte della popolazione delle zone sopra citate. Una testimonianza, in particolare, precisa che il busto, proveniente da S. Giovanni, sarebbe stato posto nella sistemazione

*Roberto Dedenaro*





Busto di un *mandrier*, nel costume tradizionale diffuso tra gli sloveni del contado triestino fino alla seconda metà del secolo scorso. Il manufatto — di autore ignoto — fu rinvenuto durante la demolizione di una vecchia casa a S. Giovanni e trasportato nella sede attuale di Greta, Via Cisternone. — «Mandrjer», upodobljen v oblačilu slovenskih okoličanov iz 2. polovice prejšnjega stoletja. Delo neznanega avtorja. Ded sedanjega lastnika je ob podiranju neke stare hiše pri Sv. Ivanu v Trstu našel to podobo in jo vzdal v pročelje svojega doma na Greti. Foto: R. Dedenaro

odierna dal nonno di chi oggi abita la casa in questione, il quale la scoprì demolendo una casa a S. Giovanni, per l'appunto. Rispetto a queste ipotesi c'è da dire che questo costume era diffuso in tutto il Carso e non limitato a delle zone ben precise o ad un mestiere in particolare.

Un'anziana donna, infine, riportava l'esistenza d'un repertorio di dialoghi, che sarebbe assai interessante analizzare, fra gli ubriachi mentre rincasano la sera tardi, e la statua, così bella da sembrare, qualche volta, un uomo in carne e ossa.

Per concludere mi pare utile affermare di non aver avuto, con queste brevi note, la pretesa di rispondere agli interrogativi che il reperto pone, ma piuttosto di aver evidenziato una serie di problemi che mi sembrano non privi d'interesse per chi volesse interessarsi, anche da parte italiana, allo studio dei modi di vita passati e presenti delle comunità rurali di nazionalità slovena del Carso triestino.



Povzetek

LJUDSKA PLASTIKA V TRSTU

V niši na pročelju moderne hiše na ulici del Cisternone v tržaški četrti *Greta* je vzdana plastika, ki predstavlja *mandrjerja* v ljudski noši. Na glavi ima *frkindiš*, ki mu tržaški Italijani pravijo *caregòn*. Doprсна plastika predstavlja človeka, ki sloni na oknu. Vidni so še ostanki barv: kapa je črna, frkindiš rjav, obraz, roke, pentlja in srajca so povsem zgubili barvo ali niso bili nikoli pobarvani.

Ustno izročilo okoliških stanovalcev govori o mandrjerju od Sv. Ivana ali od Sv. Ane, kjer so nekoč vsi nosili tako nošo. Prebivalci same hiše z vzdano plastiko povedo, da je stari oče današnjega lastnika našel plastiko pri Sv. Ivanu, ko je tam rušil staro hišo. Videti je, da je plastika nastala v drugi polovici prejšnjega stoletja.

## »KRISTUSOVE« ALI »BOŽJE IGRE« V ČEDADU 1298 IN 1304

## 1.

Ko sem te dni pregledoval *Monumenta Ecclesiae Aquileienseis* etc., ki jih je leta 1740 izdal furlanski zgodovinar B. M. De Rubeis (1686—1775), se mi je v enem izmed dodatkov (Appendix, št. VIII) oko ustavilo pri tehle dveh navedkih iz kronike čedajskega kanonika Julijana (*»Juliani chronicon Foroiuliense«* za leta 1252—1364, De Rubeisu dostopen v prepisu iz prve polovice 16. stol. — notar Antonio Belloni):

a) *De repraesentatione ludi Christi.*

*Anno Domini M.CC.XCVIII. die VII. exeunte Majo, videlicet in die Pentecostes, & in aliis sequentibus duobus diebus, facta fuit repraesentatio ludi Christi; videlicet passionis, resurrectionis, ascensionis, adventus Spiritus Sancti, & adventus Christi ad Judicium, in Curia Domini Patriarchae Austriae Civitatis, honorifice & laudabiliter per Clerum Civitatem.*

(De Rubeis, Appendix, str. 28)

## Uprizoritev Kristusove igre.

Leta Gospodovega 1298, sedmi dan iztekajočega se maja, in sicer na binkošti in v naslednjih dveh dneh je čedajska duhovščina častno in pohvale vredno uprizorila Kristusovo igro — to je trpljenje, vstajanje, vnebohod, prihod sv. Duha in prihod Kristusa k sodbi — v dvorcu gospoda patriarha v »Mestu Avstrije« (= Čedadu).

b) *De repraesentatione passionis Christi,  
& ludi Dei, ut ita dicam.*

*Anno Domini M.CCC.IV facta fuit per Clerum, sive per Capitulum Civitatis repraesentato, sive factae fuerunt repraesentationes infrascriptae. In primis de creatione primorum parentum, deinde de annunciatione Beatae Virginis, de partu & aliis multis; & de passione, & resurrectione, ascensione, & adventu Spiritus Sancti, & de Antichristo & aliis, & demum de adventu Christi ad iudicium. Et praedicta facta fuerunt solemniter in Curia Domini Patriarchae in Festo Pentecostes cum aliis duobus diebus sequentibus, praesente Rev. D. Ottobono Patriarcha Aquilegiensi, D. Jacobo quondam D. Ottonelli de Civitate Episcopo Concordiensi, & aliis multis Nobilibus de Civitatibus & Castris Forijulii, die XV. exeunte Majo.*

(De Rubeis, Append. str. 30)

Uprizoritev Kristusovega trpljenja  
in — da tako rečem — »božje igre«.

Leta Gospodovega 1304 je bila s strani duhovščine oz. čedajskega kapitlja pripravljena uprizoritev, pravzaprav so bile pripravljene naslednje uprizoritve: najprej o stvarjenju prvih staršev, potem o oznanjenju blažene Device, o rojstvu in

marsičem drugem; nato o trpljenju, vstajenju, vnebohodu in prihodu sv. Duha; pa še o Antikristu in drugem, in nazadnje o prihodu Kristusa k sodbi. Omenjene uprizoritve so se slovesno odigrale v dvorcu gospoda patriarha na binkoštni praznik in v naslednjih dveh dneh vpricho g. Ottobona, oglejskega patriarha, g. Jakoba (sina) rajnega g. Ottonellija iz Čedada, concordijskega škofa, in številnih drugih plemenitih oseb iz furlanskih mest in gradov, 15. iztekajočega se maja.

\*

Nedavno je Niko Kuret v svoji *Duhovni drami* (Literarni leksikon, izd. Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede SAZU, 13. zvezek, Lj. 1981, str. 62) na kratko sicer omenil to mikavno pričevanje, ki ga je povzel po W. Creizenachu, vendar bi bilo lepo, ko bi nam tu zdajle povedal o stvari še kaj več.

Milko Matičetov

## 2.

Duhovna drama, vzrasla v 10. stoletju najprej iz liturgije velikega tedna,<sup>1</sup> se je iz preprostih prizorov, vstavljenih v liturgijo samo (*officium, ordo*), razrasla v obsežnejšo liturgično igro (*ludus*), le-ta pa v igre velikega obsega, v *misterije*, ki so jih uprizarjali na prostem in v narodnem jeziku. Liturgična igra je bila vselej latinska.

Duhovna drama je v Italiji dozorela dokaj prej kakor v zahodni in Srednji Evropi. Toda medtem ko so drugod v Evropi v misterijih polagoma uvajali narodni jezik namesto liturgične latinščine, je Italija zavoljo jezikovne sorodnosti lahko dlje časa ostala pri latinščini. Igre so se razmahnile po obsegu, se obogatile s spektakularnimi dodatki, a ostajale so latinske.<sup>2</sup> Duhovna igra v italijanščini se je razvila posebej, po lastni poti, iz »laud« (lauda — Jacopone da Todi!) in se uveljavila šele v renesansi, ko je dobila kar kmalu mesto v umetni književnosti (Feo Belcari v drugi polovici 15. stoletja v Firenzah — in drugi za njim).

Obe čedajski igri sta pravzaprav razširjeni liturgični igri<sup>3</sup> v latinščini. Zgoraj omenjeni »Ludus Christi« iz 1298 je kaj lahko že tako zgodaj pokazal pot zahodnoevropskim misterijem. S tem seveda nočem reči, da je neposredno vplival na njihovo obliko in obseg, saj so se organsko razvili po lastni poti.

Predstave Kristusovega trpljenja pa so imele izhodišče v posebni zvrsti iger, v tako imenovanem »*Marijinem narekanju*« (»*Planctus Mariae*«). Prizor so izvajali na veliki petek med počesčenjem križa. Besedilo je bilo sprva monolog. Pozneje so mu dali dramatsko obliko v dialogi. Marija je govorila z apostolom Janezom, pozneje še z Marijo Magdaleno in Marijo Jakobovo. *Takšno narekanje je izpričano tudi za Čedad.*

Museo archeologico v Čedadu hrani rokopis (Ms CI, Process. Civaldense, saec. XIV), ki na 4 straneh (fol. 74<sup>r</sup>—76<sup>v</sup>) vsebuje tako narekanje (»*Hic incipit Planctus Marie et aliorum in die Parasceuen*«). Besedilo (128 vrstic) vsebuje natančna navodila, kako naj se nastopajoče osebe vedejo. Dobesedno ga navaja K. Young.<sup>4</sup>

»Marijino« narekanje, ki je znano poleg čedajske še v drugih variantah (Regensburg idr.), je tako verjetno pripravilo pot obema velikima čedajskima igrama.

Niko Kuret

<sup>1</sup> Niko Kuret, Duhovna drama. Ljubljana 1981 (= Literarni leksikon 13) stran 12, sl.

<sup>2</sup> Wilhelm Creizenach, Geschichte des neueren Dramas, I. Halle a. S. 1893, str. 300.

<sup>3</sup> Vincenzo de Bartholomaeis, Le origini della poesia drammatica italiana. Bologna 1924, str. 532—535.

<sup>4</sup> Karl Young, The Drama of the Medieval Church, I. Oxford 1951, str. 507—512.

## STAROSVETNA DROBCA IZ HOTINJE VASI PRI MARIBORU

## 1. Tibingar

Ko je bil moj oče še majhen (morda okoli leta 1885) in se je materi zameril, ga je pol nevoljno, pol šaljivo ozmerjala: »Tibingar nemarni!« Ta oznaka je tem bolj zanimiva, ker je bilo to na Štajerskem, v Hotinji vasi, nekaj kilometrov južno od Maribora, kjer bi sicer težko pričakovali, da se je spomin na reformacijo — pravzaprav na protireformacijo — tako dolgo obdržal.

## 2. Pripeskati se

Še starejše pa je zaklinjanje, ki sem ga tudi sam slišal. Kadar so se fantje sklicevali na resničnost svojih besed, so »se pripeskali« v zvezi, ki mi je ostala v ušesu, ker se mi je zdela smešna: »Si upaš pripeskati?« Moj oče je še vedel, da se je prvotna kletev glasila: »Sem žiher žareč pes (če to ni res)!« Po očetovi razlagi gre za ljudsko etimologijo »Bes« — »pes«, kar je mogoče samo na Štajerskem, kjer »e« ni polglasnik.

Jaro Dolar

## »TI DILAŠ PO KALVINSKEN«

Sled iz časov reformacije v rezijanski katehitični pesmi

Ob štajerskem zmerjanju s »tibingarjem« (gl. Dolarjeva *Starosvetna drobca iz Hotinje vasi* — 1) sem se spomnil nenavadne besede v tekstu z zahodne strani Kana.

Po vsi Reziji je razširjena »sveta« pesem z naslovom *Pošlušaj me no malo*. Poznam jo v štirih samorastniških zapisih<sup>1</sup> izpred leta 1962 in v sedemnajstih strokovnih posnetkih na magnetofonskem traku<sup>2</sup> od leta 1962 naprej. Pesemsko besedilo v rokopisih izpred leta 1962 je v marsičem popolnejše in pristnejše, ker verjetno izhaja iz še starejših prepisov.

Čeprav so danes znani rokopisi te pesmi različno dolgi (A, B in D imajo 23 štirivrstičnih kitic, C jih ima 11), vendarle vsi štirje vsebujejo odlomek, ki nas je

<sup>1</sup> To so: A. N, med I. svet. vojsko ali tik po nji — zps. Anna Maria Beltrame (1899—1945). — B. Li, ok. 1920 — zps. Luigia Di Florianu (1900—1971). — C. B, 1920 do 1930 — zps. Marija Paletti Rozáljina (1906—1979). — D. N, v 60. letih — zps. Ida Kòšina (1908). Ker so rkp. verzije A, B in D nekako povezane med sabo (nadrobna analiza bo morala pokazati kako), bom zaradi kratkosti navajal zglede samo iz ene, najstarejše njivaško-liščarske verzije (A), pri biskem izročilu (C) pa tako ni izbire.

<sup>2</sup> Naj jih naštejemo po vrsti, samo z najnujnejšimi podatki: 1. Li, 14.5. 1962 — Nataletti, Catalogo Nro. 72/58 = GNI 25.434 (presnetek). — 2. Li, 17. 5. 1962 — R 1.86. — 3. B, 22. 6. 1963 — GNI 25.928. — 4. 0, 15. 12. 1964 — R 6/181 — 5. 0, 5. 3. 1965 — R 7/192. — 6. Li, 19. 2. 1966 — GNI 27.621. — 7. S, 20. 2. 1966 — R 9/68. — 8. B, 21. 2. 1966 — GNI 27.672. — 9. B, 21. 2. 1966 — GNI 27.673. — 10. S, 23. 2. 1966 — R 9/127. — 11. S, 23. 2. 1966 — R 9/129. — 12. S, 26. 2. 1966 — R 9/234. bis. — 13. S, 26. 2. 1966 — R 9/238. — 14. S, 25. 2. 1967 — R 13/138. — 15. S, 10. 6. 1967 — R 14/17. — 16. S, 30. 11. 1967 ali 6. 1. 1968 — Merku, LISI št. 536. — 17. L, 23. 8. 1973 — R 22/33. Za tekočo številko (oz. za A—D v opombi 1) je na prvem mestu okrajšano ime vasi ali zaselka: B = Bila, L = Lipovac, Li = Liščaca, N = Njiva, O = Osojane, S = Solbica. Nataletti, Catalogo = *Catalogo sommario delle registrazioni 1948—1962*, Roma 1963. Merku, LISI = *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji*, Trst 1976. GNI = Glasbeno narodopisni institut, od 1972 Glasbeno narodopisna sekcija Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU. Z R in štev. zraven so navedeni avtorjevi dnevniški zapiski, kjer je moč najti vse druge podatke.

tu zamikal. Opominu, da je treba obiskovati krščanski nauk (A: *da ti puidé u dutriúno — pu cristiensken*; C: *da ti puidi udotriúno — po cristiánschi*), sledi vrsta očitkov, od katerih je prvi in najhujši tale:

A: *Ti dílasch pu Kalvínsken — Ti ni tji tschot ót mische* (v 11. kitici),

C: *Ti dílas pu calvínschi — ti nígis ciut ot misse* (v 7. kitici).

Seveda je tudi pisana beseda — predvsem ob prepisovanju — podvržena spremembam. Ko se pa ta beseda začne širiti ustno, spreminjevalni proces postane namah hitrejši, ker se besedilo praktično izmika vsakršni (razen negotovi poslušavski) kontroli. To dobro znano zakonitost v prenašanju ustnega izročila lahko zelo nazorno spremljamo tudi v našem primeru ob omembi čudnega, krivoverskega obnašanja — »p o kalvínsko«.

Tam, kjer je za péto ali recitirano pesmijo še blizu pisano besedilo, se »kalvínski« še ni spremenil: to nam potrjujejo verzije št. 1, 3 in 8. Da pa ta pridevnik najbrž vseeno ni bil razumljen, kaže izgovarjava »po karvínsken« (ver. 2), registrirana med branjem iz zvezka, kjer razločno piše l. No, to bi lahko še nekako šteli za fonetično premeno l → r, povsod drugod pa je bistveno drugače.

Oblikam »po krnyškeh« (ver. 4 in 5 — obe O) in po »karnínsken« (ver. 11 — S) je pač botrovala želja prilagoditi dandanes megleno, neoprijemljivo kalvinstvo nečemu bližjemu, znanemu: tokrat Karnici, domači planini tisoč metrov visoko nad morjem. Če to upoštevamo, je do pomenskega prehoda »po plánsken« (ver. 12 — S) precej naraven korak. Na črti »karvínski — karníski« najdemo tudi bolj zveržene oblike »po krowníjsken« (ver. 13 — S) ali »po kraúníjske« (ver. 16 — S), ki pa jih je z domisljico Tine Wajtve (ver. 15 — S) spet moč spraviti v zvezo s Karnico in z divjim planinskim okoljem: »Ti díleš po krowníske« naj bi pomenilo »tej [= kakor] krave«. Samosvojo, čisto novo pot pa je ubrala (in se pri tem od stvari najbolj oddaljila) Solbičanka, ki je prispevala verzijo št. 7: »Ti díleš po sláviškin«. Zvočno se je precej odtrgala od pisane predloge, pomensko pa iznajdljivo aktualizirala staro »krivoverstvo« s pridevnikom »slovenski«, ki je v propagandni gonji po zadnji vojski v Reziji in sploh v Benečiji pomenil blizu toliko kot »komunistični«. (Slovenci vzhodno od Kanina smo Rezijanom ponavadi le »Bovčani« — ti bolški/buški.)<sup>3</sup>

Dotakniti se moramo še vprašanja, od kod neki v Reziji spomin na kalvinstvo. Zgodovinskih sporočil o tem, da bi se bila reformacija (v kakršnikoli obliki) posebej prišla in zadržala v Rezijanski dolini, ta hip ne poznamo.<sup>4</sup> Naša pesem, ki jo bo treba kdaj vzeti pošteno pod drobnogled kot celoto, pa le ni mogla nastati kar takole po naključju. Če prav razumem 20. kitico njívaško-liščarske verzije (2), je bil očitni namen te pesmi doseči spreobrnitev (»obrátet«) poslušavca: *Sa wyža je prow záte, — či ti jo će pošlíšet ...* Odklanjanje maše, nespoštovanje posta (A: *Ti ni dílasch prau postá*; 7: *Postá ti náči delet*) in podobno »kalvínsko« početje so le vidnejši »grehi«, nad katere so se nasprotniki verske reforme v 16. stoletju zagnali s posebno ihto.

Čeprav Rezija spada med tiste slovenske kraje, ki so pomaknjeni najbolj proti zahodu in torej tudi proti Švici (tam so delovali Zwingli, Calvin, Bullinger), si iz tega ne bi upal izvajati ničesar. Kalvinstva so bili namreč deležni tudi vzhodni Slovenci na Ogrskem.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Gl. Matičetov, *Bovec — Bovčan — bovški*. Goriški letnik 6, Gorica 1979, 29—36.

<sup>4</sup> Še eno, vendar spet samo posredno pričevanje z anahronistično omembo judovskih in »luterških« psov v isti sapi — nam je ohranjeno med zapiski J. Baudouin de Courtenaya iz let 1890—1893: v neobjavljeni osojski molitvi (»Oracion«) o Kristusovem trpljenju Marija pravi Jezusu: »Tou snó ti pyčé ... abréjske anó ti lútarške so wás lövýli anu wás díwali na kríš ...« (str. 115 rkp. v Arhivu Akademii nauk SSSR v Leningradu, posnetek v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani; zapiski bojo izšli v celoti kot priloga k BdeC Rezijanskemu slovarju, ki ga pripravljata za tisk N. I. Tolstoj in M. Matičetov.

<sup>5</sup> Danes ta dan sta v SR Sloveniji kalvínski le vasi Motvarjevci in Čikečka ves, naseljeni z madžarskim prebivalstvom. Za čas od konca 16. stoletja naprej pa gl.

V takem kratkem opozorilnem zapisku pač ni moč kaj prida več ko ponoviti splošno znano okoliščino, kako je škof Bonomo našemu Trubarju, ko se je bil 1540. po izgonu iz Ljubljane zatekel v Trst, razlagal Kalvinovo *Institutio Christianae Religionis*.<sup>6</sup> O vplivu Kalvina (Jean Calvin, 1509—1564) na Italijo tule ne bi mogel navesti kaj več ko to, da se je spomladi 1536 (torej v istem letu, ko je izšla omenjena njegova knjiga) kratek čas mudil na vojvodskem dvoru družine Este v Ferrari.

Če si na koncu še priključimo v spomin, kako se je v rezijanskem ustnem izročilu ohranila poimenska sled za profesorjem padovanske univerze Petrom de Abano,<sup>7</sup> zaradi krivoverstva obsojenim na grmado leta 1315, potem se najbrž nikomur ne bo zdelo čudno, da v Reziji še živi protireformacijska katehetskina pesem, ki omenja nauk glasovitega, dobri dve stoletji mlajšega francosko-švicarskega reformatorja Kalvina.

Milko Matičetov

## FRAN LEVSTIK O ČAROVNICAH

V svojih »Spominih o verah in mislih prostega naroda«, ki jih je Fr. Levstik napisal 1871, pripoveduje, kako je kot višješolec doma med počitnicami poslušal pogovor o »klekaričah« (čarovnicah), v katere je tedaj še marsikdo veroval (ZD IV, 186—187). Stari Razlagar je povedal, da je krški župnik, ko je bil še v Velikih Laščah, pri krščanskem nauku učil, da čarovnic ni; pa tudi s prižnice je »hudo ožigal« zoper take prazne vraže in »besede starih bab«. Ko pa so se čarodejnice neko noč spravile nad njegove krave, da jih je le stežka razplel, je naslednjo nedeljo v cerkvi javno priznal, da čarovnice so! Zdaj so prijezdile vse čarovnice domačega kraja na belih konjih k župniku v sobo in mu zagrozile, če ne prekliče, kar je trdil o njih, ker so pač želele, da jih ljudje ne bi poznali. In res se je župnik tretjo nedeljo iz tega težavnega položaja skušal rešiti z novo izjavo na prižnici: »Kdaj sem rekel, da so čarodejnice? Kdo me je slišal? Pametni bodite in v Boga verujte!« — »Zakaj so gospod tako govorili? Zato ker so se bali bab,« je končal Razlagar.

Tako Levstik.

Dr. Anton Slodnjak, ki je uredil in z opombami opremil Levstikovo Zbrano delo, k temu pisateljevemu zapisu ni dodal nobene opombe, čeprav bi bila potrebna; razložiti bi moral, katerega krškega župnika je imel pisatelj v mislih. Naj torej tukaj dostavim potrebno razlago.

»Krški gospod«, ki je kot župnik v Velikih Laščah imel hude neprijetnosti s čarovnicami, kakor je trdil stari Razlagar, je bil Filip Jakob Pušavc. Pušavc se je rodil 29. 3. 1776 v Lahovčah (župnija Cerklje na Gorenjskem). Kot kaplan je služboval v Polju, v Zužemberku, v Šentvidu nad Ljubljano in v Leskovcu. Nekaj časa je bil v pokoju v Smledniku, 23. 4. 1813 pa je postal župnik v Velikih Laščah, kjer je ostal do 1826. Krški župnik je bil od 11. 6. 1826 do smrti 10. 11. 1846.

Na Krki Pušavc sicer ni imel težav s »čarodejnicami«, zaradi svojega neprilagodljivega značaja pa je imel ostre spore z župljani. Ko so za njegovega župnikovanja 1830 na Krki zidali novo župnišče, ki je bilo po letu 1945 porušeno, so morali posredovati celo vojaki (»dragonarji«). (Po rokopisni Zgodovini krške župnije pokojnega Alojza Zupanca.)

Jože Gregorič

I. Škafar, *Građivo za zgodovino kalvinizma in luteranstva na ozemlju belmurskega in beksinskega arhidiaconata*. Acta ecclesiastica Sloveniae 3, Ljubljana 1981, 81—170. O takih ipd. vprašanjih pa je že nekaj časa odprta diskusija tudi v Zgodovinskem časopisu (prim. ZC 36, št. 1—2, 1982, 125—130). Em. Cevc v svojih glosah k SLP II pa nakazuje sled kalvinizma tudi v pesmih tipa »Marija in brodnik« (gl. str. 222 tega zbornika, z op. 10).

<sup>6</sup> Gl. M. Rupel v Matičini *Zgodovini slovenskega slovstva I*, 1956, 208.

<sup>7</sup> Gl. M. Matičetov, *Peto Abano*. Schweiz. Archiv f. Volkskunde 61, Basel 1965, 32—59.



## POČITNICE V ŽETALAH POLETI 1929

Bilo je poleti 1929, ko sem preživljal svoje počitnice v Žetalah, kaki dve uri hoda od Rogatca (tedaj namreč še ni vozil avtobus). Svak in sestra, ki sta tam učiteljvala, sta bila v Mariboru, jaz pa sem se, svoboden kakor nikoli več, potepal po vasi in okolici. Vse me je zanimalo.

Sredi vasi sta stali dve gostilni, ki sta bili obenem trgovini. Gostilničarja sta si zaradi konkurence hudo nasprotovala, tako da je bilo kar težko ostati neopredeljen. Če si bil prijazen z enim, si se zameril drugemu. Da bi si preganjal čas, sem kdaj pa kdaj v spodnji trgovini pomagal in se šel komija. Tako sem spoznaval to, kar sem sam pri sebi kar preveč ambiciozno imenoval »socialno strukturo kraja«. Presenečalo me je, da je tu v veliki meri veljalo še nekako naravno gospodarstvo. Kadar jim je zmanjkalo denarja, so kmetje, oziroma kmetice plačevale kar z jajci. Tri jajca — en dinar. Trgovec je namreč dobavljal jajca menda za Ptuj (dve jajci — en dinar). Moška srajca je stala 42 dinarjev. Po daljših pogajanjih je bilo mogoče ceno spustiti do 39 dinarjev. Ta pogajanja so me posebno zabavala. V zadrego sem prišel, ko je nekdo zahteval pol litra »smrdljivca«, dokler mi niso dopovedali, da je to petrolej. — Vso bedo hribovskih bajtarjev pa sem spoznal, ko je prišla ženica in prosila, ali sme postrgati nekaj živinske soli, ki se je držala vrečevine. Za pravo sol namreč ni imela denarja. Spominjam se tudi, kako so trgovci že v začetku junija ali še prej kupovali jabolka na drevju. Pri pogajanjih je šlo kmetu marsikdaj na jok. Trgovec pa je rad poudarjal svoj riziko, češ: kaj bo, če ne bo obrodilo.

Žetale tedaj niso bile brez inteligence. Župnik, ki je bil že precej v letih, je bil baje dober gospodar. Sam sem ga videl, ko je prišel iz hleva še ves zamazan, ker je pomagal kravi, ki je storila. Svoj brevir je molil redno na prostem. Sprehajal se je med njivami in mrmral. Pogovor z njim ni bil ravno prijeten, ker je stalno žvečil česen, ki ga je imel povsod po svoji sobi: na mizi, ob policah, celo ob klečalniku. (Umrl je mnogo pozneje, ko je bil že daleč čez devetdeset let star.) Njegovi kaplani so se menjavali. Nekaj časa je bil tam tudi znani partizanski kurat Jože Lampret, ki so ga hvalili, ker je bil odličen pedagog. Tudi kmetje so bili z njim v glavnem zadovoljni, saj je prišel za kaplanom, ki so ga morali kazensko prenesti.

V inteligenco je treba vsekakor šteti tudi orožniškega komandirja. Bil je nenavaden človek; v spominu mi je ostal zaradi literarnih debat, ki sva jih imela. Bil je naročen na Modro ptico in na Ljubljanski zvon. Rad je posedal za orožniško postajo pred čebelnjakom in bral. Njegov tovariš je bil — če se prav spominjam — Srb. Sredi vasi je živel tudi upokojen učitelj, vnet čebelar. S svakom, ki je tudi čebelaril, sta si kdaj pa kdaj pomagala, kadar so čebele rojile. Žetalski med je bil za moj okus izredno dober, saj so ga čebele nabirale v bližnjih kostanjevih gozdovih.

Učiteljice, ki so bile večidel iz mesta, so seveda rade o mestu sanjarile in se le s težavo vživljale v kmečko okolje.

Tudi poštar je rad prihajal v učiteljsko družbo, a njegov ugled ni bil ravno posebno velik. Morda zato, ker je bil na pol kmet.

Tuj element so bili ogljarji, ki so ob sobotah prihajali v vas. Žetalanci jih niso imeli radi. Verjetno zaradi njihovega »črnega« poklica. Sicer pa je življenje v Žetalah teklo po pesmici, ki jo je kdo je kdo in kdo je kdaj spesnil:

Žetalan'c  
je pijan'c,  
če je dobro leto,  
če pa ni,  
pa živi  
kot prasé pripeto.

Ob nedeljah je bila spodnja gostilna vedno polna. Vaški fantje so imeli tamburaški orkester: berdo, dva brača in bisernico. Igrali so po notah, ki so jih kdo ve od kod nabavljali. V ne preveliki sobi je bilo med mizami ravno toliko pro-

stora, da so se trije, štiri pari lahko, ali pravzaprav težko prerivali v ritmu glasbe. Stregle so gostilničarjeve hčerke. Enkrat samkrat sem videl, ko sta dva precej starejša para plesala šoštarsko polko. Nekaj svečanega, se mi je zdelo, je bilo v njihovih obrazih.

Tu v gostilni sem bil priča najbolj originalni kletvi, ki sem jo kdaj doživel: Droben pijanček, ki je bil pa zelo vzkipljiv, se je nekoč hudo razjezil. Zagnal je klobuk na tla in ukazal: »Vsi svetniki pod moj klobuk! Samo sveti Anon žiher zunaj ostane!« (Sveti Anton je bil namreč njegov patron in se mu ni hotel zameriti.) Potem pa je teptal klobuk, da se je čisto sploščil. Predstavljal sem si, kako je moralo biti svetnikom pod klobukom, posebno če se jim je sveti Anton iz zapečka še posmehoval! Sicer pa se je ta pijanček rad postavljaj. Natočil si je kozarec skoro do roba in si ga dal na plešasto glavo ter počasi — loveč ravnotežje — sam zaplesal po sobi. Res se je le redko zgodilo, da bi bil kaj razlil. Ploskali so mu in mu natočili nov kozarec, ki ga je potem brez plesa popil.

Največji praznik za Žetale in okolice je bil 15. avgust — Veliki Šmaren, ker je bilo v bližnji romarski cerkvi Mariji Tolažnici na Brezju žegnanje. Fantje so vadili novo plesno glasbo, gostilničarji so se vozili po novo vino, še mene so vpregli, da sem jim moral nespreten kakor sem bil, naslikati velike napise za pivnice ob cerkvi. Vsa vas je bila v veselem pričakovanju. Ze popoldan pred praznikom so prihajali prvi romarji v skupinah in prepevali pobožne pesmi. Posebno so mi ostale v spominu brhke Hrvatice z onkraj Maclja v slikovitih narodnih nošah s košatimi, naškrobljenimi krili, nekatere celo v škorenjih. Res jih je bilo lepo videti. Ko so zagledale cerkev, so poklekile. Pričakoval sem, da bodo po kolenih pridsale do cerkve. Toda take pobožnosti baje že dolgo ni bilo več. Mnogo romarjev je prenočilo kar v cerkvi, nekateri pa so poplegli po travi med grmovjem. Drugi dan je bilo okoli cerkve vse živo. Stojnica pri stojnici, pivnice, medičarji s srci in »škifercami« (medenjaki), celo nekakšen »zdravnik« si je tam postavil svojo stojnico. Bil je belo oblečen, se pustil nazivati »gospod doktor« in poskrbel tudi za zastavico z rdečim križem. Prodajal je razne higienske potrebščine pa tudi nekaj čajev.

Žal je tedaj najmanj moje pozornosti zbujala dvojica: stavec z oprekljem (?) in nekaj mlajši slepec, ki je prepeval ali recitiral. V svoje opravičilo moram povedati, da tedaj v gimnaziji nismo slišali skoro ničesar o slovenski ljudski pesmi, predvsem pa nas nihče ni opozoril na starinsko pesem o ribi Faroniki. In prav o njej je pel slepi pevec. Vso zgodbo sem poslušal samo z enim ušesom. Melodija se mi je zdela preenolična. Kar mi je morda še ostalo, sem v pol stoletja pozabil. Le to še vem, da sem hodil počasi okoli cerkve in ko sem se vrnil, je šlo še vedno za Faroniko. Nekako smešno se mi je zdelo, da je pevec ribo vikal. To je žal vse, kar mi je ostalo od tedaj. Samo drobec je in če ga v letih nisem v spominu morda kaj prenaredil, sem zapisal vse zvesto, kakor je pred mojimi očmi.

Jaro Dolar

## O JASLICAH V KOSTELU

Tale zapis je nastal, ker med besedilom in v opombah knjige dr. Nika Kureta »Jaslice na Slovenskem« (gl. poročilo na str. 283) skorajda ni poročil o razvoju in stanju jaslic v Kostelu (župnija Banja loka in Fara pri Kostelu).

Podpisani sem o božičnih in novoletnih šegah v Kostelu ob Kolpi pisal že pred dobrimi 50 leti (Božič v Kostelu, Slovenec 24. XII. 1930), Kuretova knjiga pa me je spodbudila, da sem v januarju 1982 s pomočjo Antona Pogorelca, župnika pri Fari in soupravitelja Banje loke, izvedel majhno anketo o *jaslicah v Kostelu*. Dobil sem trinajst odgovorov, kar sicer ni veliko, pa je v njih vendar precej zanimivega in porabnega gradiva.

Kostel je del Bele krajine, zato so tudi božične šege in jaslice v Kostelu podobne drugim belokranjskim. Sredi 19. stol. so tudi v Kostelu delali *jaslice iz testa*. Gospodinja je napekla pogačo in na vrhu izoblikovala zibelko z Detetom, okoli njega pa ptičice in rožice, vse iz testa. To pogačo so devali vse tri svete večere

na mizo (pred božičem, pred novim letom in pred tremi kralji), na kraljevo (6. jan.) pa so jo razrezali in vsak član družine je dobil svoj kos, celo živina, razen mačke. Proti koncu 19. stol. so začeli peči kruh pol iz pšenice in pol iz koruzne moke, ki so ga imenovali »žüpnik« in ga polagali na mizo tri svete večere. Poleg »žüpnika« so položili na mizo votel ključ, nekaj (rdečih) storžev koruze, jarem, tri hlebčke domačega kvasa (droži), skodelico blagoslovljene vode in posodice z vrstami vsega semenja, kar so ga čez leto sejali; to zrnje so primešali semenju, ko so sejali.

Na »badnjak« (dan pred božičem) je bil velik (strog) post; do poldne so bili tešč, za južino (opoldne) so jedli krompirjeve žgance s prežgano »žüpo« (prežganko), za večerjo pa so jedli nezabeljeno »sočivo«, to je fižol, v katerem se je kuhala pest pšenice, ječmena, koruze in prosa; »zabelili« so s koruznim podmetom. Pozneje so večerjali fižol na solato in kuhane suhe hruške. Po vrnitvi od polnočnice je bila obredna jed žolca s kruhom, danes potica s čajem. Po vrnitvi od polnočnice je nekdo stopil tudi v hlev in položil živini najboljše krme, v spomin, da je bila tudi živina pri Jezusovem rojstvu.

Do konca 19. stol., ko v Kostelu ni bilo jaslic, so za božič »hišo« prepregli z »verigami«, ki so bile spletene iz raznobarnega papirja ali narezane slame, nabrane na nit; vmes so devali rdeče šipkove jagode ali koruzna zrna. Iz narezane slame so naredili lestence in jih obešali, zlasti nad mizo. K svetim podobam v hiši so zatakneli smrekove vejice, pozneje papirnate rože.

Z začetkom 20. stol. so vso skrb posvetili bogkovemu kotu, krašenje »hiše« je zamiralo. Sredi bogkovega kota je na deski stala kupljena »štalca« iz kartona, nad katero se je bočil venec papirnatih rož, na sprednji strani deske pa je bil pritrjen papirnat »prtac« (prtiček). Ves ta okras bogkovega kota so imenovali »Ruzalem« (Jeruzalem). Za vsak božič je moral biti *nov* »krancelj« in »prtac«. Ko so začeli postavljati božična drevesca ali »krispane«, so tudi te imenovali »Ruzalem«. Rože za »krancelj« so delale dekleta v adventnem času. Ob večerih so se zbirale po hišah in druga drugi pomagale. Rože so bile z žico pritrjene na kolobar, ki je bil na obeh koncih zataknen v desko. Ob »krancelju« so bile papirnate zavese s pentljo.

Tudi Kuret omenja *jaslične prtičke*, ki so bili razširjeni po vsej Sloveniji; imenovali so jih »peče« (171). Na nekem anketnem listu sem dobil kar zadovoljivo razlago, od kod je jaslični prtiček dobil ime peča. Poročevalec piše, da je banjski mežnar, ki je delal papirnate jaslične prtičke, delal okrasne luknjice po vzorcu ženske peče iz ljudske noše! Najbrž je bilo v začetku povsod tako. Ta banjski cerkovnik Jože Rogale (Kuret ga omenja na str. 222), ki sem ga dobro poznal, je bil prvi ljudski umetnik. Rodil se je 5. sept. 1882 v vasi Rajšele 4 in se priženil v Banjo loko, kjer je o sv. Juriju 1911 prevzel cerkovniško službo in jo zelo vestno opravljal do smrti 4. jul. 1937. Umril je v ljubljanski bolnišnici in je pokopan na ljubljanskih Žalah; njegov brat je bil redovnik. Izdelal je več vrst jasličnih prtičkov, po različni ceni. Robove je okrasil z izsekanimi luknjicami po vzorcu peče, sredino pa z različnimi podobami: IHS, jaslice, srce, zvezda. Ko je bil prtiček obledel in okajan (pozimi so železen štedilnik iz veže prenesli v hišo), so ga med letom nadomestili s platnenim prtičkom, ki so ga po svoje izvezla domača dekleta; zlasti po prvi vojni je nastal ta običaj.

Do konca 19. stol. v Kostelu ni bilo jaslic, razen kartonske štalce z motivom Rojstva, ki so jo kupili v trgovini. Prve papirnate jaslice so se začele pojavljati v začetku 20. stol. Prinesli ali poslali so jih krošnjarji in kostanjarji z Dunaja, iz Budimpešte in od drugod, kamor so odhajali čez zimo za zaslužkom. Več jaslic s figurami iz mavca in gline je prišlo v Kostel po prvi vojni. Anketiranci odgovarjajo, da so jaslične figure izrezali iz Bogoljuba, iz Slovenčevega Koledarja 1940 in jih pripopali na lesene paličice. Iz lastne mladosti se spominjam, da jaslic nismo nič pogrešali, ker nam je zadoščal »Ruzalem« v kotu in jaslice v prifarski cerkvi. Nekateri so si nabavili jaslice med drugo vojno in po njej, tako da so danes v večini hiš.

Jaslice so postavljali in jih še postavljajo v kot pod »Ruzalemom«. Ob straneh jaslic so postavili smrekove veje (ostanek starega božičnega okrasja na zidu!), da je nastala spodaj uti podobna votlina, v katero je prišla sv. družina. Na veje

so obesili jabolka, orehe (pozlačene), domače piškote (»poharaje«) in kak sladkorček v barvastem papirju. Nekateri so jaslice spredaj obdali z leseno ograjo. Ob ograji so stale svečke, ki so jih prižgali na božič, na novo leto in na kraljevo, ali pa je v kozarcu gorelo olje. Prav tako je stala ob jaslicah pšenica, ki je vzkliła v lončkih.

*Cerkev pri Fari* je dobila jaslice leta 1909. Oskrbel jih je kaplan Viktor Kragl, ki je prišel iz jasličarskega Tržiča. Največ so za jaslice prispevali krošnjarji na Dunaju, od koder so jaslice tudi naročili. Zaboje, v katerem so jaslice prispele, je še danes ohranjen. Poleg Jezusa z Marijo in Jožefom v jaslicah je ohranjeno še 16 pastirjev, 12 ovč, 3 kralji in ena kamela. Ozadje na platnu (panorama Betlehema) je pred 10 leti naslikal Josip Kvaternik iz hrvaških Podsten. (Poročilo župnika A. Pogorelca.)

*Cerkev v Banji loki* je dobila jaslice leta 1937, ko je bil tam za župnika Alojzij Strah. Jaslice so stale 1800 din, nabirka pa je dala 1207 din 25 par. Jaslice imajo obliko lutkovnega odra in jih je zelo spretno izdelal ter postavil Adolf Prešeren, takratni šolski upravitelj v Banji loki. V ozadju je plastično mesto Betlehem in plastično gorovje. Ljudem so jaslice zelo ugajale in so jih hodili gledat od vseh strani. (Kronika žup. Banja loka, 119, poročilo žup. A. Pogorelca.)

*Božičnemu drevescu* pravijo v Kostelu »krispan«; tako že ime pove, da sta šega in imenovanje prevzeta od Nemcev (Christbaum). V vasi Kuželj pa se je do danes ohranilo lepo slovensko ime »jábanca«, znamenje, da so nanj obešali predvsem jabolka. Za božično drevesce postavljajo smrečico, hojko ali božje dreve. Krasijo ga kakor drugod. Nekoč so zlasti dekleta rada postavljala »krispan« in ga krasila z raznimi dobrotami ter tako vabila fante, da so ga prišli otrest na kraljevo; jaslice ostanejo večinoma do svečnice (2. febr.). Danes ima večina vsaj skromne jaslice, nekateri samo božično drevesce, nekateri pa oboje.

Nekoč je bila zelo v čišlih trikraljevska voda. Pri Fari so blagoslavljali vodo samo o veliki noči in o binškoštih, zato so nekateri Kostelci hodili po trikraljevsko vodo na Brod na Kolpi. Ker je je včasih bilo premalo za vse, so zaradi varnosti prinesli s seboj v steklenici vodo, v papirju pa sol. Ko je duhovnik oboje blagoslovil, so sami vsuli sol v vodo in se vrnili domov.

*Na staro leto* je bilo več starih šeg in navad. Topili so svinec in ga zlivali v mrzlo vodo, iz nastalih podob pa sklepali, kaj bo komu novo leto prineslo. Metali so z nogo čevljev čez glavo, kar naj pokaže, kdo bo ostal doma in kdo bo moral od hiše. Hodili so na mejnik, kjer naj bi opolnoči slišali, kaj se bo prihodnje leto v soseski zgodilo. Ženske so na staro leto (Silvestrovo) »jedle plevel«: ena se je vsedla na prag in z žlico zajemala sočivo ali proseno kašo iz skledice. Druge so jo sprale: »Kaj ješ?« Ona pa je odgovarjala: »slak, osat, preslico« itd., dokler ni naštel vsega plevela. Potem je plevel »odnesla« na sosedovo njivo, da bi se ga s svojih njiv znebila. Če je naletela na sosedo, ki je čuvala svojo njivo pred »plevelom«, se je zgodilo, da je prišlo celo do pretepa.

*Na novega leta dan* je bilo nekakšno obdarovanje vodnega božanstva. Gospodinja je šla navsezgodaj s koblom (škaфом) na studenec po vode. S seboj je vzela košček zmesnega kruha, ga s primernimi besedami zmočila v vodi in pustila na studencu. Vzela je sosedov kruh, ki je bil tam, in doma ga je vsak dobil dober griljaj, da ga tisto leto ne bo »bôdac« (zbadalo) v križu.

Jože Gregorič

## ŠVICARSKA PARALELA KONJENIŠKI PROCESIJI V KOMENDI

Konjeniška procesija v Komendi pri Kamniku je njega dni slovela daleč naokoli in nič čudnega ni, da ji je posvetil nekaj vrst tudi Valvasor v svoji »Ehre des Herzogthums Krain« (XI, 439) in popis spremetil celo z bakrorezno sličico: na čelu sta jezdila dva kmeta z zastavama, za njima je jezdil duhovnik z Najsvetejšim, potem pa je sledilo na stotine kmetov na konjih; procesija se je ustavljala ob štirih oltarjih (znamenjih), kjer so brali štiri evangelije na vse strani neba. Nadrobneje je obseg in zgodovino procesije popisal Viktorijan Demšar v Mohorjevem koledarju za l. 1978 (167–171). Procesija, ki se je razvila za veliko noč in Telovo, je prejezdila 14 km dolgo pot. Po maši ob 4. zjutraj je zavila od

komendske župnijske cerkve mimo Gore do Križa, nato mimo kapelice na Drnovem do Suhadol in dalje skozi Žeje v Nasovče in se čez Klanec vrnila v Komendo, kjer je bila slovesna maša v kapelici zunaj cerkve. Seveda so v procesiji sodelovali samo moški, ti pa so prišli tudi iz sosednjih in drugih gorenjskih župnij vse do Bohinja. Toda cesarica Marija Terezija je z dekretom 19. aprila 1777 to procesijo prepovedala in vsi poskusi obnovitve niso rodili sadu.

V. Demšar išče nastanek procesije v zvezi z malteškim viteškim redom, ki je bil lastnik Komende od začetka 13. stol. O prvih začetkih te prav toliko folklorne kot cerkvene prireditve namreč ni poročil, verjetno pa je zasidrana tudi v znani komendski konjereji. Vsekakor pa konjeniška procesija ni samo komendska posebnost, zato bi bilo vabljivo ugotoviti, kod vse po Evropi najdemo kaj podobnega.

Pred nedavnim mi je prišel v roke nemški prevod izbranih člankov, ki jih je v francoščini objavil švicarski pisatelj in esejist Gonzague de Reynold (*Cités et Pays Suisses*; v nemščini: *Schweizer Städte und Landschaften*, Zürich—Leipzig—Stuttgart 1932), kjer je popisana podobna procesija v švicarskem Beromünstru (kanton Luzern) (str. 211—214). Na praznik vnebohoda zjutraj odpojo v kanoniški ustanovi zornice, ob štirih je v župnijski cerkvi sv. Štefana »konjeniška maša«, nato pa sedejo duhovniki in laiki na konje in pojezdijo daleč naokoli vse do hribov na obzorju. Procesija se ustavi ob kapelah ali podružnih cerkvah, kjer so kratke pridige in blagoslov z Najsvetejšim. Spredaj jahajo trije uniformirani konjeniki z golimi sabljami, nato birič v rdečem plašču in z žezlom sv. Mihaela v rokah, pa godba in spet birič s cerkveno zastavo, nato jezdec v plaščih s črnimi kapucami (udje neke bratovščine), duhovščina v koretljah in dva akoluta s pozlačenima svečnikoma, pod baldahinom, ki ga nosijo štirje kmetje, pa jezdi celebrant s srebrno monštranco, ki mu je s širokim svilenim trakom pritrjena na prsih. Sprevod skleneta spet dva kanonika in dva kmeta v rdečih plaščih in okoli 200 jezdecov v dveh vrstah. In kakor poroča Valvasor za Komendo, se tudi v Beromünstru pripeti, da kakšen jezdec zdrzne s konja.

Prvo poročilo o beromünsterski procesiji imamo šele iz začetka 15. stoletja. G. de Reynold pa ji pripisuje večjo starost; morda izvira še iz časa nastanka kanoniške ustanove (verjetno v 10. stoletju), če ne gre celo za preostanek nekega alemanskega ali keltskega rituala, ki ga je Cerkev pokristjanila.

Švicarska procesija je seveda bolj slovesna in slikovita, kot je bila komendska, mislim pa, da je šega vendarle vredna primerjave.

Emilijan Cevc



## ROBERT WILDHABER

(1902—1982)

Nedaleko od 80. godišnjice svoga života morao je podleći srčanoj boljetici i ostaviti ovaj svijet još uvelike pun životne snage i neutrudive radinosti.

Teško je naprečac ocijeniti sve djelatnosti, uspjehe i zasluge R. Wildhabera, napose u okviru same Švajcarske. Bio je na čelu »Museum für Volkskunde« u Baselu nekoliko decenija. Ako je i bio tu vazda na visini ovoga zadatka, stručno mnogostran, svoj entuzijazam je poklanjao prije svega tradicijskoj narodnoj likovnoj umjetnosti ne samo švajcarskoj nego gotovo svih evropskih naroda skupljajući na sve strane rukotvorine te vrste svih izražaja i razina vrednovanja. Kao te vrste stručnjak našao se više godina i u odboru za dodjelu »Evropske nagrade za narodnu umjetnost« pojedinim zaslužnim društvima za po njegovoj ocjeni najuspješnije njegovanje svoje zavičajne tradicijske umjetnosti — u prvom redu popijevke, poezije, plesa, instrumentalne glazbe (pa je i par takvih iz Jugoslavije imalo sreću dodjelom te nagrade). Jednako je tako još značajnija bila djelatnost njegova kao člana kuratorija (za nagrade J. G. Herdera) u okviru hamburške zaklade F. V. S., gdje je decenijama živio i uspješno djelovao kao posrednik-predlagač etnologa iz istočnih i jugoistočnih zemalja Evrope (pa i nekoliko njih iz Jugoslavije).

Kao domorodac Alpa sa zanosom je od prvog početka brižno učestvovao u stručnom organu slobodnog značaja »Alpes orientales« prilikom svojevrsnih simpozija po svim alpskim zemljama pa je vodio i gotovo svu brigu oko dva takva u samoj Švajcarskoj (Disentis i Thusis).

Jedva bi se dalo nabrojiti, što je sve Wildhaber imao prilike izdati odnosno uređivati. Ne samo svoj domorodni »Schweizerisches Archiv für Volkskunde« (sa suradnjom u srodnom »Schweizer Volkskunde«), nego treba istaći neumornu i svestranu djelatnost kao recenzenta ili bar objavljiivača nebrojenih radova, priloga i knjiga, izložba i drugih djelatnosti ove struke, sa svih strana. Ali posebne zasluge treba pripisati W. kao uredniku poznate »Internationale volkskundliche Bibliographie« (s francuskim i engleskim paralelnim natpisom), kroz nekoliko decenija, pomagala bez kojega se jedva može opstati u radu na području evropske etnologije.

I pored toga, znanstveni radovi W. pokazuju i savjesnost, visoku znanstvenu razinu, i veoma širok obzor stručne literature i izvora uopće, pri čemu W. pomaže poznavanje nekoliko jezika. Raspon između napr. opsežne rasprave o jednom »sitnom« kulturnom elementu ratara, klinu za sapinjanje žitnih snopova, njegovim oblicima, primjeni i nazivlju — i napr. rasprave o »popisu grijeha« na kravskoj koži dovoljan je svjedok za to.

Sve je to dalo povoda da je bio pozvan da predaje kao profesor gost na Indiana University u Bloomingtonu i New Yorku — a najposlije se očitovalo priznanje ove vrste i time, što mu je na sveučilištu u Baselu podijeljena »počasna docentura« (s predavanjima).

Otvorenošću, načelnošću i upornošću stekao je vrlo brojne prijatelje i prijateljice — a i nekolicinu znanih i neznanih protivnika. Ipak, njegova nesebična,



*In memoriam*

uporna i dugotrajna djelatnost kojom je gradio, koliko je bilo moguće i opravdano, kulturne »mostove« između zapada i istoka i jugoistoka Evrope, bila je u posljednje vrijeme zazorna nekima i u njegovoj domovini i (samo drukčije) na istoku — i to ga se naročito bolno doimalo.

Ipak, još o 70. godišnjici života mogao je doživjeti počast i priznanje za brojne zasluge i ustrajnu svestranu djelatnost izdanjem zbornika (*Festschrift für Robert Wildhaber*, Basel 1973), gdje ga je ne manje nego 75 autora počastilo svojim radovima i osiguralo mu trajan spomenik, trajan i sada poslije nenadne pre-rane smrti.

M. Gavazzi



Prof. Wildhaber 27. 5. 1970 na pl. Heinzenberg pri Thusisu (Tusaun) med srečanjem narodopisne skupnosti »Alpes orientales«, zadnjim, ki ga je še on pripravil v Svici. — R. Wildhaber am 27. 5. 1970, Heinzenberg bei Thusis, während des Treffens der volkskundlichen Gemeinschaft »Alpes orientales«; es war das letzte, welches er noch vorbereitete.

Foto: H. Ložar-Podlogar

## KNJIŽNA POROČILA IN OCENE

### DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

Arturo Longhino, *Té rozajánske pravyce. Favole sonore resiane*. Favole raccolte negli'anni 1973, 1974 e 1975. Registrazione, trascrizione e traduzione in italiano di —. Supplemento per disco »Rozajanska dülyna/Val Resia«, s. l., [Made in Italy], 1977, 8 str.

Rezijanske pravljice — sedem po številu — tokrat prvič izdane na plošči kot zvočni dokument, so hkrati objavljene kot posebna brošurica, vložena v skupno ovojnico z dve leti poprej vrezano ploščo »Rozajanska dülyna / Val Resia«. Longhino je poskrbel za transkripcijo rezijanskih besedil, za prevod v italijanščino in za nekaj črno belih ilustracij k pravljicam. V italijanščini in nemščini natisnjeni predgovor (datiran Grassau/Oberbayern, Aprile 1977) je na posebnem letečem listu razmnožen tudi v ruščini; v nemškem besedilu motijo »die vier Hauptsprachen (podčrtal M. M.), die... in den einzelnen Dörfern des Resia-Tales gesprochen werden«, saj bi to moglo zapeljati nepoučene.

Pred nami so tele pravljice in povedke: (1) *Rüsica anu Lisica*, Bila: AT [= Aarne-Thompson, *The Types of the Folktale*] 212; prim. Zverinice [Matičetov, *Zverinice iz Rezijske, Lj.—Trst 1973*] 43—45. — (2) *Lysyca anu Wuk*, Gozd: AT 225; Zverinice 34. — (3) *Tina, Marija anu Dujak*, Bila: prim. Matičetov, »Č a s«. Un essere mitico dalla Val Resia. *Ethnologia slavica* 7, 1977, 221—3. — (4) *Dyn muš taw Roncö*, Bila: prim. Matičetov, *Il furto del fuoco a Resia ecc. Studi in onore di C. Nasselli I, Catania 1968*, 167—8. — (5) *Lysyca anu Wuk paröho umno*, Osojane: AT 1183; Zverinice 11. — (6) *Drin anu Lysyca*, Osojane: Zverinice 14—15; gl. od iste pravljíčarke »Dren lažnivec« v zbirki Matičetov, *Lisica in petelin*, 1973, 4—6. — (7) *Syn anu Otja*, Solbica.

Po vsebinski strani pomeni novost samo zadnje, šaljivo besedilo s Solbice, medtem ko sem druge zgodbe slišal in posnel v Rezijski tudi sam, ne samo enkrat. Kajpada zaradi tega Longhinove variante niso nič manj vredne, saj nam omogočajo snovne, stilne in vsakršne primerjave med pripovedmi, zapisanimi v raznih vaseh in časih. Besedila prihajajo vsa iz ženskih ust, pet (najbrž ne po naključju) celo od istih pravljíčark, ki so dale svoj delež k »Zverinicam iz Rezijske«.

Primerjava med zvočnim posnetkom in tiskanim besedilom nam pove, da je Longhino opravil svojo nalogo kolikor je le mogel skrbno. S svojim bilskim ušesom je včasih nemara slišal kaj preveč ali premalo ali po svoje — po bilsko. Tako npr. *möhal* in *rökal* ne morejo biti osojske oblike; na Gozdu je zapis *taläta* (gen. od *talë*) neprimeren, ker se njivaški *ä* pojavlja le ob dveh nosniških soglasnikih, zaradi česar bi seveda moralo biti *štjänibica*, *mäko* (nam. nu koj) ipd. Tu in tam so pomanjkljivosti v sklanjatvi: *mu lömy no nöga* (nam. nogo); *wur dura* (nam. durow, in še kaj. Delitev besed ni povsod zadeta: *nu mu* (= *numu* = *enemu*), *pod parhla* (= *podparla*), *nö kj* (= *nökoj*, *anikoj* ipd.), *se sröle*, *se sröli* (= *sežreli*). Pri Rezijsanu, ki pisanje v materinščini ni njegovo vsakdanje delo, so najpogostnejši odmiki od črkopisa, predstavljenega na str. 2, pri sičnikih in šumevcih: *c* nam. *č* —

škucila; s nam. š — misä (miše); s nam. z — sec (zec), pôsdö, svöčara, smyrslu (zmrzlo), sgübil, sbrat, sadnji sat (= »zadnji sad« ali, verjetneje, »sad nijzad«).

Pri italijanskem prevodu si je A. Longhino prizadeval ostati čim bliže rezijan-skemu izvorniku. Oddaljitve so zelo redke: *koštjičica* — bolje kot »costola« bi bilo seveda »ossicino«; dardu ta ty *bili rastö* — do belega drevesa [breze?] in ne »fino all'albero (grande)«.

Pri imenih krajev, posebej pri mikrotoponimih, ki avtorju samemu niso domači, tudi mi ta hip nismo bolje poučeni od njega. Zato smo pač v zadregi, ali pisati kaj z malo (npr. nutuw te *plaze* = lavine ghiaiose) ali z veliko začetnico (*Prystyno* = strmino; »prösto« pomeni v Reziji strmo).

\*

Dr. Valens Vodušek me je ljubeznivo opomnil, da je bila sama plošča, katere priloga je ta brošurica, vrezana pravzaprav že leta 1975. Če je tako, sem v svojem delcu *Resia. Bibliografia ragionata 1927—1979* (Udine 1981) ploščo napačno uvrstil kot št. 168.a. in bi morala priti — ločena od št. 168.b. — kot samostojna enota za št. 149, z naslovom:

*tá Rozajánska Dilyna — la Val Resia.*  
Edizione a cura di Arturo Longhino.  
SIAE — 3 MTCF-R'75 Mono 33 giri.

Plošča vsebuje zraven 7 pravljic, o katerih smo že govorili, zvonjenje zvonov iz Bile, 4 péte pesmi in 4 plesne napeve (ne vem, odkod se je vzel »pleš«, saj imamo vendar plesanje, plesat ipd.). Na hrbtni strani ovitka je natisnjeno celotno besedilo 4 pesmi in notna transkripcija napeva pesmi »Da lipa ma Marizza«. Čigava je transkripcija, ki po sodbi mojih kolegov etnomuzikologov ni ne ritmično ne melodično ustrezna, ni povedano. Na čelni strani ovitka pa stoji odlomek (popolnoma deplasiran, tudi če bi ga šteli za dekoracijo) Zardinijeve furlanske pesmi o Rezijanih, ki naj bi bili prišli pod Kanin — iz Rusije! To smešno in trdoživo povedko je odločno zavrnil že pred sto leti Baudouin de Courtenay, ki nekateri še zdaj prisegajo nanj, kadar jim njegove (hipo)teze gódiyo, medtem ko si nasprotno zatisakajo ušesa in zapirajo oči pred njegovimi nespornimi ugotovitvami. Za tiste, ki jim BdeC v ruščini ni razumljiv, je poskrbel med drugimi že konec prejšnjega stoletja Giuseppe Loschi v spisu *Resia. Paese, abitanti, parlate* (1898). Mislim, da bi Zardinijevo pesem danes mirno lahko odložili v mitično ropotarnico ali pa naj bi — če so njene glasbene kvalitete in privlačnost res tako izjemne — doživela vsaj temeljito tekstno predelavo, tako da bi anahronistični ali drugače neustrezni verzi odpadli.

Milko Matičetov

Arturo Longhino - Arketow, *Rozajanske Induvynke — Indovinelli Resiani*. Testi resiani raccolti, trascritti, tradotti in lingua italiana da —. S. 1. [Printed in Germany] 1980, 23 strani, ilustrirano.

Neutrudni Rezijan Arturo Longhino, Arketow iz Bile, ki živi in dela v tiskarski stroki na Bavarskem, nam spet in spet pripravlja presenečenja. Začel je z izdajo plošč rezijanske glasbe, pesmi, plesov in pravljic (1971, 1973, 1975—1977: glej prejšnje poročilo in moj pregled *Resia. Bibliografia ragionata 1927—1979*, števil. 104, 126 in 168. Leta 1978 pa je odprl serijo ponatisov starejših rezijanskih tekstov: z glasbenim prispevkom E. von Schultz-Adajewsky v »Materialih I« J. Baudouin de Courtenaya 1895. V naslednjem letu 1979 so izšli: rezijanski katekizem, priloga Baudouin de Courtenaya »Opytu fonetiki« iz leta 1875; predavanje istega avtorja na mednarodnem kongresu orientalistov v Firencah 1878 o vokalni harmoniji v rezijanskih narečjih; ital. prevod francoskega članka E. Schultz-Adajewske o ljudski uspavanki, obj. 1897 v Rivista Musicale Italiana. Leta 1981 je izšla poskusna

objava (N. I. Tolstoj) BdeC Rezijanskega slovarja, črke A—D iz zbornika Slavjanskaja leksikografija i leksikologija (1966). Najnovejši iz serije ponatisov, literarno delce »Gli ospiti di Resia« (Quirico Viviani, Udine 1827), je izšel leta 1982.

Letnico 1980 pa beremo na čelu prve samostojne izdaje, s katero se Arturo Longhino predstavlja ne več samo kot izdajatelj, ampak tudi že kot zbiratelj in avtor. Po izbiri tokratne snovi se je nevede uvrstil med nadaljevalce Pohlinovih »Kratkočasnih ugank« (Dunaj 1788).

Od 77 števil, ki jih vsebuje zbirka, zadnje besedilo ni uganka temveč oponašanje glasu lastovice, ki se na »vllažej« vrne v naše kraje. Z ugankami so udeležene vasi in zaselki: Bila, Lipovac, Rávanca, Njiva in Osojane. Avtor sam je nabral 51 števil, 25 jih je ponatisnil iz Materialov I (22 v zapisu BdeC in 3 v zapisu E. Schultz-Adajewske). Lastne zapise ima od devetih informatork, ki so vse skrbno imenovane.

Vsebinsko se Longhinova zbirka rezijskih ugank suče okoli tehle pojmov oz. predmetov (v oklepaju dajem tekoče številke, ki hkrati kažejo tudi pogostnost): oči (2, 19, 38, 53), zobje (22), zobje in jezik (31, 50), jezik (72), prdec (27, 37, 54); prstan (5, 45), glavnik (64), nogavica v škornju (66); kruh (30, 51), jajce (4, 26, 47; 33), oreh (13, 17, 42, 61; 35), lešnik (15, 34, 56), »ingurija« (lubenica 20); baba (74); duhovnik v cerkvi (8, 55); »cítira« (1, 28), pismo (70), igla in nit (3, 11, 16, 59; 40); nit na špuli (65), klopčič (73), ključ (29, 41), veriga (57), voz in kolesa (43, 52); krava (7; 75), krava in molža (10, 60), petelin (62), polž (9, 14, 63; 69); voda (71, 76), vedra in povirek (24, 32), »kap« (kaplje od strehe: 6, 12, 18, 36, 58), sneg (48, 67), brv (39, 49); ogenj in dim (21), luč (»lanternin« 23, »lumin« 46); luna in sonce (25), zvezde (44).

Kako je bil urednik zvest temu, kar je slišal od svojih informatork, ne moremo soditi. Baudouin de Courtenayeve zapise, ki jih prinaša v faksimilu, je v lastnem prepisu marsikje predelal in posodobil (celo tako daleč, da je dvojino spremenil v množino — št. 53, ni pa upošteval BdeC popravkov in izboljšav iz let 1890—93).

Glede transkripcije se Longhino v bistvu drži BdeC s hotenimi ali tudi namernimi odstopi celo od lastnega na str. 22 ponazorjenega sistema (npr. »s nutra anu s úna« nam. *znutra anu zúna*). Od leta 1971 do danes je pri Longhinu viden krepak napredek; ker pa njegova razvojna črta najbrž še ni zaključena, bo tudi z dokončno oceno bolje še počakati. Longhino se je oklenil preživele Baudouin de Courtenayeve teze, češ da so Rezijani narod zase in njihova govorica samostojen slovanski jezik. Temu primerno so v predgovoru k ugankam le-te predstavljene kot »una pura creazione del popolo resiano«, kar seveda ne more držati. Kljub vsemu pa zbirko pozdravljamo in avtorju želimo še več uspehov pri njegovem zagnanem in požrtvovalnem izdajateljskem delu.

Milko Matičetov

*Cirkovško izročilo*. 50 let folklorne v Cirkovcah na Dravskem polju. Zbrala, uredila in opremila Anton Brglez in Zdenko Kodrič. Cirkovce—Ptuj 1981. 38 str.

Drobni zbornik obsega osem prispevkov in nekaj pričevalnih ilustracij ob 50-letnici organiziranega življenja cirkovške folklorne, kot ga je pobudil zaslužni Vinko Korže (1895—1962), gostilničar in ljudski pisatelj v Cirkovcih. Korže je spoznal vrednost in pomen izročila svoje vasi in je 1931 zbral skupino mladih, s katerimi je hotel ohraniti plese in »ploharijo« svojega kraja. Skupina je bila svobodna, nikamor priključena, in je javno nastopala že pred drugo vojsko. Po Koržetovi smrti se je zatekla pod okrilje domačega prosvetnega društva. S svojimi nastopi (doslej nad 430) je dosegla lep sloves doma in se postavila v inozemstvu. Cirkovčani so izjemen primer in zato zaslužijo pozornost. Zbornik osvetljuje njihovo delo z raznih strani. Prav je tako.

Kuret

Zmaga Kumer, *Od Dólan do Šmohóra*. Iz življenja Ziljanov po pripovedovanju domačinov. Mohorjeva družba v Celju 1981, 144 str.

Dr. Z. Kumer, znana narodopisna delavka, ki ima za seboj že obsežno raziskovalno delo ter dolgo vrsto objavljenih razprav, člankov in knjig s tega področja, je ob zbiranju ljudskih pesmi koroških Slovencev zajela tudi njihov način nekdanjega in sedanjega življenja v petek in svetek. Iz zbranega gradiva je nastala ta knjižica, ki je izšla kot 4. zv. zbirke Naši kraji. Pisateljica nas popelje v Ziljsko dolino na Koroškem in nam pokaže, da Slovenci na obeh straneh Karavank pripadamo istemu narodu. Objavljeni podatki veljajo v glavnem za zadnjih 50 let, ponekod pa segajo tudi dlje v preteklost. Tako imamo pred seboj še živo sedanjost koroških Slovencev in del v spominu ohranjene preteklosti. Zato je knjižica tudi narodnostno pomembna, saj po besedah dr. Zablatnika dokazuje, da so Slovenci od Zilje, Roža in Podjune še vedno živi in trdno povezani z matičnim narodom (129).

Iz predgovora je razvidno, da so bile ženske glavne nosilke narodopisnega izročila, saj je med 11 ženskami, katerih prispevki so v knjigi, en sam moški! Avtorica pravi v svoji skromnosti, da so Ziljani sami spisali to knjigo (6).

Prvo poglavje govori o ziljskem žegnu in prvem reju, ker štehanja ni več. Ob štehanju so jezdili kobile, pa le takšne, da so se fantje z njimi lahko postavili. Hlapci po starem niso smeli štehvati. Opisane so priprave na štehanje in žegen ter štehanje in rajanje samo; vse je imelo svoje postave in red. Zraven je spadala ziljska noša.

V 2. poglavju so našeta najrazličnejša ziljska jedila, ki so vsa »čudno dobra«, da se ti pri branju kar sline cedijo.

Značilno je bilo ziljsko petje ob raznih priložnostih: ob delu, na vasi, ob vasovanju, fantovske nagajivosti, ko so se peljali vasovat z ukradenim konjem in vozom ter še kup podobnih porednosti. Pesemska viža ima toliko sprememb, kolikor ima Zilja ovinkov.

»Čudno lepe« in pomembne so bile ženitovanjske šege pri rojstvu in krstu, igre na paši.

Šege skozi vse leto: božič, koledovanje, pustne šeme, cvetna in velikonočna nedelja, Florjanje, Šentjanževo, šolarske in pastirske igre.

S šegami so bila združena kmečka dela in opravila: košnja, žetev in mlačev, trenje lanu, preja — vse je spremljala pesem, razodevale so se človeške nravi, poštenje in dobrotu.

Zanimive so bile šege ob smrti, kropljenje in varovanje mrliča, pogreb, pa tudi pripovedi o vračanju mrtvih in o strahovih, kako je »vozilo ljudi« (čarovnice so jih nosile), razne prikazni, žegenci in ljudske molitve, zagovori bolezni. Omenjene so družbene in politične zadeve koroških Slovencev, družinske razmere na kmetih.

To bi bila kratka vsebina knjige, ki ji je dodan članek dr. P. Zablatnika o Ziljski dolini. Avtor je na kratko orisal razvoj slovenstva na Koroškem, zlasti v Ziljski dolini, ter naštel kulturne delavce Slovence, ki so od tam izšli. Na koncu so še kratke opombe, nekaj bibliografije in slovarček narečnih izrazov.

Ni dvoma, da je bilo nekoč življenje slovenskega kmeta težko in skromno. Prav tako pa je res, da je bilo mnogo medsebojne pomoči in prijateljstva, družabnosti in veselja, petja in smeha. To lahko spoznamo iz te knjižice, ki razodeva bogastvo misli in čustev, ki so oblikovala častiljive običaje. Vse to bogastvo in lepota sta se v industrijski in potrošniški družbi, ki je spremenila način življenja, začela naglo razkrajati in izginjati. Naloga narodopisca je, da to lepoto v knjigi registrira in ohrani. Dr. Z. Kumer je s svojimi paberki iz popotne torbe (129) to nalogo odlično opravila. Knjiga je pisana poljudno, saj je namenjena širokim množicam mohorjanov, ima pa tudi znanstveno vrednost.

Jože Gregorič



Niko Kuret, *Jaslice na Slovenskem*. Kulturnozgodovinski in narodopisni oris. Družina, Ljubljana 1981, 288 str.

Po zadnji vojni se je zanimanje za jaslice po vsem svetu močno razmahnilo. Narodopisci, kulturni in umetnostni zgodovinarji, pa tudi umetniki (slikarji in kiparji) in duhovniki gledajo na jaslice kot na upoštevanja in študija vredno dejstvo. V raziskovanju jaslic na evropskih tleh pomeni pravo prelomnico delo dr. R. Berlinerja (*Die Weihnatskrippe*, 1955). In tako smo tudi Slovenci dobili prvo in odlično delo o jaslicah izpod peresa dr. N. Kureta, priznanega narodopisca. Prof. Kuret je že 1941 napisal knjižico »Delajmo jaslice!« ki pa je imela praktične namene. Vendar je pisatelj mislil tudi na znanstveno obravnavo jaslic in njeno prvo verzijo med vojno dokončal. Ves čas je živo spremljal razvoj znanosti o jaslicah in zbiral gradivo. Končno je predelal prvotno zasnovo dela in tako je nastala monumentalna knjiga, ki jo imamo pred seboj. Posvetil jo je svojemu očetu, ki je pisatelju že v otroških letih zbudil ljubezen do jaslic.

Jaslice, kakor jih poznamo danes, so nastajale dolga stoletja in pod različnimi vplivi. Likovni umetniki so se pri upodabljanju Jezusovega rojstva opirali zlasti na apokrifni Jakobov evangelij. Tako ob jaslih, ki so vdolbina v zidu, Marija leži kot porodnica, ob njej pa sta ena ali dve babici, nad jaslimi čudežna zvezda. Zahod je jaslice upodabljal drugače kot Vzhod. V 14. stol. se je miselna predstava na Zahodu spremenila: Marija kot deviška Mati kleči pred Jezusom, ki ga častijo angeli, Jožef in pastirji. Tudi ozadje jaslic se je spreminjalo v realističnem duhu, pojavili so se trije modri z velikanskim spremstvom, ki obdarujejo in počastijo Dete; ta motivika je dosegla vrhunec v renesansi. Od 11. stol. je na likovno umetnost vplivala cerkvena dramatika, umetnost pa na cerkveno dramatiko. Sv. Frančišek Asiški torej ni bil začetnik jaslic, kakor so nekateri dokazovali, ampak samo eden izmed členov v verigi simboličnih obredov in misterijev za božični praznik (Hager). Same jasli so v Zahodni in Srednji Evropi po cerkvah postavljali že v 10. in 11. stol., v Nemčiji pozneje zibelko (tako je nastalo zibanje Deteta, ki ga omenja tudi naša ljudska pesem). Neposredno iz stare božične dramatike so se razvile jaslice kot devocionalija, ki naj bi pomagala pristno doživeti božični dogodek, božično skrivnost. Zato jih je dr. Berliner dobro označil za »zamrznjeno gledališče«. Jaslice s kipecm Deteta v zibelki so se najprej pojavile po ženskih samostanih. V 15. stol. je kip Deteta že stal na oltarju z vladarskim žezlom in jabolkom v rokah, v 16. stol. sta ob jaslih že Marija in Jožef, v 17. stol. so se jaslice že naglo širile iz cerkva v hiše duhovnikov in meščanov ter nato tudi na kmete.

Prve jaslice najdemo v Rimu 1291, figure, ki so predstavljale poklon treh kraljev, so bile iz kamna. To so bile »monumentalne jaslice«. V drugih delih Italije so v 14. in 15. stol. jaslične skupine iz lesa, iz žgane gline, v renesansi so betlehemske votline nadomestili z antično razvalino. Jaslice so še v začetku 17. stol. ponekod vse leto stale v cerkveni kapeli.

Sredi 16. stol. so jezuiti spoznali, da se jaslice dajo porabiti v dušnopastirske namene kakor božji grob. V ta namen so nastale manjše in premakljive figure, ki so jih samo za božič postavljali po cerkvah in domovih. To je bil začetek današnjih jaslic s premakljivimi figurami. Jezuitski misijonarji so zanesli jaslice iz Evrope v Azijo, na Japonsko, v Indijo, v Južno in Severno Ameriko. Ponekod so še vedno imeli samo Dete, povito in položeno v jasli, v zibelko ali na blazino.

*Družinske jaslice* so se pojavile v Italiji v 17. stol. v baročni razgibanosti in razkošju, pozneje v Španiji, Kataloniji, na Portugalskem in v Provansi. V alpskih deželah sta po družinskih jaslicah znani Tirolska in Bavarska. V drugi polovici 19. stol. nastanejo »nazarenske ali palestinske« jaslice: namesto domačih figur in žanrskih motivov se pojavijo pastirji v vzhodnjaških oblačilih, pokrajina posnema palestinske kraje.

O gibljivih (mehaničnih) in lutkovnih jaslicah vemo manj. Kaže, da so bile doma v romanskih deželah, zlasti v Franciji, razširile so se v Nemčijo in Avstrijo, v alpske dežele. Gotovo je, da gibljive jaslice ne morejo doseči istega uspeha pri doživljanju božične skrivnosti kakor mirujoče. Ko so zašli še v pretiravanja, so jih kot neprimerne 1647 prepovedali na Francoskem, 1739 pa na Poljskem.



V slovanskih deželah so jaslice (cerkvene) znane na Češkem že sredi 16. stol. zlasti v delavskoobrtniških področjih večjih mest; prav tako na Slovaškem, na Poljskem, tudi v pravoslavni Rusiji (Sibiriji), medtem ko pravoslavni Srbi, Makedonci in Bolgari jaslic nimajo.

Na Slovenskem se je do danes ohranil tip odprtih odrskih cerkvenih jaslic (manj tip omaričnih jaslic), ki so k nam prihajale s Tirolskega in Bavarskega. V slovenski ikonografiji so motivi Kristusovega rojstva dokazani od srede 14. stol. dalje, zlasti poklonitev treh kraljev v našem gotskem stenskem slikarstvu in na krilnih oltarjih. Tudi naše ljudske pesmi opevajo Kristusovo rojstvo. Svetopisemsko besedilo, da je Marija rodila brez bolečin, je naš ljudski pesnik izrazil tako, da je rodila v spanju. Imamo pa tudi ljudske pesmi z bolj realističnim pogledom, ki pravijo, da je pri porodu trpela kakor druge matere.

Prve izpričane jaslice na Slovenskem so 1644 postavili jezuiti v Ljubljani, figure so bile visoke okoli 130 cm. Layer, Langus, Wolf, Štefan Šubic so izdelali nekaj lepih jaslic za naše cerkve, a so jih pozneje zamenjale tirolske jaslice. Po nekaterih cerkvah so na oltar namesto jaslic postavljali samo Dete, ki je ležalo ali stalo. Škof Slomšek je širil jaslice in jih duhovnikom priporočal za cerkve.

*Družinskih jaslic* pred 17. stol. v Srednji Evropi ni bilo. Pri nas se je ohranilo nekaj primerkov mestnih jaslic iz 18. stol., namesto kotnih so pozneje nastale namizne jaslice. Sredi 19. stol. se kmečke jaslice omenjajo po raznih krajih pri nas, deloma tudi mehanične in prenosne jaslice, ki so jih nosili koledniki. Čas pred drugo svetovno vojno pomeni v našem jasličarstvu vrh in konec 150-letne razvojne poti, povojni čas pa je začetek nove dobe, ko je število cerkvenih in hišnih jaslic zelo naraslo. Četudi je vmes le malo umetniško pomembnih jaslic, imajo vse večjo ali manjšo kulturno-zgodovinsko vrednost. Od 1945 do 1970 je dobila Slovenija 158 cerkvenih jaslic, Kuret sam pa ima v evidenci 647 cerkvenih jaslic na ozemlju matične Slovenije in zunaj nje, izvedel pa je že dve anketi o jaslicah. Manj pa je znano, kdaj in kje so bile jaslice kupljene, iz česa so figure. Umetniška veljava cerkvenih jaslic je splošno nizka, saj je okoli 75 odstotkov serijskih izdelkov. Po vojni jaslice premalo nadzorovano rastejo in duhovščina ima različen odnos do njih.

Zadnje poglavje (Iz jasličarjeve delavnice) daje praktična navodila za pripravljavanje in postavljanje jaslic, kar naj bi pripomoglo k stilno enotnejšim in bolj sprejemljivim jaslicam. Kuretova knjiga je bogato ilustriрана, saj prinaša med besedilom 242 podob, med njimi nekaj celostranskih in barvnih. Na koncu je obširen povzetek v nemščini in več kazal ter obilo opomb, iz katerih moremo spoznati, kakšno goro gradiva je moral avtor pregledati v teku let in koliko pisanih virov izbrskati iz knjižnic in arhivov. Tako je nastalo to obširno in solidno delo, za katero smo pisatelju in založnici Družini zelo hvaležni.

Jože Gregorič

Jožko Žiberna, *Divaški prag*. Izdal in založil Svet krajevne skupnosti Divača. Tiskarna DDU Univerzum, Ljubljana 1981, 208 str., ilustr., 2 karti v prilogi.

Nekaj gorjupih resnic, namenjenih temu krajevnemu zborniku in drugim podobnim, izpod peresa N. Križnarja (Primorska srečanja št. 30, 1961, 320—21), s katerim v načelu soglašam, mi omogoča, da se kar brez uvoda lotim narodopisnega paberkovanja po Žibernovem »Divaškem pragu«. Ne da bi se spotikali zaradi nejasne delitve kompetenc (npr.: Betanja in Matavun sta imeni, ki »vzbujata zanimanje raziskovalcev, zlasti etnografov« — 95) ali dlakocepili, kaj avtorju pomenijo »etnologija«, »narodno blago« ipd., smo mu dolžni hvala za to, kar nam je kot prizadeven ljubitelj nabral, objavil in tako rešil. Narodopisni podatki so kajpada razsejani po knjigi kakor opaša (rozine) v testu.

Mimo že večkrat natisnjenega reka o Artvižah (»Hodi više, hodi niže...«) avtor navaja otroški nagovor, naj zbežijo govnači, ker »turška vojska je v Divači« (162 — po M. Sili iz Povirja). Mimo oponašanja lokomotive v klancu (»Teško pelje — na Hrpelje« — 115) naletimo na pesem sodnega izterjevalca (178): »Daj piti, daj

jesti, daj lon, — pri tebi sem na šikacijon« (kar pa ni »sitnost«, ampak — eksekucija). Mimo začetka daljše pripovedne pesmi o Marijinem vnebovzetju (»Muolmo zlati uočenaš« — 159) iz Divače, naletimo na verze improvizatorskega tipa, ki naj bi jih bili zložili Divačani (kateri?) »kar sami«. Iz zabavljice na gospode in kancliste tale odlomek (177): »Pa misli, da je en fajn gospud, — ki nosi ta turnast klobuk, — še dobro peresa urezat ne zna, — pa ubogega kmeta za norca ima.« (Di)vaški posebnež, strasten jamar in jamski vodnik Gregor Žiberna — Tentava (1855—1929), ki je rad govoril v verzih, je na dnu Kačne jame menda zapisal v kamen (141): »Kačna jama? Kdo je ta, — ki je prvi videl tvoja dna? — To bil je Gregor Žiberna.«

Tentava si je privoščil tudi podobno potegavščino, kot jo poznamo iz okoličnice Stične na Dolenjskem, je pa bolj v zvezi z Jurčičevo »Jamo, po kateri se pride na drugi svet« (gl. ZD I<sup>2</sup>, Lj. 1961, 323) kakor s Krjavljem. Srečanje s peklenskim je namreč domiselno skoval sam Tentava, da bi se potem z denarci v žepu »tiho smejal človeški babjevernosti« (150).

Ne edino, vendar največje »bogastvo« ožjega in širšega škocjanskega prostora so j a m e. S svojimi divjimi oblikami so zbudale občudovanje in strah, privlačile in odbijale hkrati. Ljudska domišljija je zaradi čudnih šumov, vetra, »dima« ali megle, ki prihajajo iz jam, naselila podzemlje s peklenski, coprnici in drugimi bitji. Zaradi tega pa ni še treba mitološko razlagati vsako ime, ki količkaj spominja na kaj mitološkega. Za Vilenico imamo oddaljeno paralelo v »Vidálasti jami« pri Obrovu, ob spodmolu Triglavca (v katastru 1818—1820 piše Terglanz) bi poprej ko s »časčenjem Triglava«, »boga svetlobe in teme« (17) kazalo iskati zveze s primki in hišnimi imeni na Gorenjem Krasu (Utovlje—Dobravlje: Triglav, Triglavji, Triglavčkovi); kljub S. Rutarju si ob rodiškem »Morain potoku« iz leta 1711 ne bi upal sklicevati na »boginjo Moreno« (48); samo »Železna baba« — hrib nad Divaško jamo — je ostala brez razlage.

Med povedkami, omenjenimi v Žibernovi knjigi, je morda najmikavnejša, kako so Škocjanci pripravili čez brezno Okroglica na robu svoje vasi past (z vejami in srobotom naprožen prehod, oder, plesišče — 88, 162) za Turke, da so zgrmeli v prepad. Svojo zgodnico ima tudi »Zdravstudenec«: iz njega bi moral neki podložnik nesti vsak dan bariglico vode završniškemu grofu Petaču v Sežano, pa se je naveličal in nekega dne natočil kar kalužnice ob poti. Grof, kateremu je natvezel, da se je ob nevihti nekaj podrl na studenec in zblodilo vodo, ga je razrešil neprijetne službe (48). In še nekaj anekdotičnega iz časov hude revščine: ker pri neki hiši ni bilo masti, pa so to hoteli prikriti pred sosedi, je gospodinja vtaknila v ječmen razžarjen popeček, da je zacvrčalo, kakor če se preljuje vroča zabela... O fiziolo, ki je dišal samo po lovorju, so rekli, da je zabeljen z »ipavskim špehom« (167).

Domačega besednega gradiva ni na pretek, to in ono pa vendarle najdemo: *filka* (popkarica, nožič z lesenim ročem — 169), *hrvatica* ali *uscanka* (posebna burja — 160), *kulerčka* (morda bolje kólerčka) ali *premca* (neke vrste voziček 57), *odrik* (odveza v otroških igrah, nasprotje »zapiku« — 169), *ohlip* (prazen prostor za zametom, kjer je burja »odhlipnila«, odnesla sneg — 168), *onuke* (morda hiperkorektno za *onuče*, cunje za zavijanje nog v čevljih — 174), *peček* (leča? — 66, 166), *tuzec* (svečka pod nosom — 169), *vremščina* (vino iz Vremske doline — 66), *zgun* (ni »zvon« — 103, ampak je v zvezi z besedo *zagon* (staja — 166).

Avtor, ki se jezi — po pravici — na površno oz. nepravilno pisanje krajevnih imen (npr. Brkinci nam. Brkini, Čebulovec nam. Čebulovica, Kačiči nam. Kačiče — 36), bi moral tudi sam dajati vsestransko dober zgled, ne pa da v delo o domačem kraju vtika na Krasu nedomače besede ali oblike: Zidanica, črna kuhinja, šhramba — klet, brinovka ipd. Če si je celo tržaško italijansko narečje sposodilo od Kraševcev »brignevez«, le zakaj bi ga Kraševci pisali brinovec, na ljubo kateremu jezikoslovnemu zakonu? Tega nekaj desetletij smo rešili Kosovelovo brinjekvo pred (gorenjskimi) prekrščeavci, zato so v zapisu Kraševca Žiberne 1981 brinovke (55, 136) anahronizem.

Iz katastra 1818—1820 prepisana in z živim izročilom primerjana ledinska imena so vse hvale vreden poskus, vendar samo *poskus*, ki bi ga kazalo krepko izboljšati (v risbi, z razlagami, dosledno pisavo, naglasi ipd.). Dve sliki hiš iz časa med vojskama (61: Divača, »Pri ta bogih Suševih«; 107: D. Ležeče, Cotnikova

gostilna) imata danes dokumentarno vrednost, tako kot listine, ki jih je avtor našel pri zasebnikih in deloma objavil.

Teh nekaj po osebnem nagljenju poročevalca odbranih drobcev kajpada ne more pokazati vsega narodopisnega, kar vsebuje »Divaški prag«. Če je v tile priložnosti predstavitvi dal prednost duhovni kulturi pred socialno in materialno, gre to pač na rovaš njegove ljudskoslovstvene in filološke usmeritve. Vseeno pa bo v zborniku (žal nima posebno posrečenega imena) vsakdo našel kaj zase; ker zbirnega narodopisnega poglavja ni, si bo moral pač pomagati z branjem celote. Če pa bojo domačini — nemara najhvaležnejši bralci knjige, ki ni prišla v široko knjigotrško mrežo — prisluhnilli avtorjevemu sklepnemu klicu proti pustošenju narave in uničevanju starin (orodja, listin ipd.) in se zavzeli (npr. po šolah) za zbiranje ljudskega izročila o preteklosti, za varstvo narave itn., bojo dobri nameni Jožka Žiberne vsaj deloma uresničeni.

Milko Matičetov

Janez Bogataj, *Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke*, Novo mesto 1982.

Ob razstavi Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke, postavljeni (le) v Novem mestu lansko leto, je namesto običajnega vodnika izšla nad 190 strani obsežna knjiga, za tisk prirejeno magistrsko delo Janeza Bogataja, z istim naslovom. Že to dejstvo kaže na posnemanja vredno novino, saj navadno spremljajo razstave le skromna in skopa besedila.

Delo Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke je poskus novega načina obravnavanja in prikazovanja načina življenja obrtniških skupin na podeželju, poskus, ki je uspel, hkrati pa nakazal nekatere osnovne terminološke nerazjasnjene (omenim naj »način življenja«). Avtor pravi na strani 163: »... smo skušali prikazati kulturno strukturo in način življenja celotnega prebivalstva v dolini zgornje Krke«. V čem je razlika med kulturno strukturo (avtor jo kot strokovni pojem uporablja le na tem mestu) in načinom življenja? Na nerazjasnjeno opozarja tudi kazalo knjige, v katerem se pojem način življenja postavlja dvakrat, enkrat kot glavni naslov Način življenja mlinarjev in žagarjev v dolini zgornje Krke od začetka 20. stoletja do 1975, drugič kot podnaslov (kar iz kazala ni razvidno — pripomba velja tehničnemu uredniku). Način življenja in življenjski pogoji mlinarskih in žagarskih družin. Poleg tega podnaslova naj navedem še dva, to je Oblike obrti in gospodarstva in Delo v mlinu (na žagi) in delitev dela, ki po svoji vsebini večinoma sodita pod ožji naslov v Način življenja saj je v njih govor o tipih gospodarstva (in s tem tudi družin), delitvi dela med člani družine in najeto delovno silo itd. Verjetno je te nerazjasnjene povzročilo tudi opuščanje ustaljenih tematskih delitev (npr. prehrana, noša, šege ipd.), pri čemer je bila nova delitev tem nepreskušena, ponavljanje nekaterih tem (npr. prehrana) na različnih ravneh pa nujna posledica ubiranja drugačnih poti. Uspelo poskusa v načinu obravnave vidim predvsem v čez vso knjigo izpeljanem načelu, da je mogoče v vsakem trenutku posploševati (npr. preglednica o gibanju števila mlinov, žag itd.) ali pa ugotoviti, kaj se je konkretno nahajalo v nekem gospodarstvu; drugače povedano: Bogatajeva knjiga je verjetno kot še nobena slovenska etnološka knjiga doslej (v manjši meri gre za tak način npr. pri Makarovičeve Medsebojni pomoči na Slovenskem) prikazala širino—obseg in variabilnost realizacij modela nekega načina življenja. Avtor je to dosegel z novo obliko prikazovanja podatkov (in prek tega tudi teženj), saj bistveni del knjige sestavljajo preglednice, ki nadomeščajo, včasih na škodo razumljivosti, »dolgovezne deskriptivne opise« tako kot temu pravi avtor in so, naj uporabim znano krilatico, »pozitivna faktografija«. Predvsem pri preglednicah, grafičnih od strani 41 do 61 bi kazalo k obdelavi statističnih podatkov pritegniti statistika (gotovo bi bilo zanimivo in potrebno prirediti srečanje etnologov in statistikov), nujno pa bi bilo tudi opremiti preglednice z obširnejšimi komentarji, naslovi in napisi statističnih spremenljivk. V knjigi je objavljenih nad 100 fotografij in risb, omeniti velja serije fotografij, to je priprave in mletja (str. 97—100), »klepanja« kamna (101—110) in načinov prenašanja žita oziroma moke (131—138), ne

nazadnje pa še merjenje žita (141—144). Posebej jih omenjam tudi zato, ker gre za povezavo prikaza procesa (slikovni del) in konteksta (v besedilnem delu je govor o vrednotah, razlikovanju, razmerju med mlinarji in pomlinarji itd.). Žal pa je treba pripomniti, da so opisi fotografij v opombah natančnejši in povednejši kot ob samih slikah. Podobna pripomba velja tudi za risbe, saj je treba legendo z narečnimi izrazi iskati v opombah. Kritiki Bogatajevega dela so za eno glavnih odlik knjige imeli poljuden jezik. To splošno oznako bi razmejil v dveh smereh: Na eni strani gre za anekdotično fabulativno prikazovanje nekaterih značilnih situacij (prim. 91—92 npr. o primeru dedovanja), na drugi pa gre za uvajanje prvin pogovornega jezika v komentar (npr. »Nerazvito kmečko gospodarstvo kaže tudi podatek, da je bilo ...«, namesto »Na nerazvito ...«), lapsuse (npr. »... odsotnost mož in fantov na bojiščih ...« namesto »odsotnost z doma« — str. 26) ipd. Vrednost anekdotičnega zapisovanja je verjetno v tem, da nasproti splošnim ugotovitvam in iz njih izvedenemu modelu postavi eno ali več realizacij modela, vezanih na kontekst okolja, časa itd. Hkrati pa navedeni način prikazovanja odpira vprašanje poklicne etike: Kako daleč lahko sežemo in koliko smo lahko podrobni pri navajanju biografskih podatkov informatorja.

Ni navada, omenjati delo založbe in tehničnega urednika. Omenjam ju zaradi nekaterih posegov, ki so škodili ne le oblikovnemu, ampak tudi vsebinskemu značaju knjige. Namesto da bi bila knjiga pregledna, kar bi dosegli že s tem, da bi jo po obsegu razširili za 20—40 strani, je večina fotografij stisnjena med besedilo (gl. npr. zanimive načrte mlinov na str. 44), poseben primer varčevanja s prostorom pa je dvovrstično besedilo pod fotografijami današnje podobe doline zgornje Krke na str. 39. Prav tako je zaradi varčevanja neberljiv tudi zemljevid Delovni teritoriji... na str. 130.

K literaturi, ki jo našteva avtor, bi dodal knjižico Lesna industrija na Pivškem (več avtorjev), izšlo v Pivki 1976.

Jurij Fikfak

Alenka Goljevšček, *Mit in slovenska ljudska pesem*. Slovenska Matica v Ljubljani, 1982, 8<sup>o</sup>, 222 str.

Mitos, ki ga oživlja človek v svojem naravnem okolju in ki se odraža med drugim tudi v ljudskem pesništvu, je zanimiva tema, ki je v svetu že nekaj časa v ospredju pozornosti — na primer, smeri G. Dumézil, ali K. Kerényi — v Sloveniji pa je delo prof. filozofije Alenke Goljevščkove eno prvih, ki posega na to področje v tej obsežnosti in posreduje bogato vednost o mitoloških študijah oziroma teorijah ter podaja interpretacije.

Delo je po svojem značaju filozofsko razmišljanje, čemur se pogosto prilagaja tudi jezik. Podatke in dognanja, nakopičena na različnih področjih etnologije in slavistike, k čemur dodajmo še aplikativne sociološke, zgodovinske in ekonomske študije, je avtorica s svojim filozofskim pristopom povezala in si tako ustvarila osnovo za svojo razlago našega ljudskega pesništva.

Model, ki ga študija prinaša, naj bi bil uporaben tudi za druga področja ljudske ustvarjalnosti (predvsem ljudsko prozo), kjer je mitos prav tako prisoten.

Delo je razdeljeno na štiri enote, pri čemer G. izhaja iz predpostavke, da je ljudska pesem proizvod arhaično strukturirane družbe, ki je obenem tudi mitotvorna, ter da mit sam iz sebe ni razumljiv in ga je treba nujno zajeti v celotnem kontekstu življenja, družbe, kakršna je bila v času — in to je zelo važno — ko je pesem nastajala, družbe z njenim načinom produkcije in menjave dobrin, z religijo in etičnimi načeli. Prvi del: »Splošne zakonitosti arhaične družbe«, in drugi del »Zgodovinska konkretnost arhaičnih družb«, ki obsegata skoraj polovico knjige, sta torej zelo obsežna priprava na jedro monografije.

Sele v 3. delu se je G. lotila konkretno slovenske ljudske pesmi, pri čemer je tako kot pravi sama — izoblikovani model kot neke vrste polarizator položila na ljudsko pesem. Snovno se je omejila na določene pomenske sklope, cele vrste mo-

tivov oziroma njihovih kompleksov pa se zaradi preobsežnosti mitične snovi in pesemskega izročila ni dotaknila.

G. se je lotila teme z veliko pridnostjo in potrpežljivostjo, ki sta bili potrebni zlasti pri zamudnem zbiranju in proučevanju obsežnega gradiva iz različnih področij, kar se odraža tudi v seznamu porabljene literature.\* Iskala je paralelne elemente v šegah in ljudskem pravu, religiji, socialnih in ekonomskih odnosih in podobno. Na osnovi tega izoblikovani sklopi, ki razvojno koreninijo v prastarih primitivnih kultih, antičnih religijah in krščanstvu, so vsebinsko razdeljeni na:

- (a) kaos (1. uroboros, 2. kult vode),
- (b) trojna boginja (1. velika strašna mati, 2. Marijin kult),
- (c) obnovitveni obred (1. sveti kralj, 2. kult muke),
- (d) dar — vrnjeni dar (1. skupnost in posameznik, 2. bratstvo — teror),
- (e) ostanki starih kultov (1. sveti les, 2. falčni kult plodnosti, 3. kult mrtvih).

Zadnji del knjige je namenjen estetski funkciji slovenske ljudske pesmi, pri čemer je avtorica uporabila metodo receptivne estetike. S filozofskim izvajanjem je pokazala, kako po naravi svojega izvora in po svoji prvotni funkciji ljudsko pesništvo pravzaprav ne spada v umetnost. Latentno navzoča estetska funkcija se osamosvoji oziroma prevlada šele, ko ljudska pesem pretrga zvezo z življenjem in tako izgubi svojo praktično funkcijo. Kot estetski predmet se torej obravnava šele tedaj, ko stopi iz svojega naravnega okolja v literaturo.

Knjiga je na Slovenskem v številnih pogledih novost in v svoji kompleksnosti trd oreh. Moj — nikakor ne izčrpen — prikaz ima namen opozoriti na delo, ki je pomembno tudi kot izziv ali pobuda k poglobljenim študijam na številnih področjih, iz katerih zajema, k študijam, ki bodo razčiščevale probleme, nejasnosti in morda sporna stališča oziroma razlage.

Monika Kropelj

Valant Vider, *Zapiski o Solčavi in njeni okolici*. Prispjevki k zgodovinskemu in etnografskemu gradivu. Izdalo Turistično društvo Solčava. Solčava 1982, 186 strani in ilustracije.

Zapiski o Solčavi in njeni okolici so privlačno branje za vsakogar, ki hoče dobiti zaokroženo podobo o zgodovinskem in zemljepisnem obrazu Solčave ter njenih naravnih in kulturnih mikavnostih.

Vidrov oris ne prinaša bistvenih novosti o zgodovini kraja, tem bolj pa nas pritegne avtorjev zanos in ljubezen do vsega, kar je domače. Zapiski o Solčavi niso samo vabljev seznam turističnih privlačnosti kraja, ampak so hkrati spomenik življenja ljudi v tej deželici, ki jo je narava bolj povezala s Koroško kot pa s Štajersko, kamor sodi upravno šele nekaj desetletij. Med njene trajne vrednote sodi tudi podedovano ljudsko pripovedno izročilo, ki ga V. Vider predstavi bravecu z izborom povedk, s čimer je približal tudi duhovni svet človeka, ki tod živi od rojstva do smrti. Želel bi si, da bi avtor uvrstil v svojo knjižico tudi takšno pripovedno gradivo, ki doslej še ni bilo objavljeno, saj večji del povedk iz Vidrove knjižice že poznamo, ker so izšle pred več kot pol stoletja v Kocbekovi »Spomenici« iz leta 1926. Ker ima Vider čut za vrednote ljudske kulture — to potrjujejo tudi njegovi spisi v Planinskem vestniku — lahko upamo, da bo avtor zamujeno nadomestil in nam za kakšno drugo priložnost podaril tudi zbirko »svežih« ljudskih pripovedi, ki še žive med domačini na Solčavskem.

Tone Ceve

\* Dodatno bi opozorila na neobjavljeno disertacijo Marjana Smolika, *Odmev verskih resnic in kontroverz v slovenski cerkveni pesmi od začetkov do konca 18. stoletja* (Ljubljana 1963), ki se mi zdi s posameznimi pasažami relevantna k njeni temi (npr. str. 82 sl.). Na drugi strani pa je citirana Lehmanova knjiga *Poročilo o Jezusu* (Ljubljana 1979) znanstveno nesprejemljiva, kot sta pokazala J. Peršič in T. Poljanšek, *Naši razgledi* s 5. in 19. novembra 1982.



Pavle Zablatnik, *Od zibelke do groba*. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem. Mohorjeva založba, Celovec 1982, 150 str. s slikami.

Zasluzni in zdaj edini aktivni narodopisec na Koroškem, dr. Pavle Zablatnik, nam je dal knjigo, ki smo jo že dolgo pričakovali od njega. Obžalovali smo in še obžalujemo, da njegova obširna disertacija v nemščini (*Die geistige Volkskultur der Kärntner Slowenen*) ob svojem času (1951) ni mogla iziti v tisku. Po tistem je avtor neutrudno objavljala narodopisne članke v koroškem Mohorjevem koledarju, v reviji »Vera in dom«, v Letnih poročilih slovenske gimnazije v Celovcu, predaval na koroških dnevih o narodopisnih témah, pisal v naša in avstrijska znanstvena glasila, od zimskega semestra 1973/74 naprej pa redno predava slovensko narodopisje na slavističnem inštitutu Visoke šole za izobraževalne vede v Celovcu. — Avtor se je v knjigi omejil na »življenjski cikel«: rojstvo, svatbo, smrt. Knjiga je koroška »mohorjevka«. To nalaga avtorju posebno in nelahko nalogo — pisati mora za širok krog bralcev. Nihče ni bil bolj poklican za to delo kakor Pavle Zablatnik. Zlepa ga namreč nimamo avtorja, ki bi znal obsežno snov podati v tako prikupnem načinu. Knjigo bere s pridom in užitkom preprosti človek in izobraženec. Avtorju uspeva, da v pripoved in opis neprisljano vpleta primerjave iz antike in iz splošnega narodopisja, da potek branja poživi z navajanjem verovanj, s povedkami in legendami, ki posrečeno ilustrirajo in razširjajo prikazano snov. Pri vsem tem nikoli ne zaide v ceneno poljudnost, zato ima knjiga tudi svojo znanstveno vrednost. — Začenja z verami, šegami in navadami ob otroški zibelki. Prikaže nam verovanja ob rojstvu, posebej še nevarnosti, ki da groze otroku in otročnici. Tu omenja trotamoro, uroke in škopnjeka. Obširno in slikovito nam nato prikaže ženitovanje na Slovenskem Koroškem: vpeljevanje v novi stan, snubljenje in zaroko, vabljenje ali »vadanje«. Koroški vožnji bale je po pravici posvetil posebno poglavje. Nadaljuje s slovesom od samskega stanu, s poroko in ženitovanjsko gostijo. Tu je vpletel mikavne cavmarske pesmi in opis raznih ženitovanjskih iger. Z opisom prizora, ko nevesti snamejo poročni venec, in vpeljevanja neveste na ženinovem domu sklene ta enkratni opis kroškega ženitovanja — običajno poznavanje zilske »vasciti« je lepo razširil na Rož in Podjuno. Medtem ko se šege in verovanja ob rojstvu in ženitovanju čimdalje bolj opuščajo in celo pozabljajo, pa imajo verovanja in šege ob smrti večjo trajnost. To velja za verovanja v »predsmrtna« znamenja in za okoliščine. Posebno poglavje je mogel avtor posvetiti obredom ob prekopi in umivanju lobanje, ki jih je naše narodopisje že pred časom uspešno načelo. Poseben vpogled v ljudsko duševnost dajejo zgodbe o mrtvih, katerih najznačilnejše je avtor zbral na koncu. Avtorjevo besedilo spremljajo in pojasnjujejo številne, večidel dobre ilustracije. V sklepu razberemo avtorjev namen: ni mu do oživljanja starosvetnosti, marveč za to, da se spominu ohrani tisto, kar še ni zapisano in utegne utoniti v pozabo. Delo naj bi bilo torej pobuda vsem in vsakomur, da sodeluje pri zbiranju naše ljudske dediščine, ki naglo gine, četudi ravno ona usodno določa narodovo identiteto. Zasluzen je dokaj obširni nemški povzetek na koncu. Nemški sosedje imajo tako priložnost, da spoznajo ta del duhovne kulture svojih slovenskih rojakov in da sami presodijo, kolikšno veljavo še more imeti Graberjeva neznanstvena germanska kontinuitetna teorija o ljudskem življenju na Koroškem. Poznavavcu slovenske ljudske kulture pa je knjiga novo potrdilo, da je slovenski živelj na Koroškem tudi po svojih »verovanjih, šegah in navadah« organski del slovenskega naroda. Vsestransko koristen je tudi seznam virov in literature na koncu.

Kuret

Milovan Gavazzi: *Vrela i sudbine narodnih tradicija*. Kroz prostore, vremena i ljude. Etnološke studije i prilozi iz inozemnih izdanja. Zagreb 1978. Str. 290.

Opravičujemo se, da poročilo o tem delu po nerodnosti ni bilo objavljeno že v prejšnjem letniku našega časopisa. Saj smo to delo M. Gavazzija dolgo pričakovali in smo veseli, da se je odzval pobudam ter opravil nelahko delo prirejanja po mno-



gih tujih časopisih in zbornikih v zadnjih tridesetih letih objavljenih svojih temeljnih spisov. Ti so ne le težko dostopni, marveč mlajšim tudi že jezikovno odmaknjeni. Če so bili ti spisi doma teže dostopni, so pa v tujini predstavljali jugoslovansko etnologijo in seznanjali z nekaterimi temeljnimi dejstvi kulturne preteklosti in sedanosti Balkana.

Knjiga v štirih skupinah spisov predstavlja glavne smeri znanstvenega raziskovanja Milovana Gavazzija, ki jih je treba sevé dopolniti z njegovimi hrvaškimi spisi. Tako bi bilo potrebno tudi le-te zbrati v posebni knjigi, ker so tudi nekatere njegove hrvaški pisane razprave objavljene v tujih revijah, druge pa v težko dostopnih starejših domačih. Šele tako bi bilo celotno raziskovalno delo avtorjevo prikazano v celoti.

Kakor je avtor v podnaslovu knjige označil tri vidike in sestavine svojega raziskovanja: prostor, čas, ljudje — tako uporablja te pojme tudi v naslovih štirih delov svoje knjige, čeprav nekoliko drugače. Prvi del: Kroz život i kulturu Slavena u davnini (13—53) s svojim obsegom ne predstavlja dovolj tega Gavazzijevega področja, na katerem je že 1925 začel odkrivati v podrobnostih nekatere dejavnosti starih Slovanov in njihove sledove v današnjih slovanskih kulturah (npr. Slavske mjere za predivo i tkivo... Slavia III; Praslavenski tkalački stan... ZNŽO XXIV; Kulturna analiza etnografije Hrvata, Narodna starina VII; o svastiki, preslicah itn.). V knjigi je pet prispevkov, med katerimi je prvi splošen pregled stare slovanske kulture, objavljen deset let po G. knjižici Sudbina stare slavenske baštine ter upošteva najnovejša dognanja s tega področja. Tudi prvi članek o prehrani starih Slovanov je novjši in priča o Gavazzijevem nadrobnejšem iskanju gradiva po slovarjih in literaturi za odkrivanje dokazov, ki vodijo iz sedanosti v odgonetanje preteklega stanja — Od starejših avtorjevih prispevkov o prehrani pa je študija jedi kysel' primer njegove etnološke »arheologije«, ki razkriva v današnjem življenju besed in jedi staro stanje.

V drugem delu knjige: Iz tradicijske kulture Južnih Slavena i jugoistočne Evrope (57—144) je pred prispevki o nekaterih nadrobnih vprašanih pregledna razprava — tudi ilustrirana — o kulturni dediščini Južnih Slovanov v luči etnologije, zelo skrajšana različica doma objavljene razprave Sudbina... Zal, da teh Gavazzijevih raziskovanj skoro nihče ne nadaljuje. Saj je za delo v tej smeri kot tudi za raziskovanje naslednjega dela potrebno poleg znanja jezikov in poznavanja domačega gradiva prav tako tudi poznavanje tujega slovstva. Ena od priljubljenih avtorjevih raziskovalnih tem je stara zadruga, o katere usodi v jugovzhodni Evropi informira v najobširnejšem prispevku te skupine. Kako daleč gre Gavazzijevo zanimanje in poznavanje, pričata članka o »sorodnosti nekaterih kulturnih elementov narodov porečja srednje Volge in jugovzhodne Evrope«.

Tretji del G. knjige vsebuje tiste mikavne razprave z raznih mejnih območij v vzhodni Evropi in okoli nje, ki zopet dokazujejo širino njegovih vidikov od Karpatoev čez Podonavje do jugovzhodne Evrope, kjer z arheološkim, etnološkim, zgodovinskim in jezikovnim gradivom odkriva tako »kulturne tokove« v nekaterih območjih kot seganje kulturnih vplivov npr. iz vzhodnih Alp v jugovzhodno Evropo; sloje romanskih kulturnih prvin na Balkanu ali »vozlišče tradicionalne kulture« na severozahodu Balkanskega polotoka v naši bližini in končno sintetično predstavi »areale tradicionalne kulture jugovzhodne Evrope«. Ta zadnja razprava je tesno povezana z G. hrvaškimi razpravami o strukturi hrvaške ljudske kulture, kot tudi s tu objavljeno o kulturni dediščini. — Prav tako je dopolnilno v zvezi s to razpravo tudi zadnji članek v knjigi o obstojnosti, spremembah in odmiranju izročil v jugovzhodni Evropi.

V pričujoči knjigi niso objavljeni vsi Gavazzijevi spisi iz tujih publikacij. Tako je tudi v četrtem razdelku Iz davne evropske kulturne baštine zbranih le nekaj spisov o posameznih sestavinah, ki so doma povečini tudi pri Južnih Slovanih ali so že izginile, so pa prastare in vabljiv predmet primerjalnega raziskovanja.

O Gavazzijevih delih bi bilo moč mnogo povedati, saj pomenijo posebno razdobje v razvoju etnologije pri Hrvatih. Ob tej izdaji, katere posebna odlika so ho-

gate ilustracije, naj poleg že izražene želje povemo še, da bi bibliografija njegovih objav, ki jo imamo doslej le v težko dostopni *Ethnologia Slavica* VII (1975), morala biti objavljena tudi doma.

Vilko Novak

Ivica Š e s t a n , *Srce u narodnom likovnom izrazu*. Izložba. Etnografski muzej. Zagreb 1980, 8<sup>o</sup>, brez paginacije (12 strani), ilustrirano.

Avtor razstave je želel podati rezultate dosedanega raziskovanja motiva srca v hrvaški ljudski umetnosti in pokazati problematiko tega motiva glede na geografsko razširjenost, izvir in vlogo. Ugotavlja, da je v južnih in jugovzhodnih predelih motiv redek, dalje, da je izvir motiva na območju, ki ga obravnava, povezan z barokom in protireformacijskim delovanjem jezuitskega reda, katerega uradni znak je bilo Jezusovo srce s črkami IHS. Srce je simboliziralo božjo ljubezen do ljudi in ljubezen ljudi do Boga. Narod je iz religije prevzetemu motivu dal apotropejski pomen, predvsem pa je v ljudski umetnosti srce postalo simbol posvetne ljubezni. Z njim so krasili najrazličnejše predmete. Omembe vredno je dejstvo, da — vsaj v zbirki zagrebskega Etnografskega muzeja — ni niti enega glasbila, okrašenega s tem motivom.

Monika Kropelj

Katica B e n c (in sodelavci), *Izložba »Iz narodne baštine Jadrana.«* Etnografski muzej. Zagreb 1981, 8<sup>o</sup>, 30 strani in 8 fotografskih prilog.

Namen razstave je bil na geografsko neenotnem, razsekanem in raznolikem obmorskem teritoriju prikazati tradicionalno tako imenovano jadransko kulturo tako, da bi prišli do izraza najrazličnejši elementi, ki so vplivali na njen razvoj. Jadranska kultura je namreč rezultat mnogih komponent, ki segajo časovno od staroselske (»ilirske«, kot jo radi imenujemo, pri čemer morda upravičeno dvomimo, ali je naziv pravi), prek mnogo drugih do benečanske in dalje ter do dogajanj v obdobju novejše zgodovine. Kot je razvidno iz kataloga, je razstava skušala pokazati to na osnovi naselij in stavb s hišnim inventarjem, dalje tekstila, noš in gospodarstva. Posebej hvaležno snov je avtorici Katici Benc nudila narodna noša, zlasti ženska. V zadnjem poglavju kataloga, ki ima naslov »Gospodarstvo«, je Branko Džaković prikazal tradicionalne oblike poljedelstva, pri čemer je poudaril posebno mesto oljk in vinske trte. Za živinorejo, ki je v teh krajih v glavnem omejena na drobnico, je marsikje karakteristična transhumanca. Ribolov ima seveda v gospodarstvu Jadrana zelo važno vlogo in je tudi podrobno obravnavan. Celotni tekst kataloga je opremljen z opombami, v katerih je v glavnem zbrana relevantna literatura. Na koncu je seznam razstavljenih predmetov. Branje je zanimivo tudi interdisciplinarno.

Monika Kropelj

Edit K e r e c s é n y i : *Povijest i materijalna kultura pomurskih Hrvata*. A Mura menti horvátok története és anyagi kultúrája. Poduzeće za izdavanje udžbenika, Budimpešta 1982. Izdanje Demokratskog saveza Južnih Slavena u Mađarskoj. Str. 390 + barvne fotografije in tabele.

Pohvalno je že dejstvo, da je bila na Madžarskem objavljena tako obsežna in temeljita knjiga v hrvaščini. To sicer ni čudno, če poznamo živahno kulturno delovanje tamkajšnjih Hrvatov (in Srbov) na raznih koncih države, saj imajo sposobne izobražence in tradicijo v svoji kulturi, ki je bila pa pri Slovencih v Porabju, kot delu prekmurskih Slovencev, 1919 presekana. Do zadnjega časa niso imeli

le-ti narodnostnih pravic, ne svojih sposobnih izobražencev in zato tudi ne kulturnega delovanja v materinščini, ki prav zato med mladimi že izumira.

Hrvati živijo okoli Kőszega in Szombathelya — del gradiščanskih Hrvatov —, v Baranji okoli Pečuha in ob Muri. Prav o teh zadnjih govori pričujoča knjiga, čeprav jih je po štetju 1970 bilo le 8500 v sedmih vaseh. Sorodni so ti kajkavski Hrvati medmurskim Hrvatom. Tako so neposredni sosedje Prekmurja v letenskem okraju. Zanimati nas morajo tudi zato, ker so se preselili v te kraje iz Medmurja in je bilo med njimi tudi nekaj Slovencev (str. 7), saj najdemo v 18. stol. med njimi priimek Terstenjak, Kranjec, Stanič, Jesenko, Novak, Koprivec, Stanko, Logar, Ferencak, Bomhéc, Zadravec in druge, ki so lahko slovenski ali hrvaški. — Mnogo krajev v tej okolici je pomadžarjenih (8), tako kot iz Prekmurja v začetku 18. stol. priseljeni Slovenci v Somogyu, med katerimi je deloval Š. Kűzmič. Hrvati naj bi se bili naselili v opustošene kraje v 17. stoletju.

V prvem, krajšem delu knjige (7—164) raziskuje avtorica, ravnateljica muzeja v Nagykanizsi, zgodovino posameznih vasi z navajanjem gradiva iz urbarjev, veleposestniških popisov in drugih virov. Glavni del knjige je namenjen orisu »materijalne kulture naših hrvatskih sela« (165—357) s 156 fotoposnetki in risbami predmetov, florisov in narisov stavb. Dodan je obilen seznam virov in slovstva (vse pod naslovom Književnost, 375—381) ter madžarski in nemški povzetek.

Tvarna kultura je obravnavana po navadni razdelitvi, čeprav pogrešamo npr. kaj o prometu, več gradiva o živinoreji in poljedelstvu, obrti, saj v tem poglavju zveemo le o mlinarjih nikjer nič o izdelovanju domačega platna in še kaj. Zato pa so koristna poglavja, kot Struktura naseljenosti sela na začetku obravnavanja materialne kulture v zgodovinskem pregledu.

Posebej nas mora zanimati v vseh poglavjih primerjava z našim panonskim območjem — čeprav avtorica nikjer ne skuša svoje pokrajine postaviti v sorodno hrvaško območje, saj hrvaških spisov (razen V. Žganca) ne navaja. Le v opombi (str. 184) pove, da se je ljudsko stavbarstvo v Medmurju »razvijalo istim putem kao u županiji Zala.« Ze zunanjščina lesenih hiš, kritih s slamo, je enaka našim panonskim; mnogo sorodnega je v izrazih za posamezne dele, so pa tudi razlike. Podobno je pri gospodarskih zgradbah. — Pohvalno je, da je pisateljica v posebnem poglavju obdelala notranjo opremo, upošteva pa vsaj kratko tudi najnovejše spremembe. Tudi pri opisu noše navaja, kar ji je na voljo, podatke za posameznost iz raznih časov, posebno novejših. Pritegnila je tudi muzejske primerke. To poglavje je najbolj izčrpno in tudi obilno ilustrirano. Žal, da ne primerja ne sestavin noše ne nazivov zanje z drugim, vsaj najbližjimi hrvaškimi.

V poglavju o prehrani je v glavnem več le naštevavanja jedil kot opisov. V odstavku »Daća — karmina« stari ljudski izraz, znan v vsem panonskem območju, ni razložen, kar bi — kot mnogi drugi — zanimalo prav tamkajšnje bravce knjige in tudi manj razgledane »etnologe«. Hudo površno poslušanje in znanje srečamo v trditvi, da »veliki post jer se tada dnevno samo jedanput smije jesti... onih vremena kada je post trajao više mjeseci« (315). Vemo le za 40-dnevni post.

V poglavju o gospodarstvu govori na začetku pisateljica o kmečkem gospodarjenju med leti 1910—1945 po pripovedovanju enega od kmetovalcev. Objavlja tudi preglednico razdelitve zemlje glede na značaj kultur med 1857 in 1963 po posameznih vaseh. Posebno veliko prostora je namenjeno ribarstvu na Muri, ki je imelo nekoč velik pomen. O govedoreji v primeri s široko opisano konjerejo skoro ni besede. V poglavju o poljedelstvu pa je govor le o koruzi kot nekoč glavnem pridelku. Prav tako bi si želeli še marsikaj v poglavju o obrtnikih, kjer največ govori o mlinarjih, podaja pa preglednico iz 1900, ko je bilo npr. kovačev 16, mizarjev 11, tkalcev 6, čevljarjev 33, zidarjev 14 in mlinarjev 36.

Koristno je poglavje o spremembi gospodarstva in načinu življenja po 1950 in posebej 1970, ko »se ni spremenilo le vaško gospodarstvo in način življenja, marveč se je spremenila tudi narodnostna sestava teh vasi« (361). Ustanavljanje kmetijskih zadrug in odhod vaščanov v industrijo in druge zposlitve — leta 1970: okoli 90 000 iz teh vasi — vpliva tudi na sklepanje narodnostno mešanih zakonov in na izgubo hrvaške narodnosti tudi na druge načine (tiha asimilacija... itn.). V sklepnem Pogovoru izveemo nekaj tolažilnih podatkov o »kolektivnih narodnostnih pravicah«, ki jih uživajo na Madžarskem manjšine, toda županijska narodnostna

podkomisija deluje šele od 1972; o dvojezičnosti v šolah (ni jasno označena), o stalni zgodovinski in etnološki razstavi v Serdahelju, o hrvaški knjižnici v štirih vaseh, o kulturnih prireditvah s hrvaškim značajem.

Želeti moramo le, da dobimo podobno knjigo tudi o porabskih Slovencih na Madžarskem — dokler ni pozno.

Vilko Novak

Andreina Nicoloso Ciceri, *Tradizioni popolari in Friuli I—II*. Corredo illustrativo di Olivia Pellis. (Udine) 1982. (I + II =) 979 str. s črno-belimi in barvnimi slikami med besedilom. M. 8<sup>o</sup> (v šatuli).

Valentina Ostermanna »La Vita in Friuli«, ki je izšla 1894 in 1940 doživela drugo izdajo (ponatisnjeno anastatično leta 1978), v bistvu podaja stanje ob koncu prejšnjega stoletja. Od takrat do danes pa je delala v Furlaniji lepa vrsta odličnih narodopiscev — ljubiteljev in strokovnjakov. Njim in prizadevanjem »Furlanskega filološkega društva« (Società filologica friulana) gre zasluga, da je furlansko ozemlje za narodopisje dobro raziskano. Med številne terenske delavce iz zadnjega časa se uvršča tudi avtorica zajetnega dela v dveh knjigah, ki nosita naslov »Tradizioni popolari in Friuli«. Naslov je dvoumen. Ne gre za sintetično delo o furlanskem narodopisju, marveč za njegovo podobo, kakor si jo je mogla ustvariti avtorica s svojim požrtvovalnim terenskim delom ob pomoči informatorjev iz okoli 150 krajev. Gre torej za plod *njenih* dognanj. Podoba, ki nam jo podaja, je organsko zaokrožena in je za furlansko narodopisje gotovo pomembna in dragocena. Obilno gradivo (979 strani) je avtorica obdelala v posameznih poglavjih, ki pa ne obsegajo vseh panog narodopisja. (Moralna sta izpasti ljudska medicina in ljudsko slovstvo. Oboje se nam obeta v nadaljnji knjigi.) Gradivo je avtorica razdelila v glavnem po že ustaljeni in dani shemi v poglavja o rojstvu, mladosti, zakonu, smrti, ljudski pobožnosti, verovanjih, praznikih in šegah letnega kroga, zimskem kresu, pustu, »praznikih prerorenja«, poletnem kresu, jeseni. Vsako poglavje uvodoma in pozneje prepletajo avtoričina teoretična in zgodovinska razmišljanja, mnoge podatke razširjajo zelo obsežne opombe z navajanjem literature. Avtorica v svojih izvajanjih izdatno upošteva slovenski delež (»la Slavia«), ga objektivno navaja in pojasnjuje. Škoda, da pri originalnih navedbah iz ljudskih ust ni poskrbela za znanstveno fonetično transkripcijo in za (pravilni) prevod. Nabrala je marsikaj, kar si bomo tudi mi zapomnili, saj si raziskav v njenem načinu po Beneški Sloveniji še ne moremo dosti privoščiti. Slikovno spremljavo je Olivia Pellis skrbno in primerno izbrala, tako da tvori bistveno dopolnilo besedilu. Morda kdo spričo naslova pričakuje sintetični prikaz furlanskega narodopisja, ki bi povežalo in precedilo vsa dosedanja dognanja v standardno celoto. Toda tudi kot priča o zavzetosti in razgledanosti avtorice same, kot povzetek njenega lastnega raziskovanja zasluži delo spoštovanje in pomeni obogatitev furlanske narodopisne literature — z avtoričinega zornega kota.

Kuret

Karl Horak, *Das deutsche Volksschauspiel in Mittelungarn*. N. G. Elwert Verlag, Marburg a. L. 1977 (= Schriftenreihe der Kommission für ostdeutsche Volkskunde 17). 270 str., 24 slik.

Med svoječasnimi nemškimi naseljenci na Ogrskem je doživela ljudska igra nenavaden razcvet. V tem zvezku so objavljena besedila iz osrednjeogrškega hribovja med Blatnim jezerom in Donavo. Besedila so zbirali že pred drugo vojsko, med vojsko je mnogo zapisov propadlo, a jih je bilo mogoče skoraj v celoti nadomestiti z zapisi iz ust preseljencev v Nemčiji. Sicer pa je August Hartmann zbral in objavil nekaj besedil že v prejšnjem stoletju. Igre so vseskozi koledniške in zato vezane na praznike cerkvenega leta (Miklavževo, Lucijino, »Marijo no-

sijo», božič: Adam in Eva, Ježušček, trije kralji; Pasijon). Redke so igre za druge priložnosti. Za nastalo zbirko so zaslužni zgodaj umrli Alfred Karasek in njegovi sodelavci (Eugen Bonomi, Ida Knirsch, Editha Langer, Josef Lanz idr.). Zapisovanju in preverjanju med preseljenici po 1945 je sledilo v 60. letih raziskovanje z ogrske strani, za kar se je zavzela predvsem Tekla Dömötör. Publikacija je zelo izčrpna; poleg besedil predstavlja izdajatelj uvodoma pokrajino, njeno zgodovino, njene naseljenke. Seznanja nas z zbirateljskim delom in označuje besedila na splošno. Na koncu govori o igravcih, o kostumih, o »življenju« iger. Komisija za vzhodnonemško narodopisje (Erhard Riemann) in raziskovalno središče Karasek (Josef Lanz) sta s to zbirko ohranila spominu blago, ki ga danes ni več v njegovi prvotni domovini in gine tudi med potomci priseljencev v Nemčiji. Bogato izročilo je zdaj zbrano in čaka na znanstveno ovrednotenje.

Kuret

Klaus Beitzl: *Volks Glaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst*. Salzburg, Residenz Verlag, 1978, 8<sup>o</sup>, 160 str., 48 barvnih tabel.

Knjiga »Ljudsko verovanje« nas seznanja z vsebino, ikonografijo in simboliko religiozne ljudske umetnosti in je zato najtesneje povezana z ljudskimi predstavami o nadnaravnem svetu. Te predstave so se odražale ne le v cerkvenih šegah, temveč tudi na številnih področjih človekovega vsakdanjega življenja, ter tako zavemale določeno mesto v njegovi duhovni kulturi.

Prvi, uvodni del knjige je neke vrste spremna beseda k njenemu jedru — osemindesetimi barvnimi reprodukcijam predmetov iz Avstrije, Švice, južne Nemčije in južne Tirolske, ki jih hrani Avstrijski etnografski muzej na Dunaju.

Pri nas je področje ljudske umetnosti precej zapostavljeno, ikonografiji ljudske religiozne umetnosti posebej pa doslej še ni bilo posvečeno nobeno delo, zato najprej na kratko nekaj avtorjevih uvodnih misli.

Človekova notranja doživetja in razmišljanja težijo za tem, da bi postala očitna, izražena bodisi v besedi bodisi v slikah, risbah ali simbolih. Nekoč so bile religiozne slike in simboli, enako tudi šege, prisotni v vsakdanjem življenju, a v teku časa so svojo izraznost izgubili. Pričevanje religiozne ljudske umetnosti, ki je imela pomembno vlogo v življenju kmečkega človeka, zlasti od konca srednjega veka do začetka industrializacije, je v sodobnem svetu praktično utonilo v pozabo, ker ne ustreza več popolnoma današnji podobi sveta.

Vzporedno s teološkim naukom in oficialnim kultom se je v času, ko se je razvijala cerkvena umetnost, izoblikovala »ljudska religija«. Le-ta zajema pojave, ki temeljijo na verskem doživljanju, na strahu in spoštovanju do boga in svetnikov. Značilno za ljudsko religijo je tudi, da poenostavlja posamezne verske resnice ter skuša transcendentalnost dojeti stvarno in kot pomoč pred eksistenčno ogroženostjo zemeljske in večne sreče.

Ljudsko verovanje lahko razdelimo na tri vsebinske plasti: ljudsko verovanje z mitično, z magično in s cerkveno vsebino, pri čemer je komaj mogoče začrtati meje med njimi.

V 2. poglavju poda avtor historičen pregled začetkov in razvoja raziskovanj ljudskega verovanja z relevantno literaturo, v 3. pa začrta tematska področja religiozne etnologije, ki je del preučevanja ljudskega verovanja. Prvo, najboljše področje obsega ljudske šege v povezavi z zakramenti, cerkvenimi prazniki, češčenjem svetnikov, romanji, daritvami in zaobljubami. Tematsko področje zase predstavljajo verska izročila, ki so prepletana z vsakdanjim življenjem. Pri tem gre za religiozne elemente v govoru, poimenovanju, v pozdravih, voščilih, zahvalah in frazah. Religiozna pripovednost legend in pravljic, šale, pesmi ter ljudske igre, ki so že od nekdaj zajemale iz izročila ljudske religije, sestavljajo tretje tematsko področje. In končno prištevamo sem tudi ljudsko umetnost. Ta se v glavnem



koncentrira na čas od 16. do 19. stoletja in je predmet podrobnejše avtorjeve analize.

V ocenjevanju ljudske umetnosti si stojita nasproti dve teoriji. Prva, receptivna teorija vidi ljudsko umetnost kot standardizirano in komercializirano masovno ponudbo (A. Hauser), kot nekakšno nizko stoječo kulturno dobrino, odvisno od visoke umetnosti (gesunkenes Kulturgut). Tej teoriji nasproti stoji produktivna teorija, ki pripisuje ljudski umetnosti mnogo več ustvarjalnosti pri preoblikovanju vzorov »visoke« umetnosti. Avtor ugotavlja, da je ljudska umetnost ohranjala religiozne ikonografske motive in elemente vse od začetka srednjega veka in nato mimo baroka in protireformacije v novi vek, v posameznih primerih je posegla celo v krščansko antiko. Čeprav je vsebina in oblika religiozne ljudske umetnosti tesno povezana z ikonografijo krščanske stilne umetnosti, je vendarle razvila številne svojstvene oblike, poleg motivov npr. tudi pri upodobitvah svetnikov, legend v romarskih slikah in prikazovanju čudežev. Značilno za ljudsko religiozno umetnost je tudi sožitje posvetnega z religioznim, svoj delež prispevajo nadalje še lokalna čaščenja in preživela dediščina.

Religiozno občutje in mišljenje — ugotavlja avtor v četrtem in zadnjem poglavju uvodnega dela — se je manifestiralo na vseh mogočih področjih človekovega življenja. Človek je z religiozno umetnostjo napolnil takó pokrajino (križi, kapele, poslikani kamni) kot svoja domovanja (bohkov kot, nabožni okras na pohištvu, priboru, posodju, obleki). Priljubljeni talismani in amuleti kažejo na zakoreninjenost praznoverja in tudi zaobljubni predmeti imajo korenine že vsaj v keltskih in rimskih darovih.

Sledi drugi del knjige, že omenjenih 48 razkošnih reprodukcij posameznih primerkov ljudske religiozne umetnosti. Klaus Beitzl sicer ne pove, kakšni so bili njegovi kriteriji pri izbiri umetniških in obrtnih izdelkov, ki nam jih predstavlja, nedvomno pa je njihov spekter z vsebinskega in oblikovnega zornega kota dovolj bogat, tako da knjiga nima samo reprezentativne vrednosti ampak nam daje tudi tipološko in sistematično razčlenitev avstrijske religiozne umetnosti. Vsak fotografiran predmet spremlja komentar. Komentar je sistematičen, poučen, strokovno podroben, in je skoraj — spriči redkosti tovrstnih del — nadomestek za učbenik, ki nas od apotropejskih simbolov, zaobljubnih darov, dekoriranih praktično uporabnih predmetov (nožnice za kose, podstavki za železne ponve, vrči iz serpentina, dekorirano posodje, modeli za surovo maslo in pripadajoče orodje, kosirji) prek kropilnikov in shranil za blagoslovljeno sol (proti móri), svečnikov, rezbarij svetih oseb privede s posameznimi koreninami prav do poganske antike (ogrnice za stisko 19, živalsko-kovinska ex vota 27, obrazni lonci 29).

Delo zaključuje katalog predstavljenih umetnin s podatki o materialu, tehniki izdelave, velikosti in obliki, navedbo citatov, letnic ter krajev, od koder umetniški izdelki izvirajo. Na koncu je kratka bibliografija.

Delo je posrečeno, hkrati lepo in poučno oblikovano. Knjiga je namenjena ljubiteljem ljudskih stvaritev in predvsem tudi za starosvetnosti aktivno zainteresiranim ljudem. Uvede nas v razumevanje, ocenjevanje in vrednotenje te zvrsti ljudskega ustvarjanja v preteklosti.

Monika Krojež

*La Médecine Populaire en Wallonie.* Actes du Colloque organisé à l'Université Libre de Bruxelles le 26 octobre 1974. Commission Royale Belge de Folklore, Bruxelles 1978. 115 str. 8°.

Zbornik predavanj s kolokvija o ljudski medicini na Svobodni univerzi v Bruslju je izšel s skoraj 10-letno zamudo. Znamenje časa! Omeniti ga velja zavoljo nekaterih načelnih pogledov, ki so med kolokvijem prišli do izraza. Pri nas čedalje bolj izgubljamostik z mnogimi panogami narodopisja, tako tudi z ljudsko medicino. Bojim se, da dr. Milan Dolenc nima ne učenca ne naslednika. — Med prispevki zbornika postavljam na prvo mesto uvodno predavanje medtem umrlega



Za zbiranje in kontrolo tega gradiva je bil dobro pripravljen, ker je kot malokdo poznal razmere, historično-politične in gospodarske probleme ter hribovske kmetije po Koroškem, ki jih je malone vse prehodil. K objavljanju so ga spodbudila tudi ponarejena in ponemčena imena, ki so pogosto izpodrinila domača v slovstvu. Toponomastika Karavank je bila neustaljena in geografske specialke so jo nekritično prevzemale po avstrijskih izdajah.

Predložil je topografijo Karavank z živimi ljudskimi oznakami planin, vrhov in slemen, vodovij in naselij ob Zili, po Zvrhnjem in Spodnjem Rožu in ob Beli (11. 12) ter gradivo dopolnjeval (22. 35). Analogno je obdelal problematiko Gur (17) in pokazal, da izhajajo iz študija krajevnih imen celo arheološki rezultati, kot je ugotovil že Jarnik. Ponovno načenja vprašanje narečnih oblik v knjižnem jeziku (38), kamor vrsta starinskih oblik ni sprejeta (na primer, Gosposvete, v Gosposvetah, kot govori ljudstvo; starinski in jezkovno tako zgovorni Plešivec, namesto protireformatorskega pomnika Uršlja gora). Značilno je razpravljanje — med drugim — o imenu Ponagorje za gričevje severne Ziljske doline (87).

Kritizira napake specialk, 'popravljanje' pristnih imen (14. 44. 56. 78. 91), spodsrsne na etimoloških razlagah, ki so ga rade zapeljale — vrednost njegovih prispevkov je predvsem v nakopičenem gradivu — vendar je zanimiv poskus razlage za Slovenji Plajperg (92) ali Singerberg in Saulalpe (95), ki nazorno pokažejo zapletenost prevzemov, dublet in prevodov iz slovenščine v nemščino in narobe.

O vsem, kar je opažal, je sproti informiral Geografski inštitut ljubljanske univerze. Slovenska Matica mu je poverila področje Koroške, ko je pripravljala izdajo zemljevida slovenskega ozemlja. Sodeloval je tudi pri sestavi rokopisnega imenika slovenske Koroške.

*Povzeto*

Na koncu še enkrat: Za rožanski dialekt je Šašel zbral in ohranil besedno zakladnico. Za koroško toponomastiko je nakopičil dragoceno gradivo vodnih, krajevnih, ledinskih, gorskih in planinskih ter stanovniških imen, ki bodo na tem etnično, jezikovno in politično dinamičnem prostoru še dolgo terjala poglobljen jezikovni študij. Etnografsko gradivo ima v obliki, kot ga je predložil — živo izrezano iz vaškega gorskega naselja v Karavankah — prav izrazito povezan sociološki in klasično etnografski značaj. Na teh področjih je Šašlovo delo za koroški prostor bazično, delno kar pionirsko.

## SEZNAM SPISOV JOSIPA ŠAŠLA

- 1 Puškarstvo v Borovljah. *Slovenski tehnik* 1 (1906), št. 6. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 2 Puškarstvo v Borovljah. *Slovenec* 35 (1907), št. 3, mesečna priloga. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 3 Puškarstvo v Borovljah. *Glas naroda* 15 (1907), 15—19. [Objavljeno pod imenom Josip Wieser.]
- 4 Koroške narodopisne črtice. III. Ženitovanjske navade v Slovenjem Plajpergu. (Po zapiskih plajperškega rojaka dr. J. Wieserja sestavil dr. Fr. Kotnik.) *ČZN* 9 (1912), 128—132. [Črtico I. 'Gnojvoza' ali 'gnojavoža' in črtico II. 'Steljeraja' je objavil F. Kotnik v *ČZN* 5 (1908), 103—107 po gradivu J. Šašla, zbranim v Mežiški dolini.]
- 5 Koroške narodopisne črtice. IV. Teritev v Slovenjem Plajberku. (Po zapiskih dr. Jos. Wieserja sestavil dr. Fr. Kotnik.) *ČZN* 10 (1913), 36—37.
- 6 Skrb (narodna pripovedka iz Roža). *Mir* 38 (1919), božična priloga k št. 39.
- 7 Tujec — mogotec. Iz Kanalske doline. *Koroška Zora* 1 (1920), št. 3, 4.
- 8 Spomin na Virunum. *ČZN* 16 (1920—1921), 40—41.
- 9 Koroške narodopisne črtice. Zdravljenje raznih bolezni. *ČZN* 16 (1920—1921), 117—118.
- 10 Kaj pripoveduje ljubeljaska cesta. *Življenje in svet* 2 (1928), knj. 4, št. 8, str. 250—253.
- 11 Imenoslovje koroških Karavank. *PV* 30 (1930), št. 7, str. 163—164; št. 8, str. 186—188; št. 9, str. 203—205; št. 12, str. 279—283.
- 12 Imenoslovje koroških Karavank. *PV* 31 (1931), št. 1, str. 16; št. 2, str. 53—54.
- 13 Grlovec — severni branik Ljubelja. *PV* 33 (1933), št. 6 in 7, str. 215—220.
- 14 Nova specialka 'Bled' v merilu 1 : 100.000. *PV* 34 (1934), št. 3, str. 93—94.
- 15 Ljudska prerokovanja v svetovni vojni (iz Roža). *Slovenija* 3 (1934), št. 12, str. 2—3.
- 16 Kakū je Bléjska jízare nastávo. *Slovenija* 3 (1934), št. 12, str. 3.
- 17 Gure in Osojnica na Koroškem. *PV* 34 (1934), št. 11, str. 344—345.
- 18 *Narodno blago iz Roža*. Izšlo v zbirki Arhiv za zgodovino in narodopisje, II (1936—1937), vel. osmerka, 121 str. [Izdala J. Šašel in F. Ramovš.]
- 19 Ljubelj in cesta nanj. *PV* 38 (1938), št. 11, str. 295—301.
- 20 Poletna Ljubljana. *Jugoslovanski biseri* 1939, št. 9—10, str. 123—124.
- 21 Malo čez Ljubelj. *PV* 39 (1939), št. 8—9, str. 225—233.
- 22 Naš koroški živelj pod Stolom. *PV* 41 (1941), št. 2, str. 25—33.
- 23 Pravne starožitnosti iz Roža. *Etnolog* 17 (1944), 1—15.
- 24 Sele — prva koroška republika. *SPor* VI/1945, (9.9.), št. 122.
- 25 Karavanke v narodno osvobodilni vojni. *SPor* VII/1946, (10.4.), št. 85. [Prim. v tej zvezi tudi sestavek 'S partizani na Koroškem. Iz spominov koroškega partizana', ki ga je zapisal po pripovedovanju nečaka Feliksa Wieserja-Šošla in ga dal pod imenom Šašel Srečko objaviti v *SPor* VIII/1947 (1.1.), št. 1.]
- 26 *Spomini*, I. Rk. knjiga, 4<sup>o</sup>, str. 1—287, z vlepljenimi ilustrativnimi fotografijami, pisano med leti 1947—1949. [V izboru dal objaviti Julij Felaher v *KoLSK*, gl. spodaj.]
- 27 Pravne starožitnosti iz Roža na Koroškem. *SE* 1 (1948), 82—90.
- 28 Naš Korotan. Izšlo v delu: L. Kramolc, *Zbornik koroških pesmi* (1948), 5—8. [Napisala J. Šašel in F. Sušnik. O koroških narečjih.]
- 29 Koroški slovarček. Izšlo v delu: L. Kramolc, *Zbornik koroških pesmi* (1948), 99—102. [Napisala J. Šašel in F. Sušnik.]
- 30 Sovrško polje. *Svoboda* 2 (1949), št. 5, str. 25—28.
- 31 Grlovec — severni branik Ljubelja. *Svoboda* 2 (1949), št. 10—12, str. 25—29.
- 32 Pred 100 leti na Humberku. *KoLSK* 1949, 47—51.
- 33 Moj prvi nemški stavek. Spomini na utrakvistično šolo. *Svoboda* 3 (1950), št. 5—6, 188—193.
- 34 Nemčurstvo — sad nemškega velekapitala. *Svoboda* 3 (1950), št. 4—5, str. 109—114.
- 35 Po koroških Karavankah. *Svoboda* 3 (1950), št. 8—9, str. 230—235.
- 36 Sto let avstrijske 'zakonitosti' proti nam. *Svoboda* 3 (1950), 277—280.

Paul Kaufmann, *Brauchtum in Oesterreich*. Feste, Sitten, Glaube. Wien-Hamburg 1982, 328 str. s slikami.

Dobrega pol stoletja po drugi izdaji Gerambove knjige o avstrijskih šegah (Viktor Geramb, *Deutsches Brauchtum in Oesterreich*. Graz 1926) do dobili Avstrijci nov pregled svojih ljudskih šeg in verovanj. Nekoliko nenavadno se zdi, da se tega dela doslej ni lotil nobeden od uglednih in ne ravno maloštevilnih avstrijskih narodopiscev. Ime Paula Kaufmanna nam doslej ni bilo znano, dasi je po stroki narodopisec. Uveljavil se je najprej kot založnik, igravec, politični časnikar in knjigar. Uspel je kot romanopisec (*Die Mehrheit bin ich*). Je tudi poslanec v avstrijskem zveznem svetu. Svojo knjigo je zasnoval kot prijetno, včasih kar zabavno branje. Vsebinsko je razdelil na tri glavne dele: na šege letnega kroga (prazniki), na šege življenjskega kroga (rojstvo, svatba, smrt) ter na verovanja in vraže. Prvi del gre od spomina vernih duš v novembru do žeganj v poletju. Drugi del se začne z vasovanjem in se sklone s pogrebom. V tretjem delu govori o češčenju svetnikov, o romanjih, pa tudi o magiji, o veri v amulete, o ljudskih padarjih in ljudski medicini. Za konec je dodal »koledar svetnikov«, v katerem je naštel in označil vrsto »ljudskih« svetnikov, in pa nekak »vodnik« po letnih šegah. Knjiga se drži samo starosvetnega življenja, je pa drugačna od tistih, ki smo jih vajeni in kakršno bi pričakovali. Pisana je za široki krog današnjih ljudi, ki jim na eni strani ni do »znanstvenega« branja, na drugi strani pa jih mika ljudsko življenje z njegovimi šegami in verovanji. Casnikarski slog, duhovite vmesne domisljice, celo humor so za tak namen pravšnji. Tako je treba knjigo sprejeti — ali odkloniti. Znanost z njo seveda ni pridobila.

Kuret

Grete Klingenstein — Peter Cordes (izd.), *Erzherzog Johann von Oesterreich*. Landesausstellung 1982. Stainz. /Katalog./ 575 str. s slikami. M. 8°.

Grete Klingenstein — Peter Cordes (izd.), *Erzherzog Johann von Oesterreich*. Beiträge zur Geschichte seiner Zeit. /Zbornik./ Stainz 1982, 460 str. s črnobelimi in barvnimi slikami. M. 8°.

Za veliko jubilejno razstavo ob 200-letnici nadvojvode Janeza v Narodopisnem muzeju v Stainzu (oddelku Narodopisnega muzeja v Gradcu) je izšel obširen katalog, kot njegov drugi del pa zbornik razprav. — Katalog vodi po razstavi, ki je pokazala okoli 1000 eksponatov. Predočila je najprej nadvojvodovo mladost, nato demografske razmere na Štajerskem in v Gradcu v njegovem času, kmečko življenje, rudarstvo in fužinarstvo. Poseben oddelek razstave je bil namenjen letu 1848. Končala se je z nadvojvodimi zadnjimi leti in njegovim domačim življenjem. — Poleg zbornika Komisije za deželno zgodovino je Referat za kulturo štajerske deželne vlade izdal še svoj zbornik, ki kljub manjšemu formatu in skromnejši opremi ni nič manj zajeten in prinaša vrsto tehtnih prispevkov. Ta ali oni je pomemben tudi za nas. Prispevki so razdeljeni v več snovnih razdelkov. Prvega, ki obravnava vlogo nadvojvode v »visoki« politiki, obidem. Zato pa je drugi, posvečen »svetu kmečkega ljudstva«, za nas tem zanimivejši. Saj je bil ta svet tudi svet spodnjega, slovenskega dela Štajerske, zato o njem kaj več. Tudi za nas poučne so razprave o štajerski agrarni revoluciji (R. Sandgruber, 113—124), o Kmetijski družbi (J. Riegler, 125—138), o stanovanskih razmerah na kmetih v času nadvojvode (V. H. Pöttler, 139—150), o kmečki noši v tistih časih (G. Holau-bek-Lawatsch, 157—162), o tedanji prehrani na kmetih (A. Gamerith, 163—176), o štajerskem vinogradništvu (K. Fr. Maier, 177—184), O ljudski glasbi (W. Suppan, 185—190). Naslednji razdelek je posvečen meščanskemu svetu. Tu opozarjam na razpravo o razvoju prebivalstva na Štajerskem po 1800 (I. Heidorn, 191—200), o socialnih vprašanjih zgodnjega 19. stoletja (K. M. Schmidlechner, 201—210), o organizacijskih oblikah zgodnjeliberalnega gospodarstva (O. Hwaletz, 211—222). Marsikaj porabnega je v razdelku o rudarstvu in industriji. Prikaže nam razvoj štajerskega rudarstva (A. Weiss, 307—322), govori o položaju delavcev v štajerskem

rudarstvu v nadvojvodovih časih (G. Pferschy, 333—342) ter o prometu in trgovini (O. Pickl, 342—354). Zadnji razdelek je posvečen nadvojvodovi osebi in družini. — Zelo uporabno je na koncu skrbno sestavljeno osebno in krajevno kazalo.

Kuret

Othmar Pickl (izd.), *Erzherzog Johann von Oesterreich. Sein Wirken in seiner Zeit*. Festschrift zur 200. Wiederkehr seines Geburtstages. Historische Landeskommision für Steiermark, Graz 1982 (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark, XXXIII. Band), 284 str. s slikami med besedilom in 16 celostranskimi barvnimi prilogami. V. 4<sup>o</sup>.

Dvestoletnico rojstva nadvojvode Janeza so naši štajerski sosede proslavili s tehtnimi publikacijami in z dvema velikima razstavama. »Štajerski princ« je dosegel popularnost kakor malokdo iz habsburške hiše, ki ga je kot »demokrata« postavila na stranski tir. Na nemškem Štajerskem je živel kot legenda. Znanost se je začela z njim ukvarjati šele zadnje čase. Tehten prispevek k znanstveni osvetlitvi nadvojvodove osebnosti je obširni, lepo izdani in bogato ilustrirani zbornik, ki ga je izdala Komisija za štajersko deželno zgodovino v uredništvu Othmarja Pickla. — Nadvojvodi je bilo politično delovanje skorajda onemogočeno, zato pa so njegove pobude v gospodarskih, družbenih in vladajočih strukturah imele učinek, ki se kaže še v današnjih dneh. »To, kar pri nadvojvodi Janezu fascinira, je, da so mnoge njegove ideje in misli takšne, kot bi se nanašale na situacijo v l. 1982,« pravi uvodoma O. Pickl. Nadvojvoda se je v deželi Štajerski po volji vladajoče hiše znašel kot zasebnik. Tem svobodnejše je deloval za to »svojo« deželo. Njegovih prizadevanj je bilo deležno tudi slovensko Spodnje Štajersko. — V kratkem prikazu je nemogoče podati pravo oceno bogatega zbornika. Omejiti se moram na omembo za nas važnejših prispevkov. Uvodnemu orisu nadvojvodove osebnosti in dela B. Sutterja (11—34) sledi prikaz bivališč nadvojvode na Štajerskem (H. J. Mexler-Andelberg, 35—44); znano je, da je imel vinogradniško posestvo v Pekrah pri Mariboru. Nadvojvoda je imel svoj odnos do zgodovine (H. Wiesflecker, 53—60), do prosvete in znanosti (W. Höflechner, 61—68). Ustanovil je kot kulturno in znanstveno središče Joanej v Gradcu (Fr. Waidacher, 77—81), položil temelje arhivarstvu (G. Pferschy, 83—87) in štajerski deželni knjižnici (H. Hegenbarth, 89—96), vplival na razvoj tehnike (S. Dimitriou, 97—100), pospeševal likovno umetnost (W. Skreiner, 101—114). O nadvojvodovem delu za štajersko gospodarstvo in družbene razmere piše O. Pickl (141—154), o njegovi skrbi za kmete in kmetijstvo Fr. Posch (155—170), za planšarstvo K. Haiding (171—181), za rudarstvo G. Jontes (183—192), za železarstvo H. J. Köstler (193—206). Nadvojvoda je bistveno vplival na nastanek in gradnjo južne železnice (R. Puschnig, 207—215); njegova zasluga je, da poteka proga čez Štajersko na Ljubljano. Nas posebno zanima nadvojvodov odnos do ljudske kulture, saj je med drugim pobudnik velike ankete za »topografijo« Štajerske (L. Kretzenbacher, 217—231). Vse skupaj je povzel Hanns Koren (241—247). — Znanstvenim prispevkom sledi izbor bibliografije o nadvojvodi (249—262), na koncu so običajna, dobro uporabna kazala.

Kuret

Ichiro Ito, *Rain making ritual and ritual song in the Balcanic area: Dodola and Peperuda* (izvorni napis na japonskem jeziku). In: »Kikan Zhinruigaku« Anthropology Quarterly, vol. 12—2, 1981, 59—103.

Sudeci po citatima tekstova, napose popjevaka, u originalnim jezicima (svim južnoslavenskim jezicima, rumunski i grčki) pa melodijama i drugim razumljivim pojedinostima (tako i karti rasprostranjenja) može se zaključiti da je rad vrlo savjestan prilog poznavanju balkanskih dodola-prporuša. Autoru, direktoru etnografskoga muzeja u Osaka, omogućuje ovakav rad (i još neke radove iz slavenske folkloristike) sprema, koju je, vrlo solidnu, stekao studijem slavistike i etnologije na sveučilištu u Tokiju.

M. Gavazzi

SEZNAM SODELAVCEV TEGA ZBORNIKA —

*Collaboratores huius voluminis*

- Angelos Baš, dr., univ. prof., znan. svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje  
ZRC SAZU, Smoletova 18, 61000 Ljubljana
- Emilijan Cevc, dr., znan. svetnik, dop. član SAZU, Umetnostnozgodovinski  
inštitut Franceta Steleta ZRC SAZU, Peričeva 30, 61000 Ljubljana
- Tone Cevc, dr., znan. svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU,  
Kajuhova 13, Preserje, p. 61235 Radomlje
- Roberto Denaro, Largo Papa Giovanni XXIII, 4, Trst
- Jaro Dolar, prof., ravnatelj NUK v pokoju, Pot k ribniku 1, 61000 Ljubljana
- Jurij Fikfak, asistent-stažist, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU,  
Pivška 4, 66230 Postojna
- Milovan Gavazzi, univ. prof. v pok., zunanji dop. član SAZU, Socialističke  
revolucije 62/II, 41000 Zagreb
- Bogo Grafenauer, dr., univ. prof., redni član SAZU, Murnikova 18, 61000  
Ljubljana
- Jože Gregorič, prof., župnik v pok., Samostan Stična, 61295 Ivančna gorica
- Monika Kropelj, kustodinja-stažistka, Slovenski etnografski muzej, Bratovševa  
ploščad 19, 610000 Ljubljana
- Zmaga Kumer, dr., znan. svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Kristanova 10, 61000 Ljubljana
- Niko Kuret, prof., dr., znan. svetnik v pokoju, Zarnikova 16, 61000 Ljubljana
- Helena Ložar-Podlogar, mag., višja raziskovalna sodelavka, Inštitut za  
slovensko narodopisje ZRC SAZU, Velnarjeva 3, 61000 Ljubljana
- Dušan Ludvik, univ. prof. v pokoju, Privoz 5, 61000 Ljubljana
- Milko Matičetov, dr., znan. svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Langusova 19, 61000 Ljubljana.
- Vilko Novak, dr., univ. prof. v pokoju, Rožna dolina c. V/31, 61000 Ljubljana
- Inja Smerdel, kustodinja, Slovenski etnografski muzej, Tugomerjeva 48,  
61000 Ljubljana
- Marija Stanonik, asistentka z reelekcijo, Inštitut za slovensko narodopisje  
ZRC SAZU, Bjeđičeva 6, 61000 Ljubljana

*Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.*

## RAZPRAVE — DISSERTATIONES

Inja Smerdel, Soseska vasi Selce — <i>Die Ortsgemeinschaft des Dorfes Selce auf der Pivka</i> . . . . .	5
Angelos Baš, Polšji lov na Slovenskem — <i>La chasse au loir en Slovénie</i> . . . . .	35
Niko Kuret, Liki »starcev« med maskami jugovzhodne in srednje Evrope — <i>Die Maskengestalten der »Alten« in Südwest- und Mitteleuropa</i> . . . . .	61
Jurij Fikfak, Drabosnjakov Pasijon: primerjava med dvema oblikama postavitve (1982—1983 in ca. 1900—1933) — <i>Drabosnjaks Passion: Vergleich zwischen zwei Aufführungsformen (1982—1983 und ca. 1900—1933)</i> . . . . .	75
Marija Stanonik, Otroška slovstvena folklor — <i>Die literarische Kinder-Folklore</i> . . . . .	85
Emilijan Cevc, Motivna izhodišča ljudske pesmi »Sveta kri sejana« — <i>Die motivischen Ausgangspunkte des Volksliedes »Das heilige ausgesäete Blut«</i> . . . . .	95
Dušan Ludvik, Rezijanska muja — grdina (Pojav in etimologija) — <i>Das Resianische mytologische Wesen »Muja« — »Grdina«</i> . . . . .	105

Iz zgodovine naše vede — *Historica varia*

Helena Ložar-Podlogar, Poročila o svatbi pri Ziljanih od konca 18. stoletja do danes — <i>Berichte über die slowenischen Hochzeitsbräuche im Gailtal</i> . . . . .	113
Zmaga Kumer, Cafova zbirka slovenskih ljudskih pesmi — <i>Die Sammlung slowenischer Volkslieder von O. Caf</i> . . . . .	145
Angelos Baš, K slovenskemu imenu za etnologijo (1843—1857) — <i>Sur la nomenclature slovène pour la notion d'ethnologie</i> . . . . .	153
Vilko Novak, Prezrti spis Vinka F. Kluna o Slovencih — <i>Ein übersehener Artikel von V. F. Klun über die Slowenen</i> . . . . .	165
Vilko Novak, Etnološko delo Stanka Vurnika — <i>Stanko Vurniks ethnologisches Werk</i> . . . . .	173
Monika Kropelj, Josip Sašel etnograf. Ob stoletnici rojstva — <i>Josip Sašel als Ethnograph, anlässlich seines hundertsten Geburtsjahres</i> . . . . .	191
Marija Stanonik, O razmerju do slovstvene folklore med slovenskim narodnoosvobodilnim gibanjem 1941—1945 — <i>Über die Einstellung zur literarischen Folklore während der slowenischen Volksbefreiungsbewegung 1941—1945</i> . . . . .	201

## GLOSE — DISPUTATIONES

Bogo Grafenauer, Ali so mogoči »pogledi« na katerokoli znanost brez obravnavanja njene svojske metodologije? — <i>Ist die Gesamtansicht an irgendeine Wissenschaft ohne ihre spezielle Methodologie zu behandeln möglich?</i> . . . . .	209
Emilijan Cevc, Nekaj glos ob drugi knjigi »Slovenskih ljudskih pesmi« — <i>Einige Glossen zum zweiten Buch der »Slowenischen Volkslieder«</i> . . . . .	219



## GRADIVO — MATERIALIA

Milko Matičetov, »Te dvě stě rozeanski«. Cafov zapis 1844 — <i>Due canti resiani annotati da O. Caf nel 1844</i> . . . . .	233
Jože Gregorič, Sveta zdravnik Kozma in Damjan na Slovenskem, II — <i>Die zwei heiligen Ärzte Kosmas und Damian in Slowenien, II</i> . . . . .	245
Roberto Dedenaro, Un manufatto popolare a Trieste — <i>Ljudska plastika v Trstu</i> . . . . .	263

## ZAPISKI — MISCELLANEA

Milko Matičetov in Niko Kuret, »Kristusove« ali »božje igre« v Čedadu 1298 in 1304 . . . . .	267
Jaro Dolar, Starosvetna drobca iz Hotinje vasi pri Mariboru: 1. »Tibingar«, 2. »Pripeskati se« . . . . .	269
Milko Matičetov, »Ti dilaš po kalvinsken« (Sled iz časov reformacije v rezijanski katehetični pesmi) . . . . .	269
Jože Gregorič, Fran Levstik o čarovnicah . . . . .	271
Jaro Dolar, Počitnice v Žetalah poleti 1929 . . . . .	272
Jože Gregorič, O jaslicah v Kostelu . . . . .	273
Emilijan Cevc, Švicarska paralela konjeniški procesiji v Komendi . . . . .	275

## IN MEMORIAM

Milovan Gavazzi, Robert Wildhaber (1902—1982) . . . . .	277
---	-----

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE —  
DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

A. Longhino, Té rozajánske pravce (M. Matičetov) 279 — A. Longhino-Arketöw, Rozajánske Induvynke (M. Matičetov) 280 — A. Brglez in Z. Kodrič, Cirkovško izročilo (Kuret) 281 — Z. Kumer, Od Dólan do Šmohóra (J. Gregorič) 282 — N. Kuret, Jaslice na Slovenskem (J. Gregorič) 283 — J. Ziberna, Divaški prag (M. Matičetov) 284 — J. Bogataj, Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke (J. Fikfak) 286 — A. Goljevšček, Mit in slovenska ljudska pesem (M. Kropelj) 287 — V. Vider, Zapiski o Solčavi in njeni okolici (T. Cevc) 288 — P. Zablatnik, Od zibelke do groba (Kuret) 289 — M. Gavazzi, Vrela i sudbine narodnih tradicija (V. Novak) 289 — I. Šestan, Srce u narodnom likovnom izrazu (M. Kropelj) 291 — K. Benc in sodelavci, Izložbe »Iz narodne baštine Jadrana« (M. Kropelj) 291 — E. Kerecsenyi, Povijest i materijalna kultura pomorskih Hrvata (V. Novak) 291 — A. Nicoloso Ciceri, Tradizioni popolari in Friuli I, II (Kuret) 293 — K. Horak, Das deutsche Volksschauspiel in Mittelungarn (Kuret) 293 — K. Beitzl, Volksglaube. Zeugnisse religiöser Volkskunst (M. Kropelj) 294 — La Médecine Populaire en Wallonie (Kuret) 295 — M. Lurker, Wörterbuch der Symbolik (J. Fikfak) 296 — J. Lanz, Krippenkunst in Schlesien (Kuret) 297 — E. Grabner, Medizin im Spiegel der Volksskunde (Kuret) 297 — P. Kaufmann, Brauchtum in Oesterreich (Kuret) 298 — G. Klingenstein, Erzherzog Johann von Oesterreich (Kuret) 298 — O. Pickl, Erzherzog Johann von Oesterreich (Kuret) 299 — I. Ito, Rain making ritual song in the Balcanic area (M. Gavazzi) 299.

Sodelavci tega zvezka — <i>Collaboratores huius voluminis</i> . . . . .	300
---	-----

Ta zbornik prinaša med drugim 17 fotografij, 3 risbe, 12 reprodukcij umetniških del (slik in kipov), 4 faksimile rokopisov. Našteto ilustrativno gradivo je razvrščeno na ustreznih mestih med tekstom.



UREDNIŠKI ODBOR — *CONSILIUM COMMENTARIIS EDENDIS*  
(ob upoštevanju zadnjega stavka »Pojasnila«  
v zborniku *Traditiones* 4, str. 380)

dr. Tone C e v c  
(tehnični urednik)

dr. Zmaga K u m e r

dr. Niko K u r e t

dr. Milko M a t i č e t o v  
(gl. in odgovorni urednik)

dop. član SAZU Boris M e r h a r

dr. Valens V o d u š e k



- (7) Boris Orel: Bloške smuči (*Summary: The skis from Bloke*). Ljubljana 1964. 184 pag. . . . . . din 19.—
- (8) Ivan Grafenauer: Spokorjeni grešnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Lied vom bussfertigen Sünder*). — Zmaga Kumer: Slovenski napevi legendarne pesmi »Spokorjeni grešnik« (*Zusammenfassung: Slowenische Melodien des Legendenedes vom bussfertigen Sünder*). Ljubljana 1965. 159 pag. . . . . . din 41.—
- (9) Ivan Grafenauer: Marija in brodnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Volkslied (Maria und der Fährmann)*). — Zmaga Kumer: Legendarna pesem o »Mariji in brodniku« z glasbenega vidika (*Zusammenfassung: Das Legendened von Maria und dem Fährmann. Seine musikalische Gestalt*). Ljubljana 1966. 160 pag. . . . . . din 37.—
- (10) Alpes Orientales (V) Acta quinti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis, Graecii Slovenorum 1976. Ljubljana 1969. 304 pag. . . . . . din 15.—
- (11) Josip Dravec: Glasbena folklor Prlekije. Pesmi (*Summary: Musical Folk-Lore of Prlekija. Songs*). Ljubljana 1981 . . . . . 1520.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

B. GRADIVO ZA NARODOPISJE SLOVENCEV  
MATERIALA AD ETHNOGRAPHIAM SLOVENORUM SPECTANTIA

- (1) Vinko Möderndorfer: Ljudska medicina pri Slovencih (*Medicina popularis Slovenorum*). Ljubljana 1964. 431 pag. . . . . . din 50.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

C. RAZPRAVE (= R) — DISSERTATIONES

Separatov (1—8) ni, na prodaj so celotni zvezki »Razprav« — *Separata 1—8 emi non possunt, emenda sunt volumina completa »Dissertationum«*

- (1) Ivan Grafenauer: Matije Murka znanstvena pot (*Zusammenfassung: Des Matthias Murko wissenschaftlicher Weg*). R 2. Ljubljana 1956. Pag. 5—30 . . . . . din 18.—
- (2) Ivan Grafenauer: Zmaj iz petelinjega jajca (*Zusammenfassung: Der Drache aus dem Hahnen-Ei*). R 2, Ljubljana 1956, pag. 311 do 333 . . . . . din 18.—
- (3) Zmaga Kumer: Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Betlehem (*Zusammenfassung: Slowenische Fassungen des mittelalterlichen Weihnachtliedes Puer natus in Betlehem*). R 3, Ljubljana 1958, pag. 65—164 . . . . . din 11.—
- (4) Vilko Novak: Struktura slovenske ljudske kulture (*Résumé: La structure de la culture populaire slovène*). R 4, Ljubljana 1958; pag. 5—43 . . . . . din 10.—
- (5) Ivan Grafenauer: Bogastvo in uboštvo v slovenski narodni in irski legendi (*Zusammenfassung: Reichtum und Armut im slowenischen Volkslied und irischer Legende*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 37—99 . . . . . din 10.—
- (6) Milko Matičetov: Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in raziskovanj (*Zusammenfassung: König Matjaž im Lichte neuen slowenischen Stoffes und neuer Forschung*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 101—155 . . . . . din 10.—

- (7) Ivan Grafenauer: Neték in »Ponočna potnica« v ljudski pripovedki (*Zusammenfassung: Ungedeih und »Nächtliche Wanderin« in der Volkssage*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 157—200 . . . . . din 10.—
- (8) Niko Kuret: Ljubljanska igra o paradižu in njen evropski okvir (*Zusammenfassung: Das Ljubljanaer Paradeisspiel und sein europäischer Rahmen*). R 4, Ljubljana 1958, pag. 203—252 . . . . . din 10.—
- (9) Jože Stabéj: Staro božjepotništvo Slovencev v Porenju (*Zusammenfassung: Die alten Wallfahrten der Slowenen am Rhein*), R 6/4, Ljubljana 1965, pag. 141—214, sep. . . . . din 14,50
- (10) Jože Gregorič: Kurnikova parodija k pesmi Koseskega »Kdo je mar?« (*Zusammenfassung: Vojteh Kurnik und seine Parodie »Kdo je mar?« [Wer ist es denn?]*). R 6/2, Ljubljana, pag. 36—68, sep. . . . . din 6.—

Zbirka se ne nadaljuje, nadomešča jo zbornik »TRADITIONES« — *Series DISSERTATIONUM volumine X<sup>o</sup> finita est et his actis, quae TRADITIONES inscribuntur, continuatur.*

#### D. PERIODIKA — COMMENTARII PERIODICI

- (1) GLASNIK Inštituta za slovensko narodopisje SAZU (*Bulletin de l'Institut des Traditions Populaires auprès de l'Académie Slovène des Sciences et Bx-Arts*).  
Vol. I: 1956-57 . . . . . pošel — *emi non potest.*  
Izdajanje »Glasnika« je leta 1957 prevzelo Slovensko etnografsko društvo (letniki 2—15); od leta 1976 (letnik 16) se publikacija nadaljuje pod imenom »Glasnik slovenskega etnološkega društva«. — *Ab anno 1957 haec ephemeris a Societate ethnographica Sloveniae edebatur (volumina II—XV); anno 1976 (vol. XVI) ephemeris »Glasnik slovenskega etnološkega društva« appellari coepta est.*
- (2) »TRADITIONES« 1. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1972 . . . . . din 90.—
- (3) »TRADITIONES« 2. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1973 . . . . . din 160.—
- (4) »TRADITIONES« 3. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*, Ljubljana 1974 . . . . . din 220.—
- (5) »TRADITIONES« 4. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1975 . . . . . din 330.—
- (6) »TRADITIONES« 5—6 (1976—1977). Kuretov zbornik — *Miscellanea Niko Kuret*. Ljubljana 1979 . . . . . din 400.—
- (7) »TRADITIONES« 7—9 (1978—1980) — *Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*. Ljubljana 1982 . . . . . din 1250.—

Naročila in pojasnila na naslov —  
*Titulus officii praenotationibus permutationibusque quaerendis:*

Slovenska akademija znanosti in umetnosti — Biblioteka  
Novi trg 5/I — Yu-61001 Ljubljana  
p. p. 323 — Tel. (061) 223-722