

SLOVENSKI ETNOGRAF

LETNIK XIV

1961

UREDILA

BORIS OREL

IN

MILKO MATIČETOV

IZDAL IN ZALOŽIL ETNOGRAFSKI MUZEJ V LJUBLJANI

LJUBLJANA

1961

90921

»Slovenski etnograf«
izhaja letno v eni knjigi — *paraît une fois par an*

Uredništvo in zamenjave — *Rédaction et échange:*

Etnografski muzej, Ljubljana, Prešernova 20,
poštni predal 529-X, telefon 22-475

Uprava — *Administration:*

Etnografski muzej, Ljubljana, Prešernova 20

Za znanstveno vsebino člankov odgovarjajo avtorji



90 10/15/1976

SLOVENSKI ETNOGRAF

LETNIK XIV

1961

UREDILA

BORIS OREL

IN

MILKO MATIČETOV

IZDAL IN ZALOŽIL ETNOGRAFSKI MUZEJ V LJUBLJANI

LJUBLJANA

1961

VSEBINA

TABLE DE MATIERES

Radoslav Hrovatin, Partizanska pesem in znanost o ljudski kulturi <i>La chanson partisane et la science de la culture populaire</i>	7
Boris Orel, Ralo na Slovenskem <i>Die Arl auf slovenischem Sprachgebiet</i>	15
Tončica Urbas, Črtalo v severovzhodni Sloveniji <i>Der Reisser im Nordosten Sloveniens</i>	41
Angelos Baš, Hrastovski plug <i>Der Pflug von Hrastovlje</i>	51
Jože Stabej, Od kdaj in od kod imamo slovensko kmečko pratiko <i>Seit wann und woher haben die Slowenen ihre Bauern-Pratica</i>	59
France Goršič, O problemu starosti slovenskih priredb gorskih členov <i>Über das Altersproblem der slovenischen Fassungen der Weinberg-artikel</i>	67
Evel Gasparini, Questioni di mitologia slava — B <i>Iz slovanske mitologije — B</i>	91
Zmaga Kumer, Predreformacijsko izročilo v slovenskih protestantskih pesmaricah in poznejšem razvoju — B <i>Die vorreformatorische Überlieferung in den slovenischen protestan-tischen Gesangbüchern und in der nachfolgenden Entwicklung — B</i>	115
Tvrtko Čubelić, Svijet i oblikovni (strukturni) principi srpskohrvatske epske narodne pjesme <i>Die Welt und die gestalterischen Prinzipien des serbokroatischen epi-schen Volksliedes</i>	135
Jože Ftičar, Božidar Raič in ljudske pravljice <i>Božidar Raič Verhältnis zum Volksmärchen</i>	149

Vilko Novak, Matija Murko in raziskavanje ljudske snovne kulture ...	165
<i>Matija Murko et la recherche de la culture materielle du peuple</i>	

Tvrtko Čubelić, Matija Murko kao proučavač srpskohrvatskih narodnih epskih pjesama	171
<i>Matija Murko explorateur des chansons populaires épiques serbo-croates</i>	

IN MEMORIAM

Milko Matičetov, Josipu Šašlu v spomin	183
<i>Josip Šašel zum Gedächtnis</i>	
Vilko Novak, V spomin Borivoja Drobnjakovića	184
<i>A la mémoire de Borivoje Drobnjaković</i>	

ZAPISKI — NOTES

Ivan Grafenauer, Nekaj o spreminjanju besedila v slovenskih pripovednih pesmih	185
<i>Anderungen im Wortlaut slovenischer Volkslieder</i>	
Radoslav Hrovatin, Marginalije k zbirki »Odbora za zbiranje slovenskih narodnih pesmi z napevi«	188
<i>Notes marginales concernant le recueil du Comité pour la collecte de chansons populaires slovènes</i>	
Stanko Kotnik, Starišinstvo — še enkrat	191
<i>Bemerkungen zum Brautwerberbrauch im Übermurgebiet</i>	
Milko Matičetov, Rezijanske ljudske pesmi na ploščah	194
<i>Registrazioni di canti sloveni dalla Val di Resia</i>	

POROČILA — COMPTES RENDUS

Zmaga Kumer, Posvetovanje slovenskih etnografov v Ljubljani	195
<i>Die erste Beratung slovenischer Volkskundler in Ljubljana</i>	
Angelos Baš, Tretje posvetovanje jugoslovanskih etnologov v Čačku ..	197
<i>Troisième délibération des ethnologues yougoslaves à Čačak</i>	

Radoslav Hrovatin, VII. kongres Zveze društev folkloristov Jugoslavije v Makedoniji leta 1960	199
<i>Le VII^e Congrès de l'Union des sociétés des folkloristes Yougoslaves en Macédoine, en 1960</i>	
Fanči Šarf, Posvetovanje o problemih varstva etnoloških spomenikov v Čačku	202
<i>Délibération sur les problèmes de la protection des monuments ethnologiques, tenue à Čačak</i>	
Anka Novak, O delu etnografskega oddelka Mestnega muzeja v Kranju (1959—1960)	205
<i>Sur l'activité ethnographique du Musée Municipal de Kranj</i>	
Milena Moškoni, Etnografsko delo Mestnega muzeja v Celju v letih 1958—1960	207
<i>L'activité ethnographique du Musée Municipal de Celje en 1958—1960</i>	
Nace Šumi, Ob razstavi del Jožeta Karlovška	209
<i>En marge de l'exposition des peintures de Jože Karlovšek</i>	

KNJIZNA POROČILA IN OCENE — *COMPTES RENDUS CRITIQUES*

V. Novak, Slovenska ljudska kultura, Ljubljana 1960 (Danica Ževart) ...	211
B. Škerlj, Antropologija i etnologija, Beograd 1959 (Danica Ževart)	212
M. Gavazzi, Sudbina stare slavenske baštine kod Južnih Slavena, Beograd 1959 (Danica Ževart)	212
Etnološki pregled, I, Beograd 1959 (Danica Ževart)	213
Ethnographica, I, Brno 1959 (Pavla Štrukelj)	214
E. Krawc, Drasta Serbow wokoło Wojerec, Budyšin 1959 (M. Makarovič)	215
Tünder Ilona, Budapest 1960 (Vilko Novak)	215
C. Seignolle, Le folklore du Languedoc, Paris 1960 (Niko Kuret)	216
A. M. Eustacchi-Nardi, Contributo allo studio delle tradizioni popolari marchigiane (Niko Kuret), Firenze 1958	216
Deutsches Jahrbuch für Volkskunde: V/2, VI/1, Berlin 1959, 1960 (Niko Kuret)	217
Demos, Volkskundliche Informationen, I/1. 2, Berlin 1960 (Slavko Kremenšek)	218
Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, IX, Wien 1960 (Radoslav Hrovatin)	219

R. Weinhold , Töpferwerk in der Oberlausitz, Berlin 1958 (Jože Karlovšek)	220
E. Deutschmann , Lausitzer Holzbaukunst, Budyšin 1959 (Franjo Baš)	222
A. B. Lord , The Singer of Tales, Cambridge 1960 (Ivan Grafenauer)	222
E. Stockmann , Des Knaben Wunderhorn in den Weisen seiner Zeit, Berlin 1958 (Zmaga Kumer)	226
M. Haavio , Essais folkloriques, Helsinki 1959 (Milovan Gavazzi)	228
M. Federowski , Lud białoruski VI, Varšava 1960 (Milovan Gavazzi)	229
Müveltség és hagyomány , Budapest 1960 (Vilko Novak)	230
I. Balassa , A magyar kukorica, Budapest 1960 (Vilko Novak)	230
S. Kulišić , Život i kultura zaostalih plemena Australije, Okeanije, Amerike i Afrike, Sarajevo 1960 (Petar Š. Vlahović)	231
L. Adam - H. Trimborn , Lehrbuch der Völkerkunde, Stuttgart 1958 (Mirko Kus-Nikolajev)	232
W. Ziegenfuss , Gesellschaftsphilosophie, Stuttgart 1954 (M. Kus-Nikolajev)	232
R. Beck , Grundformen sozialen Verhaltens, Stuttgart 1954 (M. Kus-Nikolajev)	233
E. Schlesier , Die melanesischen Geheimkulte, Göttingen 1958 (Mirko Kus-Nikolajev)	235
V. Morpurgo , Pregiudizio, magia e superstizione nella lirica popolare musulmana della Bosnia e dell'Erzegovina, Bari 1961 (M. Bošković-Stulli)	234
J. Gregorič , Venček ljudskih pripovednih pesmi, Celje 1956 (Milko Matičetov)	234
N. Kuret , Ciganske pravljice, Ljubljana 1959 (M. Matičetov)	235
M. Gładyszowa , Wiedza ludowa o gwiazdach, Wrocław 1960 (M. Matičetov)	236
G. Vidossi , Saggi e scritti minori di folklore, Torino 1960 (M. Matičetov)	237
*	
Zamenjave — Échange	238

Ta knjiga ima

4 slikovne priloge in 4 slike v tekstu

Ce volume contient: 4 planches et 4 dessins dans le texte

PARTIZANSKA PESEM IN ZNANOST O LJUDSKI KULTURI

Radoslav Hrovatin

Doslej je bila naša partizanska pesem nasploh označevana kot ljudska pesem, čeprav je ta označba mogla imeti različno vsebino in različen obseg.

Večina javnih delavcev je označbo partizanske pesmi kot ljudske pesmi razumevala razmeroma široko kot ustvarjalnost vseh delovnih slojev, to je kmetov, obrtnikov, delavcev in delovne inteligence, torej po sodobnem političnem pojmovanju.

Raziskovalci ljudske kulture so to označbo pogosto pojmovali nekoliko ožje, kot da je tudi partizanska ljudska pesem izraz samo tradicionalne kolektivne ustvarjalnosti najširših družbenih plasti podeželskega in mestnega prebivalstva. S takim pojmovanjem pa seveda ni mogoče zajeti vseh partizanskih pesmi.

Nekateri književniki, in še zlasti glasbeniki, so videli težišče tvorbe partizanskih pesmi predvsem v umetni, to je individualni ustvarjalnosti, s katero so zajete originalne stvaritve in prevodi na posvojene melodije. Zato so v zbirkah partizanskih pesmi zlasti po osvoboditvi povsem prevladale stvaritve znanih pesnikov in skladateljev, medtem ko so bile v njih anonimne partizanske ljudske pesmi izredno redke.

Zbiranje in raziskavanje ljudskih pesmi na terenu v zadnjih letih je po vsej Jugoslaviji pokazalo, da živi med najširšimi ljudskimi delovnimi sloji na podeželju in v mestih še vedno veliko število variant partizanskih pesmi, napravljenih na podlagi tradicionalnega ljudskega ustvarjalnega procesa — preoblikovanja. Prav tako pa pevci mnoge partizanske pesmi izvajajo stalno v bolj ali manj nespremenjeni obliki, kot so jim jo dali posamezni znani in včasih tudi anonimni tvorci.

Tako bi mogli meniti, da obstajata dve različni vrsti partizanskih pesmi, ki se druga od druge precej razlikuje vsaj glede na njen izvor. Globlje dojetanje partizanskih pesmi pa odkriva spoznanje, da so med različnimi vrstami partizanskih pesmi sicer večje ali manjše razlike, vendar pa so si po svojem splošnem revolucionarnem značaju zelo blizu. Po svoji raznolikosti in pestrosti se vzajemno in skladno dopolnjujejo, tako da med njimi ni mogoče vedno potegniti razmejitvene črte, ki bi jih jasno ločila.

Pri nas je do nedavna raziskavanje ljudske kulture v splošnem in ljudske pesmi posebej slonelo na prepričanju, da je ustvarjalec tako imenovane ljudske kulture skoro izključno kmečko prebivalstvo po-

deželja. K temu so prištevali le še posamezne skupine rokodelcev in obrtnikov iz mest, medtem ko je prevladalo mnenje, da so industrijski delavci in drugi mestni prebivalci popolnoma neproduktivni na področju ljudske kulture.

Kolikor so zbiralci folklornega gradiva zapisali razne pesmi, ki so prikazovale ustvarjalnost posameznikov zlasti iz mestnega življa, so jim izdajatelji pogosto odrekli upravičenost do vključitve v zbirke ljudskih pesmi. Tako je tudi K. Štrekelj izločil iz svoje znamenite zbirke »Slovenskih narodnih pesmi« take, po njegovem mnenju »neljudske« tvorbe in jih je le deloma omenil v »dodatkih nenarodnih pesmi« z začetnimi vrsticami tekstov. Za vsa izločanja posameznih pesemskih tekstov seveda ni bil vedno odgovoren sam Štrekelj, temveč je treba pri tem upoštevati tudi razne težave, ki so mu jih v imenu založbe povzročali nekateri odborniki »Slovenske Matice« in drugi javni delavci tistega časa.

Novejša terenska raziskavanja so pokazala, da živi zelo mnogo teh »nenarodnih« pesmi v nešteti variantah po vsem Slovenskem. Med njimi je več takih, katerih avtorji teksta ali melodije so celo znani.

Prav zato so si nekateri izdajatelji ljudskih pesmi že v prejšnjem stoletju pomagali z označbo »ponarodele pesmi« v primerih, ko je bil avtor »ljudske pesmi« splošno znan pesnik ali skladatelj. To pomeni, da so med ljudske pesmi uvrščali tudi stvaritve individualnih tvorcev, med katerimi so bili mnogi iz mestnega življa.

S tem so pogosto zašli v nedoslednost oziroma niso iz svojega praktičnega ravnanja izvajali ustreznih konsekvenc v teoriji in iz nje izhajajoči klasifikaciji gradiva. Posamezni raziskovalci so seveda spoznali omenjeno nedoslednost in so se ji skušali izogniti tako, da so se po možnosti omejevali na take ljudske stvaritve, ki so bile po njih prepričanju »pristne« ali »avtohtone«.

Toda navzlic vsemu temu so nastajale vedno znova razne težave pri kategorizaciji in klasifikaciji ljudskih pesmi. To se je pokazalo prav tako, ko so uporabili kot podlago za razvrstitev pesmi vsebino tekstov, kot tudi kasneje, ko je prišlo do poizkusov za razvrščanje melodij po enotnih muzičnih kriterijih.

Vse to se je dogajalo zaradi tega, ker je bilo gradivo preveč heterogeno, da bi ga bilo mogoče klasificirati po enotnih vidikih. Osnovni vzrok za te težave je treba iskati v dejstvu, da so bili s klasifikacijo zajeti skoro izključno formalni ali motivni kriteriji, in to pogosto preveč mehanično. Premalo pa so bili upoštevani ali pa so bili sploh zanemarjeni zgodovinski vidiki nastanka, razvoja in preoblikovanja, kar velja zlasti za kontekst razvoja ljudske kulture za določeno dobo v celoti.

V vsakem zgodovinskem obdobju posamezne dežele je bil predvsem določeni družbeni sloj (ali tudi več slojev v delovnem sožitju) najbolj aktiven ustvarjalec ustrezne ljudske kulture. In prav družbeni sloj, ki ga označuje določena oblika proizvodnih odnosov nekega zgo-

dovinskega obdobja, daje svojim stvaritvam tisto karakteristiko, ki ga diferencira od predhodne in sledeče družbene epohe. Tako je treba temu ustrezno ločiti tudi zbrano folklorno gradivo, ga razporediti in v skladu s tem kategorizirati po zgodovinsko pogojenih kriterijih in strukturalnih karakteristikah.

Štrekljevo ravnanje je bilo sicer v nekem smislu upravičeno, ni pa upoštevalo kompleksnosti zgodovinskega razvoja. Z navedeno omejitvijo je hotel zajeti predvsem tiste ljudske pesmi, ki so nastale v pogojih fevdalizma. Seveda je gledal na izbor gradiva le s časovnim, ne pa tudi zgodovinsko dialektičnim merilom. Zato se ni zavedal, da pripadajo bajčne in predkrščanske obredne pesmi, ki jih tudi vsebuje njegov obsežni korpus, predfevdalni, kvalitativno drugačni družbeni formi. Prav tako pa je zajel s svojo zbirko tudi nekatere meščanske družabne in druge pesmi, ki so nastale, ko je fevdalizem že odmiral, in ki bi jih bilo treba uvrstiti v posebno historično razvojno skupino. Vse to mu je povzročalo težave in zato so navzlic izvedenim omejitvam pri izbiri gradiva, ki je izviralo iz novejšega časa, nastale razne nedoslednosti pri njegovi razvrstitvi pesmi v skupine.

Razumljivo je, da v Štrekljevi zbirki tudi potem, ko je prevzel uredništvo J. Glonar, niso našle svojega mesta nove delavske pesmi, ki so jih na prehodu v naše stoletje začeli uporabljati in oblikovati industrijski delavci oziroma kmetovalci, ki so prešli v industrijsko proizvodnjo. To se ni zgodilo samo, ker je bila tedaj tvorba novih delavskih pesmi razmeroma neznatna, temveč tudi iz že omenjenih načelnih razlogov.

Nove delavske pesmi so imele svoje značilnosti, ki so nasprotovale estetskemu pojmovanju, izhajajočemu iz klasicizma in romantike. Prav določene zakoreninjene estetske norme in spremenjeni odnosi med individualnimi ustvarjalci in kolektivnim preoblikovanjem so povzročili, da so se mogle zdeti nove pesemske tvorbe tudi izrazno manj kvalitetne. Z drugimi besedami: ker še ni bilo jasne zavesti o izrednih spremembah v odnosih med različnimi ustvarjalnimi procesi, tudi še ni dozorelo spoznanje o kvalitativnih spremembah, ki so nastale kot posledica družbene preobrazbe. Prav spremenjeni družbeni značaj novih delavskih pesmi je bil tako različen od tradicije, da jih upravičeno ni bilo mogoče brez težav uvrstiti med klasične ljudske pesmi.

Že v najstarejših družbenih epohah je bilo petje povezano z delom. Saj se je zlasti petje pri plesanju razvilo v tesni zvezi z delom in je imelo izrazito stimulatívno delovno funkcijo. Pozneje so se primerne delovne pesmi porajale v raznih običajih, tako tudi v verskih obredih in njim ustrezajočih duhovnih pesmih. O delu so pele razne družabne pesmi in plesi v novo nastajajočih mestih. Izrazito delovno stimulatívno funkcijo so imele tako imenovane stanovske pesmi. Vse te delovne pesmi pa so se običajno nanašale na določeno vrsto dela ali na določen

stan; prikazovale so težave pri delu, opevale zadovoljstvo nad delovnimi uspehi itd.

Nove delavske pesmi pa obravnavajo delo na mnogo širši podlagi in se njih tematika ne omejuje vedno samo na neko posamezno delo. Te pesmi zlasti rade poudarjajo človekove pravice, ki izvirajo iz dela, pozivajo na boj za delavske pravice ali vsaj izražajo vero v upravičenost boja za socialno svobodo, skratka, preveva jih zavest o delavskih pravicah in težnja po revolucionarni preobrazbi delovnih odnosov.

V preteklosti so se v pesmih take težnje pojavljale redko, le začasno in podzavestno, tako morebiti že v spevih upornih sužnjev v antičnem svetu, pri nas so brez dvoma vzniknile v pesmih kmečkih puntarjev. V novih delavskih pesmih postane vse to stremljenje zavestno, prav to pa je pogoj za aktivno ustvarjanje nove ljudske kulture. Zato moremo te nove ljudske pesmi označiti po najnaprednejšem delovnem sloju naše zgodovinske epohe, to je po delavskem razredu kot — delavske ljudske pesmi.

Zavestne revolucionarne težnje po nacionalni in socialni svobodi povezujejo tudi partizansko pesem z novo delavsko pesmijo.

Dosedanje raziskavanje partizanskih pesmi je že pokazalo, da jih ni mogoče ustrezno razčleniti in opredeliti v celoti z uporabo zastarelih etnoloških metod, ki se opirajo na zgodovinsko neopredeljeno »ljudskost, pristnost ali avtohtonost«.

Za partizanske pesmi ni bistvenega pomena niti anonimnost niti ni pravilno med njimi iskati nepremostljive razlike med individualno in kolektivno ustvarjalnostjo, to je med umetno in ljudsko tvornostjo. To postane razumljivo, ako pomislimo, da so v narodnoosvobodilnem boju sodelovali napredni ljudje iz vseh slojev naših narodov. Zato je treba partizanske pesmi obravnavati v takem zgodovinskem pretakanju, v katerem so bili vzajemni stiki med različnimi družbenimi sloji v aktivnem in pozitivnem sožitju. V takem sožitju pa se kulturne dobrine mest in podeželja vzajemno oplajajo in dopolnjujejo.

Povezovanje boja za nacionalno samoodločbo z bojem za socialno svobodo v narodnoosvobodilnem boju daje partizanski pesmi posebno mesto med delavskimi pesmimi. Delavski razred Jugoslavije je znal povezati svoje socialne težnje z naprednimi stremljenji ostalih delovnih slojev jugoslovanskih narodov. Tako je tudi partizanska pesem postala verni izraz skupnega boja za narodno in socialno svobodo. Prav zato je partizanska pesem kot ljudska pesem našega časa segla po tradiciji iz najraznovrstnejših virov, in sicer ne samo iz ljudske tradicije podeželja, temveč tudi iz tradicije umetne kulture mest.

Med najstarejšimi viri so pesmi kmečkih puntarjev. Mnoge pobude izhajajo tudi iz epičnih in liričnih pesmi o bojih proti različnim fevdalcem. Le-tem se pridružujejo tudi najraznovrstnejše pesmi iz starejše dobe do najbolj splošno znanih novejših ljudskih pesmi.

Zelo mnogo snovi je črpala partizanska pesem iz ljudskih, kakor tudi ponarodelih in umetnih družabnih in patriotskih pesmi našega

malomeščanstva. Zlasti pogosto je segala po revolucionarnih nacionalističnih pesmih iz bojev za narodno samoodločbo po prvi svetovni vojni in iz bojev proti fašizmu.

Najpomembnejšo in vodilno vlogo pa so imele pri nastanku partizanskih pesmi nove delavske pesmi, ki so se porajale po svetu, pa tudi pri nas. Saj je bil družbeni vzpon našega delavstva tesno povezan z napredkom svetovnega delavskega gibanja. Nove delavske pesmi so se pojavile pri nas že s prvimi začetki našega proletarskega gibanja. Izredno aktivnost so kasneje v tej ustvarjalnosti pokazali partijci in simpatizerji, ilegalci na robiji, demonstranti, štrajkaši, španski borci, konfiniranci idr.

Vrhunec vseh teh prizadevanj se je izoblikoval v narodnoosvobodilnem boju. Kakor je narodnoosvobodilni boj združil delavce, kmete, obrtnike in delovno inteligenco v enotno fronto s svetovnim naprednim revolucionarnim gibanjem, tako pomenijo partizanske pesmi sintezo ljudskih ustvarjalnih sil tistih zgodovinskih epoh in družbenih slojev, ki so jo v revolucionarnem zanosu oblikovali s svojo specifično tradicijo. Ta sinteza pomeni nekaj kvalitativno novega, čeprav je osnovana kvantitativno tudi na tradiciji.

Tudi raziskavanje partizanskih pesmi more prispevati svoj delež pri vnašanju novih pogledov in metod v znanost o ljudski kulturi. Pri tem se vedno znova kaže, da je treba vse pojave ljudske kulture razčleniti historično in jih šele na tej podlagi dalje kategorizirati in klasificirati. Le tako bo mogoče dognati kvalitativne razlike in kvantitativne podobnosti med raznimi značilnostmi na posameznih razvojnih stopnjah ljudske kulture.

Partizanske pesmi vsebujejo nove kvalitete v idejni zasnovi in v splošnem revolucionarnem značaju, kar je tudi značilnost novih delavskih pesmi. To jih vključuje v novo ljudsko kulturo, katere nosilci so delavci, združeni s kmeti, obrtniki in delovno inteligenco v socialistični skupnosti. Tako se partizanska pesem kaže kot važna sestavina v kulturi socialistične epohe v širšem zgodovinskem, geografskem in družbenem okviru.

Po svojih elementih in raznih izraznih sredstvih navezuje partizanska pesem na tradicijo kmečke, meščanske in delavske kulture, prerrojene v narodnoosvobodilnem boju na način, ki je specifičen za razvoj razredne zavesti pri jugoslovanskih narodih v njihovi skupnosti in posameznih sestavinah.

Partizanska pesem torej potrjuje, da je ljudska kultura v posameznih zgodovinskih dobah kvalitativno različna glede na razredni značaj njenega nosilca. Na tej osnovi se ljudska kultura posameznega naroda povezuje z ljudsko kulturo drugih narodov v večjo socialno skupnost, ki jo označuje družbena formacija določene zgodovinske epohe.

Po raznolikosti v povezanosti s tradicijo predhodnih zgodovinskih epoh in družbenih slojev pa se kažejo kvantitativne razlike v ljudski kulturi posamezne dežele v primerjavi z ljudsko kulturo drugih dežel z enako družbeno ureditvijo. Tako je treba ljudsko kulturo neke dežele razčleniti glede na različne zgodovinske dobe v kvalitativnem in kvantitativnem pogledu. Zato je ne smemo označevati kot nekaj prvobitno pristnega in nespremenljivo avtohtonega. Prav tako ni treba tožiti zaradi njenega prilagajanja novim zgodovinskim pogojem in trepetati, da bo končno onemoglo izginila. Tudi se ni treba bati, da bo v dobi socializma prenehala obstajati posebna ljudska kultura. Nasprotno! Prav socializem je izredno naklonjen razvoju ljudske kulture. Toda ljudska kultura socialistične epohe se kvalitativno razlikuje od ljudske kulture predhodnih družbenih formacij. Zato smemo to novo ljudsko kulturo zaradi jasnosti imenovati po njenem najnaprednejšem nosilcu kot — delavska ljudska kultura.

Seveda pa delavska ljudska kultura glede na to, da v njej sodelujejo z delavci tudi kmetje, obrtniki in delovna inteligenca v socialistični skupnosti, ni nekaj enoličnega, uniformnega in nekompleksnega. Nasprotno! Prav raznolika povezanost s tradicijo, pogojena s specifičnim razvojem delavskega gibanja v posamezni deželi kakor tudi v posameznih delovnih slojih tiste dežele zagotavlja, da se bo delavska ljudska kultura razvijala povsod na njej lasten, poseben način.

Vse to postavlja znanost o ljudski kulturi pred nove naloge. Predvsem se ne sme omejevati samo na njeno raziskovanje v davni preteklosti. Nasprotno! Na ustrezen metodološki način mora raziskovati razvoj ljudske kulture tudi v sodobnosti. S tem bo pridobila tudi na aktualnem pomenu za sodobno družbo in njeno izgradnjo v prihodnosti.

Tako se tudi raziskovanje partizanske pesmi, kot tvorbe sodobne delavske ljudske kulture, vključuje v znanost o ljudski kulturi, v kateri se mora obravnavanju duhovne kulture povrniti tisti pomen, ki mu gre. Kajti tudi raziskovanje ljudske duhovne kulture, ki se je ootreslo idealističnih aspektov preteklosti in ki postavlja tudi razvoj te kulture v okvir zgodovinskega družbenega dogajanja, je po svoji metodi materialistično.

To spoznanje pa opozarja na to, da ne bi preveč enostransko dajali prednost raziskovanju ljudske materialne kulture. Kajti tudi raziskovanje materialne kulture ni še samo po sebi materialistično, temveč postane tako šele po ustrezni dialektični metodi historičnega materializma, ki je pogojena v zgodovinskem družbenem razvoju.

Tako je bilo ob obravnavanju naše partizanske pesmi opozorjeno na nekaj problemov v znanosti o ljudski kulturi. Kakor je partizanska pesem imela pomembno vlogo v narodnoosvobodilnem boju, tako nam more tudi še danes dajati mnogo pozitivnih spodbud za splošni družbeni razvoj, in prav posebno še za napredek naše kulture, prosvete in znanosti.

V tej luči pomen raziskavanja partizanske pesmi nedvomno raste. V znanost o ljudski kulturi vnaša deloma nove poglede oziroma pomaga v njej utrjevati splošno materialistično in dialektično metodološko usmeritev ter jo ob strani sodobne napredne historiografije uvršča v krog pomembnih družbenih ved našega časa.

Pozitivni medsebojni odnosi med različnimi naprednimi družbenimi sloji v času narodnoosvobodilne vojne so bili važno gibalno za nastanek partizanskih pesmi. Na tej osnovi moremo razumeti razlike med različnimi vrstami partizanskih pesmi glede na njih različne ustvarjalce in glede raznovrstnega navezovanja na tradicije, kar je povzročilo svojevrsten ustvarjalni proces.

Posebnosti tega procesa postanejo še bolj razumljive, ako se zavedamo, da je sodelovanje novih družbenih sil, kot jih predstavlja delavski razred, ki se zavestno bojuje za pravice, ustvarjene z delom, odločilnega pomena za spoznavanje novih kvalitativnih delavske pesemske ustvarjalnosti.

Produkt te ustvarjalnosti je tudi naša partizanska pesem kot rezultat specifičnega zgodovinskega razvoja, v katerem sta se spojila boj za uveljavljanje narodnega obstoja in narodne samobitnosti z bojem za socialno svobodo, ki je dobila realno vsebino v zavesti delovnih ljudi v pogojih naprednih delovnih odnosov epohe socializma.

Vse to označuje tudi partizansko pesem kot delavsko ljudsko pesem, ki je zrasla kot produkt porajajoče se delavske ljudske kulture.

Résumé

LA CHANSON PARTISANE ET LA SCIENCE DE LA CULTURE POPULAIRE

La chanson partisane est caractérisée, en général, de chanson populaire. Mais cette caractérisation peut signifier, d'une part, l'activité créatrice traditionnelle des masses ouvrières tandis que, d'autre part, on en pourrait voir le point essentiel dans les créations individuelles des poètes et des compositeurs. Mais le public accueille également les deux genres de chansons partisanes. Il n'est pas toujours possible d'établir entre eux des limites nettes, et en effet ils se complètent mutuellement et s'accordent en maintes parties. Jusqu'à présent, les chercheurs de la culture populaire souvent ne classaient pas, parmi les chansons populaires de caractère classique, quelques créations d'origine individuelle et provenant de l'époque récente, quelques-uns fabriquèrent même le terme nouveau de «chansons popularisées». En dépit de cela, il y avait des difficultés dans la classification aussi avec des chansons d'origine plus reculée. Il en faut chercher les raisons dans le fait qu'on avait négligé, dans la recherche, les points-de-vue historiques.

On ne se rendait pas compte, évidemment, des récentes chansons ouvrières. Celles-ci diffèrent des anciennes chansons de travail par ce qu'elles expriment la conscience des droits provenant du travail. C'est la raison de ce qu'on peut les caractériser par le représentant le plus progressif de l'époque historique en question comme chansons populaires ouvrières.

Selon ces définitions sommaires, il faut classer parmi les nouvelles chansons ouvrières aussi les chansons partisans de Yougoslavie. Elles sont caractérisées par le fait que leurs créateurs sont des poètes et des compositeurs individuels, mais qu'elles sont aussi l'objet du procès créateur populaire — de la transformation.

Cependant, les chansons partisans en Yougoslavie sont un phénomène spécifique, vu le développement historique particulier des peuples yougoslaves. Dans la lutte pour la Libération nationale, toutes les masses travailleuses des peuples yougoslaves se sont unies à la classe ouvrière dans un front commun pour la libération nationale et sociale. Une expression fidèle de ces efforts commun est la chanson partisane, qui a absorbé tous les différents éléments de la tradition campagnarde et urbaine.

La recherche des chansons partisans est à même d'introduire des points-de-vue et des méthodes nouveaux dans la science de la culture du peuple. En se rendant compte, d'une juste manière, des changements sociaux, on peut caractériser la culture populaire d'une certaine époque historique selon son représentant progressif. C'est ainsi qu'on peut caractériser la culture populaire contemporaine d'Europe de culture populaire ouvrière. Celle-ci diffère, par sa qualité, de la culture populaire des époques historiques précédentes. Mais la culture populaire ouvrière n'est pas une chose uniforme. Vu l'évolution historique spécifique des différents pays, leur culture populaire contient des différences correspondantes de quantité.

RALO NA SLOVENSKEM

Boris Orel

V mojem prvem poročilu o ralu na Slovenskem, objavljenem v VIII. letniku Slovenskega etnografa (1955), so bili prikazani trije tipi rala na slovenskem ozemlju: 1. četverokotno ralo s kolci in samostojno rezalnico na štajersko-koroškem ozemlju, 2. ralo na oje iz Srednjega vrha pri Kranjski gori in 3. dreucl, ralo brez plaza iz Podkorena pri Kranjski gori. V letih 1956/1961 sem nadaljeval z raziskovanjem četverokotnega rala s kolci in rezalnico še na drugih območjih štajersko-koroškega ozemlja (okolice Ljubnega, Mozirja, Črne, Vitanja, nadalje na Kobanskem in v raznih krajih na Slovenskem Koroškem v Avstriji). Sedanj, drugo poročilo o ralu na Slovenskem, objavljeno v tem letniku Slovenskega etnografa, vsebuje izsledke omenjenega terenskega dela, opravljenega v letih 1956/61. Kakor prvo skuša tudi drugo, dodatno poročilo o četverokotnem ralu s kolci in rezalnico kot simetričnem ornemu orodju z raznih območij štajersko-koroškega ozemlja pojasniti vse, kar moreta o njem dandanes še povedati avtopsija in ustno izročilo.¹

1. Pregled štajersko-koroških četverokotnih ral s kolci in rezalnico ter njihovih sestavnih delov po posameznih območjih in krajih

Okolica Ljubnega. V tej okolici so bile pregledane razne samotne kmetije v naslednjih hribovitih naseljih: Ter, Planina in Sv. Primož. Najdena so bila tri rala (od teh eno nepopolno) ter ena nepopolna kolca in rezalnica.

V navedenih naseljih pravijo staremu ornemu orodju *ralo* (Planina in Sv. Primož) in *ralə* (Ter). Štiri glavne sestavne dele rala, ki tvorijo

¹ Pri terenskem delu v letih 1956/1961 so avtorju ljubeznivo in z velikim razumevanjem pomagali številni domačini, predvsem kmečki gospodarji v raznih krajih na štajersko-koroškem ozemlju. Vsem se za njihovo pomoč najlepše zahvaljujem. Posebej pa se še zahvaljujem dr. Francetu Zwitteru in dr. Pavlu Zablatniku iz Celovca, dr. Luki Sienčniku iz Dobrle vesi, Simonu Grossu iz Št. Jakoba pri Velikovcu, Niku Krieglju iz Zahomeca in še mnogim drugim za razne njihove posebne usluge. Za pregled narečnih nazivov najlepša hvala dr. Tinetu Logarju. — Zaradi nepredvidenih težkoč je moralo drugo poročilo o ralu iziti v marsičem skrajšano, zlasti pa brez zaključnega kritičnega pregleda gradiva.

njegovo četrstransko oziroma četrkotno ogrodje, pa imenujejo takole: *uóplas*, *grégl* (tudi *grígl*), *ročica* (*rəč.ca*) in *kózuc*. Spodnji vodovodni del, *uóplas*, je v celoti dolg 1,07 m (1,21 m) ter se od zadnjega proti sprednjemu delu polagoma razširja. Pri enem ralu je ta del spodaj na sredi malce navzgor vzbočen. V oplaz je zadaj vsajena *ročica* (*rəčica*), ki je visoka 73 cm (78 in 80 cm), in nagnjena bolj ali manj nazaj, na vrhu pa je vanjo vsajen *cvèk* (*držaj*) ali pa je brez tega in je zato na vrhu zakrivljena v nekak držaj. *Grégl* je vsajen v *léčvenco* ročice in se more v njej malo ali nič premikati. Gredelj je pri ohranjenih treh ralih dolg 1,83, 1,93 in 1,98 m ter je povsod raven. Na svojem sprednjem koncu ima luknjo za *cvèk*. *Kózuc* je v obliki deske navpično pretaknjen skozi gredelj in vsajen v oplaz ter je visok 78 cm (85 in 82 cm), širok pa 14 cm (19 in 18 cm). Nad gredljem ima več lukenj, prav na vrhu pa podolgovato poševno *léčvenco* za držaj. Na kozuc je natakunjena *smúkla*, posebna lesena 42 cm (45 cm) dolga škatla za reguliranje oranja na plitvo ali globoko.² Eno od ohranjenih ral iz Planine je brez smukle. — Simetrično orno železo, po nazivu *ráunik*, je dolgo 33 cm (44 cm), široko pa 22 cm (24 cm). Pri dveh ohranjenih ralih je ralnik nasajen samo na oplaz, prav tako je bil nasajen tudi na tretjem ralu. Kakor na ralih iz Podtera³ se oplaz tudi na dveh ralih iz Planine spredaj pred ušesom ralnika nenadno malce zviša v nekakšno majhno grbo, ki spredaj zapira uho ralnika, zadaj pa so vanjo vdelane *leméške* (*leméže*) s svojim sprednjim konce. Lemeške so iz enega kosa lesa, pričvrščene so na oplaz z lesenimi cveki, nazaj proti kozucu se primerno dvigajo in razširjajo, pri samem kozucu pa so razdvojene v nekakšne rogovile ali ušesa. Dolge so 68 cm (64 in 65 cm), razpon med obema koncema ušes pa znaša 25 oziroma 29 in 34 cm.

Ralna kolca, po nazivu *uójšč* ali *uóšč*, je povezovala z ralom *gréglanca* (*gréglanca*, *gríglanca*) iz brezove ali ratikove trte. Od sestavnih delov koles se spominjajo samo naziva za kolesa, to je *kolesnice*, in naziva za srednji del *ježak*. Nekateri pravijo ralnim kolcem tudi *kolesnice*. V tem primeru nazivajo del med kolesi, ki na njem leži gredelj s svojim sprednjim konce, *uóšč* ali *uójšč*.

Rezáuunca (*rezáuunca*) ima *uóje*, železno *rezáuunco* in *ročico*. Ohranjena rezalnica je brez železne rezalnice. Njeno oje pa je dolgo 4,22 m. Rala z rezalnico v gredlju ni bilo nikjer najti, prav tako takega rala ne pomni ustno izročilo.

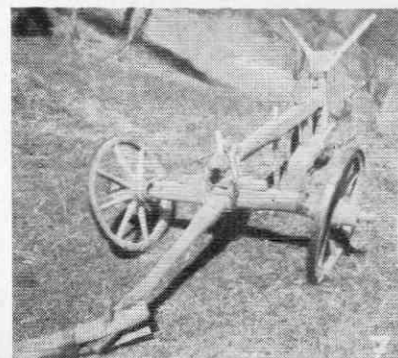
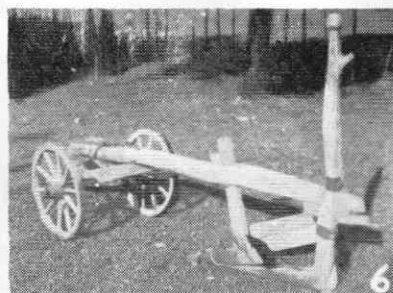
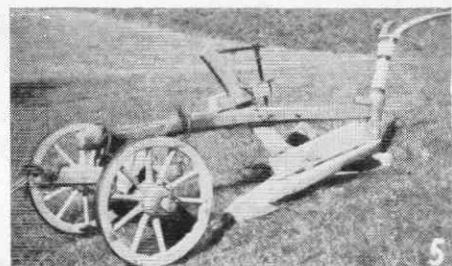
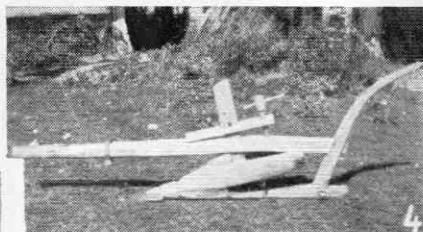
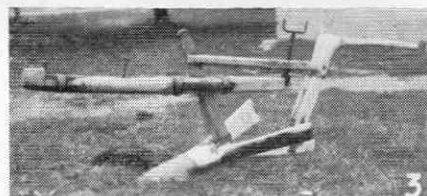
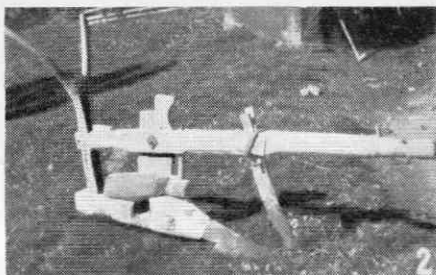
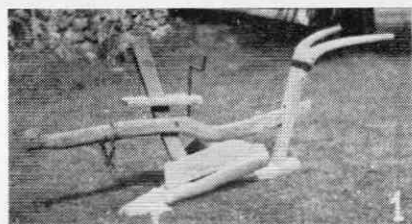
Okolica Mozirja. Pred leti je Mestni muzej v Celju raziskoval naselja nad Mozirjem. Ob tej priliki je našel eno ralo in eno rezalnico pri Šumečniku v Šmihelu.

V vaseh nad Mozirjem (Šmihel, Radegunda itd) pravijo obravnavanemu ornemu orodju *rálo*.⁴ Njegov spodnji del nazivajo *pódsad*. Pri Šu-

² Prim. nadrobnejše podatke o smukli v Slovenskem etnografu (= SE) VIII/1953, str. 40.

³ SE VIII, str. 40.

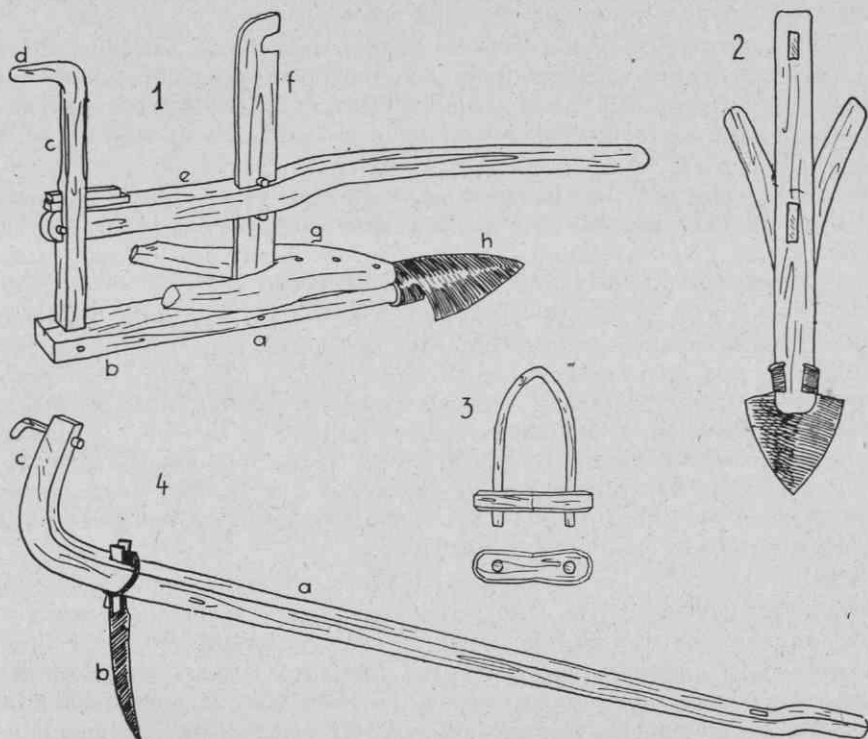
⁴ Župnik Lipold iz Rečice je ralo imenoval ralu, rezalnico pa naresavenza (Hanns K o r e n, Pflug und Arl, Salzburg 1950, str. 67).



Štajersko-koroška četrrokotna rala iz teh-le krajev: 1. Bilčovs, 2. Radvanje (s prestavljivo desko), 3. Mlinče, 4. Zorhnji kot pri Selah, 5. Plešivec nad Kotmaro vesjo, 6. Rute pri Podgorju (ročica in plaz iz enega kosa lesa), 7. Sp. Kapla (Kobansko), 8. Vobrske gore (s prestavljivo rezalnico; zadnja presta bi morala biti pravilno zataknjena zadaj za zdržnikom)

Foto: dr. B. Orel

mečnikovem ralu⁵ (sl. 1—2 na str. 17) je dolg 1,04 m, pri ročici širok 8 cm in visok 6 cm, medtem ko je pred ralnikom širok 10,5 cm, visok pa 5 cm. Zadnji del podsada, ki je spodaj brez šine, se imenuje *pêta*. Ročica na vrhu je zakrivljena v kljuko in ji zato porógljivo pravijo *repac*. Ročica, ki je spodaj debelejša, je visoka 72 cm in je vsajena v podsad. *Grédli* je v celoti dolg 1,64 m in je med ročico in kozucem debel $8,5 \times 8$ cm. S svojim



Sl. 1. Ralo iz Smihela nad Mozirjem: a podsad, b *pêta*, c ročica, d *repac*, e *grédli*, f *kózuc*, g *vílce*, h *ráunik*; 2. podsad z vilicami in ralnikom od spodaj; 3. *gréglica* ali *grédlanca*; 4. *rezáunca*: a *uóje*, b *rezáunca*, c držaj

zadnjim, stanjšanim koncem tiči gibljivo v *léčvenci* ročice, dolgi 12 cm, v kateri sta vtaknjeni še dve *kéli* (*kéla*) za reguliranje globine oranja. Da gredelj ne izpade iz léčvence ročice, je zadaj skozenj poprek čez léčvenco pretaknjen lesen cvék. Na sprednjem koncu gredlja je luknja za *cvék*. Gredelj je med ročico in kozucem raven, pri kozucu spredaj je navzgor zakrivljen, potem je zopet bolj ali manj raven. *Kózuc* je v obliki deske navpično pretaknjen skozi gredelj in vsajen v podsad. Na vrhu ima naprej

⁵ Sedaj v Mestnem muzeju v Celju, inv. št. 688.

obrnjen širši izrez za držaj, ki je dolg 12 cm. Visok je 75 cm, širok pa 11,5 cm. Tik nad gredljem in pod njim sta v kozucu dve luknji, v kateri sta vtaknjena dva cveka. *Ráuník* z ušesi vred je dolg 35 cm, širok 24 cm, nasajen pa je samo na podsad (sl. 1—2 na str. 17). Lemeške (tega naziva ne pomnijo več in jim pravijo *vilce*) so iz enega kosa lesa ter med ralnikom in kozucem pritrjene na podsad s tremi lesenimi cveki. Dolge so v celoti 62 oziroma 64,5 cm, posebej pa so med ralnikom in kozucem dolge 35,5 cm, medtem ko znaša razpon med obema koncema 26 cm.

Kolca po nazivu *kóučce*, *koučéte* ali *kolesníce* imajo naslednje dele: *kóučce* ali *kolesníce*, *podéuc* (med kolesoma) in *déska* (?). *Kóučce* ali *koučéte* je povezovala z ralom *gréglca* (*gréglca*) ali *grédlanca* iz smrekovega *locna*, ki sta njena konca vtaknjena v kratko leseno deščico (sl. 3 na str. 17).

Rezáunca ni prav nič drugačna od rezalnic, ki smo jih doslej spoznali (sl. 4 na str. 17). Ima naslednje sestavne dele: *uóje*, *rezáunca* in *cvèk* za držat (*držaj*). Železna rezalnica je v lečvenci oja pritrjena s *kélami*, razen tega pa je oje pri lečvenci obito z železnim obročem.

Okolica Šoštanja (Bele vode, Sv. Vid pri Zavodnju, Razbor). Ustno izročilo o ralu je na tem območju razmeroma slabo ohranjeno. Sestavni deli rala, ki je njegov domači naziv *rálo*, so naslednji: 1. *pódsad*, 2. *ročíca*, 3. *grédl* ali *grégl*, 4. *kózuc*, 5. *ráuník*, 6. *kočéte*, *kóučca* ali *kolesníce*, 7. *grédlanca* ali *grédlca*, 8. *rezáunca* [a) *uóje*, b) *ročíca*]. Za lemeške ne pomnijo več naziva. Mestni muzej v Celju je na tem območju pridobil za svoje zbirke dve rali: eno je iz Belih vod (inv. št. 233), drugo pa iz Razborja pri Sv. Vidu (inv. št. 232). Obedve orni orodji sta podobni zgoraj opisanemu ralu iz Šmihela nad Mozirjem.

Okolica Črne (Javorje in Jazbina). Na tem območju ni več ohranjenega nobenega rala. Tudi ustno izročilo je o njem zelo pomanjkljivo. Domači naziv za to orno orodje je *rálo*. Za spodnji del rala se ponekod slabo spominjajo naziva *pódsad* (Javorje), drugod pa so ta del imenovali *pódplat* (Jazbina) in *plásta* (?). Prav tako ne pomnijo naziva lemeške, ki jim ponekod pravijo *vilíce*. Ostali sestavni deli se imenujejo takole: *ročíca*, *grédl* (Javorje) ali *grégl* (Jazbina), *kózuc* (*kozóuc*), *ráuník*, *podéuc*, *grédlca* ali *grédlanca*. — O samostojni rezalnici vedo povedati, da je bila železna *rezáunca* nataknjena na *uóje*, ki je imelo zadaj *ročíco*. Rezalnice v gredlju ali ob njegovi strani ne pomnijo.

Okolica Vitanja. Po podatkih iz »Göthove zbirke« so okoli leta 1845 orali z ralom v najvišjih pohorskih naseljih nad Vitanjem.⁶ Ralo, ki ga je pohorski kmet imenoval *orl* ali *kosthtruma* (?), je bilo kmalu po letu 1845 v drugi polovici 19. stoletja opuščeno, zakaj danes ga ni bilo mogoče nikjer več najti, razen tega pa se nobeden od starejših kmetov ne spominja več, da bi kdaj v hribovitih naseljih Pohorja uporabljali ralo. Pač pa se spominjajo starega lesenega dvojnega pluga po imenu *merjasc*

⁶ H. K o r e n, Pflug u. Arl, str. 66.

ali *plušca*, ki je imel dve črtali nazvani *rezáunca* oziroma *rezánca*. Ta naziv je vsekakor zadnji spomin na nekdanje ralo v okolici Vitanja.⁷

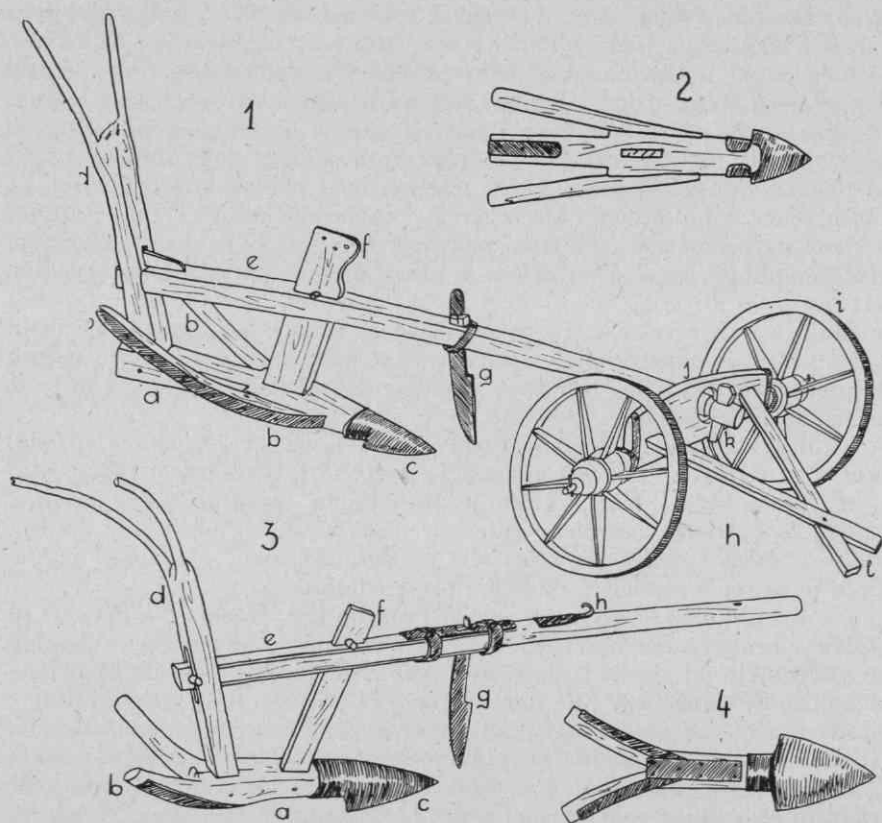
K o b a n s k o I (Pernice-Mlake, Sv. Jernej, Sv. Primož, Sv. Trije kralji). Ralu pravijo v Pernicah in v Mlakah pri Pernicah *arálo*, *arálo* in tudi *orálo*. Etnografski muzej si je pred nekaj leti oskrbel v Mlakah pri Pernicah ralo s kolci (inv. št. 7798, sl. 1—2 na str. 20). Spodnji del tega rala v EM, nazvan *plátize*, *plát* in *aplás* (sl. 2 na str. 20 in sl. priloga II/8), je dolg 86 cm ter ga moremo deliti po debelini v dva dela. Prvi, zadnji del je širok 9 cm, drugi, sprednji del pa je spočetka debelejši (širok je 16 cm), potem pa se polagoma zožuje in tanjša ter je na koncu nasajen nanj *oráuník* (28 in 15,5 cm). Na vsaki strani širšega dela plati ali platiž so pribite *úhe*, ki so dolge 71 cm, razpon med obema koncema ušes pa znaša 28 cm. Uhe torej sestojijo iz dveh posameznih kosov. V plat je zadaj vsajena ročica z dvema rogljema, nazvana *pók*. Pók, ki je visok 1,14 m, ima *gléčanco* ali *gléčanco*, skozi katero je pretaknjen zadnji ožji konec gredlja, nazvan *grádl* ali *grédl* in v kateri je še *kéjla* (*kéla*) za prestave. Gredelj je rahlo navzgor vzbočen in je dolg 2,04 m. *Kázuc*, ki je visok 47 cm in širok 14 cm, je skozi gredelj vsajen v plat in ima na vrhu rahlo naprej obrnjen okroglast izrez. *Rezálo* je nameščeno v gléčanci v gredlju in je že močno izrabljeno. Dolgo je 47 cm.

Kolca, nazvana *podéuc* ali *padéuc* (sl. 1 h na str. 20), imajo spredaj *škarje* za vprego, med *kolesnicami* pa *uózo*, to je širši leseni del (plata) z luknjo na sredi, skozi katero je pretaknjen sprednji konec gredlja. Škarje so z dvema koncema vsajene v uozo. Zadaj za uozo je v gredlju *cvèk* ali *kéla*, spredaj pa *žlésa*. Če je žlesa železna, se imenuje *jígua*. Tako je pritrjen gredelj v podeuc brez gredeljnice.

V krajih med Pernicami in Št. Janžem (Sv. Jernej, Sv. Primož in Sv. Trije kralji) se rala po sestavnih delih in njihovi konstrukciji nasploh ne razlikujejo od zgoraj opisanega rala iz Mlak pri Pernicah. Med Pernicami in Št. Janžem je bilo mogoče najti še tri rala. Ralu pravijo *aráno*, mlajši kmetje pa tudi *orálo*, raznim njegovim sestavnim delom takóle: 1. *plás*, *plást*, *pláteš*, *plátiš* ali *plátize*, 2. *pók* (ročice), 3. *grédl* ali *grádl*, 4. *kázac*, *kázlc*, *kázuc*, 5. *úhe*, *óhe*, *uóhe*, *ušésa*, 6. *rezálo*, 7. *aráuník*, *oráuník*, *ráuník*, 8. *padéuc*, *padéuuc*. — Ralnik, ki ima *úho*, *létanca* in *špic*, je nasajen samo na plast, ušesa pa so pričvrščena na vsaki strani plasti. V ta namen sta za sprednja dela ušes izrezana ustrezna ležaja na vsaki strani plasti. Pri nekaterih ralih je plast spodaj lahko navzgor vzbočena. Gredelj je povezan s kolci prav tako, kakor pri opisanem ralu iz Mlak pri Pernicah. Za to je potreben zadaj *klin* ali *cvèk*, spredaj pa *šprikla*, *cvèk* ali železna *ígua*. Ralo se laglje obrača in tudi prestavlja na strminah, če je gredelj pretaknjen skozi luknjo v podeucu. Rezalo je pri vseh ralih nameščeno v gredlju, samostojnega rezala ni bilo nikjer najti in tudi ni o njem ohranjenega nobenega spomina. Mere sestavnih delov treh ohranjenih ral so seveda bolj ali manj različne.

⁷ Tudi v Sv. Vidu nad Valdekom pričata naziva pri dvojnem plugu »rezálo« ali »črtáunca) o nekdanjem ralu.

Kobansko II (Št. Janž, Radlca, Vas pri Remšniku, Brezni vrh, Zg. Kapla, Ožbalt, Sp. Kapla, Vurmat, Vel. Boč, Sleme, Šober-Sv. Križ). Na ozemlju med Št. Janžem in Šobrom je bilo najdenih sedem ral, vendar pa nobena samostojna rezalnica.



Sl. 1. Rálo iz Mlak pri Pernicah: a plát ali plátíže, b úhe, c oráunik, d pók, e grádl ali grédl, f kâzuc, g rezálo, h podéuc, i kolesníce, j uóza, k žlésa; 2. plát z ušesi rala od spodaj; 3. ralo (plužnica) iz Slemena: a plòh, b rógli, c oráunik, d pók, e grédl, f žvenga, g rezánca, h hákl; 4. plaz z ušesi in ralnikom od spodaj

Na vsem tem območju se ralo imenuje *plužnica*, tudi *plaznica* (Radlca) in *pležnica* (Brezni vrh in Zg. Kapla). V Šobru in njegovi okolici so ralu rekli *strèla* (*strèila*), na Ostrem vrhu celó *gromska strèla*. V Št. Janžu se ponekod še spominjajo, da so stari dedje to orno orodje nazivali *orálo*, drugod pa ni ohranjenega nobenega spomina na to staro ime. Cesto med Marenbergom (danes Radlje) in Ivnikom (Eibiswald) na štajersko-avstrijski strani moremo označiti kot mejo med nazivoma ralo

in plužnica, čeprav bi mogli o Št. Janžu reči, da velja v tem pogledu še za nekakšno prehodno ozemlje.

Glede na določene konstrukcijske posebnosti bomo obravnavali ralo po imenu plužnica na navedenem ozemlju v dveh poglavjih, in sicer najprej: 1. na območju Št. Janž— Sp. Kapla, nato pa 2. na območju Vurmat—Šober (Sv. Križ).

1. Na ozemlju Kobanskega od Št. Janža (Suhi vrh) pa do Sp. Kaple je ralo po imenu plužnica značilno predvsem v temle pogledu: spodnji del rala in ušesa so iz enega kosa lesa. Zategadelj je za vse navedene dele rala iz enega kosa lesa na splošno udomačen en sam naziv, oziroma natančneje povedano, naziv za ušesa velja tudi za spodnji del rala. Ta enotni naziv za spodnji del rala in ušesa pa se glasi takole: *lémežance*, *lémežanca* in *lémež*. Zelo redki so primeri, da imajo ti deli svoja imena. Tako pravijo v Radlci spodnjemu delu *pláz*, lemežnicam pa *úhe*. Ali pa nazivajo plaz *plužnična spodnja klop*, medtem ko za lemežnice ne vedo naziva.

Lemežnice, to je plaz in ušesa iz enega kosa lesa (sl. pril. II/6), so takšne sestave in mer: plaz je pri štirih ralih dolg 67, 69, 65 in 62 cm. Kmalu od ralnika nazaj proti kozucu se plaz začne širiti in dvigati ter se tik pred kozucem razpolovi poševno navzgor v dva roglja, dvoje ušes, ki so dolga 23, 37, 30 in 24 cm, razpon med koncema ušes pa znaša 26, 34, 36 in 27 cm. Ušesa so po navadi bolj ploščata ali okroglasta.

Ostali sestavni deli ne kažejo kakih novih posebnosti. Ralnik, nazvan *oráuník* (splošno) in *aráuník* (Št. Janž, Radlca), je nasajen na plaz oziroma na lemežnice iz enega kosa lesa; dolg je 35, 32, 30 in 33 cm, širok pa pri vseh štirih ohranjenih ralih 17 cm. V plaz je vsajena ročica, nazvana *pók*, ki ima na vrhu *rógle* ali *róglne*, dejansko vedno dva roglja. Pok je visok 67, 53, 50 in 47 cm, njegovi roglji pa so dolgi 40, 48, 42 in 45 cm. V roku je *gléčanca* za *kíle*, skoznjo je pretaknjen *grédl* (*grégl*) s svojim zadnjim koncem in *zakílan* s *kílami*. Za reguliranje oranja so samo v glečenci ročice dodajali ali odvezemali kile. Gredelj je povsod raven ter dolg 1,80, 1,84, 1,80 in 1,65 m. Za kozuc že redko rabita udomačena starejša naziva *kázuc* ali *kázak*. Namesto starih nazivov so že večidel razširjeni novejši nazivi za ta del rala, in sicer: *žvénga*, *žvínga* ali celo *špírkla*. Kozuc je skozi gredelj bolj ravno ali malo poševno vsajen v plaz in je razmeroma nizek, saj je visok 38, 42, 40 in 38 cm. Na vrhu je brez izreza. Tik nad gredljem, pa tudi pod njim je skozi kozuc pretaknjen lesen *cvèk*. *Rezálo* je pri vseh ralih nameščeno oziroma je bilo nameščeno v glečenci v gredlju in je pri dveh ralih dolgo 42 in 46 cm.

O kolcih (sl. pril. I/7) je bilo na tem območju zapisanih več nazivov, in sicer: *padéučič* (Radlca), *podéučič* (Brezni vrh), *padéuček* ali *padéuček* (Št. Janž in Vas pri Remšniku) *padéuc* (Št. Janž, Brezni vrh in Vas pri Remšniku) ter *škrpéle* (Zg. in Sp. Kapla in Ožbalt). V krajih Radlca in Št. Janž so bila ponekod kolca še povezana z ralom tako, da je bil gredelj pretaknjen skozi luknjo v plati med kolesoma kolc, nato pa pričvrščen z iglo in cvekom, sicer pa je na splošno povezovala ralo s kolci

gredlca, ki je bila včasih iz brezove trte (sl. pril. I/7), pozneje pa železna *ketna*, ki se je pripela na *hákl* na gredlju, medtem ko so gredlco iz trte zataknili za cvek na koncu gredlja (sl. pril. I/7).

2. Na naslednjem ozemlju Kobanskega, to je od Vurmata do Šobra (Sv. Križa) nad Mariborom, so plaz in ušesa prav tako narejeni iz enega samega kosa lesa, vendar se razlikuje tamkajšnja varianta plužnice od prejšnje po navedenih sestavnih delih v tem, da se plaz od ralnika nazaj proti ročici razširja ali pa tudi ne, v vsakem primeru pa se šele na svojem koncu zadaj za ročico ali pod njo razpolovi poševno navzgor v dvojne ušes ali rogljev (sl. 3—4 na str. 20). Spodnjemu delu rala, to je plazu, pravijo *lémež*, *ušesom pa rógli* (Vurmat), ali pa imajo plaz in ušesa izjemoma skupno ime *lémež* (Vurmat). Drugod nazivajo plaz takole: *plòh* (Sleme in Šober), *klóp* (Vel. Boč), ušesa pa *rógli* (Sleme in Šober), *rogáči* (Šober) ali pa *lémeze* (Vel. Boč). Plaz je pri plužnici iz Slemena (sedaj v Etnografskem muzeju, inv. št. 8186, glej sl. 3—4 na str. 20) dolg 40 cm, širok pa v celoti 12 cm, medtem ko je pri nepopolno ohranjeni plužnici iz Šobra dolg 54 cm in širok spredaj 9, zadaj pa 19 cm (sl. pril. II/7). Ušesa so dolga 25 cm (30 cm), razpon med obema koncema ušes pa znese največ 25 cm (28 cm). Višina od tal do konca ušes je 24 cm (26 cm). Plaz in ušesa rala iz Slemena so spodaj obiti s šino.

Ralnik imenujejo *oráuník*. Nasajen je na plaz in je dolg 43 cm (38 cm), širok pa 23,5 cm (22 cm). Ročica z roglji je vsajena v plaz in se imenuje *pók*, ali pa kar *róge* ali *rógi* ali *ta zadnji rógli*. Pok je visok 59 cm (69 cm), roglji pa so dolgi 50 cm. V poku je *gléčanca* (vis. 19 cm, šir. 3 cm) za gredelj in kile. *Grédl* (*grégl*) je dolg 1,72 m (1,68 m) in je navadno raven. Kozuc, nazvan *žvęnga*, je skozi gredelj malce poševno vsajen v plaz in pričvrščen nanj ob strani s cvekom. Zgoraj je tik nad gredljem skozi kozuc pretaknjen lesen *cvék*. Nadalje je v *gléčanci* gredlja pred ralnikom nameščena *rezánca* ali *rezáunca*, ki je dolga 40 cm (44 cm). Kakor drugod na Kobanskem, tudi na tem ozemlju ni nobenega spomina na samostojno rezalnico. Malo dalje od rezance je na gredlju v zvezi s kolci železen *hákl* (*hókl*), proti koncu gredlja pa luknja.

Kolca se imenujejo *škrpéle* (Vurmat, Vel. Boč, Sleme) ali *škrpélce* (Šober—Sv. Križ). Novejše ime za kolca so tudi *koučéte* ali *kočéta* (Šober), vendar ta naziv velja večidel za kolca pri dvojnem plugu. Za povezavo rala s kolci je rabila *grédlca* ali *gréglca*, ki je bila po starem iz brezove trte in se je zataknila za lesen *cvék* v luknji na koncu gredlja, kasneje pa je bila železna veriga (*ketna*), za katero je bil potreben železen *hákl* (*hókl*) ali *kavl* na gredlju.

Štajersko in Koroško (Avstrija)

Okolica Lučan (Pesnica, Vel. Boč, Gradišče, Hohenegg). V Štajerskem etnografskem muzeju v Gradcu je ohranjeno ralo iz Vel. Boča, ki so o njem nadrobnejši podatki objavljeni v H. Korenovi knjigi

o plugu in ralu.⁸ To ralo razodeva podobne značilnosti kakor rala onkraj meje na našem ozemlju med Vurmatom in Šobrom. Plaz in ušesa so iz enega kosa lesa, ušesa pa so zadaj za plazom. Gredelj je od kozuca dalje polagoma navzgor zakrivljen, kar je malce nenavadno. V etnografskem muzeju v Gradcu so o sestavnih delih tega rala po imenu plužnica zabeleženi tile nazivi: 1. Grindl oder greddl, 2. Eisen oder oraunik 3. Schwimm oder šwenga, 4. resaunca.

Mnogi slovenski kmetje v okolici Lučan (zlasti v Gradišču in Pesnici) se rala bolj ali manj spominjajo, predvsem njegovega domačega naziva plužnica, precej manj pa vedo povedati o sestavnih delih. Na splošno pravijo ralu v okolici Lučan *plužnica* in *plužninca*, pa tudi *pležnica*. V Zg. Pesnici pomnijo za to orno orodje še celó naziv *gromska stréla*. Od sestavnih delov vedo še največ o *oráuniku*, ne spominjajo pa se več naziva sestavnega dela, ki je bil nanj našajen oraunik. Le v Pesnici mi je neki starejši kmet povedal, da so ta del imenovali *plúžnik* ali *plòh*. Pravzaprav je plužnik bil plaz skupno z ušesi. Od ostalih sestavnih delov plužnice poznajo naslednje: *ročice* (rógi), *grédl*, *kozóuc* (tudi *žvenga*), *rezánca* ali *rezáunca*, *škrpélce* (*škrpéle* ali *kočéte*) in *grédlca* ali *brezov rink*. Rezanca je bila nameščena v gredlju plužnice.

Okolica Arveža in Oseka. Na tem območju Kobanskega na avstrijski strani ni bilo mogoče zbrati toliko podatkov o ralu kakor v okolici Lučan. Mnogi kmetje v raznih krajih (Lešna, Altenbach itd.) so trdili, da so ralo svoječasno več uporabljali na naši strani, kakor pa na njihovi.

Ralu pravijo na tem območju *plužninca*, njegovim sestavnim delom pa takole: 1. *oráunik*, 2. *grédl*, 3. *rezálo*, 4. *pók*, 5. *škrpéle* ali *podéučč* (kolca) in 6. *grédlca*. — Kolikor navajajo kmetje nemške nazive za sestavne dele plužnice, se ti večidel nanašajo na dele dvojnega pluga.

Okolica Ivnika in Sv. Ožbolta (Sv. Lovrenc, Radvanje, Aibl itd.). Na območju Sv. Lovrenca je bilo ugotovljeno eno samo ralo, ki je podobno ralu z območja Mlake—Sv. Trije kralji na naši kobanski strani. Ralo naziva njegov nemški lastnik *Odl*, ralnik pa *Arlen*.

V kraju Radvanje ob meji je bilo najdeno tudi eno samo ralo, ki mu pravijo *orálo* (sl. pril. I/2). Spodnji del rala (plaz), ki zanj ne vedo več domačega naziva, je spredaj pred kozucem višji in debelejši, kakor v svojem zadnjem delu. Na ta debelejši del plaza so bila svoječasno na vsaki strani pribita ušesa, ki jim pravijo *úhe* ali *burkle*. Na plaz je spredaj nasajen *oráunik*, zadaj pa je vanj vsajena *ročica* z dvema rogljema. *Grédl* (*grádl*) je raven, vrh *kózuca* pa je izrezan v ustrezen držaj. Pred kozucem je skozi gredelj vsajena v plaz lesena os, na kateri se vrti manjša lesena deska, ki jo v Gortini poznamo pod imenom kuhla,⁹ v Radvanjah pa zanjo ne vedo imena. Kuhla, premična deska, je vsekakor bila kasneje nameščena na ralo namesto prvotnih ušes (sl. pril. I/2).

⁸ H. Koren, Pflug u. Arl, str. 53—54.

⁹ SE VIII/1955, str. 44.

V gredlju je končno nameščeno tudi *rezálo*. — Stara ralska kolca, nazvana *padéuc*, niso več ohranjena.

Sobota z okolico. Štajerski etnografski muzej v Gradcu hrani v svojih zbirkah dve rali iz Sobote, eno pa je bilo v tem kraju najdeno leta 1958. Vsa ta rala so na splošno enaka, le eno ralo v muzeju v Gradcu je brez ušes in brez rezalnice v gredlju.

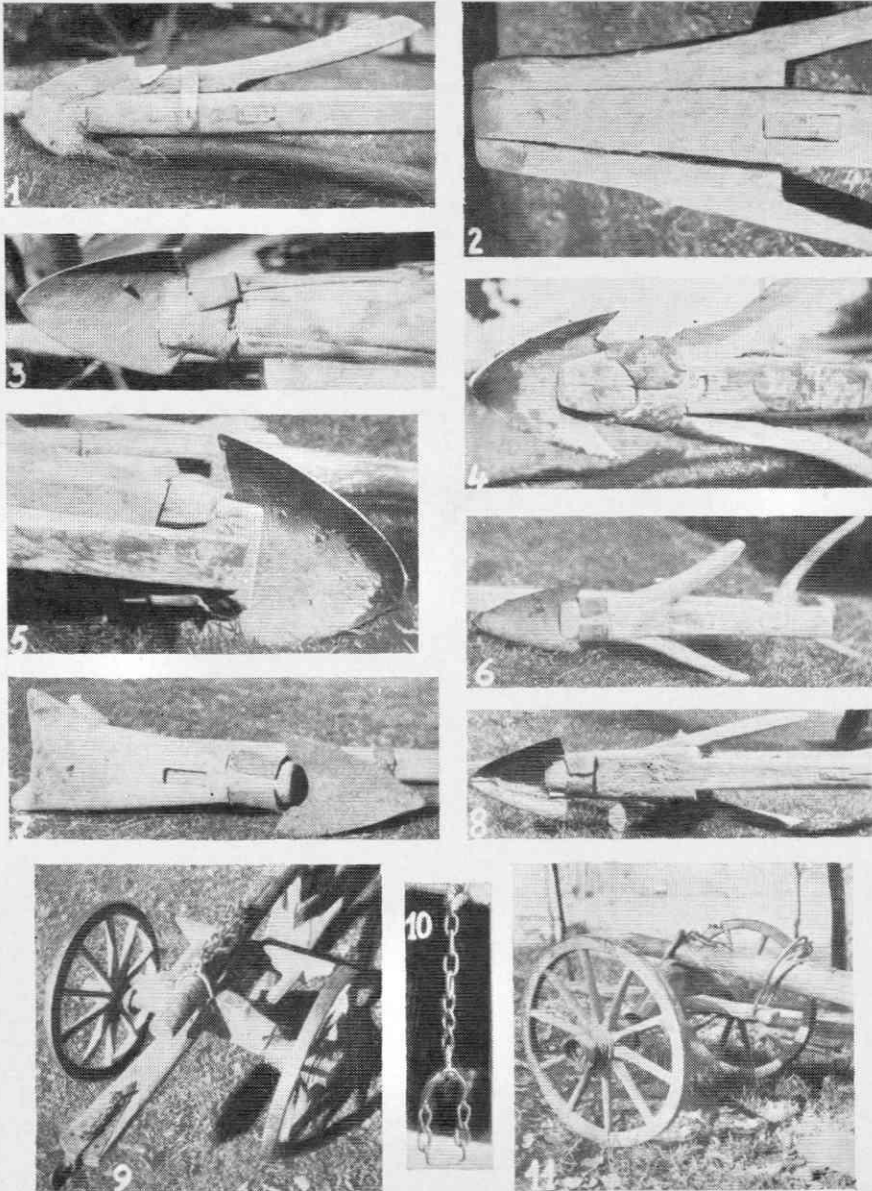
Ralo iz Sobote, najdeno pred tremi leti, je na kratko opisano takšno: Na plaz, ki je dolg 98 cm, so na njegov sprednji, debelejši del ob strani pribita navzgor zakrivljena ušesa (dolga 54 cm), dalje je zadaj v plaz vsajena ročica z dvema rogljema (68 in 44 cm). V glečenco ročice je s svojim zadnjim koncem vtaknjen gredelj, ki je raven in dolg 2,05 m. Kozuc (visok 45 cm in širok 15 cm) je skozi gredelj malo poševno vsajen v plaz in je na vrhu ravno odrezan. Skozi kozuc in gredelj je zabit lesen klin, na katerem se gredelj nekoliko pregiblje. Ralniki (31 in 16 cm) je nasajen na plaz, pred njem pa je v gredlju nameščena rezalnica, dolga 57 cm.

Glede nazivov sestavnih delov rala je treba ugotoviti, da je navzlic znatnemu ponemčevanju v zadnjih desetletjih ohranjenih še kar precej slovenskih nazivov, vendar pa se ti že močno mešajo z nemškimi.

Ralu pravijo na splošno *orálo* (Sobota) in *arálo* (Mlake). Nemški naziv za to orno orodje je *Odl* (*Adl*). Od sestavnih delov je omeniti najprej ralnik, ki mu pravijo *oráuník* (nem. *Arling, Adling in Adlen*). Spodnji del rala (nem. *Sohlen, Suhln, Sohle*) ima tele slovenske nazive: *plót* in *plóš* [prim. plat, platize in (a)plas v naših Mlakah!]. Za ročico (nem. *Odl-Pok, Hiedn*) poznajo naziva *pók* in celo *kozalc* (?). Dalje pravijo gredlju *grádl* (nem. *Grindl*), ušesom pa *úhe* [nem. *Mullbrett* (?), *Flüg, Waschl*]. Kozuc (nem. *Stelzl*) je *kózalc*, rezalnica (nem. *Reisseisen, Reissmesser*) pa *rezálo*. In naposled: kolca [nem. *Baugrät, Baugerä(t)*] nazivajo *padéuc* ali *orajske kolese*. V Mlakah so kolca povezovali z ralom podobno kakor v naših Mlakah, v Soboti pa so poznali *trto* (*Wiedn*), kasneje pa železno verigo s polobročem, in so z njo povezovali ralo s kolci.

Samostojne rezalnice ni bilo nikjer več najti in tudi spominov nanjo ni več ohranjenih.

Okolica Labuda. Na Magdalenski gori še danes nekateri kmetje orjejo po strmih pobočjih z ralom, imajo pa težkoče z nabavo ralnika. Za rala na Magdalenski gori (*oráuo*, nem. *Odl*) je značilno, da ralnik ni nasajen na plaz, temveč na tisti sestavni del rala iz enega kosa lesa, ki je pred kozucem in še pod njim, zadaj za njim pa se razpolovi v dvoje rogovil ali ušes in ki se običajno imenuje lemeške. Razen tega je v ta sestavni del spodaj vložen tudi plaz sam (podobno kakor na sl. pril. II/3). Dalje je omeniti, da je razmeroma nizek kozuc vsajen skozi ravni gredelj v lemeške. Ta naziv se na Magdalenski gori ni dal ugotoviti, pač pa imenujejo ta sestavni del *cvizle* (nem. *Zwieseln*). Plazu pravijo *pêta* (nem. *Fersenholtz* ali *Fersche*), kozucu pa *kózlec*. Ta del nazivajo nemški kmetje *kúzlic*. Za druge sestavne dele rala so udomačeni



Plaz štajersko-koroškega rala z lemeškami (habami) in ralnikom ali brez njega od spodaj iz teh-le krajev: 1. Št. Ilj, 2. Vobbre, 3. Vovbrske gore, 4. Rute pri Podgorju, 5. Plešivec, 6. Brezni vrh (Kobansko), 7. Sv. Križ-Šober, 8. Pernice; 9. Kolca rala z jezikom, použo in drugimi sest.deli, Dragožiče; 10. Četna, črca (?), Pečnica pri Ledincah; 11. Kolca rala s prednjo in zadnjo gredlnico, Šmarjeta v Rožu

Foto: dr. B. Orel

še tile nazivi: *orávník* (nem. *Arlin*), *rezávo* (nameščeno v gredlju, nem. *Sech*), *podéuc* (*Baugerät*). — Kolca, nazvana podeuc, so bila z ralom povezana na dva načina: 1. gredelj je bil pretaknjen skozi luknjo na sredi lesenega dela med kolesoma kolc ter bil nato ustrezno pričvrščen, 2. gredelj je bil s kolci povezan s *trto*.

V ostali okolici Labuda (Libeliška gora, Libeliče, Pudlas itd.) ne orjejo več z ralom, ampak ga uporabljajo v druge namene, o čemer bo govor kasneje. Nazivajo ga *orávo* ali *rávo*, ponemčeni kolar v Pudlasu mu pravi *Arlpflug*. Na tem območju je *rávník* nasajen na *patíno* (= plaz) in *ušenice* (=lemeške). Ostali sestavni deli rala pa so naslednji: 1. *grádl* ali *grádlen*, 2. *ročník*, 3. *rezávanca* (v gredlju), 4. *podéuc*, *padéuc* ali *podéuc*, 5. *grádlenca*, 6. *hákl* na gredlju za gradlenco, 7. *glečanca* v ročniku, 8. *kéle* v glečanci za gredelj. Za kozuc se ni dal ugotoviti domači naziv.

Okolica Velikovca (Podjuna). Leta 1957 je bilo v tej okolici najti še kar precej ral, saj jih kmetje večidel še uporabljajo v drugotne namene.

Ralo imenujejo v okolici Velikovca na splošno *orávu*, pa tudi *oróvu* in *orávo*. Spodnjemu lesenemu delu rala pravijo *páta* in *péta*, ušesom ali rogovilam nad peto pa po starem *leméšance*, po novem pa *féte* ali *fáte*. Ta sestavni del je na ralu iz Vovbrskih gor v celoti dolg 1,16 m, šina pod peto pa 29 cm. Ralnik z domačim nazivom *rávník*, *rávníq*, *rávníq*, *orávníq*, *orávníq* (57 in 21,5 cm) je na ralu v Vovbrskih gorah (obč. Djekše) nasajen samo na lemežnice, medtem ko je peta v dolžini 52 cm vložena spodaj v lemežnice (sl. pril. II/3). Sprednji del pete ne sega do konca lemežnic in se končuje poprej, tako da je ralnik dejansko nasajen samo na lemežnice. Po ustnem izročilu je ta način sestave lemežnic in pete ter namestitve ralnika najstarejši. — Lemežnice so na ralu v Vovbrskih gorah (sl. pril. I/8) iz enega kosa lesa in so dolge 1,11 m. Njih ušesa so pri kozucu široka 17 cm, na koncu pa 13,5 cm. Te lemežnice so deloma že izgubile svojo običajno rogovilasto obliko in so že nekakšne deske, obložene z ostanki stare žage. Po vrhu lemežnic so že marsikje tudi pribite deske.

V pogledu sestave lemežnic in pete ter namestitve ralnika moremo na ralih v okolici Velikovca ugotoviti še drugo varianto. Tako je ralnik ponekod nasajen skupno na peto in lemežnice. V teh primerih so lemežnice iz dveh kosov lesa, ki sta pričvrščena spredaj na vsaki strani pete. Ralnik je potemtakem nasajen na tri kose lesa, na peto in na dva sprednja dela lemežnic (sl. pril. II/2).

Naposled je treba navesti še tretjo varianto glede sestave lemežnic in pete ter namestitve ralnika. Pri tej varianti pa je ralnik nasajen samo na peto. V tem primeru se peta v sprednjem delu primerno razširja in zvišuje, lemežnice pa so nekoliko bolj zadaj ob straneh pričvrščene na peto. Ta varianta ni tako pogostna, ugotovljena je bila samo v dveh krajih v okolici Velikovca.

Od ostalih sestavnih delov rala naj navedemo *ročice*, *ročnice* in *rôče*. Ročice navadno sestojе iz pokončnega stebrička in dveh bolj ali manj dolgih klinov. Stebriček je vsajen v peto, v Vovbrskih gorah je povrh tega na peto prikovan še z debelejšimi šinami, visok pa je 76 cm. Obadva klina sta na vrhu vsajena od zadaj v stebriček. Na ročicah je na ralu iz Vovbrskih gor *hléčanca*, v kateri se z uporabo *kel* dviga in niža gredelj, ki mu tu pravijo *grádl*, *grédl*, *hrédl*, *hrádl*, v Tinjah in še marsikje drugod pa *príquad*, *príquat*, *príguat*. Gredelj je navadno raven in v Vovbrskih gorah dolg 1,87 m (sl. pril. I/8). Na svojem sprednjem koncu ima navadno gredelj železno *brádo* (tudi *háql*, *áql*), malo nazaj od konca pa *cvéq*, poseben klin, ki mu v Vovbrskih gorah pravijo *zdížnik*. O funkciji brade in zdržnika bo govor kasneje pri kolcih.

Naslednji sestavni del *quózlc*, *qózbæc*, *ózbæc*, *kózlc*, *uózlc*, *qózalc* je razmeroma visok (v Vovbrskih gorah n. pr. 89 cm) in je poševno skozi gredelj vsajen v peto. Nad gredljem ima poševno razvrščene luknje za *iguo* ali pa je brez njih. Na vrhu je kozuc brez izreka. Skozi gredelj in kozuc je pri nekaterih ralih pretaknjen cvek, železen ali lesen, ralo z Vovbrskih gor pa je brez njega. Kozuc torej nima več tiste funkcije, kakor jo je imel včasih. Za reguliranje je na ralu iz Vovbrskih gor (sl. pril. I/8) nataknjena na kozuc krajša deščica (*dílca*, *mática*, *špáta*) z lesenim *šraufom* poleg kozuca. Pri marsikaterih ralih pa naletimo na železen šrauf, ki se suče v dolgi letvi (špati), pričvrščeni na ročico in kozuc nad gredljem.

O samostojni rezalnici je nekaj spomina ohranjenega samo v Vovbrskih gorah, v Rutah in Djekšah, kjer so z njo pred leti pred ralom narezovali zemljo. Danes je rezalnica večidel nameščena na ralu, in sicer na dva načina: ali je nameščena v glečenci v gredlju ali pa jo vtikajo v ralnik in hkrati v kljuke ali *klánfe* (*qnupe*) na vsaki strani gredlja (sl. pril. I/8). Rezalnica, ki je nameščena v gredlju, se običajno imenuje *rezáunca*, druga, prestavljiva rezalnica pa *telájzl* ali *talájzn* (nem. *Teileisen*). Marsikje so rezalnico, nameščeno v gredlju, nagibali bolj na desno in levo od ralnika s palico, v Vovbrah pa z uporabo *špángla*.

Kolcem (sl. pril. I/8) pravijo večinoma *pódeu* ali *podéuc* oziroma *podíuc*, *pədíuc*, ponekod pa *pódou* in *pódau*, le v Čarčah je bil poleg naziva *pódeu* zabeležen tudi naziv *uózi*. Posamezni sestavni deli kolec so naslednji: 1. *kolesa*, *qolésa*, *qoles*, *qolesníce*, 2. *podéuc* ali *pódeu* (del nad osjo med kolesoma), *buazína*, 3. *jezək*, *jázəq*. Blazína ali *pódeu* razpolavlja jezik, kakor pri jezerskem ralu, v sprednji in zadnji del. Na koncu zadnjega dela jezika je pretaknjen lesen cvek. Gredelj povezujeta s kolci dve *presti* (*présta*), v Vovbrskih gorah in v Djekšah pa *prva* in *druga gradlanca*. Prva, sprednja presta je močnejša, debelejša, kakor zadnja. Navadno pa sta obedve presti ali gradlenci enaki. Sestavljeni sta iz vrhnjega obročastega, podkvi podobnega dela in iz verige (*ketne*). Prva, sprednja presta je zataknjena s svojim vrhnjim delom za brado ali haki na koncu gredlja, s svojim drugim delom (verigo) pa je nataknjena na sprednji del jezika tesno ob blazini kolec. Druga, zadnja presta je zgoraj

zataktnjena za lesen cvek (zdržnik) ali hakl na gredlju, spodaj pa za lesen cvek na koncu jezika (sl. pril. I/8). Marsikje je druga, zadnja presta samo veriga.

Okolica Celovca (vzhodni del). V vzhodnem delu celovške okolice, ki mu iz določenih ozirov priključujemo vzhodni del Rožanskih Gur s središčem Radiše, so rala v letih 1956/57 še uporabljali v razne namene.

Za ralo na navedenem ozemlju (*oráuuə, oráú, uráú, oráyo*) je med drugim zlasti značilno, da gredlju pravijo *príkuad, príquat*, le v Ličji vesi je bil poleg tega naziva zapisan še naziv *prívoz*. Gredelj je na splošno raven, vendar je ponekod razmeroma kratek. Predvsem je kratek od kozuca dalje, med drugim zaradi tega, ker ni na njem rezalnice v zvezi s spremenjeno funkcijo rala. Kakor v okolici Velikovca pravijo tudi na tem območju spodnjima sestavnima deloma *péta* in *leméžance*, (*laméžance, laméžance, leméšance*). Nad lemežnicami so skoraj že pri vseh ralih nameščene *díle* ali *dílce*. *Ráunq, ráunaq, oráunaq* je nasajen na peto in dva dela lemežnic na vsaki strani pete. *Ročica (rôče, ročice)* je vsajena v peto in ima na vrhu dva daljša roglja. Zato ji pravijo tudi *róge* (Radiše). V glečenci ročice je s svojim zadjem koncem pretaknjen gredelj, ki ima na svojem sprednjem koncu brádo, običajno železno, malo nazaj od brade pa lesen *cvèq*. Kozuc, ki je večinoma tako visok kakor ročica, je skozi gredelj poševno vsajen v peto. Pravijo mu *špáta*, v Radišah pa razen tega tudi *ročica* (?). Na kozuc, ki je na vrhu brez izreza in ima nad gredljem nekaj poševno razvrščenih lukenj (*úqnje, jégua*), je nataktnjena *díla s šraubom* ali *šraufom* za reguliranje oranja. Rezalnici, nameščeni v gredlju, pravijo *rezáuuə* ali *razáuuə*, prestavljivi rezalnici pa *štánglca* (Ličja ves). Z izjemo Radiš se rezalnica na ralih na tem ozemlju ni dala ugotoviti.

Povezovanje kole z ralom je prav takšno kakor v velikovski okolici Pač pa se pojavlja zanje nov naziv, ki se glasi: *uózi, uózej*; le v Verovcah (obč. Radiše) je bilo poleg tega naziva slišati še *pódeu*. Kolca imajo *qolése, jézəq* in *uazínqo* (med kolesoma), povezujejo pa jih z ralom dve presti (*présta*), ki jima v Radišah in okolici pravijo *qnúpe* (?). Prva in zadnja presta oziroma *qnupa* povezujeta ralo s kolci podobno kakor v velikovski okolici. V ta namen so na sprednjem koncu gredlja lesen *cvèq* in železna *bráda* ali *nos*, na zadnjem koncu jezika pa poprečen *cvèq*.

Rožanske Gure. Na tem slovenskem koroškem ozemlju med Dravo in Vrbskim jezerom je ohranjenih v vseh krajih še kar mnogo ral, ki jih uporabljajo v razne namene (sl. pril. I/1 in I/5).

Ralu pravijo na tem ozemlju na splošno *oráuo*, ponekod pa tudi *ráuo*. Spodnji leseni del rala se imenuje *buazínqa* in *póuziuna* (Kotmara ves), *buazína, póužeuna* in *puaznína* (Plešivec), *puáz* (Klopce in Črezdol), *opuás* (V Brdih in Sodraževa), *puazivo* (?) (Klopce) in končno *péta* (Sodraževa, Št. Ilj, Dobanja itd.). Marsikje, kjer pravijo temu delu *puas* ali *puaz* ali podobno, se imenuje *peta* tisti del plaza, ki je spodaj pod

ročico okovan s šino. Plaz je dolg 90 do 115 cm. *Ročica (ročice)*, ta zadnja ročica (Klopce), *ročnik*, *rôča* je visoka 75 do 90 cm, na vrhu je ali zakrivljena in je malce spodaj vtaknjen vanjo lesen klin kot držaj (ali tudi ne), ali pa sta ob straneh na vrhu pribita in z železno kambo obita s stebričkom dva roglja, ki jima pravijo *uile*. Na Plešivcu pravijo ročici tudi *střmca na uile ali rógle*. Včasih je imela ročica na vrhu leseno *búnko*, za katero so pri oranju držali. V ročici je *hléčanca s čelama za hrédł (grédl)*, ki se njegova dolžina giblje med 1,95 in 2,05 m, ter je bolj ali manj raven (sl. pril. I/5) ali pa je pred kozucem malce navzgor zakrivljen (sl. pril. I/1). Rala z malo zakrivljenim gredljem so starejša. Prvotni naziv za kozuc pa je na tem ozemlju pozabljen, kajti danes ta sestavni del na splošno imenujejo *špřitua*, v Št. Ilju ponekod tudi *ta srednja špřitua*. Visoka je 86 do 102 cm. Poučno je, da v Škofičah pravijo kozucu tudi *ročica (sprednja)*. Čele se zabijejo v gredelj ne samo pri ročici, temveč tudi pri kozucu, razen tega je treba navesti *cvèq* ali *špæc* ali *jeglıco na čétanci za uqnje* na kozucu. Končno je na kozuc, ki je vsajen skozi gredelj na sprednji del plaza, tako da je razmak med kozucem in ročico precej velik, pri nekaterih ralih nataktnjena *dılca s šraufom* ali *šraubom* (sl. pril. I/1 in I/5). Temu šraufu pravijo v Brdih *sámæc*, dilci pa *samńica*. Najdemo tudi rala, na katerih je na ročici in kozucu malo nad gredljem pričvrščena daljša letev, v kateri se vrti vijak. Takšne naprave za reguliranje oranja so novejšega nastanka. — Lemežnicam pravijo večinoma *hábe*, pa tudi *paréte*, marsikje pa še pomnijo starejši naziv *laměšce* (Bilčovs), *laměše* (Klopce nad Št. Iljem in *laměšnice* (Škofiče). Nad lemežnicami so že pri vseh ralih pričvrščene deske (sl. pril. I/1 in I/5), za katere velja tudi naziv lemežnic, le ponekod jih posebej imenujejo *dıle* ali *straníce*. Lemežnice so dolge 60 do 82 cm, dile pa so krajše (50 do 73 cm). *Ráunq* (splošno), *oráunq*, *oráunæk*, ponekod pa tudi že *laméz* ali *lamèž* je v mnogih krajih na tem ozemlju nasajen na lemežnice (sl. pril. II/5). V tem primeru je plaz v ustrezni dolžini vdelan v lemežnice in se končuje malo pred njihovim koncem, ušesa ralnika pa se oklepajo samo lemežnic zgoraj in ob straneh. V Št. Ilju je bilo najdeno ralo, pri katerem so lemežnice spredaj na vrhu pričvrščene z lesenim cvekom na plaz, poleg tega pa obdaja lemežnice in plaz še železni obroč (sl. pril. II/1). Ralnik je torej dejansko nasajen na sprednji del lemežnic, pod njimi pa je plaz, ki se končuje obenem z lemežnicami pod ralnikom. Poleg tega imamo opraviti še z drugo varianto, pri kateri je ralnik nasajen na lemežnice in plaz. V tem primeru sestojijo lemežnice iz dveh delov, ki so ob straneh pričvrščene na plaz.

Rezalnica se imenuje *rezáuo* (ponekod tudi *rezáunca*) in je ali vsajena v gredelj ali pa je nameščena ob strani gredlja v *qámpi* ali *háqlu* ter vtaknjena v *úqenco* na ralniku. V zadnjem primeru imamo opraviti s prestavljivo rezalnico, imenovano ponekod *štáinca* ali *štáinšca*, tudi *štanglıca*, ki ni rezala zemlje, temveč jo je potiskala v stran. Mnoga rala so ohranjena brez rezalnice. O samostojni rezalnici pa ni bilo mogoče ugotoviti nobenih podatkov.

Kolcem pravijo na Rožanskih Gurah splošno *uózi* (sl. pril. I/5), le v Št. Ilju je bilo slišati zanje tudi naziv *golesnice*, ki je po ustnem izročilu stari naziv za ralska kolca, medtem ko je *uózi* primernejši naziv za kolca pri plugu. Sestavni deli kolc so: 1. *goles* ali *golesnice*, 2. *akštok*, na njem je *buazína* ali *buazínqa*, 3. skozi buazino je pretaknjen *jezàq* ali *štíbua*, tudi *dúša*, ki je skozi njo na zadnjem delu vsajen lesen *cvèq*. Za povezavo kole z ralom oziroma z gredljem je *lúpa*, *qlúpa*, in sicer dve: spredaj prva, zadaj pa druga, zaradi česar se marsikje imenujeta *ta prednja qlupa* in *ta zadnja qlupa* (sl. pril. I/5). Le poredko klupo imenujejo *présta* (*ta prednja* in *ta zadnja présta*), prav tako je poredko ohranjen stari naziv za ta sestavni del kolc: *trta*. Za namestitev prve klupe je navadno sprednji konec gredlja urezan v *brado* (sl. pril. I/1 in I/5) in je povrh okovan, za zadnjo klupo pa je železen ali lesen *cvèq*, železna *jeglica* ali *haql* ali pa ni ničesar. Prva klupa sestoji iz vrhnjega obročastega dela (*klobase*) in verige, druga klupa pa samo iz verige.

Gure nad Vrbskim jezerom. Na tem območju je ralo v marsikaterih vaseh še ohranjeno, toda ustni podatki o njem so zelo pomanjkljivi.

Ralu pravijo v Kostanjah in njegovi okolici *oráuo*, *uoráuo*. Plaz se imenuje *pêta* (Črezpolje) in *pódvaz* ali *pôdvaz* (Dholica); dolg je pri ohranjenem ralu iz Črezpolja 1,01 m. V plaz je vsajena ročica, ki je visoka 83 cm, in ima na vrhu bunko, pod njo pa cvek kot držalo. Ročici pravijo v Dholici *trst* (*ročník*). Gredelj, nazvan *pam* ali *lias*, je raven in dolg 2,26 m. Skozi njega je v peto poševno vsajen kozuc, nazvan *štelca*, z mnogimi luknjami in iglico v njegovem vrhnjem delu. Lemežnice, nazvane *lamáž* ali *laməž*, so pribite pod kozucem na peto (podvaz) in so dolge 92 cm. *Oráunək* (32 in 25 cm) je nasajen samo na lemežnice, povrh katerih so pribite dile, nazvane *paréte*, *peretnice* ali *faletəh*. Rezala (*rezáuo*) ni na ohranjenem ralu.

Kolca povezujeta z ralom dve presti ali trti na že znani način. V ta namen sta na gredlju dva *višnika*. Kolcem pa pravijo *rêtič* ali *kolesnice*. Pravzaprav so *rêtič* kolca brez koles.

V okolici Možberga je le še malo ral ohranjenih, za njihove sestavne dele pa je bilo mogoče ugotoviti samo nemške nazive: *Arl*, *Orl* (ralo), *Arlin* (ralnik), *Sohle*, *Sohnl*, *Suhln* (plaz), *Federn* (lemežnice), *Sterzel* (kozuc), *Habəl* (ročice), *Arlpaum*, *Arlpam* (gredelj), *Riss* (rezalnica), *Orlwagerle* (kolca), *Einsenpretzen* (gredeljnica).

Okolica Pliberka in Dobrle vesi (Podjuna). Ralo nazivajo v okolici Pliberka *uróuo*, *oróuo*, *oráuo*, *oráu*, *ráuua*, v okolici Dobrle vesi pa *oráuuə*, *oráu*, *ráu*, *ta lesenə räu* (Žamanje) ter *špičjeq* (Reberca, obč. Bela). Spodnji del rala se imenuje *patína*, *páta*, *pêta*, pa tudi *nápuat* (Incelna ves) in je pri dveh ohranjenih ralih dolg 94 in 95 cm. Kjer se ta del imenuje patina, je običajno peta s šino podkovani del patine. *Ročica* (*rəčica*), visoka pri dveh ralih 66 in 62 cm, je vsajena v patino in ima na vrhu dva večja ali manjša roglja kot držaja (sl. pril. I/3.) Zato se ta del imenuje tudi *ročice*, *rəčice*, *əčice* ter *rôče*. V *hlécanci* ro-

čice je s *kelami* ali *kilami* pričvrščen gredelj, ki mu v okolišu Pliberka pravijo *grándlík, grádlík, grándəlnəq, grádlər* in *grádl*, v okolišu Dobrle vesi pa *grédl, hrédl, hrádl, rádl* ipd. Gredelj je različno dolg (1,84, 1,75 m itd.) in večidel raven (sl. pril. I/3), ponekod pa je v svojem zadnjem delu od ročice proti kozucu rahlo navzgor zakrivljen. Kozuc, ki večidel nima več tiste funkcije, kakor jo je imel po starem, ima tale imena: *kôzvəc, kôzbəc, qôzbəc* in tudi *kózuc*. Za reguliranje oranja je na mnogih ralih že nameščena železna *uínta*, ki se suče v letvi, imenovani *špáta* ali *uóta* in pričvrščeni na ročico in kozuc nad gredljem (sl. pril. I/3). Lemežnice sestojé iz dveh delov (sl. pril. I/3), ki sta pričvrščena spredaj na vsaki strani patine in sta dolga 73,5 in 76 cm. Ta del nazivajo nasploh *lémežənce* ali *lémešənce*, izjemoma tudi *lémožənce* (Globasnica) in *úhə* ter *ušáta* (Vidra ves). *Ráuník, ráunk, ráunq, róunq, oráunq* je nasajen skupno na patino in lemežnice. Sprednji spodnji del rala med kozucem in ralnikom se imenuje *oráyouə kólba* (Dob pri Pliberku).

Rezalnica (*rezáunca, rezáunq, rezáunəq, rázunca, rézunca*) je bila po starem nameščena v gredlju pred ralnikom, v novejšem času pa so poznali tudi rezalnico ob strani gredlja in v ralniku. Prestavljivi rezalnici pravijo v Bistrici *špíla*, v Globasnici pa *rezáunca na špílo*. Nekaj ral s prestavljivo rezalnico je bilo leta 1957 še mogoče ugotoviti v okolici Pliberka in Dobrle vesi. Samostojne rezalnice pa se spominjajo ljudje samo v hribovitejših krajih (Šmarjeta pri Pliberku in Reberca). V Šmarjeti so pri samostojni rezalnici razlikovali: 1. *rezáunco* in 2. *krúko* za *rezáunco*.

Za kolca so v okolici Pliberka udomačeni nazivi *podéuc, pódeu* izjemoma tudi *kolesníce*, v okolici Dobrle vesi pa prav tako *podéuc, pódeu* (pódu) in *qolesníce*, razen tega pa še *uózej* (Na Selu, Male Čapě, Incelna ves). Kolca so sestavljena podobno kakor na prej omenjenih ozemljih, se pravi, da imajo: 1. *qolés* ali *qolesníce*, 2. *jázəq*, 3. *qómat* ali *buazino* (med kolesoma), 4. *prva grádləncə (hrádləncə, přəsta, preista)* in 5. *zadnja grádləncə (hrádləncə* itd.). Prva grádləncə je zataknjena za *brado* ali *žnábu* na sprednjem koncu gredlja, zadnja grádləncə pa na zadnjem koncu jezika in za *cvèq* ali *špíc* na gredlju (sl. pril. I/3).

Med Šmarjeto in Št. Jakobom (Rož). Rala so v Rožu skoraj v vseh vaseh v večji ali manjši meri ohranjena (sl. pril. I/4 in I/6). Poučno pa je, da se na tem ozemlju v nazivju sestavnih delov rala posebno močno kaže vpliv pluga, in to zlasti pri poglavitnih sestavnih delih, kakor so ralnik, plaz, ralska kolca itd. Domači nazivi za ralo so v Rožu naslednji: *ráy, oráú, oráyouə, oráyo, ráuə*. Spodnji sestavni del rala se imenuje *pěta* in *puáz*. Kjer je temu delu ime *puáz*, je peta tisti njegov del, ki je spodaj obit s šino. Ponekod je plaz na ralu širši od kozuca dalje (n. pr. v Zvrhnjem kótu), to pa predvsem zaradi tega, ker so lemežnice povrh njega pribite. Dolžina pete ali plaza je različna (73 do 107 cm). *Ročica* (vis. 87 do 110 cm), ki ji pravijo tudi *roč, ročníc, držáú, držáuo*, je na vrhu malce nazaj zakrivljena ali je povsem ravna

in se končuje na vrhu z bunko po imenu *čépa* (*qépa*), zadaj pa je nekoliko niže vsajen *cvèq*. Če ima ročica na vrhu dva roglja, se tedaj običajno imenuje *ročice*. V Zvrhnjem kotu pri Selah pod Košuto in v Rutah pri Podgorju sta bili ugotovljeni dve rali, pri katerih sta ročica in plaz narejeni iz enega kosa ustrezno raščenega lesa (sl. pril. I/4 in I/6). Splošni naziv v Rožu za gredelj je *hrédł*, pa tudi *grédł*. Dolg je 1,94 do 2,42 m; običajno je raven, ponekod je od ročice dalje rahlo navzgor zakrivljen ali pa je od kozuca dalje malce navzdol zakrivljen. Gredelj se giblje v lečvenci (*líčvænca*, *hléčænca*) na ročici, v kateri so tudi čéle. Stari naziv za kozuc je že večidel pozabljen, le v Zvrhnjem kotu mu še pravijo *qózoqc* in *qózalc*, v Slovenjem Plajberku *qózu*, v Dragožičah *qózac*, v Lešah pa *qozvâc*. Povsod drugod so bili zapisani v Rožu tile nazivi drugotnega značaja: *šprítua* (splošno), *štícna*, *špáta*, *duša* in *predívnâq* (Gorinčiče). Kozuc je malo poševno skozi gredelj vsajen v plaz in je različno visok (70 cm do 1 m). V Slov. Plajberku je bil kozuc *začelan s čelo*, da je bolj trdno stal v gredlju, dalje so na njem *uqnje* ali *uqænce*, v katere se je zataknila *jéhyä na čétænci*. Pri nekaterih ralih je nataknila na kozuc krajša deščica (*špáta*, *qlúpa*) s *šraubom* ali *vinto* (sl. pril. I/4) za reguliranje oranja. — Za lemežnice le še ponekod pomniho starejši naziv *lemežænce* (Šmarjeta, Borovnica) oziroma *leméžænce* (Kozentavra), sicer pa v okolici Borovelj, Bistrice in Št. Jakoba pravijo temu sestavnemu delu *hábe*. V okolici Št. Jakoba je poleg *hab* zelo razširjen naziv *peretníce*, redko tudi *paréte* ali *pernce*. Po vrhu lemežnic so že marsikje pričvrščene deske, ki jim pravijo *díle*. Ali pa pravijo lemežnicam *hábe*, dilam *pernce* oziroma lemežnicam *peretníce*, deskam pa *díle*. Lemežnice so dolge 74 do 89 cm, díle pa so primerno krajše. Med kozucem in ralnikom so lemežnice zelo kratke (23 cm) ali pa dolge (78 cm, Zvrhnji kot, sl. pril. I/4), kar je v zvezi s spremenjeno oziroma prvotno funkcijo rala.¹⁰ Lemežnice so ali iz enega ustrezno oblikovanega kosa lesa ali pa so iz dveh delov, se pravi iz dveh ušes, pribitih ob straneh na plaz. — O ralniku so na splošno razširjeni tile domači nazivi: *lamàš*, *lamâš*, *lámaš*, *lémež*, zelo redko pa je slišati naziv *ráunq*.¹¹ Ralnik je dolg 30 do 40 cm, širok pa 21 do 30 cm in je nasajen ali skupno na plaz in lemežnice ali pa samo na lemežnice. Pri prvi varianti so lemežnice običajno iz dveh delov, razen tega pa tudi iz enega kosa lesa, ki je povrh pričvrščen na plaz. Pri drugi varianti so lemežnice ali iz enega kosa lesa, v katerega je spodaj vdelan plaz, ali pa so pričvrščene povrh plaza, vendar v obeh primerih plaz ne sega do konca lemežnic, ampak se poprej končuje, tako da je ralnik nasajen samo na lemežnice (ali pa se ušesa ralnika oklepajo samo lemežnic).¹²

¹⁰ Ta del med ralnikom in kozucem, imenovan v okolici Pliberka *guana* ali kolba, je na vseh območjih na Koroškem večidel kratek, vsekakor zaradi drugotne funkcije rala.

¹¹ Pravijo, da *rauce* ima *raunq*, *rauj* pa *lámaš*.

¹² Nekatera rala kažejo, da so pri drugi varianti lemežnice verjetno tudi iz dveh kosov lesa, ki pa se njihova konca stikata pred koncem plaza.

O rezalnici je na splošno v Rožu malo slišati. Nekateri menijo, da noža v ralu sploh nikoli ni bilo, drugi pa se bolj slabo spominjajo rezalnice, nameščene v gredlju. Rekli so ji *rázunca* (Slov. Plajberk). Nekaj več spomina je ohranjenega na prestavljivo rezalnico ob strani gredlja. Predevali so jo v *qámpce* (*qlúpne*) ob gredlju in v *lúqje* ralnika. To rezalnico so nazivali: *rázunca*, *rezáunca*, *rezáuo*, *rezoúnca* ter *štáinca*, *štáinčca* in *štáingica*. — O samostojni rezalnici pa vedó največ povedati le v gorskih krajih. V Zvrhnjem kotu so jo imenovali *narézau*, njena sestavna dela pa *óje* in *narézanca*, v Slovenjem Plajberku *rázunca*, sestavna dela pa *óje* in *rázunca*. V Zg. Rutah ni več spomina na samostojno rezalnico.

Za kolca je v Rožu udomačenih kar več nazivov. Tako imenujejo ta del rala v okolici Borovelj in Bistrice na splošno *qolesníce* ali *qolí-salni*, le v Šmarjeti, Kožentavri in Št. Janžu je bilo poredko slišati tudi naziv *uózi* in *uózij*. V vaseh občine Št. Jakoba pa se za kolca javlja nov naziv, in sicer *púženčə*, *púžənčə*, pa tudi *púženkə*. V Šmarjeti, Zvrhnjem kotu in Slovenjem Plajberku so kolca povezana z ralom še na podoben način kakor v okolici Velikovca, Zelezne Kaple ali na Jezerskem, to se pravi, da je spredaj gradanca (*prva hrédlnca*, *lupa*, *trta*), zadaj pa železen locen [*zadnja hrédlnca* (?) *lupa* (?) itd.], za katero pa že ni pravega naziva (sl. pril. II/11). V večini ostalih krajev v Rožu, to je v okolici Borovelj, Bistrice in Št. Jakoba, pa poznajo samo gradanco, ki ima več nazivov: *trta*, *rinq* (*s četno*), *rinqa*, *hrédlnova čétna*, *qlobása s četno* itd. Ta gradanca je bila po starem *trta*, spletena iz prota ali česa drugega. Spredaj na gredlju se gradanca zapne (*zahaqla*) za *háql*, *cvèq*, *nos* ipd. — Kolca, povezana samo z gradanco z ralom (sl. pril. II/9), imajo naslednje sestavne dele: 1. *qolésə*, *qolás*, 2. *ákštok*, na njem *buázina*, *buázinqa* za gredelj, tudi *póuštr*, 3. po dolgem *ježəq* ali *šprítua* (ima sprednji in zadnji del), 4. *póužouna*, *póuža* ali *ridouc*, to je prečni del letve zadaj na koncu jezika ali šprítue (sl. pril. II/9). Na nekaterih kolcih sta buazina in použa povezane ob straneh s kratkimi *peretnicami*.

Med Ledincami in Vratu (Baška okolica in spodnji del Ziljske doline). V baški okolici je bilo ugotovljenih še kar precej ral, znatno manj ali skoraj nič pa v spodnjem delu Ziljske doline, to je na ozemlju od Brnice oziroma Št. Lenarta pri sedmih studencih do Vrat. Tudi na tem območju se v nazivih rala in njegovih sestavnih delov kažejo vplivi pluga in njegovih delov, razen tega pa nemških kolarskih nazivov.

Ralo je splošno znano pod temi domačimi nazivi: *ráuo*, *oráuo* (splošno), deloma tudi *aráuo* (Vrata) in *orl* (Korpiče, Sovče, Rute pri Podkloštru). *Orl* ali *óru* je marsikje tudi orodje z enim kolesom za zasiapanje, rauo pa za druga dela. Spodnji leseni del rala se imenuje *puás*, le v Prosovičah pri Beljaku je bilo slišati zanj tudi naziv *puáza*. Dolg je 71 do 114 cm. Na svojem zadnjem koncu je obit s šino in ponekod se ta del plaza imenuje *pêta*. V plaz je zadaj vsajena ročica (vis. n. pr. 90 cm.) ki se na vrhu končuje s *képo* (*čépo*), zadaj, malo pod kepo, pa je



*Zgoraj: Izkopavanje
krompirja z ralom v
Rutah nad Blatom pri
Štriholčah (1957)*

Foto: dr. B. Orel

*Levo: Spomladansko
oranje z ralom
(plužnico) v Sp. Kapli
(1957)*

Foto: F. Sarf

vsajen vanjo *cvèq*. Kjer sta na vrhu pričvrščena dva roglja (*vile*), nazivajo ta sestavni del rala tudi *ročice* in *račice*. Zanj so še tile nazivi: *ročník*, *držáyo*, *hábl* in *háblna* (poredko). V kraju Na Dravi v občini Marija na Zilji je bilo ugotovljeno ralo, pri katerem sta ročica in plaz iz enega kosa lesa. — Gredelj splošno imenujejo *grédl*, le ponekod so ta naziv že pozabili ter imenujejo ta del rala *pám* (Na Dravi) ali *štánga* (Prosoviče). Gredelj je kakor doslej povsod na Slovenskem Koroškem s svojim zadnjim stanjšanim koncem gibljivo vtaknjen v glečenco ročice. Večidel je raven, le na nekaterih ralih je od kozuca do sprednjega konca malce navzdol zakrivljen. — Kozuc (visok 60 do 89 cm) je skozi gredelj vsajen v plaz in se na njem večidel ni dala ugotoviti vinta za reguliranje oranja.¹³ Stari njegov naziv je le še malokje znan. Tako mu pravijo *kózlec* na Mali gori pri Rožeku in *kózalc* na Bačah, povsod drugod pa zanj večidel ne vedo naziva ali pa navajajo taka sporna imena: *klán*, *nóga*, *štrámca* (?), *štéer* (Steher) ipd. Podobno je z lemežnicami, ki jih takole imenujejo: *hábe*, *peretnice*, *perétance*, *pérnce*, *stranice*, *žlefe* itd. Povrh lemežnic so še *díle* ali *dílce*. V Zg. Vratih se spominjajo rala, na katerem je bila ena sama premična dila. Značilno je, da na tem ozemlju sploh ni bilo nikjer slišati pravega naziva za orno železo rala. Ralniku namreč pravijo takole: *lamàš*, *lemàš*, *lemàš*, *leméš*, *lémaš* ipd. Nasajen je ali skupno na lemežnice in plaz ali samo na lemežnice, ali pa samo na plaz. Zadnji dve varianti sta bolj redki. Pri tem so lemežnice ali iz enega kosa lesa ali pa so sestavljene iz dveh delov, ki sta ob straneh pričvrščena na plaz.

O rezalnici, tako o samostojni, kakor tudi o rezalnici, ki bi bila kdaj nameščena v gredlju ali ob njegovi strani, ni nobenega spomina, pač pa ponekod pomnijo prestavljivo železno *štáinšco*.

Naziv za kolca se iz Roža nadaljuje tudi na tem ozemlju, saj jim pravijo *púzánčà*, le v okolišju Podkloštra in Vrat *kúzánčà*. Poleg sestavnih delov kolec (*qolésa* ali *kólca*, *buázínqa*, *jézak* in *rida*) bodi omenjena gradanca za povezavo kolec z ralom. Le-tej pravijo *trta* (čeprav je železna), dalje *čétna*, *črta* ali *črča*¹⁴ (sl. pril. II/10). Zataktnjena je na koncu gredlja za *cvèk*, *gákl*, *hákl*, *gáklč* itd.

Od Straje vesi do Šmohorja (zgornja Ziljska dolina). Na tem ozemlju ni bilo nikjer najti nobenega rala. Nanj je samo nekaj spomina še ostalo v Drevljah in Zahomcu. Zlasti se spominjajo rala v Zahomcu, kjer so mu rekli *aráyuà*. Za to ralo je bilo značilno, da je imelo prestavljivo dílo, to je *dilo za predevat*. Ostali sestavni deli rala imajo seveda nazive, ki jih najdemo tudi pri plugu. Tako so ralniku rekli *púg*, rezalnici *nuóšč*, spodnji del pa se je imenoval *púás*. Zada je bila v plaz vsajena *račica*. Za kozuc ni bilo mogoče ugotoviti naziva, nazivi nekaterih drugih sestavnih delov pa so naslednji: *grédl*, *tézajà* (kolca), *grédlca* ali *rínk*.

¹³ Pač pa so v ta namen čele v ličvenci v gredlju poleg kozuca.

¹⁴ Vpliv določenega dela živinske opreme.

2. Gradivo in izdelovalci rala

Rala so tudi na kasneje pregledanih štajersko-koroških ozemljih izdelovali običajno iz trdega lesa. Če so bili na nekaterih ozemljih sestavni deli izdelani večidel iz bukovega lesa, pa je na drugih ozemljih prevladoval brezov ali jesenov les kot gradivo. Torej bukov, brezov in jesenov les so na pregledanih ozemljih najbolj cenili za rala. Od teh vrst lesa je bil menda še najbolj upoštevan brezov les. Običajno je bila večina sestavnih delov rala napravljena iz brezovega lesa, med njimi zlasti gredelj, le kozuc in ponekod tudi plaz sta bila bukova ali jesenova. Seveda imamo opraviti še z različnimi drugimi možnostmi. Tako so bili na primer gredl, kozuc in ročice izdelani iz brezovega, plaz in lemežnice pa iz jesenovega lesa. Težja gorjanska rala so bila večinoma narejena iz jesenovega lesa, vendar je bil gredelj zmerom iz brezovega lesa. Prav tako je bilo oje samostojne rezalnice vedno iz smrekovega lesa.

Ralo je bilo preprosto orno orodje, ki pa je moralo biti napravljeno zelo natančno. Z njim je imel običajno opraviti domači kolar (bognar), vendar ve ljudsko ustno izročilo marsikje poročati o tem, kako so bili večči izdelovalci ral tudi kmetje sami. Kmetje ali njihovi hlapci so bili zaposleni z izdelovanjem ral povečini v zimskem času. — Železne ralnike in rezalnice ter druge manjše železne sestavne dele so izdelovali bližnji domači kovači, ki so imeli vodno nakovalo. Te dele pa so kupovali tudi v trgovinah v bližnjih večjih krajih.

Koliko so kolarji ali kovači vplivali na udomačitev določenih nazivov sestavnih delov pri ralu, to je vprašanje, ki bi ga bilo treba posebej raziskati v kritičnem delu razprave o ralu na Slovenskem. Na splošno je bilo opaziti, da kolarji na ozemlju Slovenske Koroške niso ravno najboljši ohranjevalci starega nazivja. Marsikje so starejši kmetje znali označiti sestavne dele rala s starimi nazivi mnogo bolje kakor pa na priliko kolarji.

3. Oranje z ralom

Ker je bilo oranje z ralom že kar dovolj izčrpno obravnavano v prvem poročilu,¹⁵ bi pravzaprav v našem drugem poročilu ne imeli o tem vprašanju nič bistveno novega povedati. Dodali bi le nekaj pripomb, ki so bolj ali manj važne. Tudi na ozemljih, s katerih smo prikazali rala v našem drugem poročilu, je bil glavna vprega oziroma oprema goveje živine *tópltan jégə* (*jéhə, ígə, jéh, ihə, jegú, jegó* itd.), le na Kobanskem so za vprego v ralo opremili govejo živino z jarmom. Ti jarmi so bili na Kobanskem za oranje v strmem bregu primerno daljši, kakor za oranje po ravnem (sl. pril. III, spodaj). V Sp. Kapli je tak jarem dolg 1,68 m, vola pa sta bila vprežena v tako dolg jarem predvsem zaradi tega, ker sta morala biti pri oranju v strmini primerno oddaljena drug od dru-

¹⁵ SE VIII/1955, str. 51—55.

gega (sl. pril. III, spodaj). Poleg goveje živine so bili na Slov. Koroškem (oziroma so še danes) tudi že konji vpreženi v ralo (sl. pril. III, zgoraj). Zlasti so na Koroškem začeli konje vpregati za oranje za krompir. Konjska vprega pa se ni obnesla, ker je konj, tako pravijo, krompir zmečkal. Zato so si za taka oranja, če je bilo le mogoče, izposodili vole.

O oraču ni nobenih novih poročil, pač pa bodi omenjeno, da so hlapcu, ki je poganjal živino, rekli tudi *vodóč* (Sv. Primož na Kob.), dalje *gonjáč* (Sp. Kapla) in *volár* (Vurmat). V okolici Velikovca (Sv. Jakob, Čarče itd.) so rekli poganjaču volov pri oranju z ralom tudi *svétank*, češ to je mož, ki mora volom *svetat*, se pravi, on jih mora voditi.

Imenovanje raznih delov njive je udomačeno zlasti na ozemljih, kjer so njive v bregu. Orač je začel orati spodaj, na spodnjem kraju njive, ki ga običajno povsod imenujejo *rob*, le ponekod tudi *breg* ali *breh* (Čarče, Žamanje). Jarek na vrhu njive nazivajo *ádar*, *ádor*, *ódar* (Kobansko), *odár* (Djekše) in podobno, medtem ko je svet, kjer so obračali ralo, takole imenovan: *uráčka*, *vráčka* (Kobansko), *záre* (Vurmat, Globasnica, Žamanje itd.), *zára* (okolica Lučan), *obráčljaj* (Djekše), *vráčloj* (Dob pri Pliberku) itd. V Zvrhnjem kotu še danes vozijo zemljo s prve brazde na vrh. Temu delu pravijo *brázdo uóšt*.

Kakor vemo, je o samostojni rezalnici, s katero so pred ralom narezovali zemljo, slišati predvsem na hribovitih ozemljih. Ne spominjajo pa se samostojne rezalnice večidel po ravnem, razen tega izjemoma tudi ne na takem hribovitem ozemlju, kakor je Kobansko. Le pri Sv. Jerneju (Braniku) je ohranjen že zelo šibek spomin na narezovanje zemlje s samostojno rezalnico pred kakimi sto leti. V okolici Grebinja so bili v samostojno rezalnico vpreženi junci, v ralo pa voli; hlapec je oral z ralom, ženska pa je narezovala z rezalnico. Rekli so: *baba naréžyat*, *huápac pa orat*. Zlasti so narezovali trdo zemljo (celine ali ledine) pred ralom.

O samem oranju z ralom je razmeroma še največ novih podatkov s Kobanskega. Iz Vasi pri Remšniku poročajo, da je prva brazda v bregu *rob* in v robu plužnica še trdo vrže. Drugo brazdo pa orje plužnica že laglje, lepše, ker druga brazda že lahko pade k prvi. V Zg. Kapli pripovedujejo starejši kmetje, da je plužnica z ozkim ralnikom ozko jemala zemljo, prebrazdala jo je malo sem in tja, zato je bolj prhko orala. Tudi po oranju s plužnico je večkrat na vrhu njive, na odoru, zmanjkalo zemlje. Zato so jo morali nositi ali pa voziti na vrh. Osamljeno je poročilo iz Male vasi pri Škocjanu na Koroškem, ki pravi, da so ralo v preveliki suši na plazu med ročico in kozucem obtežili s kamenjem v škaflu.

Za reguliranje oranja s plužnico sta bili dve kili v glečenci ročice. Če so hoteli bolj plitvo orati, so spodnjo kilo odjenjali, zgornjo pa zabili; če pa je bilo potrebno globlje oranje, je orač zgornjo kilo odjenjal, spodnjo pa zabil.

O neodoranih kosih ali koščkih zemlje, o tako imenovanih oplazih, je nekaj novih podatkov. Poleg znanih nazivov *uóplas*, *áplas*, *puázej* itd.

je na Koroškem slišati o oplazu dva nova, zelo zanimiva naziva, in sicer: *júd* (okolica Velikovca, deloma okolica Dobrle vesi) in *kráinc* (Rož, Prosoviče pri Beljaku idr.).¹⁶ Oplaze so prekopali z motiko ali pa s kreulo.

Posebno vprašanje je uporaba rala na nekaterih ozemljih na Slovenskem Koroškem v preteklosti. V okolici Velikovca (Podjuna) se še dobro spominjajo, da so pred približno 50 leti še orali z ralom, med drugim zlasti plevevnate njive. Na Rožanskih Gurah pa je spomin na oranje z ralom marsikje le deloma ohranjen ali ga celó ni več. Na tem ozemlju je bil že zelo zgodaj v rabi plug za trdo oranje, za oranje po trdem, mozgastem svetu, vtem ko je bilo ralo za mehko oranje, se pravi, za oranje po mehkem svetu. V Dobajni in Škofičah so orali z ralom za vse, samo deteljjišča ne. — V okolici Pliberka in Dobrle vesi (Podjuna) so v preteklosti prav tako orali z ralom večidel za vse, zlasti na praho in strnišče, le celine in ledine so orali s plugom. — V Rožu moremo ugotoviti oranje z ralom predvsem po bregovitem gorskem svetu, sicer pa po dolinskem ravninskem svetu na splošno na tem ozemlju ne pomnijo, da bi kdaj uporabljali ralo za običajno oranje. Le ponekod, v Št. Janžu, se spominjajo, da so pred leti z ralom, ki je imelo prestavljivo rezalnico, orali za strniščno repo. Dalje je v Rutah pri Podgorju, Mačah, Srejah idr. ohranjeno ustno izročilo, ki pravi, da so po starem v teh krajih orali z ralom s prestavljivo štainglco samo zelo plevevnate, travnate njive, skratka travnino. To so bile predvsem njive, plevevnate po rži in ajdi. Dejali so v takih primerih, da so grintave njive z ralom naralili. Sicer so za običajno obdelovanje zemlje že po starem uporabljali enojni, pozneje pa dvojni plug. V baški okolici in še dalje v Ziljski dolini tudi ni na splošno nobenega spomina na običajno oranje z ralom, le v Prosovičah pri Beljaku, v Zg. Vratih in v Zahomcu vedo povedati, da so pred desetletji v navedenih krajih orali z ralom za ozimino in jarino.

Res je plug kot naprednejše orno orodje sčasoma izpodrinil ralo, vendar se marsikje spominjajo tudi dobrih strani oranja z ralom. Pri Sv. Primožu na Kobanskem je n. pr. ohranjen tale poučen pregovor o ralu in plugu: Če z ralom orješ, je hleb, če s plugom, je pa štruc.¹⁷

4. O opuščanju oranja z ralom

O začetkih oranja z ralom ali o starosti rala na posameznih območjih štajersko-koroškega ozemlja zamañ iščemo podatkov v ljudskem ustnem izročilu. Vsekakor pa v ustnem izročilu marsikaj zvemo o opuščanju

¹⁶ Kakor Jud ni bil krščen, tako ni bil oplaz zoran. V Mali vasi pri Skocjanu so hlapca dražili, če je jude delal, da bo moral župnika prositi, da jih bo krstil. — Kako je prišlo do naziva krajnc, še ne vemo. Morda bi ta naziv pojasnili odnosi med Korošci in Kranjci v preteklosti.

¹⁷ To pomeni, da ralo prinaša več kruha, kakor pa plug. — Štruc je sicer boljši, toda redkejši praznični (ženitovanjski) kruh.

oranja z ralom, v zvezi s tem pa o novih drugotnih funkcijah rala, zaradi katerih so ta orna orodja še ohranjena na mnogih območjih štajersko-koroškega ozemlja.

Ralo so začeli opuščati za obdelovanje zemlje v drugi polovici 19. stoletja. Opuščanje rala si je sledilo v raznih okoliščinah in krajih različno. Trajalo je okoli 60 let in mogli bi reči, da se je to pojemanje raztezalo od leta 1870 pa vse do leta 1930. Namesto rala so začeli uporabljati dvojni ali enojni plug. V Rožu, zlasti pa v baški okolici in Ziljski dolini, ni seveda nobenih podatkov, kdaj so prenehali orati z ralom, kar je povsem razumljivo, zakaj v ustnem izročilu večinoma tudi ni podatkov, da bi bili ralo kdaj uporabljali za običajno oranje. Plug je v teh krajih že staro orno orodje, edino v Prosovičah in še nekaterih krajih v beljaški okolici pravi ustno izročilo, da je plug novejšega porekla. Marsikje so seveda z ralom orali še pred kratkim, ponekod pa orjejo še danes. Taki primeri so kajpada zelo redki. Tako n. pr. kmet Pavlič v Sp. Kapli na Kobanskem še danes orje s plužnico po svojih zelo strmih njivah. Dalje so še leta 1958 orali z ralom na Magdalenski gori nad Labudom in leta 1957 v Rutah nad Blatom pri Štriholčah na Koroškem. Na Klopcah nad Št. Iljem še danes nekateri kmetje orjejo z ralom po mehkem svetu ter tudi v Podjuni in v Rožu še danes marsikje orjejo z ralom zapleveljene njive. — V okolici Črne pri Prevaljah (Javorje) so po prihodu dvojnega pluga orali nekaj časa z ralom v kombinaciji s plugom. Dve brazdi so orali z ralom, eno brazdo pa z dvojnimi plugom (merjasec), kar torej pomeni, da so uporabljali dve rali, dve rezalnici in en dvojni plug.

Večinoma pa so ralu po opustitvi oranja z njim dodeljevali nove funkcije, med drugim so ga predvsem uporabljali in ga še danes mnogo uporabljajo za izkopavanje krompirja v jesenskem času. Temu delu pravijo: krompir (*repíco, podzamlénsšce hrúšče, cômpe*) *ven orat, gor djat* ali *ven metat*. Tako so v okolici Ljubnega, Mozirja, Šoštanja, Črne pri Prevaljah in drugod po opustitvi rala za obdelovanje zemlje nekaj časa orali z njim krompir v jesenskem času, le na Kobanskem so izjemoma tu in tam imeli še takšno pozno opravilo z ralom. V okolici Velikovca, Pliberka in Dobrle vési (Podjuna), dalje v Rožu, baškem okolišu in v spodnji Ziljski dolini ralo še danes uporabljajo za jesensko izkopavanje krompirja.

Kakor smo že dejali, je prav oranje krompirja v jesenskem času v veliki meri prispevalo, da se je ralo na splošno tako izredno dolgo ohranilo na našem štajersko-koroškem ozemlju.

Sklepna beseda

V našem drugem poročilu o ralom na Slovenskem smo se nadrobneje seznanili s četverkotnim ralom s kolci in rezalnico v nadaljnjih predelih slovenskega štajersko-koroškega ozemlja. Tako smo spoznali ta tip rala povsod na našem ozemlju, kjer je bil v letih 1953/1954 in v letih 1956/1961

še ohranjen na terenu ali pa vsaj dosegljiv v ustnem izročilu. S tem seveda še ni rečeno, da zdaj poznamo ta tip rala prav na vseh območjih slovenskega ozemlja, kjer je bil svoječasno udomačen. Omenjena bodi samo okolica Vitanja, kjer je bilo po arhivskih podatkih ralo v prvi polovici 19. stoletja še v rabi, danes pa ga nismo več našli in tudi ni o njem ohranjenega nobenega spomina v ustnem izročilu. Dalje se v tem našem drugem poročilu pojavlja vprašanje rala na takih ozemljih, na katerih smo ga danes sicer ugotovili, toda kmetje vedo malo povedati, da bi bili kdaj z njim orali, mimo tega pa nazivje sestavnih delov potrjuje, da je prevzeto od pluga kot starejšega ornega orodja na teh ozemljih. Pri tem mislimo med drugim predvsem na Rož na Slovenskem Koroškem, kjer razni nazivi sestavnih delov pričajo o vplivu pluga na nazivje pri ralu. Verjetno je na tem ozemlju že zelo zgodaj bil v rabi plug z eno desko, ki je pregnal staro nazivje rala. Druga možnost pa bi bila, da na rožanskem ozemlju ni bilo ralo nikoli v takšni rabi kakor drugod, na primer v gorah. Potemtakem bi imeli tu opraviti z vmesnim ozemljem, kjer je ralo imelo bolj ali manj drugovrstne funkcije, medtem ko bi bil plug v tej pokrajini, v tem ravninskem rožanskem svetu prvotnejše orno orodje kakor pa ralo. Posebej je še poučno, da je ralo na tem ozemlju tudi neke vrste ralica za ralat ržišče, travo itd.

Zanimivo je vprašanje rala v Ziljski dolini. Ali je na primer verjetno, da je bilo ralo v zgornji Ziljski dolini pred razvojem konjereje na splošno udomačeno? V pozitivnem primeru pa bi bilo zelo čudno, da se niso ohranili stari nazivi rala na ornih orodjih takega tipa, kakor sta dvojni in enostavni plug, o katerih je ohranjenega še največ spomina. Ker pravijo v zgornji Ziljski dolini lemežu *pug*, torej ne lemež ali raunik, nastaja vprašanje, ali je bilo ralo na tem ozemlju sploh kdaj v večjem obsegu udomačeno. Če pa je bilo udomačeno, se pojavlja vprašanje, ali se ni morda to orno orodje pojavilo kdaj kasneje pod vplivom enakega orodja na sosednih ozemljih (okolica Podkloštra, Vrata itd.). Zanimiva bi bila v tem pogledu premična deska na ralu iz Zahomca. Nedvomno je davna uporaba konj za oranje in prevoz v zgornji Ziljski dolini v veliki meri vplivala na uporabo določenega ornega orodja. Težko si je predstavljati, da bi konje vpregli v ralo. Če pa se je to zgodilo, moremo tako vprego označiti kot izjemo ali ostalino iz davnih časov.

Vsekakor je v zgornji Ziljski dolini nenavaden izraz *pug* kot naziv za lemež. Kako je prišlo do tega naziva? Na to vprašanje bi imeli več odgovorov. Vzemimo na primer, da so po starem orali z ralom. Ko so pa začeli uporabljati dvojni oziroma enostavni plug, je sčasoma splošni naziv za to orno orodje *pug* vplival le na preimenovanje tako važnega sestavnega dela, kakor je raunik. Torej: raunik je sestavni del simetričnega ornega orodja, *pug* pa asimetričnega ter kot tak sestavni del enostavnega ali dvojnega pluga. Vendar ne smemo pozabiti na osipalnik *dreucè*, ki ima simetrični *pug*.

Med pomembnejše rezultate terenskega raziskovanja na Kobanskem je vsekakor uvrstiti mejo med nazivom ralo in plužnica; to mejo označuje

cesta med Marenbergom (danes Radlje) in Ivnikom (Eibiswald) na štajersko-avstrijski strani. V Št. Janžu ralo še imenujejo plužnica. V tem kraju slišimo tudi že glasove o ralu, vendar bolj poredkoma, razen tega so ti glasovi problematični. Sv. Trije kralji pa že prav dobro poznajo naziv ralo. — Nerešeno pa je med drugim vprašanje, kako je nastal naziv plužnica za ralo. Poleg deske pri dvojnem plugu po imenu plužnica je nekaj novega zapis, po katerem pravijo po starem gredeljnici plužnica. Vsekakor je dvojni ali pa enostavni plug vplival na nastanek naziva plužnica. Dvojni plug je bil za Kobance zares veliko orodje, pravi plug, medtem ko je bilo ralo plužnica, to je mali, lažji plug; ta se je seveda razlikoval od težjega dvojnega pluga, ki je bil na Kobanskem razmeroma že zgodaj udomačen, po ustnem izročilu starejših kmetov verjetno že pred približno 100 leti. Ralo je ostalo še nadalje v rabi, obedveorni orodji — ralo in dvojni plug — pa sta si marsikje na tem ozemlju delila funkcijo oranja na določenih ozemljih: plug so uporabljali bolj po ravnem, ralo pa po strmih bregovih.

Naposled ponavljamo, kar smo že v sklepni besedi našega prvega poročila o ralu na Slovenskem (Slovenski etnograf VIII/1957, str. 66/67) pripomnili, da bomo namreč morali pred obravnavo vprašanja o nastanku in razvoju rala na Slovenskem kritično pregledati vse dosedanje ugotovitve, zatem pa nadrobno obdelati celotno gradivo z vso raznoliko problematiko štajersko-koroškega rala, med drugim zlasti tudi vprašanje razširjenosti rala na določenih območjih našega ozemlja.

Zusammenfassung

DIE ARL AUF SLOWENISCHEM SPRACHGEBIET

Die ethnographische Abhandlung unter obiger Überschrift bildet eine Fortsetzung der im VIII. Jahrgang des Slovenski etnograf (1955) veröffentlichten Besprechung der Arl.

Der Autor befasst sich in seinen Ausführungen mit der Beschreibung der vierseitigen Arl mit Radvorgestell und Riss, des Ackerbaugerätes, das er bei seiner jüngsten Bereisung verschiedener weiterer Ortschaften der steirischen und kärntnerischen, gegenwärtig zum Teil in Slowenien (Jugoslawien) und zum Teil in Österreich liegenden Gebiete orten konnte und dessen Besichtigung, bezw. durch Befragung aufgebrachten Einzelheiten ihm einen weiteren gegenseitlichen Tatsachenbericht ermöglicht haben.

Die Terrainforschungen wurden in der Umgebung der nachstehenden Ortschaften bezw. in den folgenden Gegenden vorgenommen: Slowenien (Jugoslawien): Ljubno, Mozirje, Šoštanj, Vitanje und das Gebiet von Kobansko; Österreich: Lučane (Leutschach), Arvež (Arnfels), Osek (Haag), Ivnik (Eibiswald), Sv. Ožbalt (St. Oswald), Sobotja (Soboth), Labud (Lavamünd), Velikovec (Völkermarkt), Pliberk (Bleiberg), Dobrla ves (Eberndorf), Celovec — vzhodni del (Klagenfurt — östlicher Teil), Rožanske Gure (das Gebiet zwischen dem Wörthersee und der Drau), Gure nad Vrbskim jezerom (das Gebiet nördlich des Wörthersees), Rož (Rosental), Baška okolica (die Umgebung des Faaker Sees) und Ziljska dolina (Gailtal).

Der Autor gibt sodann einen allgemeinen Überblick über das Bild der vorgefundenen Exemplare der Arl mit Radorgestell und Riss, analysiert sie nach ihren Bestandteilen, fügt ihre in den vorerwähnten Ortschaften ortsüblichen Benennungen hinzu und ergänzt diese Darstellung mit der Anführung des zur Herstellung dieses Ackerbaugerätes benutzten Materials. Schliesslich bespricht er die Anwendungsarten des Gerätes und verweist auf die Gründe für das allmähliche Abflauen in dessen Benutzung.

Der Augenschein der vierseitigen Arl in den obangeführten Gebieten, bezw. Ortschaften ergab zwar in ihren Grundlinien keine wesentlichen Unterschiede oder Abweichungen von der im VIII. Jahrgang des Slovenski etnograf (1955) besprochenen vierseitigen Arl, wohl aber traten in ihrer Konstruktionsart hie und da in gewisser Hinsicht bemerkbare Varianten auf. So fällt besonders die verschiedenartige Einsetzung des Arlings in die Arl ins Auge. In dieser Hinsicht konnten drei Varianten festgestellt werden: 1. der Arling ist nur auf die Sohle eingesetzt; 2. der Arling ist nur in die Streichleisten eingebaut und 3. der Arling ist gemeinsam auf die Streichleisten und die Sohle eingesetzt.

Der selbständige Riss stand insbesondere im gebirgigen Gelände in Gebrauch, während auf ebenem Talboden die Arl mit dem im Riss eingesetzten Grindel oder aber die Arl mit versetzbarem Riss am Grindel und im Arling verwendet wurde. — Über die Arl mit verstellbarem Streichbrett liegen nur wenige Auskünfte vor.

Nach erhaltener mündlicher Überlieferung wurde in einigen Gebieten Unterkärntens die Arl einstmals nicht zur Bodenbearbeitung verwendet. Die neuen der Arl zugeordneten Funktionen, insbesondere ihre Benutzung zum Ausgraben der Kartoffeln in der Herbstsaison, haben in grossem Masse dazu beigetragen, dass sich das Gerät auf dem steirisch-kärntnerischen Gebiet im allgemeinen bis heute hat behaupten können.

Der Autor wird in einer weiteren (dritten) Abhandlung eine kritische Übersicht des bisher über die Arl gesammelten und veröffentlichten Materials mit neuen Ergebnissen seiner Forschungsarbeit bringen und sich im Anschluss an das Thema mit der Erörterung der Entstehung bezw. Herkunft und der Entwicklung der Arl auf slowenischem Sprachgebiet befassen.

ČRTALO V SEVEROVZHODNI SLOVENIJI

Tončica Urbas

Poleg običajnega ornega in drugega poljedelskega orodja, ki ga uporabljajo kmetje pri obdelavi zemlje in pripravljanju plodnega sveta za razne poljedelske kulture, poznamo tudi nekaj pomožnih priprav, ki so nastajale vzporedno z razvojem poljedelstva in uvajanjem novih kultur. Namen teh priprav je, da olajšajo paranje orne zemlje za sejanje in sajenje nove rasti. Med taka poljedelska orodja sodita na Slovenskem tudi kij za razbijanje grud in rižalo ali črtalo, priprava, ki jo uporabljajo za potezanje redi na izoranem zemljišču, kamor sadijo posamezne kulture v enakomernem medsebojnem razmaku.

Pri kiju za razbijanje grud se ne nameravam ustaviti. Obdelala ga je že F. Šarfova hkrati z brano na Gorenjskem.¹ Njene ugotovitve s tega območja Slovenije veljajo večinoma tudi za predele severovzhodne Slovenije, kjer ima priprava povsem enakih oblik tudi enak izvor in funkcijo, le da je njena uporaba omejena predvsem na območje Pohorja, medtem ko v Prekmurju uporabljajo za rahljanje zemlje valj, na težjih, ilovnatih tleh Haloz in Slovenskih goric pa narobe obrnjeno motiko (sl. IV/2).

Zanimalo nas bo le črtalo, ki je močno razširjeno, a ga doslej še nihče ni obdelal. Orodje je sicer preprosto in, kakor bodo pokazali na koncu tudi zaključki, novejšega izvora. Ker pa je povezano neposredno s spremembami v sami poljedelski tehniki in ker doživlja tudi svoj razvoj, obenem pa prav tako kakor drugo domače orodje v zadnjem času vse bolj izginja iz rabe, zasluži vendarle nekaj pozornosti in nadrobnejše obdelave.

Pripravo, ki imajo zanjo v omenjenem predelu Slovenije več nazivov, uporabljajo pri sajenju in sejanju naslednjih kultur: pri krompirju, koruzi, pri sajenju zelja, v ravninskem svetu pa prav tako za krmilno peso ali runkelj. — Pri sajenju zelja jo uporabljajo le, če ga gojijo na samostojni njivi, na tako imenovanem ogonu. Kjer pa sadijo zelje med krompir, črtalo ni potrebno.

Posebej pa uporabljajo to orodje pri sajenju krompirja, ki ga zlasti mnogo pridelujejo na peščenem svetu Dravskega in deloma tudi Ptujskega polja. Nič manj ga ne rabijo tudi pri sajenju koruze v predelih, kjer uspeva glede na absolutno višino; to velja posebno za

¹ Slovenski etnograf VIII, 1955, str. 81

Pohorje, kjer na južnem pobočju ne uspeva dalj kakor do višine 600 m. Kakor na Dravskem in Ptujskem polju se je priprava udomačila tudi po dolinskem in ravninskem predelu Prekmurja, medtem ko ga na goričkem svetu zaradi majhnih obdelovalnih površin skoraj ne poznajo; razširjeno pa je tudi v položnejših dolinskih predelih Haloz in Slovenskih goric in na položnejšem svetu južnega pobočja Pohorja, kjer relief dovoljuje boljši razvoj poljedelstva in gojenje omenjenih kultur. Iz teh predelov² severovzhodne Slovenije izhajajo tudi podatki, ki sem jih o tej pripravi zbrala. Nekaj manjših dopolnilnih stavkov se nanaša tudi na predel okoli Rogaške Slatine, kjer je črtalo prav tako še danes v rabi, zato sem tudi to prevzela mimogrede v opis.

Orodje je v začetni obliki izdelano izključno iz lesa, njegova izdelava pa je, kakor nam o tem govori slika 1 na slikovni prilogi IV, toliko preprosta, da kaže na povsem domačo, neobrtno izdelavo. V bistvu ima obliko grabelj, od tod tudi njegovo poimenovanje v določenih predelih, kakor je naziv *kvatrije* ali grablje za riže delat' v Prekmurju in ponekod na Pohorju, kar je razvidno iz poglavja o terminologiji priprave.

Zanimivo je to orodje zaradi svojega precej pestrega izrazoslovja. Pri tako enostavni konstrukciji in pa tudi relativno majhni starosti je to prav presenetljivo.

Že sam osnovni naziv je v različnih predelih precej raznolik. V slovarju ga najdemo pod pravim imenom *črtalo*; ime je nastalo po funkciji, ki jo orodje opravlja. Pravilni izraz poznajo po Slovenskih goricah in po Dravskem polju, kjer pa ob njem skoraj prevladuje nemška spakedranka *risar*, *räisar* in od tod tudi speljano ime *rižalo*. Okoli Rač in Prepol se je uveljavilo tudi ime *lžrer*, v manj primerih tudi *ředar*, ki je nastal iz poimenovanja črt z *redmi* ali *ředi*, posebno na Dravskem polju, kjer je orodje, kakor nam govorijo zbrani podatki, najbolj razširjeno. Neznani pa nam je izvor imena *ójcəl*³, ki se je ohranil na Ptujskem polju okoli Sobetinec, Stojncev in drugih vasi. — V Prekmurju imenujejo pripravo *kvatrije*, kar pomeni sicer velike grablje, ki jih rabijo kmetje

² Podatke so mi dale v posameznih predelih oziroma krajih naslednje osebe: za Dravsko polje: Jevšovar Julka in Knafelje Alojz iz Cirkovec na Dravskem polju, Draškovič Alojz in Horvat Veronika iz Sp. Jablan, Kmetec Marija iz Širol oziroma tudi Podove; za Ptujsko polje: Bolcar Ivana iz Spuhlje pri Ptujju; za Prekmurje: Marša Mara iz Izakovec, Karel Jakob iz Lipovec in Zvör Stefan prav tako iz Lipovec ter Flisar Mihael iz Grada na Goričkem; za Haloze: Repušek Anton iz Leskovca v Halozah; za Slovenske gorice: Strgar Anton iz Juršinec; za Pohorje Dvoršak Janez iz Velikega Tinja in Janežič Valentin iz Velikega Tinja ter Javornik Ivan in Javornik Veronika iz Malahorne pri Oplotnici; za okolico Rogaške Slatine: Mešiček Ana iz Ratsenske vasi.

Te osebe so mi dale pogloblitve podatke. Tistih, ki so posamezne podatke potrdile, zaradi pomanjkanja prostora ne navajam. Prvim kakor drugim pa izrekam na tem mestu svojo zahvalo!

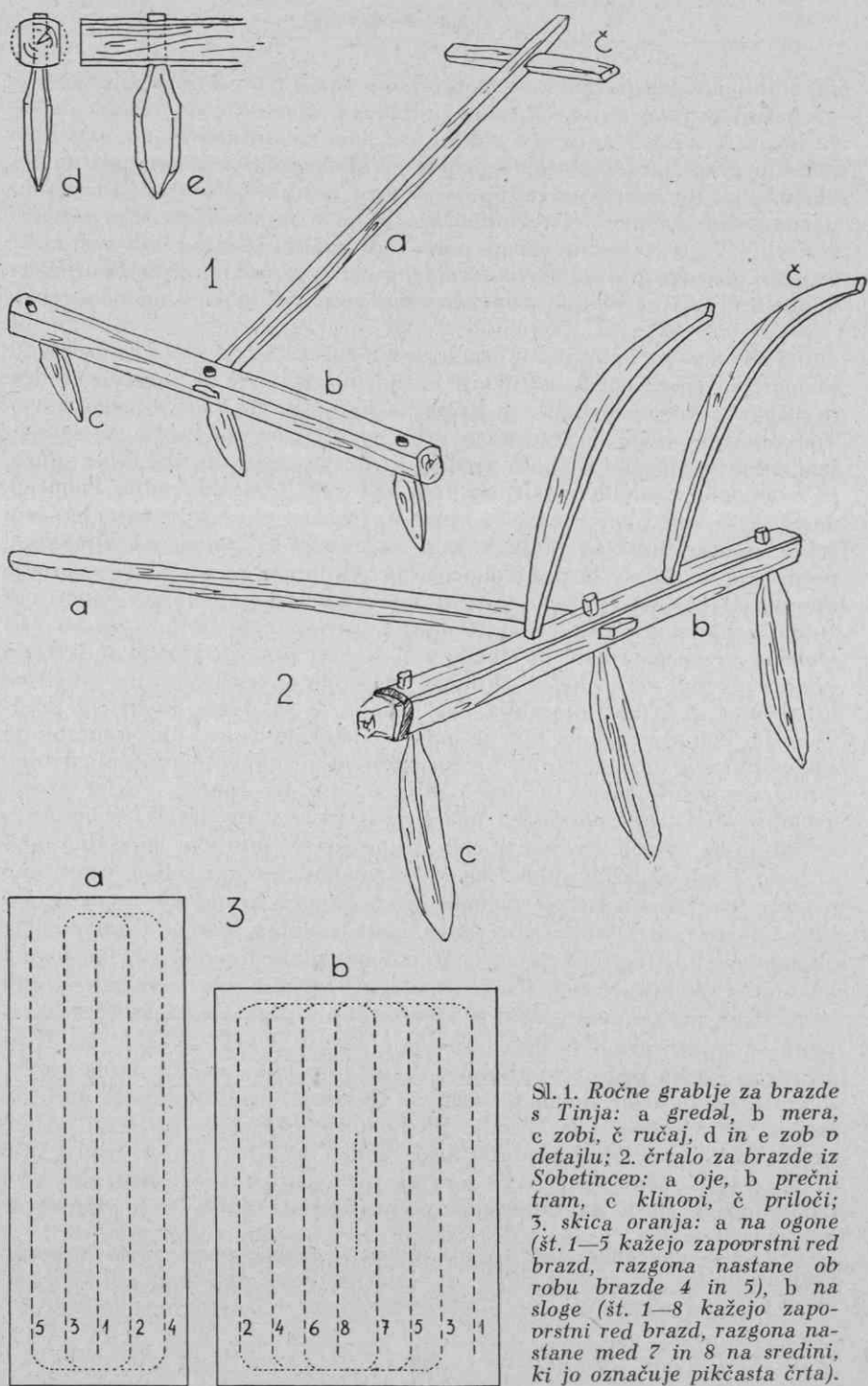
³ *ójcəl* = dem. od oje; (gl. Pleteršnik!)

za grabljenje klasja, kolikor ga ostaja na širokih požetih slogih pšenice po košnji oziroma žetvi. Obrobje Goričkega, kjer se je orodje udomačilo, ga pozna le z imenom *velake gräble*, kar nam govori nedvomno o enotnem poreklu grabelj za seno in te priprave. Enak pojav vidimo tudi na Pohorju, kjer je ročni način uporabe tega orodja odločal pri nastanku imena *gräble za riže delat'*; mimo tega se je v najnovejšem času razširilo iz ravninskega sveta Dravskega polja tudi semkaj ime risar ali tudi rižar, le prav poredko pa tudi *velke gräble*, kakor po prekmurskem Goričkem. V okolici Rogaške Slatine pripravo označujejo izključno z imenom *risalo*.

Sestav priprave z nadrobnim izrazoslovjem. Kljub razmeroma enostavni konstrukciji je tudi izrazoslovje za posamezne dele te priprave precej različno. — Priprava sestoji iz *gredla*, prečnega trama, kjer običajno tičijo na zgornjem vrhu *ročniki*, na spodnjem pa so vsajeni zobje (prim. sl. IV/1). Za gredelj, ki je sicer osnovna sestavina pluga, je v mnogih predelih razširjeno tudi ime *ojé* (Dravsko polje, Pohorje), naziv, ki je vsekakor prevzet z voza. Za prečni tram, kjer so nameščeni zobje, je na Ptujskem polju v rabi še ime *prečni hlod*, na Dravskem polju okoli Cirkovec in pod Pohorjem pri Oplotnici pa *mera*. Če se orodje uporablja ročno, torej brez vprege, ima gredelj na spodnjem koncu navadno še *prečni ročaj*, *ručaj* (Pohorje), (prim. risbi 1 in 2 na str. 44). Dolžina prečnega trama in število zob, ki jim pravijo povsod tudi *klini*, *klinovi* ali tudi *mali hlodeci* (Ptujsko polje), je odvisna običajno od širine njive, kjer se črtalo uporablja. Na *ogõnih*, ki so danes razširjeni predvsem po Pohorju in tam, kjer je manj obdelovalnih površin,⁴ uporabljajo ozko črtalo, ki ima navadno prečni tram za približno enojno ali dvojno širino ogona (Pohorje) in ima izključno po tri zobe. — Kjer sadijo krompir ali koruzo na sloge,⁵ ima prečni tram v primerjavi z onim, ki ga rabijo na ogonih, dvojno in celo trojno širino, zato ima normalno po 4 ali celo 5 zob ali klinov. Medsebojni razmak klinov ali zob je prav tako mogoče uravnavati. Ker je razmak črt za sajenje krompirja in pese različen, po navadi stranska dva klina nista stabilna, prečni tram pa ima ob straneh po dve med seboj nekoliko odmaknjeni vdolbini, imenovani kakor pri plugu *glečanci*. (Nom. glečanca!) Oblika zob na raznih črtalih je različna po kakovosti zemlje, kjer se orodje uporablja. Na Dravskem polju so zobje zaradi peščene prodnate zemlje debeli, trioglati ali štirioglati, na koncu priostreni ali močno topi. Prav tako srečujemo na črtalu, ki ga rabijo na težji, ilovnati zemlji po Halozah in po Slovenskih goricah, močne, prav debele zobe. Zemljo po Pohorju sestavljajo povečini mehke prepereline. Zato so zobje ploski in na koncu zaobljeni (prim. risbi 1 in 2 na str. 44). Končno je treba še omeniti, da se priprava v novejšem času izpopolnjuje, zlasti na Dravskem polju, kjer navadne lesene kline vse

⁴ O tem glej sliko pril. 3 a na str. 44 in zadnje poglavje, ki govori o načinu oranja!

⁵ Glej ravno tam!



Sl. 1. Ročne grablje za brazde s Tinja: a gredal, b mera, e zobi, č ručaj, d in e zob v detajlu; 2. črtalo za brazde iz Sobetinec: a oje, b prečni tram, c klinovi, č priloči; 3. skica oranja: a na ogone (št. 1—5 kažejo zapovrstni red brazd, razgona nastane ob robu brazde 4 in 5), b na sloge (št. 1—8 kažejo zapovrstni red brazd, razgona nastane med 7 in 8 na sredini, ki jo označuje pikčasta črta).

bolj in bolj izpodrivajo *kovinske mōtkice*, ki jih izdelujejo vaški kovači. Motkice imajo vsekakor prednost, da se zaradi oblike in trdnosti globlje zarijejo v zemljo, vrh tega pa napravljajo tudi širšo črto, v katero se laže neposredno sadi krompir. Polagoma pa tudi to, že izpopolnjeno pripravo izpodriva iz rabe plug, ki olajšuje tudi sajenje in zagrinjanje.

Glede *priloči* ali *ročnikov*, ponekod na Pohorju imenovanih tudi *rógalni*, ki tičijo v zgornjem koncu mere ali prečnega trama, naj omenim, da jih imajo vsa črtala, ki jih v ravninskem svetu uporabljajo z vprego; v predelih, kjer jih uporabljajo ročno, brez vprege, pa samo v primerih, če je zemlja trda, težka. V prvem kakor v drugem primeru je njihova funkcija v tem, da se z njimi lahko uravnava priprava, mimo tega pa s pritiskanjem nanje poveča globina nastalih riž ali redi.

V začetni ali prvotni obliki, ko so orodje začeli šele uvajati, so ga izdelovali izključno kmetje sami, brez sodelovanja poklicnih obrtnikov, kar vsekakor dopušča njegova preprosta konstrukcija. Za gredelj ali oje so navadno jemali mehak les, iz kakršnega je bil običajno tudi prečni tram, mera. Ker so glavno funkcijo opravljali prav zobje, so morali biti le-ti iz tršega, navadno *akacijevoga* ali *trnovoga* lesa. Priloči so še danes največkrat iz *bukovine*. — Šele v najnovjšem času so prevzeli izdelovanje tega orodja vaški kolarji ali sodarji; ti sedaj opravljajo tudi sprotna popravila, ki jih zahtevajo manjše okvare oziroma obraba, medtem ko nam prvotno izročilo govori izključno o povsem lastni in domači izdelavi.

Uporaba in funkcija priprave. Pripravo uporabljajo v severovzhodni Sloveniji na dvojni način: z vprego in ročno, brez vprege. — Črtala, ki jih uporabljajo z živalsko vprego, so široka in imajo po četvero ali petero močnih zob. V dolžini gredlja pa se običajno ne razlikujejo od onih, ki jih uporabljajo kar ročno, le da imajo prva na koncu gredlja kovinski kavelj, kamor se zatakne *grebēonica* na plužnih kolcih, kakor pri oranju s plugom, druga pa prečni ročaj ali *kríž* (Pohorje). — Pri uporabi črtala z vprežno živino sta potrebna dva človeka. Spredaj hodi *gōnjač* (prim. pri oranju), ki vodi vprego. Zadaj stopa pomočnik, ki pri tem opravi nima posebnega naziva kakor pri oranju; ta drži in pritiska na priloči, da se zobje laže in globlje zarijejo v zemljo. Ponekod po Dravskem polju priprava nima priloči, zato običajno posadijo na sredino prečnega trama otroka, *pūbeca*, ki s težo svojega telesa pritiska na tram in zobe, da se primerno zarijejo v zemljo in delajo črte ali riže. — Krompir nato sadijo na več načinov. — Kjer je na razpolago dovolj delovne sile, stopa za vsako nastalo redjo po ena oseba, ki meče vanjo krompir, in ga takoj zagrinja z ного. Kjer je manj delovne sile, celotni slog obdelajo najprej s črtalom, nakar pridejo ženske, ki namečejo v riže krompir in ga nato zagrinjajo z motikami. — V zadnjih desetih letih je po vsem Dravskem polju izpodrnil pri zasipavanju plug, ki ga poljanci imenujejo *plūgec*, tako da je zagrinjanje z motiko ali z ного že skorajda povsem izginilo. H koncu bodi še omenjeno, da uporabljajo črtalo z

vprežno živino izključno v ravninskem svetu Dravskega in Ptujkega polja ter Prekmurja, in samo delno po Halozah in Slovenskih goricah, kjer imajo njive za krompir na ravnem ali rahlo valovitem svetu.

V hribovitejših predelih — posebno se to nanaša na Pohorje — se uporablja črtalo izključno ročno. Nedvomno je ta način neposredno povezan z manjšimi ploskvami orne zemlje, ki jo še danes pripravljajo v obliki ogonov in ki so prav tako odločali pri velikosti oziroma širini črtala. Le-to ima po tri kline, uporabljajo pa ga brez vprege, podobno kakor grablje za seno (glej sl. IV/1). Pri tem načinu poznamo dve varianti. Kjer je dovolj preperelin, vleče črtalo po ena oseba, ki pripravi celotno ploskev zemlje za sajenje krompirja z redmi. Črtalo je v tem primeru brez ročajev (glej risbo 1 na str. 44). — Kjer je zemlja težja, ilovnata, opravljata delo po dve osebi. Prva vleče črtalo, kakor vidimo to pri vodenju ročnega vozička, druga, stopajoča zadaj, pritiska na ročaja, ki ju mora priprava v tem primeru imeti. Tako delajo zlasti okrog Oplotnice in po Visolah nad Slovensko Bistrico. Pripomnila bi, da sadijo z uporabo črtala po Pohorju izključno ženske, medtem ko je to opravilo na Dravskem polju in prav tako po Prekmurju običajno razdeljeno povsem enako med ženski kakor moški svet.

Sajenje koruze ni prav nič drugačno. Motiko uporabljajo pri tem le pri površinskem zakopavanju in zagrebanju, tam, kjer še ne uporabljajo plugca. — Popolnoma enak način poznajo tudi v okolici Rogaške Slatine, kjer jim rabi risalo zaradi razmeroma majhnih površin orne zemlje, ki je obdelana skoraj brez izjeme v ogonih, prav tako izključno brez vprege, torej ročno.

Pripravo smemo potemtakem uvrstiti med pomožno poljedelsko orodje, ki ni samo povezano z vse večjim uvajanjem novih poljedelskih kultur, kakor sta krompir in koruza, v naše poljedelstvo, ampak tudi z vse večjo uporabo pluga, ki je poleg samega oranja oziroma rahljanja zemlje prevzel še dela, kakršna je dotlej opravljala motika, t. j. osipavanje in izgrebanje. O tem vsekakor govori vloga opisanega črtala, ki omogoča sajenje kultur v med seboj enako razmaknjenih redih, kjer lahko plug kasneje opravi še osipavanje, in v jeseni, ko gomolji dozore, tudi izkopavanje. — Ljudsko izročilo nam obenem pojasnjuje tudi to, da je uvedba priprave tesno povezana s spremembami v poljedelski tehniki oziroma tehniki oranja. To je problem, ki nam omogoča, da vsaj delno lahko odkrijemo poreklo oziroma prvotni izvor tega orodja. Za spremembo v tehniki oranja smemo imeti zanimiv pojav, ko so na Dravskem polju in po ravninskem svetu Prekmurja začeli opuščati oranje »na ogone« in uvajati »oranje na sloge«.

Ker gre tu za terminologijo o oblikah njiv ali ornega sveta, ki se nanaša izključno na severovzhodno Slovenijo, mislim, da je treba najprej objasniti pojem *ðgon* ali *slóg*, besedi, ki sta tu udomačeni za dve vrsti njiv, in utegneta imeti v drugih predelih Slovenije drugačen pomen in obliko.

1. *Ogon* je njiva, ki nastane pri poljancih pri oranju na štiri brazde, na Pohorju pa na več brazd, ki se na vrhu strnejo (prim. risbo 3 a na str. 44). Pri tem ima ogon v sredini *vřh*, spodaj pa nastane široka in globoka *rązgon*, kamor se steka voda.

2. *Slđg* nastaja zaradi nasprotnega načina oranja (prim. risbo 3 b na str. 44) tako, da so oblika njive široke ploskve, med katerimi ni posebno globokih *razgon*.

Ljudsko izročilo na Dravskem in tudi na Ptujskem polju soglasno izpričuje, da so še pred 50—60 leti v teh predelih poznali izključno oranje na ogone.⁶ To pa ne glede na vrsto kultur, ki so jih gojili na posameznih površinah. Pozneje so začeli ogone opuščati, to pa predvsem zaradi racionalnejše izrabe plodnih tal, prav tako pa tudi zaradi vse večjega gojenja krompirja, ki je tik pred prvo svetovno vojno prevzel na Dravskem polju pomen monokulture; krompir se je namreč bolje obnesel na peščenem svetu, kakor žitarice, n. pr. pšenica ali rž, ki sta prvotno prevladovali na orni zemlji. Tak pomen ima krompir okoli Cirkovec, Rač in Lovrenca na Dravskem polju še danes, po drugi svetovni vojni, ko so ogone v celoti opustili tam, kjer sejejo žitarice in gojijo krompir in koruzo. Ohranil pa se je način oranja na ogone le na površinah, kjer gojije repo, čebulo, deloma krmilno peso, ali v predelih, kjer je, kakor pravijo poljanci, »moker svet« in hočejo, da se zemlja »bolši dol scidi«.

Ko so poljanci krompir še sadili v ogone, so »zemljo sekali« s kratkimi motikami v navzkrižnem redu, tako da so bile na vsakem slogu po tri vrste v navzkrižnem redu, ker je tak način olajševal osipavanje (glej sl. IV/3).

Ko je prevzel krompir postopoma pomen monokulture in so začeli v poljedelstvu intenzivneje izrabljati orni svet z oranjem v sloge, je postalo sajenje krompirja z motiko prepočasno. Zato so začeli uvajati črtalo, ki pa je po dosedanjih ugotovitvah tuje, od drugod prineseno orodje.⁷ O tem bi deloma že lahko sklepali po samem nazivu. — Pri Cirkovcah na Dravskem polju je po izročilu to pripravo prvi uvedel posestnik Pečar, ki se je z Vurberga priženil v Spodnje Jablane pred približno 45 leti; ker pa je poprej več let bival na Zgornjem Štajerskem, je najbrž od tam prinesel tudi prvi vzorec tega orodja. Od tod se je črtalo razširilo po Dravskem in Ptujskem polju vzporedno z opuščanjem ogonov in začetkom oranja na sloge, nato pa prav tako v obrobne predele, kjer je, sodeč po podatkih, iz ljudskega izročila, že nekoliko mlajše, saj so ga n. pr. na Pohorju uvedli šele med prvo svetovno vojno in po njej.

S tem pa si lahko raztolmačimo pojav priprave tudi v predelih, kjer v zadnjih 50 letih ni prišlo do sprememb v tehniki oranja, to je do opuščanja ogonov in do prehajanja k oranju na sloge. To velja prav za Pohorje in tudi okolico Rogaške Slatine, kjer kljub temu uporabljajo na

⁶ Zapisanih podatkov o tej spremembi doslej nisem našla.

⁷ Kasnejše odkritje morebitnih arhivalnih zapisov, ki bi bili prav za to poglavje dobrodošli, utegne dopolniti ljudsko izročilo.

majhnih zemljiških ploskvah črtalo. Vendar ne moremo prezreti tega, da je tu določal obseg obdelane njive velikost priprave, in prav tako tudi način njene uporabe. Medtem ko je na obsežnejših slogih v ravninskem svetu črtalo v rabi izključno z vprežno živino, ga na ogonih uporabljajo le ročno, t. j. kakor grablje.

Razumljivo je, da so v zadnjih, zlasti povojnih letih nastale nove spremembe v razvoju poljedelstva, ki so povzročile postopno opuščanje črtala. To lahko opazimo posebno na Dravskem polju in po Prekmurju, kjer namesto tega orodja uvajajo plug, sajenju s plugom pa poljanci in Prekmurci pravijo, da sadijo »pod plug« ali kar »pod brazdo«. Vsekakor ima tak postopek prednosti pred onim, kjer se najprej uporablja črtalo.

Ob tem pa lahko tudi sklepamo, da se bo priprava obdržala dalj časa v predelih, kjer prevladuje na manjših obdelovalnih površinah ročna obdelava zemlje in gojenje kultur, in kjer je še vedno nepogrešljivo ročno orodje motika.

Zaključek

Način izdelave kakor ljudsko izročilo potrjujeta torej, da gre za možno poljedelsko orodje, ki ni staro več kakor približno 50 let. Ker pa je doživljalo s časom svoj razvoj, obenem pa je kakor razno drugo domače orodje in priprave zapisano propadu, povrh tega pa je tudi njegov izvor v zvezi s spremembami v tehniki oranja pri nas, zasluži vsekakor pozornost, da ga s pričujočim opisom uvrstimo med druge pomožne poljedelske pripomočke na Slovenskem.

Nabrani podatki se, kot sem omenila v uvodu, nanašajo le na del severovzhodne Slovenije, kjer je orodje delno še v rabi. Kasnejše zbiranje gradiva v drugih predelih Slovenije in morebitno odkritje kakih zapisov, ki jih žal doslej še ni bilo na razpolago, pa bi utegnilo ustvariti boljše in popolnejše zaključke, posebno take, ki bi natančneje pojasnjevali izvor tega orodja oziroma priprave. Prav zato želim poudariti ob zaključku, da je moj prispevek le skromen del oziroma šele začetek v obdelavi te poljedelske priprave, ki bo nedvomno dal še komu pobudo za nadaljnje raziskovanje in končno dopolnitev zadevnih zaključkov.

Zusammenfassung

DER REISSER IM NORDOSTEN SLOWENIENS

Der vorliegende Beitrag ist dem Ackerbaugerät, benannt Reißer, gewidmet. Der Reißer gehört zu den beim Ackerbau erforderlichen Hilfsgeräten und wird benutzt, um in den Ackerboden Furchen oder Streifen zu ziehen, in denen sodann die Landwirte Kartoffeln und Mais anbauen oder Futterrüben säen. In manchen Fällen findet der Reißer auch beim Krautsetzen Verwendung, insbesondere wenn die Krautpflanze nicht zwischen Kartoffeln, sondern auf eigenen Äckern angebaut wird.



*Paranje zemlje in
napravljanje riž
z ročnim črtalom,
Mala horna 1957*

*Naprava ogofov in
rahljanje zemlje
z motiko
na Dravskem polju
pred sajenjem
krompirja.
Sp. Jablane 1957*



*Sekanje zemlje in
sajenje krompirja
»pod motiko« na
Dravskem polju,
Sp. Jablane 1957*

Foto: T. Urbas

Die Konstruktion des Reißers ist recht schlicht; sie ist der des Heurechens ähnlich, und obwohl die Vorrichtung neueren Ursprungs ist, ist die Benennung ihrer einzelnen Bestandteile mannigfaltig und in einzelnen Gebietsteilen auch verschieden. Das Gerät selbst besteht aus einem Pflugbalken und einem Querbalken, in welchem letzterem die zum furchenziehen bestimmten Zinken oder Zähne eingesetzt sind. Am oberen Teile des Gerätes befinden sich zwei Handgriffe, wie sie in dieser Form auch beim Pflug bekannt sind, und die die zweckdienliche Einstellung der Vorrichtung ermöglichen, gleichzeitig aber auch dazu dienen, durch entsprechenden Druck das Eindringen der Zinken in die Erde zu bemerkstelligen.

Das Gerät wird im nordöstlichen Teile Sloweniens auf zwei Arten angewendet: mit Zugtieren oder mit Handbetrieb. Im ersteren Falle wird die Vorrichtung auf dem Pflugkarren befestigt und werden davor, wie beim Pflügen, Zugtiere vorgespannt. Ein Viehtreiber führt die Tiere, während hinter dem Gefährt ein zweiter Mann schreitet, der die Griffe handhabt. Falls beim Gerät keine Griffe vorhanden sind, wird auf den Querbalken ein Kind gesetzt, das mit seinem Körpergewicht den Druck auf die Handgriffe ersetzt. In der beschriebenen Weise machen sich die Talbewohner um Cirkovci auf dem Dravsko polje (Draufeld) den Reißer zunutze; in der genannten Gegend ist dieses Gerät auch am meisten verbreitet.

Im Hügellande, wo es weniger Ackerland gibt, und die Acker auch kleiner und bedeutend schmaler sind, wird das Gerät, ähnlich wie der Heurechen, mit der Hand geführt. Zu diesem Zwecke ist der Pflugbalken am unteren Ende mit einem Quergriff versehen. Wo die Erde infolge der Vermoderung locker ist und keine festen Schollen aufreißt, kann das Gerät von einer einzelnen weiblichen Hilfskraft gezogen werden. Wo aber die Erde schwerer und lehmig ist, sind hiezu zwei Personen erforderlich. Die eine zieht das Gerät, während die zweite die Handgriffe reguliert, die wie beim Reißer auf dem Dravsko polje (Draufeld), an der oberen Seite des Querbalkens befestigt sind. Am Pohorje (Bachern) besorgen diese Arbeit meistens weibliche Hände.

Das Gerät ist zwar jüngeren Ursprungs, doch kann ihm ein gewisses Interesse nicht abgesprochen werden, da es besonders auf dem Dravsko polje eingeführt worden ist, als an Stelle des Pflügens in Ackerbeete das Kreisplügen seinen Anfang nahm. Diese Änderung in der Bebauungstechnik bewirkte den Übergang zur Monokultur der Kartoffel in größerem Ausmaße; so begannen die Kartoffel immer mehr das Getreide zu verdrängen, insbesondere noch, da dieses auf dem Sandboden des Dravsko polje nicht zufriedenstellend gedeihen konnte. Anfangs setzten die Talbewohner kleinere Mengen von Kartoffeln in die schmalen Ackerbeete, die durch das eigenartige Pflügen entstanden waren. Sie bauten die Kartoffel in drei kreuzweisen Reihen mit der Hand an, wobei sie sich der Haue bedienten. Da aber beim Kreisplügen die Erde besser ausgenützt werden kann und außerdem die Talbewohner immer größere Mengen von Kartoffeln anbauen, verdrängten die breiteren Furchen allmählich die Ackerbeete, in denen man die Kartoffel schmerzlich mit der Hand würde setzen können. Deshalb führten einige fortschrittliche Landwirte, wie z. B. Pečar aus Spodnje Jablane (Unter Jablan), der vorher mehrere Jahre in Obersteiermark verbracht hatte, vor etwa 45 Jahren den Reißer ein, der sodann im Laufe der Jahre seine weitere Entwicklung fand. Die ursprünglichen Holzzähne ersetzten vom Dorfschmied hergestellte kleine eiserne Zinken, die bedeutend tiefere und breitere Furchen in die Erde zu schneiden vermochten. In diese Furchen oder Streifen setzten die weiblichen Mitglieder der Bauernfamilie die Kartoffeln, die in einigen Gebietsteilen sogleich mit dem Fuß zugedeckt, in anderen aber in die Furchen geworfen und sodann mit der Haue überhäufelt wurden. In neuester Zeit wird diese Arbeit auch mit dem Deckpflug verrichtet, der bei den Talbewohnern »plugec« (Pflüglein) benannt wird. Das vorher beschriebene Gerät kommt in letzterer Zeit mehr und mehr außer Gebrauch, besonders auf dem vorerwähnten Dravsko

polje, wo die Landwirte sich bei ihrer Anbauarbeit immer mehr des Pfluges bedienen, mit dem es möglich ist, die Saatkartoffeln unmittelbar »unter den Pflug« oder auch »unter die Furche« zu setzen, wie diese Art des Anbaues benannt wird.

Eine weitere Verbreitung des Reißers ist zweifellos durch die inzwischen eingetretene Verbesserung des Bodenbaues behindert; hiezu trägt viel auch der anwachsende Anbau von Kartoffeln und Mais bei, bei dem das Behäufeln der Saatfrüchte, beziehungsweise das Setzen der Pflug besorgt. — Weil das Gerät, von dem die Rede ist, ein einfaches Volkserzeugnis ist, das seinen Weg der Entwicklung durchgemacht hat, und nun gleich vielen anderen Ackerbaugeräten im Schwinden begriffen ist, verdient es unsere Aufmerksamkeit, damit es noch beizeiten unter die rezenten Hilfsgeräte für Ackerbau eingereiht wird.

HRASTOVSKI PLUG

Angelos Baš

V podružni cerkvi sv. Trojice v Hrastovljah, 14 kilometrov vzhodno od Kopra, v gornjem delu doline Rižane, severno od Kubeda, je freskant Janez iz Kastva leta 1490 naslikal¹ mimo številnih drugih posvetnih motivov tudi plug, in sicer v ciklu upodobitev mesečnih opravil: v severni ladji, v tretjem medaljonu od vzhodne strani, ki ponazarja delo v oktobru.

Pričevalno ceno hrastóvske upodobitve pluga, ki pomeni doslej edino srednjeveško slikarsko upodobitev naših ornih orodij v zahodni Sloveniji, za to etnografsko vprašanje določajo pogloblitve ugotovitve o pričevalnih vrednotah poznosrednjeveškega stenskega slikarstva na Slovenskem takisto za tedanje vsakdanje življenje v naših krajih. — Po teh ugotovitvah se spričo znatnejšega vala realizma, ki je zajel upodabljačo umetnost na Slovenskem po sredi 15. stoletja in ki ga opredeljuje težnja po čim večji poljudnosti, v našem stenskem slikarstvu tedaj močneje razvijejo pripovedne prvine, ki naj določena temata kar najbolj umljivo predstavijo. Za to upodabljačo omiko je značilno aktivno razmerje do vsakdanjega življenja in narave, saj vsebuje v svojih ciklih sestavine iz vsakdanjega okolja tega obdobja ter ustvarja tako bolj ali manj realistične scene, kakršne so namenjene vernikom, ki naj jim bodo v nazorni pouk. Natančneje: poučno-poljudni namen teh slikarskih stvaritev je neogibno terjal, da so bile upodobitve posvetnih motivov gledalcem umljive. To pa je bilo mogoče, kolikor ni umetnik samostojno povzema iz bližnjega okolja, samo tako, da je od danih predlog izbiral take, ki so bile območjem, za katera so se porabljale, kar najbolj sorodne, ali pa da je bolj odmaknjene predloge s podobami posvetnih motivov prilagajal razmeram, kakršne so bile pri nas tedaj običajne; to pa seveda le v pogloblitnih potezah, medtem ko so se pri tem ohranjale izročene figuralne sheme.² — Vprašanje prostora se ob interpretaciji tega gradiva ne sme ozko

¹ M. Zadnikar, Odkrivanje stenskih slikarij v Hrastovlju. Varstvo spomenikov IV, 1951/52, str. 18 sl. — F. Stele, Die mittelalterliche Wandmalerei in Slowenien im mitteleuropäischen Rahmen. Südostforschungen XVI, 1957, str. 295, sl. 7. — Isti, Umetnost v Primorju. Ljubljana 1960, str. 76, sl. 88 sl. — B. Fučič, Majstor Ivan iz Kastva i njegova sredina. Zbornik za umetnostno zgodovino n. v. VI—VII, 1959, str. 305 sl.

² A. Baš, Pričevanje o noši v poznosrednjeveški umetnosti na Slovenskem. Slovenski etnograf XI, 1958, str. 101 sl.

vezati na najdišča posameznih upodobitev. Napak bi bilo misliti, da so v naslikanih posvetnih motivih zajete razmere ravno in samo v kraju, kjer so bile upodobljene. To bi predpostavljalo po eni strani zvečine njihov domalega portretni značaj, po drugi strani pa vse prešibko upoštevanje predlog. Šlo je za temeljno umljivost posvetnih motivov in prikrojitve predlog so lahko veljale samo poglobitostim v vsakdanjem življenju. Zavrlo tega se zdi pravilno raztegniti zadevno dokumentarno torišče takih del na širša pokrajinska ali deželna območja. — Z vprašanjem prostorne pričevalnosti je povezana natančnost teh upodobitev: ker je pričevalna cena teh slik širša in samo za posamezne kraje le zelo redko in težko veljavna, se po pričujočih opredelitvah našega poznosrednjeveškega stenskega slikarstva posvetni motivi v njem ne dajo tolikanj nadrobno obravnavati kakor pri neposredno ohranjenem zadevnem gradivu iz današnje ali polpretekle dobe. Iz naših poznosrednjeveških stenskih slik se lahko poučimo zgolj o osnovnih značilnostih prizorov iz takratnega posvetnega življenja, medtem ko nadrobne in vse potankosti zajemajoče študije v nasprotju z zadevnim novejšim, neposredno ohranjenim gradivom za obdobje poznega srednjega veka največkrat pogrešajo podlago in so nedopustne. To pa označuje tudi čas naših posnetkov. V njih so se porabljale pač predvsem uveljavljene sestavine vsakdanjega življenja, ne pa posamezne novotarije, ki še niso splošneje prodrle. Tako pomenijo naslikani posvetni motivi v največji meri ugotovitev danih razmer v vsakdanjem življenju ali takšnih razmer, ki so preko svojih začetkov polneje razvite, neprimerno manj pa njihove začetne stopnje.³

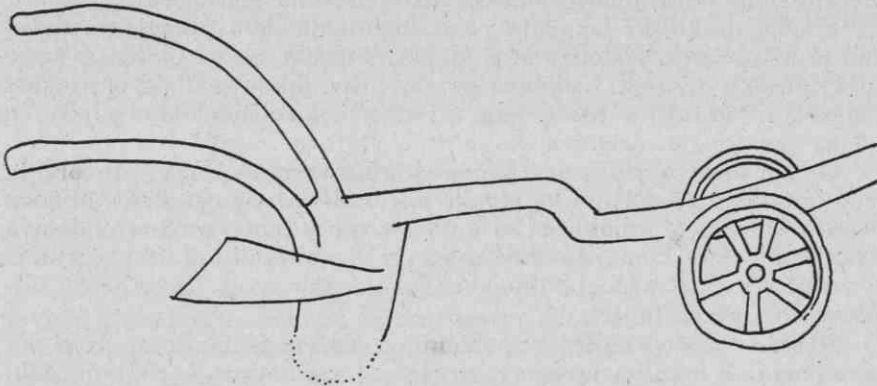
Po navedenih sodbah lahko trdimo, da plug, kakršen je bil leta 1490 naslikan med hrastovskimi upodobitvami mesečnih opravil, po svoji osnovni obliki nedvomno predstavlja orno orodje, kakršno je moralo biti v drugi polovici 15. stoletja (in po vsej verjetnosti tudi še pozneje) v Istri dodobra v rabi. O meri običajnosti naslikanega ornega orodja, mimo drugačnih, se z naše stenske slike, kakor tudi v drugih ustreznih primerih našega poznosrednjeveškega stenskega slikarstva,⁴ sicer ne moremo poučiti, vsekakor pa plugi, kakor je upodobljen pričujoči v Hrastovljah, tedaj niso mogli biti redki, marveč, kot je podoba, nasprotno precej v navadi, saj bi naš slikar ne poustvaril ornega orodja v podobi, ki bi takratnim obiskovalcem cerkve ne bila dovolj dojemljiva. — Plugi, ki so bili v poglavitem takšne oblike in konstrukcije, kakršni sta sporočeni z obravnavane upodobitve, so bili torej v 15. stoletju v Istri očitno precej razširjeni.⁵

³ A. Baš, nav. delo, str. 125 d.

⁴ A. Baš, O najstarejši upodobitvi skrinje na Slovenskem. Slovenski etnograf XII, 1959, str. 98.

⁵ O pričevalnih vrednotah srednjeveške upodablajoče umetnosti zlasti zastran ornih orodij gl. A. G. Haudricourt-M. Jean-Brunhes Delamarre, L'homme et la charrue à travers le monde. Paris 1955, str. 357 d.

Konkretno. V pričujočem primeru (gl. risbo)⁶ gre za plug, ki je vseskozi okraste barve, se pravi iz lesa. Plug ima kolca, ki sloni na njih gredelj. Le-ta je v desni polovici nekaj nižji; približno na sredi je dvignjen v obliki kolena, tako da je v levem delu nekoliko višji. V levem ali zadnjem delu se gredelj končuje v ročicah, ki sta zmerno ukrivljeni. Navzdol se ročici nadaljujeta v lemežu, ki je oblikovan tako, da poteka v podaljšku ročic, t. j. razmeroma naravnost navzdol. Na sprednjem delu lemeža, na sredi, je poševno nazaj pritrjena deska, ki je rabila za odzivanje prerezane zemlje; kako je deska pritrjena na lemež, s freske ni mogoče razvideti. Prav tako ni mogoče s freske



Preris upodobitve pluga v Hrastovljah leta 1490

dovolj natanko razvideti, iz koliko kosov sestoji naš plug: ali je oblikovan izcela, iz enega kosa, ali pa je sestavljen iz več, samostojno izdelanih delov. Dimenzije našega pluga pa so naslednje: po oraču, ki je naslikan na freski in ki mu sega desna ročica nekako do pasu, lahko sodimo, da so ročice visoke približno 90 do 100 cm. Enaka je razdalja med zadnjim koncem ročic in srednjim delom lemeža. Nekoliko večja je razdalja med srednjim delom lemeža in zadnjim delom kolec. Dolžina našega pluga je znašala potemtakem okoli dva metra ali nekaj več. Po primerjavi s temi izmerami je bil lemež visok približno pol metra ali pa nekoliko več in podobna ali malce večja je bila dolžina deske. Kolca so bila za spoznanje manjša. Dolžina gredlja od lemeža do zadnjega dela kolec pa je znašala približno meter.

In če si po pridobljenih viroslovnih kriterijih natančneje ogledamo upodobitev hrastovskega pluga, menimo, da nudi ta stenska slika, ki pomeni, kot poudarjeno, doslej edino srednjeveško slikarsko upodobitev ornih orodij v zahodni Sloveniji, naslednje sodbe, ki se spričo upodabljanja očeta vira nanašajo na oblikovne in konstrukcijske značilnosti pluga

⁶ Risba je pomanjšani preris akad. slikarja Marjana Tršarja.

in tako znatno dopolnjujejo podatke onodobnih pisanih virov, ki zastran teh plati naših ornih orodij ne dovoljujejo skorajda nobenih sklepov.⁷

Ročici pluga, ki se v svojem spodnjem delu bočita ali prehajata neposredno v široki lemež, pričujeta s tem po vsem videzu o ornem orodju, ki sta njegovi ročici in lemež iz enega kosa lesa. Spričo tega bi lahko označili hrastovski plug kot očitno prvotnejšo oziroma temeljno obliko lesenega pluga ali ornega orodja, imenovanega drevo. — Kar se tiče vprašanja o izdelavi ročic in gredlja našega pluga iz enega in istega kosa lesa ali drevesa, bi bil pritrdilen odgovor v načelu sicer dopusten, vendar pa ga v pričujočem primeru ni mogoče podati zavoljo slabe ohranjenosti stenske slike prav na tem mestu.

Plužna deska, ki izkazuje proti vnanjemu delu precejšnje debelino in ki je zanjo podoba, da je deblaste oblike ne pa ploščata, narekuje misel o tesarski izdelavi pluga, prav tako pa tudi o njegovi uporabi pri oranju v težki, kamniti zemlji, kakršno lahko odriva in polaga samo težja, masivna deska.

O podobni izdelavi in uporabi hrastovskega pluga pri oranju pričuje takisto gredelj. Le-ta poteka iz stikališča ročic na kolca in kaže s svojo kolenasto vzboklino na zelo izvirno ali neposredno obdelavo debela lesa, ki je komajda obtesano in ki je ohranilo obliko, v kateri je zrastle, saj je v poglavitnem obdelano pač zgolj tako, da je odstranjeno z njega lubje.

Strnjeno: ročici in lemež pomenita v našem primeru zgodnjo podobo pluga ali tako imenovanega drevesa, ki je kot orno orodje nastalo iz uporabe debela, prikladnega izcela ali v enem kosu za ročici in lemež. Mimo tega, enotno nastalega dela hrastovskega pluga nahajamo v gredlju verjetno drugi samostojni del tega ornega orodja, ki je v obdelavi prav tako ko ročici in lemež ohranil svojo izvirno deblasto obliko.

Ta sodba terja nekaj okvirnih dopolnil. — Hrastovski plug, ki so po naši sodbi njegov lemež in ročici izdelani izcela, se pravi iz enega kosa lesa, ima določene paralele. Na ozemlju Trentina in Furlanije (pa tudi Umbrije in Toskane) so izpričana orna orodja, vendar ne plugi, temveč rala, ki so njihove ročice in lemeži izdelani nekako tako, da izhaja lemež iz ročic ali narobe.⁸ Čeprav ta rala niso časovno dovolj natanko opredeljena, si dovoljujemo ob tem izreči mnenje o sorodno izdelanih ornih orodjih kakor je naše, ne glede na to, da gre v enem primeru za ralo, v drugem pa za plug. Izdelava in temeljna konstrukcija je obakrat bistveno podobna. Tako sodimo, da lahko ustreznim območjem Trentina in Furlanije pridružimo tudi Isiro in ob tem zatrdimo, da so tod očitno skozi daljše obdobje in v določenem obsegu izdelovali orna orodja: rala in pluge ali tako, da so izvirale

⁷ Prim. M. Kos, *Urbarji Slovenskega Primorja II.* Ljubljana 1954, str. 232, 234 d, 254 d, 257, 259, 261 d.

⁸ A. G. Haudricourt-M. Jean-Brunhes Delamarre, nav. delo, str. 209, 268.

ročice in lemeži ali iz enega kosa, ali pa so bile ročice in lemeži kot samostojni deli rala ali pluga izgotovljeni v nemalo enotni osnovni liniji obeh delov ornega orodja. In morda smemo navedeno območje razširiti takisto na Engadin, kjer je podoba, da je konec 14. stoletja izpričan plug sorodne konstrukcije in izdelave, vendar pa razpoložljivi posnetek tega vira ne kaže dovolj jasnih potez.⁹

Kolca, kakor jih vidimo na obravnavani upodobitvi, predstavljajo v primerjavi z ročicami in lemežem in pa gredljem razvitejšo stopnjo izdelovalne in uporabne tehnike ornega orodja. Ne glede na to, da so v obodu okorno izdelane, so kolca na hrastovskem plugu s svojo pestjo in šestimi prečniki obrtniški kolarski izdelek, ki pomeni v razvojnem pogledu znaten korak naprej od križvarke. Tako je naše orno orodje s kolcami v precejšnji meri spopolnjeno za pogon z vprego (ki je na obravnavani upodobitvi tudi predstavljena s parom volov).

Kolca pomenijo za obdobje, ki poteka iz njega hrastovska podoba pluga, vsekakor napredno prvino ornega orodja. Zakaj na nemških ozemljih je mogoče, kot je videz, šele v 14. stoletju, v Sachsenpieglu, ugotoviti prvo zanesljivo upodobitev pluga na kolcih. Šele od konca tega stoletja naprej so upodobitve plugov na kolcih natančnejše in v 15. stoletju jih nahajamo v upodabljaajočih virih iz Anglije, Francije, Nizozemskega, nemških dežel in severne Italije.¹⁰

Po povedanem sodimo, da imamo pri hrastovskem plugu opravka z dvema pglavitnima sestavinama: s preprostejšo, se pravi z enotnostjo ročic in lemeža, kakršna izvira iz ustrezne oblike uporabljenega debla, in pa z razvitejšo, se pravi s kolci, ki pomenijo vrh tega tudi še kolarski izdelek. Spričo natančne časovne uvrstitve naše stenske slike v leto 1490 lahko torej za drugo polovico 15. stoletja v Istri z zanesljivostjo ugotavljamo prepletanje preprostejših in naprednejših tehničnih prvin v ornih orodjih,¹¹ čeprav se moramo pri obojih zavoljo razmeroma poznih in skopih virov¹² o srednjeveških ornih orodjih na Slovenskem vzdržati okvirnih časovnih opredelitev.

(Brez presoje pa ostaja pri hrastovskem plugu nadrobnejše vprašanje o globinski regulaciji lemeža pri oranju, saj niso z obravnavane upodobitve razvidne na gredlju vdolbine za pretikanje kolc in s tem za uravnavanje večje ali manjše globine brazd.)

⁹ R. Wildhaber, *Der »Feiertagschristus« als ikonographischer Ausdruck der Sonntagheiligung*. Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte XVI, 1956, str. 11, sl. 11.

¹⁰ A. G. Haudricourt-M. Jean-Brunhes Delamarre, nav. delo, str. 360. — Gl. tudi R. Grand, *L'agriculture au moyen âge*. Paris 1950, str. 274.

¹¹ Zastran slednjih je poučna primerjava z nekaterimi novejšimi ornimi orodji v Istri: P. Leser, *Entstehung und Verbreitung des Pfluges*. Münster 1931, str. 279.

¹² Prim. op. 7 in R. Ložar, *Pridobivanje hrane in gospodarstvo*. Narodopisje Slovencev I. Ljubljana 1944, str. 137.

Če hočemo hrastovski plug ali drevo kot orno orodje tipološko natančneje opredeliti, pogrešamo pri njem dovolj zaokroženega skupka značilnosti. Zakaj naše orno orodje nima črtala, ki sodi mimo lemeža, deske in kolc k poglavitnim značilnostim plugov.¹³ Po drugi strani pa so značilne plužice brez kolc,¹⁴ tako da hrastovskega pluga prav tako ne moremo šteti za značilno orno orodje take vrste. Po vseh gornjih sodbah o hrastovskem plugu pa menimo, da je pravilna uvrstitev našega orodja med pluge, saj sodi kljub temu, da mu manjka ena od poglavitnih plužnih značilnosti — črtalo — spričo tega, kako je bilo mogoče v drugi polovici 15. stoletja z njim orati, glede na tedaj običajna orna orodja med tista, ki so bila najrazvitejša ali najučinkovitejša, to pa so bili plugi.¹⁵

Hrastovski plug je sporočen iz severozahodne Istre. Iz Istre so za obdobje med obema vojskama sporočena, v Brestu in Kaštelirju, edinole lesena orna orodja,¹⁶ se pravi priprave, ki so zastran svojega gradiva ohranile večstoletno izročilo, med drugim tudi določeno izročilo hrastovskega pluga. Ob tem naj ne izostane, da je za to obdobje, t. j. med obema vojskama, Brest določen kot nahajališče lesenega pluga, Kaštelir pa kot nahajališče lesene plužice; za takratno severno mejo rala je označena približna črta Izola—Opatija.¹⁷ In takisto naj ob tem ne izostane omemba, da je bil v obdobju pred prvo vojsko v Kastavščini za plužico v navadi naziv drivo,¹⁸ in pa podatek, da je na otoku Krku, torej Istri bližnjem območju, sporočena iz obdobja med obema vojskama plužica,¹⁹ ki lahko mimo lemeža in kozla velja po svoji konstrukciji in obliki za sorodno hrastovskemu plugu.

Naposled. Ne glede na nerazsojeno vprašanje o tem, kako se je globinsko uravnaval lemež hrastovskega pluga pri oranju, smemo soditi, da je naše orno orodje z avoljo manjkajočega črtala in avoljo razmeroma visoke deske lahko izoralo zgolj plitkejše in ožje brazde. Spričo tega je bilo mogoče s takšnim ornim orodjem tudi dosti manj pripraviti zemljo za rast žita kakor z novodobnimi plugi. Namesto današnje ene brazde je bilo treba s plugom, kakor je bil naslikan v Hrastovljah, izorati skorajda dvoje brazd, da bi se dosegla enaka širina zrahljane in obrnjene zemlje, vendar ne da bi se ob tem dosegla enaka globina. Avoljo tega in avoljo pomanjkljivega gnojenja je morala v tem obdobju zemlja dlje počivati, in sicer v prahi ali paši, ali pa je bilo potrebno mimo oranja s plugom tudi še dodatno obdelovanje z

¹³ B. Bratanić, *Orače sprave u Hrvata*. Zagreb 1959, str. 5, sl. 1 a.

¹⁴ B. Bratanić, nav. delo, str. 7, sl. 3.

¹⁵ O značilnostih srednjeveških ornih orodij gl. tudi R. Grand, nav. delo, str. 272 sl. — H. Koren, *Pflug und Arl*. Salzburg 1950, str. 70, 73.

¹⁶ B. Bratanić, nav. delo, karta I, str. 16.

¹⁷ B. Bratanić, nav. delo, karta II.

¹⁸ B. Bratanić, nav. delo, str. 28.

¹⁹ B. Bratanić, nav. delo, sl. 55.

motiko. To bi bilo tedaj na istrskem ozemlju še posebej mogoče, saj je tod že v antiki potrjeno terasasto poljedelstvo,²⁰ kjer sta drug ob drugem v rabi plug in motika.

Zusammenfassung

DER PFLUG VON HRASTOVLJE

Der obige Aufsatz ist der Abbildung des Pfluges auf dem Wandgemälde aus Hrastovlje (siehe die Zeichnung) in Norddistrien aus dem Jahre 1490 gewidmet.

Unsere Verwertung dieser Abbildung verwendet die Feststellungen über den dokumentarischen Wert profaner Motive in unserer spätmittelalterlichen Wandmalerei für volkskundliche Fragen (siehe Anm. 2, 4). Diese Feststellungen bestimmen solchen bildlichen Quellen ihren volkskundlichen Wert in den Hauptzügen, nicht jedoch auch in Details; solche bildlichen Quellen sind in der Regel nicht eng an die Stätten, wo sie entstanden sind, gebunden, sondern ihre Geltung bezieht sich auf weitere Landschafts- oder Länderbereiche.

Nach diesen Kriterien sind wir über die Abbildung des Pfluges in Hrastovlje zu folgenden Ergebnissen gelangt.

Die Sterze, die sich im unteren Teil wölben und direkt in die breite Schar übergehen, bezeugen damit allem Anschein nach, dass wir mit einem Ackergerät zu tun haben, bei dem die Sterze und die Schar aus einem Holzteil sind. Deshalb dürfen wir den Pflug von Hrastovlje als ursprüngliche bzw. grundlegende Form des hölzernen Pfluges, als den sogenannten ‚Baum‘ = drevo bezeichnen. — Die Frage über die Ausarbeitung der Sterze und des Grindels unseres Pfluges aus einem Stück Holz bejahend zu beantworten, wäre grundsätzlich zwar erlaubt, in unserem Fall jedoch nicht möglich, da das Wandgemälde gerade an dieser Stelle schlecht erhalten ist. — Das Streichbrett, das gegen das Ende zu ziemlich dick wird, scheint eine Block- und keine Flachform zu haben, was für zimmermannische Verfertigung des Pfluges spricht und zugleich auch von seiner Verwendung in schwerer, steiniger Erde, welche nur ein starkes, massives Brett ablegen kann. — An ähnliche Ausarbeitung und Verwendung des Pfluges von Hrastovlje deutet auch der Grindel hin, der aus dem unteren Teil der Sterze auf die Räder reicht und mit seiner knieförmigen Erhebung die ursprüngliche Bearbeitung des Holzblockes, der kaum behauen wurde und seine ursprüngliche Form erhalten hat, anzeigt. — Die Räder, wie sie aus unserer Abbildung ersichtlich sind, stellen im Vergleich zu Sterze, Schar und Grindel eine fortgeschrittenere Stufe der Produktions- und Gebrauchstechnik des Ackerbaugerätes vor. Ungeachtet der schmalstigen Ausarbeitung des Radrahmens, sind die Räder mit ihrer Achse und sechs Spitzen Erzeugnisse des Wagnergewerbes, die im Vergleich mit der ‚Križparka‘ einen grossen Fortschritt zum Gebrauch des Pfluges für das Gespann bedeuten.

Ohne Beantwortung der Frage, wie die Tiefe der Furche durch die Schar beim Ackern geregelt wurde, da das Verstellen der Räder — und dadurch das tiefere oder höhere Ackern — auf dem Wandgemälde nicht sichtbar ist, müssen wir annehmen, das unser Pflug auch beim fehlenden Sech und beim verhältnismässig hohen Streichbrett nur seichte und engere Furchen ackern konnte. Angesichts dessen vermochte man mit solchem Ackerbaugerät die Erde für das Gedeihen des Getreides viel weniger vorzubereiten, als dies mit den neuzeitlichen

²⁰ M. Rostovtzeff, Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich I. Leipzig, brez letnice, str. 191.

Pflügen möglich ist. Statt einer heutigen Furche musste man mit einem Pflug, wie er in Hrastoolje abgebildet ist, fast zwei Furchen ausackern, um die gleiche Furchenbreite zu erlangen, ohne jedoch dabei die gleiche Tiefe zu erreichen. Deshalb und wegen der mangelhaften Düngung musste die Erde im Zeitalter des Pfluges von Hrastoolje längere Zeit ruhen, und zwar durch Brache oder Weide, oder aber war neben dem Ackern mit dem Pflug auch die zusätzliche Bearbeitung mit der Hacke erforderlich.

OD KDAJ IN OD KOD IMAMO SLOVENSKO KMEČKO PRATIKO*

Jože Stabéj

Med nekimi do zdaj nezadostno preverjenimi podatki v zgodovini slovenskega slovstva je tudi kakor za dokončno in neovrgljivo pribito, da je kmečka Nova Krainska Pratica (N. K. P.) bila prvič natisnjena proti koncu leta 1725 v Augsburgu za leto 1726. Nakljub pomanjkanju dokaznega primerka te pratike in drugega prijemljivega zidiva o slovenski pratiki pred letom 1741, sem vendarle našel pri nadrobnejšem raziskovanju slovenskih mesečnih imen, slovenskega pratikarstva in koledarstva mikavne drobce, ki nam povedo o vsem tem dokaj dosihdod neveljavljenega in novega.

Marko Pohlin je zapisal okrog leta 1797—1800 v *Bibliotheca Carnioliae* pod *Kalendarium* med drugim: »Laybacher Schreibkalender in 4. et 32. germanica primus coepit edere Joannes Heptner, Provinciae Carnioliae typographus... Carniolica: Kraynska Prateka in 16. multo antiquiora sunt et certe ad Mayri, imo cum magna probabilitate ad Manlii, primi in Carniolia typographi referenda.« (MHK 1862, priloga, str. 29, in NUK, Ms 171 II. C. a.) Pohlin torej ni vedel, da je Janez Mandelc (Joan. Manlius) v Ljubljani natisnil koledar, verjetno nemški, za leto 1576 (DAS, Landtags-Protocol 1574—1579, fol. 192), nemški Almanach za leto 1579 (DAS, št. 52-1. 6 c), Janez Krst. Mayr, prav takó v Ljubljani, pa Schreib-Kalender že za leto 1680 in ne šele Janez Heptner okrog leta 1760.

Ker ni podprt z dokaznimi navedbami, zato Pohlinov zapis, da so Kranjske Pratike v 16^o veliko starejše ko Heptnerjev Schreib-Kalender in da so zanesljivo ugotovljene pri Mayru, celó z veliko verjetnostjo pri Mandelcu, prvem tiskarju v Kranjski, doslej nikomur ni bil v poseben mar.

Pohlinovo mnenje, da je z veliko verjetnostjo tiskal slovensko kmečko pratiko že Mandelc v Ljubljani med leti 1575—1582, prvenstveno močno podkrepljujejo Trubar in drugi slovenski protestantski pisci z neutrudnim prizadevanjem, da bi se z razširjanjem slovenskega tiska naučili Slovenci brati; za to pa ni bilo pripravnejšega in zanesljivejšega sredstva, ko kmečka pratika v domačem jeziku. Bil je tudi

* V Celovcu izhaja Nova družinska pratika, poleg Alter Bauernkalender v Gradcu dandanes še edina znana pratika po stari šegi.

Trubar, ki je v Hišni postili (I., 8) zapisal pred letom 1586 besedo pratika in s tem izpričal že dobro poznavanje tega izraza pri Slovencih. Kako zeló se je Trubar zavedal velikega pomena koledarjev in pratik, ki so bile takrat na tujem v bohotnem razcvetu, je pokazal s tem, da je sam Slovencem napisal in izdal Ta Slovenski kolendar leta 1557 in 1582. Besedo pratika pa je vknjižil v mnogojezični besednjak *The-saurus polyglottus* (I., 526, s. v. Fasti) leta 1603 prvič H. Megiser, vtem ko je leta 1592 v *Dictionariumu* še nima.

Za Pohlinom je skušal odgovoriti na vprašanje: Kdaj so bili tiskani prvi koledarji na Kranjskem, posebno tudi tako imenovane Kranjske Pratique? — Jožef Kalasanc Erberg, ko je pisal pozimi leta 1825 v Dolu pri Ljubljani za svojo lastno uporabo nemški *Versuch eines Entwurfes zu einer Literar-Geschichte für Crain* (še nepreveden in nepriobčen rokopis hrani DAS, št. 138 — I. 5 c). Na str. 285—292 je Erberg med drugim takó modroval: Do zdaj ni bilo veliko preiskanega o začetkih pravih kranjskih koledarjev, ki se jim pravi Pratique, in ki so se ohranile v svoji prav posebni ureditvi, obliki in podobi do sedanjega časa skorajda nespremenjene. Zdi se, da so bile povzete po nekdam v nemški državi navadnih kmečkih koledarjih in da so privzele le deželne posebnosti. Najstarejši kranjski koledar te vrste, ki je bil tu na vpogled, je iz leta 1726; je v bistvu enak sedaj običajnemu po podobi, razdelitvi, jeziku, vendar ima poudarjena znamenja, ki so deloma tu zapisana. Prvi list ima naslov (navajam Erbergov izvorni zapis): *Nova / Krainska Pratica / na leitu Iesusa Christ. / MDCC. XXVI / In Conformitat der allergnädigsten / Kaiserl. Resolution etc erstlich gedruckt / — Ein / illuminiertes Holzstich / 3 / Bauern vorstelend / — Zu Augsburg verlegts J. G. Mayr. / Einer Löbl. Landschaft in Crain Buchdr. / und Händler. / — Sledi kratek opis pratike, ki da je zelo dobro ohranjena in na prvi pogled takó podobna današnjim [leta 1825], da bi jo človek od teh ne ločil. Potem Erberg nadaljuje: Beseda nova Pratika in pristavljeni izraz *erstlich gedruckt* [=prvič natisnjeno] lahko prepričujeta, da je to prvi na ta način v kranjskem jeziku natisnjeni koledar. Vendar o tem se ne dá nič za gotovo reči, tembolj je domnevati, da so z veliko prejšnjim slovanskim knjigotiskom mogli biti natisnjeni tudi za Slovane in Kranjce koledarji, katerih najdenje pa ostane težka naloga.*

Kar torej vemo do zdaj o izpričani najstarejši slovanski kmečki pratiki za leto 1726, ki jo od Čopovega opisa slovenske književnosti leta 1851 pa do danes razglašajo slovstveni zgodovinarji za prvo, in sicer v Augsburgu tiskano slovensko kmečko pratiko, nam je ohranjeno in znano samo po Erbergovem zaslužnju. Erberg je res opisal N. K. P. za leto 1726 po ogledu na lastne oči, vendar tako nepopolno, da prav glavnih podatkov z naslovne strani ne vemo natanko in dobesedno. Kdo naj verjame in dokaže, da je bilo skrajšano besedilo, ki ga je zapisal Erberg za slovanskim naslovom v nemščini, tiskano zares v nemščini in ne v slovenščini z bohoričico? Tak primer nam ni

znan ali ohranjen pri nobeni poznejši N. K. P., ki je bila, po Erbergovem posebnem poudarku, popolnoma enaka oni iz leta 1726.

Kako lahko bi odgovorili določno na vsa vprašanja, če bi bila obvarovana Erbergova opisana pratika, unikat, ki ga je imel Matija Metelko, od leta 1825—1828 kaplan v Dolu pri Ljubljani, rojen 1. marca 1792 v Šmarjeti na Dolenjskem, umrl 21. maja 1852 v Ljubljani. Da je bila N. K. P. za leto 1726 Metelkova last in ne Erbergova, je potrdil posredno Erberg s tem, ko je zapisal v Versuch: Der aelteste Krainerische Kalender dieser Art der bisher hier za Gesicht gekommen, ist vom Jahr 1726. Metelko, in ne Erberg, je poklonil N. K. P. za leto 1726 »kot edini izvod v deželi« Deželnemu muzeju v Ljubljani, kjer se je Metelko naselil v začetku leta 1852. (Illyrisches Blatt. Nr. 4. Samstag, den 28. Jänner 1852, str. 13, pod št. 124). Ne ve se, kdaj po letu 1873 je N. K. P. za leto 1726 iz Deželnega muzeja neznano kam izginila in z njo vsaka sled do danes. (Jezičnik. IX. — XI. l. Ljubljana 1873, 129). Benkovič leta 1895 (DS VIII., 59, 60) N. K. P. za leto 1726 ni več našel v muzeju.

Že Erberg je poudaril, da se ne dá povedati glede besed »Nova« in »erstlich gedruckt« na N. K. P. za leto 1726 nič določnega. Povsem pravilno! Pridevek nov, nova je bil posebno po gregorijanski koledarski preosnovi leta 1582 za razlikovanje od starega julijskega koledarja v koledarjih in pratikah takó množičen, da je bilo natisnjenih vsako leto na stotine koledarjev in pratik s tem pristavkom. Pozneje pa, ko je nastalo v poplavi tiskanja in zalaganja koledarjev pravo pravcato tekmovanje za boljši kupčijski in knjigotržen uspeh, pa je bil pristavek nov, nova le premetena vaba za boljši izkupiček. Poleg teh običajnih razlogov za vzdevek nov, nova pa v našem primeru nikakor ni izključeno, nasprotno, je prav verjetno, da si je za leto 1726, ali že prej, N. K. P. pridejala pridevek Nova zato, da se je ločila n. pr. od poprednje Crajske Kmetouške Prattice (glej str. 64, Rogerij).

In vendar je Erberg razločno zapisal, da je bilo na naslovni strani N. K. P. za leto 1726 izrecno natisnjeno: erstlich gedruckt Zu Augsburg. Torej o prvotisku N. K. P. leta 1725 v Augsburgu ni mogoče dvomiti niti to razdrabljati! Pač, ta na oko nerazvezljivi vozal pa čisto pravilno razmotamo takole:

Benkovičevo sklepanje (DS VIII., 1895, 59), da je »prva slovenska pratika iz leta 1726« dobila svoj vzorec po vplivu slovenskega romanja v Kelmorajn, je sprejemljivo, vendar za dobo vsaj dve sto let prej, ko je mislil Benkovič. Romanja Slovencev vsakih sedem let v Aachen in Köln ob Renu so zgodovinsko izpričana n. pr. že za leta 1412, 1454, 1468, 1489 itd., poleg tega pa so zahajali na Nemško slovenski študenti, trgovci in drugi. Po Gutenbergovem izumu tiska s premičnimi črkami so bili razni almanahi, koledarji in pratike takó v Nemčiji, kakor po zgledu od tam tudi drugod, najbolj cvetoča tiskarska zvrst. Augsburg, rimska Augusta Vindelicorum, mesto ob reki Lech, pa je bil prav zarana tisti kraj, kjer so predvsem tiskarji Günther Zainer, Johann Bämmler, Anton Sorg, Johann Schönsperger in Erhard Ratdolt

tiskali in zalagali vsako leto nemške in latinske almanahe — koledarje. Po sicer še ne zatrdnem mnenju znanega strokovnjaka za kmečke pratike dr. Alfreda Pfaffa (1872—1954) v nekem zasebnem pismu ing. R. Schindlerju v Linzu, sta bili okrog leta 1470 tiskani — po mojem z malone popolno verjetnostjo v Augsburgu — pomembni enolistni hieroglifni, t. j. s podobami brez besedila, kmečki pratiki. Prvo teh pratik hrani samostanska knjižnica v Admontu, sign. 76 E (Steiermärkische Geschichtsblätter, III. Jahrg. Graz 1882, str. 227 in priloga), drugo pa Bayerische Staatsbibliothek München (Blätter zur Geschichte und Heimatkunde der Alpenländer II. Jahrg. Graz 1911, 232). Na oblikovanje svetniških podob ali »mandelcev« v kmečki pratiki pa so — poleg starih rezljanih ter pisanih podobastih koledarjev — prvenstveno vplivale podobice v *Legenda aurea sanctorum* — Zlata legenda svetnikov, ki jo je bil napisal med leti 1263—1288 italijanski dominikanec Jacobus a Voragine, od leta 1470—1500 pa je bilo natisnjenih že nad 50 njenih inkunabel v raznih jezikih — (*Deutsche Philologie im Aufriss*. Bnd. II. Berlin 1954, stolpec 1552). Prvo nemško izdajo *Legende* z 234 podobicami je natisnil že leta 1471 ravno Zainer v Augsburgu, drugo leta 1475 Johann Sensenschmidt v Nürnbergu, tretjo tudi leta 1475 Bämmler v Augsburgu, do leta 1500 pa je izšlo skupaj kar 22 nemških izdaj, vse s svetniškimi podobicami, po katerih so na veliko upodabljali številni poklicni in nepoklicni podobarji potrebne »mandelce« za kmečke pratike. Središče teh podobarjev je bil sprva zopet Augsburg. Poleg tega pa je bil natisnjen v Augsburgu okrog leta 1480 še nemški koledar z lesoreznimi podobami mesecev in pripadajočimi verzi, in ta koledar je bil kot vzorec odločilen za nemške in druge koledarje v 15. stoletju ter še dolgo pozneje. (Richard Muther, *Die deutsche Bücherillustration der Gothik und Frührenaissance* I. u II. Bd. München 1922. I., 19, 290; II., 31—35.) Izpopolnjen s podobami in z besedilom iz leta v leto, je po opisanih vzorcih nato izhajal v Augsburgu še v 17. stoletju daleč naokrog znani in razširjeni enolistni *Diser Kalender ist auff alle Bistum gerecht*. (Tak koledar za leto 1628 hrani Knjižnica Narodnega muzeja v Ljubljani, sign. 18.077.)

Takó si je torej Augsburg po pravici privzel prvenstvo v tiskanju in izdajanju koledarjev in kmečkih pratik, ker so od tam res prizvirele poznejše kmečke pratike pri več narodih, med njimi tudi pri Slovencih. In samo to, nič drugega, pove in pomeni »erstlich gedruckt zu Augsburg« na naslovni strani N. K. P. za leto 1726, t. j. da so bile prve kmečke pratike, po katerih vzorcu je napravljena tudi N. K. P. za leto 1726, tiskane v Augsburgu. Za podkrepitev in pravilnost te trditve pa navedem še poznejši primer, t. j. *Newer Bawern-Calenber auf das Jahr JESU Christi M.DCC. LVII*, kjer je — torej še leta 1756 na naslovni strani spodaj prav tako natisnjeno: *Erfthlich gedruckt zu AugIpurg/jetzo zu Gratz*. Koledar je založil knjigovez Martin Christian Ludwig v Gradcu, hrani ga pa Steiermärkische Landesbibliothek am Joanneum, Graz (*Heimgarten*, 42. Jahrg. Graz 1918, 295, 296).

Nadaljnje nepopolno in dvomljivo Erbergovo besedilo z naslovne strani N. K. P. za leto 1726: verlegts J. G. Mayr. Einer Löbl. Landschaft in Crain Buchdr. und Händler, nam pove, da je pratiko založil Janez Jurij Mayr, tiskarnar in knjigotržec v Ljubljani, ki pa ni N. K. P. za leto 1726 samó založil, marveč prav za gotovo tudi natisnil. Znano nam je, da je Mayrova tiskarna od 26. novembra 1678 naprej natisnila med drugim n. pr. Schreibkalender za leto 1680, Ephemeris ecclesiastica, astronomica, oeconomica, etica, politica za leto 1688, Calendarium Labacense za leto 1704, za leto 1696 Calendarium ecclesiasticum za zagrebškega škofa Stjepana Šelišćevića itd. Zaradi nujnega natisa zagrebškega koledarja je bil v decembru leta 1695 pri Mayru v Ljubljani Pavao Ritter Vitezović iz Zagreba, ker njegova tiskarna verjetno ni imela primerne priprave za tak tisk. (Vjekoslav Klaić, Život i djela Rittersa Vitezovića, Zagreb 1914, 100.) Koledar Ephemeris ecclesiastica za leto 1688, ki ga je imel Erberg v svoji knjižnici — zdaj ga hrani DAS v Ljubljani — in ga je tudi v Versuch na str. 287 posebej opisal, je odlično tiskarsko delo v 4^o, v črno-rdečem tisku, ima 48 listov, od teh je 24 praznih za mesečne zapise; ne navaja pa na naslovni strani Ljubljane kot kraj natisa, temveč samó: ... A Josepho Thaddaeo Mayr, Inclytae [= slaven, znamenit, löblich] Provinciae Carnioliae Typographo, kar je enako kakor poročá Erberg za N. K. P. za leto 1726, le da je tu še pristavek Händler = [knjigo]tržec. S tem je dovoljno izpričana vseskoznja sposobnost in tehnična opremljenost Mayrove tiskarne od začetka sèm za tiskanje koledarjev in zato ni bilo nobenega oviralnega razloga za natisk N. K. P. za leto 1726 v Ljubljani. Škoda, da je bil Erberg pri zapisu Mayrovega privilegija za založništvo pratike tako površen s svojim etc.

Zelo prepričevalna, četudi le posredna dokaza, da je vsaj Mayr v Ljubljani tiskal slovenske kmečke pratike že pred letom 1725, pa sta slovenska pisca Matija Kastelec in Mihael Krammer — p. Rogerij. O Kastelcu moramo predvsem vedeti, da »je bil prvi, ki si je prizadeval branje med prostimi pravovernimi ljudmi vpeljati in razširiti«, kakor je prav zapisal F. Sal. Metelko v Pismenici slovenskega jezika (NUK, Ms 563). V poglavju »Nebu na semli po Boshy Voli«, Navuk Chrifianski: V Lublani 1688, je zapisal Kastelec na str. 601—603 med premišljevanji in zgledi za vsak dan v tednu, za četrtek tole: »Boshya Pratika, v kateri vleskusi se naide dobru vremè. — Kadar eden hozhe, kar Búg hozhe, tú je ena takešna Nebeshka inu Boshya Pratika, v kateri vleskusi se dobru vremè naidè, po prizhovaníu eniga Bogaboiezhega kmetizha«, na kar sledi »exempil«. Kastelec nikakor ne bi bil dal tega primera v knjigo, ki jo je napisal predvsem za kmečke brave, če bi ne bil vedel, da bo zgled v primerjavi s pratiko ljudem razumljiv in vsakdanji.

Kako pa naj bi bila slovenskim kmetom pratika znana, če bi je ne poznali in prebirali doma v svojem jeziku? Res je, da so bile na Slovenskem naprodaj tudi nemške kmečke pratike, a s kakšnim uspe-

hom prej in pozneje, nam dokazno pove poročilo ljubljanskega magistrata z dne 5. junija 1745 dvorni pisarni na Dunaju, namreč da so na Kranjskem v rabi slovenske in nemške pratike, proda se pa največ slovenskih pratik, onih iz Augsburga in Nürnberga pa zaradi nemščine zelo malo. In tako je bilo, po mojem, tudi že za Kastelca. Ali bi bilo sicer imelo smisel in pomen, da so leta 1706 ponatisnili meščani v Kranju kmečko pratiko, kakor se je pritožil za založbo Labhart v Augsburgu njen pooblaščenec Adam Skube v Ljubljani. Proti le-temu pa se je zopet pritožil leta 1716 in 1719 Fr. Jak. Ludwig iz Gradca, češ da Skube očitno trguje v Ljubljani z drugimi kmečkimi koledarji, čeravno ima Ludwig že od leta 1706 cesarski privilegij za prodajo kmečkih koledarjev na Štajerskem in Kranjskem. [August Dimitz. Zur Kalenderliteratur Innerösterreichs. Ponatis iz Tagespost v Gradcu v Blätter aus Krain, VII. Jahrg. (1864) Nr. 51, str. 125, in RDHV V—VI (1950), 58.] Ko je bila prodaja kmečkih pratik takó donosna kupčija, ali je torej mogoče, da so prodajali slovenskemu kmetu le nemške pratike, ki zanje ni maral? Meščani in drugi »boljši« ljudje na Slovenskem niso kupovali ne nemških ne slovenskih kmečkih pratik, pač pa razne večje tujejezične koledarje, ki jih je bilo na voljo po izbiri. Takó je bilo še za Zoisa in Vodnika, ko »boljši« Slovenci niso pokupili niti 1000 kosov Velike pratike, slovenske kmečke pratike pa je bilo prodano n. pr. leta 1794 kar 20.000 primerkov! Ali bi se bilo torej leta 1706 izplačalo Kranjčanom, da bi bili ponatisnili nemško kmečko pratiko? Za koga neki? V Kranju je niti ponatisniti niso mogli, ker tam ni bilo tiskarne, ponatis kmečke pratike takrat zaradi posebnih podob in drugih znamenj tudi ni bil preprost in kar tako mogoč. Če že, potem so dali Kranjčani natisniti v Ljubljani ali v Celovcu samo-svojo slovensko kmečko pratiko, kakor je to napravil proti koncu 18. stoletja kranjski knjigovez Ignacij Kremžar. (J. Žontar, Zgodovina Kranja. Ljubljana 1939, str. 249, 460, po arhivskih podatkih iz leta 1792.)

Rogerij, kapucinski pridigar v Ljubljani, je v svoje pridige rad vpletal pratiko (Palmarium Empyreum. Pars I. Clagenfurti 1731. Pars II. Labaci 1743). V pridigi na XXV. dan Mesza Velikega Tráuna, ali Májnika. Tu je: Na dan Svetega Urbána Pápesha inu Martyrnika, je napravil takle uvod: Mislil inu mislil, spremífhluvál fim inu spreudárjal velíku krat tu, kar ta Crajsnska Kmétoushka Prattica nam na ta danálhni, tu je: na ta 25. dan téga Mesza Májnika naprèj poftavi, namerzh: Kir Urbána téga S. Pápesha inu Martyrnika u'podóbi eniga grófda Kashe (Pars I., 455). Kdaj in kje je govoril Rogerij prednjo pridigo, ne moremo dočista dognati. Ker sta po pravilih kapucinskega reda odobrila Rogerijeve pridige za natis kapucina v Škofji Loki Anton Marija iz Bribira in Teofil iz Kranja že 19. in 24. marca leta 1727, in je Rogerij umrl 20. avgusta 1728, je 25. majnik leta 1726 najpoznejši čas, ko je mogel Rogerij govoriti prednjo pridigo najverjetneje v neki cerkvi v Ljubljani. Spríčo tega bi mogla biti Crajsnska Kmetouška Prattica nekako v zvezi z Mayrovo N. K. P. za leto 1726, kar bi bilo

dokaj očitno, če je kazala pratika Urbana »u'podóbi eniga grófda«, česar pa ne vemo. Ugotoviti moremo le, da n. pr. N. K. P. za leto 1768 dne 25. maja sploh nima Urbana v nobeni podobi, da kaže N. K. P. za leta 1771—1783 Urbana v podobi vinske trte, v podobi grozda pa šele N. K. P. za leta 1784—1801 itd. Praznik sv. Urbana, papeža od leta 222 do 250, je izpričan že od 9. stoletja sém, mlajši pa so zapisi o zelo razširjenem verovanju viničarjev in vinogradnikov, da je od vremena na dan sv. Urbana odvisna dobra ali slaba letina. Da je bil tudi na Slovenskem Urban že zgodaj zelo češčen vinski patron, nam priča n. pr. njegov oltarni kip v cerkvi pri Sv. Urbanu pri Ptuj (zidana leta 1505 do 1519), kjer drži sv. Urban v roki lep grozd. Rogerijevo vpletanje pratike v slovenske pridige, ki jih je imel že leta 1706 in 1707 v novi (sedanji) ljubljanski stolnici, nam znova prepričljivo dokazuje, da je morala biti že pred letom 1726. Kranjska, torej slovenska, Kmetouška pratika slovenskemu ljudstvu vobče znana in domača. Brez tega bi bilo nemogoče, da sta Kastelec in Rogerij pisala ter govorila o pratiki tako brez pridržka kot o samo po sebi razumljivi reči.

Iz zgodovine slovenskega slovstva moramo torej odpraviti doslejšnje mnenje, da je bila tiskana prva slovenska pratika šele za leto 1726 in v Augsburgu, ker nam prednja preverjenja pričajo, da že od vsega začetka taka trditev ni bila zadosti raziskana in osvetljena.

Zusammenfassung

SEIT WANN UND WOHER HABEN DIE SLOWENEN IHRE BAUERN-PRATICA

Als fest und unumstösslich gilt bisher in der slowenischen Literaturgeschichte die Angabe, dass die slowenische Bauern-Pratica, d. i. Nova Krainska Pratica (N. K. P.) erstlich gegen Ende des J. 1725 in Augsburg für das J. 1726 gedruckt wurde. Diesen Befund entnahm man aus dem noch jetzt nur handschriftlichen Versuch eines Entwurfes zu einer Literar-Geschichte für Crain, den Josef Kalasankt Erberg (1771—1843) im J. 1825 »zu seinem blos eigenen Gebrauch bearbeitete«. Auf S. 289—292 dieses Versuches beschrieb Erberg nach der Autopsie die N. K. P. auf das Jahr 1726, auf derer Titelseite u. a. auch »erstlich gedruckt zu Augsburg«, zu lesen war. Obwohl Erberg seinen Versuch »nach den Quellen der Lustaller Bibliothek und Archive« verfasste, musste aber die N. K. P. 1726 das Eigentum des Matija Metelko (1792—1832) gewesen sein, der in den J. 1825—1828 als Kaplan in Dol tätig wohl ein guter Bekannter Erbergs war. »Als das einzige im Lande befindliche Exemplar« widmete Metelko diese N. K. P. im Jänner 1832 dem Landesmuseum in Ljubljana, wo sie noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrh. aufbewahrt war, dann aber ungewissen Jahres verschwand und bis heute unauffindbar ist.

Die neuesten Nachforschungen der Erbergschen Anführung »erstlich gedruckt zu Augsburg« haben aber zu ganz neuen Ergebnissen geführt, die durchaus zuverlässig und logisch sind, obzwar sie nur auf mittelbaren Tatsachen beruhen. Der Verleger der N. K. P. 1726, Johann Georg Mayr, dessen Vorfahre Johann Bapt. Mayr im J. 1678 in Ljubljana eine Buchdruckerei errichtete und seit dem J. 1680 auch Schreibkalender ausgab, war auch diesmal nicht nur der Verleger,

sondern auch der Drucker der N. K. P. 1726, die aber gewiss nicht »neu« und »erstlich« gedruckt war; es musste im Gegenteil die N. K. P. schon bedeutend früher dortselbst verlegt und gedruckt worden sein, wofür in der Abhandlung mehrere Beweisquellen angeführt sind. Da aber Primus Trubar (1508—1586) schon im J. 1557 in Tübingen den ersten Ta Slovenski Kolendar schrieb und herausgab, ist die, wenngleich mit Autopsien bis jetzt nicht bewiesene, Vermutung Pohlins und Erbergs nicht ohne Grundlage, dass schon der erste Buchdrucker in Ljubljana, Joan. Manlius, in den J. 1575 bis 1582 nebst dem deutschen Almanach auch eine slovenische Bauern-Pratica druckte; Trubar ist nämlich das Wort pratika in der Hishna Postilla (herausgegeben und gedruckt erst im J. 1595) geläufig.

Die unseren Feststellungen durchaus widersprechende Angabe auf der Titelseite der N. K. P. 1726: »erstlich gedruckt zu Augsburg« ist nur ein Trug der Beschriftung, der aber gar nicht anderes bedeutet und bekundet, als dass die ersten Ausgaben der Bauern-Pratica, besser gesagt derer ersten Ahn-Ansätze, erstlich in Augsburg an der Lech, Augusta Vindelicorum, gedruckt wurden und sich dann, den einzelnen Landes- und Volkseigenheiten sich anpassend und sich weiter entwickelnd, rasch in der Schweiz, in Frankreich, in Österreich, in den Niederlanden, in Schweden usw. verbreiteten, worüber uns eine erstaunlich reichhaltige Literatur näher und eingehend belehrt. Da aber auch die N. K. P. 1726 und alle anderen slovenischen Ausgaben der Bauern-Pratica nach den Ahn-Vorbildern aus Augsburg gesetzt und geformt sind, ist auch die leicht verführende Anschrift »erstlich gedruckt zu Augsburg« auf der N. K. P. 1726 nicht mehr stichhältig, weil sie ja gewiss nicht »erstlich« für das J. 1726 in Ljubljana gedruckt war. Demgemäss sind alle bisherigen diesbezüglichen anderen Angaben in der slovenischen Literaturgeschichte nicht mehr wahrheitsgetreu und müssen geändert werden.

O PROBLEMU STAROSTI SLOVENSКИH PRIREDB GORSKIH ČLENOV

France Goršič

I. Uvodni in obči pogledi

Dne 9. februarja 1543 je potrdil kralj Ferdinand I. Gorske bukve za vojvodino Štajersko (G. b.). Ta general ali zapovedni list je bil rezultat kompromisa, ki so ga sklenili štajerski deželni stanovi prelatov, gospode (baronov) in plemstva kot predstavniki gorskih gospodov po zelo hudem političnem boju z zastopniki štajerskih mest in trgov kot predstavniki meščanskih in tržaških mejašev, ki so imeli takrat že obilo vinogradov v zakupu po štajerskih gosposčinah. Tako imenovani sogorniki (perkholden, perkgnossen), se pravi, podložni vinogradniki gorskih gosposčin, niso bili udeleženi pri kodifikaciji gorskega prava. Obče mnenje, da so G. b. kodeks kmetskega prava, je treba tako popraviti, da gre za gosposko ureditev fevdalcev, pri kateri so upoštevali kodifikatorji pravice in dolžnosti sogornikov le toliko, kolikor je bilo neogibno, da se ob njih jasno pokažejo razlike mejaških pravic in dolžnosti.

Namen štajerske zakonodajne akcije je bil, da se po možnosti odpravi kaj neprijetna razcepljenost običajnega prava vinskih gorá, ki je postajala zato čedalje hujša, ker so štajerski gorski gospodje, vsak za gore svoje gosposčine, poljubno izdajali posebne predpise v obliki tako imenovanih gorskih pravilnikov (Weingartenordnungen). Sklepanje individualnih zakupnih pogodb med gorskimi gospodi in mejaši njihovih gorá po mestnem pravu je namreč prišlo močno v pozabo v zadnjih treh stoletjih srednjega veka. Mesto mejaškega pogodbenega prava je zavzemalo čedalje bolj običajno pravo, ki se je izmaličilo v stoletjih v tak pravni partikularizem, da so tako gorski gospodje kot njihovi gorni mejaši, ki so po veliki večini izhajali iz vrst meščanov in tržanov, enodušno zahtevali, naj jih deželski knez reši iz pravne stiske in izenači vsaj glavne predpise gorskega prava. Ko so bile naposled potrjene G. b., so na Štajerskem veljali kodificirani gorski členi, v tem ko je običajno gorsko pravo, ki je »od starih sem prišlo«, poslej imelo subsidiarno veljavnost, zgolj kolikor so se G. b. izrečno sklicevale nanj.

Drugače je bilo na Kranjskem in Koroškem. V teh dveh vojvodinah je še od starine veljalo pravilo, ki so ga sprejemali sčasoma tudi

v tekst deželskih ročinov kot postavljeno normo, da imajo veljati štajerski predpisi v vojvodini tedaj, kadar bi šlo za kako reč, ki doma še ni urejena s postavljenimi normami. Na tej podlagi so dobile štajerske G. b. na Kranjskem in Koroškem zakonsko veljavnost kot subsidiarno pravo. Na Koroškem sta se raba in pomen gorskega prava zelo zmanjšala še v srednjem veku, ker so Korošci zvečine opuščali svoje vinograde zaradi neugodnih klimatskih in ekoloških razmer,¹ tako da je prej znatno koroško vinogradstvo popolnoma izgubilo svojo prejšnjo pomembnost. Kranjska sicer tudi ni bila absolutno vinska dežela, vendar pa je kranjsko gorsko vinogradarstvo, navzlic opuščenim vinogradom na Gorenjskem, obdržalo precēj svoje pomembnosti zaradi pridelovanja vina za trg. V 16. stoletju je postalo kodificiranje kranjskega gorskega prava aktualno, toda do uzakonitve kranjskih G. b. le ni prišlo. Neuzakonjeni osnutek iz leta 1595, ki mu je naslov Beradtschlagte Pergrechts Ordnung in Craim vund der Windischen Marckh, Ysterreich vnd Kharst, je dobil v slovenski literaturi ime Obravnane gorske bukve (Obr. G. b.).

Ker so imele G. b. na Kranjskem subsidiarno veljavnost, so posomezni kranjski gorski gospodje skrbeli za to, da se gorski člani prevedejo (»iztolmačijo«) na slovenski jezik takó, da bi ustrezali običajnim normam domačega prava, ki so se pogosto zelo razlikovale od norm štajerskega prava. Kot primera navajamo dve taki določbi. G. b. prehajajo molče čez gorsko skupnost kot organizirano združenje sogornikov, nikdar pa se ne pečajo s to ustanovo bodisi v organizacijskem ali pravdopravnem pogledu. Kodifikatorji so prilagodili organizacijo vinskih gorá duhu lastniškega individualizma, češ, sogornik je lastnik — uživalec svojega gornega delca, gorski gospod pa vrhovni lastnik cele gore kot dela podeljenega mu fevda. Nasprotno pa pisci slovenskih priredb gorskih členov, ne le Slovenci, temveč tudi Labasser, Kapsch in drugi Nemci, ki jim še ne znamo imena, obravnavajo gorsčino odločno kot ustanovo družbenosti, dajoč ji včasih ime sogorsčina -e, ž., ki je z njim terminološko prav posebno poudarjen družbeni značaj ustanove.² Nadaljnji primer zadeva določbo člana 1 G. b., da se

¹ Na Koroškem je pešalo vinogradarstvo že od 12. stoletja zaradi čedalje ostrejšje klime, veliko pa tudi zaradi zastarelih trt. Štajerski rekolonizatorji so preseljevali koroške sogornike na Srednje in Gornje Štajersko, kjer so ustanavljali gorske organizacije, za katere pa ni bilo kmetov, ki bi bili doma v gorskem vinogradništvu. Zapisniki gorskih pravd iz Žitare vesi iz let 1440 do 1447 (Anton Mell, Das Sittersdorfer Bergthaiding, Carinthia 1913, 137 sl.) so dokaz, da je bilo gorsko vinogradarstvo na Koroškem deloma pomembno še v 15. stoletju. Toda v novem veku je bilo nekaj vinogradarstva samo še v Podjuni. Na gorsko vinogradarstvo na Koroškem se dalje ne mislimo ozirati v pričujoči študiji.

² Termin sogorsčina — e.ž. se bere v členih 1, 4 in 7 Vagensberškega fragmenta, v čl. 5 in 4 Kapscheve priredbe in v čl. 4 priredbe, ki jo je Metod Dolenc krstil za prevod Narodnega muzeja v Ljubljani, ker se le-tam hrani.

ima vršiti gorska pravda v vsaki gori enkrat na leto med veliko nočjo in binkošti. Ne sicer povsod, vendar so se vršile gorske pravde na Kranjskem dvakrat na leto v toliko gorah, da so Obr. G. b. v svoj čl. 1 izrečno sprejele določbo, da se ima vršiti gorska pravda v vsaki gori prvič med Gregorjem in Jurijem, drugič pa jeseni, kakor je v gori navada.

Po želji svojih gorskih gospodov so jemali prireditelji slovenskih besedil take posebnosti domačega običajnega prava izrečno v ustrezne gorske člene, da bi vnaprej onemogočili njih derogacijo. Zaradi tega je med izvornim tekstom G. b. in slovenskimi teksti mnogo razlik, po drugi strani se pa v marsičem niti slovenski teksti med seboj ne ujemajo, ker so se posamezni pravni običaji včasih zelo razločevali. Že ob površnem branju slovenskih tekstov bralec brž opazi, da se opirajo mnoge določbe dosti bolj na norme neuzakonjenih Obr. G. b., ko pa na člene G. b. Stvar je v tem, da so se tudi sestavljavci načrta Obr. G. b. predvsem ozirali na posebnosti kranjskega gorskega prava. Je pa tudi zelo mnogo nadrobnosti, iz katerih se da sklepati, da je bila piscu za predlogo starejša slovenska priredba. Z vidika zgodovine prava gre v takih primerih največkrat za tako imenovano izposojanje pravnih norm (Normenausleihe), se pravi za prevzemanje in uvajanje pravnih pravil, ki so se nekje v sosedstvu dobro obnesla.

Metod Dolenc je kronološko določil starost do zdaj objavljenih 10 slovenskih priredb gorskih členov, upoštevajoč kot kriterij zgolj čas zapisa oziroma datum vira, v katerem se zapis nahaja.³ Posebno važna okoliščina mu je bila pri tem določevanju denarna vrsta glob in kazni, ker so jo prireditelji redno prilagajali valuti svoje dobe. Pisatelj je le mimogrede o priliki opozoril bralca na to, da je tekst vsekakor prej nastal, kakor pa kaže datum zapisa. Tako je domneval, da je moral poznati Andrej Recelj, župnik na Raki, vsekakor starejšo predlogo slovenskih gorskih členov, ker pravi sam v uvodu svoje priredbe iz leta 1582, da gre za vnovično iztolmačenje G. b.⁴ Glede Kapscheve priredbe je pisatelj opozoril na to, da je zapisovalec sam na koncu teksta jasno povedal, da gre za prepis starejšega teksta.⁵ Glede priredbe, ki jo je poimenoval po ljubljanskem Narodnem muzeju, ker se ondi hrani, je bil pisatelj tudi mnenja, da gre za prepis teksta iz starejšega časa. Dalje meni pisatelj, da je imel soteški prireditelj pred seboj priredbo, ki je bila oprta na Obr. G. b. Metod Dolenc pa ni bil

³ Metod Dolenc, Gorske bukve v izvorniku, prevodih in priredbah, Ljubljana 1940 (zanaprej Dol. G. b.), odd. VI, str. 38—45.

⁴ Andrej Recelj je dal svoji priredbi naslov: Gornih Bvqvi: Od Krailove Suetloiti Offen inu poterien general inu Priuilegium. Is Nou uilaveniki Ielgik Istulmazhan skuli Andrea Rezla, Farmoitra na Rakj. Anno MD LXXXII.

⁵ Kapscheva priredba je brez naslova, na koncu pa je pripis: die 17. octobris (8bris) 1683. Descripsit I. Kapsch Reittenburgi. — Metod Dolenc je menil, da je oskrbnik čreteške graščine I. Kapsch prepisal neki tekst, ki je bil skrajšan zaradi branja na gorskih pravnih dnevih.

vedno teh misli. Govoreč o starosti Prekmurske priredbe polemizira pisatelj z zgodovinarjem Josipom Grudnom, češ da priredba ne sodi v 18. stoletje, marveč da jo je treba vrstiti po nastanku med leti 1807 in 1811, ker so kazenske sankcije izražene v goldinarjih in krajcarjih, to pa kaže na čas, ko so bili vpeljani bakrenci po 15 in 30 krajcarjev (cesarski dekret z dne 20. marca 1807), oziroma ko so bili le-ti reducirani na petino vrednosti (cesarski patent z dne 20. februarja 1811).⁶

Metodu Dolencu je bilo pač le do tega, da bi ustanovil čas zapisa, ne pa da bi rešil vprašanje nastanka teksta. Opombe o starosti tekstov so bile le navržene brez vsakršne znanstvene pretenzije. Zato je pisatelj razporedil slovenske priredbe gorskih členov kronološko takole:⁷

1. Recljeva priredba iz leta 1582, ki je stvarno prevod uvoda, vseh 52 členov in sklepnega besedila G. b. Okrajšava Prir. Rec.⁸

2. Priredba ljubljanske Narodne in univerzitetne knjižnice iz leta 1644, tako imenovana po mestu, kjer jo hranijo. Obstoja iz 50 členov. Okrajšava Prir. NUK.⁹

3. Priredba Hannsa Labasserja iz leta 1646. Obsega 44 členov. Okrajšava Prir. Lab.¹⁰

4. Priredba I. Kapscha iz leta 1685. Ima 42 členov. Okrajšava Prir. Kapsch.¹¹

5. Vagensberški fragment, okrnjen zapis iz časa po letu 1686 ali celo po letu 1749. Obstoja iz 16 členov. Okrajšava Fragm. vag.¹²

6. Vagensberški ekscerpt iz istega časa. Obsega 26 členov. Okrajšava Eksc. vag.¹³

⁶ Kaj verjetno je, da je neznan zapisovalec ravno zaradi teh cesarskih patentov znova priredil točke starega teksta, se pravi, stare sankcije prilagodil novi valuti.

⁷ Zaradi preglednosti se držimo po možnosti označb Metoda Dolenc a, da bi vsakomur olajšali preučevanje virov gorskega prava.

⁸ Prir. Rec. je bil že prej objavil Vatroslav Oblak v LMS 1889, Anton Koblar pa v IMK IX (1899). Oblak je ugotovil, da se grafika strinja z rokopisom Trubarjeve Postile iz leta 1578.

⁹ To priredbo je bil že prej objavil Vatroslav Oblak v LMS 1887. Naslov ji je Nasiga Suetliga Cassaria Gorskih Praud Vstaierske Vkoroske inu Vkrainski Deselle Resnizho Poterienie.

¹⁰ Prir. Lab. je uvezana v zbirki obrazcev Formularienbuch, ki je v ljubljanskem kapiteljskem arhivu. Naslov priredbi je Gorske Bukve pissane v tem letu, khader se je pisalu 1646. Priredba je bila objavljena v Kroniki 1934.

¹¹ Prir. Kapsch prej še ni bila objavljena, omenil pa jo je Vatroslav Oblak v LMS 1887, 290, op. 2. Priredba nima naslova.

¹² Fragm. vag. ima naslov Die Perkh Ordnung ausz der teutschen in die Kranarische Sprach vertolmatsch. Priredba je z gradu Wagensberga (Bogenšperka) pri Litiji. Uvezana je v zvezku z usnjenimi platnicami, ki ima 22 listov, in je zdaj v privatni lasti.

¹³ Eksc. vag. je uvezan v istem zvezku, neposredno za Fragm. vag. Naslov se mu glasi Goriske Freijste Ad Celarje Ferdinando 2: 5. Metod Dolenc e je sodil, da je treba iskati avtorja Eksc. vag. v osebi naslednika tistega zapisovalca, ki se je bil lotil prevoda G. b., a ga ni dovršil, tako da je ostal fragment.

7. Priredba ljubljanskega Narodnega muzeja iz časa po letu 1781, tako imenovana po mestu hranjenja. Ima skrajšan uvod in 51 členov. Okrajšava Prir. NM.¹⁴

8. Soteška priredba iz časa po letu 1725. Obseg 44 členov. Okrajšava Prir. sot.¹⁵

9. Boštanjška priredba iz časa pred letom 1781. Sestoji iz 50 členov. Okrajšava Prir. bošt.¹⁶

10. Prekmurska priredba. Obseg 20 točk. Okrajšava Prir. prekm.¹⁷

V kronološkem redu, sestavljenem po času zapisa oziroma prepisa posameznih virov, morajo neogibno nastati divergence, brž ko se virom poiščejo mesta, kamor sodijo po času svojega nastanka. Pričujoči študiji je postavljena naloga, določiti slovenskim priredbam gorskih členov ta mesta. Gre za to, da se tekstom določi nastanek po pravni in terminološki analizi, z upoštevanjem kriterijev jezika in grafike pa le toliko, kolikor o tem že obstoje strokovne izjave poklicnih jezikoslovcev. Zlasti medsebojni odnosi tekstov se dajo največkrat dognati, ne da bi se bilo treba spuščati v strogo lingvistična vprašanja.

Izvajanja po tej metodi naj pokažejo, da je pravilna naslednja razvrstitev slovenskih priredb gorskih členov po nastanku tekstov:

I Prir. Rec.	}	Prvi starostni razred;
II Prir. NUK		
III Fragm. vag.	}	Drugi starostni razred;
IV Prir. Kapsch		
V Prir. NM		
VI Prir. Lab.	}	Tretji starostni razred;
VII Prir. bošt.		
VIII Eksc. vag.	}	Četrti starostni razred;
IX Prir. sot.		
X Prir. prekm.		Peti starostni razred.

¹⁴ Vatroslav Oblak je omenil to priredbo v LMS 1887, 290, objavljena pa prej ni bila. Naslov ji je Gorsk Articlne.

¹⁵ Prir. sot. je našel Anton Kaspret na soteškem gradu, objavil pa jo je Metod Dolenc v ČZN 1931 (XXV). Naslov tej priredbi je Časarske Gorske Prauize.

¹⁶ Prir. bošt. ima naslov Gorske Regelce al' Artikelni kateri per gorski Praudi vsselei morejo naprei brani inu izloseni Biti. Poprej ta priredba še ni bila objavljena, omenil pa jo je Vatroslav Oblak v LMS 1887. Hrani se v Narodnem muzeju v Ljubljani.

¹⁷ Prir. prekm. ima naslov Artikulusi Vrha Nedelszkoga, stere szo nam na haszek szpravleni i napravleni i poulek reda po etom nassem Szlovenszkom leziki na vekso razumnoszt vö dani ino sze po redom majo etak vö steti. Tekst je bil objavljen v Kalendarju Najszvetejsega Szreza Jezusovega za leto 1912 v Sobotišču v madžarski grafiki.

II. Naše poglavitno sodilo starosti

Prvotni pomen prastarega strokovnega izraza gorščina -e, ž. se ni ujemal s pomenom, ki ga je imel ustrezajoči nemški termin perkrecht (das Bergrecht). Slovencem je pomenila gorščina družbeno organizacijo (gorsko skupnost), prvotni pomen termina perkrecht pa je bil subjektivno pravo vrhovnega lastnika gore. To strokovno in izrazoslovno nasprotje ni bilo nikoli odpravljeno, marveč je trajalo skozi vse dobe, dokler se je sploh rabil strokovni izraz gorščina. Kasneje, ko je termin gora -e, ž. začel spodrivati svojega tekmeča gorščino, se je isto nasprotje nadaljevalo med terminoma gora in perkrecht. Nemec je svoj pojem individualnega prava zmeraj postavljajal na prvo mesto, v tem ko je Slovenec tradicionalno vztrajal pri svojem pojmu skupnosti organiziranih sogornikov.

Da sta se termina gorščina in perkrecht sčasoma izrazoslovno izenačila kot imé gori, se pravi kot označba zemljiškega kompleksa, ki je stvarno organizacijska osnova gorske skupnosti, k temu pomenoslovnemu spoju sta bistveno pripomogli dve metonimiji, ki sta istovetni po predmetu zamenjave, pa različni po zamenjanem predmetu. Predhodna zamena termina gorščina s terminom gora je bila stvarno zamena pojma ustanove družbenosti z nje stvarno osnovo; predhodna zamena termina perkrecht s terminom gora (perg) pa je bila zamena lastninskega pojma s pojmom predmeta lastništva. V obeh primerih je stopil na mesto zamenjanega predmeta isti predmet zamene: gora, pojmovana kot mestnost. Ta nivelizacija je šla v izrazoslovljih Slovencev pa Nemcev po dveh čisto različnih potéh. Da je zelo stara, pričajo primeri, ko pomenita termina gorščina in perkrecht soglasno goro kot mestnost že kar v najstarejših slovenskih priredbah.¹⁸ Nivelizacija se je potem nadaljevala. Nemcem je pomenil perkrecht zdaj tako pravico gorskega gospoda kot samo goro. Brž ko so tudi Slovenci začeli nazivati goro za gorščino, je samo od sebe prišlo še to, da bodi gorščina tudi oznaka prava, ki pristoji gorskemu gospodu. Seveda pa je šel tukaj metonimični razvoj v nasprotni smeri ko pri Nemcih, namreč ne od prava h gori, temveč od gore k pravu. Uspeh je bil isti: prvotni perkrecht, pravo gorskega gospoda, je dobil ime gorščina. Ko pa je bil tērmin gorščina imenoslovno izenačen s tērminom gora, je naravno tudi tērmin gora dobil imenoslovno sposobnost, biti izraz za pojem gorščino kot družbeno organizacijo sogornikov. Skratka, izraza gorščina in gora sta postala istovetna tērmina.

V začetku 17. stoletja je nadomestil staro ime gorščina v treh slovenskih tekstih tērmin sogorščina -e, ž.² Raba tērminov gorščina, sogorščina in gora v slovenskih priredbah gorskih členov je trdna pod-

¹⁸ To velja zlasti glede priredb prvih dveh starostnih razredov, posebno glede Recljeve priredbe, kjer se bere tērmin gora kar v 6 členih namesto termina gorščina. Glej o tem Tabela, ki jo objavljamo v tekstu izvajanj.

laga za presojo starosti teh virov, ker se je tîrmin gora v poznejšem času tako zelo razmahnil na škodo svojega tekmeča gorščine, da je le-temu ostala samo še pomenoslovna pozicija gorne (davščine), potem ko se je tîrmin gora, ime za skupek vinogradskih zemljišč ene sogorščine, povzpел med strokovne izraze družbenosti in pravoznanstva. Faze tega pomenoslovnega razvoja naj bralcu predoči naslednja tabela.

Vir		Gorski člen, v katerem se rabi termin			Gorščina ime gorni (davščini)
raz- red	ime	gorščina	sogorščina	gora	
I	I Prir. Rec.	15, 20, 21, 23, 26, 31, 34, 37, 45, 50	—	1, 3, 9, 19, 30, 52	6, 16, 17, 18, 20, 44
	II Prir. NUK	4, 10, 12, 19, 20, 22, 28, 30, 33, 35, 44, 47, 48, 49	—	1	6, 14, 15, 16, 17, 18, 19
II	III Fragm. vag.	13	1, 4, 7	—	15, 16
	IV Prir. Kapsch	17, 23, 26, 28, 38, 39, 41	3, 4	1, 4, 10, 14, 15	3, 12, 13
	V Prir. NM	1, 13, 19, 20, 21, 23, 26, 29, 31, 34, 37, 44, 45, 49, 50,	4	9, 19	6, 16, 17, 18, 20, 44
III	VI Prir. Lab.	4, 21, 30, 33, 40, 42, 43	—	1, 3, 7, 9, 10, 13, 17, 18, 19, 28	6, 15, 16, 18, 44
	VII Prir. bošt.	4, 20, 21, 23, 31, 35, 43, 46, 47	—	1, 7, 9, 10, 13, 19, 20, 33, 34, 48, 49	6, 15, 16, 17, 18, 20
IV	VIII Eksc. vag.	—	—	2, 5, 7, 15	11, 12
	IX Prir. sot.	—	—	4, 8, 12, 16, 17, 18, 27, 31, 32, 38, 40, 41	6, 42
V	X Prir. prekm.	—	—	—	—

Slovenske priredbe gorskih členov so razdeljene v tem pregledu v pet starostnih razredov. Prvi starostni razred sodi v zadnjo petino 16. stoletja. Vanj štejemo dva vira: I Prir. Rec. in II Prir. NUK. V njih prevladuje popolnoma tîrmin gorščina. Tîrmina sogorščina tukaj še

ni, t rmin gora najdemo pri Reclju v 6 členih, v II Prir. NUK pa zgolj na enem mestu. Ker je nivelizacija perkrecht perg v izvorniku G. b.  e do kraja izpeljana, je tej imenoslovni rabi seveda sledil tudi Andrej Recelj, ki je prevajal tekst dobesedno, uporabljajo  včasih kar nerazumljive skovanke. Drugi starostni razred sodi v začetek 17. stoletja. Tvorijo ga viri III Fragm. vag., IV Prir. Kapsch in V Prir. NM. Skupno je tem trem tekstom to, da rabijo pisci t rmin sogorščina. Nadaljnja karakteristika je v tem, da raba t rmina gorščina mo no prekaša rabo t rmina gora. Vagensber ski fragment sploh nima izraza gora, v drugih dveh virih pa je raba t rmina gorščina v večini. T rmin gora najdeš pri Kapschu v 4 členih, v V Prir. NM pa v dveh členih. V tretji starostni razred, ki ga datiramo v sredo 17. stoletja, uvr camo vira VI Prir. Lab. in VII Prir. bošt. Iz obeh virov je izginil t rmin sogorščina, rehabilitirani stari t rmin gorščine pa ne le da nima več večine, marveč zaostaja znatno za rabo t rmina gora.¹⁹ četrti starostni razred, ki odločno sodi v 18. stoletje, tvorita vira VIII Eksc. vag. in IX Prir. sot. V teh dveh tekstih gospoduje t rmin gora  e tako izključno, da naletiš na t rmin gorščina samo  e v njenem pomenu gorna (davščina), v vsakem tekstu po dvakrat. Naposled je X Prir. prekm. uvrščena posebej v peti starostni razred deloma zato, ker ni dokaza, da je priredba nastala prej ko v 19. stoletju, deloma pa zato, ker tekst nima t rminov gorščina, sogorščina in gora, temveč rabi za t rmin gorščino (sogor  ino) madžarski izraz *hed sek* (*hegysz k*), za t rmin goro pa t rmin vrh -a, m.

Divergence z Dolencevo razvrstitvijo slovenskih priredb gorskih členov se nanašajo potemtakem na priredbe, ki smo jih uvrstili v tri srednje starostne razrede.²⁰

III. Kontrolni dokaz

Meja tvo je obstajalo davno prej, ko so bile potrjene G. b. Zgodovina kodifikacije poroča o mo nem političnem vplivu meščanskih in tr zanskih mejašev, ki so na  tajerskem po hudem boju dosegli, da so jih deželni stanovni vnovič poklicali k sestavi osnutka G. b. Same Gorske

¹⁹ To razmerje je v VI Prir. Lab 10:7, v VII Prir. bošt. pa 11:9.

²⁰ V drugem starostnem razredu je ostala zgolj Kapscheva priredba na svojem starem četrtem mestu. Ostala dva teksta drugega starostnega razreda sta premaknjena na tretje in peto mesto s prejsnjega petega in sedmega mesta. Priredbi tretjega starostnega razreda sta prišli s prejsnjega tretjega in devetega mesta na sedanje često in sedmo mesto. Priredbi četrtega starostnega razreda naposled imata zdaj na svojem osmem in devetem mestu tisti priredbi, ki sta prej zavzemali često in osmo mesto. Najbolj zgrešena je bila uvrstitev vira V Prir. NM na prejsnje sedmo mesto. Tekst VI Prir. Lab. je bil predloga tekstu. VII Prir. bošt., ta pa sodi absolutno pred tekst IX Prir. sot. Metod Dolenc je bil priredbi prvega starostnega razreda ter Prekmursko priredbo pravilno razporedil.

bukve, prav tako pa tudi slovenski priredbi gorskih členov prvega starostnega razreda, so trdna podlaga trditvi, da mejaši 16. stoletja niso želeli globlje posegati v problem organizacije gorske skupnosti, marveč so uporabili vse svoje prizadevanje za to, da bi kar najboljše zavarovali svoje gospodarske koristi vštric obstoječih združenj podložnih vinogradnikov. Takšno prizadevanje štajerskih mejašev je pripomoglo h krepitvi organiziranih sogorščin v gosposčinah, ker so morali upoštevati pri sestavi osnutka dosti takih določb, ki so bile sogornikom v prid. To je bilo hkrati podlaga, na kateri sta se izenačila tērmina sogornik in mejaš.

Svobodni zakupnik gosposčinskega vinograda po mestnem pravu se je po nemško imenoval prvotno perkgnoss (der Berggenosse). Ohranjen je dokumentaren dokaz, da je pomenila beseda perkgnoss mejaša še ob času kodifikacije G. b.²¹ Domnevati pa je, da so prenašali ime perkgnoss že takrat na perkholde (Bergholde), ker kodifikatorji G. b. sicer ne bi bili mogli oglasiti tērminov perkhold in perkgnoss za imenoslovno iste izraze na pomenski ravni podložnega vinogradnika. Kodifikatorji so se po drugi strani dosledno ogibali rabi kakega strokovnega naziva za pojem gornega mejaša na ta način, da so se zatekli le k opisovanju in splošnim dikcijam.²² Iz zapisnikov gorskih pravn s Kranjskega pa vemo, da je bila ta vrzel popolnjena tako, da so se mejaši v sodni praksi nazivali v vseh nemških zapisnikih s slovensko izposojenko Measchen (Meäschen).

Slovenski tērmin sogornik -a, m., je prevod nemškega tērmina perkgnoss. Izrazoslovni razvoj imena sogornik pa je bil na Slovenskem drugačen, kot je bil razvoj nemškega perkgnossa. Razvojni poti se sicer res toliko ujemata, kolikor je tudi ime sogornik dobilo pomen perkholda, ki se je prvotno po slovensko imenoval gornik -a, m. Jemljemo za gotovo, da je vplival na razvoj v slovenščini primer Nemcev, ki so perkholda čedalje pogosteje nazivali za perkgnossa, gornega tovariša. V vsem drugem pa je bil izrazoslovni razvoj tērmina sogornik čisto različen od imenoslovne kariere, ki je bila usojena nemškemu perkgnossu. Ime sogornik je pomenilo člana gorske skupnosti. Podoba je, da se je zdel ljudstvu tērmin sogornik ustrežnejši od starega tērmina gornik, saj tudi tērmin sogorščina -e, ž. bolj pregnantno izraža misel združenja, kot pa beseda gorščina -e, ž. V tem pa je objasnilo, zakaj tērmin gornik in sogornik nista postala soznačni besedi. Novi naziv sogornik je starega gornika prosto spodrinil iz njegovega imeno-

²¹ Jakob Kelemina, GMS XX (1939), 284, je opozoril, da so v cenitvi Auerspergovih gosposčin Viltuš-Statenberg iz leta 1542 duhovniki, plemiči in meščanje nazvani meine pergenossen, v nasprotju h kmetičem vinogradarjem, ki se imenujejo pauernsleut.

²² Kadar je govor o kaki določbi, ki naj velja enako za mejaše kot za sogornike, so se kodifikatorji vselej izognili strokovnemu izrazu za pojem mejaš tako, da so dosledno zmerom uporabili le kako opisno dikcijo, tvorjeno z nedoločnimi zaimki, kot so n. pr. kateri, vsakteri, sleherni, kdor, ipd.

slovnega položaja, spodrinjeni gornik pa je privzel drug pomen, najprej pomen gornega odbornika (gorniki mn. so bili zdaj upravniki in porotniki v gori), sčasoma pa pomen upravnika gore, perkmaistra, se pravi, tistega člana starega gorskega odbora, ki je bil izvoljen od sogornikov, potrjen pa od gorskega gospoda.²³

Od kod izvirajo zametki kasnejšega izenačenja in menjajoče se rabe tērminov sogornik in mejaš v slovenskem izrazoslovju, še ni dognano, podoba pa je, da izhaja tudi ta novoveški pojav iz gorskega tovariševanja gornih mejašev z delovnimi skupnostmi sogornikov. Posredno so k novi izrazoslovni rabi pripomogle G. b. s tem, da so utrdile in celo okrepile udeležbo mejašev v vseh gorskih zadevah, posebno v gorskem sodstvu. Najstarejša raba tērmina mejaš v pomenu sogornik je izpričana pri Andreju Reclju (1582),²⁴ pa postaja čedalje bolj pogostna, dokler ne zadobi v tekstih 17. stoletja soznačnost do te mere, da zasumiš, da so se mejaši sami odpovedali svojemu imenu na korist sogornikov.²⁵ Nadejamo se, da bo slika tega imenoslovnega procesa jasna, ko bodo obdelani zapisniki gorskih pravnih iz 16. in 17. stoletja. Podoba je, da se ujema čas, ko je zagospodoval tērmin mejaš, s časom razsula sogorščin, ko so gorske gosposke začele odrivati neljube gorske skupnosti, polaščajoč se gorskega sodstva ali vsaj podrejujoč ljudsko sodstvo svojemu neposrednemu vplivu.

Dejstvo je, da je podleglo ime mejaš v 18. stoletju na Kranjskem podobni izrazoslovni usodi, kakor je bila zadela v nemški terminologiji dve stoletji prej ime perkgnoss, ko je bil ta tērmin ponižan na raven perkholda. Zdaj je postal tudi slovenski naziv mejaš, der Mejasch, soznačno ime skupaj s tērminom sogornik. Ni še mogoče odgovoriti na vprašanje, je-li ta imenoslovni prenos vseobči pojav z ozemlja Slovencev. Edina doslej znana priredba gorskih členov, ki je nastala izven mejá nekdanje Kranjske, namreč Prekmurska priredba, res kaže na to, da je zavzelo ime mejaš imenoslovno pozicijo vinogradarskih nazivov sogornik, gorman, gorničnik ipd. tudi v panonskem delu slovenskega ozemlja, ki je bil do nedavnega časa pod Madžari.²⁶ Slovenske

²³ V Beli Krajini in tamošnjem obmejnem pasu Dolenjske je dobil gornik, perkmaister, ime goršek — ška m. Zato beremo ta tērmin v IX Prir. sot. 16, 18, 23, 24, 27, 37, 42. Prim. LMS 1887, 314, in tam objavljeni Dolžni list z dne 15. aprila 1630.

²⁴ To mesto je v I Prir. Rec. 47 in se glasi: posposnani tih meialhúú (v izvorniku G. b.: nach erkanntnuss der perkgnossen).

²⁵ Prim. že v V Prir. NM 9 pasus: Sa to tem Mejasham osnanet. — Nasploh se sme reči, da se tērmin mejaš v virih VI Prir. Lab. in VII Prir. bošt. še bori za položaj sogornika, v najmlajših virih pa ta položaj že trdno drži v svojih rokah. V tem smislu glej: VI Prir. Lab. 1, 9, 16, 18, 20, 25, 30, 41, VII Prir. bošt. 1, 9, 17, 18, 22, 44, VIII Eksc. vag. 1, 4, 6, 7, 14, 15, 16, 20, IX Prir. sot. 8, 15, 16, 17, 19, 24, 25, 29, 39, naposled X Prir. prekm. 8.

²⁶ X Prir. prekm. 8 se glasi: »Csi bi sto szam od szebe brezi Goszpczkoga ali Hegysega dopüscsenja med Mejasi drugömi Zrok dao na rano bratvo...« V točkah 4 in 11 se sogorniki nazivljejo gazde. V t. 11 pa so mejaši označeni kot »na prei hodecsi Lidje«, a sogorščina kot »ves«.

priredbe gorskih členov, ki so nastale na Kranjskem, pa vprav obilujejo z imanentnimi dokazi, da je zdrknil pomen tērmina mejaš polagoma na raven tērmina sogornik in postal le-temū na kraju imenoslovno nadomestilo. Metod Dolenc je trdil, da se je razlikovanje tērminov mejaš in sogornik po letu 1781 čedalje bolj opuščalo, tako v priredbah gorskih členov, kot tudi v zapisnikih gorskih pravn, ker je takrat odpadel bistveni znak podložnosti, izražen z besedami glebae adscriptus.²⁷ Še prej se je bila v knjištvu pojavila trditev, da je bil vzrok v tem, ker so se plemiči jeli umikati iz sogorščin in gorskih pravn zaradi stanovskih pomislekov, ki so jih nagнали, da so prepustili gorske skupnosti njihovi usodi.²⁸ Socialno historično še ni dognano, so se li mejaši res zaradi stanovske nestrpnosti umikali iz kolaboracije s sogorniki. So okoliščine, ki govore za to, da se je začel proces še prej.

Statistika o rabi tērminov sogornik in mejaš v slovenskih priredbah gorskih členov dovoljuje važne sklepe, kdaj so nastali ti teksti. Ti sklepi se popolnoma ujemajo s sklepi, do katerih smo prišli v prejšnjem razdelku naših izvajanj na podlagi statistike o rabi tērminov gorščina, sogorščina in gora. Zato smemo govoriti o kontrolnem dokazu. Kakor le-tam, tako se tudi tukaj glasijo uspevki, da je treba razdeliti slovenske priredbe na pet starostnih razredov. Seveda pa je treba vnaprej izločiti iz raziskave vsa tista mesta v tekstih, kjer je ime mejaš uporabljeno kot označba najbližjega sosedu, zakaj ta tērmin sosedskega prava ne more priti v poštev kot imenoslovna protiutež sogorniku.²⁹

V prvi starostni razred sodita vira I Prir. Rec in II Prir. NUK, ker rabita za nemški pojem perkhöld (perkgnoss) zgolj tērmin sogornik.³⁰ Edino izjemo najdeš pri Andreju Reclju v členu 47, kjer se na drugem izmed dveh mest nepričakovano prikažejo že prej omenjene besede »posposnani tih mejashúú«.²⁴ Drugod beremo tudi na tem mestu tērmin sogorniki, tako v II Prir. NUK 46, IV Prir. Kapsch 36 in V Prir.

²⁷ Dol. Gb. 216.

²⁸ Metod Dolenc, Slovenska ljudska sodišča v dobi od 16. do 18. stoletja, Knjiga 239 Rada Jugoslavenske Akademije znanstva i umjetnosti u Zagrebu, 1930, 22 (separat).

²⁹ O mejašu kot neposrednem sosedu govore G. b. v členih 47 in 50 (v čl. 47 na prvem od dveh mest, kjer je uporabljen naziv mejaš). Takega sosedu označujejo prireditelji z izrazi: bližnji mejaš (I Prir. Rec. 50, IV Prir. Kapsch 39, VI Prir. Lab. 42, VII Prir. bošt. 46, IX Prir. sot. 40), najbližnji mejaš (V Prir. NM »narblishenshi Mejash«), obadva mejaša (I Prir. Rec. 47, VI Prir. Lab. 41, VII Prir. bošt. 44, IX Prir. sot. 39), oziroma oba mejaša (IV Prir. Kapsch 36).

³⁰ I Prir. Rec 1 (trikrat), 9, 10 (dvakrat), 17 (dvakrat), 19 (dvakrat), 20, 22, 23, 26 (trikrat), 44 (dvakrat), 45, 46 (dvakrat), 51 — v celoti 22 mest, kjer se bere tērmin sogornik. Dalje II Prir. NUK 1 (dvakrat), 8 (dvakrat), 13, 15, 16 (dvakrat), 17, 21, 22, 25 (dvakrat), 28, 33, 43 (dvakrat), 45, 46, 50 — v celoti 20 mest, kjer je v tem tekstu uporabljen tērmin sogornik. — Skupno je potemtakem v virih prvega starostnega razreda 44 mest, kjer tērmin sogornik pomeni podložnega člana gorske skupnosti.

NM 47. Prisiljena se zdi razlaga, da je Andrej Recelj uporabil t rmin mejaši zaradi posebnih razmer na Raki, češ tu gre za može sosede, ki so na Raki stopali v akcijo, kadar je šlo za kak mejniški spor.³¹ Recljeva izjema je nasprotno jasen dokaz, da so začeli mešati pojma sogornik in mejaš  e v 16. stoletju. Razen priredb I Prir. Rec. in II Prir. NUK sodi v prvi starostni razred še Zapovedni list o vinskem davku iz leta 1570,³² ki ima tudi zgolj t rmin sogornik.³³ Imamo torej 3 vire iz zadnje tretjine 16. stoletja.

Drugi starostni razred tvorijo viri III Fragm. vag., IV Prir. Kapsch in V Prir. NM. V njih beremo redno t rmin sogornik, t rmin mejaš pa le izjemoma. Vagensberški fragment stoji na prvem mestu, ker t rmina mejaš sploh še ne pozna.³⁴ Za njegov prehodni značaj govori, kot  e vemo, raba t rmina sogorščina. Ostala dva vira imata skupno lastnost, da podobno kot vir II Prir. NUK 46 rabita na drugem od dveh mest člena 47 G. b. t rmin sogornik, kar se v poznejših slovenskih priredbah neha; tamkaj je povsod le t rmin mejaš. Glavno je to, da ima t rmin sogornik v teh dveh virih znatno premo  nad t rminom mejaš.³⁵ Značilni so tudi trije primeri alternativnega priredja »sogornik in mejaš« oziroma »mejaš in sogornik«.³⁶

Tretji starostni razred obsega vira VI Prir. Lab. in VII Prir. bošt. V njih je raba t rmina mejaš pogostnejša kot raba t rmina sogornik.

³¹ Dol. Gb. 189. Po pisateljevem mnenju je Andrej Recelj želel izraziti, da naj razsojajo spore o trebe u mej in bregov zgolj neposredni sosedje, češ meja more biti dobro znana samo njim. Toda ni mogoče misliti, da bi bila obstajala v gorah poleg gornikov mn. (gorskega odbora) in gorske pravde kdaj še posebna razsodišča za mejne spore. Ono mesto v II Prir. NUK 46, da naj take spore »sogorniki zglihajo« je razumeti pač le tako, da gre za postopek pred gorsko pravdo.  e pa je le-ta v kakem sporu pooblastila neposredne mejaše, da le-ti rešijo spor, so bili le-ti t. i. odrejeni sodniki gorske pravde.

³² Stanko Jug, Slovenski Zapovedni list iz leta 1570 in novi vinski davek, GMS XXI (1942), 74 sl.

³³ Prim. GMS XXI (1942), 79 in 80. Tamkaj bereš mesti: »...suseb teim sugornikom in Podloshnikom ali kmetichem...« ter: »...slatti ino smei vfeih vy, Sugorniki okollu Metlike...«

³⁴ Izraz sogornik je uporabljen v III Fragm. vag. 1 (dvakrat), 9 in 17 (dvakrat), v celoti torej petkrat.

³⁵ Razmerje je naslednje: IV Prir. Kapsch 1 (dvakrat), 2 (dvakrat), 6, 8, 11, 15, 14, 16, 17, 20 (dvakrat), 26, 35 (dvakrat), 36, 40, v celoti 19 primerov rabe t rmina sogornik, v tem ko se bere termin mejaš le na dveh mestih: IV Prir. Kapsch 1 in 34. Dalje V Prir. NM 1 (dvakrat), 4, 5, 7, 15, 16, 17 (dvakrat), 18, 19, 20, 22, 23, 26 (dvakrat), 29, 34, 44 (trikrat), 46, 47, 51 (dvakrat), v celoti 25 primerov rabe t rmina sogornik, v tem ko najdeš t rmin mejaš tudi le na dveh mestih: V Prir. NM 9 in uvodu.

³⁶ Ta tri mesta so tale: prvo je v IV Prir. Kapsch 1, kjer bereš pasus »koker bi ta teich Meishou ali Segornikou sadosti na bilu...«, drugi dve mesti pa sta v V Prir. NM 15 in 14, in sicer se eden teh primerov glasi »...jes dopusheinam eniga sagornika ali Mejasha« (to priredje je adverzativno, se pravi, da je treba razlikovati sogornika od mejaša), drugi primer pa se glasi »En slehneri Mejash ali Sagornik je doushan« (tu je priredje vezalno ali kopulativno).

Pri Labasserju beremo t rmin sogornik celo  e na enem samem mestu, pač pa najdemo tu deset t rminov mejaš in dve rekli v obliki alternativnega priredja obeh t rminov.³⁷ V Boštanjski priredbi je uporabljen t rmin sogornik na dveh mestih, t rmin mejaš pa v 11 členih; razen tega so tri rekla z alternativnim priredjem obeh t rminov.³⁸ Kasneje bomo še posebej govorili o tem, da je bila Labasserjeva priredba predloga sestavljavcu Boštanjske priredbe.

Četrty starostni razred tvorita VIII Eksc. vag. in IX Prir. sot. v njih sploh ni več t rmina sogornik. T rmin mejaš gospoduje in je zastopan v Vagensberškem ekscerptu osemkrat, v Soteški priredbi pa dvanajstkrat.³⁹ Mnenje Metoda Dolenca, da je sestavil Vagensberški ekscerpt naslednik avtorja Vagensberskega fragmenta,⁴⁰ je treba popraviti tako, da je Ekscerpt mnogo mlajši od Fragmenta. Drţi pa mnenje Metoda Dolenca, da je treba datirati izenačitev t rminov sogornik in mejaš nekako v prvo polovico 18. stoletja. Glede na to, ker je termin sogornik sestavljavcu Soteške priredbe neznan, je sodil pisatelj, da je Soteška priredba nastala po letu 1725, češ razlika med mejaši in sogorniki je še dosti dobro izražena. Toda v zapisnikih gorskih pravn je najti dovolj dokazov, da so razločevali zapisnikarji tudi še po letu 1725 gorne mejaše iz tujih gospos cin od domačih sogornikov.⁴¹

³⁷ T rmin sogornik se nahaja v VI Prir. Lab. 14, t rmin mejaš pa na 10 mestih: VI Prir. Lab. 1, 9, 16 (na drugem od dveh mest), 17, 18, 20, 25, 25, 30, 41 (na drugem mestu). Alternativni rekli sta v VI Prir. Lab. 1 (iivoimi Sogorniki ali Mejashi) ter v VI Prir. Lab. 16 (En Vsakateri Meiash ali Sagornik).

³⁸ T rmin sogornik se bere dvakrat: VII Prir. bošt. 25 in 27, t rmin mejaš pa enajstkrat: VII Prir. bošt. 1, 9, 17 (dvakrat), 18, 19, 22, 31, 41, 42, 44 (na drugem mestu), vendar pa ima t rmin v dveh teh primerih obliko omejaš -a m. (VII Prir. bošt. 31 in 41). Alternativna priredja so tale: VII Prir. bošt. 1 (iz Suoimi Sagorniki ali Mejashi), VII Prir. bošt. 16 (En v akateri Mejash ali Sagornik) ter VII Prir. bošt. 20 (S' posnainam teh Mejashov ali Sagornikov).

³⁹ Termin sogornik se bere v VIII Eksc. vag. 1, 4, 6, 7, 14, 15, 20, in 22, ter v IX Prir. sot. 8, 14, 15 (dvakrat), 16, 17, 19, 23, 24, 29 in 39 (na drugem mestu).

⁴⁰ Dol. Gb. 42.

⁴¹ Dr. Anton Svetina, Metlika. Dve razpravi iz pravne zgodovine mesta in okolice, Ljubljana 1944. — Za pričujoča izvajanja prihaja v pošte v drugi del Svetinove knjige, ki mu je naslov »Vinogorsko ljudsko pravo pod krupsko graščino v začetku XVIII. stoletja«, str. 141. Zaradi samovoljnega trganja je gorska pravda na Osojniku kaznovala dne 27. septembra 1734 mejaše gore posebej ter sogornike posebej. Tudi zaradi trganja sta kaznovali gorski pravdi na Ru etni gori dne 15. oktobra 1927 in na Osojniku dne 2. oktobra leta 1732 dva mejaša iz tuje gospos cine. Vse kaže na to, da so imeli tudi nesvobodne vinogradnike tujih gospos cin za mejaše, kaznovali jih pa tako, kakor domače sogornike, v tem ko so bili pravi mejaši, se pravi, svobodniki tujih gospos cin seveda izvzeti iz jurisdikcije gorskih pravn. Prim. o tem izvajanja v Pravniku XIV (1959), št. 1—2, 37.

IV. Posebej o priredbah prvih dveh starostnih razredov

Metod Dolenc je določil starost vira II Prir. NUK med leti 1639 in 1644.⁴² Toda gre za prepis dosti starejše predloge. To izhaja že iz okoliščine, da je kazen izvirnika v čl. 9, štirideset denarjev od vsakega zamujenega dne, spremenjena v kazen 10 ali 12 krajcarjev. Ostale kazenske sankcije se glase kakor v izvirniku G. b.,⁴³ le da se je prepisovalec besedi denar na različne načine ogibal⁴⁴ in to besedo izrečno navedel zgolj v čl. 11, češ da se mora tožba založiti z enim denarjem. Tudi nasploh ni dvomno, da gre pri vseh kaznih za denarje in marke, saj so verno prevzete iz izvirnika kar v 14 členih, v tem ko so spremenjene samo v 12 členih.⁴⁵ Glede spremenjenih sankcij velja ugotoviti, da so kazni v 10 členih poostrene, v dveh členih pa samo izmenjane. Občutne poostritve pričajo, da je bila prepisovalčeva predloga sestavljena najmanj eno pokolenje po odobritvi izvirnika G. b., ne pa že kar leta 1545, kakor je zmotno mislil Peter Radics.⁴⁶

Za določitev časa nastanka predloge je pomembno, da v njenem tekstu ni upoštevana prav nobena določba Obr. G. b. V čl. 1 je govor o enkratnem sklicevanju gorskih pravn. V tekstu ni bila sprejeta niti ena tistih sprememb, s katerimi so sestavljavci osnutka Obr. G. b. odstopili od kazenskih sankcij, določenih v G. b.⁴⁷ Ker tudi v nobenem drugem pogledu ni zaslediti kakih vplivov Obr. G. b., ni zapreke, datirati nastanek predloge v desetletje pred letom 1595.

⁴² Dol. GB. 40.

⁴³ Popolnoma velja to o kaznih, ki so določene v markah (čl. 23 ena in dve marki; dalje čl. 3, 8, 10, 25, 58 tri marke; 26, 49 štiri marke; 3, 21, 32, 35, 55, 57, 59, 41, 45, pet mark; 40, 42 deset mark), enako pa tudi o kaznih, ki so določene v denarjih (čl. 34 od vsakega debla 12; čl. 51 od vsake glave 32; čl. 3, 12, 14, 19 — v tem poslednjem členu dvakrat — 72 denarjev, kakor v izvirniku G. b.).

⁴⁴ Dikcije, s katerimi se je prepisovalec ognil potrebi, da zapiše besedo denar ali fenig, so naslednje: je 12 zapadel; je 32 zapadel; je 72 zapadel; 72 strafenge; per peni 72. V čl. 51 pravi prepisovalec, ne da bi navedel kateri koli znesek, kar: »ta je strafenga zapadel.«

⁴⁵ Iste kazni kot v G. b. so v čl. 3 (72 denarjev), 12, 13, 18, 23, 24, 26, 30, 31, 35, 38, 40, 41, 48; poostrene so v čl. 3 (5 in 5 mark), 6, 7, 9, 20, 32, 34, 37, 39, 42; zmanjšane oziroma valutno spremenjene pa so v čl. 8 in 33. Poostritve so deloma kar hude, n. pr. v čl. 3 od 1 in 2 mark na 3 in 5 mark, v čl. 6 od 72 denarjev na 5 mark, v čl. 7, 9, 37 od 72 denarjev na 3 marke, v čl. 20 od ene marke na 5 mark, v čl. 32 od 3 na 5 mark, v čl. 34 od ene na 5 mark, v čl. 39 od štirih šilenkov na 10 mark, v čl. 42 od 60 denarjev na 5 mark.

⁴⁶ Dol. Gb. 40. Peter Radics je označil v LMS 1879 to priredbo za štajerski rudarski red iz leta 1545. Fran Levstik je v Ljubljanskem Zvonu leta 1879, 448, to zmotno trditev popravil, da gre za vinogradski, ne za rudarski zakon. Metod Dolenc pa je zapisal, da je Levstik zakon nazval, da je »vinogorski«!

⁴⁷ Primerov je šest: čl. 3 (namesto 1 in 2 dukatov 3 in 5 mark), čl. 8 (namesto 4 denarjev 10 ali 12 krajcarjev), čl. 20 (namesto enega dukata 5 mark), čl. 31 (namesto ene marke 5 marke), čl. 39 (namesto 5 mark 10 mark) in čl. 42 (namesto 3 mark 5 mark).

Grafika vira govori celo za to, da je nastala predloga še pred letom 1584, ko je bil objavljen Bohoričev pravopis. Vatroslav Oblak je v LMS 1887 poudaril, da se grafika tega rokopisa, enako kakor grafika Recljeve priredbe, ne ozira na Bohoričev pravopis. Prepisovalec se je zvesto držal predloge. Bil je pač človek brez literarne izobrazbe, prejkone tujec v službi neke gorske gosposčine.⁴⁸ Če vzamemo, da med viroma prvega starostnega razreda ni večje časovne razlike, gre še za to, je li v tekstu zaslediti kaj medsebojnih vplivov.

Recelj pravi, da je G. b. znova v slovenski jezik iztolmačil. Vendar pa mu tekst II Prir. NUK prav gotovo ni bil za predlogo. Recelj je namreč ostal pri kazenskih sankcijah G. b. z izjemo samo treh primerov. Dva odmika nimata nobene zveze z II Prir. NUK,⁴⁹ tretji, oni v čl. 35, pa se sicer res ujema s členom II Prir. NUK 32 (obakrat znaša kazen 5 mark), toda je pač gola slučajnost. Če bi bil imel Recelj pred seboj predlogo II Prir. NUK, gotovo ne bi bil zabredel v napake, kot sta n. pr. tedve, da bi bil do nerazumljivosti zveržil tekst člena 29 (ustrezajoči čl. 28 je v II Prir. NUK pravilno in zelo jasno formuliran) in napačno prevedel tîrmin »der erste ûnd letzte rechtsprecher« s tîrminom »pravni besednik« (ta tîrmin je v II Prir. NUK 27 pravilno preveden s tîrminom »prva in poslednja pravda«) Med Recljem in prirediteljem predloge II Prir. NUK potemtakem ni bilo nobenega stika. Recelj je prevajal člene pač neposredno iz izvirnika G. b. Isto velja tudi za prireditelja predloge II Prir. NUK, le da je on člene pogosto celo krajšal.⁵⁰ Čudna spojitev členov 6 in 7 G. b. v členu II Prir. NUK 6 bi mogla imeti vzrok v pokvarjenosti in nečitljivosti predloge. Skratka, vira prvega starostnega razreda sta nastala drug od drugega neodvisno in morda niti nista bila sestavljena po posebnem naročilu kakega gorskega gospoda, da bi služila praktični potrebi gorskih pravd v njegovi gosposčini. Morda gre res za kompilacije, ki naj bi vobče služile kranjskim gorskim pravdam, ki so pogrešale takih priredb gorskih členov. Vsekakor pa sodita I Prir. Rec. in II Prir. NUK v prvi starostni razred, oziroma na prvo in drugo mesto doslej znanih slovenskih obdelav štajerskih gorskih členov.

⁴⁸ Prepisovalčeva grafika je zelo pomanjkljiva in nedosledna. V čl. 35 je beseda haiholz iz čl. 34 G. b. prevedena z besedami »seno ali les« (besedo hai je imel pisec za — seno!). V čl. 10 je tîrmin perktaiding iz čl. 11 G. b. krivo prevedel s tîrminom gorščina, ker tujec ni ločil gorščine od — pravde! Isto napako je ponovil pisec v čl. 18. Pasus »auf den pergen nach dem perktaiding« je napačno prevedel z besedami »po teh gorščinah«. Podobno je v čl. 28 napačno preveden pasus iz čl. 29 G. b. »die wandel und fäll im perktaiding« z besedami »vse zapadne strafenge v gorščinah.«

⁴⁹ Andrej Recelj je omilil kazen 4 šilenkov, določeno v čl. 40 G. b., na 3 šilenke denarjev, kazen 60 denarjev, določeno v čl. 45 G. b., pa je poostril na 72 denarjev. Prireditelj predloge II Prir. NUK je poostril najprej imenovano kazen na 10 mark (čl. 39), drugo pa na 5 mark (čl. 42).

⁵⁰ Bistveno skrajšani so teksti členov II Prir. NUK 1, 3, 9, 15, 18, 19, 23, 26, 28, 29, 45, 47, 49 in 50, ki ustrezajo členom izvirnika G. b. 1, 3, 10, 16, 19, 20, 24, 27, 29, 30, 46, 48, 50 in 51.

Zanimiv je poskus vagensberške gorske gosposke, prirediti ustrezen slovenski tekst gorskih členov za praktično rabo na gorskih pravadah gosposčinskih gorá. Ker je priredba ostala krnjava, je dobila v knjištvu ime Vagensberški fragment. Toda ne drži poskus, povezovati to akcijo vagensberške gorske gosposčine z osebo kasnejšega vagensberškega gorskega gospoda Ivana Vajkarta Valvasorja, ki stvarno z nastankom Fragmenta nima prav nobene zveze.⁵¹ Prireditelj tega teksta, ki sodi brez dvoma v začetek 17. stoletja, je bil trd Nemeč, ki ni imel pred seboj nobene slovenske predloge, temveč je z muko prevajal nemške člene, oblikujoč posamezne stavke pač ob pomoči jezikovno neukih domačih gornikov.⁵² Grafika je zelo pomanjkljiva in vidi se, da je poznal pisec bohoričico le površno. Člena 6 ni do konca prestavil, ker ni našel tērminov za »landleüte und burger«. Podvomil je, da se landleute po slovensko res imenujejo deželani.⁵³ Poslednjemu členu 16 je dal pisec marginalni napis »Von Verfallung des Weingartens« in ga okrnil, ker ga je sposobnost za prevajanje popolnoma pustila na cedilu.⁵⁴ Torzo se tu neha in se ne ve, zakaj je prišlo do pretrga.⁵⁵

⁵¹ V usnje vezana knjižica z letnico 1686 na platnici, kjer je uvezan Fragment, ima sicer napis, iz katerega izhaja, da je bil prvotno tu uvezan gorni in desetinski register vagensberškega gorskega gospoda Ivana Vajkarta Valvasorja (1641—1695). Toda sredi 18. stoletja, najbrž konec leta 1749 ali v začetku leta 1750, so iztrgali Valvasorjev register iz platnic ter le-te uporabili za uvezavo novega registra za vagensberške vinske gore Kržiše, Hrastje, Preska in Nova gora. Na listih 2 do 10 so vpisane gorne in desetine teh gorá iz let 1747 do 1749, dva lista sta ostala prazna za daljnje vpisovanje, od druge strani dvanajstega lista do konca (v celoti je 22 listov) pa sta uvezana najprej Fragment in neposredno za njim novo sestavljeni Ekscerpt, se pravi vir VIII Vag. eksk., o katerem bomo razpravljali v zadnjem razdelku pričujoče študije. Iz vsega se vidi, da je bil Fragment uvezan že v Valvasorjev register in tu je ostal tudi ob prevezavi, za katero je najbrž dala pobudo prav okoliščina, da so novo sestavili Ekscerpt zaradi praktične uporabe na domačih gorskih pravadah.

⁵² To, da se je pisec III Fragm. vag. oslanjal na pogovorni jezik domačinov, priča zlasti tērmin sogorščina -e ž., ki je v viru zavzel mesto dotlej navadnega starega tērmina gorščina -e ž. Težja mesta je prevajal pisec z veliko težavo in grozno lomil slovenščino. Višek je tekst čl. 5, ki mu je dal pisec zverženi naslov: »Koku Leti sagorshke Vsivozih V letemu sagorskvinih vinogradeh nad letem Boiam jenu udarzah se sadersadt ima.«

⁵³ Pisec je zapisal v čl. 16 tele besede: »Takova pravdo More on Sd.« Tu se mu je pero zataknilo in člen je ostal nedovršen brez pike. Manjkajo besede »z deželjani in purgarji, kateri gorščino imajo ali služijo, to pravdo obsteti.«

⁵⁴ Dol. Gb. 121. Metod Dolenc je pod zap. št. 7 napačno navedel, da členu 16 sploh ni (Fragm. vag. — vacat). Člen 16 obstoji, le tekst mu je okrnjen. Glasi se: »Kader en Sagornik Svoimu gorskimu gospodu Vtreih letah Saporet to gorsino Neplaza. Taku more ta gorski gospud Sposnain tih Sagornikou se tega vinograda alli Lesa na zhetertu Letou dobru potstopiti obrati. No Noter Spravit.« Prim. Metod Dolenc, Valvasor in slovenska ljudska sodišča, GMS IX (1928), 103.

⁵⁵ Najbolj verjetno je, da so imeli daljnje prevajanje zaradi tega za nepotrebno, ker je vmes dobila graščina v roke neko drugo slovensko pri-

Napis rokopisa »Die Perkh Ordnung. Auss der Theutschen in die Cranarische Sprach vertollmatsch wie folgt« priča jasno, da gre za izviren prevod. To sledi tudi iz teksta samega, ker je največkrat pred vsakim členom nemški marginalni napis, a tudi besedila se zelo ločijo od vseh drugih nam znanih virov. Glede kazenskih sankcij je sledil pisec izvirniku G. b. z eno samo izjemo: v čl. 9 je čisto izvirno določil kazen ene marke.⁵⁶ Med teksti, ki v čl. 1 določajo dvakratno letno sklicanje gorske pravde, sodi Vagensberški fragment zaradi tega na prvo mesto, ker govori »o gorskih pravadah v Štajerju ali drugod« (G. b. govore le o gorskih pravadah im land Steir) ter o tem, da je gorske pravde sklicevati vsako leto »med veliko nočjo in binkoštni ali kadar je navada« (izvirnik G. b. ima samo »zwischen Ostern und Pfingsten jährlich«).⁵⁷ Pisec je dal torej običajem izven Štajerske legalnost, ne da bi formuliral dvakratno letno sklicanje po primeru Obr. G. b. in kasnejših priredb gorskih členov. Iz vseh teh razlogov smo uvrstili Vagensberški fragment na tretje mesto priredb ter na prvo mesto v drugem starostnem razredu.

Kapscheva priredba je prvi slovenski tekst, ki se opira na določbe Obr. G. b. Gre za prepis neznane predloge, ki ga je oskrbel uslužbenec čreteške gorske gosposčine I. Kapsch.⁵⁸ Besedilo, ki ima 42 členov, je tako zvesto prilagojeno tekstu Obr. G. b., da sta n. pr. člena 16 o dajanju gorne in 18 o vozni tlaki prav tako izpuščena, kakor le-tam.⁵⁹ Poslednji člen z razlago, da je treba vzeti na Kranjskem marko denarjev za zlat dukat, je stvarno skrajšan člen 50 Obr. G. b. Tekst se oddaljuje od Obr. G. b. v tem, da sta z besedilom člena 3⁶⁰ združeni besedili člena 5 o kratenju pravic tožiti in člena 6 o kletarski pravdi.⁶¹ Očitno pa je, da več določb Obr. G. b. ni bilo v piščevi predlogi,⁶² ki je najstarejši tekst, v katerem je bilo statuirano dvakratno letno skli-

redbo gorskih členov, morda Recljevo ali Kapschevo. Vagensberški pisec pa je bil gotovo presrečen, da je bil rešen prevajanja.

⁵⁶ V čl. 9 G. b. je določena ta kazen na 40 denarjev, v I Prir. Rec. 9 na 60 denarjev, v čl. 9 Obr. G. b. na štiri denarje in v II Prir. NUK 8 na 10 ali 12 krajcarjev.

⁵⁷ Prvi stavek v tekstu III Fragm. veg. 1 se glasi: Imaio vze Sagorske pravde v Shteieri v alle dergodt Vmeid veliko nozhio Ieno Vinkukhushtni Ali kader ie navada Vsako Leito obsoine biti na tih Memeistih kier ie od starschich Sem perschlo Ieno prez kakove Sille volle ne obenu drugu Meistu Se Nnimaio voditi.«

⁵⁸ Na koncu rokopisa, ki ima 10 listov, je pripis: »die 17 octobris (Sbris) 1686. Descripsit I. Kapsch. Glej Dol. Gb. 41.

⁵⁹ Obr. G. b. imajo določbe o vozni tlaki v členu 15, ki ga pri Kapschu ni.

⁶⁰ Člen 3 pri Kapschu odgovarja členu 4 Obr. G. b. oz. G. b.

⁶¹ Ne drži trditev Metoda D o l e n c a (Dol. G. b. 151), da je v Kapschevem čl. 3 z ostalimi določbami združena tudi »misel o prizivu«.

⁶² Tele določbe Obr. G. b. niso sprejete v Kapschevo priredbo; čl. 2 o dedinskih tožbah, čl. 18 o prepovedi bivati v gori, čl. 26 o prizivu, čl. 27 o izterjavanju kazni, čl. 34 o zločinu nasilnega vdora, čl. 42 o kratenju dedinske pravice in čl. 43 o priposestovanju.

canje redne gorske pravde v kranjski deželi.⁶³ Glede kazenskih sankcij se je držal pisec določb Obr. G. b. tako dosledno, da so samo štiri izjeme, ki pa pričajo, da ni bilo sploh nobenega vpliva od drugod.⁶⁴ Starost predloge podkrepljuje tudi dejstvo, da kaže grafika le še malo sledov Bohoričevega pravopisa.⁶⁵ To so razlogi za datiranje Kapscheve predloge v začetku 17. stoletja ter na srednje mesto drugega starostnega razreda.

Na tretje mesto drugega starostnega razreda smo postavili V Prir. NM, ki je mestoma nekoliko skrajšan prevod teksta G. b., pa brez poslednjega, 52. člena in sklepnih besed, ter z znatno skrajšanim uvodom, ki je zaradi tega znamenit, ker se obrača pisec do vseh gornikov, mejašev in gorskih gospodov. Besedilo ne kaže nobenih naslovnitev na druge tekste in sme po vseh znamenjih veljati za izvirno kompilacijo. Vatroslav Oblak je datiral tekst v 18. stoletje, toda Metod Dolenc je pravilno opozoril, da gre zgolj za prepis dosti starejše predloge, posnete po tekstu izvirnika G. b., češ da se to vidi iz obsega teksta, zlasti pa po tem, da se omenjajo mejaši in sogorniki.⁶⁶ Da je imel pisec pred seboj samo tekst G. b., ne pa tudi osnutek Obr. G. b., izhaja kar jasno, prvič iz uvoda, dalje iz čl. 1 z njega enkratnim letnim sklicevanjem redne gorske pravde, naposled iz dejstva, da so tam, kjer so uredniki Obr. G. b. odstopili od kazenskih sankcij, določenih v G. b., natančno ohranjene kazni izrečene v tem izvirniku.⁶⁷ Težko je uganiti, zakaj se je bil sestavljavec predloge v čl. 41 ognil kazenski sankciji pet mark, čeprav imata to določbo tako G. b. kot tudi Obr. G. b.⁶⁸ Ker

⁶³ Tekst IV Prir. Kapsch 1 se glasi: »Nar poprei imajo use Gorskhe Praude v Krainski Deseli mei Veliko Nozhio inu Vinkustich. Vsaku letu obsoiene biti, an tech mesteh, ki ie od starich sem pershlu. Te druge pak Iesen, kakor ie Veni vsaky Gory navadnu. Inu se neimajo brez koker sille ali Vrschaha, na abednim drugim mestu dershati, de bi khej V navado na persklu« itd.

⁶⁴ Za razliko od sankcij v čl. 9 G. b. oziroma Obr. G. b. je v členu 6 Kapscheve priredbe določena izvirna kazen 62 denarjev. Kazni, določene v IV Prir. Kapsch 24 in 25, je poostril pisec od ene na tri marke, oziroma od treh na pet mark, vračajoč se v prvem primeru k sankciji, ki jo imajo čl. 32 G. b., I Prir. Rec. 32 in II Prir. NUK 51, v drugem primeru pa k sankciji, ki je določena v členih I Prir. Rec. 35 in II Prir. NUK 52. Naposled je v členu IV Prir. Kapsch 34 na samo 60 denarjev omiljena kazen treh mark, ki je določena v ustrežajočem členu 41 Obr. G. b. Tu se je vrnil pisec h kazenski sankciji člena 45 G. b. Sestavljavec Kapscheve predloge je ravnal potemtakem eklektično, trudeč se, da bi prišli do veljave gorski pravni običaji v nam še neznanu gorski gosposčini, ki ji je bila priredba namenjena.

⁶⁵ Dol. Gb. 41 oziroma IMK III (1895), 194.

⁶⁶ Dol. Gb. 45 oziroma LMS 1887, 290.

⁶⁷ Sestavljalci Obr. G. b. so odstopili od kazenskih sankcij, določenih v členih 9, 32, 40 in 45 G. b. Glej v tem pogledu člene 9, 30, 38 in 41 Obr. G. b. ter prav tako V Prir. NM 9, 32, 40 in 45.

⁶⁸ Gre za kazen pet mark, ki jo je imel plačati gorniku kupec vinograda, ker prodajalcu ni v določenem roku plačal kupnine, a je navzlic temu obdelal vinograd (čl. 41 G. b. oziroma čl. 39 Obr. G. b.).

ni znamenj, ki bi dala sklepati, da je izvirna predloga nastala prej, ko se je končala akcija za kodifikacijo osnutka Obr. G. b., je bilo ta vir uvrstiti na tretje mesto drugega starostnega razreda oziroma na peto mesto slovenskih priredb gorskih členov.

V. Posebej o priredbah ostalih starostnih razredov

Znamenja govoré za to, da je priredba Hannsa Labasserja iz leta 1646 izvirna kompilacija. Pisec je upošteval tako tekst G. b. kot tudi tekst Obr. G. b., preurejal in krajšal dikcijo, ne da bi popustil od kazenskih sankcij, ki so v obeh G. b. iste, toda odbiral je kazni, kadar se v tekstu ne ujemajo, in jih včasih celo nadomeščal z novimi kaznimi.⁶⁹ Priredba nima uvoda niti sklepnih pripomb, obsega 44 členov in je vezana v knjigo obrazcev (Formularienbuch). Grafika je bohoričica, narečje dolenjščina in ni znakov, da bi se bil pisec naslanjal na kak starejši slovenski tekst.⁷⁰ Nekateri členi imajo prav izvirno zasnovo.⁷¹ Labasserjeva priredba je iz skupine slovenskih tekstov, v katerih je določeno dvakratno letno sklicanje redne gorske pravde.⁷²

V sredo 17. stoletja smo datirali tudi nastanek rokopisa VII Prir. bošt., ki se naslanja bolj na G. b. kot na Obr. G. b., predvsem pa kaže mnogo neposrednih vplivov Labasserjeve priredbe. Metod Dolenc je

⁶⁹ Čl. 1 je formuliran v skrajšani in čisto izvirni obliki. Čl. 16 o dajanju gorne, ki ga Obr. G. b. nimajo, je pisec obdržal, toda združil ga je s čl. 17 G. b., ki govori o zapadu vinograda zaradi dolžne gorne. Pisec je izpustil čl. 18 G. b. v vozni tlaki, ki je v Obr. G. b. spojen s čl. 15. Kasiral je tudi naslednje člene obeh G. b.: o sodnih pristojbinah (čl. 27 oziroma 25), o izterjevanju glob (čl. 29 oziroma 27), o telesni poškodbi (čl. 37 oziroma 35), o kratenju dedinske pravice (čl. 44 oziroma 42), o gornikovi nagradi (čl. 48 oziroma 46) ter o gorskih dninah (čl. 52 oziroma 50). Kjer se v G. b. in Obr. G. b. kazenske sankcije razlikujejo, se je Labasser v čl. 9 in 28 odločil za kazni, ki so določene v čl. 9 in 32 G. b., v čl. 35 pa za kazen, kakor je določena v čl. 38 Obr. G. b. Izvirne so Labasserjeve kazenske sankcije za neprijava otujitve gorske zemlje v čl. 19 (čl. 21 G. b. oziroma čl. 19 Obr. G. b.), za odgovorno deterioriranje vinogradske zemlje v čl. 24 (čl. 26 G. b. oziroma čl. 24 Obr. G. b.), naposled za posek trte v čl. 34 (čl. 43 G. b. oziroma čl. 41 Obr. G. b.). Celo tam, kjer je očitno sledil sestavljavcem G. b. in Obr. G. b., je Labasser redakcionalno pogosto ubral čisto svojo pot.

⁷⁰ Dol. Gb. 41.

⁷¹ Izvirno zasnovo in lasten slog kažejo naslednji členi Labasserjeve priredbe: 1, 3, 8, 9, 14, 15, 16 (ta člen je spojen s čl. 17 G. b. oziroma s čl. 17 Obr. G. b.), 24 (to je čl. 26 G. b. oziroma čl. 24 Obr. G. b.), 35 (čl. 40 G. b. oziroma čl. 38 Obr. G. b.) in čl. 44 (čl. 51 G. b. oziroma čl. 49 Obr. G. b.).

⁷² Določbo o dvakratnem letnem sklicevanju redne gorske pravde, ki se opira na čl. 1 Obr. G. b., beremo v IV Prir. Kapsch 1, VI Prir. Lab. 1 in VII Prir. bošt. 1. Določbe o enkratnem letnem sklicevanju redne gorske pravde, ki se opira na čl. 1 G. b., pa imajo I Prir. Rec. 1, II Prir. NUK 1 in V Prir. NM 1. Določbi v III Fragm. vag. 1, kakor smo že rekli v prejšnjih izvajanjih, prisojamo prehodni značaj med tema dvema skupinama slovenskih priredb.

sodil, da je 50 členov obsegajoča Boštanjaska priredba tudi izvirna kompilacija, ki je nastala pred letom 1781, češ, da v njej so določene še denarne kazni.⁷³ Toda vse govori za to, da je Boštanjaska priredba nastala še v 17. stoletju, kmalu po Labasserjevi priredbi in pod njenim velikim vplivom, ki je znaten v redakcijskem in sintaktičnem pogledu, nič manj pa tudi glede same sistematike.⁷⁴ Da je prireditelj vkljub temu bolj upošteval določbe izvirnika G. b. kot pa osnutek Obr. G. b., kažejo očitno kazenske sankcije.⁷⁵ Boštanjaska priredba ima določbe o dvakratnem letnem sklicevanju redne gorske pravde. Dikcija člena 1 je posneta po Labasserjevem tekstu, le da je Labasserjev tîrmin rink -a, m. nadomeščen z bolj pravilnim tîrminom miza -e, ž. Boštanjaski prireditelj loči gorno starešinstvo sodovcev, rink, od pravdo-pravne ustanove, porotne mize.⁷⁶ Na kraju ima Boštanjaska priredba dva izvirna člena; drugim priredbam neznana, namreč kazenski sankciji za bogokletstvo in nečistost, če sta storjeni v gori.⁷⁷

⁷³ Dol. Gb. 45. Leta 1781 je izšel patent cesarja Jožefa II., ki je odpravil kazni v denarju.

⁷⁴ Kako velik je bil Labasserjev vpliv, pričajo: 1. opustitev določb o sodnih pristojbinah, izterjevanju glob in gorskih dninah (čl. 27, 29, 52 G. b. oziroma čl. 25, 27 Obr. G. b.); 2. enaka, v čl. 26 določena kazenska sankcija zapada vinograda že ob prvem primeru deterioriranja zemlje, kakor jo določa Labasser v čl. 24 — po čl. 26 G. b. ter po čl. 24 Obr. G. b. ima gorski gospod pravico zahtevati, da sogornik dobro obdela vinograd ali ga pa (pod kaznijo štirih mark) v pol leta proda, in šele če bi sogornik trmasto ne ubogal, bi se smel njegov vinograd prodati, toda ne pod cenilno vrednostjo —; 3. zamenjani vrstni red členov 45, 46 G. b. oziroma čl. 43, 44, Obr. G. b., ter členov 49, 50 G. b. oziroma čl. 47, 48 Obr. G. b., po Labasserjevem zgledu: pri Labasserju ustrezata členom 45, 46 G. b. člena 40, 59, v Boštanjaski priredbi pa člena 43, 42; pri Labasserju ustrezata členoma 49, 50 G. b. člena 43, 42, v Boštanjaski priredbi pa člena 47, 46.

⁷⁵ Tako v G. b. kot v Obr. G. b. so kazenske sankcije iste v členih 3, 7, 8, 10, 13, 14, 19, 24, 25, 31, 33 do 35, 38, 39, 41, 42, 49. Te kazni so sprejete tako v VI Prir. Lab. kot v VII Prir. bošt. Kjer pa ti priredbi odstopata od določb G. b. in Obr. G. b., je treba razlikovati: a) v čl. 21 G. b. (19 Obr. G. b.) ima Labasser (čl. 19) kazen 3 mark, boštanjaski prireditelj pa se je vrnil h kazni ene marke iz G. b. in Obr. G. b.; v členu 37 G. b. (35 Obr. G. b.), ki ga je Labasser opustil, določa boštanjaski prireditelj kazen 5 mark, kakor je le-ta določena v G. b. in Obr. G. b.; b) v členu 9 sta tako Labasser kot Boštanjec vzela kazen 40 denarjev iz istega člena G. b. in Obr. G. b.; c) v členu 40 G. b. (38 Obr. G. b.) je vzela Labasser kazen 5 mark iz čl. 38 Obr. G. b., Boštanjec pa se je vrnil h kazni štirih šilenkov denarjev iz čl. 40 G. b.; naposled je v členu 43 G. b. (41 Obr. G. b.) boštanjaski prireditelj znova vzpostavil kazen 60 denarjev iz člena 43 G. b., ne pa kazni treh mark, ki je določena v členu 41 Obr. G. b.

⁷⁶ Prireditelj v tekstu VII Prir. bošt. 27, da se mora tožencu, če zahteva, postaviti besednik »s Rinka ali Sedeozhîh Sagornikou«, ni vezalno, temveč adverzativno priredje. Morda so se v Boštanju zato jemali besedniki tudi kar iz porotne mize, ker je bil rink maloštevilen.

⁷⁷ Člena se glasita: »Ta Ossmi nu Stiridefeti Artikel. Kateri je v' gori S Bugam Sashentov, ta je sapadu 10 Markov.« Dalje: »Ta deveti nu Stiridesseti Artikel. Kateri v' gorj Kurbarjo inu Loternjo triba, ta je Sapadov gorskimu gospodu Svoj Nograd.«

Vagensberški ekscerpt je Metod Dolenc pripisal neznanemu piscu, ki je sledil sestavljavcu Fragmenta. Ker je pisatelj Fragment pogrešno datiral v čas po letu 1749, bi sledilo, da je Ekscerpt nastal nekako v letih 1760 do 1780.⁷⁸ Sam ob sebi ta sklep, kolikor se tiče Ekscerpta, ne bi bil nesprejemljiv, ker sodi sestava tega teksta pač že v čas, ko so se gorske gosposke polaščevale ljudskega sodstva. O sklicevanju gorske pravde v Ekscerptu sploh ni govora. Kazenske sankcije so kar tipično poostrene na pet mark denarjev ali pa na kazen zapada vinograda.⁷⁹ Nekatere kazenske sankcije pa so sploh izpuščene.⁸⁰ Že sama poostritev kazenskih sankcij govori za to, da je tekst nastal v 18. stoletju in bil namenjen branju na gorskih pravnih dnevih.

Soteška priredba je kompilacija iz zadnje petine 18. stoletja. Na več mestih se oddaljuje od izvirnih členov,⁸¹ ima pa tudi nekaj novih členov.⁸² Posebnost teksta je prvi člen, ki se glasi, da »ima en usakitiri Gorski Gospud, kateri sa kakova rezh toshio, usaku leto postiti Gorsko praudo Dersati ino toisto obenkrat odpoveidati.« S temi besedami je sestavljavec posplošil določbo člena 2 G. b. oziroma člena 2 Obr. G. b. o sklicevanju gorske pravde zaradi obravnave dedinskih tožbá na vse,

⁷⁸ Dol. Gb. 42 sl. K izvajanjem v prejšnji opombi 57. dodajamo, da je pisatelj mislil, da je Ekscerpt le za eno pokolenje mlajši od Fragmenta, katerega je zmotno datiral »precej časa po letu 1686 (letnica na platnici), verjetno celo po letu 1749 (urbarialni zapisi).« V resnici pa je nastal Fragment okoli poldrugo stoletje prej ko Ekscerpt. Pri Ekscerptu torej ne gre za neposrednega naslednika Fragmentovega avtorja, kakor je domneval Metod Dolenc. Res pa je, da je Ekscerpt nastal leta 1749 ali 1750 in dal povod, da so prevezali Valvasorjev register in v stare platnice uvezali stari Fragment in novi Ekscerpt.

⁷⁹ Kazen pet mark je določena v čl. 1, 7, 8, 9, 13, 17, 19, 18, 2, 22, 24 za učine, ki so urejeni v čl. 3, 7 do 10, 21, 33 do 35, 37 do 39 G. b. (oziroma v čl. 3, 7 do 10, 19, 31 do 33, 35 do 37 Obr. G. b.). Zapad vinograda je določen v čl. 21 Ekscerpta za tatvino, v čl. 23 pa za požig. V ustrezajočih členih 40 in 42 G. b. (oziroma v čl. 38 do 40 Obr. G. b.) je postavljena le za tatvino sadja in grozdja kazen štirih (oziroma treh) šilenkov denarjev ali pa odrezanje enega ušesa, za požig pa kazen deset mark. Izvirna je kazenska sankcija v čl. 16 Ekscerpta, da se žalitev gorskega gospoda kaznuje z zapadom vinograda. Edina izjema, da kazen ni poostrena, je primer iz čl. 6 Ekscerpta, kjer se bere kazen ene marke ali 16 krajcarjev, kar še dosti ustreza členu le G. b. oziroma Obr. G. b., kjer je za neprihod na gorski pravni dan statuirana kazen 72 denarjev.

⁸⁰ Izpuščene so kazenske sankcije iz čl. 13, 24, 25, 26, 31, 32, 41 in 49 G. b.

⁸¹ Soteška priredba nima n. pr. nobenih pravil glede nemarnega obdelovanja vinograda (čl. 26 G. b., 24 Obr. G. b., 24 Labasserjeve in 26 Boštanjske priredbe), niti glede tatvine grozdja in sadja (čl. 40 G. b., 38 Obr. G. b., 35 Labasserjeve in 38 Boštanjske priredbe).

⁸² Izvirna člena Soteške priredbe sta člena 43 in 44. Člena 43 objasnjuje vrednost marke denarjev, ki znaša na Kranjskem tri libre. Člen 44, zadnji v tekstu priredbe, pa določa pristojbine, ki gredo gorskemu gospodu pri prodaji vinograda; prodajalec mu ima plačati en ventin (dvajset krajcarjev), kupec pa dva reparja.

kakršnekoli tožbe.⁸³ Nastanek takega predpisa sodi v čas, ko soteški gorski gospod ni več skliceval plenumov sogorščin v gosposčini, marveč je samo še sestavljal porotne mize z gorskim sodnikom na čelu. Soteški prireditelj je imel Labasserjevo priredbo za predlogo. To izhaja tako iz kazenskih sankcij, ki so ostale iste kot pri Labasserju, ali pa so enako izpuščene, kot jih je opustil Labasser,⁸⁴ kakor tudi iz mnogih nadrobnosti teksta in redakcije.⁸⁵ Podoba je, da soteški sestavljavec Boštanjске priredbe sploh ni upošteval. Edini primer, ki bi kazal na to, da je bila vzeta v poštev tudi Boštanjска priredba, je kazenska sankcija za opuščeno prijavo transakcije, ki zadeva gorsko zemljo. Labasser (čl. 19) je določil kazen treh mark, soteški prireditelj pa se je vrnil h kazni ene marke (čl. 18), enako kot boštanjски (čl. 21). Seveda je bolj verjetno, da je sledil soteški prireditelj Gorskim bukvam (čl. 21) ali pa Obravnanim Gorskim bukvam (čl. 19). Naposled je posebnost Soteške priredbe v tem, da je čl. 24 G. b. oziroma čl. 22 Obr. G. b., kjer je določena kazenska sankcija za nepravčasno opravljeno obrezovanje in okopavanje, razstavljena v dva člena, v poseben člen, kjer se obravnava rez, in poseben člen, kjer se obravnava kop.⁸⁶ To sta člena 21 in 22.

⁸³ Po pravilu, kakor je postavljeno v čl. 2 G. b. oziroma v čl. 2 Obr. G. b., mora gorski gospod »pravdo pustiti teči«, kadar gre za dedinsko tožbo, češ take tožbe ne trpe odlašanja. Toda konec 18. stoletja je že veljalo pravilo, da je sklicati gorsko pravdo nemudoma tudi tedaj, če je vložena kaka druga važna tožba. Gorske gosposke namreč takrat niso več trpele zborov na gorskih pravnih dneh. Zato se je soteški prireditelj ognil predpisu o sklicevanju redne gorske pravde in se omejil na konstituiranje gorske porote po stvarni potrebi in tudi po mili volji gorskega gospoda.

⁸⁴ Za posek trte, ki je v čl. 43 G. b. zanj določena kazen 60 denarjev, v čl. 41 Obr. G. b. pa kazen treh mark, je odredil soteški prireditelj v čl. 36 kazen pet mark, sledeč Labasserju (čl. 38), ne pa Boštanjски priredbi (čl. 40), ki se je bila vrnila h kazni iz čl. 43 G. b. Soteška priredba in Labasser nimata nobene kazenske sankcije za telesno poškodbo, kot jo imata člena 37 G. b. in 35 Obr. G. b., namreč kazen pet mark; boštanjски prireditelj pa se je bil v svojem čl. 34 vrnil k tej kazni.

⁸⁵ Labasser je bil spojil člena 16 in 17 G. b. v čl. 16. Na isti način sta člena spojena v čl. 15 Soteške priredbe. Soteški sestavljavec je zamenjal zapovrstnost členov 38, 37 ter členov 41, 40 (gre za člena 45, 46 ter 49, 50 G. b.). V tem pogledu je sledil Labasserju (čl. 40, 39 ter 43, 42), oziroma Boštanjски priredbi (čl. 43, 42 in 47, 46). Podobno kot pri Labasserju, ni v Soteški priredbi nobene določbe o vozni tlaki (čl. 18 G. b., čl. 15 Obr. G. b.), v tem ko ima Boštanjска priredba ustrezno določbo v čl. 18. Sledeč Labasserju, soteški prireditelj ni sprejel v tekst določb o sodnih pristojbinah (čl. 27 G. b., čl. 25 Obr. G. b.), o izterjavi pristojbin (čl. 29 G. b., čl. 27 Obr. G. b.) in o gorskih dninah (čl. 52 G. b.). To velja tudi o kratenuj dedinske pravice (čl. 44 G. b., čl. 42 Obr. G. b.), ki pa se nahaja v Boštanjски priredbi (čl. 41) Tako Labasser (čl. 25) kot Soteška priredba (čl. 24) imata določbe o prizivu (čl. 28 G. b., čl. 20 Obr. G. b.), nima jih pa Boštanjска priredba. Naposled nimata Labasser in Soteška priredba nobene določbe o drevju, če senco dela (čl. 48 G. b., čl. 46 Obr. G. b.), v tem ko je boštanjски prireditelj upošteval ta predpis (čl. 45).

⁸⁶ Razstavitev se glasi takole: »Art. 21. En usakatiri ie dolshan usako Leto svoi Vinograd obresati, ako ne taku Vinograd gospud gorski more sa se

Glede Prekmurske priredbe gorskih členov, ki tvori zase peti starostni razred, velja ugotoviti, da organizacija z upravno in sodno avtonomijo kakor je ustanovljena za gorsko skupnost Nedeljskega vrha, pač ne more biti neka osamela znamenitost ene same vinske gore, marveč da izhaja iz občega zgodovinskega korena. Morda nam srečno naključje odkrije še nadaljnje slovenske priredbe gorskih členov nekdanjih ogrskih Slovencev, morda nam pa priskočijo na pomoč madžarski zgodovinarji prava s podatki o organizaciji vinskih gorá v panonskem gričevju. Dokler se po tej ali oni poti ne popolni gradivo, ni podlage, da bi se pobilo mnenje Metoda Dolenca, ki je tekst leta 1912 v Sobotišču objavljene priredbe gorskih členov Nedeljskega vrha določil v začetek 19. stoletja, ko da gre za čisto samoterno gorsko organizacijo v slovenskem Prekmurju.

Zusammenfassung

ÜBER DAS ALTERSPROBLEM DER SLOWENISCHEN FASSUNGEN DER WEINBERGARTIKEL

Der Verfasser hat sich zur Aufgabe gemacht, die Anciennität der teilweise noch nicht aufgefundenen Urtexte, welche den bisher bekannten zehn slowenischen Zurichtungen der steirischen Weinbergartikel (1543) als Vorlage gedient haben mochten, unter Zuhilfenahme des verfügbaren rechtsgeschichtlichen Beweismaterials festzulegen, ohne in eine linguistische Wertung der Texte, die der Sprachfachforschung anheimgestellt bleiben muss, einzugehen. Es galt die seinerzeit (1940) von weiland Prof. Method Dolenc festgesetzte chronologische Reihenfolge dieser hochwichtigen Volksrechtsquellen einer zeitlich entsprechenden Berichtigung zuzuführen, da die derzeit allgemein beobachtete Klassifizierung besagter Rechtsquellen lediglich auf die Berücksichtigung äusserer Geschichtsdaten, die stellenweise sogar einer nur flüchtigen Wertung teilhaftig waren, zurückzuführen ist.

Als Hauptmasstab zwecks gewissenhafter Festsetzung des Alters besagter Urtexte diente dem Verfasser der für den Leser auch tabellarisch vorgeführte Sprachgebrauch dreier einst in Verwendung gestandener slowenischer Fachausdrücke für den Begriff der Berggemeinschaft d. h. des Bergholdenkollektivs im einzelnen herrschaftlichen Weinberge. In der deutschen Rechtsterminologie stösst man diesbezüglich bloss auf den Terminus perkrecht, allein zum grossen Unterschied vom slowenischen Sprachgebrauch besitzt der deutsche Fachausdruck mit nichten die Beimischung eines Sozietätsbegriffes, vielmehr bedeutet er immer bloss das rechtsindividualistisch aufgefasste Bergrecht des Bergherrn, es sei denn dass er ausnahmsweise zur Benennung der Berggiebigkeit (slow. gorna f.) herangezogen worden ist. Die slowenische Rechtsterminologie hingegen verfügte über die Sozietätstermini: gorsčina f., sogorsčina f. und gora f., von denen das Wort gorsčina die alte Bezeichnung für die Berggemeinschaft bildet, während die jüngere noch treffendere Bezeichnung sogorsčina am Anfange des 17. Jh. in drei Rechtsquellen auftauchte, um sodann von der Bildfläche

obdrsati, inu drugimu dati.« Dalje: »Art. 22. Kateri pak v enim leti svoi Winograd pervo Kob pred Winkostim neokopa, ta ie Sapadel 1 Marko Denario, drugu letu duei jenu tu tretie leitu Zeu Nograd.«

wieder zu verschwinden. Was den dritten Fachausdruck *gora* (Berg) anbelangt, handelt es sich um den Namen des Weinberges, welcher ähnlich wie das deutsche *perkrecht*, jedoch zufolge ganz anderer Tropen, zum Synonym der *Termini gorščina* und *sogorščina* geworden ist. Obzwar die Anfänge eines solchen Sprachgebrauches zeitlich weit zurückreichen, nahm die Angleichung erst nach geraumer Zeit überhand, bis schliesslich der früher wiedereingesetzte *Terminus gorščina* endgültig aus dem Felde geschlagen wurde.

Die drei Zeitperioden, in denen die *Termini gorščina*, *sogorščina* und *gora* nacheinander vorherrschten, liefern eine geradezu vorzügliche Grundlage für die Einteilung der zehn Bergartikeltex te in fünf Altersklassen. Hierbei bilden die zwei ältesten Texte aus dem letzten Fünftel des 16. Jh. die älteste Klasse, drei weitere Texte aus dem Anfange des 17. Jh., in denen der *Terminus sogorščina* vorkommt, die zweite Altersklasse, noch zwei weitere Texte aus der Mitte des 17. Jh., in welchen der rehabilitierte *Terminus gorščina* mit dem *Terminus gorá* so ziemlich gleichen Schritt hält, die dritte Altersklasse, während die zwei Texte aus der zweiten Hälfte des 18. Jh. deshalb die vierte Altersklasse ausmachen, da ihr *Terminus gorá* bereits ausschliesslich vorwaltet und der *Terminus gorščina* bei ihnen nur mehr die Bedeutung der Berggiebigkeit in Anspruch nimmt. Der zehnte, letzte Text bildet eine eigene fünfte Altersklasse, da er eine grundverschiedene, den pannonischen Slovenen eigene Bergrechts-Nomenklatur aufweist und überdies dem Anfange des 19. Jh. angehört.

Als Kontrollbeweis für die Richtigkeit vorangeführter Klassifizierung zieht der Verfasser den weitem, in diesen Urkunden enthaltenen Sprachgebrauch, welcher sich auf die *Termini sogornik m.* (*Berghold*) und *mejaš m.* (*Measch*, *Meäsch*) in deren sinnesgleichen Bedeutung *perkhold* (*perkgnoss*) bezieht, heran. Der *Berghold*name *sogornik* wurde im Laufe der Zeit von seinem Namensrivalen *mejaš*, der seinerzeit den freien Erbpächter eines herrschaftlichen Weinbergs nach *Burgrecht* vorstellte, immer mehr bedroht, um schliesslich von ihm aus der Bergrechts-Nomenklatur vollständig verdrängt zu werden. Es handelt sich um eine ähnliche Namensvertauschung, wie es einstens mit dem *Terminus perkgnoss* der Fall gewesen war, als der *perkgnoss* anfänglich ebenfalls den freien Weinbergpächter (*Measch*) vorstellte, im Sprachgebrauche des Volkes aber im 16. Jh. bereits derart dem Begriffe *perkhold* angeglichen war, dass er von den Redaktoren des steirischen Bergrechtsbüchels nur noch als Synonym des *Terminus perkhold* in Berücksichtigung gezogen werden konnte. Nicht besser erging es dem *Terminus sogornik* im Wettkampfe mit dem *Terminus mejaš*. Die einzelnen vier Kampfphasen weisen eine so haargenaue Koinzidenz mit den oberwähnten vier ersten Altersklassen, dass füglich von der einwandfrei erhärteten Richtigkeit der Einordnung der zehn slovenischen Volksrechtsquellen in die chronologische Zeitfolge gesprochen werden kann. Der jüngste, zehnte slovenische Text kommt hier aus den bereits oben vorgeführten Gründen nicht weiter in Frage.

Die beiden Schlussabschnitte des Aufsatzes sind der Placierung der einzelnen Volksrechtsquellen im Rahme ihrer Altersklassen, sowie nach Tunlichkeit auch der Hervorhebung etlicher für die Kennzeichnung einzelner Urtexte wichtigen Merkmale gewidmet.

QUESTIONI DI MITOLOGIA SLAVA

Evel Gasparini

5. Il Dio celeste ozioso

Nelle culture agrarie, sprovviste di sacerdozio organizzato, la nozione di un Dio celeste e di un Essere supremo non si mantiene, ma si contamina e si oscura fino alla sparizione.

Negli stessi anni in cui il Grafenauer si sforzava di risalire a questa antichissima nozione presso gli Slavi, partendo dal mito della pesca della terra, noi compivamo il medesimo tentativo (1950—1951) fondandoci su un testo che non aveva certo l'antichità etnologica di quelli del Trdina, ma offriva il vantaggio di non essere attinto al folklore, quindi di apparire più autentico, e di risalire all'età del paganesimo degli slavi occidentali.

Si tratta di un passo noto, ma mai bene compreso, di un cronista tedesco del XII^o secolo, Helmold, missionario in terra slava. Lo riportiamo in esteso:

»Est autem Slavis multiplex ydolatriae modus, non enim omnes in eandem supersticionis consuetudinem consentiunt. Hii enim simulachrorum ymaginarias formas pretendunt de templis, veluti Plunense ydolum, cui nomen Podaga, alii silvas vel lucos inhabitant, ut est Probe deus Aldenburg, quibus nulle [mille] sunt effigies expresse. Multos etiam duobus vel tribus vel eo amplius capitibus exsculpunt. Inter multiformia vero deorum numina, quibus arva, silvas, tristicias atque voluptates attribuunt, non diffitentur unum deum in celis ceteris imperitantem, illum prepotentem celestia tantum curare, hos vero distributis officiis obsequentes de sanguine eius processisse et unumquemque eo prestantiore, quo proximiore illi deo deorum« (Helmoldi Chronicon Slavorum, MGH. SS. XXI, Hannover, 1869, I, 85, p. 75, ed. Schorkel).

Gli Slavi dunque »non negavano« (non diffitentur) che esistesse »un solo Dio nei cieli« — unum deum in coelis — (Helmold doveva averli interrogati per ricevere questa risposta), ma questo Dio »aveva cura solo delle cose celesti« — coelestia tantum curare —, avendo distribuito l'ufficio di governare il mondo a divinità inferiori, da lui generate (hos vero distributis officiis obsequentes de sanguine eius processisse). Helmold chiama questo Dio »prepotens« e »deus deorum«, ma non è un Dio degli uomini: egli comanda alla gerarchia degli altri Dei (coeteris imperitans), e non ha nessun rapporto con la terra.

Di dove può aver tratto Helmold la nozione di questo »Deus otiosus« scoperto dalla moderna etnologia al principio del nostro secolo? Non certo dal cristianesimo perché il Dio cristiano interviene ad ogni passo della vita dell'uomo e si fa uomo egli stesso per redimerlo. Non vi è posto nel cristianesimo per un Dio remoto e rinunciatario, meno che in qualsiasi altra religione, nè nel Vecchio nè nel Nuovo Testamento. Non si può, anzi, immaginare concetto più estraneo alla religione cristiana di quella di un Dio inattivo, che ignora la legge morale e la terra e che, come un vecchio debilitato dagli anni, si sgrava della responsabilità del governo del mondo affidandolo ai propri discendenti. I profeti, Cristo, la Vergine e i santi possono vagamente ricordare questi nuovi interpreti e intermediari del Dio primitivo, ma è assurdo immaginare che degli Slavi pagani abbiano tratto questa stravagante nozione dal cristianesimo. Ci voleva l'angustia mentale e la mancanza di riguardo per i fatti religiosi di un Brückner e di un Niederle per crederlo e per farlo credere dopo di loro. L'allontanamento del Dio celeste, descritto da Helmold, è uno sviluppo ben noto nella storia delle religioni, e non ha nulla a vedere col cristianesimo.

Ma il Dio celeste di Helmold non è nemmeno il Dio celeste indo-europeo poiché dovunque questo Dio-cielo si è mantenuto nelle religioni antiche, esso impugna la folgore che scaglia sulla terra, è esigente, tempestoso e venerato in culti pubblici e statali. Zeus-Juppiter è divinità di alta e severa moralità, garante di giustizia, custode dell'ordine del mondo e, a Roma, anche dell'ordine dello stato, d'onde gli epiteti di »Deus Optimus Maximus« perpetuati dall'epigrafia cristiana nella dedica delle chiese.

Noi ritroviamo invece il Dio inetto di Helmold in Europa orientale e in Eurasia, prima di tutto proprio presso i Mordvini, e in una forma che sembra calcare le parole della definizione di Helmold. Secondo l'archimandrita Macario, i Mordvini »assicurano (Helmold: non diffitentur) che otšu škaj abita in cielo (Helmold: in coelis) e regna solo nel cielo (Helmold: coelestia tantum curare). Egli ha lasciato il dominio del mondo materiale ad altre divinità inferiori (Helmold: distributis officiis...)⁹¹

Belorussi, Ucraini e Polacchi conservano fino ai nostri giorni la nozione di questo Dio »lontano« e »alto« che non presta ascolto alle preghiere degli sventurati: — »Do Boga vysoko, a do carja daleko« — Dio è troppo in alto e lo zar troppo lontano! — esclama chi dispera di trovare giustizia.⁹² — »Otec mati gluboko, a Pan Bog daleko« — padre e madre sono sepolti e il Signore Iddio è lontano« — piange l'orfana

⁹¹ »Sie versicherten, dass otšu škaj im Himmel wohne und nur über den Himmel herrsche. Die Herrschaft über die materielle Welt habe er anderen, niederen Göttern überlassen« — U. Harva, Die relig. Vorstellungen der Mordwinen, FFC, 142, 1952, p. 150.

⁹² I. I. Nosovič, Sbornik belorusskich poslovic, ZGO OE, T. I, 1867, p. 262, anche in forma più semplice: — »Bog vysoko, a car daleko« —

ucraina senza protezione.⁹³ — »Gospod Bog vysoka a neljub dalëka« — il Signore Iddio è in alto e il marito lontano« — si lagna la sposa belorussa abbandonata.⁹⁴ La medesima lagnanza suona nella Polonia occidentale: — »Pan mój daleko, Pan Bóg mój wysoko« (Mio marito è lontano e il Signore Iddio in alto). Oppure: — »Król daleko, Pan Bóg wysoko« — (Il re è lontano e il Signore Iddio in alto). Così si esclama proverbialmente in Wielkopolska.⁹⁵ In Bulgaria si racconta che Dio »osserva la condotta degli uomini, ma non viene più sulla terra come faceva un tempo, perché incontrò allora degli uomini cattivi che lo percossero con delle scuri; quando gli uomini divennero peccatori, Dio lasciò la terra e salì nel cielo.«⁹⁶ La stessa vicenda è raccontata in Serbia.⁹⁷ La distribuzione da parte di Dio del governo del mondo ai santi fa parte delle tradizioni popolari serbe.⁹⁸ Da quando il popolo cominciò a bestemmiare, Dio si è trasportato in cielo lasciando la folgora al profeta Elia.⁹⁹

Non deve essere stato difficile a Helmold, nella prima metà del XII^o secolo, trovare presso gli Slavi occidentali questo Dio ozioso che sopravvive ancora nelle locuzioni e tradizioni degli Slavi moderni, e il fatto che nessun altro cronista e biografo di Ottone ne parli, dimostra che egli solo ha avuto lo scrupolo di ricercarlo.

Presso i Mordvini Nišk'e-paz è pregato con le parole: »Tu che vivi in alto, guarda giù!« — Egli è così lontano che bisogna gridare tre volte per fargli pervenire la voce: »Nišk'e, Nišk'e, Nišk'e!« — Ed egli risponde: »A, a, a!« — »Mi senti?« — domanda il sacrificatore. E il Dio risponde: »Ti sento, ti sento, ti sento!«¹⁰⁰ — Ma i Votjaki non sono altrettanto fiduciosi di essere uditi da lui. Secondo Gmelin, »peu s'en faut que les Votiakes ne soient sans religion. Ils croient, il est vrai, qu'il y a un Dieu, qu'ils nomment Ioumar, et qu'ils le placent dans le soleil, mais ils ne lui rendent aucuns honneurs.«¹⁰¹ Secondo Georgi tutti gli Dei dei Ceremissi provengono, come figli e parenti, da un unico Dio. Con Keče-kugu-juma, Sole-grande-Iddio, si intende con perfetta chiarezza (s polnym ponimaniem) un unico »juma«, cosa che ha indotto i

⁹³ A. P. Deško, Narod. pesni, poslovice i pogovorki Ugorskoj Rusi, ZGO OE, T. I, 1867, p. 691.

⁹⁴ M. N. Kosič, Litviny-Belorusy Černigovskoj gub., »Živst.« XI, 2, 1901, p. 23; v. anche Il'kevič, Levicki, Poslovice i pogovorki Galickoj i Ugorskoj Rusi, ZGO OE, T. II, 1869, p. 233; D. T. Bulgakovskij, Pinčuki, etnogr. sbornik, ZGO OE, T. XII, 3, 1890, p. 60.

⁹⁵ Fr. Krček, Nowe przyczynki do drugiego wydania »Księgi przysłów« S. Adalberga, »Lud« XIII, 1907, pp. 151—152.

⁹⁶ I. D. Kowatcheff, Bulgarische Volksglaube aus dem Gebiet der Himmelskunde, ZfE LXIII, 1931, p. 345; Moszyński, Kultura ludowa, II, 1, pp. 704, 714.

⁹⁷ Milosavljevič, op. cit., p. 293.

⁹⁸ Čajkanović, Razprave i gradja, SeZ L, 1934, p. 96.

⁹⁹ P. L. Petrovič, Život i običaji nar. u Gruži, SeZ LVIII, 1948, p. 334.

¹⁰⁰ Harwa, Mordwinen, pp. 149, 154—155.

¹⁰¹ Gmelin, Voyage en Sibérie I, p. 52.

missionari a sostenere che i Ceremissi hanno un concetto di monoteismo.¹⁰²

Questo Dio unico mordvino era noto fin dai tempi di Olearius e di Vitsen Noort: »edinyj Bog, tvorec neba i zemli« — un Dio unico, creatore del cielo e della terra.¹⁰³ Secondo Bartenev, dalle risposte degli Ostjaki di Obdorsk, risulta che il loro Dio, Torym, è »estraneo a tutto ciò che è terrestre« e molto vicino »a una concezione monoteistica«.¹⁰⁴ I missionari russi hanno fatto presso i Mordvini, i Ceremissi e gli Ostjaki la medesima esperienza di Helmold presso gli Slavi.

Per i Mordvini mokša di Gorodišče (gov. di Perm) il Dio celeste non è in rapporto diretto con gli uomini, ma servito da dodici esseri buoni dai quali conosce ciò che avviene sulla terra e per mezzo dei quali manda messaggi sulla terra.¹⁰⁵ Il ricco non prega Nišk'e-paz perché crede di non averne bisogno, e il povero perché si sente ignorato da lui.¹⁰⁶ Secondo Sebeok e Ingemann il Kuga Yum ceremisso è invocato come »Dio presso le nuvole« e »Dio del mondo«, ha moglie e figli, ma non è descritto ed è privo di caratteristiche.¹⁰⁷ Gli Zyrjani credono che nel cielo vi siano Dei celesti, ma questi sono lontani dagli uomini. Più vicino è lo spirito della foresta »vörse«, e quello del fiume »vasa«.¹⁰⁸ Il Dio celeste ugro-finno agisce sempre per mezzo di intermediari e non è rappresentato, mentre figurati sono gli spiriti ausiliari. La sua principale caratteristica pare essere la passività e l'indifferenza. Il suo colore è il bianco.¹⁰⁹ Per il Georgi Votjaki, Ceremissi e Čuvassi »credono anche in un Dio comune che è creatore di tutte le cose, tutto sa e può, ma non si cura dei singoli atti dell'uomo e nemmeno della direzione del mondo, avendo affidato il governo della sua opera a delle divinità a lui subordinate. L'uomo non può nè offenderlo, nè meritarsi il suo favore e Dio non può nè punire, nè premiare l'uomo, per cui non è nè amato nè temuto«.¹¹⁰

I Samojedi e gli Ostjaki ritengono vana fatica rivolgere preghiere al Dio celeste: »Questi Dei dimorano troppo lontano dai mortali; come è possibile che odano il grido dell'uomo?« — Gli indigeni della Siberia hanno sempre in bocca queste parole (Castrén, p. 194). Lo sciamano teme

¹⁰² Smirnov, Ceremisy, pp. 181—185.

¹⁰³ Smirnov, IoAIE KÜ, T. XII, 4, 1895, p. 340, bibliografia.

¹⁰⁴ V. Bartenev, Pogrebal'nye obyčai Obdorskich Ostjakov, »Živst.« V, 1895, p. 490.

¹⁰⁵ Harva, Mordwinen, p. 319.

¹⁰⁶ P. Kirillov, Mordovskie nar. pesni, Moskva 1957, p. 22—25.

¹⁰⁷ Th. A. Sebeok and Fr. J. Ingemann, Studies in Cheremis, the Supernatural, Viking Found Publ. in Anthropology, N° 22, New York 1956, pp. 65—67.

¹⁰⁸ Žakov, Etnografičeskij očerk Zyrjan, »Živst.« XI, 1901, p. 17.

¹⁰⁹ Lot-Falck E., Les rites de chasse en Sibérie, Paris 1955, pp. 44, 46, 67, 79.

¹¹⁰ J. G. Georgi, Beschreibung aller Nationen des russ. Reiches, p. 43, in: M. A. Castrén, Vorlesungen über finnische Mythologie, K. Ak. d. Wiss. S. Petersburg, 1855, p. 179—180.

la collera di Num¹¹¹ e non va a presentarsi a lui, ma gli invia un Tádébecjo, cioè uno spirito ausiliario (Castrén, 195). Il Num dei Samojedì è buono e sublime, ma è troppo elevato per rivolgere le sue cure ai mortali; egli riposa dopo aver dato la vita a tutti gli esseri e ha lasciato la cura del mondo ai »tádébzien«, esseri invisibili di cui, sono pieni il cielo e la terra. I »tádébzien« rappresentano il principio del male che si oppone a Num e sono favorevoli solo a chi venera le loro immagini e presenta loro offerte.¹¹² Ostjaki e Voguli non si rivolgono con preghiere al Dio del cielo perché se lo rappresentano come troppo lontano e quindi irraggiungibile.¹¹³ I Samojedì Yurak non fanno idoli di Num, ma solo degli spiriti protettori; così i Tungusi del loro Boa.¹¹⁴ Il Karjalainen nota che presso gli Ugri tutte le offerte sono fatte a spiriti, non a divinità.¹¹⁵ Secondo Munkácsi il Dio celeste degli Ugri, l'ostjako Kwores¹¹⁶ ha un alto livello morale ed è un vero Dio al quale gli sciamani non osano rivolgersi. Il Meuli, che lo considera come appartenente alle Grandkulturen antiche, osserva tuttavia che il suo carattere è di tenersi lontano dalla stirpe umana e di governarla per mezzo dei suoi figli.¹¹⁷ Questo Dio celeste ugro è il medesimo che ha ordinato a »Kors torum« di pescare la terra, circostanza importante per la natura celeste del Dio della pesca della terra finnico e slavo. Il Munkácsi ne fa una personificazione del cielo, ma secondo Karjalainen il cielo è solo il luogo della sua dimora. La stessa cosa osserva Harva del Dio celeste altaico e cinese.¹¹⁸ Di immagini e di culto manca il Dio celeste dei Votjaki dell'Ob' e dei Voguli.¹¹⁹

Varcati gli Urali e il grande corso dell'Ob, un grande Dio celeste, sublime e senza culto, compare presso le popolazioni di lingua turca: una progenie divina di figli e nipoti del Dio celeste, è nota ai Kumandini, ai Tartari Lebed, ai Jakuti e ai Mongoli.¹²⁰ In una leggenda jakuta il Dio celeste avrebbe detto degli uomini: »Quando io li ho fatti, ho detto loro: tornate indietro! Se essi si moltiplicano, facciano

¹¹¹ »Num«, cielo, v. sogdiano »Nom« col medesimo significato, Donner Kai, La Sibérie, La vie en Sibérie, les temps anciens, Paris 1946, p. 97.

¹¹² G. Schrenk, Reise nach dem Nordosten des europäischen Russland, durch die Tundren der Samojedon zum arktischen Uralgebiet etc. im Jahre 1857, in M. A. Castrén, Kleine Schriften, K. Ak. d. Wiss. S. Petersburg, 1862, p. 142.

¹¹³ Sirelius, Herkunft der Finnen, p. 72 v. »Anthropos« XX, 1925, pp. 796—798.

¹¹⁴ Castrén, Finn. Mythol., pp. 233, 235.

¹¹⁵ E. G. Karjalainen, Die Religion der Yugra-Völker, FFC 44, 1921, pp. 5—5, 6, 279—280, 294.

¹¹⁶ »Kwores«, supremo, originariamente aria, cielo, v. votjako »kvaz«, in Karjalainen, op. cit., pp. 250, 279—280.

¹¹⁷ K. Meuli, Scythica, »Hermes« LXX, 2, 1955, p. 161 e Karjalainen, loc. cit.

¹¹⁸ Harva, Altaisch. Völker, p. 147—148.

¹¹⁹ Stesso, op. cit., p. 280.

¹²⁰ Stesso, op. cit., pp. 154, 162—165, 140—147.

pure, se muoiono, muoiano pure!»¹²¹ Secondo Pian da Carpine, i Mongoli «unum Deum credunt... non tamen orationibus vel laudibus aut rito aliquo ipsum colunt».¹²² I paleoasiatici Kamčadali del Pacifico credono che Kukch viva con moglie e figli sulle vette dei vulcani, ma sia senza rapporto con gli uomini, per cui i Kamčadali gli rivolgono scarsa attenzione, mentre è molto venerato il Dio cattivo Sosoček e gli spiriti dei boschi e delle acque.¹²³

Sebbene l'unicità del Dio celeste sia esplicitamente dichiarata dai Mordvini, dai Ceremissi, dagli Ostjaki di Obdorsk e dai Mongoli di Pian da Carpine, in realtà la divinità uranica dell'Eurasia è sempre accompagnata o sostituita (dopo il suo allontanamento) da altri Dei o spiriti. Solo gli Ugri e gli Uralici fanno una netta separazione tra l'Essere supremo celeste e i suoi intermediari. Non si può dunque parlare, in senso chiaro e assoluto, di un »Urmonotheismus« artico. È tuttavia notevole l'opposizione dei Votjaki dell'Ob, degli Ugri in generale, dei Samojedi Yurak e dei Tungusi a rappresentare in immagini il Dio celeste cioè ad attribuirgli tratti antropomorfi.¹²⁴

Per quanto problematica possa sembrare a molti studiosi, l'unicità del Dio celeste primitivo eurasiatico risulta nitida. Altrettanto chiaro è il suo primato sugli altri esseri soprannaturali, la sua dimora celeste e la sua inattività. Sono questi i quattro caratteri dell'Essere supremo

¹²¹ H. Holmberg, *Der Baum des Lebens*, *Annales Soc. sc. Fennicae*, B XVII, 1922-1923, p. 116.

¹²² G. Pian da Carpine, *Historia mongalorum*, ed. Pullé, Firenze 1913, III, 1.

¹²³ K. Dittmar von, *Reisen u. Aufenthalt in Kamtschatka in den Jahren 1851-1853*, *Historische Berichte nach den Tagebüchern*, *Beiträge zur Kenntnis d. russ. Reiches* Bd. VII, S. Petersburg, 1890, p. 444, in Smirnov, *IoAIE Ku XI*, 2, 1893, p. 209.

¹²⁴ Che, come indica il suo nome, questo Dio fosse in origine il cielo stesso (che sovrasta la terra, la illumina, tutto vede, parla con voce di tuono, ecc.) e che solo in seguito esso sia stato antropomorfizzato in una persona separata dal cielo e dimorante in esso, è l'evoluzione del concetto di Dio elaborata dal Pettazzoni contro padre Schmidt e la sua scuola (R. Pettazzoni, *DIO, formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, Bologna, 1922; stesso, *Das Ende des Urmonotheismus? »Numen«* III, 2, 1956, pp. 156-159, contro Jo. Haekel, Prof. Wilhelm Schmidts Bedeutung für Religionsgeschichte des vorkolumbischen Amerika, »Saeculum« VII, 1, 1956). Ma l'attività creativa (per esempio) del Dio della pesca della terra non presuppone affatto una tale evoluzione. Ciò che continua a sorprendere gli osservatori è l'agire di questo Essere supremo come persona del tutto separata dal mondo in rappresentazioni tra le più antiche e arcaiche della terra. Un monoteismo assoluto, come lo esige il Pettazzoni, potrebbe essere contestato anche nel cristianesimo (ipostasi della Trinità e culto dei santi). Alle osservazioni degli etnografi, i Mordvini, i Ceremissi e gli stessi Slavi risultano essere dei politeisti, ma questo non impedisce loro di dichiarare di credere in un »unico« Dio. Una tale dichiarazione è indicativa di una coscienza religiosa monoteistica, anche se questa coscienza appare in contrasto con gli atti del culto. L'oscuramento della nozione del Dio celeste primitivo eurasiatico per opera di influenze lunari e manistiche è palase e riconosciuta da tutti gli studiosi.

rilevato da Helmold presso gli Slavi occidentali nel XII^o secolo. In questa credenza gli Slavi non sono nè cristiani, nè indoeuropei, ma rappresentano la propaggine occidentale del mondo religioso dell'Eurasia.

Le due prime righe del passo di Helmold devono richiamare in modo particolare la nostra attenzione: »Est autem Slavis multiplex ydolatriae modus, non enim omnes in eandem supersticionis consuetudinem consentiunt«: vi è chi fabbrica idoli anche mostruosi, vi è chi venera gli Dei nelle selve, pare, senza raffigurarli. È tra questi ultimi che Helmold ha rinvenuto la credenza nel Dio unico, celeste e ozioso dell'Eurasia che la comparazione ci dimostra autentico e originario. Tutti gli altri Dei degli Slavi (come degli Zyrjani, dei Samojedi e dei Kamčadali) sono spiriti intermediari dell'unico Dio celeste, o demoni venerati per il timore che incutono, non vere divinità. La lontananza del Dio celeste non è assoluta e uguale in ogni luogo, come ci dice lo stesso Helmold e come si può apprendere osservando la religione dei Mordvini: Nišk'epaz è lontano e inattivo e non ha una festa particolare, ma non vi è (si può dire) ricorrenza religiosa in cui non lo si invochi. Il »bog« slavo, parallelo al »paz« mordvino, non interverrebbe come Dio visitatore e apportatore di fortuna se fosse stato completamente dimenticato. Presso gli Slavi occidentali del XII^o secolo la congerie idolatrica degli spiriti e dei demoni va sempre più soffocandolo, mentre lo stesso culto domestico dei morti si introduce nei templi (agapi delle »continae«), per cui l'invocazione al Dio celeste (o la sua rappresentazione in pantomime religiose), i sacrifici cruenti (anche umani) ai demoni e le commemorazioni periodiche dei defunti si celebrano insieme. Forme religiose separate da millenni di storia vivono l'una accanto all'altra. Nello spirito dei credenti, non sono incompatibili. Esse rappresentano fasi diverse di un medesimo sviluppo. È una situazione che si ripete presso tutti i popoli di natura che, usciti da una condizione primitiva, si avviano a forme più complesse di civiltà.

Il migliore punto di partenza per introdursi in questa grande complessità è quello fornito dall'indicazione di Helmold. Le venti righe da lui dedicate al Dio celeste degli Slavi sono di gran lunga il documento più importante sulla storia religiosa degli Slavi, più importante dello stesso testo di Procopio.

6. La situazione di Perun

È impossibile ravvisare il Dio ozioso di Helmold nell' *ἀστραπῆς δημιουργός*, il creatore della folgore e nell' *ἀπάντων κέρτος μόνος*, il solo signore di tutte le cose, di cui ha lasciato scritto Procopio nel terzo libro del *De bello gotico*. Il Dio di Procopio è meteorico, si trova con gli uomini nel rapporto potente della folgore ed era oggetto di una offerta di buoi, cioè di un culto dispendioso, mentre il Dio celeste degli Slavi è un'entità primitiva, in stretta relazione con quella finnica, ugra

e uralica. Presso i Mordvini erza, Nišk'e-paz non è folgoratore. Dio del fulmine è Purg'ine-paz (dal lituano Perkunas), figlio di un Dio del cielo (Čim-paz) e di una Dea del cielo (Ange-Patjaj) che, nato zoppo e inadatto ad arare, fu scagliato dai genitori sulla terra dove si innamora di una ragazza Syrža, grossa come una quercia e con le gambe come travi. Il giorno di S. Michele si celebrava l'anniversario della sua morte.¹²⁵ In sostanza, il mito mordvino di Purg'ine-paz è quello di Vulcano. Era chiamato vecchio (at'a), gli si chiedeva pietà, lo si invocava per la pioggia e gli si sacrificavano, ma raramente, delle pecore (Harva, Mordwinen, 157—159). Secondo i dati raccolti da Smirnov, Purg'ine-paz veste di rosso, ha occhi di fuoco, narici fumanti, le gambe come pestelli, agita la coda, ruba e uccide ragazze.¹²⁶ Nišk'e-paz invece abita molto in alto, in una casa dove non arriva la folgore.¹²⁷ I Mordvini mokša venerano per loro conto un altro folgoratore, At'am, ciò che fa supporre che il Perkunas lituano sia passato ai Mordvini erza in età recente.¹²⁸ Per i Ceremissi il Grande Dio è Kuge-jume, ma la folgore appartiene a Küderče-jume, protettore degli uomini e del bestiame.¹²⁹ I Votjaki ritengono che la folgore sia impugnata da una divinità femminile, »Gudri mummy«, la »madre dei fulmini«.¹³⁰ I Samojedi odono nel tuono la voce del Dio celeste (Num), ma credono che i lampi escano dal becco di un'anitra e paventano spiriti della tempesta dimezzati, con una sola mano, un solo piede e un solo occhio.¹³¹

Che il tuono sia prodotto da un uccello è pure credenza degli Ostjaki di Tremjugan e dei Tungusi.¹³² Presso i Jakuti il Dio della folgore è distinto dal Dio celeste. Il suo nome è Sjurdach-Sjaggjatoëm, Terribile-Scure-signore¹³³ e abita l'ottavo cielo, mentre (come presso i Mordvini) il loro Dio celeste, Ar-toëm, il puro Signore, risiede più in alto, nel nono cielo.¹³⁴

Il fulmine è opera di un drago per i Mongoli Sojoti e i Turchi orientali, di un pesce per gli Oročoni, di una vecchia nel Turkestan

¹²⁵ Vl. Majnov, Očerk jurid. byta Mordvy, ZGO OE, T. XIV, 1, 1885, p. 154.

¹²⁶ Smirnov, Mordva, p. 289.

¹²⁷ Harva, Mordwinen, p. 150.

¹²⁸ Smirnov, op. loc. cit. Perkunas potrebbe essere passato ai Mordvini non direttamente dai Lituani, ma dai Finni occidentali v. H. Jacobsohn, Arier und Ugrofinnen, 1922, p. 29, in K. Moszyński, Pierwotny zasiąg języka prasłowiańskiego, Wrocław, 1957, p. 86, nota 20. Il Moszyński è piuttosto scettico su questo prestito mitologico mordvino e pensa a una provenienza di Purg'ine dal Parjanyah dell'antico indiano.

¹²⁹ Sebeok a. Ingemann, pp. 65, 69.

¹³⁰ G. Vereščagin, Votjaki Sosnovskago kraja, ZGO OE, T. XIV, 1886, p. 50.

¹³¹ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, Münster, III, 1931, pp. 590—591, 544, 560—561.

¹³² Harva, Alt. Völker, p. 205—206.

¹³³ Süga-tojom, in Harva, Alt. Völker, p. 211.

¹³⁴ N. A. Kostrov, Jurid. obyčaj Jakutov, ZGO OE, T. VIII, 1878, p. 272—273.

e di un cammello senza testa per i Calmucchi. Solo i Burjati attribuiscono la folgore al Dio celeste, Tengri.¹³⁵ La folgore non è dunque attributo del Dio celeste nè presso i Finni orientali, nè presso gli Ugri. Mircea Eliade ha messo particolarmente in evidenza la separazione del Dio celeste altaico dalla divinità della folgore. La folgore è un fenomeno a parte, una specializzazione degli Dei del cielo.¹³⁶ Harva, Sebeok e Ingemann ritengono che gli Dei folgoratori mordvini e ceremissi siano nati da attributi personificati del Dio Celeste, e lo stesso padre Schmidt trattava queste divinità come prodotto di una »scissione« (Zersplitterung) del Dio primitivo. Nell'India vedica, Parjanya è figlio di Dyaus (Eliade, 82—85). Nelle mitologie classiche del Mediterraneo invece Zeus e Juppiter sono nel tempo stesso Dei supremi del cielo e folgoratori, mentre presso i Germani Fjörgynn e Thor sono divinità distinte da Ziu e da Odino. Non vi è dubbio che la situazione degli Slavi era analoga a quella dei Germani. È certo che il »Deus otiosus« di Helmold non era folgoratore. Le tradizioni popolari ucraine e serbe conservano chiare tracce della separazione di Dio dalla folgore: in Bucovina l'oggetto rubato dal diavolo a Dio e che il profeta Elia è incaricato di riprendergli non è il sole, ma il tuono e la folgore e in Serbia si racconta che nella distribuzione degli attributi divini ai santi, la folgore toccò al profeta Elia.¹³⁷

Secondo Procopio, Anti e Slavi offrivano al demiurgo della folgore »buoi e altre vittime«. Mucche e montoni immolavano i Lituani al loro Dio folgoratore Perkūnas¹³⁸ e ancora nel 1907 lo Schrader ebbe occasione di assistere all'offerta di un toro e di un montone al profeta Elia in un villaggio del gov. di Petrozavodsk.¹³⁹ Pecore venivano scannate sulle vette dei monti in Bulgaria in onore di S. Elia il giorno della sua festa (Ilin-den, il 20 luglio) perché non mancasse la pioggia (Strausz, 349), come facevano i Mordvini in onore di Purg'ine. Pare dunque giustificato ravvisare nel demiurgo della folgore di Procopio il Perun, Dio della folgore delle cronache e delle tradizioni russe.

Perun è passato a significare »fulmine« in ucraino e in polacco¹⁴⁰ e nel nome dell'idolo di Porenutius di Karentia (Rügen) sia il Brückner che il Pisani ravvisano un »Perunić« o un »pioruniec«.¹⁴¹ Si è invece scettici circa il significato del medesimo radicale in toponimi slavo-meridionali perché vi è sempre il dubbio che essi risalgano a un

¹³⁵ Harva, *Alt. Völker*, pp. 212—213, 216.

¹³⁶ M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1951, p. 67.

¹³⁷ Manastyrski, *op. cit.*, p. 268; Vuk, *Pjesme*, 1841, T. I, N° 230, pp. 155—157.

¹³⁸ V. J. Mansikka, *Die Relig. d. Ostslaven I, Quellen*, FFC 43, 1922, p. 382.

¹³⁹ O. Schrader, *Die Indogermanen*, Leipzig, 5^o, 1919, p. 108.

¹⁴⁰ »Perun«, »piorun« dal Dio Perun, e non viceversa, secondo Pisani V., *Il paganesimo balto-slavo*, in Tacchi Venturi P., *Storia delle religioni*, Torino, T. II, 1939, p. 46.

¹⁴¹ Bruckner, p. 60, 111; Pisani, p. 47.

»perun« fulmine anziché a un Perun divinità o provengano da un nome di persona (Pere, Pero, Perka-pietro, Pietra, Petronilla).

Così quando nell'Ucraina carpatica si incontrano imprecazioni come: »Perun by tja rostrakav!« — Che Perun ti colpisca!¹⁴² — oppure: »Ubij tebja Perun!« — Che Perun ti uccida!¹⁴³ il »perun« potrebbe essere semplicemente il fulmine.

Nella raccolta di Il'kevič è segnato un proverbio sul fulmine a ciel sereno che suona così: »I v pogodu časom grom udarit' — var. Perun b'e-« — Anche col bel tempo qualche volta scoppia il fulmine. var. Perun percuote (Il'kevič, p. 272). Per queste locuzioni valgono le obiezioni fatte alle due precedenti. Ma quando noi ritroviamo la locuzione »Perun percuote« (Perun b'e) nell'identica forma fuori dell'area polacco-ucraina, nelle Alpi slovene: »Perün bija«, — è impossibile dare a questo »Perun« il significato generico di fulmine poiché »perun«, »piorun«, fulmine, è parola del tutto sconosciuta agli Sloveni. Il Perun stiriano non può essere che un agente, una persona che batte, percuote col fulmine, cioè l'antico Dio folgoratore.¹⁴⁴

Nel 1901 era da poco morto a Bystrikova, nel distr. di Starodub, un vecchio contadino che aveva l'abitudine, prima di accendere il fuoco nell'essicatoio, di togliersi il berretto e di farsi il segno della croce dicendo: »Da i Bog-dra!« — cioè: »Daj Bože zdrastvovat'« — Dio, dacci salute — Se gli si domandava a chi si rivolgeva, il contadino rispondeva: »Komu, komu? Perunu, s agnem ni velikija štuka! — (A chi, a chi? A Perun, il fuoco non è uno scherzo!) e aggiungeva che così facevano e avevano insegnato a fare i vecchi affinché col fuoco non avvenissero disgrazie.¹⁴⁵

Ma Perun, come Dio del fuoco terrestre, è soggetto a trasformarsi in una divinità etonica, d'onde la »juvencam nigram, hircum nigrum et gallum nigrum« che sacrificavano i Lituani a Perkūnas »in defectu

¹⁴² G. Il'kevič, Levicki, ZGO OE, T. II, 1869, p. 314.

¹⁴³ G. A. De-Vollan, Ugro-russkija nar. pesni, ZGO OE, T. XIII, 1, 1885, p. 16.

¹⁴⁴ Per »Perün bija«, v. V. M ö d e r n d o r f e r, Verovanja, uvere in običaji Slovencev, Kn. V, Celje 1946, N° 2029, p. 257. In una lettera al dr. M. Matičetov, da noi pregato di poter specificare il luogo e la circostanza della locuzione, il M ö d e r n d o r f e r riferì il 1. X. 1954 che la locuzione era stata udita dall'avvocato Juro Jan di Celje dalla viva voce di un suo cliente, contadino dell'oltre Mura: »...tisti popoldne ko je Perün bija« — quel pomeriggio quando Perun batteva, -cioè quando tuonava o cadevano fulmini. Secondo il Matičetov, il fatto »meriterebbe un controllo« (lettera del Matičetov del 2. X. 1954). L'identità della locuzione slovena con quella carpatica rende una conferma sempre utile, ma non necessaria: la locuzione si presenta come autentica.

¹⁴⁵ M. N. K o s i č, Litviny-Belorusy Černigovskoj gub. »Živst.« XI, 2, 1901, p. 55. Questo episodio smentisce la supposizione di Aničkov che Perun fosse una divinità non popolare, limitata alla cerchia dei principi di Kiev, e anche quella di Speranski, condivisa dal Brückner, che il »popolo russo« e »biancoruteno« non abbia conservato nessun ricordo di Perun, v. Brückner, Mitol. slava, Bologna 1925, pp. 18, 56, 67.

pluviae.¹⁴⁶ Che animali di mantello nero potessero essere offerti a divinità uraniche, è un'eventualità da escludersi per tutta l'Eurasia.

In Grande Russia e Belorussia si taglia la testa di un pollo in onore dello spirito dell'essicatoio (ovinyj batjuška, èvnik) per scongiurare pericoli di incendio. Tale spirito è immaginato come un uomo o un animale nero.¹⁴⁷ L'offerta è abbastanza antica, poiché la menziona lo Slovo del Christoljubec, e richiama alla memoria la preghiera del vecchio contadino di Bystrikova a Perun e il gallo nero offerto dai Lituani a Perkunas.

Per i suoi attributi il Perun slavo pare vicino al Perkūnas lituano, ma l'assenza del »k« nel nome slavo e la diversità del vocalismo rendono i due nomi eterogenei. Il Brückner tentò (come è noto) di risolvere la difficoltà fondandosi su un toponimo »Peryn« della terza Cronaca di Novgorod (interpolato) che dovrebbe provenire da un Perkyn (non attestato) e passare a Perun per l'attrazione di un partecipiale di p'ratī — battere percuotere, per cui il presunto balto-slavo Perkūnas sarebbe divenuto lo slavo »perun«, il percuotitore. Questa macchinosa spiegazione (che nessuno è tenuto ad accettare) è stata accolta dal Pisani ma non dal Vasmer che continua a considerare indimostrabile l'affinità dei due nomi, e non dal Jakobson che la respinge immaginando che Perkūnas sia divenuto Perun per tabù linguistico.¹⁴⁸

Il nome del Perkunas lituano rappresenta la forma baltica del nome indoeuropeo della quercia o di una fagacea (ted. Föhre, lat. quercus) come appare nel nome della divinità germanica Fjörgynn, nella celtica »Ercynia silva«, forse nell'albanese Perendi, nello Ζεύς φηγοναίος della quercia di Dodona, nello Ζεύς βαγαίος dei Frigi, nel »Juppiter quernus« dei Romani e nel Parjanya dell'antica India.

Partire da una così ampia equazione per asserire che Perkūnas era il Dio supremo, lo Zeus e il Juppiter dei Lituani parve un passo sicuro, e mitologisti e slavisti non esitarono a farlo. In realtà l'analisi linguistica del nome non contiene nessuna indicazione su un primato del Perkūnas lituano sugli altri Dei. Per il suo nome, il Dio folgoratore lituano avrebbe potuto essere tanto un »Juppiter quernus« quanto, per esempio, un Fjörgynn, che era anticamente una divinità femminile, Dea della terra e della tempesta, sposa di Odino e madre di Thor.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Dionisius Fabritius, in Mansikka, Quellen, p. 382.

¹⁴⁷ Zelenin, Russ. Volksk., p. 47—48.

¹⁴⁸ V. Pisani, Akmon e Dieus, Archivio glottologico italiano, Sez. Goidanich XXIV, p. 74 segg.; stesso, Paleontologia linguistica, Annali della Facoltà di Lettere dell'univ. di Cagliari IX, 1, 1958, p. 41 nota 50 e 42 nota 54; Vasmer, REW; R. Jakobson, Slavic Mythology, Funk a. Wagnalls, The Standard Dictionary of Folklore, New York 1950, II, p. 1026.

¹⁴⁹ Anche del Perkūnas lituano esistono forme femminili, v. F. Tetzner, Die Slawen in Deutschland, Braunschweig 1902, p. 88. Femminile è pure in albanese (tosco) il nome di Perendi (J. G. Hahn, Albanesische Studien, Wien 1853, I, p. 237 e nota 171, p. 268). L'idolo di Porenutius a Karentia aveva, secondo Saxo, cinque visi: »Haec statua quattuor facies representans, quintam

L'esame delle fonti non sorregge in nessun modo l'idea di un tale primato.

Le prime notizie sul Perkūnas dei Balti provengono dalla Prussia, ma nel documento più antico, il Privilegio concesso ai Prussiani dal legato pontificio arcidiacono Jacobo del 1269, Perkūnas (Parcuns) non è nominato.¹⁵⁰ Nell'Agenda Ecclesiastica di Giorgio di Pollenz e del vescovo Paolo Sperato del 1550, i nomi degli Dei prussiani si seguono in questo ordine: Occopirnus, Svaixtis, Auxschantis, Autrympus, Potrympus, Bardoatis, Polunyis, Parcuns, Pecollol atque (sive) Pacols (Hartknoch, II, 65). Questo elenco è in gran parte cervelotico (Brückner, *Mitol. slava*, 226—228), ma Perkūnas-Parcuns vi occupa appena l'ottavo posto.

Nella nota Epistola »De Religione et sacrificiis veterum Borussiae« (Rerum Polonicarum Tomi tres, Francofurti, 1584, T. II, p. 419) il Lasizio arricchisce l'elenco di nuovi nomi, ma questi nomi non sono più attendibili dei precedenti, e Perkūnas (Pargnus) è nominato al settimo posto.

Nè sul conto di questa presunta grande divinità siamo meglio informati dai dieci più antichi scrittori che ci hanno tramandato memoria del paganesimo prussiano. Lo Hartknoch nota: »Ex scriptoribus Polonicis adduci possunt Vincentius Kadlubkus, Joannes Dlugossus, Mathias à Michovia, Martinus Cromerus Episcopus Varmiensis in Prussia, Johannes Herburtus de Fulstin: ex scriptoribus Historiae Prussiae pertractant hanc materiam de Idolatria Veterum Borussiae. Petrus de Dusburg, Nicolaus Jeroschinus, Auctor Chronici, quod dicitur Chronicon Ordinis, vel Magistrorum; Erasmus Stella in Antiquitatibus Borussiae; Paulus Pol, cujus Chronicon MS. Regiomonti in Bibliotheca curiae palaeopolitanae asservatur; et tamen horum nemo, ne unico quidem verbo, indicat, illos Deos (Parcuns, Picollos et Potrympus) unquam in Prussia exstitisse« (Hartknoch, 125).

Abbiamo avuto l'opportunità di controllare l'asserzione dello Hartknoch su Pietro di Düsburg, il Kadlubek, il Miechovita e il vescovo Cromer. Facciamo credito all'Hartknoch dei restanti. L'Hartknoch era arrivato a dubitare che un Dio del nome di Perkūnas fosse mai esistito:

pectoris insertam habebat« (Ex Saxonis gestis Danorum, MGH, SS. XXIX, Hannover 1892, XIV, p. 128). Dalle fondamenta della chiesa del Salvatore (Spasskij chram) di Rjazan venne alla luce un busto cavo di bronzo, mutilo, che rappresentava la metà di un idolo a quattro visi e con un quinto viso nel petto. Lo strato delle fondamenta risale alla metà del XII° secolo. Il Mongajt è incerto se si tratti di opera russa o mordvina. L'esitazione è molto caratteristica. Il tipo di policefalia (mostruosa e rara) è la medesima di quella del Porenutius del Baltico, ma l'idolo di Rjazan è femminile (A. L. Mongajt, *Staraja Rjazan, Mater. i izsledov. po archeol. SSSR. N° 49, Moskva 1955*, p. 191 a 195). Femminile era anche la divinità folgoratrice dei Votjaki e divinità femminili slave sul Baltico sono menzionate da Helmold e da Thietmar.

¹⁵⁰ Chr. Hartknoch, *Selectae Dissertationes historicae de variis rebus prussicis in: Petri de Düsburg, Chronicon Prussiae, S. D., T. II, p. 126.*

»Mihi vero haec non raro dubia visa sunt omnia, adeo ut etiam, tres illos Deos in Prussia fuisse cultos, prorsus negare saepius in animum induxerim« (Hartknoch, 124).

Il primato di Perkūnas compare per la prima volta nel »Chronicon Prussiae« del Gronovius del 1520, senza che l'Hartknoch riesca a spiegare i motivi di questa innovazione, e nemmeno allora il Dio pare godere della posizione di vero Dio supremo poiché è associato a Picolus e a Potrympus nella trinità della quercia di Romowe, e non riceveva il maggior numero di vittime umane che andavano invece agli altri Dei (Henneberg, in Hartknoch, 158).

Secondo Lasizio, i Samogizi veneravano un Dio »onnipotente e supremo« che chiamavano AUXTHEIAS VISSAGISTIS. Tutti gli altri Dei samogizi erano, secondo il Lasizio, »zemopacii«, cioè terrestri: »Nam praeter eum qui illis est Deus Auxtheias Vissagistis, deus omnipotens atque summus, permultos zemopacios, id est terrestres, ji venerantur«. ¹⁵¹ Il Pisani ritiene che il Lasizio sia caduto in errore: Auxtheias Vissagistis non è il nome proprio di un Dio, ma probabilmente un epiteto da leggersi »Auksstiejes Visgalisis«, altissimo onnipotente. Il Pisani non dubita che l'epiteto vada riferito allo stesso Perkūnas (op. cit., p. 76). Ma il Lasizio non dice affatto che Auxtheias Vissagistis sia il nome del Dio e non ignora il significato dell'epiteto poiché ne dà la versione (omnipotens atque summus), e tuttavia considera il Dio così invocato come del tutto separato da Perkūnas. Il suo testo »in extenso« suona così: »Nam praeter eum qui illis est Deus Auxtheias Vissagistis' Deus omnipotens atque summus, permultos Zemopacios, id est terrestres, ji venerantur, qui nondum verum Deum Christianorum cognoverunt. Percunos Deus tonitrus illis est, quem coelo tonante agricola capite detecto, et succidiam humeris portans...«. Nemmeno più avanti, da pag. 55, dove Lasizio trascrive il testo di Melezio e nomina a due riprese Pargnus (pp. 54 e 56) egli specifica qualche cosa sul primato del Dio del tuono.

Il »Deus omnipotens atque summus« di Lasizio corrisponde allo »imperitans« e al »prepotens« di Helmold. Si tratta indubbiamente di un Essere supremo che non sappiamo fino a che punto fosse unico, celicola e ozioso come il Dio slavo di Helmold. Ciò che è sicuro è che questo Dio »omnipotens atque summus« non era Perkūnas perché Lasizio nomina Perkūnas tra i cosiddetti dei »terrestri«. (Nam praeter eum... permultos zemopacios...).

Rilevando che, a differenza degli Slavi (che hanno sostituito il nome indoeuropeo di Dio con l'iranico »bog«), i Balti lo conservano (Deīvas), il von Schröder e il padre Schmidt contrappongono Perkūnas, Dio del tuono e forse dei giuramenti, all'antico »Deīvas« indoeuropeo, Dio del cielo lucente, al quale vanno riferiti i noti epiteti di Lasizio. Questa

¹⁵¹ Lasicii Johannis Poloni, De Diis Samagitarum caeterorumque Sarmatorum & falsorum christianorum, Basileae 1615, p. 46-47.

contrapposizione parte da una separazione molto netta di Perkūnas dal Dio supremo.¹⁵²

La prima responsabilità dell'indebita identificazione dell'uno con l'altro risale a Procopio che, venendo a conoscenza che gli Anti e gli Slavi credevano in un unico Dio e immolavano buoi al Dio della folgore, immaginò che il Dio folgoratore fosse, come Zeus, il loro Dio supremo. La vicinanza di Perun a Perkunas e la scoperta che il nome di Perkūnas compariva come attributo di Zeus a Dodona, in Frigia e a Roma, indusse i linguisti a ribadire l'errore di Procopio. Lo stesso Grafenauer si lascia trascinare dalla scia di questa tradizione e collega il Dio primitivo degli Slavi col Dio folgoratore di Procopio.¹⁵³ Abbiamo veduto, come il Dio celeste primitivo dell'Eurasia sia separato dal Dio folgoratore. Se la più antica divinità degli Slavi si trova in più stretta relazione con le credenze eurasiatiche che con le religioni mediterranee, tale separazione va mantenuta.

Con la ricerca su Perun-Perkūnas la »Naturmythologie«, fondata sulla linguistica e appena intrisa di un animismo alla Tylor, ha celebrato i suoi fasti. È difficile attendersi che essa possa compiere in avvenire ulteriori grandi progressi. Il suo metodo, che consiste nel risalire dal nome della divinità alle sue funzioni e attributi, giunge a una esposizione enumerativa di divinità, senza sviluppi. Divinità personali (di tipo primitivo), scissioni e metamorfosi manistiche e astrali, nelle quali consiste la storia religiosa degli Slavi, sfuggono ai suoi mezzi di accertamento. L'identificazione di Perun-Perkūnas con Giove e con Zeus doveva essere, nei propositi di questi studiosi, la prima pietra della ricostruzione di un politeismo balto-slavo. Ma l'edificio si dimostra labile e discorde con le tradizioni popolari. Il quadro indoeuropeo applicato agli Slavi è improprio: forza paragoni tra cose disparate, altera la cronologia dei fatti distruggendo l'arcaismo delle forme originarie e taglia indebitamente gli Slavi dal retroterra eurasiatico.¹⁵⁴

7. Conclusione

Secondo le ricerche dei linguisti (Thomsen, Kiparski, Gimbutiene, Rozwadowski e soprattutto Vasmer) gli idronimi dell'alto Dnepr sono baltici e non slavi. L'abitato baltico si spingeva a sud fino alle vicin-

¹⁵² W. Schmidt, Manuale, p. 59—60; v. L. Schröder, *Arische Religion*, Leipzig 1916, I, p. 534.

¹⁵³ »S tem soglaša tudi Prokopijeva označitev...« I. Grafenauer I, *Praslovanska beseda »bog«*, p. 247, nota 7.

¹⁵⁴ Queste constatazioni non sono nè nuove, nè temerarie. Dieci anni fa l'Unbegaun rilevava che »gli Dei slavi non hanno rapporto tra di loro e non costituiscono un Olimpo«, che »il metodo etimologico si è dimostrato impotente« e che »non si vedono nessi tra gli Dei slavi e quelli degli altri popoli indoeuropei« (Unbegaun B. O., *La religion des anciens Slaves*, Mana III, Paris 1948, pp. 390, 398, 404).

nanze del Pripet (secondo Kiparski, fino alla Desna) per cui gli Slavi dovevano trovarsi in una ristretta regione tra la Desna e Orel (Vasmer) o addirittura più a sud e più ad ovest, nell'alta Vistola e nella presteppa (Kiparski). L'abitato dei Balti si inseriva cioè »come un cuneo« (Brückner) tra gli Slavi e i Finni e impedì ai primi di avere contatti coi secondi.¹⁵⁵

L'età di questa situazione è relativamente recente: di poco anteriore al V^o—VI^o secolo, secondo il Thomsen, del IV^o—VI^o secolo, secondo il Vasmer. Nel IV^o secolo lo slavo-comune aveva millenni di storia dietro di sé. Dov'erano gli Slavi prima di quell'epoca? L'impronta forestale della loro civiltà è patente. Case, veicoli e utensili sono di legno. Gli Slavi hanno barche, bare, madie, mortai, arnie e zappe monoxile. La loro abitazione tipica (slavo-comune) non è la »chata« ucraina a traliccio, ma un Blockhaus come la izba grande-russa, a grossi tronchi d'albero sovrapposti. L'uniformità di questo edificio da un capo all'altro del mondo slavo ne prova la remota antichità. La cenere degli alberi incendiati della foresta ha fornito per millenni il fertilizzante della loro agricoltura. La concimazione di stallatico è rimasta loro sconosciuta (come del resto era rimasta sconosciuta ai Germani) fino in età protostorica, ed è sicuro che ancora per molto tempo dopo quell'epoca gli Slavi non hanno posseduto bestiame nelle proporzioni richieste dal funzionamento del regime agrario dei tre campi. Per supporre che i primitivi Slavi agricoltori abbiano coltivato le terre-nere, non bisognose di concimazione (e nessuno è mai giunto a tanto), bisognerebbe cancellare l'impronta xilica della loro cultura. L'idromele, ricavato da favi di api selvatiche, e la linfa di betulla, dolce o fermentata, sono le loro bevande nazionali. La prima risale ad età indoeuropea e l'antichità della seconda è provata dal nome slavo del quarto (o quinto) mese dell'anno. È impossibile collocare la culla di una tale civiltà, al meridiano del Dnepr, a sud del 52° parallelo.

Il Feist riteneva che in età più antica di quella considerata dal Vasmer il quadro etnico dell'Europa orientale fosse del tutto diverso e che gli Slavi provenissero dall'interno della Russia.¹⁵⁶ Del medesimo avviso era il Rostafiński.¹⁵⁷ Il Pokorny dedicò una ricerca penetrante

¹⁵⁵ Kiparski e Gimbutiene, in R. Schnittlein, *Études sur la nationalité des Aestii*, I. Baden, 1948, pp. 81, 165; Vilh. Thomsen, *Berührungen zwischen der finnischen und der baltischen (litauisch-lettischen) Sprachen*, Samlede Afhandlinger, Fjerde Bind, København 1931, pp. 20, 26, 58; Jan Rozwadowski, *Studia nad nazwami wód słowiańskich*, Kraków, PAU 1848; M. Vasmer, *Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas II — Die ehemalige Ausbreitung der Westfinnen in den heutigen slavischen Ländern*, Sitzungsber. d. Preuss. Ak. d. Wiss. Phil. hist. Klasse, 1934; A. Brückner, *Starożytności słowiańskie*, »Lud« XXIV, 1925, p. 82.

¹⁵⁶ S. Feist, *The origin of the Germanic Languages and the Indoeuropeanising of North Europe*, »Language« VIII, 1932, pp. 246—247.

¹⁵⁷ J. Rostafiński, *O pierwotnich siedzibach i gospodarstwie Słowian w prehistorycznych czasach*, Kraków, PAU, Sprawozdania XII, 1908.

al substrato ugrofinnico nel balto-slavo.¹⁵⁸ Anche il Lehr-Splawiński (op. cit., p. 48) e il Kalima richiamano l'attenzione sulla provenienza finnica di una serie di voci slave che il primo fa risalire ad un'età estremamente remota e preindoeuropea (Kammkeramik).¹⁵⁹

L'età degli idronimi baltici del Dnepr è approssimativa e non desunta da analisi linguistica. La persuasione, ben radicata nella mente del Vasmer, che non sia mai esistita in Europa orientale dislocazione etnica diversa e che, in ogni caso, lo slavo-comune si sia formato a contatto coi Balti e separatamente dalle parlate ugro-finniche, è confermata ai suoi occhi dall'esame scrupoloso dell'etimologia di certe voci slave che sono, ai suoi occhi, indicative dell'isolamento dello slavo dal finnico. Secondo il Vasmer, infatti, i prestiti finnici nelle lingue slave sono tutti recenti e solo del grande-russo. Se una voce russa, indiziata di essere di provenienza finnica, è rappresentata anche in altre lingue slave, il Vasmer ne trova »dubbia«, »difficile« o »arrischiata« la provenienza finnica. In altre parole, il Vasmer non è disposto a riconoscere l'origine finnica di voci slavo-comuni appunto perché si presentano come slavo-comuni, e su questa sua disposizione influisce in modo determinante l'idronimia baltica del Dnepr.¹⁶⁰ Allo stato attuale delle ricerche la possibilità di prestiti ugro-finnici nello slavo-comune non può essere né provata, né esclusa. Se l'argomento della ripulsa del Vasmer è più di ordine storico che di natura linguistica, noi non possiamo accettare questo argomento.

Il Pokorny rileva che nel balto e nello slavo il substrato ugrofinnico si fa sentire nella »forma interna della lingua« e non nel patrimonio lessicale.¹⁶¹ D'altra parte lo stesso Vasmer riconosce che parentela culturale non significa identità etnica e linguistica. È questo un principio che ogni linguista è pronto teoricamente a riconoscere. Ma al lato pratico, quando una tale parentela non può essere provata su un piano linguistico, i linguisti si dimostrano non interessati al suo studio e reticenti o addirittura scettici circa la sua reale esistenza, come se non esistesse altro mezzo di accertamento all'infuori del linguistico. L'insofferenza del Bezlaj verso le ricerche del Grafenauer sono una manifestazione di questo stato d'animo.¹⁶²

¹⁵⁸ J. Pokorny, Substrattheorie und Urheimat der Indogermanen. MaGW 1936, pp. 69—91.

¹⁵⁹ J. Kalima, Alte Berührungen zwischen finnisch-ugrischen und slavischen Sprachen, »Wörter und Sachen« II, 1910, pp. 182-286.

¹⁶⁰ È il caso, nel REW del Vasmer, delle voci »vagan«, »korčma«, »lemeška«, »korž« e »nevode«, slavo-comuni, di cui è rifiutata l'origine finnica »aus wortgeographischen Gründen« o perché »gegen die Annahme einer Entlehnung [aus dem Finn.] spricht die grosse Verbreitung des Wortes in slav. Sprachen« o ancora (con una »petitio principii«) »in Anbetracht alter finn-ugrischen Entlehnungen...«, ecc. Altre voci critiche sono: »voron«, »pol«, »pyl«, »sani« e »sinij«.

¹⁶¹ J. Pokorny, op. cit., p. 72.

¹⁶² Fr. Bezlaj, op. cit., p. 349.

Le nostre ricerche sulle concezioni religiose degli Slavi conducono su più punti importanti alla constatazione di un vero parallelismo col mondo ugro-finnico. Nell'ambito indoeuropeo il mito della pesca della terra è solo dei Balti e degli Slavi. Il mito non ha varcato in nessun punto la barriera occidentale dell'abitato balto-slavo, mentre ad esso si propaga senza soluzione di continuità agli Ugro-finni e agli Uralo-altaiici.

Non c'è, si può dire, volume dell'»Origine dell'idea di Dio« in cui padre Schmidt non abbia trattato di questo mito, ed egli vi ritorna con tutte le sue forze nell'ultimo volume.¹⁶³ Depositari del mito sono, a suo giudizio, i Samojedi (gruppo nord). Gli allevatori dell'Asia centrale costituirebbero un gruppo sud. Un altro centro secondario si sarebbe formato presso gli Ugri (gruppo misto). Dai primi e dai secondi il mito si propaga ai Lettolituani e ai Grandi-russi. Il gruppo misto si espande in direzione nordest-sudovest, passando dai Grandi-russi agli Ucraini (occidentali) e attraverso i Carpazi e la Bucovina »all'angolo sudest dell'Europa«, cioè alla Bulgaria.

Si direbbe che questa ricostruzione dei centri e della distribuzione del mito si sforzi di rispettare la situazione etnica progettata dal Vasmer. In realtà i fatti escono dalle linee di questa prospettiva e la sconvolgono. Padre Schmidt avrebbe potuto trovare in Slovenia e in Croazia una versione del mito più antica di quella letto-lituana, granderrussa del nord e ugro-finnica. Secondo il racconto sloveno, è Dio stesso che, accaldato dal sole, si tuffa in mare e crea la terra con un grano di sabbia rimastogli incidentalmente nelle unghie.¹⁶⁴ Secondo padre Schmidt, dove un aiutante di Dio pesca la terra non vi è più »Urkultur«. ¹⁶⁵ In Slovenia e in Croazia Dio pesca la terra senza intermediari.

Una redazione del mito, ampia e circostanziata, è stata raccolta dalla Piatkowska non in un »angolo del sud-est dell'Europa«, ma nel cuore della Polonia propria, nel contado di Sieradz: Dio naviga sul mare su una barca e incontra una grande e densa schiuma nella quale abita il diavolo. — Chi sei? — gli domanda. È il diavolo che incita Dio a creare la terra. Dio gli ordina di tuffarsi in mare e di pescarla, ciò che il diavolo fa invano a due riprese, dicendo di volerla pescare in nome proprio. Vi riesce al terzo tuffo adattandosi a farlo in nome di Dio. Segue il motivo dell'estensione della terra emersa e la creazione delle montagne da parte del diavolo.¹⁶⁶

¹⁶³ W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee* (UdG), II, III, V, VI, IX, X, e vol. XII, Münster i. W., 1955, Tauchmotiv, pp. 9—174.

¹⁶⁴ Iv. Trdina, *Narodne poviesti iz staroslovinskoga bajoslovja*, in: I. Grafenauer I., *Prakulturne bajke*, p. 25 segg.; M. Biljan, *Kako je postala zemlja*. ZbNž XII, 1907, p. 505.

¹⁶⁵ W. Schmidt, UdG XII, p. 165.

¹⁶⁶ I. Piatkowska, *Obyczaje ludu ziemi sieradzkiej*, »Lud« IV, 4, 1898, pp. 414—415.

Che Dio e diavolo si trovassero insieme sul mare prima della pesca della terra è una tradizione nota anche ai Lettoni.¹⁶⁷ L'estensione della terra da parte del diavolo è invece un motivo jakuto noto a tutti gli Slavi, ma sconosciuto ai Balti. Egualmente ignoto ai Balti è il motivo del primo uomo come pescatore della terra, noto invece ai Turchi dello Altai, ai Kiži e, in modo figurato, ai Kačincy (intaglio della coda della rondine), agli ugrri Voguli (l'uccello pescatore, Luli, si ferisce il capo nel tuffo e tutti i suoi discendenti avranno la testa rossa)¹⁶⁸ e ai Serbi (mito eziologico della pianta del piede).

La domanda di Dio al diavolo: Chi sei? — del mito polacco si ritrova presso gli Altaici settentrionali e i Burjaty.¹⁶⁹ La pesca della terra fatta in nome del diavolo e di Dio ricorre presso i Man'si (Voguly), i Mordvini e i »raskolniki« di Estonia,¹⁷⁰ ma manca ai Balti.

Il mito risulta in tal modo diffuso presso tutti gli Slavi meridionali (Bulgari, Serbi, Croati e Sloveni) e largamente conosciuto ai Polacchi. È vano voler bordeggiare contro la realtà dei fatti: il mito non si propaga dall'interno della Russia verso angoli meridionali o orientali dell'Europa, ma fa parte di un patrimonio culturale slavo che gli Slavi hanno portato con sé nell'emigrazione, sia in forme arcaiche che recenti.

Sommiamo ora i confronti della redazione letto-lituana con quella slava del mito: presso i Letto-lituanici è sempre il diavolo che procura la polvere dei cieli o pesca la sabbia del mare con cui sarà formata la terra. Il diavolo crea le montagne con della terra rubata e insudicia con lo sputo il primo uomo creato da Dio. L'intervento del diavolo, la creazione diabolica delle montagne e il motivo dell'impurità dello sputo sono egualmente motivi slavi.

I Balti ignorano l'estensione della terra creata, per opera del diavolo. Che Dio e diavolo fossero fratelli è una tradizione dei Mongoli, dei Jakuty, degli Ostiaky, dei Čeremissy, dei Mordvini, dei Grandirussi, dei Bulgari¹⁷¹ e, aggiungiamo noi, anche dei Serbi.¹⁷² Il motivo della fratellanza tra Dio e diavolo manca ai Letto-lituanici.

La fratellanza tra Dio e diavolo e la circostanza che la pesca della terra sia effettuata dal primo uomo (circostanza egualmente ignota ai Letto-lituanici) preludono a una lunarizzazione del mito che si è prodotta,

¹⁶⁷ La tradizione è egualmente conosciuta agli Estoni (raskolniki), agli Ucraini, ai Bulgari e ai Croati, v. Schmidt UdG XII, pp. 65, 65, 71—73, 76; Biljan, op. loc. cit.

¹⁶⁸ Schmidt, UdG XII, pp. 15—16, 19, 39.

¹⁶⁹ Schmidt, UdG XII, p. 119.

¹⁷⁰ Schmidt, UdG XII, 39, 47, 61.

¹⁷¹ U. Harva, Relig. Vorst. d. alt. Völker, pp. 93, 96; M. Buch, Die Wotjaken, Stuttgart 1882, p. 136; I. N. Smirnov, Mordva, IoAIE KU XIII, 4, 1895, p. 289; Th. A. Sebeok and F. J. Ingemann, Studies in Cheremis, Viking Found. Publ. in Anthropology, New York 1956, p. 75; Schmidt, UdG XII, pp. 34, 46, 54, 118, 124—125, 127, 129.

¹⁷² »Djavo bio je božji brate. S. M. Grbić, Srpski nar. običaji iz sreza Boljevačkog, SeZb XIV, 1905, p. 332.

oltre che presso i Kačincy, i Kiži e i Voguly, anche presso i Jakuty (Ulū Toyon, diavolo, fratello maggiore di Urūn Aji Toyon, Essere supremo), i Turchi dell'Altai (Ulgun, prima capostipite dell'umanità, poi diavolo).¹⁷³ I Balti ignorano questo sviluppo.

In sostanza, il mito della pesca della terra è comune sia ai Balti che agli Slavi. Nessun elemento presente nelle redazioni baltiche del mito manca presso gli Slavi. Sono i Balti invece che ignorano la pesca della terra effettuata da Dio stesso, l'estensione della terra per opera del diavolo, la fratellanza fra i due antagonisti, il capostipite come pescatore e la lunarizzazione del mito.

In nessun punto della sua trattazione p. Schmidt afferma o lascia intendere di supporre che il mito si sia propagato agli Slavi attraverso i Balti, e nessuno che vorrà prendersi la cura di rivedere i materiali del Dähnhardt, del Walke, del Grafenauer o di p. Schmidt riuscirà a immaginarlo. L'antichità del mito (comparando le civiltà eurasiatiche con quelle nord-americane, p. Schmidt lo fa risalire al paleolitico inferiore) e la sua diffusione in Europa in età pagane sono circostanze fuori di dubbio per lo stesso p. Schmidt che scioglie in proposito le ultime riserve (deboli, in verità) di Uno Harva. Gli Slavi devono dunque averlo attinto (come i Balti) direttamente a fonti ugro-finniche, e certi motivi (come quello della fratellanza Dio-diavolo) proprio ai Mordvini che p. Schmidt qualifica per l'occasione di «Ugri meridionali». Se i Mordvini non sono i creatori di questo aspetto del mito (che preesisteva nel gruppo nord), essi (secondo p. Schmidt) lo hanno certo rinforzato: il diavolo si rivolge all'Essere supremo dei Mordvini Čam-Paz chiamandolo fratello, sebbene l'Essere supremo respinga questo appellativo.¹⁷⁴ Può essere importante che questo sviluppo ugro-meridionale sia, secondo p. Schmidt, «jung und sekundär»,¹⁷⁵ e che manchi ai Lettoni. Non è indifferente che nella trattazione di p. Schmidt i Mordvini si dimostrino un anello necessario nella trasmissione del mito agli slavi.

Il Nišk'e-paz dei Mordvini che visita le case, manifesta per gli uomini la familiarità e la premura di un Essere supremo primitivo. Il «bog» slavo nutre per gli uomini i medesimi sentimenti e compie i medesimi atti. Mordvini e Slavi hanno preso il nome della divinità (paz, bog) da una parlata iranica, e sia presso gli uni che presso gli altri, la figura di questa divinità evolve verso forme lunari e manistiche che ne cancellano gradatamente l'originaria natura uranica, l'unicità, la supremazia e la qualità di creatore. In una fase di questo sviluppo ritroviamo Slavi e Ugro-finni in posizioni parallele: il Dio primitivo si innalza nel cielo, si allontana dagli uomini e diviene ozioso. Si cessa o si trascura di tributargli culti regolari e ci si rivolge con sempre

¹⁷³ Schmidt, UdG XII, pp. 44, 95, 114, 129.

¹⁷⁴ Schmidt, UdG XII, pp. 95, 121, 46 e 158—159.

¹⁷⁵ Stesso, op. cit., XII, p. 75.

maggior frequenza a divinità intermedie, che si considerano da lui deputate al governo del mondo e che prendono aspetti nocivi e demoniaci.

In nessuno di questi momenti, in cui Slavi e Ugro-finni si corrispondono, gli Slavi comunicano con altri popoli indoeuropei. Questi sono fatti importanti e non contestabili.

Slavi e Mordvini possono avere attinto dall'iranico la voce »bog« e »paz« in età diverse e in punti diversi di una linea di contatto con idiomi iranici che in una certa epoca si estese dal Dnestr all'Ural e oltre. Ma la voce »paz«, che non figura in Ceremisso, deve essere posteriore alla separazione dei Mordvini dai Ceremissi e risalire quindi ad un'epoca relativamente recente, all'incirca intorno alla nostra era.¹⁷⁶

Nè i Mordvini, nè gli Slavi avrebbero avuto motivo di prendere a prestito dall'iranico una voce generica per indicare Dio se non fossero venuti a contatto con una particolare e suggestiva divinità iranica, con un »bagas« visitatore delle case e apportatore di ricchezza. Una tale divinità doveva essere venerata da un gruppo locale di coltivatori (e non di allevatori) sarmati, confinanti coi Finni, perché intorno all'era cristiana, la più meridionale delle culture finniche, la cultura di Gorodec, aveva sul Volga, tra Simbirsk e Saratov, un vasto fronte di contatto verso est, coi Sarmati, e non con gli Sciti mentre le altre culture finniche (di Anan'ino e di D'jakovo) erano del tutto isolate dalle parlate iraniche. Gli odierni Mordvini occupano tutt'ora l'area centrale dell'antica cultura di Gorodec.

Il Moszyński ritiene che la corrispondenza tra lo slavo »bog« e il mordvino »paz« sia »un fatto altamente significativo e molto eloquente« per stabilire le sedi più antiche degli Slavi. Questa corrispondenza è rafforzata in modo definitivo e resa dimostrativa dalla corrispondenza, egualmente iranica, tra lo slavo »raj« e il mordvino »riz«, che è solo slavo-mordvina, e semanticamente equivalente a bog-paz. Bisogna dunque ammettere che nei secoli a cavallo della nostra era gli Slavi risiedevano nelle vicinanze dell'area della cultura finnica di Gorodec.

È ben difficile supporre che affinità così particolari come quelle qui segnalate tra Finni orientali e Slavi restino limitate ai soli fenomeni religiosi o, nell'ambito religioso, solo a una particolare credenza. È probabile che tali affinità siano parte di un complesso più vasto di cui potrebbero far parte: gli spiriti forestali e meridionali, temuti dai Finni del Volga e dagli Slavi orientali e occidentali, dalla Kama alla Elba, come pure la frequente mutilazione di questi spiriti, come degli spiriti delle malattie (personificate), spesso mutilati anche presso gli Slavi meridionali.

¹⁷⁶ H. Jacobsohn, Arier und Ugrofinnen, 1922, p. 203, in Moszyński, Pierwotny zasiąg, p. 93; »verhältnismässig spät« in Thomsen, op. cit., p. 48, sebbene anteriormente all'età degli influssi gotici (stesso, pp. 50—52).

Un particolare rito finno-slavo è quello della circumaratura del villaggio per proteggerlo dalla peste o da morie del bestiame, congiuntamente alla circostanza che il rito è eseguito per lo più da donne e ragazze, trainatrici dell'aratro, in conformità alla pertinenza femminile finno-slava del bestiame. Il rito coinvolge gli Slavi dei tre gruppi.

Eguale finno-slava è l'usanza di inaffiare le tombe recenti per prevenire la siccità o per evocare la pioggia. Questa procurata decomposizione delle salme è a sua volta in relazione col timore del «morto vivente» (vampiro) e col costume della «seconda sepoltura» in cui sono implicati le culture preistoriche finniche, i Mordvini odierni e gli Slavi meridionali.¹⁷⁷

¹⁷⁷ Gli spiriti forestali e meridiani, del tipo «lešij» e «poludnica», e la loro frequente mutilazione sono fatti noti in etnologia e facilmente documentabili, v. R. Caillouis, *Les spectres du midi dans la mythologie slave*, Rev. d. et. slaves XVI, 1936.

La circumaratura dell'abitato è un rito di agricoltori che non può risalire al di là dell'adozione dell'aratro, ma poteva essere eseguita anche con una «socha» o «ralo» primitivi, a traino umano e femminile. Per la descrizione di questo rito vedi: I. N. Smirnov, *Mordva*, IaAIE KU XI, 6, 1884 e XII, 4, 1885, p. 524; A. A. Šachmatov, *Mordovskij etnogr. sbornik*, SPB, 1910, pp. 22, 60—61; Harva, *Mordwinen*, pp. 400—402; A. Byhan, *Die finn. Völker*, in Buschan, III, *Völkerkunde*, III, p. 917; I. P. Kalinskij, *Cerkovno-narodnyj mesjačeslov na Rusi*, ZGO OE, T. VII, 1877, p. 561; G. A. De-Vollan, *Ugro-russkija nar. pesni*, ZGO OE, T. XIII, 1, 1885, p. 12; E. Solov'ev, *Prestuplenija i nakazanja po ponjatijam krest'jan Povolž'ja*, ZGO OE, T. XVIII, 1900, p. 40—41; V. Vodarskij, *Oblastnyja slova Rybinskago uезда Jaroslav. gub.*, «Živst.» XII, 1902, 3—4, p. 403; O. P. Semenova-Tjan-šanska, *Žizn' »Ivana«, očerki iz byta krest'jan odnoj iz černozemnyh gubernij*, ZGO OE, T. XXXIV, 1914, p. 54; A. Balov *Ponedel'ničan'*, «Živst.» XXI, 1, 1901, p. 195; D. Zelenin, *Russ. Volkskunde*, pp. 66—69; St. Ciszewski, *Ognisko*, Kraków 1903, p. 60; A. Černy, *Istoty mityczne Serbow lužickich*, Warszawa 1904, pp. 196—200, 439; K. Treimer, *Gli Slavi occidentali*, in H. A. Bernatzik, *Die grosse Völkerkunde*, trad. ital. I, 1958, p. 174, *Gli Slavi orientali*, ibid. p. 315; J. Lovrečić, *Otok*, ZbNž II, 1897, p. 397, VII, 1902, p. 174; P. Petrović, *Život i običaji nar. u Gruži*, SeZ LVIII, 1948, p. 320; St. Tanović, *SeZ* XL, 1927, p. 76.

Per la proprietà femminile finno-slava del bestiame, il significato del costume e la documentazione bibliografica, v. E. Gasparini, *Finni e Slavi, usi nuziali*, *Annali dell'Istituto universitario Orientale*, Sezione slava, Napoli 1958, p. 97—98.

Per l'inaffatura delle tombe, v. A. N. Minch, *Nar. obyčai, obrjady, sueverija i predrazsudki Saratovskoj gub.*, ZGO OE, T. XIX, 2, 1890, p. 51; Harva, *Mordwinen*, pp. 61, 97; U. Holmerg, *Die Religion der Tschere-missen*, FFC 61, 1926, pp. 24, 75 nota; D. Zelenin, *K voprosu o rusalkach etc.*, «Živaja starina» XX, 3—4, 1911, pp. 386, 390—391; Wasiliev, *Uebersicht*, *Mém. de la Soc. Finno-ougrienne*, XVII, 1902, p. 139; Zelenin, *Russ. Volkskunde*, p. 526; A. Manastirski, *Die Ruthenen*, p. 250; Ljub. Pećo, *Običaji i verovanja iz Bosne*, SeZ XXXII, 1925, p. 366; St. Banović *Praznovierica našega naroda o prekopavanju starih grobova*, Zb Nž XXIX, 1935, p. 88—89 (relazione delle tombe con la pioggia, senza inaffatura); S. M. Grbić, *Srp. nar. običaji iz sreza Boljevačkog*, SeZ XIV, 1909, p. 334; J. Pavlović, *Život i običaji nar. u Kragujevačkoj Jasenici u Šumadiji*, SeZ XXII,

Finnico e slavo è il rito dell'altalena primaveriale femminile, noto ai Ceremissi, agli Estoni, ai Finni di Suomi, ai Lituani e agli Slavi dei tre gruppi. Il rito era praticato anche nell'antica Grecia e aveva significato erotico.¹⁷⁸

Un mito che sembra collegare gli Slavi ai Finni, sebbene non ancora sufficientemente documentato, è quello della separazione del cielo dalla terra: un tempo il cielo era così basso che i buoi potevano leccarne la volta. Una donna pulì il sedere del suo bambino con una frittella che posò inavvertitamente nel cielo. Il cielo se ne offese e si allontanò. Da allora il grano, che produceva più spighe per stelo, ne produsse una sola (Kowatscheff, p. 322—325). In Serbia è la luna che viene insudiciata e offesa da una ragazza. La conseguenza è un innalzamento del cielo e l'alternarsi del giorno e della notte.¹⁷⁹ In Russia una donna osò pulire il sedere del suo bambino con una frittella e da allora il grano produsse solo una spiga per stelo.¹⁸⁰ Preso i Mordvini cielo e terra erano uniti prima che una donna si lagnasse che il cielo impediva al fumo di uscire dalla capanna.¹⁸¹ I Votjaki raccontano il mito nella forma bulgara e russa della frittella.¹⁸² Il mito è conosciuto anche in Estonia.¹⁸³ Comune alla redazione slava e finnica del mito è l'attribuzione dell'allontanamento del cielo a una donna. In una preghiera mongola si racconta che il fuoco ebbe origine da una separazione del cielo dalla terra e la tradizione, nota in Cina e Giappone, sarebbe in relazione, secondo Harva, con la concezione indiana dell'universo come uovo, formato per metà di terra e per metà di cielo.¹⁸⁴ Padre Schmidt ritiene invece che il mito dell'unione del cielo con la terra sia sorto nella cintura monsonica dove, nelle piogge stagionali, cielo e terra sembrano davvero confondersi.¹⁸⁵

1921, p. 176; V. Čajkanović, *Studije iz religije i folkloru*, SeZ XXXI, 1924, p. 58—59; Schneeweis, *Grundriss*, p. 222—225.

Per il costume della »seconda sepoltura« presso gli Slavi e i Finni, v. E. Gasparini, *Il rito protoslavo della »seconda sepoltura«*, *Comunic. all' VIII Congresso intern. degli slavisti*, ed. »Ricerche slavistiche«, Roma 1958.

¹⁷⁸ E. Gasparini, *L'escarpolette*, *Atti dell' VIII^o Congresso intern. di Storia delle Religioni*, Firenze 1956, pp. 380—387.

¹⁷⁹ Čajkanović, *Razprave*, p. 152.

¹⁸⁰ Zelenin, *Derevenskaja socha*, p. 4.

¹⁸¹ Harva, *Mordwinen*, p. 160.

¹⁸² Moškov, *Mirosozereanie*, p. 196.

¹⁸³ Loorits, *Grundzüge*, p. 589—590.

¹⁸⁴ Harva, *Alt. Völker*, p. 89.

¹⁸⁵ Thai, Khasi, tibeto-birmani, Flores, Celebes, Mindanao, Borneo, Roti, Nuove Ebridi, Polinesia, poi Egitto. Africa e mito di Urano nella Grecia prearia, v. W. Schmidt, *Das Mutterrecht*, Wien-Mödling 1955, p. 42—43, riserve in H. Baumann, P. Wilhelm Schmidt u. *das Mutterrecht*, »*Anthropos*« LIII, 1958, p. 215.

Se l'idolo di Rjazan fosse mordvino, sarebbe impossibile separare la sua policefalia da quella del Porenutius di Karentia.

Il Moszyński rileva la credenza degli Slavi e degli Ugri che l'anima risieda nella testa. La credenza è condivisa dai Jakuti¹⁸⁶ e trova espressione nelle decapitazioni degli Slavi del Baltico e nella raccolta delle teste (... »capita, inquit, vult noster Pripegala«, — Lettera di Adelgot), come pure nel supplizio dello scalpo.

Più stabile del terreno religioso, sconvolto a più riprese da correnti sciamaniche, iraniche e cristiane, è quello istituzionale del diritto consuetudinario dove le corrispondenze tra Finni e Slavi si presentano numerose e sicure nei riti nuziali, nella costituzione della famiglia e nei regimi di proprietà.

¹⁸⁶ Moszyński, *Kultura ludowa* I, 1, p. 599 nota 2; G. Montandon, *La civilisation Ainou et les cultures arctiques*, Paris 1957, p. 207.

Povzetek

IZ SLOVANSKE MITOLOGIJE

5. Neki Helmoldov odstavek omenja pri Zahodnih Slovanih v 12. stoletju brezdelnega nebeškega boga. Domneva, da bi bil ta »nebeški« in »edini« bog nastal pod vplivom krščanstva, je bila zmotna. V enaki obliki ga najdemo pri Mordvinih (kakor tudi pri Čeremisih in pri obdorskih Ostjakih). Pod vplivom lunarizacije in manizma nebeško božanstvo zbledi in zaide, tako pri Slovanih kakor pri ugrofinskih narodih.

6. Helmoldov brezdelni nebeški bog ne more biti Perun-Perkūnas, če drugega ne zaradi aktivnosti s strelo. Pri Litavcih je bil Perkūnas ostro ločen od nebeškega boga (najvišjega in vsemogočnega) tudi v tekstih. Pri ugrofinskih in uraloaltajskih narodih ni nebeški bog tisti, ki ima v oblasti strele. Z enačenjem Peruna-Perkūnasa z indoevropskim nebeškim bogom (Zeus-Jupiter), oslanjajoč se na enak pomen pridevka (ime hrasta), so se lingvisti zmotili.

7. Lingvisti so pokazali, da je od Baltov naseljeno ozemlje v 4.—6. stoletju segalo proti jugu do Pripeta in Desne in tako delilo Slovane od Fincev. Dobro vidni verski paralelizem med Slovani in vzhodnimi Finci bi bil v takih razmerah nerazložljiv. Zato je treba domnevati, da so še v starejši dobi Slovani živeli bolj vzhodno od krajev, kjer naj bi bili (po ne tako trdni kronologiji) v 4.—6. stoletju. Mordvini in Slovani so si morali izposoditi iz nekega iranskega govora (verjetno od Sarmatov in ne od Skitov) ime enega in istega, določenega božanstva: »bog« in »paz«. Vzporednost te izposojenke se ponovi in s tem zadobi dokazilno moč z dubletom »raj« — »riz«, ki je prav tako iranskega izvira. Da so morali biti v času tega izposojanja Slovani in Mordvini v teritorialni sosesčini, je močno verjetna hipoteza. Lingvistične zveze med ugrofinsčino in slovanščino so problematične, vendar morda obstajajo. Naj bo s tem kakorkoli, ker sta jezik in kultura precej pogosto med sabo neodvisni stvari, ima kulturna bližina med Slovani in Finci vso svojo vrednost, kakršnekoli razlage bo še deležna.

PREDREFORMACIJSKO IZROČILO
V SLOVENSКИH PROTESTANTSКИH PESMARICAH
IN POZNEJSEM RAZVOJU — B

Z m a g a K u m e r

III. »Ta stara pejsen od svetiga Duha«

1. **Izročilo.** »Ta staro«, torej po vsej priliki predreformacijsko binkoštno pesem so naši protestanti objavili prvič v Cat. 1574, 109 brez napeva ali ustrezne opombe. Prav tako je bilo zgolj besedilo natisnjeno v Cat. 1579, 100. V naslednjih dveh izdajah protestantske pesmarice pa se ob besedilu (Cat. 1584, 143; Cat. 1595, 250) že pojavi opozorilo, da se »ta stara pejsen od svetiga Duha« poje »lih v'teifti vishi«, namreč tako kakor predhodna Trubarjeva priredba. Besedilo vseh štirih protestantskih objav je povsem enako in se glasi:

Pridi k'nam Bug inu İveti Duh,
Napolni İerza tvoih vernih Ludi,
Reshgi Ogen İvoje lubesni,
po tej tvoji sapuvidi.
Kir İi is mnogih shlaht jesykou,
İve Ludy v'eno Vero perpravil,
Troİhtar naİh v'İeh
Bug inu İveti Duh,
zhaİt inu hvala
ta bodi tebi dana,
Alleluja, Alleluja.

Od katoliških tiskov vsebujejo to besedilo Alasia, fol. 108 b, Ev. 1672, 399 sl. in Ev. 1730, 372, vendar mestoma malo spremenjeno. Tako je pri Alasiji v 1. v. izpuščen veznik, s čimer postane verz smiselno pravilnejši, saj govori pesem le o eni božji osebi (torej: Bog sveti Duh). Nasprotno je v Ev. 1672 in 1730 veznik ohranjen, kar znova potrjuje, da so se prireditelji prvih izdaj lekcionarja ozirali na ustno izročilo manj kakor Alasia, ki protestantskih tiskov ni poznal ali vsaj ne uporabil.

Občutneje se protestantske in katoliške inačice razlikujejo v 5. in 6. v. Pri Alasiji beremo: *Kir İmo mnoghega slaİt İeffica, İ folc. | Priprau nas Bug na tu viru İuoİu*, v Ev. 1672 in 1730 pa: *Kir İe ti Bug, v'İeh İhlaht*

jesikou Folk | V'se ludy v'eno vero perpravil. Videti je, kakor da piscu pesmi staro besedilo ni bilo več povsem razumljivo, ali pa ga je — sodeč po besedi *folk* — motil kak nemški prevod. Izraz *fhlaht* je rabljen nedvomno v prvotnem pomenu *preprost*, navaden (gl. str. 55, SE 1960); *slaft* pri Alasiji je po vsej priliki napaka, nemara zaradi nerazumevanja.

V naslednji dvojici verzov govori Ev. 1672 in 1730 o vseh treh božjih osebah kot tolažniku (*Trofhtar bodi Bug | Ozhe syn Sveti Duh*), protestanti in Alasia pa le o sv. Duhu (z isto razliko v formulaciji kot v 1. vrstici).

Sklepna hvalnica je pri vseh treh inačicah enaka, le da je v katoliških zaimek *tebi* nadomeščen s samostalnikom *Bogu*.

Leta 1730 se pojavi v lekcionarju ob stari binkoštni pesmi novo daljše besedilo, obsegajoče 6 kitic, od katerih pa se je — kakor sklepamo iz priložene opombe — 2. kitica pela samo pred pridigo. Njena vsebina je namreč prošnja k sv. Duhu za pridigarja, medtem ko izraža drugih pet prošnje za duhovne darove. Avtor besedila bi utegnil biti Steržinar, ker ga je objavil že v svoji pesmarici leta 1729 (str. 101) in se Paglovec v rkp. zbirki iz leta 1735 nanj sklicuje. Po letu 1730 stara binkoštna pesem sploh izgine iz lekcionarja in je v izdajah Ev. 1741, 1754, 1758 objavljena le novejša. Sprememba gre verjetno na rovaš prireditelja teh izdaj, Paglovca. V svojo pesmarico je novo besedilo sprejel tudi Lavrenčič leta 1752. Sledimo ga še v rkp. organistovskih zbirkah iz začetka 19. stoletja, medtem ko se zdi, da se pri ljudstvu ni moglo uveljaviti, vsaj med ljudskimi pesmimi ga zaman iščemo.

2. Izvor besedila. Glede na to, da je »pejsen od svetiga Duha« označena v protestantskih pesmaricah kot »ta stara«, moremo iskati vir ali vsaj predlogo slovenskemu besedilu v predreformacijskih latinskih ali nemških cerkvenih pesmih. Po Bäumkerju I, 643 je že v 11. stoletju obstajala latinska antifona take vsebine, medtem ko so prve nemške priredbe znane iz rkp. 15. in 16. stoletja. Wackernagel II navaja Cgm. 6034, fol. 90, Cgm. 716, fol. 177 iz 15. stoletja in Plenarium iz Basla iz leta 1514 (prim. tudi Hoffmann, 99. sl.), Bäumker dodaja k temu še Craülshaimer Schulordnung iz leta 1480.

Latinski izvornik in nemška predreformacijska priredba (lahko govorimo o eni, ker se navedeni primerki povsem ujemajo), ki sta krajša od slovenskih inačic, se glasita (Bäumker I, 643):

Veni sancte spiritus,
reple tuorum corda fidelium
et tui amoris in eis ignem accende
qui per diversitatem linguarum cunctarum
gentes in unitate fidei congregasti,
alleluia, alleluia.

Kum heiliger geiſt, herre got,
 erfull vns mit deyner gnaden gepot
 der deyner gelewbigen Herczen vnd lyn,
 dyn eynprünſtliche lieb enczund in jn,
 Durch des deyner liechtes glaſt
 das volk aus aller welte czungen,
 Iey die er und lob gelungen,
 alleluia, alleluia.

Če primerjamo ti dve besedili s slovenskimi, vidimo, da nobena naša inačica ni dobeseden prevod niti latinskega izvirnika niti nemške priredbe. Oziralni zaimek v 5. v. kaže, da je slovenski prireditelj prevajal iz latinščine (kir fi... — qui per...), medtem ko sklepamo po 4. v., ki v latinskem izvirniku nima predloge, da je poznal tudi nemško priredbo (po tej tvoji sapuvidi — mit deyner gnaden gepot). Res pa je, da govori nemška priredba o zapovedih na drugem mestu kot slovenske inačice. Za misel o sv. Duhu-tolažniku ni predloge ne v latinskem, ne v nemškem besedilu, pač pa najdemo v nemški priredbi slovensko sklepno hvalnico, čeprav v izvirniku manjka.

»Ta stara pejsen od svetiga Duha« je potemtakem deloma samostojna prireditev latinske binškošne antifone, pa je njen prevajalec poznal tudi ustrezno nemško besedilo. Ker za obstoj nemškega besedila izpred 15. stoletja nimamo dokazov, smemo domnevati, da tudi slovensko besedilo ni starejše od 15. stoletja. V kateri od treh slovenskih inačic je ohranjena prvotna oblika pesmi, je težko reči. Po popolnejši sklepni hvalnici k sv. Trojici v Ev. 1572 in 1730 bi sodili, da je inačica iz lekcionarja starejša od drugih dveh, čeprav je 1. v. pri Alasiji bolj smiselna. Prav sklepna hvalnica, ki jo najdemo v mnogih starih slovenskih nabožnih ljudskih pesmih,⁴⁴ potrjuje misel, da naša binškošna pesem ni slepo posnemanje tujih predlog kakor je pač terjala potreba, ampak da je mogel prireditelj v 15. stoletju že zajemati iz obstoječega domačega izročila ustaljenih rečenic. Na drugi strani pa dejstvo, da se protestantska in Alasijeva inačica — ki neposredno nikakor nista bili v zvezi — tako zelo ujemata, priča za to, da so protestanti v tej pesmi ohranili zares »ta staro pejsen« predreformacijskega katoliškega izročila. Prvotno katoliško besedilo bi potemtakem predstavljala Alasijeva inačica, upoštevajoč jezikovne popravke iz protestantskih pesmaric.

3. Izvor napeva. Kot smo že omenili, je obravnavana binškošna pesem v vseh izdajah Cat. objavljena brez napeva, le v zadnjih dveh (1584 in 1595) beremo opombo, da se poje po napevu predhodne, tudi binškošne pesmi z začetkom »Pridi ſveti Duh lubi Bug«, ki se glasi tako:

⁴⁴ Prim. Grafenauer, Velikonočna, 126—136.

Pridi sve. ti Duh lu . bi Bug Res. glas. si po. vsod sam tvoj vuk,
 Ti si stvar. nik Bug vsch ri. zhy. Tvoja muzh vse shi . vy der . shy.

na. pol . ni ser. za vsch Lu . di. Lu. besan tvo. jo v' nyh vushgi,
 Vi. shaj pe. laj tvojo Cer . kou De bo prosta vsch gre. hou.

Al. le . lu . . ja Al . le . lu . ja.

O tem napevu je pisal že J. Čerin.⁴⁵ Označil ga je za jonskega in trdil, da spada k binkoštni pesmi »Veni sancte spiritus, gebessert durch M. Luther«, ki ji je latinska antifona 11. stoletja (Veni sancte Spiritus, reple tuorum corda fidelium) le daljna osnova. Napev da so našli najprej v dveh rokopisih 15. stoletja iz monakovske knjižnice, da je s cerkvenim spevom latinske antifone le malo soroden in ga zato smatrajo za nemškega, kakršni so nastali iz motivov starejših latinskih. Nemške protestantske pesmarice imajo ta napev v dveh oblikah, preprostejši in bolj melizmatični. Zadnjo da so povzeli tudi naši protestanti.

Bäumker, ki je bil Čerinu nedvomno vir za nekatere podatke, pa misli, da izhaja napev od neke neznane latinske antifone in da je njegova bogateje okrašena oblika starejša. To domnevo opira na dejstvo, da vsebujeta preprostejšo obliko le dve zgodnji protestantski pesmarici (Ench. Erf. 1524 in Babst 1545), medtem ko najdemo ono drugo skoraj v vseh drugih in tudi v prvih katoliških.

Ali smo Slovenci peli k sv. Duhu po istem napevu, se iz razpoložljivih virov ne da zatrdno ugotoviti. Dejstvo, da so protestanti šele v Cat. 1584 pristavili opombe o napevu, vzbuja pomislek, ali ni bilo to morda potrebno prav zaradi tega, ker so pesmi izmenjali napev. Prej pa so jo mogoče peli po nekem drugem, splošno znanem, ki je bil hkrati z besedilom v rabi izdavná. Če bi bili nov napev uvedli že v začetku, bi ga morali navesti ali vsaj nanj opozoriti ob prvi objavi besedila v Cat. 1574, kakor so to storili pri drugih pesmih.

⁴⁵ Z zvezdico označena mesta se pri ponovitvi glasijo drugače: * f nam. g, ** celinka nam. polovink, *** e nam. d.

⁴⁶ Čerin, 188—190.

Da bi nam bilo iskati prvotni napev v zvezi z mlajšim besedilom iz 18. stoletja, je malo verjetno. Če že ni avtor tistega napeva Steržinar, ki mu prisojamo avtorstvo novega besedila, pa je vsaj on prilagodil kak že obstoječi napev. Iz njegovega predgovora se vidi, da je vsekakor imel reformatorske ambicije pri izdajah svoje pesmarice, zato ni verjetno, da bi bil prav pri binškoštni pesmi naredil izjemo in se držal v ljudstvu zakoreninjene tradicije. Razen tega je »Steržinarjev« napev povsem drugačen od protestantskega in za staro besedilo neprimeren. Na »Steržinarjev« napev se je izrecno skliceval Paglavc v svoji rkp. zbirki in Lavrenčič ga je v pesmarici 1752 ponatisnil. V vseh drugih katoliških tiskih 18. stoletja je objavljeno zgolj besedilo.

4. Strnitev izsledkov. Slovenska binškoštna pesem k sv. Duhu, ki so jo v tisku prvi objavili naši protestanti (Cat. 1574 in sl.), je živela še do prvih desetletij 18. stoletja v obliki, kakršno ji je dal neznan prevajalec oziroma prireditelj še pred reformacijo. Zaradi nekaterih skladnosti z najzgodnejšimi nemškimi primerki, ki pa ne segajo dalj od 15. stoletja, sodimo, da tudi slovensko besedilo ni nastalo pred tem časom. Razlike tako do latinskega izvornika kakor do nemške priredbe kažejo, da je pesem samostojna priredba po obstoječih tujih predlogah, ne pa zgolj prevod. Skladnost protestantske objave z Alasijevo dokazuje, da naslov »ta stara pejsen« protestantom ni bila prazen zvok, ampak zavestna ohranitev predreformacijske tradicije.

Glede na to, da so protestanti predpisali staremu besedilu napev, ki ga vsebuje večje število nemških protestantskih in prve katoliške pesmarice, bi moglo biti dokaz, da so ohranili tudi predreformacijski napev. Preprostejšo obliko tega napeva v prvih nemških protestantskih pesmaricah bi mogli pripisati začetni reformatorski vnemi, ki se je morda pozneje ublažila. Vendar spričo tega, da prve slovenske objave o napevu molčijo, pomišljamo, ali so pred reformacijo in v prvih letih potem zares peli pesem k sv. Duhu po napevu, objavljenem 1584.

IV. »Ta stara velikanočna pejsen«

1. Izročilo. Za svojo razpravo o tej predreformacijski pesmi je I. Grafenauer uporabil devetero inačic:⁴⁷ 1. odlomek v stiškem rkp. iz o. l. 1440; 2. Cat. 1584, 123—127; 3. Cat. 1595, 225 sl.; 4. Alasia, fol. 107 a do 108 a; 5. Kal. rkp. po Majarju, PC št. 27; 6. Rkp. Ev. 1612 (MK); 7. Rkp. Ev. 1612 (ŠkZ); 8. Ev. 1627 in 9. Rkp. Ev. 1672. Poznejših natiskov glede na zasnovo razprave, ki ji je bil namen dokazati predreformacijski izvor pesmi, pač namenoma ni upošteval. Kolikor so kasnejše objave samo ponatisi predhodnih, to res ni bilo potrebno. Vendar se vprašamo, ali nemara ne bi bilo dobro pritegniti morebitnih inačic iz

⁴⁷ Grafenauer, Velikonočna, 94 sl.

ljudskega izročila, saj raziskovanja vse bolj dokazujejo, da je ustno izročilo nenavadno trdoživo in včasih vsemu navkljub silno konservativno. Kako bi se sicer mogle ohranjevati posamezne pesmi skozi stoletja v domala prvotni obliki. Tudi »ta stara velikonočna« je ena tistih pesmi, ki se z uspehom upirajo zobu časa. Tako vsebuje Kokošarjeva zbirka s konca 19. stoletja kar štiri inačice napeva (GNI 12.805-08; iz Podmelca, Hudajužne in Cerkna) z besedilom iz rkp. pesmarice Simona Hadalina iz Podmelca, verjetno iz leta 1802. Zbirka OSNP vsebuje tudi štiri primere, ki pa so bili zapisani v začetku 20. stoletja, in sicer dva v Kropi (GNI 8034 in 9333 iz leta 1910, zps. Fr. Kramar), eden v celjski okolici (GNI 1907, zps. J. Vidic o. l. 1907 v Št. Pavlu pri Preboldu), eden v Medgorju na Koroškem (GNI 9589, zps. O. Dev leta 1909). Spričo daljnosežnih družbenih pretresov, ki jih je doživljalo naše ljudstvo v zadnjih desetletjih, bi pričakovali, da so ti zapisi poslednji spomin na častitljivo starino. In vendar se je ekipi Glasbenega narodopisnega inštituta še pol stoletja kasneje, t. j. julija 1959, posrečilo posneti v Kropi začetek besedila in napev. Za to najdbo se imamo zahvaliti ljudskemu običaju, ki so se ga Kroparji držali vse do leta 1959. Po pripovedovanju domačina (Gašperšič Jožeta, roj. 1895) je bila navada, da so se na velikonočno jutro zjutraj fantje in dekleta zbrali v procesijo, ki je šla od cerkve do kapele zunaj naselja, in peli stare pesmi, kot prvo staro velikonočno. Duhovščina je procesijo obsojala, češ da je samo priložnost za shajanje fantov in deklet; tudi nekatere matere so svojim hčeram branile udeležbo. Primer je zanimiv zaradi tega, ker se je v sklopu ljudskega običaja ohranila stara nabožna pesem še dolgo potem, ko so jo v cerkvi že opustili. Nekoč so jo peli namreč pri velikonočni procesiji v soboto popoldne, dokler ni krajevna duhovščina hkrati z drugimi starimi pesmimi zavrgla tudi to in jo nadomestila z modernejšimi.

Prav tako iz najnovejše dobe je inačica, ki jo je v Beneški Sloveniji zapisal R. Orel⁴⁸ in je po njegovem zatrdilu še danes ohranjena med tamkajšnjim prebivalstvom.

2. Izvor besedila. Iz gradiva, ki ga je imel na voljo, je I. Grafenauer ugotovil, da je prvotno predreformacijsko besedilo skoraj nespremenjeno v Cat. 1595, medtem ko ga je za Cat. 1584 Trubar nekoliko popravil in razširil. Katoliške inačice iz 17. stoletja da izhajajo neodvisno od Trubarjeve redakcije naravnost iz predreformacijskih predhodnic, čeprav se nekaterim po pravopisu pozna, da je njih prireditelj imel tudi protestantsko besedilo v rokah.⁴⁹

Od inačic iz ljudskega izročila Kramarjevi iz Kroke ne prinašata nič novega, ker je zapisovalec besedilo prepisal enkrat iz »neke stare zbirke« (zapis GNI 8035), drugič iz Ev. 1741 (GNI 9335). Oba primera

⁴⁸ Gl. zapisovalčev članek »Postanak, razvoj i očuvanost narodne i crkvene pesme u Beneškoj Sloveniji«. Zvuk, leto 1959, št. 28/29, str. 342.

⁴⁹ Grafenauer, Velikonočna, 101.

se povsem ujemata s Schönlebnovo inačico iz Ev. 1672, le da je jezik mestoma popravljen in pravopis spremenjen. Isto velja tudi za Vidičovo inačico iz Savinjske doline (GNI 1907) in za Kokošarjeve (GNI 12.806-08). Devova koroška inačica (GNI 9589) je samo še odlomek z izrazito koroškimi potezami v jeziku. Obsega le štiri kitice, Schönlebnove 1., 2., 4. ter kot zadnjo začetni vrstici 5. in končni 6. kitice. Orlova beneško-slovenska inačica obsega samo 1. kitico in najnovejša kroparska razen 1. še začetni verz 8. Kar zadeva besedilo, nove najdbe torej v ničemer ne spremenijo Grafenauerjevih izsledkov.

3. Izvor napeva. V protestantskih pesmaricah je »ta stara velikonočna pejsen« objavljena brez napeva, a z opombo »na mnogitero vižo«. Tudi katoliški tiski so prinašali zgolj besedilo vse do leta 1846 t. j. do izida Majarjeve PC. Naslednji objavljeni primer je Orlova beneško-slovenska inačica (leta 1959!), vse druge so ostale v rkp. zbirkah.

O napevu Majarjeve inačice je pisal Čerin v že večkrat navedeni razpravi.⁵⁰ Ugotovil je, da se ujema z napevom protestantske pesmi »In die Paschatis« (Cat. 1595, 290), katere besedilo je svobodna prepesnitev stare velikonočne pesmi. Trdil je, da spada ta napev k nemški pesmi »Erstanden ist uns Jesus Christ«⁵¹ in izvira iz nemškega predreformacijskega duhovnega petja. Za dokaz navaja zapis v nekem berlinskem rkp. iz 15. stoletja. Notacija v slovenski protestantski pesmarici da se ujema z melodijo v 5. glasu šestglasne priredbe L. Senfla iz leta 1544.

Zadnje Čerinove trditve ne morem preveriti, mislim pa, da je ugotovljena skladnost z Senflom brez pomena. Kaj malo je verjetno, da bi bili naši protestanti iskali napeva svojim besedilom med večglasnimi priredbami. Verjetneje bi bilo, da je Senfl v svojem delu uporabil že znane napeve razen za tenor tudi za druge glasove, saj so skladatelji tistega časa večkrat tako ravnali.⁵²

Če naj se Majarjeva opomba v PC, da je pesem »vsim Slovencem navadna« ne nanaša samo na besedilo ampak tudi na napev, to še ne pomeni, da je stara velikonočna pesem imela samo enega, pač pa da je bil splošno znan. Ali so ga uvedli pri nas šele protestanti, ali pa je bil v navadi že prej, je težko reči. Doslej evidentirani napevi stare velikonočne pesmi kažejo dokaj različno lice. Nekateri med njimi so videti razmeroma zelo mladi, drugim pa se pozna, da so doživeli vsaj protestantske čase, če niso celo starejši. S te strani so zanimivi zlasti Kokošarjevi zapisi.

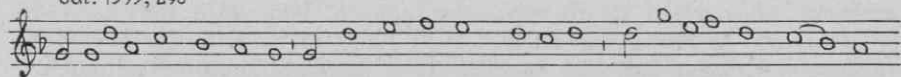
Eden od njih, GNI 12.805, se ujema z Majarjevim napevom, ki je, kot vemo, enak onemu iz Cat. 1595:

⁵⁰ Čerin, 181 sl. in 252.

⁵¹ Prav pač »Erstanden ist der heylig Christ«, ki je tekstovna inačica latinske pesmi »Surrexit Christus hodie«. Bäumker I, št. 244 navaja zapis iz 14. stoletja v Clm. 5539.

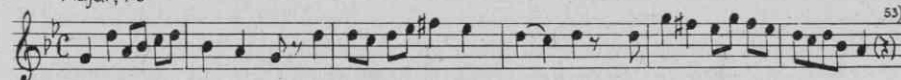
⁵² Tak primer je našel Bäumker v Trillerjevi pesmerici »Christlich Singebuch iz leta 1555. Gl. B ä u m k e r I, 515 sl. in 520.

Cat. 1595, 290



Je - sus - ta - je od Smerti vstal, Vra - gu je to gla - vo - ste - pal, ob - tu - je - ves - je - li - mo

Majar, PC

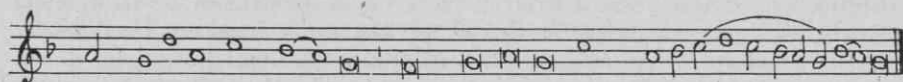


Je - zus je od smerti stal, od svo - je bridke mar - tre, za - to se ve - se - li - mo,

GNI 12.805



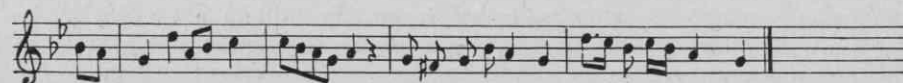
Je - zus je od smr - ti ustal, od svo - je brid - ke mar - tre; ob - to (se) ve - se - li - mo,



i - nu Boga hva - li - mo Ky - ri - e - lei - son Ky - ri - e e - - - lei - son.



i - no Boga hva - li - mo. Al - le - lu - ja, al - le - lu - ja.



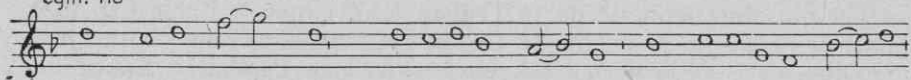
i - no Boga hva - li - mo. Ky - ri - e - lei - son, Chris - te e - lei - son.

⁵³ Zaradi četrtinske pavze so pri Majarju od tega mesta dalje vse taktne premaknjene za četrtinko proti začetku; s tem pa se pokvari ritmični obrazec besedila, besede dobijo drugačen poudarek in hkrati se poruši ritmično soglasje med 1. in 4. melodično vrstico (v 7. taktu ima Majar na koncu dve četrtinki, nato dve osminki namesto narobe).

⁵⁴ Tudi pri Kokošarjevi inačici je uporaba četrtinske pavze povzročila premik taktne začetku. Ker je hotel zapisovalec kljub temu ohraniti določeni takt, je moral na mestih, označenih z zvezdico uporabiti večjo oziroma manjšo notno vrednost. Morda ga je drugič zavedlo to, da v besedilu manjka zaimek, ki je dodan v oklepaju. Namesto četrtinske pavze pred »Kyrie...« je Kokošar postavil korono na predhodni ton a, ki pa se zdi s tem sorazmerno preveč podaljšan.

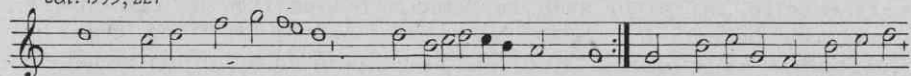
Zapisa GNI 12.808 in 12.807, ki se med seboj le neznatno razlikujeta, sta dejansko istovetna s starim predreformacijskim napevom, kakor je zapisan v Cgm. 716 iz 15. stoletja (gl. Bäumker I, 506). Primer tudi kaže, kako so se počasi začeli izpreminjati cerkveni tonovski

Cgm. 716



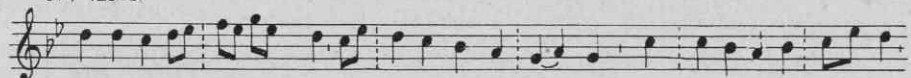
Christ ist er - stan - den, in das ist der - han - gen, das soll wir al - le fro sein,

Cat: 1595, 227



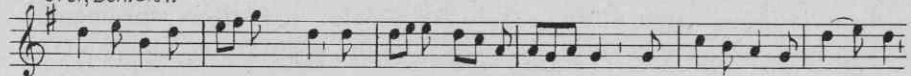
Je - sus je v smertni jezni bil, trydny je v gro - bi le - šhal
V nim teh ver - nih greh - sakril, Smertni vosal res - ve - sal. De kadar u - ve - ri vmerjemo

GNI 12808

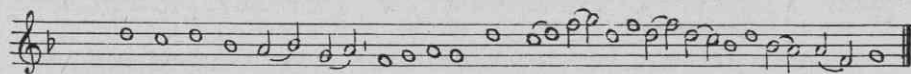


Je - sus je od smerti vstal, od njega brid - ke mar - tre, ob - tu se ve - se - li - mo,

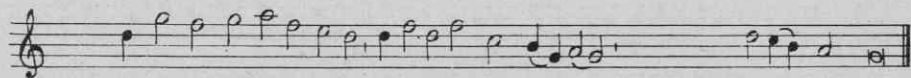
Orel, Ben. Slov.



Je - sus je od smr - ti vstal, od svo - je brid - ke mar - tre, za - to se ve - se - li - mo,.



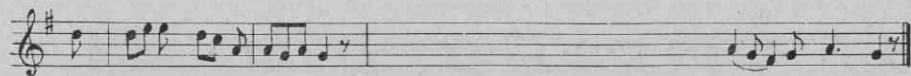
crist sol vn - ser trojt sein, al - le - lu - ia, al - le - lu - ia, al - le - lu - ia, al - le - lu - ia.



Sdaj - zi v Ne - be - ša pri - de - mo, tam bomo v jelej pej - li Al - le - lu - ja.



i - nu Bo - ga hva - li - mo, Ki - rie e - lei - son, Kriste e - lei - son.

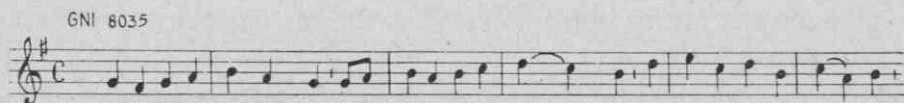


i - no bo - ga čas - ti - mo. A - le - lu - ja.

načini v dur oziroma v mol. Melodično se z napevom iz Cgm. 716 ujema tudi Orlov zapis iz najnovejšega časa.

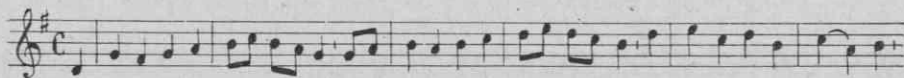
V naših protestantskih pesmaricah je ta napev — kakor kaže gornja razpredelnica — uporabljen v zvezi s Trubarjevo velikonočno pesmijo »Jezus je v smertni ječi bil...«. Čerin je sicer to opazil in najbrž pravilno ugotovil, da je Trubar dobil napev iz Ench. Erf. 1524. Motil pa se je, ko je mislil (gl. Čerin, 184), da je to šele Waltherjeva priredba stare velikonočne sekvence »Victimae Paschali«. Kakor dokazuje Cgm. 716, je bil napev v rabi že davno pred Waltherjem. Po Bäumkerju I, 540 je sekvenca »Victimae Paschali« nastala najkasneje v 11. stoletju, saj so jo našli zapisano v nekem rkp. iz tega časa v samostanu Einsiedeln v Švici. Njen avtor naj bi bil Wipo, doma iz Burgundije, ki je umrl že 1050. leta kot kaplan na tedanjem nemškem cesarskem dvoru. Bäumker I, 506 trdi, da je latinska sekvenca osnova nemški velikonočni pesmi »Christ ist erstanden«, ki je bila med Nemci tako priljubljena, da se je razvila v številne inačice. Včasih je izraz »inačica« komaj še umesten, toliko razlik je med posameznimi primeri. Le prva zvočna vrstica je povsod ohranila isto podobo.

Podobno tudi nekateri naši primeri v začetku spominjajo na staro »Christ ist erstanden« (Cgm. 716) oziroma »Victimae Paschali« (Bäumker I, št. 263), sicer pa zavijajo po svoje. Tako n. pr. ena kroparskih inačic (GNI 8035 iz leta 1910 in GNI 23.228 iz leta 1959), ki mora biti — po videzu sodeč — zelo stara, saj bi zadoščala že majhna sprememba nekaterih tonov, pa bi durovski napev postal molovski oziroma dorski:

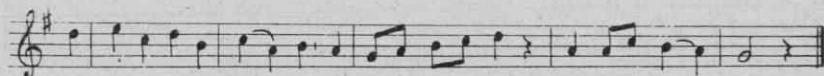


Je .zus .je .od .smerti .vstov, Od .njega .britke .mar . . tre, Za .to .se .ve .se .li . mo,

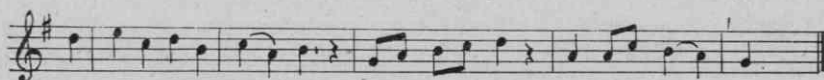
GNI 23.228



Kri .stus .je .vslavo .d .sma .ar .ti, Od .svo .je .britke .ma .ar . tre, nam .se .je .ve .se .li . ti,

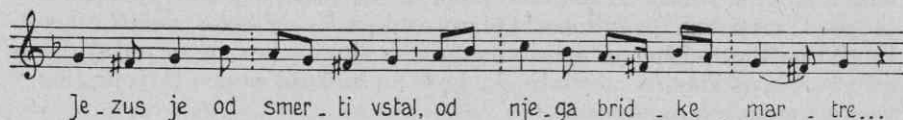


J . no .Bo .ga .fi .va .li . mo, A . le . lu . ja, A . le . lu . ja.



nam .fi .če .k .tro .štu .bi . ti. 'A a . le . lu . ja.

V drugem takem primeru, Kokošarjevi inačici GNI 12.806, pa je prvotnejša tonaliteta še ohranjena:



4. Strnitev izsledkov. Grafenauerjevo ugotovitev o predreformacijskem izročilu stare velikonočne pesmi potrjuje tudi raziskava napevov. Doslej zbrano gradivo lahko razdelimo v dve skupini. Prva, verjetno starejša, obsega primere, ki preko nemškega napeva »Christ ist erstanden« (najstarejši zapis iz 15. stoletja — Cgm. 716) izhajajo iz latinske sekvence »Victimae Paschali«. V protestantskih pesmaricah je ta napev objavljen v zvezi z besedilom »Jezus je v smertni ječi bil«. Druga skupina pa so primeri, ki izhajajo iz splošno razširjene nemške velikonočne pesmi »Erstanden ist der heilig Christ«, tekstovne inačice predreformacijske latinske pesmi »Surrexit Christus hodie«. Po vsej verjetnosti je torej tudi ta napev predreformacijski. V protestantskih pesmaricah mu je, enako kot prejšnjemu, podloženo drugačno besedilo.

Po vsem tem lahko sklepamo, da sta bila oba napeva znana pri nas že pred reformacijo, vsaj v 15. stoletju, če ne prej. Protestanti so ju sicer sprejeli v pesmarico, vendar le v zvezi s svojim besedilom. Med ljudstvom pa je pesem živela dalje v prvotni obliki. Zdi se, da je bil oni starejši, še iz latinske sekvence izhajajoči napev, bolj običajen, ker najdemo njegove sledove tudi v bolj oddaljenih inačicah. V Beneški Sloveniji se je ohranil celo prav do našega časa.

Spričo priljubljenosti besedila so ponekod razen inačic nastajali tudi povsem novi napevi. Kaže, da slovenske protestantske pesmarice pri ohranjevanju izročila stare velikonočne pesmi nimajo posebnih zašlug, da se je ohranila ne zaradi ampak kljub pesmaricam.

V. »Ta božična pejsen Puer natus«

Čeprav še ni zelo dolgo, odkar je o tej pesmi izšla daljša razprava (»Slovenske prireditve srednjeveške božične pesmi Puer natus in Bethlehem«, Razprave SAZU 1958), se je zaradi novih odkritij na področju ritmike in metrike slovenskih ljudskih pesmi vendar treba znova povrniti k njej. Izkazalo se je namreč (gl. uvodna poglavja razprave V. Voduška, Arhaični slovanski peterec-deseterec v slovenski ljudski pesmi. SE 1959), da sloni ritmika slovenskih pesmi prav tako na načelu silabičnosti kakor ljudska pesem drugih slovanskih narodov in da je strogost glede stalnega števila zlogov in glede dierez v verzih večja na relativno starejših razvojnih stopnjah kakor na mlajših. Po-

temtakem za najstarejšo slovensko metrično obliko ne more več veljati tiste vrste pripovedna dvodelna vrstica, ki naj bi imela praviloma nestalno število zlogov in besedne namesto zlogovnih poudarkov, marveč je prav metrična pravilnost verzov dokaz za njihovo večjo starost. Enako načelno važna je ugotovitev, da se zlogi v verzih začenjajo šteti od prvega poudarjenega dalje in je torej začetni nepoudarjeni zlog v vsakem primeru anakruza.

Ker so nove ugotovitve podprte z mnogimi prepričljivimi dokazi, so spričo njih trditve, ki izvirajo iz drugačnega gledanja na slovenski ritem, nevzdržne. Tako je treba tudi v omenjeni razpravi o božični pesmi »Puer natus« popraviti nekatere napačne ugotovitve. Prva taka je mnenje o Dalmatinovi inačici (gl. pogl. VIII, str. 74 nav. dela). Glede na to, da je treba metrični obrazec besedila iskati predvsem v zvezi z napevom in da je pri Dalmatinovem napevu osnova sedmerek z anakruzo, ne moremo obrazca besedila imeti za jambski osmerek ali ga kako drugače razlagati. Res je sicer, da pri taki ritmizaciji na nekaterih mestih v verzih trpi naravni besedni poudarek, vendar to naših protestantov ni motilo. Deloma so v 16. stoletju marsikatero besedo drugače poudarjali kakor dandanes, deloma pa jim je bilo iz poezije nemških rokodelskih pesnikov (Meistersinger) domače načelo štetja zlogov, ki mu poudarek ni toliko važen.

Če dokazujejo primeri, da velja metrična pravilnost verzov tudi za najstarejše ljudske pesmi, potem morebitni »svobodnejši ritem« v cerkvenih pesmih ni znak prvotnejšega ritmično-metričnega načela v ljudski poeziji (prim. str. 80 nav. dela), ampak bo najbrž kar preprosto metrična ohlapnost pesnikov cerkvenih pesmi. Najsi so vzroki za to tudi tehtnejši, vsekakor metrična nepravilnost vrstic najstarejših nabožnih pesmi (ki so potrjevale domnevo o posebni strukturi pripovedne dvodelne vrstice) ni odlika, ampak pomanjkljivost, nemara posledica izgube napeva ali samo v vsebino pesmi usmerjene pozornosti zapisovalca. Zadnja možnost bi mogla veljati za Alasijo, če ne upoštevamo pri njem še tretje, zelo verjetne možnosti, namreč pojava »ritmične polnitve« in »drobitve« (gl. Voduškovo razpravo str. 186).

Če presodimo ritmično-metrično obliko Alasijeve inačice z novih vidikov, se pokaže, da ji je za osnovo sedmerek z anakruzo in dierezo po 4. zlogu (s formulo: 4/3). Verzi nepravilne oblike se dajo v mnogih primerih razlagati z ritmično polnitvijo oziroma drobitvijo, če jih že ni mogoče urediti z majhnim popravkom (n. pr. s spremembo v besednem redu). V nekaterih verzih je opaziti premik diereze za en zlog proti začetku, tako da sta obe polovici verza enaki in se obe začenjata z anakruzo (3/4). Nekaj verzov ostane kljub vsemu v pomanjkljivi obliki, tudi z vidika ritmično svobodne pripovedne vrstice. Iz tega sodimo, da je Alasia pesem zapisal po spominu, ne da bi se bil zavedal, kako važno je natanko sporočiti obliko besedila, vsekakor pa ni upošteval napeva, sicer bi se bil večjim nepravilnostim zlahka izognil.

Verjetno je imela kolednica v resnici nekoliko pravilnejšo obliko kot jo poznamo iz Alasijevega zapisa.

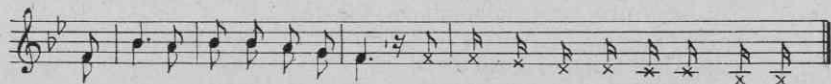
Ker velja (po ustnem zatrdilu dr. V. Voduška) sedmerek 4/3 z anakruzo ali brez nje za razvojno starejšega od sedmerca 3/4 in je ohlapnost glede števila nepoudarjenih zlogov oziroma drugačna pomanjkljivost verzov (razen spremembe besednega naglasa, ki se v ljudski pesmi ne šteje za nepravilnost) še celo znak sorazmerno nižje starosti določenega primera, smemo ob Alasijevi inačici sklepati na dvojje: 1. Če ritmično-metrična nepravilnost Alasijeve inačice ne gre na račun njegove nezanesljivosti kot zapisovalca, tedaj je to znak, da kolednica na prelomu 16./17. stoletja, ko jo je Alasia zapisal, ni imela več prvotne oblike. Torej je morala nastati pred tem časom. 2. Ker sklepamo z drugih vidikov, da je kolednica, katere inačica je Alasijev zapis, nastala kot kontaminacija res že ob koncu 15. stoletja (oba sestavna dela sta seveda starejša in ritmično-metrično enakovredna — ne kakor sem domnevala na str. 82 nav. dela) in v času zapisa že kaže prve znake oblikovnega razkroja, bi smeli nemara tudi nastanek drugih pesmi s tako ritmično-metrično podobo previdno staviti vsaj na prehod 16. in 17. stoletja; pesmi v pravih sedmercih 4/3 bi bile potemtakem še starejše. Oba roka lahko veljata samo kot terminus post quem non, ker utegnejo v posameznih primerih drugi znaki kazati na večjo starost. Verjetno pa se bo dalo sčasoma, ko bodo raziskovanja ritmike in metrike še bolj napredovala, tudi samo s te strani določeneje datirati.

Da bo objavljena razprava o pesmi »Puer natus« kolikor mogoče izčrpna, naj ob tej priliki izpopolnim še uvodno poglavje o ohranjenih inačicah. Med tiskom in pozneje sta se namreč nepričakovano pojavili dve zelo zanimivi, dotlej neznani vsebinski inačici Alasijevega zapisa in ena melodična inačica pesmi »Eno je dete rojeno«.

Prvo, iz Opatjih sel, sta na pobudo dr. M. Matičetova zapisala leta 1955 ondotni župnik Vinko Črnigoj (napev) in domačin, nekoč sam kolednik 40-letni Rudi Pahor (besedilo).⁵⁵ Glasi se:



Sve. tla da. ni. ca nam za. šla na o. ni kraj čr. ne go. re.



Tr. je so kra. lji v de. že. li, po. ma. gaj Je. zus in Ma. ri. ja.

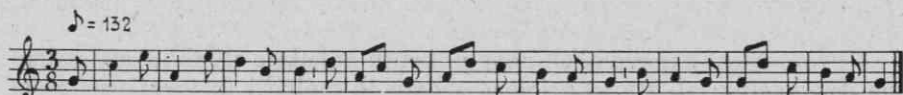
⁵⁵ Poslano v pismu dr. M. Matičetovu, ki mi je prepis zapisa ljubeznivo prepustil v uporabo, za kar se mu na tem mestu zahvaljujem.

1. Daj vam Bog, daj vam Bog dober večer,
gospodar in gospodinja! — Trje so kralji v deželi,
pomagaj Jezus in Marija!
2. Svetla danica nam zašla
na oni kraj črne gore. — Trje so kralji...
3. Visoko nam je vzhajala,
široko nam je svetila. — Trje so kralji...
4. V zvezdi stoji dete mlado,
oj dete mlado Jezus. — Trje so kralji...
5. V rokah drži en zlati križ,
na križu je zapisano. — Trje so kralji...
6. Teh sedem zlatih puštabov.
Kaj ti puštabi pomenijo? — Trje so kralji...
7. Da to dete je pravi Bog,
ki je ustvaril zemljo in nebo. — Trje so kralji...
8. Človeku dal dušo in telo,
človeku dal dušo in telo. — Trje so kralji...
9. Trje kralji, trje kralji,
trje modri možje. — Vse je lepo, vse je svetlo,
kamor je sv. Rešnje Telo.
10. Se vzdignejo in gredo,
dokler ne predaleč pridejo. — Vse je...
11. Tja v majhno mesto Betlehem,
k eni razdrti štalici. — Vse je...
12. Še v štalico pogledajo,
Marijo z rojstvom zagledajo. — Vse je...
13. Marija jih je zagledala,
silno se je prestrašila. — Vse je...
14. To Dete s krilcem grinjala,
to Dete se je oglasilo. — Vse je...
15. Biló je rojeno
eno uro pred polnočjo. — Vse je...
16. Daruj, daruj gospodar,
gospodar in gospodinja. — Trje so kralji...
17. Daj ti Bog, daj ti Bog dober večer,
moja deklina póštena. — Trje so kralji...
18. Na vse tvoje vredno póštenje,
naj ti Bog zdravlje in veselje! — Trje so kralji...

19. Gospodar, stopi na kasón,⁵⁶
potegni ta večji klobason. — Trje so kralji...
20. Mi se od vas potočimo
Bogu in Mariji vročimo. — Trje so kralji...
21. In vsi nebeški angelci,
da bi vas vsega varvali. — Trje so kralji...

V dodani opombi je rečeno, da so peli 17. in 18. kit. v hiši, kjer imajo dekleta, 19. kit. samo tu in tam. Koledniki so bili skoraj vsi vaški fantje in mlajši možje. Dva do štirje tenorji so peli dvoglasno naprej, drugi pa so jim po vsaki kitici enoglasno odgovarjali z odpevom. Eden izmed fantov je nosil koš za darove (jajca, klobase, mast), drugi je vodil zapisnik denarnih prispevkov. Iz nabranih darov so si po koledovanju priredili skupno večerjo. Leta 1953 niso več koledovali. Glede besedila meni zapisovalec, da je najbrž okrnjeno, vsaj pred prvo svetovno vojno so nekateri opajski koledniki peli daljše. Hodili so takrat tudi po drugih vaseh in celo v Furlanijo. Glede napeva je rečeno, da ga pojo jasno in razločno le v začetku vsake kitice oziroma odpeva, drugo pa »zdrdrajo v nekakem hitrem recitativu navzdol... Če je zlogov manj, kot jih zahteva melodija, jih nategujejo; če jih je preveč jih strpajo skupaj pod eno noto.«

Drugo kolednico je posnela ekipa Glasbenega narodopisnega inštituta 28. maja 1958 v Čepincih na Goričkem, pel pa jo je Jožef Kálar p. d. Móneknin, 74-leten, znan pevec ter večkratni starešina na svatbah. Kolednica (GNI 22.170) se glasi:



1. Ta zve¹zda, ta je vi^ozi. šla, z ed. ne²stra. ni. e, sto. ga sve¹ta, z ed. ne²stra. ni. e, sto. ga sve¹ta.

- | | |
|--|---|
| 2. Zve ¹ zde stoji de ² te malo,
v rokaj drži lep zlati križ. | 5. V jédnoj navolnoj ⁵⁷ štali ² ecie,
v jédnoj jünčev ⁵⁸ ni jaslicaj. |
| 3. Na križi je zapisano
koa jé tou de ² ite pravi Boug. | 6. Njéga pozna junak, ⁵⁹ samár, ⁶⁰
kou jé tou de ² ite pravi Boug. |
| 4. I gde je tonó rodjeno,
notrie v miésté, v Betlajémi. | 7. Prišle so svéti tre ³ krali,
Gašper, Miéłki jinó Boltežar. |

⁵⁶ Kasón = skrinja (prim. ital. cassone).

⁵⁷ Nevoljen = reven (Plet. bedrängt, elend; Mur); nevolja = beda, nesreča (Plet.).

⁵⁸ Jünčevni = adj. junčev, volovski.

⁵⁹ Junak = junec, volec.

⁶⁰ Samár = osel (prim. madž. szamar).

- | | |
|--|--|
| 8. Prinjšli so dragiė dari,
mirio, temjan, srebĕro, zlato. | 10. Zatok i mi si moliĕmo,
dĕjte Bouga mi valiĕmo. |
| 9. Darüvali so Jezüši,
tuomi kraljĕma Goušponi. | 11. Daĕ nas na žgei žarkiė plamĕn,
lobvarjiė nas Jezoš. Amen. |

Pevec je povedal, da pravijo tej pesmi oziroma običaju »Tri kralje pozdravljat«. Do leta 1945 so še redno koledovali, poslej pa ne več. Koledniki so bili 5—4 moški. Svoj obhod so začeli ob 21. uri in končali šeli naslednje jutro. V dar so dobili jedi, žganje, vino ali čaj. Čim je ena skupina odšla od hiše, že se je pojavila druga. V starih časih so nosili s seboj zvezdo, zdaj pa ni več te navade, odkar pevec pomni.

Obe kolednici spadata med božično-trikraljevske pesmi z motivom vzhajajoče zvezde z detetom (gl. str. 56 navedene razprave o božičnici Puer natus), vendar je Alasijevi inačici opajska kolednica veliko manj sorodna kakor geografsko neprimerno bolj oddaljena prekmurska. Sklepna kitica, ki je pri Alasiji ni, veže prekmurski primer s kajkovsko-čakovskim (prim. str. 22. sl. o. c.). Jezikovno pa kaže zaradi nekaterih prekmurskih izrazov popolno neodvisnost od hrvaških vrstnic (n. pr. kit. 5, 6). Glede na to, da je bil severni del Goričkoga, kjer ležijo Čepinci, že zelo zgodaj poseljen⁶¹ in imamo tudi podatke o zgodnji farni organizaciji ondotnih krajev,⁶² smemo čepinsko inačico imeti za potrdilo domneve, da je kolednica »Ta zvezda ta je izšla« prišla na Hrvaško s slovenskega ozemlja.

Kakor v Alasijevi inačici beremo tudi v opajski, da je zvezda »zašla na oni kraj črne gore«. Ker je izraz »zášla« v pomenu »izašla-izšla-vzšla na Krasu znan,⁶³ torej pri Alasiji ne more biti napaka in ga je Štrekelj po nepotrebnem popravljaj. Enako nepotreben je pomislek glede pravilnosti Alasijevega besedila v moji razpravi (str. 58).

Preprostost napeva obeh novo odkritih kolednic si lahko razlagamo na dva načina: ali sta to primera arhaičnih melodij in torej preprosta zategadelj, ali pa je njuna preproščina znamenje, da je kolednicama tudi z glasbene strani minila življenjska doba. Glede na to, da je bil običaj v Čepincih in Opatjih selih do nedavnega še živ, ter da sta napev sporočila dobra poznavalca kolednice, oba zanesljiva pevca, se mi zdi prva možnost verjetnejša. Osnova opajskemu napevu je en sam motiv, ki je hkrati ena zvočna vrstica, zavzema tri takte (!) in je

⁶¹ V 12. stoletju je imel monoštrski cistercijanski samostan posestva v okolici Gornje Lendave—Gradu. (Prim. Krajevni leksikon Dravske banovine.) Ljubljana, 193.

⁶² Prvotna grajska (gornjelendavska) cerkev je bila zgrajena najbrž že v 11. stoletju, prafara pa sega v 13. stoletje. Tudi cerkev sv. Ane v Boreči je stala bržčas že v 11. ali 12. stoletju, ker govore viri iz 13. stoletja o ponovni zidavi oziroma popravilih. V še zgodnejšo dobo stavijo postanek cerkve v Gornjih Petrovcih. Gl. Kraj. leksikon.

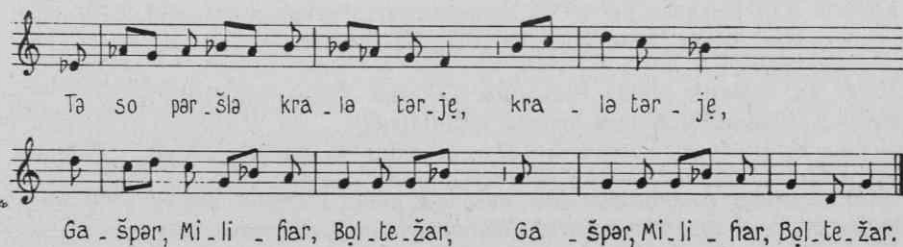
⁶³ Gl. M. Matičetov, Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj. Razprave SAZU, razred za filol. in lit. vede, IV (Ljubljana 1958), 112. op. 24.

sestavljene le iz štirih tonov. V skladu v zgradbo tekstovne kitice, ki jo sestavljata dve vrstici besedila in dvovrstični refren, se melodični motiv ponovi trikrat v sekvenci (le vstopni skok je negotov), enkrat varirano. Po izjavi zapisovalca so koledniki drugi del odpeva na pol recitirali. Podobno je tudi v belokranjskih kresnih kolednicah, ki so glede ambita in melodične linije še preprostejše in veljajo prav zato za resnične arhaizme v naši ljudski glasbi.

Čepinski napev je po melodični liniji sicer bolj razgiban, tudi zveni povsem durovsko, čeprav začetek na subdominanti in izostanek vodilnega tona za navadno durovsko melodijo nista običajna. Oblikovni zgradbi besedila — trovrstičje, nastalo s ponovitvijo druge vrstice — ustreza povsem zgradba napeva. Tudi tu se ponovi (z majhno spremembo) druga zvočna vrstica, kar je značilno za napeve starejšega tipa (n. pr. v pripovednih pesmih).

Oba napeva kažeta torej poteze, zaradi katerih jima smemo prisdoditi precejšnjo starost. Da bi se bila ohranila še iz dobe, preden je kolednica »Ta zvezda ta je izšla« prevzela napev božičnice »Eno je dete rojeno« (gl. str. 89 o. c.), je težko verjeti. Utegnila pa bi vendarle izvirati iz predreformacijske dobe, najbrž kot povsem lokalni tvorbi, ki se po drugih krajih nista razširili. Vendar je natančnejše datiranje negotovo, ker z doslej znanimi napevi božičnice »Eno je dete rojeno« oziroma »Ta zvezda ta je izšla« nimata ničesar skupnega.

Melodično inačico pesmi »Eno je dete rojeno« z odlomkom besedila je zapela 28. aprila 1959 64-letna Marija Lotrič v Železnikih (zvočni posnetek in transkripcija dr. V. Vodusek, arhiv GNI 23.119):



Ta so par šla kra la tar je, kra la tar je,
Ga špar, Mi li - har, Bol te žar, Ga špar, Mi li - har, Bol te žar.

Nam dárújejo Jezusa, oj Jezusa,
|: tega kralà nebeškega. :|
Nam vstvaru je nebo in zemlo, nebo in zemlo,
|: človeku je dav dušo in telo. :|

Po pevkinem pripovedovanju so to pesem hkrati z drugimi podobnimi peli trikraljevski koledniki, trije 16—17-letni fantje z zvezdo. Že pred zadnjo vojno se je napev izmaličil in so ga opustili. Tudi pevki je delal napev težave: v intonaciji je stalno padala, zato nehote začenjala vsako kitico za pol tona niže.

VIRI IN LITERATURA — KRATICE

- Alasia* = Vocabolario Italiano e Schiauo... Raccolto da Fra Gregorio Alasia da Sommaripa... In Vdine. MDCVII.
- Babst* = Val. Babst, Geystliche Lieder. 1545.
- Bäumker* = Wilhelm Bäumker, Das katholische deutsche Kirchenlied. 1.—4. Freiburg i/Br. 1885—1911.
- Caf.* = Ta celi Catehismus, eni Psalmi... 1567, 1574, 1584, 1595.
- Caf. 1575* = Catehismus sdveima islagama... V Tibingi 1575.
- Cgm.* = Codex germanus monacensis. Drž. knjižnica v Münchenu.
- Clm.* = Codex latinus monacensis. Drž. knjižnica v Münchenu.
- Čerin* = Dr. J. Čerin, Pesmi slov. protestantskih pesmaric, njih viri in njih poraba v poreform. časih. Zbornik Matice Slov. Ljubljana 1908.
- ČJKZ* = Časopis za jezik, književnost in zgodovino. Ljubljana.
- ČZN* = Časopis za zgodovino in narodopisje. Maribor.
- EB* = L. Erk-Fr. M. Böhme, Deutscher Liederhort. 1.—3. Leipzig 1893 ff.
- Ev.* = Razne izdaje lekcionarja, imenovane Evangelia inu listovi, Branie inu evangelia, Listuvi inu evangelia.
- Fischer* = A. F. W. Fischer, Kirchenlieder-Lexicon. Gotha 1878/79.
- GNI* = Glasbeno narodopisni institut, Ljubljana.
- Grafenauer, Velikonočna* = Dr. I. Grafenauer, »Ta stara velikonočna pejsen« in še kaj. Čas XXXVI (1942).
- Gruden* = Dr. J. Gruden, Zgodovina slovenskega naroda. Celovec.
- Hoffmann* = Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. III. Ausg. Hannover 1861.
- Kal. rkp.* = Kalovski rokopis slovenskih pesmi. Štud. knjižnica Maribor.
- Kidrič, Opombe* = Fr. Kidrič, Opombe k protiref. (kat.) dobi v zgodovini slovenskega pismenstva. ČJKZ III (1922).
- Kovačič* = Fr. Kovačič, Slavič dr. M., univ. prof., Prekmurje (ocena). ČZN 1922.
- Lexer* = Mat. Lexer, Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. 22. Aufl. Leipzig 1940.
- Majar, PC* = Matija Majar, Pesmarica cerkevna. V Celovcu 1846.
- MK* = Knjižnica Narodnega muzeja v Ljubljani.
- Mone* = F. J. Mone, Lateinische Hymnen des Mittelalters. I. Bd. Freiburg i/Br. 1855.
- OSNP* = Odbor za nabiranje slov. narodnih pesmi z napevi, deloval 1906—1927.
- Pesme* = Pesme per očitni službi božji. I. natis s. a., II. natis 1854.
- Prkm. rkp.* = Rokopisna prekmurska pesmarica iz 17. stoletja. (gl. Kovačič).
- Rkp. Podmelec* = Pesmarica Štefana Hadalina iz Podmelca, ok. 1810 (GNI).
- Rkp. Medana* = Pesmarica Janeza Simčiča iz Medane, 19. stoletje (GNI).
- Rkp. Cerkno* = Pesmarica iz Cerkna iz zač. 19. stoletja (GNI).
- Rkp. Golobc* = Pesmarica iz 19. stoletja, »Ex libris f. Joannis Golobc« (last N. Sadnikarja v Kamniku).
- Rkp. Maurer* = Pesmarica Luke Maurerja iz Podkloštra 1854 (gl. Fr. Kotnik, Naši bukovniki, ljudski pesniki in pevci. Narodopisje Slovencev II. Ljubljana 1952. — Prepis Fr. Kotnika v pismu 1953.).
- Rupel* = Slovenski protestantski pisci. Izbral in uredil dr. Mirko Rupel. Ljubljana 1934.
- Rkp. Ev.* = Rokopisna pesmarica v nekaterih primerkih izdaj lekcionarja.

- Scheinnig* = Narodne pesmi koroških Slovencev. Zbral in na svetlo dal J. Scheinnig. Ljubljana 1889.
- SNP* = Dr. Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi. I—IV. Ljubljana 1895 do 1923.
- ŠkZ* = Škofijski zavodi sv. Stanislava v Sentvidu nad Ljubljano.
- Vehe* = Ein New Gesangbüchlin Geystlicher Lieder... Leiptzigk 1537.
- Verdinek* = Ene prou lepe Molitouske Bukvice imenuvane Usakdanji Kruh... od Jurja Werdineka. V Zeli 1820. (Izdaja 1847 izšla v Mariboru.)
- Wackernagel* = Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVI. Jh. I—V. Leipzig 1864—77.
- Weisse* = Mihael Weisse, Gesangbuch der Böhmischen Brüder vom Jahre 1531, hersg. von W. Thomas. Kassel 1931.
- Wizelius* = Psaltes Ecclesiasticus... Durch Georgium Vuicelium... Gedruckt zu S. Victor bey Mentz. Im Jar MCL.
- Zahn* = Johannes Zahn, Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder. I—IV. Gütersloh 1889—91.

Zusammenfassung

DIE VORREFORMATORISCHE ÜBERLIEFERUNG IN DEN SLOWENISCHEN PROTESTANTISCHEN GESANGBÜCHERN UND IN DER NACHFOLGENDEN ENTWICKLUNG — B

III. *Ta stara pejsen od svetiga Duha* (= Das alte Lied vom hl. Geiste, *Veni S. Spiritus*).

In protestantischen Gesangbüchern kommt das Lied von 1574 an vor, es ist jedoch nur in drei katholischen Drucken enthalten (*Alasia*, Ev. 1672 und Ev. 1750). Der Wortlaut, der im Wesentlichen überall der nämliche ist, ist eine selbständige slowenische Fassung, nicht nur eine Übersetzung fremder vorreformatorischer Vorlagen. Die Singweise, welche von den Protestanten veröffentlicht wurde, ist in zahlreichen deutschen protestantischen und katholischen Gesangbüchern enthalten, hingegen ist sie aber in den slowenischen Drucken nicht vorhanden oder aber sie ist vollkommen verschieden, dem neueren Texte besser angepasst (vom 18. Jahrhundert an).

IV. *Ta stara velikanočna pejsen* (= Das alte Osterlied, *In die resurrectionis cantus*).

Dieses Lied ist im Drucke vom 16. Jahrhundert an bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zu verfolgen. Überdies ist es in handschriftlichen Sammlungen von Volksliedern noch aus dem Anfange des 20. Jahrhunderts enthalten, die neueste Aufzeichnung und Tonbandaufnahme sind sogar 1959 erfolgt. In Hinsicht des Textes hat Dr. Ivan Grafenauer festgestellt, die slowenische Fassung rühre aus der vorreformatorischen Zeit her und es hätten dieselbe auch die protestantischen Gesangbücher des 16. Jahrhunderts fast unverändert beibehalten.

Alle frühen, sowohl protestantischen als katholischen Quellen weisen keine Singweise auf. Diese wurde zum ersten Male kaum 1846, wiederholt aber 1959 veröffentlicht. Sämtliche Aufzeichnungen stammen aus der volkstümlichen Überlieferung. Man kann sie in zwei Gruppen aufteilen: die erste, vermutlich ältere, kommt über das deutsche Lied »Christ ist erstanden« aus der lateinischen Sequenz »Victimae Paschalis«, die zweite aber hat ihren Ursprung im deutschen Liede »Erstanden ist der heilig Christ«, welches eine textliche Variante des lateinischen »Surrexit Christus hodie« darstellt. Beide Singweisen

waren auch in den slovenischen protestantischen Gesangbüchern enthalten, doch in Verbindung mit einem anderen Texte. Im Gegenteil sind in jüngeren Aufzeichnungen dem alten Texte auch neue Singweisen zugeteilt worden.

V. Ta božična pejsen Puer natus (= Das Weihnachtslied Puer natus).

Über dieses Lied veröffentlichte die Verfasserin 1958 eine längere Abhandlung, die 1955 zur Erlangung des Doktorgrades vorgelegt worden war. Noch während des Druckes wurde aber unvorhergesehen neues Material aufgefunden, zwei Umganglieder aus der volkstümlichen Überlieferung, die bis in die letzten Jahre am Leben geblieben sind. Da die beiden Varianten dem Wortlaute nach die ältesten Formen des Liedes darstellen und auch melodisch interessant sind, veröffentlicht sie die Verfasserin nachträglich an dieser Stelle. Gleichzeitig berichtigt sie einige irrige, von einer verschiedenen Ansicht auf rhythmisch-metrische Probleme herrührende Behauptungen, weil diese erst jüngst durch die Untersuchungen von Dr. Valens Vodusek geklärt worden sind.

SVIJET I OBLIKOVNI (STRUKTURNI) PRINCIPI SRPSKOHRVATSKE EPSKE NARODNE PJESME

Tvrtko Čubelić

I

Raspon interesa za našu narodnu epsku pjesmu razvijao se ponajviše u idejnom i tematsko-motivskom smjeru; i bio je prilično širok. Skoro nepregledan broj značajnijih i skromnijih radova nalazi se upravo na toj koordinati koja je do naših dana neobično bogato i raznoliko razgrađena, u smislu iscrpljivanja i detaljiziranja problemâ do skrajnjih mogućih granica. A isti su interesi, od prvih početaka proučavanja do danas, gotovo dominantni, jer je epska pjesma pružala upravo traženu građu u reprezentativnim sadržajima, zbivanjima, scenama događanjâ.

Reprezentativna strana naše epske pjesme usmjeravala je i tok samih proučavanja. Glavnina problema izvirala je upravo iz toga vrela, jer ih je činjenica reprezentativnosti gurala u prvi plan. Njihov historijat potvrđuje upravo tu karakteristiku.

Tako se pitanje točnije lokalizacije epskih pjesama, kao jednog od prvih problema u historijatu, rješavalo historijsko-političkim¹ i geografskim² kriterijima, nadopunjenim djelomično i leksičko-lingvističkim.³

¹ Stojan Novaković, Die serbischen Volkslieder über die Kosovo-Schlacht (1589). Eine Kritische Studie (preveo V. J.), AslPh II, 1879, str. 459: govoreći o narodnim pjesmama o Kosovskoj katastrofi kaže da su one nastale »nur in serbischen Orten, unter den Stämmen, welche der Schlacht am nächsten waren und die schweren Folgen der Niederlage zuerst fühlten«.

² Vatroslav Jagić, Die südslawische Volksepik vor Jahrhunderten, AslPh IV, 1880, str. 242: »Wir haben somit auch von dieser Seite einen neuen Beweis gewonnen für die oben durchgeführte Ansicht, dass der Urquell der südslawischen Epik, welche auf die Invasion der Türken ihren Ursprung zurückführt, dort zu suchen ist, wo die ersten wuchtigen Schläge fielen, wo die frühesten Katastrophen eintrafen (Marica, Kosovo)«.

³ Svetozar Matić, Poreklo kosovskih pesama kratkog stiha, ZbMS, za knjiz. i jezik I, 1954, str. 7: »Od Vukovih kosovskih pesama samo jedna je zapisana izvan Srema: *Smrt majke Jugovića*; sve ostale zapisane su u Sremu bilo od pevača iz Srema, bilo od pevača koji su sa strane došli za kraće vreme u Srem. Već sama ta činjenica da je Vuk sve svoje kosovske pesme, osim jedne, našao u Sremu, a izvan Srema ni on ni njegovi skupljači, osim te jedne, nisu ih mogli naći, — već to navodi na pomisao da su se kosovske pesme

Komparativna istraživanja išla su u dva smjera:

1. i ponajviše, u smjeru provjeravanja historijske autentičnosti⁴ podataka i ličnosti u epskoj pjesmi;

2. i rjeđe, u smjeru određivanja prvotnih poticaja⁵ i izvorne građe za motive i pojedine situacije u epskoj pjesmi.

Za ova istraživanja bila je odlučna opća i principijelna orijentacija francuskih medijevalista (posebno Josepha Bédiera)⁶ i njemačkih⁷ istraživača narodne pjesme, da se je epska pjesma — u preuzimanju i razradi motivâ i situacijâ, u općem stilskom postupku, u općoj pjevačkoj kulturi i stvaralačkom procesu — čvrsto oslanjala na pjevačko umijeće feudalnog i viteškog srednjeg vijeka, pri čemu su obrazovani, školovani pjevači odigrali značajnu i prvotnu ulogu.

Sociološka proučavanja epske pjesme bila su prilično potisnuta i sužena, iako su se kretala dvosmjerno:

1. u smjeru čvršćeg povezivanja epske pjesme s konkretnim oblicima uže, seosko-plemenske⁸ kulture i njenih društveno-ekonomskih osnova; a posebnu varijantu (i devijaciju) ove koncepcije predstavlja

Vukove zbirke stvarale i održavale u Sremu. « I str. 15.: »Tu su se, razume se skupljali i pevači narodni«. Matić iznosi kao dokaze svojoj tezi redovno održavanje vidovdanske slave u manastiru Ravanici u Fruškoj Gori i neke sremske jezične oblike u kosovskim pjesmama.

⁴ Maretić, T.: Naša narodna metrika. Zagreb, 1909. — Maretić je brižljivo ispitivao činjenicu npr. zašto je Vuk Branković u pjesmi proglašen izdajicom, kad to u stvarnosti nije bio. Tu pojavu je objasnio antagonizmom Vuka Brankovića i Lazarovih potomaka (str. 122.). I druge pojave ispituje Maretić jednakim pozitivističkim mjerilom i dolazi do zaključka, da je narodna pjesma vrlo nepouzdana vrelo za historiju, jer je puna »narodnih izmišljotina« (str. 121.).

⁵ Banašević, Nikola: O važnosti proučavanja motiva narodne poezije. Pr pnp, II-1935, str. 170.: »Bez ulaženja u istoriju motiva, odnosno u književno-istorijske probleme, ne mogu se ponekad donositi osnovani zaključci.«

Svoje shvaćanje o značenju, preuzimanju i selenju motiva Banašević je uspješno pokazao u djelu: »Ciklus Marka Kraljevića i odjeci francusko-talijanske viteške književnosti«. Skopje, 1935.

⁶ Bédier, Joseph: Les Légendes épiques. — Recherches sur la formation des chansons de geste. I—IV, Paris, 1926—1929. Str. IV/434: »Néanmoins, si, pour rendre compte des légendes épiques de la France, j'ai à bon droit mis en relief le rôle des sanctuaires, des pèlerinages, des foires, des grandes fêtes religieuses, si j'ai dit à bon droit que cette légende à base historique suppose la participation des clercs, est par essence d'origine savante...«

⁷ Heusler, Andreas: Lied und Epos in germanischer Sagendichtung. Dortmund, 1905. Meier, John: Werden und Leben des Volksepos. Halle, 1909. I u engleskoj stručnoj literaturi prevladava takvo mišljenje. Npr. Child, James, Francis: English and Scottish popular ballads. London — Toronto — Bombay — Sydney, 1904.

⁸ Gesemann, Gerhard: Der montenegrinische Mensch. Zur Literaturgeschichte und Charakterologie der Patriarchalität. Prag, 1934. — Str. 15. »Das Epos typisiert, verallgemeinert, rhetorisiert, prunkt; das Epos feiert den heroischen Menschen überhaupt, hebt ihn zum mythischen Heros empor: die patriarchalische oratio, oratio heroica!«

naglašavanje, u plemenskoj društveno-ekonomskoj organizaciji, kolektivne⁹ psihološke zakonitosti kao osnovne stvaralačke snage u nastajanju epske pjesme;

2. u smjeru izvođenja epske pjesme — budući da starija epska pjesma ponajviše pjeva o feudalnim društvenim odnosima — iz sred-njevjekovno — feudalne¹⁰ ekonomske strukture i njene kulturne nadgradnje.

Teoretsko-principijelna osnova i koncepcija gornjih problema zadržana je i u novijim proučavanjima, ali je u ranije proučavanje naše epske narodne pjesme unesen novi kvalitet koji se očitovao u novom metodskom postupku, tzv. terenskom realizmu.¹¹ Dok je za ranije proučavanje bio u svakom pogledu mjerodavan štampani i napisani tekst, jer je bio početna i završna stvarnost za svako proučavanje (takvo gledište nazivamo tzv. akademski realizam),¹² odilazak na teren i terensko promatranje pjesme unijet će novo osvjetljenje i nove poglede. Problemu života epske pjesme, njenom postojanju i uvjetima njenih promjena na terenu, postupku pjevača pri neposrednom izvođenju same pjesme — posvećuje se naročita pažnja već u razdoblju između dva svjetska rata, a naročito poslije II svjetskog rata. Ta će zapažanja u početku značiti samo novi metodski postupak, ali će postepeno unositi i nove, kvalitativno drukčije spoznaje o epskoj pjesmi za razliku i nasuprot ranijim shvatanjima.

Stilistička ispitivanja epskih pjesama — u smislu preispitivanja stilsko-oblikovanih zakona i procedé-a epske pjesme — polako su stizala na ovo područje. Oblikovale su se dvije težnje:

1. pjesnikova¹³ koncepcija događanja i likova, njegovo shvaćanje historije i njegova historijska spoznaja, postavljene su kao odlučna snaga u oblikovanju epske pjesme;

⁹ Dvorniković, Vladimir: »Kрила kolektiviteta« jugoslavenskog narodnog epa. Pr p n p, V—1938, str. 79.: »Unutrašnja dinamika iz koje se rađa osnovna forma prikazivanja (epskog) data je epskom stvaraocu pre svega u jakim duševnim pokretima i sudarima, u kontrastici ličnosti, osećanja, volje i strasti.«

¹⁰ Kravcov, N.: Serbskij epos. Moskva — Leningrad, 1935. Citavo je djelo minuciozna razrada tezâ, da je srpski epos mogao izrasti na srednje-vjekovnoj kulturi i da je on poezija feudalne vojne aristokracije (str. 15), i da su nosioci takve poezije, a ujedno njeni stvaraoci i podržavaoci, pridvorni i dvorski pjevači koji su bili u službi kneza ili vojvode (str. 65).

¹¹ Murko, M.: Nekoliko zadaća u proučavanju narodne epike. Pr p n p, I, 1934, str. 2.: »... da se tačno odrede krajevi gde i kako narodna epika još danas živi i gde je u posljednjem vremenu još živela.«

Svoje poglede i principe tzv. terenskog realizma razradio je Murko u svom životnom djelu: Murko, Matija: Tragom srpskohrvatske narodne epike. I—II. Zagreb, 1951.

¹² Maretić, T.: Metrika narodnih naših pjesama. U Zagrebu, 1907. str. 2.: »... to su od česti stvari, do kojih se može doći i bez muzike, samo su ih rečeni pisci obavili muzikologičkom terminologijom i frazeologijom.«

¹³ Braun, Maximilian: »Kosovo« — Die Schlacht auf dem Amselfelde in geschichtlicher und epischer Überlieferung. Leipzig, 1937. Str. 139.: »Man

2. određeni formalno — oblikovni¹⁴ postupci shvaćeni su kao bitni preduvjeti u razradi epske pjesme.

Opća se karakteristika nasljeđa u dosadašnjem proučavanju naših narodnih epskih pjesama — kako sam ih gore sažeto naznačio, uključujući u njih prećutno i nenađene varijante i nadopune gornjih koncepcija — očituje na dva načina:

1. epske se pjesme čvrsto povezuju s historijsko-političkim zbivanjima, u potpunoj su ovisnosti od njihova slijeda i njihovih idejnih preokupacija;

2. epske se pjesme posmatraju kao čvrsti, pisani, statički materijal, potpuno jednako kao i pisana književnost. Problem epske pjesme kao autonomnog fenomena usmene (oralne)¹⁵ književnosti tek je postavljen i samo je djelomično obraden.

Metodska strana u dosadašnjim proučavanjima nije bila bogatije razvijena.

Pozitivistička¹⁶ provjeravanja na većem ili manjem obimu probranih činjenica i izvođenje zaključaka iz vidljivih podataka bili su najčešći metodski postupak, izražen u nizu varijanata. Iz njega je nužno proizašao, kad je riječ o epskoj pjesmi, komparativni metod.¹⁷ Kulturno-historijsko¹⁸ prilaženje epskoj pjesmi, koje je tražilo spe-

könnte sagen: »Wirklichkeit« und »Wahrheit« rangen miteinander um die Seele des Volkes. Der Angreifer war aber in diesem Kampf die epische »Wahrheit«. I: »Sie (die Wirklichkeit) wurde anerkannt, soweit sie eine Deutung im Sinne der Heldischen Wahrheit zuließ...«

¹⁴ Schmaus, Alois: Gavran glasonoša. Pr p n p, IV, 1937, str. 2.: »Shema u neku ruku strukturira događaj, tako da on dobija ne samo čvrst okvir, nego uz to i jasan i pregledan nutarnji raspored.« Svoju tezu Schmaus je posebno razradio u djelu: »Studije o Krajinskoj epici«, Zagreb, 1935.

¹⁵ Parry, Milman: Les formules et la métrique d'Homère. Paris, 1929. Najdublje je ušao u probleme usmene (oralne) književnosti francuskih žonglera: Rychner, Jean: La chanson de geste. — Essai sur l'art épique des jongleurs. Genève — Lille, 1935. Posebno III poglavje (La composition des récits), str. 37. i dalje.

¹⁶ Banović, Stjepan: O nekim historičkim licima naših narodnih pjesama. Zb žo J Sl, 25—1, 26—1. I: Mašta prema istini u našim narodnim pjesmama. Zb žo J Sl, 26—2. — Banović je dokazao da mnogi prizori u epskim narodnim pjesmama odgovaraju istinitosti specifičnog epskog ambijenta koji nije bio posvuda jednako razvijen. I neobičnosti u epskoj pjesmi nisu tako naivno postavljene, kako se je često pisalo i govorilo. Epski je svijet bio u mnogočem neobičan, neredovit, pa su se nužno i u njemu zbivale nesvakidašnje pojave.

¹⁷ Primjena komparativnog metoda na epske narodne pjesme išla je najčešće u širinu. Pronalazile su se i najmanje srodnosti između naših i stranih epskih pjesama, i mnogi su rezultati vrlo instruktivni. Komparativni metod u proučavanju naših epskih pjesama razvio je gotovo do jednog sistema: Banašević, Nikola u djelu: Ciklus Marka Kraljevića i odjeci francusko-talijanske viteške književnosti. Skopje, 1935.

¹⁸ Savić, Miloš: Narodne pesme kao dokument za socijalni život u srednjem veku. K S, IV, 1928, str. 299: »Mi smo danas radoznali da saznamo kako su naši stari vodili politiku i kako su se molili Bogu, kako su se

cifični odraz društvenih zbivanja i historijske atmosfere u pjesmi, bilo je slabije njegovano. Psihološki (tačnije psihologistički)¹⁹ pristup i obrada epske pjesme bio je osamljena i vrlo kratkotrajna pojava. Estetsko²⁰ promatranje i ocjenjivanje epskih pjesama bilo je česta pojava, ali je od metodskih postupaka u sebi najviše nosilo subjektivnih, usko ličnih postavaka i zapažanja.

Otkrivanje novih spoznaja o našoj narodnoj epskoj pjesmi i sagledavanje njenih unutarnjih zakonitosti i vrednota moguće je samo daljnjim proširivanjem metodskih postupaka. U suvremenom snažnom naučnom razvoju istaknut je čitav niz novih metoda koje otvaraju nove poglede i osvjetljavaju dosada nepoznate stranice u problematici neke naučne oblasti.

U daljnjim izlaganjima iznijet će se, za razliku od ranijeg, nešto drukčiji metodski pristup epskim pjesmama s mogućim novim osvjetljenjem čitave složene problematike.

II

Kad se sve naše narodne epske pjesme sagledaju na okupu i kad se u njima uoče sve njihove bitne karakteristike epskog procedéa, a pogotovo kad se shvati njihova međusobna unutarnja uvjetovanost i neraskidiva povezanost,²¹ onda se bez dvoumljenja mora naglasiti prirodna i literarna jedinstvenost naših epskih narodnih pjesama kao određenog književnog oblika i kao određenog usmenog načina izražavanja na jedinstvenom jugoslavenskom teritoriju.

I bez obzira na sve uže nacionalne razlike; i bez obzira na sve uže geografske podvojenosti; i bez obzira na sve konfesionalne, vjerske

oblačili i kako su ratovali, kako su tekli bogatstvo i kako su ga rasipali, kako su pili i kako su ljubili.

¹⁹ Dvorniković, Vladimir: Psihogeneza epskog deseterca, Pr p n p, III, 1936, str. 161.

²⁰ Lazarević, Branko: Tri naše najveće vrijednosti. Beograd, 1938. — Epska narodna pjesma, kao umjetnički oblik i spoznaja o određenom društvu i dobi, može imati pravu vrijednost samo u sklopu i općoj povezanosti ukupne jugoslavenske kulture. Izdvajati epsku pjesmu (pa bilo to i u društvu Njegoša i Meštrovića, kako to čini u navedenom djelu Lazarević) znači lično, subjektivistički gledati na pojave koje su i suviše kompleksne.

²¹ Najčešće su izdvajane iz cjelovitosti epskih pjesama muslimanske epske pjesme, ponajviše iz konfesionalnih i nacionalno-političnih razloga. Ali kako su muslimanske epske pjesme nastajale skoro isključivo u vezi kotarskih, kotorskih i senjskih uskoka, to su nužno s njima povezane kao epska tradicija, bez obzira na njihov politički aspekt. Konačno, muslimanske (i vjerske i političke) preokupacije sastavni su dio naše jugoslavenske stvarnosti i ne mogu se nikako iz nje isključiti. Razumljivo je, da je muslimanska epska pjesma — kad se je već razvio muslimanski epski ambijent — obrađivala i svoju specifičnu muslimansku tematiku na sličan način, kao što se to događalo u drugim epskim ambijentima. I po tim svojim specifičnim poticajima i funkcijama muslimanska epska pjesma nužno ide u zajednicu jugoslavenske epske dominante.

razlike naših naroda, i što je još važnije, naših epskih pjevača, — postoji jedinstven problem u smislu određene tradicije, u smislu određenog stila, određenog umijeća i — što je vrlo važno — određenog epskog umjetničkog htijenja.

I činjenica je (potvrđena mnogobrojnim zbirkami i zbornicima), da postoji na cjelokupnom jugoslavenskom teritoriju epska pjesma koja je na svoj način, tj. s gledišta stila epske pjesme, uočila značajnije pojave i prelomna zbivanja i izrazila ih svojim epskim načinom, stilom. Nebrojani primjeri su pred nama i oni potvrđuju jedinstveni fenomen epske pjesme u određenom rasponu geografskih, socioloških, jezičnih i psiholoških granica, uključujući i neizbježive razlike, uvjetovane raznolikošću ekonomsko-društvene strukture svakog užeg, pojedinog, specifičnog kraja.

Iako je time izvorno postavljeno pitanje, a potom i problem, ipak se iz čitave formulacije nužno postavlja zadatak: što se može zaključiti, ako se naša epska narodna pjesma sagleda kao jedinstven književni fenomen?

To znači: da li se iz stilske jedinstvenosti epske tradicije i iz naše narodne epske pjesme mogu izvući mjerodavni zaključci o koncepciji društva i svijeta, o društvenom i etičkom stavu, o životnom idealu, o dubljoj motivici u praktičkom djelovanju? Ukratko: može li se dobiti slika pogleda na svijet, slika općeg i šireg filozofijskog stava, koja bi bila primjerena okviru i stilu epske narodne pjesme?

Cjelina naših epskih narodnih pjesama — a jednako i snažniji, umjetnički zreliji primjeri — potvrđuju zasebni epski svijet s autonomnim epskim životnim kriterijima. Jedan pomno odabran i epskom logikom složen svijet likova i događanja bruji u narodnoj epskoj pjesmi. Pjesma je prikazala iskrenu, nenamještenu životnu stvarnost: različitu, raznoliku, šarenu, lijepu i nelijepu. Naravski, u okviru svoga stila i svoga umjetničkog htijenja.

Kakav je taj unutarnji svijet epske pjesme u svim njegovim očitovanjima? Koliki je opseg toga svijeta? Koji su sve njegovi problemi? Koji su se kriteriji ustalili, učvrstili na širokom životnom planu? Koji su osnovni motivi i osnovne pokretne snage? Što se voli, a što se mrzi u tom svijetu? Kad i uz koje se uvjete postižu ideali i iluzije o sreći i društvenom uspjehu? A koja djela izazivaju u okolini i u počiniteljima stid i sram?

Svi su ti problemi prezentni u epskoj narodnoj pjesmi; oni su njena osnovna preokupacija; u daljem izvodu i epskog pjevača, a prvotno i epskog pjesnika-stvaraoca. Nema sumnje da su svi ti problemi — a to znači epske teme, sujeti, motivi — izrasli iz neposrednih historijskih i društveno-ekonomskih protivurječja i da u njima uvijek nalaze svoje poticaje i svoje sadržaje. Ali kad su već postavljeni i oblikovani, oni djeluju — pod određenim uvjetima i u određenim granicama — kao autonomne stimulativne snage u daljnjem održavanju epske tradicije i stvaranju epskih pjesama.

Prema tome je svijet epske pjesme — t. j. svi njegovi problemi, sva njegovna previranja s likovima i s događajima u cjelini i kompleksnosti — istovremeno i osnovna oblikovna snaga epske pjesme, njen osnovni stvaralački, oblikovni princip.

Objašnjenje stavova i kriterija, prema kojima se odvijaju zbivanja u epskoj pjesmi, kao i shvaćanja idealnih težnji za koje epski likovi ulažu sve svoje snage, istovremeno znači objašnjenje i shvaćanje oblikovnih mogućnosti unutar razrade epskih tema i motiva. Kompleksna problematika samih epskih pjesama mora saopćiti i odlučnu riječ o njenom životu, njenom postanku i opstanku, silama i zakonima njenog oblikovanja.

To su dvije strane jedne pojave, koje djeluju protivrječno, a to znači: u određenim okolnostima skladno i podudarno, a u drugim situacijama nejednako i oprečno (naravski uvijek u nepreglednom nizu varijacija i stupnjevanja).

Pristup do pune unutarnje istine epske pjesme i do prvotnih, izvornih korijena njenih oblikovnih snaga ne može omogućiti bilo koja metoda.

Pozitivističko provjeravanje zapažanja u epskoj pjesmi te isključivo pozitivno nabranje i sistematiziranje podataka ne bi dovelo do slike o cjelovitosti epskog, usmenog zdanja. Kulturno-historijsko preispitivanje autentičnosti epske pjesme prema konkretnim i materijalnim kriterijima ne bi bilo primjereno osnovnom karakteru i funkciji epske pjesme kao književno-oralne tvorevine. Komparativna ispitivanja otkrit će pojedine crte epskih problema, a psihološka razmatranja pokazat će određene probleme u posebnom svijetlu.

Nova koncepcija i nova, prirodna i nenamještena konfiguracija problema traži i svoj novi, primjereni metodski pristup. Ovdje se radi o jednoj varijanti jedne bogato razrađene suvremene i aktualne metode tzv. metode unutarnjeg pristupa epskoj pjesmi, ili metodi unutarnje rekonstrukcije epske pjesme.

Prije svakog zaključka — a redovno i prije njegove početne fiksacije — odabire se određenim jezičko-statističkim metodama dovoljan broj pjesama koje osvjetljaju jednu pojavu, ili jedan kriterij, ili jedan problem. I tek se iz tih primjera — dakle na dovoljnom broju probiranih primjera — izvodi mogući i dopustivi zaključak koji će redovito i u pravilu predstavljati onu normu i mjeru koje će biti najprimjerenije sistemu zapažanja i spoznaja epskog pjevača.

III

Već sama činjenica postojanja epskih pjesama potvrđuje i postojanje nužnih preduvjeta za njihovo nastajanje, održavanje i trajanje, za njihovu značajnu kulturnopolitičku i prosvjetnu ulogu. Epska pjesma nije nastajala posvuda, a pogotovo nije imala posvuda jednako

krupnije značenje. Određene povoljne okolnosti, neophodno potrebne za njen ukupni život, nisu bile uvijek čvrsto vezane geografskim, ili historijsko-političkim, ili jezičnim sponama za određeni kraj ili određenu pokrajinu. Mada su ovisile i od tih realnih okolnosti, jer bez njih nisu mogle postojati, ipak povoljne okolnosti epske pjesme nisu jednako čvrsto povezane niti s ukupnošću nekog užeg kraja. Postojeće zbirke epskih narodnih pjesama potvrđuju specifičnu epsku izoglosu koja prolazi kroz krajeve i pokrajine svojom unutarnjom nužnošću, daleko širom i dubljom i složenijom, nego što su to realni geografski, historijski i uži nacionalni kriteriji.

Zato se s opravdanjem govori o specifičnom epskom društvu (ili o epskoj dominantni), razumijevajući u tome izrazu niz socioloških, historijskih i psiholoških komponenata neophodno potrebnih za uspon, održavanje i trajanje epske pjesme. U širim okvirima izgrađuje se još konkretnija komponenta epskog milieua, epske sredine, epskog ambijenta.

U okviru široko zasnovanog epskog društva postojali su, s nejednim indeksom epskog intenziteta, različiti epski ambijenti koji nisu mogli biti svi podjednako vrijedni i stimulativni za epsku pjesmu. I obrnuto, ni epska pjesma nije predstavljala za sve ambijente jednako snažan i važan oblik spoznaje o svijetu i ljudima.

Još je uža, izravnija i neposrednija komponenta u stvaranju epske tradicije, spontanosti funkcionalnosti epske pjesme, određeni epski medij. U njemu su skrivene one žive, stvarne, ali teško uočljive neposredne sile koje izravno aktiviraju društvene snage i individualne nadarenosti prema sretnim, skladnim stvaralačkim naporima. Bilo je neophodno potrebno, da epski pjesnik i epski pjevač osjete unutarnju potrebu da vrše časnu, uglednu, društveno opravdanu i priznatu ulogu, kad pjevaju epsku pjesmu i kad kroz nju izriču svoj sud, svoju spoznaju.

Na jednoj mogućoj geografskoj karti, gdje bi sve znatnije, bolje pjesme bile razmještene prema mjestu svoga prvotnog oblikovanja i prema mjestu svoga najsretnijeg i najduljeg trajanja, a jednako tako, prema mjestu boravka i odgoja njenih epskih stvaralaca i pjevača, dobile bi se najpouzdanije izoglose epskog društva i epskog medija. Na takvoj bi se karti najjasnije sagledale i djelotvorne koordinate historijskog trajanja epske tradicije i epskih narodnih pjesama. A time bi se svakako potpunije objasnila i sva pitanja lokalizacije, razmještaja, oblikovanja, difuzije, deformiranja i nestajanja epske pjesme.

Kad su određene individualnosti, na temelju određenih pretpostavki, bile potaknute na stvaranje epske tradicije i epskih pjesama, i kad su se već upustile u taj posao, onda je započeo složeni proces stvaranja epskih motiva, tema, sujeta, likova. Zaokruženi pregled epskih pjesama potvrđuje, da su samo neka konkretna društvena zbivanja preoblikovana u epske teme, da su samo neki određeni motivi

utkani u epska zbivanja i da su samo neke konkretne ličnosti preoblikovane u epske likove. Zato epska tematika predstavlja svoj, tj. zatvoreni svijet koji se ne ponavlja ni u pisanoj literaturi, ni u bilo kojoj drugoj stvaralačkoj aktivnosti.

A oblikovni principi, prema kojima se strukturira epska pjesma, sadržani su prvenstveno u epskoj koncepciji samog čovjeka i njegova društvenog smisla. Koliko ona živi, koliko je ona snažna, djelotvorna komponenta u konkretnoj historijskoj situaciji i u svijesti epskog stvaraoca i epskog pjevača, toliko se primjereno i ostvaruje epski procedé; naravski, u nebrojenim varijantama i nepreglednom stupnjevanju. Jednako u čvrsto organiziranim fazama epske tradicije, kao i u fazama devijacije i deformiranja.

IV

Pri prvom susretu s epskom narodnom pjesmom uočavamo — kao prvotnu konstitutivnu silu koja je strukturirala pjesmu i odredila njenu spoznaju — njen epski stil ili epski izraz. Svi ga epski pjesnici i pjevači osjećaju kao obavezni uvodni i početni zadatak koji treba riješiti. U času kada otkrivaju zastore nad prizorima o kojima pjevaju, i kada ih spuštaju, epski pjevači istovremeno otkrivaju i stupanj zauzetosti u stilsko-izražajnoj problematici.

Već brižno odabiranje ugodaja na početku pjesme govori o tome: pjevač zaziva boga, ili donosi vino pred junake, ili donosi knjigu u iznenađeno društvo, ili upliće čarobni lik vile, ili zbunjuje prisutne slikom kobnog gavrana, ili izravno govori o glavnom događaju, ili uzbuđuje junake likom lijepo djevojke, ili unosi zabunu pitanjem i odgovorom, ili se upušta u ironično filozofiranje, ili govori o vremenu zbivanja, ili podsjeća sve prisutne na sudbinu majke, ili unosi san. A katkada se zanosi za svoga junaka toliko da prije sviju izriče svoj sud.

Netko bješe Strahiniću bane,
Bješe bane u malenoj Banjskoj,
U malenoj Banjskoj kraj Kosova,
Da takoga ne ima sokola.

Banović Strahinja²²

Sličan je indeks ugodaja i na završetku pjesme. Tu su pjevači sasvim neravnodušni prema sudbini junaka i ishodu zbivanja, ali svoje raspoloženje većinom prikrivaju:

Od junaka pjesma i popijevka,
A od rđe nikad ni spomenka.

Balčeta čobanče²³

²² Vuk St. Karadžić: Srpske narodne pjesme. II, 253

²³ Bosanska Vila 1911, 45

Da bi u epskom ambijentu mogao više izraziti svoja intimnija osjećanja — epsko se društvo u svom dostojanstvu ne prepušta previše osjećanjima i pomno ih zaodijeva u ruho suverenog mira — epski je pjevač umetnuo posebne, manje ili veće zaokružene pjesme u kojima sve saopćuje što ne bi inače saopćio.

Još nariče Milić-barjaktare:
 — Čarna goro, ne budi joj strašna,
 Crna zemlja, ne budi joj teška!
 Vita jelo, pusti širom grane,
 Načini mi zaručnici 'lada!
 Kukavico, rano je ne budi,
 Neka s mirom u zemlji počiva!
 Ženidba Milića barjaktara²⁴

Jezik epske pjesme rezultat je većih napora i duljeg trajanja, jer nije istovjetan s govornim, svakodnevnim jezikom; u izvjesnom smislu on je dotjerani i sistematizirani literarni jezik određene sredine i određene književne epohe. Raspon njegove rečenice, sa svim njenim morfološko-fonetskim, te sintaktičkim i stilskim osobitostima, govori o jasnom i usmjerenom jezičnom stavu, o izgrađenom sistemu u jezičnom htijenju. Naglašena i razvijena upotreba imenica, osobito njegovanje glagola (i posebno onih vremena koja su prikladna desetercu) te skućeno razvijanje pridjeva i gotovo oskudno prisustvo priloga i priložnih oznaka, — jasno govore o određenom jezičnom sistemu (a ne o primarnom siromaštvu, kako se često govori i piše). Zbog toga je jezični sistem istovremeno i svojevrsni inicijator epske pjesme i pjesničke spoznaje.

Kao i svaki drugi jezik s izgrađenom metaforikom, tako je i epski jezik sa svojom metaforikom i strukturom određeni cilj i meta do koje se treba probiti s velikim naporom i umijećem. Sklonost epskog jezika prema određenim korelacijama ritmičkog i muzičkog karaktera nije stvar samo tradicije i njene inercije. U naporima jezičnih ostvarenja uvijek su rezultati ovisni od mogućnosti i htijenja.

Epska je pjesma izgrađena na primjerenim ekonomsko-društvenim temeljima naturalne privrede nadopunjene razvijenim zanatstvom i osrednjom, suženom trgovinom. Da tu nije moglo biti čvršćeg reda, niti stalnijih odnosa među ljudima, razumljivo je, i epska pjesma donosi obilno primjera o svim oblicima društvenog nasilja.

Već dolaze kotarski serdari
 I dogone roblje na Kotare:
 Kupuje ga kapetan — divojka.
 Ona roblje meće u demiju:
 Baška muško meće u odaje,
 Baška ženske meće u odaje.

Borčulović Ibro...²⁵

²⁴ V u k : op. cit. III, 497

²⁵ Matica Hrvatska: Hrvatske narodne pjesme. IV, 228.

Nastup epske pjesme u takvoj sredini djelovao je uvijek kao iznimno jasno i uzbuđujuće svjetlo. Iako je donosila slike stravičnih zbivanja i nasilja, ona je uvijek pronosila jasno etička načela o tim zločinima i naglašavala humane i humanističke principe u etičkom ocjenjivanju različitih pojava i previranja. Osnovni etički princip bio je u svima snažnijim epskim ostvarenjima postavljen u okvirima jedne općeljudske humanističke koncepcije koja je prevladavala i nacionalnu, i vjersku, i rasnu pripadnost.

Bila je okrutna borba za održanje vlastitog života i trebalo je uložiti glavne snage da se pronađe mjesto pod suncem. Stoga se nisu mogle osloboditi velike sile za bujniju kulturno-umjetničku izgradnju. Pjesma, kolo i muzička pratnja bili su jedini oblici razonode. U osnovi skromno i nerazgranato, ali utoliko značajniji oblici za emocionalni život epskog ambijenta koji ih je iskorištavao s elementarnim zasnosom i strašću.

Najsnažnija društvena razonoda epskog milieua bila je u natjecanjima i junačkim igrama. Bile su namijenjene kao javni prizor za epskog junaka i njegova očitovanja, ali je čitavo epsko društvo nalazilo u njima svoju i intimnu i estradnu reprezentaciju. Junačke borbe bile su lijepe više kao slika i kao epski aranžmani, ali su stvarno uvijek bile krvava natjecanja. Pitanja časti i ugleda, te kompleksi ugleda, bili su osnovni psihološki poticaji u epskim borbama.

— Pa od svašta sobet otvorismo,
A najviše o dobru junaštvu:
Zametnusmo igru svakojaku.
A hajduci, krvavi junaci,
Bacaju se malja i kamena,
Skakaju se skoka iz čusteka.
Ko zlo čini, nek se dobru ne nada²⁶

Koliko su epski junaci sretni u njihovu junačkom nadmetanju, i koliko smatraju da su stigli do željene sreće upravo u tim časovima, toliko ih rjeđe prati sreća u intimnom, ljubavnom životu. Ona vrlo rado izmiče iz života epskog junaka: u tim životnim očitovanjima on se teže snalazi.

Nastupi epskog junaka kao ideala ljepote uvijek su siloviti, pre-nagli, jer se on rukovodi svojim herojskim kriterijima i pogledima, a koji ne moraju biti primjereni na ovom području. Još su silovitiji i strašniji, kad se epski junaci razočaraju u svojim očekivanjima i pretpostavkama. Razočarane herojske strasti krvavo i neljudski se svete.

Epska je pjesma o toj strani epskog društva iznijela najljepšu i najbogatiju skalju osjećanja i spoznaja.

²⁶ Petranović, Bogoljub: Srpske narodne pjesme. II, 8

Kad je trebalo iznijeti svoj stav i o religioznim pitanjima, epski je pjevač pronašao prikladne situacije i za tu problematiku. Ali se je i u tim pitanjima morao uzdići nad prosjekom svoje sredine. I cjelina naše epske pjesme potvrđuje određena religiozna osjećanja, ali su ona i drukčija i šira od svake poznate vjeroispovijesti; ona nadilaze i prevladavaju pojedine konfesionalne kriterije i koncepcije, jer se stvarno ni s jednom od njih ne mogu složiti i suglasiti.

Neosporna je istina, da ima određeni broj pjesama koje sadrže vjerska shvatanja i vjerska uvjerenja u tolikoj mjeri, da se mogu smatrati vjerskim par excellence. Ali je to vrlo neznatan broj prema onim pjesmama u kojima je religiozna osnova natkonfesionalna. Tako je i moralo biti, jer se epska pjesma ne bi mogla drukčije održati. Osim toga, ni kršćanstvo ni islam nisu se mogli u toj sredini nametnuti kao dominantni, jer su tradicija te sredine i njena društvena osnova bili toliko samosvojni i historijski usmjereni u određenom pravcu razvoja, da su imali svoj čvrsti tok hoda i mijenâ.

Epska je pjesma vrlo lijepo zabilježila protest i pobunu protiv vlastitog društvenog sistema. Svaka pjesma, skoro bez iznimke, daje po koji detalj jasno usmjerenog protesta.

Društveni protesti i pobune — preneseni i prevedeni na epski jezik — najjasnije se očituju:

- a) u osjećanju tereta društvene hijerarhije;
- b) u raspojasanim i anarhističkim istupima epskih likova, i posebno Marka Kraljevića;
- c) u složenoj društvenoj pojavi, u hajdučiji.

I kad se sve to sagleda u epskoj pjesmi, nemoguće je ne osjetiti u njoj gorčinu i duboku tugu nad nečovječnim rasporedom u društvu, nad nepravdom i nasiljem, koji su bili u osnovi epskog društva.

A o tome epska pjesma govori s posebnom snagom i uvjerenjem.

V

Pred ovim svijetom epske pjesme — koji je ovdje moguće dati samo kao skicu — i koji se nužno nameće iz stvarnosti epskih tekstova, bez ikakve nametnute i usiljene konstrukcije, postavljaju se i epski problemi u svojem ambijentu i u svojem osvjetljenju.

Oblikovni zakoni epske pjesme i problemi njenih stvaralaca nužno se nameću iz epske stvarnosti u svim njenim vidovima. Tamo gdje je epska pjesma trajala i živjela, tamo gdje je bila oružje za smirenje i ojačanje u svakodnevnoj borbi, tamo je nužno imala i svoje korijene, preduvjete svoga uspona i pada.

Izvan zakonâ epskog svijeta ne mogu se zamisliti sile koje su strukturirale epsku pjesmu i omogućavale epskom pjesniku da saopći svoju ljudsku i pjesničku poroku.

Zusammenfassung

DIE WELT UND DIE GESTALTERISCHEN PRINZIPIEN DES SERBOKROATISCHEN EPISCHEN VOLKSLIEDES

Die darstellende Seite des serbokroatischen epischen Volksliedes (seine Stoffe, seine Helden, seine Geschehnisse, der historische Hintergrund seiner Ereignisse) bestimmten auch den Werdegang seiner Erforschung. Eine der ältesten Fragen, die Frage der genaueren Lokalisierung, wurde mit historisch-politischen (Stojan Novaković) und geographischen (Vatroslav Jagić) Kriterien behandelt, die teilweise auch mit lexikal-linguistischen Kriterien ergänzt wurden. Die komparativen Forschungen prüften die historische Authentizität (Tomislav Maretić) des epischen Volksliedes oder gingen den ursprünglichen Anregungen und Anfängen des epischen Stoffes und der Motive nach (Nikola Banašević). Hinsichtlich des feudalen Ursprungs des epischen Volksliedes waren die Meinungen der französischen Medievalisten (Joseph Bédier) und der deutschen Forscher (John Meier, Andreas Heusler) ausschlaggebend. Die soziologischen Forschungen verbanden das epische Volkslied mit Dorf- und Stammeskultur (Gerhard Gesemann) oder erklärten es an Hand der kollektiven psychologischen Gesetzmässigkeit (Vladimir Dvorniković) oder sahen in ihm einen Überbau der mittelalterlich-feudalen Ökonomik (N. Kravcov). In der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen erfährt der frühere Akademismus im Textstudium des epischen Volksliedes seine Ergänzung durch den Geländerealismus (Matija Murko), denn als Zentralproblem werden nun das Leben des epischen Volksliedes, seine Existenz und die Bedingungen seiner Veränderungen in den Vordergrund gerückt. Stilistische Forschungen betonen die Konzeption des Dichters hinsichtlich der Ereignisse und Personen (Maximilian Braun) als entscheidende Kraft in der Gestaltung des Liedes, oder es werden formal-gestalterische Prozesse (Alois Schmaus) als wesentliche Bedingungen aufgefasst. Erst in neuester Zeit wird das Problem des epischen Volksliedes als autonomes Phänomen der mündlichen (oralen) Literatur dargestellt.

Der Verfasser versucht an Hand eines bestimmten methodischen Verfahrens einige wesentliche Züge des serbokroatischen epischen Volksliedes ins Licht zu rücken.

Bei der Betrachtung des epischen Volksliedes als Gesamtheit — ungeachtet aller möglichen Unterschiede auf dem jugoslawischen nationalen Gebiete — können zwei Schlüsse gezogen werden:

1. es besteht eine natürliche und eine literarische Einheitlichkeit der serbokroatischen epischen Volkslieder als einer bestimmten literarischen Form und einer bestimmten Art des mündlichen Ausdrucksvermögens;

2. es besteht ein einheitliches Problem im Sinne einer bestimmten Überlieferung, im Sinne eines bestimmten Stiles, eines bestimmten Könnens und eines bestimmten epischen künstlerischen Willens.

Eine mit Bedacht auserlesene und mit epischer Logik gestaltete Welt mimt im epischen Volksliede. Es taucht nun die Frage auf: Wie ist die innere Welt des epischen Volksliedes in allen ihren Erscheinungen, wie weit reicht sie und welche sind ihre grundlegenden Probleme?

Mittels der Methode des inneren Herantretens zum epischen Volksliede (oder mittels der Methode der inneren Rekonstruktion der Welt des epischen Volksliedes) scheinen jene Normen und jene Maasse auf, welche dem System der Auffassungen und der Erlebnisse des epischen Sängers am meisten entsprechen. Die sprachlich-statistische Untersuchung einer bestimmten Anzahl von charakteristischen und ausschlaggebenden Beispielen enthüllt die verzweigte epische Thematik, welche in epischen Ambienten gepflegt wurde, in denen ein ungleicher und unausgeglichener Index der epischen Intensität geschaffen

murde. Auch die gestalterischen Prinzipien, nach denen das epische Lied strukturiert wird, sind vor allem in der epischen Konzeption des Menschen und seiner sozialen Gesinnung enthalten. Dort, wo das epische Volkslied bestand und lebte, dort, wo man im alltäglichen Kampfe mit der Waffe in der Hand die nötige Ruhe erfocht und die eigene Kraft erneuerte, dort befanden sich notwendigerweise auch seine Wurzeln, die Vorbedingungen seines Wachstums und seines Unterganges.

Die Welt des epischen Volkliedes (und das epische Kriterium in der Würdigung seines Geschehens) trat in einem bestimmten und klar dahingestellten System der Probleme und Standpunkte an den Tag. — Die stilistisch-ausdrucks-mässigen Charakteristiken des epischen Volkliedes und sein abgerundetes sprachliches System bestätigen das lange und anstrengende Ringen um den eigenen Ausdruck. — Das epische Volkslied gestaltete Darstellungen grauenhafter Ereignisse und Gewalttätigkeiten in einer bestimmten wirtschaftlich-sozialen Ordnung, offenbarte aber stets auch klare ethische Prinzipien hinsichtlich der Wertung verschiedener Vorkommnisse und Wandlungen. Seine gesellschaftliche und ethische Rolle war sichtbar betont. — Der kulturell-künstlerische Überbau der Gesellschaft des epischen Volkliedes war ärmlich. Der Kolo-Tanz, das Lied und deren musikalische Begleitung waren beengt, dienten jedoch als emotionell entsprechender Rahmen für die epischen Helden. — Die Ideale des epischen Milieus traten am stärksten in den Wettkämpfen und in den heldischen Spielen hervor. Sie waren die episch repräsentative Seite. — Das intime Liebesleben der epischen Helden war fast immer im Gegensatz zu ihrem heroischen Auftreten. Das Liebesglück verliess sie sehr oft. Die epischen Volkslieder bieten uns davon erschütternde Dokumente. — Die religiöse Problematik des epischen Liedes überragt und überwiegt die einzelnen konfessionellen Kriterien und Konzeptionen. Weder das Christentum noch der Islam konnten sich als ausschliesslich dominant durchsetzen. — Das epische Volkslied notierte in eindringlicher Weise den Protest und den Aufruhr gegen das herrschende soziale System. Es ist unmöglich, die Verbitterung und die tiefe Trauer ob der unmenschlichen Abstufung innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung, ob des Unrechts und der Gewaltherrschaft, welche die Grundlage der Gesellschaft des epischen Volkliedes bildeten, zu übersehen.

Ausserhalb der Gesetze der epischen Welt sind die Kräfte nicht vorstellbar, die das epische Lied strukturiert und es dem epischen Dichter ermöglicht haben, sein menschliches und dichterisches Vermächtnis zum Ausdruck zu bringen.

BOŽIDAR RAIČ IN LJUDSKE PRAVLJICE*

Jože Ftičar

Božidar Raič je na raznih področjih kulture razvil intenzivno dejavnost, leposlovja pa se je komajda dotaknil. Graška družba, v kateri je doraščal, se je izživljala pretežno v filologiji. Kollárjev duh, ki je vel od Zagreba, je njeno zanimanje vklepal v širše slovansko obzorje, ki se mu je mogla približati samo z intenzivnim študijem slovanskih jezikov. Najbližji literarni vzornik je bil tej družbi Vraz, ki je Razlagovo generacijo idejno pridobil in organiziral. Leta 1849 se je Raič z Vrazom osebno seznanil, ko ga je obiskal na domu njegove sestre. Ob tej priliki mu je Vraz polagal na srce delo za narod in boj za njegove pravice.¹

Nobenega dvoma ni, da je dal Vraz Raiču tudi pobudo za zbiranje ljudskega blaga, če ne direktno, pa vsaj indirektno preko svojega dela. Folklorna motivika je tudi edina leposlovna zvrst, ki se je Raič z njo ukvarjal.

V prvem letniku Razlagove Zore je priobčil ljudsko pravljico »Erbosajdan«.²

Kratka osebina. Po vztrajnem prizadevanju Erbosajdan ugrabi perut kopajoče se vile. Ta ostane sedaj brez moči in prècej pristane na njegovo zakonsko ponudbo. Možu obljubi zvestobo, a mu ob prvi priliki zbeži. Erbosajdan jo gre iskat. Po dolgem tavanju jo najde končno v zlatem gradu na stekleni gori. Tu ga postavijo za gospodarja, edino v klet mu prepovedo. Erbosajdana pa le zanese vanjo. Hudobec, ki ga tam najde, ga prosi kruha. Trikrat mu ga Erbosajdan dá, vsakokrat hudobec strga eno verigo. Končno se osvobodi, ugrabi Erbosajdanovo ženo in jo odpelje. Erbosajdan ga najde in skuša dobiti ženo nazaj. Trikrat mu jo vrne in trikrat ponovno ugrabi. Četrtilič pa Erbosajdana zmelje v prah. V lobanji zvali škrjanček svoj zarod in v zahvalo Bogu prosi za vstajenje pokojnika. Erbosajdan oživi. Sreča raka, volka in vrana in jim v stiski pomaga. Pride k neki gospodarici za hlapca. Tri leta pase čredo, ves ta čas pa dobi le tri koščke kruha. Kos kruha mu mora zadostovati za celo leto. Iz stiske mu pomagajo živali, ki jim je nekoč pomagal. Gospa mu odteguje tudi obljubljeni plačilo, ob odhodu

* Odlomek iz neobjavljenega daljšega spisa, ki je bil leta 1957 predložen kot diplomsko delo na filozofski fakulteti ljubljanske univerze z naslovom *Božidar Raič, narodni buditelj, jezikoslovec, mladoslovenski politik in ideolog.*

¹ Anton Raič, Božidar Raič, Slovan III., 1886, str. 342.

² »Zora« 1852, str. 44—57.

pa mu ponudi na izbiro zláto, srebrno in blatno žrebe. Erbosajdan izbere. Pride hudobec in vsi trije zajahajo okrog sveta... Namen tekmo vanja: kdor ga bo prvi objahal, dobi vso trojico žrebet. Erbosajdan zmaga in blatno žrebe, ki ga je ob ponudbi izbral, se spremeni v njegovo ženo, brez katere ni mogel živeti.

Jezik pravljice je štokavščina z neznatno primesjo slovenščine, t. j. Razlagova ilirščina.

Sorodne motivike v slovenski folkloristiki doslej nisem našel (— le zgodba o ugrabitvi kopajoče se vile je podobna slovenski ljudski pravljici Pastirček in čarovnikova hči —), zasledil pa sem jo v srbsko-hrvaški literaturi. Pravljica o Erbosajdanu je tematično tako podobna srbski Baš-čelik, da se ne morem ubraniti medsebojni komparaciji obeh in iz nje izhajajočih zaključkov. Namen, ki me pri tem vodi, pa je pokazati, kako se je mednarodni motiv, o nasilju močnejšega nad slabšim (dr. I. Grafenauer pripisuje Baš-čeliku turško poreklo)³ razvil na Slovenskem in kako na Srbskem. Razpravljati o Erbosajdanu se mi zdi vredno tudi zaradi tega, ker gre za eno prvih zabeleženih slovenskih pravljič (še pred Valjavcem).

Preden pa taka primerjava more imeti smisel, moram dognati nacionalno izvornost slovenske variante. Gre za vprašanje, ali si ni Raič pravljice sposodil pri sosedih (bivanje v Varaždinu, ilirizem). Nacionalno poreklo neke folklorne zvrsti pa sem upravičen iskati šele, ko doženem, da je zares ljudska in ne samostojna tvorba izobraženega pisca, ki jo je objavil.

Raičeva pravljica ima v podnaslovu označbo: Narodna povest izvorna (v eni vrstici z razprtim tiskom) od Božidara Raiča (v drugi vrsti s kurzivo). Na videz protisloven stavek mi v skladu z jezikom sestavka in značajem almanaha (ilirizem!) vsiljuje razlago, da se pridevnik »izvorna« nanaša na predstoječi subjekt, spodnja vrstica pa ima le pomen objavitelja. Glede naslova pisec pripominja, da ni mogel zvedeti njegovega pomena. Pripomba že sama po sebi pove, da je snov vzela iz ljudstva, saj je ime povezano z vsebino pravljice. Da ne gre za samovoljno priredbo ljudske snovi, pa mi dokazuje sintaktična in vsebinska struktura pravljice hkrati z drugimi momenti.

1. Neurejeno mešanje časov: dovršniki in nedovršniki sedanjega in preteklega časa se prepletajo v enem samem stavku. To je do neke mere pripisati tudi nedogranosti ilirščine, toda Raič je bil tenkočuten filolog. Premi govor ne sestavlja posameznih, zaključnih stavkov, ampak je vključen v tok pripovedovanja. Od časov prevladuje nedovršni sedanjik. Pogost pojav je prenos dogajanja s 3. osebe singulara na 1. osebo v indikativnem stavku. Tako natrpan slog zapušča vtis pripovedovanja oziroma hlastnega prizadevanja, da se pripovedano zapiše. Subjektivne pripombe k dogajanju pisatelj postavlja v oklepaj.

³ Neobjavljena rokopisna pripomba dr. I. Grafenauerja v SAZU, odd. za narodopisje.

V tekstu se čuti odsotnost subjektivnega faktorja, pisatelj si prav nič ne prizadeva ustvariti pravljичno slikovitost, kakršna je n. pr. pri Baščeliku, prav tako se izogiba čustvenemu poantiranju dogodkov (razen zgodbe o škrjančkah, če ta ni ljudska). V celoti zapuša zgodba vtis hlastnega pripovedovanja, oziroma prizadevanja pripovedovalca, da zgodbo strnjeno pove, čustvene in miselne elemente pa prepusti poslušalcem. Tako mi že sintaktična struktura zgodbe kaže, da jo je Raič po nekem neukem pripovedovalcu skušal čimbolj verno obnoviti, če je ni še zapisal sproti. Ni pa izključena kakšna njegova preuredba v malem, ki pa celoti značaja ljudskosti še ne more odvzeti.

2. Posamezni snovni elementi vsebinsko niso izpeljani. V obliki, v kakršni jih je Raič podal, povzročajo nejasnost (puščavnik-kaznjeneec pravi o sebi, da že pet let ne sme videti nobenega kristjana), nastati so mogli tako, da je narod prvotno zgodbo polagoma opuščal, ali pa jo je pozabil, oziroma opustil Raič. Komaj nakazane fabulativne prvine bi umetni oblikovalec razširil, da prikaže pravljичno slikovitost dogajanja. To bi bil storil vsaj Raič, ki je celo dovršenim opisom v oklepaju pritikal podkrepitve. Sem sodi nedoslednost pripovedne logike (junak, ki krade, je kmalu zatem označen kot človek, ki se tujega blaga ne dotika), kakršno bi izobražen sestavljalec le težko spregledal.

3. Ko bi pravljico Raič idejno sam obarval, verjetno ne bi bil dopustil, da junak pravljice krade. Kot priložnostni zapisovalec se tudi ni poglobil v značaj ljudskega pravljичnega oblikovanja, ki dopuša krajo v primeru, da brezpravni junak krade imenitniku.⁴ Tako je tudi v našem primeru to le nepotvorjen izraz ljudskega realizma.

4. Pisateljskega daru Raič ni imel. Pisanja se ni lotil niti takrat, ko je leposlovnim piscem ponujal teme iz slovenske zgodovine.

5. Razlag v »Svršetku« Zore pravi, da so manj znane besede v »narodnih pripovedkah« izraz prizadevanja, podati ljudsko blago v čim bolj izvorni obliki. Opozorilo urednika priča, da je imel do folklore odgovoren odnos. Zato smemo domnevati, da je enakega zahteval tudi od sodelavcev.

Literarne predloge pri pisanju Raič po vsej verjetnosti ni imel. Pravljica s tem motivom vsaj v srbohrvaški književnosti dotlej ni bila objavljena. V prvi izdaji Vukovih pravljic leta 1821 je ni, ima jo šele v izdaji iz leta 1870. Slovenski ilirci so se pri zbiranju folklornih snovi načelno držali slovenskega ljudskega blaga. To in okoliščina, da je v času objave živel izključno v vzhodnoštajerskem domačem okolju, govori za domnevo, da je pravljico slišal na Slovenskem.

Slovenski značaj Erbosajdana potrjuje delno tudi pravljica sama. Poleg krščanskega reševanja problemov je v pravljici nakazano tudi gospostvo tujega fevdalnega sloja. (Na slovensko domovino variante kažejo morda tudi elementi, ki se nanašajo na pokristjanjevanje). Če drži pravilo, da nosi vsaka pravljica značaj kraja, kjer se je usidrala,

⁴ Prodanović: Antologija narodnih pripovedaka. Beograd 1951, str. 19.

morem sklepati, da jo je Raič slišal v panonskem delu slovenske zemlje: dejanje se odvija v razsežnih gozdovih na ravnini (pri Baščeliku v planinah — geomorfološki faktor razpoznavanja).

Sorodnosti snovnih provin. Fabulativno je osrednja zgodba pri obeh variantah skoraj identična. Tako srbskemu kot slovenskemu junaku dado na razpolago z zakladi obložen grad, le v eno sobo jima prepovedo. Oba premaga radovednost (— to je pravzaprav stereotipni primer pravljic nasploh). Carjevič najde tam vkovanega Baščelika, Erbosajdan priklenjenega hudobca. Nasilnika se rešita na enak način: po slepem zaupanju obeh junakov. Oba nasilnika ugrabita in odvedeta žene lahkovernih junakov. Ta dva ju zasledita in skušata dobiti žene nazaj. Nasilnika ju prestrežeta, jima trikrat oprostita, nato pa zagrozita s smrtjo. Junaka poskusita srečo četrtič, a nasilnika ju ujameta in ubijeta. Oba vstaneta od mrtvih. Tu se zgodbi razideta in se snideta pozneje le v enem elementu: junaka končno premagata močnejšega nasilnika in osvobodita žene. Obema junakoma pomagajo iz stiske enaki mitološki rekviziti (živalska peresa, vržena na ogenj). Za obe pravljici velja, da junakov ne odrešijo dokončno nadnaravne mitološke sile. Na koncu zgodbe le-te odslužijo in postavijo junaka pred dejstvo, da si rešitev išče sam.

Osnovne motivne sorodnosti. 1. Nasilnika obeh variant se osvobodita roke pravice, ko jima človek slepo zaupa.

2. Nasilnika sta na videz vsemogočna, premaga ju le trezni ljudski razum, posamez (Erbosajdan) ali ob pomoči nadnaravnih sil (Baščelik).

3. Sla po ljubezni in pravici človeka je močnejša od volje do življenja. Prav tako vera, da bo s temi lastnostmi zmagal.

Kljub navedenim analogijam pa varianti ne moremo identificirati. Vsaka zase nosi pečat kraja, kjer je v določenem času živela. Mednarodni motiv nasilja se je pri vsakem narodu modificiral po njegovih specifičnih zgodovinskih in družbenih razmerah.

Slovenska pravljica ima izrazito socialno obeležje. Motiv nasilja je pri Erbosajdanu porazdeljen na hudobca in gospodarico. Tako pri prvem kot pri drugem nasilniku zastoj išče pravice. Krivična gospodarica mu odteguje obljubljeni plačilo, ga izkorišča, dokler ga končno ne skuša odstraniti. Ponudi mu sredstva, ob katerih upa, da jih hlapec izbere tako, da ga bo lahko pogubila. Erbosajdan naj izbere eno ponujenih žrebet. V naravni težnji po blagostanju se fantu zasvetijo oči. Toda v tem se zave krute realnosti svojega socialnega položaja in razmišlja: »Ako uzmem zlato, mi ga oduzmu velikaši, ako izvolim si srebro, ga oduzmu gospoda: blatno ću uzeti, to bude vendar meni ostati.« Hudobec in gospodarica sta postala naenkrat personificirana: velikaši in gospoda. Da aplikacija ni zgrešena, priča konec pravljice. Ko Erbosajdan izbere, se pojavi nenadoma hudobec, ki je medtem v zgodbi že izpadel. Z gospodinjo zasedeta žrebeti, ki ju je Erbosajdan označil za pohlep velikašev ter gospode in vsi trije se pomerijo v med-

sebojni tekmi. Tako odkrite sociološke poante so v slovnski pravljici redke. Lastne so bolj pripovedkam.

V srbski varianti je ljudstvo motiv nasilja prav tako pripisalo političnim sovražnikom, toda tam se je javljalo nasilje predvsem v neprestanih bojnih spopadih (in krvavem socialnem zatiranju v času okupacije), v katerih sta (v skladu z možnostmi srbskega državotvornega naroda) pomagala lahko le vojna zvijača in meč. Zato je v Baš-čeliku poudarek na fizičnem obračunavanju s sovražnikom, na neskončnem heroizmu in na metodah vojaškega značaja: zvijača, združena s silo.

Enako prizadeta junaka v obeh pravljicah na nasilje povsem različno reagirata. Carjevič svojo ženo ugrabitelju suvereno vzame, Erbosajdan pa gre hudobca prosit zanjo. Prvi se nasilju upira s silo, drugi pa le s pasivnim iskanjem pravice in vdanostjo v usodo. Carjevič Baš-čelika ubije, Erbosajdan pusti sovražnika živeti in se zadovolji z moralno zmago. Gibalo zgodbe je pri Baš-čeliku boj, pri Erbosajdanu strpnost. Podoba je, da navedene razlike izvirajo v različni družbeni ideologiji obeh narodov v zgodovinskem razvoju. V srbski varianti odseva prirodni humanizem, brezkompromisni boj na življenje in smrt, slovensko pa je — vsaj v tem primeru — prekvasila krščanska miselnost. Erbosajdan se da puščavniku krstiti. Ubegle žene ne kaznuje. Pravice si ne jemlje, kot stori to srbski junak, ampak prosi zanjo. Od mrtvih vstane na krščanski način (carjevič na mitološki). Maščevanja ne pozna, zlu se ne upira s silo, marveč prepusti vse razvoju časa, v veri, da bo zmagal le s prenašanjem trpljenja. Zatiran po tujih vladarjih in krivični gosposki, brez vsakega upanja na politično osvoboditev z lastnimi močmi, zapade tolažbi krščanstva. Svojemu trpljenju in svoji veri poišče primero v prirodi. Škrjanec, ki ga ljudje preganjajo, da lahko vali le v nepristopnem trnju, žvrgoli mladičem o usodi svojega življenja: »Imel sem mlade u travniku, pokosiše mi nje kosci, imel sem mlade na njivi u reži, požese nje žnjeci, sad pako sem nje imel u toj lubanji potrtoj i srečno sem zgodnjaj vas, radujmo se zajedno i prosimo Vsemožnoga, da nek oživi i uskrsi on, kteroga su ostanci ovi...« Mitologija se je v slovnski pravljici umaknila — mistiki.

Srbski junak pa je v svojem odkritem boju v vsakdanjih bitkah potreboval predvsem duha heroizma. Za pripovedko ga je našel v lastni zgodovini, za pravljico v mitologiji. Tako je v večji meri ohranil spomin na boj človeka s prirodo, z njim je podžigal heroizem svojih narodnih vladarjev (osebe v Baš-čeliku so sami carji in carjeviči). V konkretnem primeru mu je bil potreben zato ves mitološki pristroj (boj carjevičev s krilatimi kačami). V slovnski varianti imajo mitološke sile le pomen trenutne pomoči slabotnemu človeku. Človeka pa rešuje krščanski credo (»in hoc signo vincis«). Če za »stekleno goro« sprejmemo Keleminovo razlago: steklena gora = nebo,⁵ najde Erbo-

⁵ Jakob Kelemina: Bajke in pripovedke slovnskega ljudstva. Celje 1930, str. 26.

sajdan odrešitev šele v onostranstvu. Smisel izbire tekmovanja in zmage bi v tej luči izpadel kot ponazoritev dogme (kdor se povišuje, bo ponižan in narobe). S tako interpretacijo pa se ne morem zadovoljiti. Nasilnika — v našem primeru enega obeh zatirancev — je ljudstvo izenačilo s hudičem. Erbosajdan sicer služi, a ni do kraja servilen. V stiski si pomaga po svoje (pri kmetih krade, pri gospodarici ne izpolnjuje nalog z lastnim delom). Nauk o odrešitvi v onostranstvu bi bil lahko izpeljan že v okviru zgodbe o hudobcu. Ker je čutilo dva zatiralca, je ljudstvo zasnovalo dve zgodbi. Poudarek je torej na socialni plati pravljičice. V tem smislu pa »steklena gora« lahko pomeni blagostanje nasploh.

Z etnografskega stališča elementov posamezne pravljičice ni dopustno aplicirati na konkretne zgodovinske razmere, dokler nimamo na razpolago več variant.⁶ V podrobnostih sem se temu izognil, v splošnem pa se spričo tako naravnost izražene socialne motivacije v slovenski pravljičici ob primerjavi z njeno srbsko sorodnico nisem mogel.

Mitološki elementi v Erbosajdanu. 1. Animizem: volkovi razmišljajo, govore, pomagajo človeku, podobno rak in gavran. Imajo dušo.

2. Metamorfoza: Glavni junak se spremeni v jelena, v hrast, dekleta v gosi in narobe.

V pobegu žene (le-ta prelomi obljubo in uide možu k sestram) je mogoče kaka analogija Lepe Vide (v variantah z njeno nezvesto vlogo). Te domneve pa ni moč potrditi, dokler ne najdemo sorodnih slovenskih variant. Motiv o pobegli ženi-vili ima tudi Valjavec v pravljičici Žena odišla na stekleno goru.⁷

Pravljičica o Erbosajdanu je v času Bachovega absolutizma mogla postati zopet aktualna. Obravnavo pa zasluži tudi v primeru, če se dokumentarno izkaže, da je v glavnem Raičevo samostojno delo.

Bleiweisove Novice 1859 prinašajo dve po Raiču zapisani ljudski pravljičici. Prvi je naslov Neman in Belana.⁸ Ker je pravljičica aktualni predmet današnjega folklornega razpravljanja in ker gre za eno še živih ljudskih pravljičic, se bom pri njej pomudil malo dlje.

Vsebina. Po smrti staršev se bratec in sestra odločita v svet. Preživljati se mislita s petjem in igranjem. V nekem gozdu se ustavita, on zaigra, ona ga spremlja s petjem. To slišijo razbojniki in ju napadejo, a Neman jih pobije. V njihovem stanovanju si uredita dom. On hodi na lov, ona gospodinji. Toda poglavar razbojnikov, ki ga je Neman z drugimi vred ubil, ji ne gre iz glave. Kar najde lonček s čudežno mastjo, steče k mrtvem razbojniku, ga namaže in ta oživi. Belana ga skrrije. Med Nemanovo odsotnostjo skleneta, da ga zaradi svojega raz-

⁶ Dr. Ivana Grafenauerja in dr. M. Matičetova ustno opozorilo.

⁷ Matija Valjavec: Narodne pripovedke u i oko Varaždina. Varaždin 1858, str. 104.

⁸ »Novice« 1859, str. 21.

merja odstranita. Po razbojnikovem nasvetu se Belana napravi bolno in pošlje brata k volkulji po mleko. Neman uboga, a se srečno vrne. Na enak način ga pošlje še k medvedki in levinji. Živali pa Neman same čakajo in mu poleg mleka dajo še mladiče, češ da mu bodo nekoč pomagali. Belana in razbojnik se čudita, da ga niso zveri raztrgale. Neman pove, da bo ob moč šele, ko mu nekdo zveže palca, sestra to poskusi, razbojnik ga napade, a ga Neman premaga in razseka. Sestro pusti v gozdu, odide po svetu, reši v nekem mestu prebivalce in kraljično pozvoja, se s kraljično zaroči, pred poroko pa gre po nezvesto sestro. V tem ga njemu podoben hlapec ukani pri kraljicini — prevari jo, češ da je Neman on. Pravi dvojnik ji piše pismo, nesejo ji ga mladiči prej omenjenih živali. Kraljica se obotavlja, a ga končno spusti k sebi, ga spozna, objame, poroči, Belana pa postane njena služabnica.

V Raičevem zapisu je bila pravljica na Slovenskem prvič zabeležena. Dr. Milko Matičetov je ugotovil doslej šest variant pravljice o sebični sestri. Za Raičem je pravljico zapisal Josip Jurčič. Zapis, ki nosi naslov »Nehvaležna sestra«, je ostal v rokopisu in ga je 1870 nekoliko poenostavljenega objavil v Stritarjevem Zvonu pod novim naslovom »Brat in ljubi«. Tako zgodbo je slišal in napisal Andrej Šavli na Tolminskem in ji dal naslov »Pastorek in pastorka«. Ker omenjeni zapisovalci zgodb niso zapisali neposredno ob pripovedovanju oziroma, ker so jim dali svojo obliko, jih šteje Matičetov za zgolj literarno prirejene variante, ki da niso narodne, ker »jim je ljudska le tematika«. Nasproti tem postavlja tako imenovane ljudske variante iste pravljice, ki so jih povedali Miha Kosmač (1872 Cerčno), Regina Kramar Količesa (1940 Beneška Slov.) in Joža Kravanja Marinčič (1952 v Trenti). Prvo je zapisal Frančišek Sedej, drugi dve pa Milko Matičetov.

V svoji folkloristični študiji »Brat in ljubi«⁹ postavlja Matičetov variante literarne skupine nasproti variantam ljudske skupine in na osnovi primerjanja izvaja folkloristično-literarne zaključke ter skuša obenem izreči literarno-estetsko sodbo vrednotenja.

Za Raičev tekst pravi, da »je za petdeseta leta ... kar čedno berilce«, odreka pa mu značaj ljudskosti.

Odstavek, ki rabi Matičetovu v dokaz neljudskosti Raičevega teksta, je gotovo Raičeva samovoljna romantična tvorba, ki jo ima še od Razlagove Zore, ni pa izključeno, da je v svojem pomenskem jedru odstavek ljudski. Ljudstvo v vinorodnih štajerskih gorinah je v svojem živahnem družbenem značaju nagnjeno h glasbi in petju, zato je utegnulo motiv prosjačenja zapuščenih otrok zamenjati z muzikantskim načinom iskanja kruha.

Oblikovno-stilno Raičev tekst prav gotovo ni ljudski. Za ljudskost neke pripovedi pa po mojem mnenju ne more biti odločilna le oblika, ampak tudi fabulativna konstrukcija besedila. To mora veljati vsaj za

⁹ Milko Matičetov: »Brat in ljubi«, separati iz Zbornika Primorske založbe Lipa 1956.

sredo 19. stoletja, ko pisatelji ljudskih snovi niso zapisovali toliko iz folklorističnih, kot iz leposlovnih nagibov. Zato se niso posluževali folklorističnih sredstev »fotografiranja« ustnih izročil, temveč so bolj ali manj verno zabeležili le vsebino, ki so jo spravili v svoj oblikovni kalup. Tako zapisana besedila pa se spričo tega, ker drugačnih z izjemo Valjavca za to dobo ni, smejo brez predsodkov smatrati za ljudsko blago. S tega stališča pa v knjižnem jeziku oblikovani pravljici morem oporekati folklorno pristnost šele tedaj, ko doženem, da je poleg samostojne oblike tudi vsebinsko samostojna priredba, oziroma svobodno fabuliranje na ljudsko temo (ta primer imamo pri Trdini).

Raič v svojih folklornih prispevkih točno označuje, ali jih je zapisal, ali priredil. Obravnavana pravljica nosi podnaslov »Narodna pripovedka. Zapisal Raičev B.« Resničnost avtorjeve navedbe pa morem potrditi, oziroma ovreči šele, ko pritegnem v obravnavo ostale literarne variante ob istočasni primerjavi z živimi ljudskimi besedili iste pravljice. Kosmačeve in Šavlijeve variante ne morem upoštevati, ker mi doslej nista bili dosegljivi. Za sintezo pa mi zadoščajo že ostale variante.

Ob pravljici »Brat in ljubi« je Jurčič pristavil, da jo je zapisal leta 1862 »v višenjskih hribih«. Prvotna oblika zapisa je 1954 prišla v rokopisni oddelek NUK, in sicer med Levčevo zapuščino.¹⁰ V podnaslovu nosi rokopis označbo »narodna povest«, objavljeni tekst pa »narodna pripovedka«. Milko Matičetov, ki mu je za ljudskost pravljice odločilni razpoznavni kriterij oblika, Jurčičevima tekstoma odreka upravičenost pridevka »narodna«. Na osnovi oblikovno-stilističnih razlik med prvo in drugo redakcijo Jurčičeve pravljice zaključuje, da tu ne gre za zapis, kot trdi objavitelj, marveč za obnovo. V poslednjem ima Matičetov prav. Kot Raič tudi Jurčič ni zapisal pravljice z današnjo znanstveno metodo, pač pa si je zabeležil le vsebino, ki jo je potem oblikovno po svoje prikrojil (književna slovenščina z nekaj dolenjskimi dialektizmi). Tako preoblikovanje pri Jurčiču nazorno kaže primerjave prve in druge redakcije pravljice. Kaže pa obenem — in to je Matičetov prezrl — da si Jurčič v 2. redakciji prizadeva, ohraniti vsebinsko enotnost prve redakcije. Res poseže Jurčič tu in tam tudi v dejanje, toda če sodimo nepristransko in objektivno, spoznamo, da gre tu za nebitvene snovne spremembe, ki na celoto ne vplivajo. S tem, da je črtal eno izmed dveh hiš v gozdu (1. red.), dogajanja ni bistveno spremenil, marveč ga le osredotočil v eno prizorišče. Tu vidim le tehnično spremembo, potrebno zaradi večje jasnosti in koncentracije dogodkov. V tem, da je v 2. redakciji pustil razbojnikom, da babi glavo odsekajo — v 1. redakciji ta zbeži — je spremenil le postransko dejanje, verjetno z namenom, da poudari karakter razbojnikov. Tako je dosegel le večji realizem. Od prve redakcije se je po mojem najbolj oddaljil s tem, da je v drugi drugače izpeljal konec. V prvi redakciji

¹⁰ Milka Matičetova ugotovitev v »Brat in ljubi«, str. 16.

brat sestro zapusti, v drugi pa pusti, da jo zveri raztrgajo. Na izgled tiči tu velika razlika. Toda če upoštevamo, da gre za pravljico, se nam sprememba pokaže v drugačni luči. Skladno s pravili pravljичnega snovanja mora biti sestra kaznovana. Kaznovana je že v prvi redakciji. Po obračunu z njenim ljubim jo brat zapusti. Ko napade brata, jo medvedka podere na tla — tu je njena kazen nakazana. V 2. redakciji jo medvedka raztrga — tu pa je kazen izpeljana. V 2. redakciji vidim tako le doslednejše izveden mitološki zakon o nepopustljivem kaznovanju krivice. Taka rešitev se je skladala z motivom, ki se večkrat ponavlja v Jurčičevih povestih — maščevanje ponižanih in razžaljenih ljudi zoper one, ki jih zatirajo (n. pr. Domen).

Razen teh treh snovnih sprememb in nekaterih nepomembnih opisnih dopolnil je vsebinsko 2. redakcija popolnoma enaka prvi. Nedoslednosti v tekstu 2. redakcije, ki jih Matičetov pripisuje Jurčiču,¹¹ v pravljичnem svetu postanejo razumljive, interne pravljичne nejasnosti pa morem v večji meri pripisati neukemu pripovedovalcu iz ljudstva, kakor izobraženemu umetniku, ki je dotlej — brez nedoslednosti — zmogel že večje pripovedne tekste. Prav nedoslednosti v tekstu me nagibljejo k prepričanju, da je hotel ostati veren besedilu, ki ga je slišal med ljudstvom. Možno je namreč, da je v času od 1861 do 1870 slišal novo varianto iste pravljice.

Kot na drugem mestu Matičetov pravilno zaključuje, pa je v primeru lastnega prenavljanja Jurčič v 2. redakciji le »poenostavil dejanje in se s tem približal ljudstvu«. Dejanje je le poenostavil, medtem ko mu je ostal vsebinsko zvest. Če se pravljica, ki jo je povedala Regina Kramaro Količesa »snovno lepo krije z Jurčičevo pravljico „Brat in ljubi“,¹² potem med Jurčičevima redakcijama ne moremo videti razlike.

Neprikrito prizadevanje, da ob stilnih in oblikovnih popravah, ki so bile za objavo potrebne, ohrani snovno podobo prvotnega teksta, kot tudi enako sosledje snovnih elementov v obeh redakcijah po moji sodbi dovolj zgovorno priča, da je Jurčič vodil tu princip zvestobe ljudski povesti in ne poizkusa, da ljudsko snov obdela po svoje. V tem sklepanju me podpira tudi literarna zgodovina. Dr. I. Prijatelj pravi, da se je Jurčič — pač v duhu časa in pod Levstikovim vplivom (indirektni poziv k nabiranju narodnega blaga v Popotovanju 1858) — najprej lotil nabiranja narodnega blaga. »Prvi poskusi Jurčičevega peresa« pravi Prijatelj dobesedno, »so posvečeni narodnemu tradicionalnemu slovstvu. Pod vplivom dotedanjih literarnih delavcev zapisuje Jurčič narodne pravljice in pesmi, zapisuje jih, da jih objavi kot take« (podčrtal Prijatelj).¹³ Če upoštevamo Jurčičevo sočasno navdušenje za

¹¹ Razgledi, Trst 1948, str. 454.

¹² Milko Matičetov: »J. Jurčič, Regina Kramaro in nosilci folklorea«. Razgledi 1948, str. 450.

¹³ Ivan Prijatelj: Zbrani spisi J. Jurčiča, 1. zv., str. XII.

narodne pravljice — v njih je videl veliko poetično lepoto (glej njegov članek o narodnih pravljicah in pripovedkah) — in dejstvo, da se je po učiteljevem nasvetu šel učiti k narodu, mora biti dvom v Prijateljevo trditev izključen. Podvomil pa je Matičetov, ki je v medsebojni primerjavi Jurčičevih tekstov iskal le potrdilo za domnevo, da Jurčičeva pravljica ni narodna, marveč njegova last. Prečrtana mesta, popravki in dostavki v prvi redakciji pravljice — vse to se nanaša le na tehnično sestavo besedila — vodijo Matičetova »za kulise Jurčičevega snovanja pravljic«, zato na osnovi tega tudi prvotnemu tekstu odreka značaj ljudskosti.

Glede obravnavane pravljice pa je dvom v Prijateljevo trditev do neke mere upravičen. Jurčič »Nehvaležne sestre« ni objavil, pač pa je v letih 1864—1865 skušal napraviti iz nje samostojno epsko pesem. Nahajamo jo v notesu iz teh dijaških let pod naslovom »Dragi in brat«. Za to pesem lahko šele rečemo, da je Jurčičeva samostojna literarna obdelava ljudske tematike (konkretno motiva o izdajalski sestri). Motiv je pravljici in pesnitvi skupen: zaradi ljubezni sestra žrtvuje brata sovražniku. Najti je tudi nekatere stične točke snovnega značaja. Spremembe pa so tako velike, da pesmi ne moremo prisojati značaja ljudskosti. Tu šele se je Jurčič suvereno lotil samega dejanja. Prizorišče dogajanja je prestavil v grad. Bratec in sestra nista več zapuščena siromaka, marveč premožna grajska dediča (odrasla!). Razbojnik in njihovega poglavarja nadomesti Turek. Prišel je snubit graščakinjo Anico, a brat ga je zaprl. Živali izginejo iz zgodbe. Vile, ki jih dekle kliče, se ne odzovejo. Bajeslovne sile zamenja vedeževalka. Kaj se je zgodilo? Jurčič je zgodbo iztrgal iz pravljичnega okolja in jo prestavil v realno življenje. Poleg tega jo je tudi tematično drugače izpeljal. Ljubljenega Turka Anica osvobodi na ta način, da zavda bratu. Zločina ne prestreže pravica, kot v pravljici, marveč je izpeljan do konca in nekaznovan. (Tragični konec je hotel v tej dobi dati tudi prvi zasnovi Desetega brata.) Jurčič je čutil, da tako prenarejena zgodba z ljudsko nima več zveze, zato jo je podnaslovil z izrazom »povest«. Zavedal pa se je hkrati, da mu pesem ni uspela. Kljub temu je vztrajal, da napravi iz pravljice samostojno literarno delo. I. Prijatelj pravi, da se je s svojo »povestjo resneje bavil, ker jo je pozneje mnogo popravljaj.« Uspelo mu po vsej priliki ni, zato je končno spoznal, da bo najbolje, če jo predstavi svetu v njeni organski, ljudski podobi. Da jo objavi kot tako. (Morda se je za to odločil tudi pod vplivom Levstika, ki se je v tem času na osnovi dvoma v slovensko, od folklore oddaljuje se pripovedništvo pripravljaj na objavo ljudskega izročila kot takega,¹⁴ gotovo pa pod vplivom žurnalistične tlake pri Slovenskem Narodu, ki mu ni pustila, da bi vse nabrano folklorno gradivo izvedel v samostojna dela). V ta namen je pripravil za tisk rokopis pravljice iz 1862, vendar tako, da ji je vsebino pustil neokrnjeno. Tako prirejeni

¹⁴ Anton Slodnjak: Zbrano delo Frana Levstika IV, str. 482.

pravljici je lahko zdaj spet pritaknil vzdevek »narodna«. Pristavil je še, da jo je zapisal v višenjskih hribih 1862. (Matičetov je ugotovil, da jo je zapisal že 1861.) Vsebinska doslednost objavljene pravljice mi po tako očitnem odklonu 1864—1865 pove, da jo je sklenil podati tako, kot jo je slišal. Stilno jo je v ljudskem duhu sicer nekoliko preoblikoval, ne da bi v epsko zgoščeno snov skušal vnesti osebno pripovedno noto, v kolikor ni slišal nove ljudske variante (zadnje je verjetno vsaj glede privzema psoglavcev in harambaše, na ta način je zla bitja obarvalo zlasti ljudstvo ob hrvaški meji). V rokopisu iz 1861 in v Zvonovi objavi je torej gledati obnovljeno *ljudsko pravljico*, v pesnitvi »Dragi in brat« iz 1864—1865 pa Jurčičevo samostojno delo, oziroma poskus samostojne obdelave ljudske snovi, iz katere je vzel le glavno temo.

Če odmislimo obliko, ki je vsakemu zapisovalcu ljudske snovi v tej dobi svojska, smemo za snovno konstrukcijo besedila še vseeno reči, da je ljudska. Vsebinske folklorne originalnosti Jurčičeve in Raičeve variante Matičetov z ničemer ne izpodbija. Na osnovi najnovejšega izvirnega ljudskega gradiva, ki njemu služi v potrdilo neljudskosti »literarno« oblikovanih variant, pa je z medsebojno komparacijo mogoče dognati, da sta Raičev in Jurčičev tekst vsebinsko ljudska.

I. Osnovne motivne skladnosti literarnih in ljudskih variant:

1. Neugodne domače razmere nedorasla otroka prisilijo v svet (brat — sestra). 2. Srečanje z razbojniki, ki jima strežejo po življenju. Nevarnost je mimo, ko jih deček na fantastičen način premaga. 3. Ljubezben do poglavja pobite tolpe, ki se vzbudi v dekličinem srcu, razdere njeno ljubezen do brata in zahteva njegovo žrtev. 4. Zahrbtni in izdajalski naklepi deklice in ljubega se izjalovijo, pravica prestreže izvedbo zločina in kaznuje storilca.

II. Skupnost fabulativnih prvin:

Bratec in sestra doma ne moreta živeti, zato morata z doma. Prvo prizorišče njune samostojnosti je gozd. Tu naletita na razbojnike. Toda bratcu je dana čudna moč: po vrsti jih z mečem poseka. V njihovem brlogu si napravita dom. Ona postane gospodinja, on hodi na lov. Deklica se zagleda v poglavarja premaganih razbojnikov. Začuti potrebo, da ga za vsako ceno reši, Oživi ga in skrrije. V bratovi odsotnosti se sestane z ljubim, ga vpraša za svet in pristane na njegov načrt: odstraniti brata, ki je na poti njuni ljubezni. Poslati ga v smrt. Napravi se bolna in pošlje brata po zdravila k zverem. Brat uboga, zver pa mu ne stori hudega, z lahkoto dobi hrano in žival mu obljudi pomoč. Ko ji ustreže, ga sestra po razbojnikovem nasvetu pošlje k nevarnejši zveri. Ko ji tudi to željo izpolni in ko spoznata, da mu zveri ne morejo do živega, se poslužita zvijače. Ta jima uspe samo na pol, v usodnem trenutku se brat zave pasti in se reši, položaj se zaobrne, brat ubije poglavarja in kaznuje nehvaležno sestro.

V tem fabulativnem ogrodju se stikajo vse variante tega pravljicega motiva od Raiča do Marinčiča (varianti A. Šavlija in Mihe

Kosmača mi nista bili dostopni). Ti konstantni fabulativni klišeji pa so v svojih podrejenih snovnih prvinah v raznih pokrajinah dobivali različne poteze: skladno z življenjem kraja in sposobnostmi pripovedovalca so se stopnjevali, se deformirali, se umetniško gradili in krhali, se fantazijsko razraščali in poenostavljali, tako v pravljico kot v realistično smer. Ti svojevrstni elementi osnovnega motiva ne spremijajo, prav tako ne nadrejenih snovnih skupin, pač pa fabulo čustveno obarvajo, pravljico razgibljejo ali življenjsko realno približajo. V skladu s svojo dikcijo in stilizacijo dejanje po svoje poganjajo in zavirajo, ga predstavno skomplicirajo oziroma osvetlijo. Nekaj zgledov:

Izguba doma ima različno ozadje: smrt staršev (Raič, Količesa), hudobna mačeha in očetova podrejenost (Jurčič), socialna ogroženost — kanibalizem (Marinčič). Usoda otrok nas v Jurčičevi dolenski varianti najbolj čustveno zagrabi. Tu sta otroka vržena v svet nasilno, ne da bi vedela, kaj se z njima dogaja in zakaj ju je oče zapustil. V ostalih variantah otroka vesta, zakaj odhajata od doma. Dolenski otroka sta v gozdu najdlje prepuščena svoji nesreči, medtem ko ju ostali oblikovalci prehitro zblížajo z ravbarji. Najbolj revna na dogajanju je tu vzhodnoštajerska (Raič) varianta, kjer otroka naletita na ravbarje še preden zaideta v njihovo bivališče. Meč ima Raičev junak s seboj (sukati ga je naučil že oče), junaki v ostalih variantah pa ga najdejo šele v gozdu in jim služi kot magično sredstvo. Srečanje z razbojniki je najbolj plastično in napeto orisal Marinčič. Njegov fant pobije razbojnika šele, ko jih zvižčno užene, medtem ko je v ostalih variantah dečkovo junaštvo preveč naivno preprosto. Najmanj efektivna je tu vzhodnoštajerska Raičeva varianta: fantek poseka ravbarje z lastno močjo, ne da bi sodelovale pri tem magične sile orožja. Ubije tudi poglavarja. Le-ta je v dolenski in beneški varianti le ranjen, pri Marinčiču pa med pokolom premeteno zbeži. Tudi razmerje med razbojnikom-poglavarjem in sestro je najbolj prepričevalno zapletel Marinčič. Izdajalski načrt je v vseh variantah zasnovan enako, enako se tudi razpleta. Razhajajo se variante le v končni izbiri zlonamerne sredstva. V »Nemanu in Belani« je past, ki jo zaljubljenca nastavita, dokaj naivna in premalo utemeljena je tudi bratova rešitev. Izbira zvižče je najbolj domiselno zastavljena in izpeljana v trentarski in dolenski pravljici. Zanimivo pa je, da se v Raičevi zgodbi junak izmota sam, brez pomoči prisotnih živali, ki v ostalih variantah odločilno posežejo v dogajanje. Pravljici efekti pa so tu neprimerno večji. Priroda in človek sta tu v tesni medsebojni povezanosti, medtem ko je pri Raiču to razmerje premalo motivirano. Kot začetek, je tudi konec v vseh štirih variantah različen. Razbojnika sicer povsod zadene smrt, tudi sestra je povsod kaznovana, a kazen je za njo različna: v vzhodnoštajerski, trentarski in dolenski (1. red.) varianti jo brat zapusti (Marinčič jo zraven še osmeši), v 2. redakciji dolenske in pri Količesi pa jo doleti smrt. Dolenski pravljica tu konča, medtem ko se v ostalih variantah nadaljuje s postransko, v glavnem prav tako ujemačo se

zgodbo (junakova zmaga nad pošastjo, ki ogroža mesto in kraljico, peripetije okrog ženitve z rešeno kraljico).

Prevladovanje dialoga in do kraja reproducirana ljudska dikcija ustvarjata v zahodnoslovenskih variantah razgibano dinamiko in dramatičnost dogajanja, ki sta oblikovno obnovljenim variantam Raiča in Jurčiča tuja (seveda ne po njuni krivdi).

V vseh variantah je torej pravljica privzela le one posebne elemente, ki na vsakemu pripovedovalcu svojski način osvetljuje poti obeh junakov, metode in sredstva za bolj ali manj nazorno reševanje njune, v snovnem ogrodju konstantno začrtane zgodbe.

Snovno se najnovejši zahodnoslovenski varianti od skupne vsebinske sheme prav toliko oddaljujeta, kot varianti v Raičevem in Jurčičevem tekstu. Skupne so jima samo tiste črte, ki so hkrati enake dolenski in vzhodnoštajerski varianti.

To dejstvo pa priča, da sta slednji ljudski in ne po ljudski tematiki samostojno obdelani tvorbi. Tako pa pravilo, da »je neki motiv ljudski samo dokler je ljudska oblika, v kateri se nam predstavlja«,¹⁵ drži le za žive ljudske pravljice, v ljudskih pravljičah, zabeleženih v preteklosti, pa izgubi na praktični veljavi.

Oblikovna struktura ljudske proze ni obča narodova last (»spreminja se na poti od ust do ust«),¹⁶ zato mora biti v raziskovanju iste primarna šele, ko iščemo žive ljudske proizvode, oziroma nosilce folklorne, nikakor pa ne more biti odločujoči kriterij v preverjanju folklorne pristnosti onih zapisov, katerih avtorji teorije o nosilcih folklorne še niso poznali.

Ugotavljanje folklorne originalnosti prvenstveno s stališča oblikovne analize besedil namenu znanstvene folkloristike popolnoma ustreza, vendar le kot metoda, ki se je poslužujemo v vsakdanji praksi. Brž ko pa operiramo z njo v preteklosti, izpade kot literarno zgodovinsko formalistična.

Metoda oblikovno točnega registriranja ljudskih ustnih izročil se je mogla uvesti šele z nastankom znanstvene folkloristike kot posebne panoge in z razvitejšo posnemovalno tehniko (fonografi). V Raičevem in Jurčičevem času to pri nas še ni bilo v navadi, zato ljudskih pripovedi niso beležili v taki pristnosti (dialektološko sem dognal, da se je jezikovno stilni izvornosti ljudskih besedil najbolj približal Valjavec v svojih folklornih doneskih iz Varaždina in okolice). Neizogibno je bilo, da je zapisovalec vplival na obliko poustvaritve. »Oblika, ki jo najdemo pri pripovedkah v enem ali drugem zapisku, je vselej last dotičnega zapisovalca« (Kelemina istotam). Če je vsebinsko zapisovalec besedila zvesto posnel, in jih odel v svojo obliko, še ne smemo reči, da njegovi teksti niso ljudski. V tehniki, ki smo jo dosegli danes, niso mogli biti zabeleženi. »Že s čisto tehničnega stališča bi bilo nemogoče

¹⁵ Milko Matičetov: Novi svet 1952. str. 547.

¹⁶ Jakob Kelemina: Bajke in pripovedke slov. ljudstva, str. 51.

ohraniti prvotno stilizacijo« (Kelemina, istotam). Takratnih zapisov z današnjimi zato že iz historično-folklorističnih pogledov nismo upravičeni vrednotiti.

Če ni namen folklornega raziskovanja zgolj v tem, da registriramo le fabulativno najbolj efektne, estetsko in umetniško najbolj bogate zapise ljudskega izročila (za iskanje nosilcev folklore je to na mestu), potem značaja ljudskosti onim, v teh ozirih revnejšim variantam še ni moč oporekati. To tem manj, kadar imamo opravka s starimi zapisi. Da je Jurčičeva pravljica »Brat in ljubi« snovno ljudska, sem dokazal. Jurčič ni raziskoval pravljic iz narodopisnih, marveč iz leposlovnih nagibov (Priatelj). Zato po mojem sklepanju ni iskal najbolj efektne pripovedovalca oziroma ga ni našel. Naletel je na relativno povprečnega pripovedovalca, sam si pa prizadeval, da ohrani pravljico vsebinsko verno njegovi pripovedi.

Raič in Jurčič, ki sta ljudsko fabulo *le tehnično* odela v obliko knjižnega jezika (v tem je vsa njuna »obnova«), z njo nista interno zaživela, da bi ji vdihnili svojega duha, občutja, ji vtisnila svoj in svojega okolja pečat, kot delajo to pripovedovalci iz ljudstva (nosilci folklore), zato v njuni obnovi ni iskati osebne pripovedne note. Svojega duha in svoj pripovedni dar je razvil Jurčič le v onih po ljudskih motivih posnetih delih, ki jih je razširil v daljše pripovedne tekste. Pravljica »Brat in ljubi« za tako obdelavo ni prišla na vrsto. Estetsko-umetniška podoba ter fabulativna razgibanost pravljice »Brat in ljubi« torej nista rezultat Jurčičeve umetniške in pripovedne zmogljivosti, marveč sposobnosti njegovega pripovedovalca.

Zgolj tehnično-oblikovna priredba neke, po ljudskem pripovedovalcu suženjsko posnete fabule umetniku sama po sebi ne nudi, možnosti, da zgodbo obdela po svoje, oziroma da jo razvije do take umetniške višine, kakor bi jo bil sicer zmogel sam. Zadevno pravljico »Brat in ljubi« torej ne smemo smatrati v prvi vrsti za Jurčičevo, marveč za narodovo last.

Oblikovalca iz ljudstva (t. j. nosilca folklore), ki z ljudsko snovjo živi, se v njej razvija, jo vsak dan čustveno in fantazijsko gnete, potemtakem ne smemo enačiti z enkratnim, ljudsko snov v neljudski knjižni jezik formirajočim poustvarjalcem.

V tej luči pa literarno-umetniško tekmovanje med Jurčičem in Marinčičem, na katerega v obliki ankete srednjim šolam poziva sodobni folklorist, izgublja svojo upravičenost in smisel. (Podobno tudi oblikovno-estetsko vrednotenje Jurčičevega teksta z besedili ljudskih pripovedovalcev v Zgodovini slov. slovstva 1956, str. 126.)

Kot ljudska je pravljica »Brat in ljubi« (v 2. redakciji Jurčičevi) sprejeta tudi v najnovejšo Bolharjevo zbirko Slovenskih narodnih pravljic.¹⁷

¹⁷ Alojz Bolhar: Slovenske narodne pravljice 1952, 1955.

Na podoben način je zapisana in obnovljena tudi druga pravljica v Novicah 1859 z naslovom *Balin*.¹⁸ Ta pravljica je bila pri nas menda prvič zabeležena v Raičevi obnovi. Valjavec je v Nar. prip. u i oko Varaždina še nima, le kajkavska pravljica »Siromak sina vragu zapisal« je v naslovnem obsegu podobna Balinu.¹⁹ Kot prejšnjo, je Raič tudi to pravljico spravil v obliko knjižnega jezika (z nekaj dialektizmi). Da pa je vsebinsko pravljica ljudska, kaže prekmurska pravljica Madaj, ki sta jo zapisala M. Valjavec in Štefan Kūhar. Prvi jo je zapisal v Noršincih v Prekmurju in objavil v Kresu 1885²⁰, Kūharjeva varianta pa je izšla v Kalendáři Najszvetejšega szrcá Jezusovega za 1915.²¹ Za ti dve varianti smemo reči, da sta tudi oblikovno ljudski: dikičija njunih besedil se sklada s sintakso prekmurskega govora. Tudi jezikovno odgovarjata narečju kraja, kjer sta bili zapisani. Varianti se motivno in v temeljnem fabulativnem ogrodju popolnoma ujemata z Raičevo varianto Balin, imata pa nekaj različnih in novih snovnih elementov; le-ti dogajanje nazorneje predočijo in napravljajo pripoved živahnejšo. Po Raiču zapisana varianta bolega na pravljlični domiselnosti, nastavljeni pripovedni elementi so ponekod pomanjkljivo izpeljani (Balin se skuša znebiti le znamenja, prejetega z očetovo kletvijo, kupna pogodba z vragom pa ostane neupoštevana; Balin v peklju sploh ne vpraša po razbojnikovi kazni), drugod preskopi in pravljlično nelogični (prizor v peklu, razbojnik se skesa, ne da bi zvedel za kazen, niti ne vpraša, ali je Balin pogoj izpolnil). Medtem ko je Valjavčeva varianta še epsko strnjena in nerazgibana, ima Kūharjeva že pravljlično stopnjevano zapletanje dogodkov (n. pr. sinovo poizvedovanje po očetovi žalosti, prepir med hudiči, prizor med Madajem in fantom).

Prekmurska pravljica Madaj je po mojem mnenju služila kot folklorna predloga umetni obliki iste pravljice, ki jo je med prvo svetovno vojno napisal Fran Milčinski z naslovom *Tolovaj Mataj*.²² Poleg naslova (*Madaj — Mataj*) si je pri njej sposodil tudi sámo zgodbo. Večino snovnih elementov je vzel iz Valjavčeve variante.

Nekaj snovnih prvin pa je vzel Milčinski tudi od Kūharja: prizor v peklu, obotavljanje hudiča s krstnim listom, hudiči mu grozijo z Madajevo posteljo, klečeči spokornik, metamorfoza: simbolični golob — duša, spokornik se spremeni v prah (to dvoje ima že Raič), duše Madajevih žrtev v jabolka. Od Raičevega Balina si je Milčinski morda sposodil Luciferja, grožnjo z ognjem, vzdevek »tolovaj«, zunanji videz spokorjenega tolovaja (bolj zemlji podoben), kolikor ni teh elementov izbral samostojno po asociaciji.

¹⁸ »Novice« 1859, str. 68.

¹⁹ Matija Valjavec: Narodne pripovedke u i oko Varaždina. Varaždin 1858, str. 193.

²⁰ Matija Valjavec: Madaj, Kres 1885, str. 302.

²¹ Kalendár Najszvetejšega Szrcá Jezusovoga za 1915, str. 56.

²² Fran Milčinski: Tolovaj Mataj in druge slovenske pravljice, Ljubljana 1917.

Milčinski je posamezne fabulativne prvine razširil in vnesel vanje umetniško dognano pravljjično slikovitost. Z grotesknostjo prizorov, poživljeno z rahlim humorjem, je dal besedi barvo in zvok, stavku melodijo in ritem. Osebam je vdihnil življenje, jih tipiziral ter njihova dejanja in reakcije nanizal s tako plastično stopnjevanostjo in čustveno prizadetostjo, da učinkuje kot živobarvna slika. Ker se je tesno naslonil na ljudsko snov, smemo tudi njegovi pravljici priznati folklorni značaj, ker pa jo je po svoje stiliziral, jo moramo smatrati predvsem za umetno pravljico. Z internim podoživljanjem in preoblikovanjem avtorja je v izbrušenih stilnih sredstvih dobila umetniško podobo.

Raič, ki se je v tem času bavil izključno z jezikoslovjem in zgodovino, se je nabiranja in objavljanja pravljic 1859 bržkone lotil pod Miklošičevim vplivom: ta je 1858 pozval Slovence k intenzivnejšem nabiranju ljudskega blaga.

Raičevi folklorni doneski oblikovno niso izdelani, vendar pa glede na vrsto kasnejših variacij iste ljudske snovi zaslužijo literarno zgodovinsko in folkloristično pozornost.

Zusammenfassung

BOŽIDAR RAIČ' VERHALTNIS ZUM VOLKSMÄRCHEN

Božidar Raič, slovenischer Publizist und nationaler Förderer (1827—1886), hatte in der Zs. »Zora« 1852 das Märchen »Erbosajdan« und in der Ztg. »Novice« 1859 die Volksmärchen »Neman in Belana« (Neman und Belana) sowie »Balin« veröffentlicht. Der Vergleich von »Erbosajdan« mit der serbischen Variante »Baš-čelik« ergibt, wie dasselbe Märchenmotiv von der Unterdrückung des Schwächeren durch den Stärkeren eine verschiedene soziologische und meltanschauliche Fassung erfahren kann. Das Märchen »Neman in Belana« ist trotz Raič' formaler Bearbeitung volkstümlich geblieben, weil es einen gemeinsamen stofflichen Aufbau mit der Variante »Brat in ljubi« (Bruder und Geliebter), welche der Erzähler Josip Jurčič (1844—1881) in der Wiener Zs. Zoon 1870 veröffentlicht hatte, und mit den Texten noch lebender volkstümlicher Märchenerzähler aufweist. Volkstümlich ist dem Inhalte nach desgleichen das Märchen »Balin«, welches mit der im Prekmurje (Übermurgebiete) aufgezeichneten Variante »Madaj« (von M. Valjavec in der Zs. »Kres« 1855 und von Stevan Kuhar in Kalendár 1915 veröffentlicht) als folkloristische Grundlage des Kunstmärchens »Tolovaj Mataj« von Fran Milčinski (1867—1952) gedient hat.

MATIJA MURKO
IN RAZISKAVANJE LJUDSKE SNOVNE KULTURE

Ob stoletnici njegovega rojstva

Vilko Novak

Pred nastopom Matije *Murka* v slovenski etnologiji so se pri nas komaj kaj ukvarjali s snovno ljudsko kulturo. Edini, ki se je nekoliko globlje zanimal v zvezi z njo za nekatera vprašanja z zgodovinsko razvojnega vidika, je bil A. T. Linhart. Vsi drugi za njim pa so se omejili le na kratke zapiske ali površne informativne opise. Tako je v vsem zelo razgibanem zbiralnem delu v 19. stoletju v resnici docela prevladovalo zanimanje za šege in ljudsko pesništvo ter nekoliko tudi za ljudsko verovanje. Tudi prvi poskusi raziskavanja so bili narejeni v teh območjih.

Pomembno naključje je bilo, da je prav v letu 1895, ko je dotodanja delovna smer dosegla višek s pričetkom izdajanja *Štrekljevih* Slovenskih narodnih pesmi, nastopil tudi *Murko* s svojim načrtom za raziskavanje snovne ljudske kulture pri Slovencih. In prav ta dva glavna zastopnika naše tedanje etnologije je usoda združila — čeprav le za desetletje — na isti univerzi v Gradcu. Kot so bili — in so delno še danes — pri romanskih in germanskih narodih pobudniki in glavni predstavniki etnološkega dela povečini filologi, ki jih je spoznavanje jezika in slovstva približalo ljudstvu, tako so tudi pri nas od Jarnika, Majarja preko Miklošiča do Gregorja Kreka in drugih družili vsa ta strokovna področja. Prav Štrekelj in *Murko* pa sta pokazala, kako je treba jezikoslovje in slovstveno znanost realistično družiti v prid raziskavanja ljudske kulture, ki pa zopet nujno in koristno oplaja onidve vedi.

V *Murku* so že Miklošičeva predavanja o »slovanskih starožitnostih« kot sam pripoveduje — vzbudila zanimanje za vse strani kulture slovanskih narodov. Poslušal je na Dunaju tudi etnologa-lingvista Friedricha Müllerja; zlasti pa so mu pokazala novo smer predavanja poznejšega prijatelja in sodelavca Rudolfa Meringerja, ki je kot lingvist za tisti čas naravnost revolucionarno pričel raziskavati tudi stvari ali predmete. Študij slovanske romantike in bivanje na Ruskem sta *Murka* do dobra seznanila ne le z ljudsko kulturo pri vseh Slovanih, marveč tudi z nje raziskavanjem. Tako je bil do dobra pripravljen, da je doumel pomen »češkoslovanske narodopisne razstave« v Pragi 1895 in vzpodbujen po njej napisal (poleg nemškega poročila v Mitt. der Anthropol. Gesellschaft in Wien XXV) obširno poročilo v Letopisu Slovenske Matice za leto 1896, 75—137.

Večkrat so že (Glonar, Kotnik, I. Grafenauer) poudarili pomen tega spisa, posebno njegovega zaključnega poglavja »Nauki za Slovence«, zato naj tu posebej opozorimo le na mesto, ki govori o skrbi za raziskavanje snovne kulture. Tudi Murko je v tem programu posvetil večino prostora duhovni kulturi in je omenil med področji materialne kulture v glavnem le stavbe, ki jih »opisujemo, načrtujemo, fotografujemo in slikajmo... in izdelujemo njih modele«. Dalje »staro posodo, stara orodja in igrače«, umetno-obrtne izdelke in splošno, da je treba »opazovati, kje in kako ljudstvo živi, kaj dela in kako gospodari« (vse na str. 154). V prvi vrsti pa je mislil seve na snovno kulturo, ko je poudarjal, da »bi bil jako umesten baš narodopisni slovenski muzej, ki bi predstavljal ves naš narod, kakršen je sedaj, in po mogočnosti tudi, kakršen je bil« (137) in ko je priporočal »narodopisni oddelek« pri razstavah, »ki se prirejajo v slovenskih krajih« (137). In še posebej: »...na slovensko narodopisno razstavo... je seveda tudi treba misliti«.

Že 1894 in 1895 je Murko objavil slovensko etnografsko bibliografijo v *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* in s tem pokazal na eno izmed osnovnih potreb, ki je niti danes še sproti ne izvršujemo. Ko je pa 1902 postal na graški univerzi Meringerjev kolega, se je pričel za snovno kulturo še živeje zanimati. Posebno še zato, ker je Meringer v tistih letih raziskoval hiše v Bosni in Hercegovini. Obe njegovi razpravi o tem predmetu sta vzpodbudili Murka, da je mesto nameravane ocene o njiju napisal obširno razpravo »*Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslawen*« (*Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, XXXV, 1905; XXXVI, 1906 in sep.). Kakor je Murko od začetka pritegoval v svoje slavistično obravnavanje vse Južne Slované, tako je tudi v tej razpravi več govoril o Hrvatih in Srbih, kot o Slovencih. To je umljivo, ker je bilo pri njih o hiši mnogo več literature kot pri nas. Murko je takoj v uvodu pokazal na to, kar je bilo pri nas odtlej stalno zanemarjano — na svoje poznavanje *slovenske* strokovne literature o predmetu. Nato šele je prešel h kritičnemu razboru južno-slovanskih spisov o hiši. V uvodu je tudi opozoril na to, da razširjenost oblik hiše in noše ne sovпада z jezikovnimi mejami, zlasti pa, da »...moramo glede Slovencev, ki vobče posvečajo premalo skrbi študiju svoje ljudske kulture, obžalovati veliko pomanjkanje« strokovne literature o hiši (MAG XXXV, 311).

Ko je kritično pregledal oba *Haruzinova* spisa o stavbah na Gorenjskem, je prešel k *Meringerjevima* spisoma, primerjal njegove ugotovitve z gradivom iz ostale predmetne literature in razširil njegovo raziskavanje tudi na Črno goro ter Bolgarijo. Nas mora posebej zanimati, kaj je povedal Murko v naslednjem poglavju »III. Das Haus der Slowenen« (l. c., 12—29). Pred njim sta pisala izmed Slovencev o naši hiši le nekaj površnega Ivan Franke in Fran Hubad. Zato je Murko upravičeno trdil, da »nudi študij slovenske hiše mnogo zanimivosti in zasluži večjo skrb, posebno domačinov« (l. c., XXXVI, 12). Murko se je naslanjal pri pisanju svojega dela glede Slovenije na nekatere informatorje, ki jih navaja, ter

na lastna potovanja po delu Pohorja, v Savinjskih gorah, v Slovenskih goricah, po južnem pobočju Karavank in vzhodnem pobočju Julijskih Alp.

To poglavje Murkove razprave ni sistematičen opis posameznih hišnih oblik na Slovenskem, čeprav ugotavlja na pričetku »popoln dualizem v hišni kulturi«: na jugu »romansko oziroma italijansko kaminsko hišo«, in »... pri pretežni večini Slovencev ... gornjenemško hišo in izbo in kuhinjo« (l. c., 15). Šele ob koncu tega poglavja nadaljuje to razčlenitev: »Na sorazmerno majhnem slovenskem jezikovnem ozemlju imamo tedaj različne kulture glede gradnje hiš: romansko kaminsko hišo v ozkem pasu na jugozahodu, tako imenovano gornjenemško hišo pri veliki večini ostalih Slovencev v različnih stopnjah, od popolnoma alpske hiše v Bohinju do tistega posebno močno razširjenega tipa, ki sploh ne pozna odprtega ognjišča, in končno v nekaterih območjih ob nemški jezikovni meji dimnico, pač najprvotnejši tip trdnih in višje razvitih človeških bivališč na slovenskih tleh« (l. c., 27). To je pač le delitev hišnih oblik glede na vrsto ognjišča, iz katerega je izšel v začetku poglavja. V nadroben pretres tega vidika se tu ne spuščamo, kakor tudi ne ostalih Meringerjevih teorij in Murkovega odnosa do njih. Opozoriti je treba le, da je Murko v obravnavani razpravi ponovno zavzel kritičen odnos do Meringerjeve oznake »gornjenemška hiša« in je menil, da jo more »uporabljati le pogojno« (prav tam).

Murko pričinja obravnavanje slovenske hiše z vprašanjem kuhe in kuhinje, pri čemer podaja obilno nazivje iz vseh poznanih mu pokrajin, ki ga filološko analizira. Težišče ostalega dela tega poglavja je prav tako na terminologiji, čeprav so tudi njegovi opisi prostorov in opreme dovolj nazorni ter stvarni, saj so opremljeni celo s štirimi tlorisi in s tremi drugimi risbami. Predvsem ga je zanimala dimnica, toda tudi pri njej se je omejil v glavnem na delitev prostorov in oznako notranjščine z opremo.

To poglavje Murkovega spisa je ostalo osnova nadaljnjim opisom in raziskavanjem slovenske hiše, le da nadaljevalci Murkovega dela niso ubrali za njim tudi jezikovne in etnološko primerjalne poti in si tako žal niso postavljali vprašanj o izvoru ter pomenu posameznih oznak, s čimer bi se marsikdaj približali tudi pravilni rešitvi o razvoju stavbe itd.

Naslednje IV. poglavje je Murko naslovil »Razvoj hiše. Spalna soba. Dodatne hišice. Hiše na polju in v planini« (l. c. 30—40). Kakor se je v naslovu celotnega dela omejil na doneske »k zgodovini« južno-slovanske hiše, tako v naslovu tega poglavja široki naslov »Razvoj hiše« obeta preveč, ker niti ni imel namena, raziskati celotnega razvoja hiše glede na vse sestavine itd. Omejil se je le na nastanek nekaterih prostorov, pri čemer upošteva s slovenskega ozemlja »gornjenemško spalnico«, imenovano kamra, štiblc, čumnata itd., in se omejuje predvsem na razlago teh nazivov. K obravnavanju planšarskih zgradb je pritegnil na kratko tudi stanove, staje in kočje iz Julijskih Alp.

Docela jezikoslovno je naslednje poglavje o imenih za hišo, ognjiščni prostor in izbo, kar je izredno pomembno, čeprav gredo naša dela te vrste dosledno mimo opozoril, od kod naše besede hiša, kuhinja itd. Posebej obravnava Murko tu slovanske tujke germanskega izvora. — Organsko nadaljevanje tega poglavja je zaključno poglavje »VI. Miza pri Južnih Slovanih«, ki je prav za nas izredno pomembno, ker obravnava dvojnost stol — miza. Za zadnjo slov. besedo še danes nimamo zadovoljive razlage o zgodovinski poti in o načinu njenega nastanka ter prevzema iz romanščine.

Murkova razprava »*Das Grab als Tisch*« (Wörter und Sachen II, 1910, 79—160) je sicer zajeta po svojem osrednjem predmetu iz družbene in duhovne kulture, toda že v naslovu je označeno, da je zunanja oblika obravnavanih šeg — gostij na pokopališču v zvezi s kultom rajnih — v najtesnejši zvezi s predmeti snovne kulture, s prehrano in mizo. Tudi ta Murkova razprava sloni na gradivu iz raznih slovanskih dežel, vendar je prav z vidika našega pregleda v ospredju v V. poglavju obravnavana miza pri balkanskih Slovanih s posebnim ozirom na njene tuje nazive (trapeza, sofrā, sinija) in na predvor v pravoslavnih cerkvah, kjer so bile take gostije. Tudi v tem primeru je Murko priobčil več slik, ki ponazarjajo njegova jezikoslovna in kulturnozgodovinska razlaganja. Ker slovenskega gradiva pri tem ni upošteval, to delo samo z opozorilom na kratko priključujemo našemu pregledu.

Na slovensko gradivo se ozira Murko v naslednji razpravi, ki sega tako v ljudsko medicino, a dejansko le v njeno snovno stran, kakor tudi v snovno kulturo: »*Die Schröpfköpfe bei den Slaven. Slav. baňa, baňka, lat. balnea*« (Wörter und Sachen V, 1913, 1—42). V resnici govori o stavljanju rožičev le mimogrede za uvod, kar označuje sam v naslovu 1. pogl. z »Dopolnila o stavljanju rožičev...«, nato pa takoj preide preko čeških, poljskih in ruskih oznak za isti predmet: baňka, baňki k mnogim pomenom, ki jih imajo te in sorodne besede v raznih slovanskih jezikih. Pri tem navaja (str. 10) po Pleteršniku banjo, ki naj bi bil iz nem Wanne, njen dem. banjica, banjka — zadnje (iz Jurčiča) tudi v pomenu ročni sodček za tekočine. V naslednjem poglavju razbira Murko etimologije slovan. besede banja v pomenu kopel, ki jih je več in postavlja proti dotedanjim novo: da je beseda iz vulg. latinske banea (to iz lat. balnea). Ker je vedel, da bo njegova trditev naletela na odpor, je v skladu z načeli revije Wörter und Sachen tudi v tej razpravi podal v naslednjem III. poglavju »Stvarno utemeljitev etimologije baňa <lat. balnea« (pri tem je znak za izvor narobe postavljen!) z več ilustracijami. V njem razpravlja o zvezi kopališč z orientalskimi (pravoslavnimi) cerkvami, katerih krogle na vrhu zvonika se tudi imenujejo banja, banjka.

Murkovo mnenje je, da so lat. balnea prevzeli Slovani na jugu Balkanskega polotoka, kjer je vladala latinščina, v pomenih kopel, kopališče, kraj s kopališčem, topli, rudninski, zdravilni vrelec ali

vrelec vobče itd. — Važni in obsežni pa so pomenski prehodi besed baňa, baňka, ki jih obravnava Murko v naslednjem IV. poglavju. Severovzhodni in severozahodni Slovani so od kupol in krogel na stolpih prenesli te izraze na razne okrogle in polokrogle predmete, zlasti pa na trebušaste posode, kar ilustrira Murko z vrsto slik. Nas mora predvsem zanimati, da pomeni banja v slovenščini posode, ki jih imenujejo tudi korito, nečke, deža, tunja, brenta. Murko je priobčil šest slik takih posod in (delno z uporabo gradiva Fr. Ramovša) razpravljal o njih imenih. Tako je tudi s tem slovenskim prispevkom v svoji razpravi pokazal smisel za prezrto področje naše snovne kulture in način, kako ga je treba obravnavati.

V zaključnem poglavju razlaga Murko nekatere romanske besede iz balnea in prehod pomena slov. banja v madž. bánya (=rudnik), česar pa n. pr. Kniezsa v svojem delu *Szláv jövevényiszavaink I/1, 77—8* (Budapest 1955) ni upošteval ter moral zaključiti, da etimologija madž. besede še ni pojasnjena.

Poslednja Murkova razprava s področja snovne kulture je: »*Zur Geschichte der Heugabel. (slav. vidly)*« (Wörter und Sachen XII, 1929, 316 do 341). Potem ko je v prvem poglavju podal »splošne uspehe besedo-in stvaroslovnega študijskega potovanja v jugoslovanskih deželah« ter »doneske k poznavanju brane«, je v drugem, osrednjem poglavju »Doneski k zgodovini zahodnoevropskih senenih vil. Vile v slovanskih deželah« (322—335) podal nekaj primerov vil na starih slikah, v glavnem pa opise, risbe in slike naravno zraslih vil iz raznih slovanskih dežel, predvsem tudi na osnovi lastnega gradiva z Balkana in posredno nabranega v Sloveniji (domači kraj, okolica Velenja, Donačke gore, Utik pri Ljubljani, Dolenjsko, Kras). To je edino doslej objavljeno slovensko gradivo o tem orodju. Podal je tudi številne primere umetnega zvijanja vil z nazivi ter z risbami priprav za to.

Tako je že pripravil prehod k naslednjemu poglavju o etimologiji besede *vidly* in o drugih imenih senenih vil (335—341). Pri tem popravlja najprej Miklošiča, ki ni postavil pravilne prvotne slovanske oblike te besede. Nato razbira oblike v raznih slovanskih jezikih in ugibanja etimologov, ki niso upoštevali nastanek tega orodja iz naravne rogovile. Sam izvaja besedo *vidly* iz *vi-jö, vi-ti*, kar mu potrjuje tako slovenski izraz »vile se zvijejo, povijejo« (na Krasu), kakor hrvaški »svijaju«.

Med drugimi izrazi za vile navaja tudi slov. *razsohe*, ki ga poznajo tudi Srbi in Hrvati v tem pomenu, v pomenu rogovile pa tudi drugi Slovani. Zaključuje razpravo z željo in opozorilom, da bi bilo potrebno monografično obravnavati nazivje posameznih kmetijskih obratov in obrti z jezikovnega vidika glede na predmet, ker bi to prineslo pomembna dognanja za slovansko kulturno zgodovino.

Matija Murko je prvi pričel v naši stroki raziskovati slovensko ljudsko kulturo, čeprav v zvezi z gradivom sorodnih narodov, s trd-

nimi jezikoslovnimi prijemi in s kulturnozgodovinskega vidika. Ker je ta stran njegovega delovanja v pregledih o njegovem delu bolj zapostavljena, je prav, če ob stoletnici Murkovega rojstva nanjo opozorimo.

Résumé

MATIJA MURKO ET LA RECHERCHE DE LA CULTURE MATERIELLE DU PEUPLE

A l'occasion du 100^{ème} anniversaire de sa naissance

Matija Murko fut le premier qui, chez les Slovènes, s'était voué à la recherche scientifique de la culture matérielle. Il dressa, en 1896, un programme de la recherche ethnologique de son peuple, et se mit ensuite à l'exploration de la culture matérielle. Il avait trouvé un appui important dans Rudolf Meringer et dans sa méthode «des mots et des choses» (*Wörter und Sachen*). Dans l'étude «*Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslaven*» (*Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien XXXV, 1905; XXXVI, 1906*), Murko soumit à un examen critique la littérature, parue jusque-là sur le sujet, et fit une description surtout de la maison slovène du territoire des Alpes et de la Slovénie Centrale, tout en prêtant une attention spéciale à la terminologie.

L'étude «*Das Grab als Tisch*» (*Wörter und Sachen II, 1910*) traite, d'ailleurs, un sujet relatif à la culture sociale, mais aussi de nombreux objets appartenant à la nourriture, et de différents mets. — Dans l'étude «*Die Schropfköpfe bei den Slaven. Slav. bana, banka, lat. balnea*» (*Wörter und Sachen V, 1913*), il décrit — en recherchant les relations du sens des mots bana, banka — aussi plusieurs récipients appelés de ces mêmes dénominations auprès de différents peuples slaves. La dernière étude de Murko, appartenant au domaine de la culture matérielle, est «*Zur Geschichte der Heugabel (slav. vidly)*» (*Wörter und Sachen XII, 1929*) où il démontra, par des croquis et par la description, des exemples de fourches à faner, sur lesquels il développait son étymologie du mot «vile», dérivé du verbe «viti» (tordre).

C'est Matija Murko qui a montré à l'ethnologie slovène le chemin réaliste vers la recherche de la culture matérielle, et fini aussi l'époque des auteurs romantiques et amateurs au domaine de la poésie populaire et de la mythologie.

MATIJA MURKO KAO PROUČAVAČ SRPSKOHRVATSKIH NARODNIH EPSKIH PJESAMA

Tvrtko Čubelić

I

Na području proučavanja srpskohrvatskih narodnih epskih pjesama Matija Murko predstavlja neobičnu ličnost i iznimnog naučnog radnika.

Epska je narodna pjesma duboko impresionirala Murka. On ju je nosio kroz cijeli život kao svoj najintimniji problem, kojim se bavio uporno i kontinuirano u svakoj svojoj životnoj etapi. Imao je u svom dugom i radinom životu mnogo i drugih dužnosti, poslova, zadataka, ali se uvijek s novim zanosom i snagama vraćao studiju i proučavanju epske narodne pjesme.

Murkov odnos prema epskoj pjesmi nije bio samo odnos proučavatelja prema jednom problemu. U njemu je bilo nešto dublje, ljudskije, što čovjeka drži cijeli život i čemu čovjek posvećuje glavne svoje snage.

Drukčije se ne može razumjeti Murkov postupak, da se u 70. godini svoga napornog života upusti u teški i dugotrajni terenski rad. Mirni, sređeni, uvijek taktični naučenjak, koji nije nikada u svojim ocjenama uzimao oštre riječi, niti se prepuštao osjećajima, upušta se u naporno putovanje po neprohodnim krajevima, lišen osnovnoga komfora i izložen svim teškoćama i gorčinama folklornog terenskog istraživanja. S koliko je zanosa i strpljivosti svladavao sve nezgode loših saobraćajnih prilika, neurednog smještaja i oskudijevanja u najnužnijem, svakodnevnom redu, a samo s jednom mišlju: da završi svoj životni posao na svom životnom problemu.

Murkovo kontinuirano traganje — tragom epske narodne pjesme — kroz nekoliko decenija za rješenjima i formulacijama, za jednom mogućom i prihvatljivom koncepcijom o našoj epskoj pjesmi, predstavlja jedan od najljepših spomenika ljepoti i vrijednosti same te pjesme.

I kao naučni radnik Matija Murko iznimna je pojava. Svoj osnovni problem — srpskohrvatska epska narodna pjesma — stalno je proširivao i produbljivao. Nije ga napustio nakon određenog vremena i prešao na drugi problem, nego ga je uvjerljivo razgranao do monumentalnih razmjera jednog od osnovnih problema u narodnoj poeziji.

Kroz nekoliko decenija brižno je sakupljao podatak za podatkom, činjenicu za činjenicom, zaključak za zaključkom, spoznaju za spoznajom. Brižno ih je pamtio, posvuda saopćavao, nijansirano varirao i ponavljao, jer nije lako do njih došao. A da je još poživio, sigurno je, da bi i dalje nastavio svojim radom: skupljao bi i dalje dragocjene podatke o našoj narodnoj epskoj pjesmi. I mada je taj posao radio mirno, sabrano, neumorno, ipak ga je radio i s jednim pritajenim i neugasivim žarom koji nosi u sebi svaki naučenjak predan i odan jednom osnovnom i životnom problemu.

I mnogi drugi naučenjaci posvećivali su veću ili manju pažnju epskoj pjesmi. M. Murko posvetio joj je glavne napore jednog cijelog života odanog nauci.

Bez obzira na ocjenu vrijednosti Murkovih dostignućâ, Murkova ličnost i Murkovo proučavanje epskih pjesama — iznimna su pojava.

II

Ušao je u proučavanje epskih pjesama skromno i tiho, početkom našeg stoljeća. Imao je određenu koncepciju o radu kao i o metodama. S vremenom ih je u nečem proširavao, ali su u bitnom i koncepcija i metode rada ostale do kraja njegova života nepromijenjeni. Najveći uspon u svom radu dostigao je između 30. i 40. godina i neposredno poslije II svjetskog rata. Tada je bio najviše uvažan, citiran, štampan.

U našoj je zemlji djelovao uvijek stimulativno na sakupljanje nove građe i na istraživanje nepoznatih krajeva. U evropskim razmjerima dao je mnogo dragocjenih primjera za potpunije osvjetljenje pokretnog i dinamičnog karaktera usmene narodne književnosti. Naročito su ga uvažavali proučavatelji homerskog pitanja i francuskih chansons de geste.¹

Murkovu koncepciju rada i metode istraživanja možemo nazvati izrazom *terenski realizam*.

Murkov je osnovni zadatak bio da dozna stvarno, realno stanje epske pjesme u narodu: Sve što postoji i živi u vezi s epskom pjesmom, sve je relevantno. Zato Murko brižno bilježi nebrojene podatke koji okružuju i prate epsku pjesmu. Svi su njegovi izvještaji i radovi, a posebno glavno djelo,² prepuni brojnih činjenica, minuciozno skupljenih i sredenih.

Tražio je sinhronu situaciju u postojećem stanju naše narodne epske pjesme. Vlastitu svoju sliku epske pjesme Murko je izgrađivao

¹ Jean Rychner, *La chanson de geste. Essai sur l'art des jongleurs*. Genève-Lille 1955. Str. 34 i dalje.

² Matija Murko, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike I—II*, Zagreb 1951.

tzv. mozaik-metodom. Slagao je činjenice do činjenicâ kolikogod je mogao više i iz njih izvodio zaključke.³ A tamo, gdje nije bilo dovoljno činjenica i gdje se nisu sami zaključci nametali, Murko je opet izvodio zaključke jednakom logikom i na sličan način kao i u prvom slučaju.⁴

I metode rada bile su prilagođene osnovnoj koncepciji. Da se otkrije sinhrona slika stanja na terenu i da se uhvati vidljiva, autentična snimka stvarnosti epske pjesme u narodu, Murko se služio, uglavnom, metodom testa, to je postavljao nebrojena pitanja, izvlačio je objašnjenja od neposrednog, živog sudionika u epskoj pjesmi. Stoga možemo njegove metode označiti kao *terenske* ili *realističko-pozitivističke* metode.

Razumljivo je stoga dvoje u Murkovu proučavanju naše epske pjesme:

1. Neobično obilje građe i pojedinačnih činjenica, npr. velik broj pjevača, velik broj činjenica i podataka, pjevačevih izjava i objašnjenja, velik broj mjesta, gdje se nalaze pjevači i sl.

2. Podaci nisu sređeni hijerarhijski. Teško je odrediti njihovu veću ili manju vrijednost. Zato se i događa često da upravo poneki, manje važni podaci imaju preveliko značenje. Kako je osnovni kriterij — *na terenu pronadeno* — svaki je terenski podatak važan i značajan. Pa i iskvareni oblici u predavanju pjesme i preoblikovanju epske tematike!⁵

Mada Murko nije izrijekom rekao, ipak se iz njegovih izlaganja može zaključiti, da se terenskim radom mogu rješavati i riješiti ako ne svi, a ono gotovo svi osnovni problemi naše narodne epske pjesme.⁶

³ Murko je prolazio određenim krajevima i upoznao određena područja. Na temelju određenog broja pjevača (upoznao ih je 807) on je zaključio da su oni pretežno jedne vjere (Murko, op. cit., str. 62). A smio je doći do tog zaključka samo onda, kad bi statistički provjerio i ostale krajeve. Drugi krajevi dali bi drukčiju sliku.

⁴ Razmjerno i znatno manji broj pjevača bio je oskudno ili djelomično školovan, a samo neznatan broj bili su svećenici, učitelji i studenti (Murko, op. cit., str. 64). Iz te oskudne činjenice izvukao je Murko prejak zaključak o snažnom i odlučnom sudjelovanju školovanih, obrazovanih ljudi u epskom pjevanju kao i u životu epske pjesme.

Znanje o pjevačima epskih pjesama je opravdano proširio uvođenjem većeg broja pjevačica, o kojima je skupio obilje podataka (Murko, op. cit., str. 189 i dalje). Ali im je dao preveliko značenje, jer one doista imaju uzgrednu ulogu uz muškog pjevača. Osim toga u načinu izvođenja i intonaciji pjesme pjevačice se mnogo razlikuju od pjevača.

⁵ Murko je sva mjesta, gdje se izvode i pjevaju epske pjesme (večernja sijela, crkveni godovi, javna mjesta na sajmovima, kafane i gostionice), ocijenio kao jednako značajna za izvođenje pjesme, za njeno djelovanje i njeno dostojanstvo (v op. cit., str. 345 i dalje). A ipak su to različite situacije, vrlo odlučne za značenje i ljepotu pjesme.

Očito je, da se s epskom pjesmom zbivaju krupne promjene, kad ona napušta estrade seoskih ambijenata, a ulazi u kafane. Putujuće i neputujuće epsko pjesništvo stvarno su već dvije različite faze istoga fenomena.

⁶ Matija Murko, Spomini, Slovenska Matica v Ljubljani 1951, str. 242.

III

Odilazeći na teren i ulazeći tamo u konkretnu situaciju narodne epske pjesme, a promatrajući je u sadašnjem njenom stanju, M. Murko mogao je vidjeti određene probleme osvijetljene jednim određenim svijetlom. Stoga su samo neki problemi iskočili snažnije i potpunije (npr. podaci o pjevaču), a neki su ostali slabije osvijetljeni (npr. odnos epske pjesme prema drugim oblicima u narodnoj književnosti). Neki nisu mogli biti uočeni u svojoj složenosti (npr.: stilska i strukturna obilježja epske pjesme).

Najznačajniji je prinos Murkov upoznavanju života i usmenog saopćavanja epske pjesme. I prije je bio naglašen difuzni oblik usmenog saopćavanja, ali je Murko prvi opširno i dokumentarno razvio suštinu toga fenomena. Svaka je pjesma u stvarnosti samo jednom saopćena, a svako novo ili ponovno pjevanje uključuje manje ili krupnije promjene. »Ich kam daher zur Überzeugung, daß speziell alle unsere epischen Lieder, wie sie uns in grosser Zahl gedruckt vorliegen, in Wirklichkeit nur ein einziges Mal so gesungen, beziehungsweise diktiert worden sind.«⁷ Ovu vrlo važnu misao i bitnu crtu usmenog poetskog (i nepoetskog) izraza nije Murko razvijao i razrađivao u pravcu stilske koncepcije usmene (narodne) pjesme,⁸ ali ju je dalje varirao i ponavljao.⁹

Problem porijekla narodne književnosti bio je za Murka od početka jasno postavljen. »Ursprünglich war jedoch die Sängerkunst einer der feudalen Überreste des Mittelalters, an denen Bosnien so reich war und noch ist.«¹⁰ Mada su mnogobrojne činjenice upravo na našem terenu govorele obilno protiv isključivosti takve teze, a ponajviše jezik i struktura epske pjesme (koja se po svemu bitno razlikuje od pisane književnosti), Murko je izveo iz svojih putovanja i razmatranja i slijedeći zaključak: »Daß auch der Ursprung der Lieder in feudalen Kreisen zu suchen ist, kann man sich leicht denken.«¹¹

Terensko istraživanje pružalo je i mnogo činjenica drukčijeg karaktera i značenja, a ponajviše činjenica, da su pjevači epskih pjesama oduvijek, a i u Murkovo doba, bili većinom i pretežno iz nefeudalnih društvenih slojeva. Ipak se te činjenice nisu odrazile u Murkovim izvodima. Pod dojmom njemačkih teoretičara o porijeklu narodne pjesme,

⁷ Matthias Murko, Bericht über phonographische Aufnahmen... Wien 1912, str. 4.

⁸ Kao što je učinio npr. Alois Schmaus, Studije o Krajinskoj epici, Zagreb 1953.

U strukturalističkom smislu razvio je tu bitnu crtu usmene književnosti, izgrađujući upravo na njoj moderniju koncepciju o usmenoj književnosti, Jean Rychner, op. cit., str. 27 i dalje.

⁹ M. Murko, La poésie populaire épique en Yougoslavie au début du XX^e siècle. Paris 1929, str. 17.

¹⁰ Matthias Murko, Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien... Wien 1913, str. 25.

¹¹ Op. cit., str. 27.

i posebno francuskog medijevaliste Josepha Bédiera,¹² Murko je konsekventno branio u svim svojim potonjim radovima¹³ gornju tezu o nenarodnom porijeklu narodne epske pjesme. «Il n'y a pas de doute pour moi que la poésie épique populaire actuelle provient, ainsi que la majeure partie de l'art populaire en général (les costumes, par exemple), des milieux sociaux, chrétiens et musulmans les plus élevés, mais, au cours des siècles, elle a poursuivi son développement selon ses voies propres.»¹⁴

Murkov udio u diskusiji oko feudalnog porijekla narodne pjesme ocijenio je I. Grafenauer vrlo pohvalno: »... da bo vrednost Murkovega dela v bodočnosti še vedno večja, toliko večja, kolikor bolj bo z admirajočimi ostanki fevdalne družbe odmirala tudi epika, ki je iz nje izrasla.«¹⁵

Takvo je mišljenje razvilo kod Murka pojačani interes za muslimansku epsku pjesmu. Upravo je ona odnijela veći dio Murkove pažnje i osvojila posebnu njegovu naklonost. »Für das Studium des Werdens und der Lebensbedingungen der Volksepik bietet das schönste Beispiel das konservative Epos der bosnischen Mohammedaner.«¹⁶

Specifični oblici feudalnih društvenih odnosa među bosanskim muslimanima pružili su Murku dragocjenih dokaza za njegovu tezu o porijeklu narodnih pjesama. Živi interes i ljubav muslimanskih feudalaca za pjesmu, njihov protektorski i mecenatski stav kao i njihovo neposredno sudjelovanje pri saopćavanju pjesme, poslužilo je Murku kao očit paralelizam sa srednjevjekovnom epikom viteštva.¹⁷ Zbog svega toga prikazala mu se muslimanska epska pjesma izvornijom, starijom. »R. Medenici se čini, da su muslimani mekaniji za pjesmu i da ona njih dublje i lakše potresa nego pravoslavce. To je istina, a objašnjava se to i time, da se epika uopće kod muslimana bolje sačuvala u prvobitnom stanju.«¹⁸

Za Murka je time muslimanska epska pjesma došla na istaknuto mjesto kao najznačajniji dio naše epike s posebnim naučnim i političkim značenjem.

S muslimanskom pjesmom, sasvim razumljivo, naglašen je sada i bosanski prostor kao najznačajniji. Murko je time odlučno pomaknuo mjesto nastajanja pjesama sa poprišta borbi s Turcima (dakle iz prostora oko rijeke Marice i Kosova) prema zapadu i zapadnim krajevima.¹⁹ Doslavno, odredio je Bosnu sa susjednim područjem Hercegovine, Dalmacije,

¹² Joseph Bédier, Les légendes épiques. — Recherches sur la formation des chansons de geste, I—IV, Paris 1926—1929, str. IV/474 i 475.

¹³ M. Murko, La poésie populaire épique..., str. 26. »On voit que le peuple lui-même se représente les poètes, auteurs de poèmes épiques, comme des individus bien doués et en même temps fort cultivés.»

¹⁴ Op. cit., str. 12.

¹⁵ Ivan Grafenauer, Matiji Murku v spomin, SE V, 1952, str. 204.

¹⁶ Matthias Murko, Die südslawischen Literaturen. U »Die osteuropäischen Literaturen und die slawischen Sprachen«, Berlin und Leipzig 1908, str. 210.

¹⁷ M. Murko, Geschichte der älteren südslawischen Literaturen, Leipzig 1908, str. 205 i 204.

¹⁸ Matija Murko, Tragom..., str. 372.

Novog Pazara, Crne gore i Boke Kotorske kao glavno područje za lokalizaciju tvorbe epskih narodnih pjesama. Tu je našao najživlju epsku tradiciju, tu je našao najveći broj pjevača, tu je našao najveći zanos i razumijevanje za epsku pjesmu. Tome je području, konačno, i posvećen najveći dio njegovog glavnog i životnog djela (»Tragom srpsko-hrvatske narodne epike«).

I u okviru ovoga problema Murko se oslonio isključivo na podatke do kojih je došao. Podaci su mu bili nepotpuni i jednostrani. Zato je i rekao da »je u Vojvodini epska poezija potpuno mrtva«. A na bunjevačkom prostoru oko Subotice postoji i danas živa epska tradicija. U Slavoniji, »da je više danas nema«, a ta se vrsta pjesama ipak pjeva. U jugozapadnoj Hrvatskoj »da upravo iščezava«,²⁰ a može se čuti u mnogim mjestima.

Murko nije prošao sve krajeve pa nije ni mogao imati potpune informacije. Ali su njegovi zaključci preoštri i kategorički, toliko više, što se radi doista o jednom vrlo delikatnom problemu.

Određujući glavna žarišta epskog pjevanja i izvore epske tradicije Murko je, sasvim nužno, došao i do pitanja: živi li još uvijek epska pjesma, traje li ona u aktuelnim uvjetima društvenog života? Kod ovoga problema Murko je kolebao. Prvi zaključci u njegovom početnom radu bili su pesimistički obojeni. »Das alte epische Volkslied verschwindet also aus dem Mund der Sänger, lebt aber durch die Buchdruckerkunst wieder auf«.²¹ Pesimizam u ovome problemu M. je pokatkad ublažavao.²² Naročito onda, kad je uočio neke važnije događaje, ili kad je mislio, da će zbivanja oko I i II svjetskog rata oživjeti epsko pjevanje. »Preduvjet za nove pjesme uvijek je nekakav događaj, ratni ili iz svagdanjega života.«²³ Među njegovim posljednjim napisanim recima bili su i ovi: »Nema sumnje o tome, da će narodna epika oživjeti i zbog II svjetskog rata, to više, što su se u njoj borile manje skupine i pojedina lica, a njihova djela mogu biti u duhu starih pjesama bolje opjevana nego veliki bojevi.«²⁴

U bitnom i osnovnom, Murko je smatrao da epska pjesma nepovratno propada. I u skladu sa svojom osnovnom tezom o podrijetlu i postanku epske pjesme Murko je ponovno naglašavao, da s propašću feudalnog društvenog sistema i s nestankom feudalaca nestaje i epska tradicija. «La poésie épique nationale meurt partout parce qu'elle n'est plus

¹⁹ Slično kao i Nikola Banašević. Ciklus Marka Kraljevića i odjeci francusko-talijanske viteške književnosti, Skopje 1955. — Čitavo je Banaševićevo djelo potvrda navedene teze.

²⁰ Svi citati prema djelu: M. Murko, La poésie populaire épique..., str. 9.

²¹ Matthias Murko, Bericht über eine Bereisung..., str. 54.

²² «... elle continuera à couler longtemps encore dans les contrées montagneuses à l'écart de la vie moderne». Mathias Murko, Nouvelles observations sur l'état actuel de la poésie épique en Yougoslavie, RES XIII, 1933, str. 50.

²³ M. Murko, Tragom..., str. 501.

²⁴ M. Murko, Tragom..., str. 527.

d'actualité! L'aristocratie féodale ne s'y intéresse plus.»²⁵ Od svih Murkovih teza upravo je ova najviše i najpotpunije prihvaćena u evropskim razmjerima.

U opću i okvirnu vjerodostojnost narodnih epskih pjesama sumnjali su mnogi proučavatelji. Najradikalniju sumnju u bilo kakvu historijsku pouzdanost epske tradicije razvio je srpski historičar Ilarion Ruvarac.²⁶ I Tomislav Maretić je opravdavao kritičku sumnju u pouzdanost narodne pjesme.²⁷ Murko se međutim s mnogo uspjeha trudio da pokaže i dokaže kulturno-historijsku autentičnost epske poezije. Ulazio je u analizu mnogobrojnih realija, uspješno pronalazio pouzdane ostatke društvenog života i narodnih običaja i uopće je mnogo učinio za učvršćivanje vjerodostojnosti kulturno-historijske slike u narodnoj epskoj pjesmi. Najvredniji mu je bio argumenat, između ostalih, i mišljenje značajnog historičara Konstantina Jirečka: »Mit merkwürdiger Kraft und Frische spiegelt sich darin ein farbenreicher Abglanz des mittelalterlichen Serbiens, die Zeit vor den trüben Jahrhunderten der Türkenherrschaft.«²⁸

Postanak i podrijetlo epske pjesme Murko je shvaćao u sociološkom aspektu, u smislu društvene pripadnosti, i tako shvaćenom problemu posvetio je glavnu pažnju. Kronološki aspekt toga pitanja Murko je samo usput obradio, jer ga stvarno nije ni smatrao težim problemom. Bez kolebanja je prihvatio kriterij savremenosti: pjesme su u pravilu neposredni pratioci značajnijih događaja. »O starosti narodnih pjesama možemo suditi prema današnjem stanju koje možemo pratiti daleko unatrag.«²⁹ Dakle, ono što se zbiva danas u životu pjesme, zbivalo se slično ili srodno jučer i prekjucher.

Takvo je gledanje bilo potpuno u skladu s općom Murkovom koncepcijom, zasnovanom gotovo isključivo na terenskim zapažanjima i zaključcima. I kompleksni (poetski i epski) lik Marka Kraljevića objasnio je Murko kriterijem savremenosti. »I ja se priklanjam tome nazoru, da Kraljević Marko, koji je bio turski vazal, nije imao samo svoje pjevače, nego ih je nalazio i u svojoj okolini...«³⁰ Savremenost i društvenu aktuelnost Murko je smatrao općim oblikovnim principima i u narodnoj epskoj pjesmi. »Prvi je upozorio Halanski (»Južno-slavjanskija skazanija o Kraljeviće Marke«, III, str. 739.), da su osnov pjesama o Kraljeviću Marku stare historijske pjesme i tradicija o njemu koje su najprije stvorili kraljevski i dinastički (»korolevskimi i gosudarskimi«) pjevači Ohrida, Prilepa i drugih kulturnih i političkih središta Makedonije.«³¹

²⁵ M. Murko, *La poésie populaire épique...*, str. 29.

²⁶ Npr. u djelu: Ilarion Ruvarac, *O knezu Lazaru*, Novi Sad 1888.

²⁷ Tomislav Maretić, *Naša narodna epika...*, Zagreb 1908.

²⁸ Constantin Jireček: *Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien. Teil I—III*, Wien 1912, V.: III, 62. — Citat prema M. Murku: *Tragom...*, str. 458.

²⁹ M. Murko, *Tragom...*, str. 450.

³⁰ Op. cit., str. 255.

³¹ Op. cit., str. 514.

I V. Jagić je zastupao isto mišljenje o problemu epskog Marka Kraljevića s nešto drukčijom formulacijom.³²

IV

M. Murko je u svojim djelima obrađivao još mnoge druge probleme srpskohrvatske narodne poezije na primjer historijat »Hasanaginice«. Zapravo, on ih je postavljao, formulirao, izazivao. Slobodno se može reći, da ih je pun kao košnica pčela. Danas je nemoguće bilo što reći ili napisati o našim epskim narodnim pjesmama, a da se ne ude u svijet Murkovih problema i koncepcija.

I bez obzira, koliko će se prihvatiti ili odbaciti Murkova rješenja ili argumentacije, on ostaje zauvijek jedna od najznačajnijih i najsnažnijih ličnosti na području studija naše epske pjesme.

U mnogobrojnim diskusijama o Murkovim dostignućima višeputa je rečeno, da nam Murko nije pronašao nove pjesme, ili nove pjevače (na nivou Starca Milije, Tešana Podrugovića, Filipa Višnjica, Bože Domnjaka i drugih), ili nove epske teme, ili nove nepoznate epske pjesme kao literarne vrednote. Oštrije kritičke napomene protiv Murkovih koncepcija iznijeli su Vladimir Čorović³³ (protiv isticanja muslimanske sredine i muslimanskih epskih pjesma), Nikola Banašević³⁴ (protiv prejakog naglašavanja terenskih kriterija u proučavanju epske pjesme), Cvjetko Rihtman³⁵ (protiv primjene teze o feudalnom porijeklu epske tradicije i epskog pjevanja u izrazito seljačkoj i malogradskoj sredini). Iznosile su se i druge kritičke napomene.³⁶

Ipak je Matija Murko svojim radom i djelom zaslužio stekao svjetsku slavu i priznanje u proučavanju srpskohrvatskih narodnih epskih pjesama. Svojim upornim zalaganjem u pronalaženju rješenja ostvario je novi kvalitet; moglo bi se pače kazati da je ostvario gotovo i svoju školu, jer njegov rad predstavlja stvarno i jedno razdoblje na ovom području.

Ono što se moglo najviše izvući iz njegove *terensko-realističke* koncepcije i s pomoću njegovih *realističko-pozitivističkih* metoda, to je uvelike

³² V. Jagić, Die südslavische Volksepik vor Jahrhunderten. A sl Ph IV, 1880, str. 242.

³³ Vladimir Čorović, Kritički prikaz Murkova djela »Geschichte der älteren südslawischen Literaturen«. SKG XXII, 1909, str. 51 i dalje. — O istom djelu nepovoljna kritika u AslPh XXXII, 1911, str. 275 i dalje. — Vladimir Čorović, G. M. Murko o epskim pjesmama bosanskih muslimana. SKG XXXI, 1915, str. 547.

³⁴ N. Banašević, Dr. Matija Murko, Tragom sprsko-hrvatske narodne epike. Pril. XX, 1954, str. 105.

³⁵ Cvjetko Rihtman, Narodna muzika Jajačkog sreza. Bil IF 2, 1955, str. 55.

³⁶ Milko Matičetov, (Deklica menih — Pripovedna pesem iz Južne Dalmacije. Zb EM, Beograd 1901—1951, str. 298, bilješka 15), postavlja pitanje o opravdanosti Murkova pozivanja pjevača i autentičnosti njihovih izjava u takvoj situaciji.

postignuto. Epsku je pjesmu M. Murko osvijetlio svojim svijetlom i izvukao na vidjelo naročito neke probleme. Razumljivo je da danas ne možemo u svemu³⁷ ići stopama Murkova rada. Moramo se oboruzati i savremenijim metodama rada koje će pristupati epskoj pjesmi ne samo analitički i terenski, nego i sintetički, s gledišta cjelovitosti i unutrašnjih, strukturnih zakona same pjesme, tj. zakona njenog oblikovanja i trajanja. A kod Hrvata i Srba Murko je stekao i neprocjenjivih kulturno-političkih zasluga, jer je uvijek iznova i na širokom evropskom nivou dokazivao i s uspjehom potvrđivao neraskidivu njihovu vezu na području epske pjevačke tradicije i epskih narodnih pjesama.

Osnovni radovi Matije Murka o srpskohrvatskim narodnim epskim pjesmama

Ovdje izabiremo osnovne radove kronološkim redoslijedom (od kojih se neki, u različnim publikacijama, ponavljaju u obliku vlastitih referata).

1. *Goethe und die serbische Volks poesie*. Die Zeit (Beč) XX, 1899, 154—157. Izvadak iz istog članka: Chronik des Wiener Goethe-Vereins XII, 1898, 50—51.
2. Rec.: *Die serbokroatische Volks poesie in der deutschen Literatur*: 1. Dr. Milan Čurčin: Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur. 2. Isti: Petrostopni (srpski) trohej. 3. Camilla Lucerna: Die südslavische Ballade von Asan Agas Gattin und ihre Nachbildung durch Goethe. Archiv für slavische Philologie XXVIII, 1906, 351—385; Češki prijevod u Rozpravy z oboru slovanského národopisu, Práce Slovanského ústavu v Praze, šv. XXI, Prag 1947, s. 66—105.
3. *Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien, und der angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien behufs Erforschung der Volksepik der bosnischen Mohammedaner*. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse. 173. Band, 3. Abhandlung, 1913, 1—52.
4. *Bericht über phonographische Aufnahmen epischer, meist mohammedanischer Volkslieder im nordwestlichen Bosnien im Sommer 1912*. Nr. 50 der Mitteilungen der Phonogrammarchivs-Kommission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien (Anzeiger 1913, Nr. VIII, 58—75 i separatno).
5. *Bericht über eine Reise zum Studium der Volksepik in Bosnien und Herzegovina im Jahre 1913*. Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, 176 Band, 2. Abhandlung, 1—50.
6. *Bericht über phonographische Aufnahmen epischer Volkslieder im mittleren Bosnien und in der Herzegovina im Sommer 1915*. XXXVII. Mitteilung der Phonogramm-Archivs-Kommission, Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, 179. Band, 1. Abhandlung, 1—25.
7. *Das serbische Geistesleben*. Leipzig und München, Süddeutsche Monatshefte 1916, 1—52.

³⁷ Tako se pretjerano kaže, da je rad M. Murka srž svega današnjeg i budućeg istraživanja. V.: Krešimir Georgijević, Istraživanja profesora Murka o narodnoj poeziji, LMS 1909—1955, str. 116 i dalje.

8. *Gusle i tamburica sa dvoje strune*. Bulićev Zbornik 1924, 685—687.
9. *Pramen národní písně »Jakšiči zkoušejí ženy« ve sbírce Vuka Karadžiče*. Sborník věnovaný prof. Janu Máchalovi, Prag 1925, 329—335; češki prijevod u: *Rozpravy z oboru slovanského národopisu* 57—65.
10. Recenzija: *Gesemann Gerhard: Studien zur südslavische Volksepik*. *Euphorien, Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 29. Band, 1. u. 2. Heft, Stuttgart 1928, 297—305.
11. *L'état actuel de la poésie populaire épique yougoslave*. *Le monde slave*, Paris, V^e année (Tome II), juin 1928, 321—331.
12. *La poésie populaire épique en Yougoslavie au début du XX^e siècle*. *Travaux publiés par l'Institut d'études slaves X*, Paris 1929, 1—77 i XXI list fotografija.
13. *Auf den Spuren der Volksepik durch Jugoslavien*. *Slavische Rundschau*, Prag 1931, III, 173—183. Redakcijski prijevod članaka iz 1930. g. bez slika.
14. *Domovina Asanaginice*. Goethe: *Klaggesang von der edlen Frauen des Asan-Aga*. Goetheův sborník. Státní nákladatelství v Praze, 1932, leks. 252—266, preštampano u: *Rozpravy z oboru slovanského národopisu* 16—37.
15. Rec.: *L'Épopée Yougoslave. Andrée Vaillant: Les chants épiques des Slaves du Sud*. Byzantion, Tome VIII, fasc. I, 1935, s. 338—347.
16. *Kod Meštrovića i njegovih. Ivan Meštrović kao pjevač epskih narodnih pjesama*. *Nova Evropa* 15. VIII. 1935, s. 25—30.
17. *Nouvelles observations sur l'état actuel de la poésie épique en Yougoslavie*. *Revue des études slaves* XIII, Paris 1935, s. 16—50.
18. *Nekoliko zadaća u proučavanju narodne epike*. Prilozi proučavanju narodne poezije, Beograd 1934, s. 2—5.
19. *Epensängerinnen in Dalmatien*. *Slavische Rundschau* Jhgg. VII, 1935, s. 36—45 (redakcijski prijevod članka iz 1934. g.).
20. *Asanaginica sa Šipana*. *Nova Evropa*, april 1935, knjiga XXVIII, br. 4 i 5, s. 112—119, prilog: Pavle Kuvelić sa Šipana (2 slike). Češki prijevod u: *Rozpravy z oboru slov. národop.* 38—48.
21. *Das Original von Goethes »Klaggesang von der edlen Frauen des Asan Aga« (Asanaginica) in der Literatur und im Volksmunde durch 150 Jahre*. *Germanoslavica* Jhg. III (1935), s. 354—377, Jgh. IV (1936), s. 94—115 i 289 bis 309.
22. *Glagol knaditi. Prilog leksikografiji i proučavanju narodne pesme*. Belićev zbornik, Beograd 1937, 225—229.
23. *Das Original von Goethes »Klaggesang von der edlen Frauen des Asan Aga« (Asanaginica) in der Literatur und im Volksmunde durch 150 Jahre*. Brno 1937, s. 79 + 4 priloga.
24. *Spomini*. Prevod po izvornem rokopisu. Slovenska Matica v Ljubljani 1951, s. 315 + XV strana slika.
25. *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike*. Putovanja u godinama 1950—1952, I—II, Zagreb 1951.

Résumé

MATIJA MURKO EXPLORATEUR DES CHANSONS POPULAIRES EPIQUES SERBOCROATES

C'est à l'étude de la chanson épique serbocroate que Matija Murko a consacré la majeure partie de ses efforts. C'est elle qui était son principal problème personnel et celui de sa vie. Et c'est aussi la raison de ce que, à l'âge de 71 ans, il a entrepris une enquête de campagne de plusieurs mois, fatigante et très difficile, afin de mettre au point, d'une manière si parfaite que possible, ses recherches sur la chanson épique. Dans l'intention de donner une image synchronique parfaite de la chanson épique, Murko s'en est allé au village, à la campagne, pour recueillir des données directes de terrain, si nombreuses que possible, sur la vie de la chanson, sur son existence et sur ses changements. C'est de ce domaine qu'arrivent la plupart de ses résultats de recherche: il a recueilli des matériaux abondants, il a développé une certaine conception réaliste, en partant du terrain, sur la chanson épique, et mis au point sa méthode spéciale pour l'étude de la chanson épique (méthode de terrain et positiviste). Il était le premier à employer l'enregistrement sonore des chansons épiques serbocroates.

Murko se ne vouait pas au problème de l'origine de la chanson populaire épique. Il restait dans le cadre des opinions des médiévalistes français (Joseph Bédier) et des explorateurs allemands considérant le caractère fondamental féodal de la poésie épique. Mais il a déplacé, d'une manière remarquable, l'endroit de naissance des chansons épiques qu'on supposait, alors, au territoire des luttes avec les Turcs (le Bassin de la rivière de Marica et le Kosovo), et l'a fixé à l'Ouest (territoires du voisinage de la Bosnie et la Hertzégovine, de la Dalmatie, du Novi Pazar, du Monténégro et de la Boka Kotorska). Voilà ce qu'il disait sur ces contrées: «Là où se trouve le plus grand nombre de chanteurs, où la tradition épique est la plus vivante, où la plus grande compréhension règne pour la chanson épique, là les chansons épiques ont pris naissance.»

En accord avec la thèse fondamentale sur le caractère féodal de l'origine et la naissance de la chanson épique, Murko était d'avis que la chanson épique était inévitablement vouée à la ruine avec la décadence du système social du féodalisme et la perte des féodaux. Quant à l'aspect chronologique du problème de la naissance des chansons épiques, Murko a établi le critère de la contemporanéité: de règle, les chansons accompagnent directement les événements plus importants. C'est le personnage de Marko Kraljević aussi que Murko a défini par le caractère de la contemporanéité: Marko Kraljević n'avait pas seulement ses propres chanteurs, mais il les trouvait aussi dans son entourage. Murko fit encore un pas en avant: il prouvait, avec succès, l'authenticité culturelle et historique de la poésie épique.

Il a porté une attention particulière à la chanson populaire de *Hasanaginica*, et il en a écrit plusieurs fois. Il la cherchait au terrain. Il l'a trouvée à l'île de Šipan (près de Dubrovnik), chez la chanteuse Pavla Kuvelić (âgée de 84 ans), et il en a même pu effectuer un enregistrement sonore. Le grand sculpteur Ivan Meštrović aussi lui avait communiqué une version de la *Hasanaginica* qu'il avait apprise de sa mère. — Quant à la question de l'origine de la *Hasanaginica*, Murko avait accepté l'opinion du slaviste slovène Fran Miklošič sur l'existence d'un prétendu Manuscrit de Split, d'où Alberto Fortis aurait tiré ses chansons.

Les critiques lui reprochaient:

1^o d'avoir trop insisté sur le milieu musulman,

2^o d'avoir employé de l'exclusivité des critères de terrain dans l'étude de la chanson épique,

3^o d'avoir appliqué la théorie féodale sur l'origine de la chanson épique dans notre milieu formellement paysan et de petite bourgeoisie,

4^o d'avoir accepté à la lettre les déclarations des chanteurs.

Néanmoins, Matija Murko par son activité et par son oeuvre a mérité la célébrité mondiale et la reconnaissance pour ses recherches des chansons épiques populaires serbocroates. Il a réalisé, dans ce domaine, une qualité nouvelle et, dans une certaine mesure, aussi sa propre école.

JOSIPU ŠAŠLU V SLOVO

Milko Matičetov

S smrtjo dr. Josipa Šašla (Slov. Plajberk, 15. 5. 1883 — Prevalje, 24. 4. 1961) slovenska etnografija izgublja delavca, ki ni bil pri stroki poklicno, ampak iz veselja, po notranjem nagibu, v prostih urah. Ni dolgo tega, kar nam je rajnik sam na straneh tega glasila — XII, 211 s. — lepo razložil, kako se je v njem zbudilo zanimanje za pravljичni svet, v katerem je »preživel svojo mladost na osamljeni kmetiji v Slovenjem Plajberku, tisoč metrov nad morjem; to je bilo proti koncu prejšnjega stoletja, ko smo dolge zimske večere razsvetljevali še s »španami«, ko je bila velika krušna peč v prostorni hiši še obdana z lesenimi derami, na katerih se je stiskala otročija... Na željo profesorja [Štefana Podboja v Celovcu] in zanj sem začel zapisovati pripovedke, ki sem jih še pomnil, deloma pa osvežil z izpraševanjem očeta in matere...«

Gibaló vsemu rajnikovemu snovanju je pravzaprav ljubezen do rodne Koroške. To je lepo čutiti od prve do zadnje vrstice, ki jo je kdaj napisal: vse so snovno vezane na koroška tla in koroška vprašanja. Poglavitno Šašlovo delo je »Narodno blago iz Roža«, ki ga je jezikovno priredil F. Ramovš, izdalo pa Zgodovinsko društvo v Mariboru leta 1936. Pred tem je bilo iz njegovega peresa natisnjenih le nekaj drobnih narodopisnih črtic (Mir 1915, ČZN 1920—1921, Slovenija 1934 in morda še kje), medtem ko je v to knjigo dal obsežno pripovedno gradivo, šege in navade pa še opis domačije, kmečkega dela ipd. Celotno besedilo je v pristni rožanščini. Za ljudsko govorico in sploh za jezikovna vprašanja je rajnik imel posluh in veselje. »Narodnemu blagu iz Roža« dodani slovarček je v letih vztrajnega zbiranja narasel v obsežen rokopišni »Rožanski narečni besednjak«, ki ga je leta 1957 odkupil Inštitut za slovenski jezik SAZU. Jezik je dr. Šašla privlačil ne čisto s filološke plati, ampak predvsem zaradi pojmovnih zvez, prenosov ipd. Njegov konjiček je bila toponomastika, kjer se je načelno potegoval za priznanje ljudskih imen in obsojal vsako nasilno ali nezavedno pačenje. O koroških imenoslovnih vprašanjih je pisal v Jeziku in slovstvu, Geografskem vestniku, Planinskem vestniku, Koroškem fužinarju, v celovški Svobodi in v Koledarju Slov. Koroške.

Na čisto etnografskem območju pa dr. Šašel ni ostal samo pri zbirateljskem in opisnem delu, ampak se je lotil tudi raziskavanja, nakazovanja in reševanja problemov. O tem pričajo prispevki kakor: »Pravne starožitnosti iz Roža« (Etnolog 17 in Slov. etnograf 1) in »Leteče procesije ob Gosposvetskem polju« (Slov. et. 5, 1952). Iz svojega koroškega Tuskula je blagi doktor Šašel pazljivo spremljal delo slovenskih in avstrijskih etnografov, vsak hip pripravljen ustreči vsakomur, ki bi se bil nanj obrnil za pojasnila in carinthiacis. Njegovo narodopisno in narodnostno delo na Koroškem in za Koroško prehaja v zgodovino naše etnografije in v zgodovino slovenstva.

Zusammenfassung

In Prevalje ist heuer am 24. IV. Dr. JOSIP ŠASEL, Richter i. R., verschieden. Er stammte aus Wind. Bleiberg in Kärnten (geb. 1883). In der Geschichte der slovenischen Volkskunde bleibt sein Name mit dem verdienstvollen Sammelbände »Narodno blago v Rožu« (Volksgut im Rosentale, Maribor 1936) verbunden, sowie mit den Schriften »Pravne starožitnosti iz Roža« (Rechtsaltertümer im Rosentale, Etnolog 17 und Slovenski etnograf 1), »Laufende Prozessionen am Zollfelde« (Slov. etnograf 5) und einer Reihe von toponomastischen Beiträgen in verschiedenen Zeitschriften.

V SPOMIN BORIVOJA DROBNJAKOVIĆA

Vilko Novak

Dne 7. februarja 1961 je v Beogradu nenadoma umrl dr. Borivoje *Drobnjaković*, redni profesor etnologije v pokoju, dopisni član Srbske akademije znanosti in upravnik njenega Etnografskega inštituta. Bil je od ustanovitve Etnološkega društva Jugoslavije v letu 1956 tudi njegov predsednik.

Borivoje Drobnjaković je bil rojen 17. avgusta 1890 v Kragujevcu, študiral je geografijo pri Cvijiću, etnologijo pa pri Erdeljanoviću in Đorđeviću (diplomiral 1915). Služboval je kot profesor na srbskih šolah v Franciji 1915 do 1918, nato kot profesor v Beogradu, kjer je postal kmalu kustos Etnografskega muzeja, nato pa 1927 njegov ravnatelj. Doktoriral je 1923 z antropogeografsko disertacijo »Jasenica« (SEZ XXV, 1923). Uredil je 15 letnikov Glasnika Etnografskog muzeja u Beogradu, ki ga je sam ustanovil.

Leta 1950 je postal B. Drobnjaković redni profesor za etnologijo na filozofski fakulteti v Beogradu in predstojnik etnološkega seminarja, kar je ostal do upokojitve jeseni 1960. Vendar je še naprej honorarno predaval do konca zimskega semestra. Kot upravnik Etnografskega inštituta pri Akademiji je urejeval njegov Glasnik in etnološke publikacije.

Kot antropogeograf je prevedel iz francoščine Jovana Cvijića *Balkansko poluostrvo I* (1922), napisal še monografije »Smederevsko Podunavlje i Jasenica« (SEZ XXXV, 1925), *Kosmaj* (SEZ XLVI, 1930), *Naseljavanja Crnogoraca po Srbiji od 1847—1869* (*Novi život* 1924), *Postanak naselja i poreklo stanovnika u Smederevskom Podunavlju* (*Cvijićev zbornik* 1924).

Kot muzeologa ga je posebno mikalo vprašanje muzejev na prostem, o čemer je ponovno pisal, potem ko si je take muzeje po Evropi sam ogledal, nazadnje v Zborniku Etnografskog muzeja u Beogradu 1953. Skrbel je (po vzoru svojih učiteljev) za moderne vprašalnice, ki jih je priredil sam za nabiranje gradiva o ribolovu in o pohištvu. Kot pokrajinsko območje pa ga je najbolj pritezalo ozemlje ob Drini, saj je obdelal tamkajšnje mline (*Vodenice na Drini*, GEMB 1933), promet in ribolov na njej (*Saobraćaj na Drini*, 1934; *Ribolov na Drini*, 1934). Prometu je posvetil tudi zanimivo in pomembno knjigo: *Putevima naše zemlje* (Beograd 1952), v kateri je poljudno prikazal zgodovino poti in prometnih sredstev v Srbiji.

Večkrat je obravnaval razvoj etnologije tako v Srbiji (Srpska etnografija od Vuka Karadžića do danas, *Muzeji* 1948, v *Enciklopediji Jugoslavije* 3) kot v vsej Jugoslaviji (referat na IV. mednarodnem kongresu etnologov na Dunaju 1952, objava v francoščini v knjigi referatov *Ethnologica* III). V manjših spisih je opisal tipe hiš v Jugoslaviji (*Naše selo*, Beograd 1929), nošnje v Kosmaju, svatbene šege v Bosni itd. Najobsežnejše njegovo delo pa je prvi del učbenika *Etnologija naroda Jugoslavije* (Beograd 1960).

Pokojnega prof. Drobnjakovića je odlikovala izredna vestnost, treznost in prikupnost v nastopu ter organizacijska sposobnost, kar ga je z njegovim delom vred postavilo na vodilno mesto med današnjimi srbskimi etnologi. Hvaležno se ga bomo spominjali tudi v Sloveniji.

Résumé

Le 7 II. 1961, à Belgrade décéda B. DROBNJAKOVIĆ, professeur d'ethnologie en retraite, et Directeur de l'Institut ethnographique auprès de l'Académie Serbe des Sciences, ancien Directeur du Musée ethnographique de Belgrade et rédacteur de son Bulletin (Glasnik). B. Drobnjaković est l'auteur d'une série de monographies anthropogéographiques sur les moulins, sur la pêche et sur le trafic sur la Drina. Il publia des travaux sur l'histoire de l'ethnologie en Yougoslavie, un livre sur les chemins en Serbie et la première partie d'un livre d'étude sur l'ethnologie des peuples de Yougoslavie.

ZAPISKI

NEKAJ O SPREMINJANJU BESEDILA V SLOVENSKIH PRIPOVEDNIH PESMIH

Ivan Grafenauer

Ko je pokojni učenjak Matija Murko v poročilu »Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami« (Et. III, 1929, 29) omenil bosenske guslarje, »da isti pevec poje isto pesem po nekaj minutah drugače«, je nadaljeval: »Ne vem, je li zapisan kak takšen slučaj pri nas« in nasvetoval primeren poskus.

Nasvet ni bil odveč. Tudi slovenske ljudske pesmi se samo pojo, nikoli ne recitirajo; K. Štreklju je pevka, ko mu je neko pesem narekovala, naredila kar vrsto pogreškov, zapela pa mu jo je brezhibno (Štrekelj, LZ VII, št. 10, str. 629 = J. Glonar, SNP IV, Uvod,* 46). Vendar se slovenske ljudske pesmi pojo redoma večglasno in napevi so kitični, ustaljeni. Ponekod pa so se ohranile še zelo primitivne kitice, obstoječe iz samo ene vrstice, ponovljene z malo premenjeno melodijo. Take kitice so prevzele tudi nekatere kočevske nemške pesmi (gl. F. Marolt po Hauffnu, Kočevski zbornik, 1939, str. 231). Star ostanek so tudi napol pevsko govornjene ljudske molitvice, tudi daljša besedila, n. pr. »Zlati očenaš« (prav za prav patanošter — rožni venec), SNP I, št. 453). Vendar taka napol obredna besedila nikoli niso bila na voljo pevcem-pesnikom.

Murkovega nasveta, kolikor znano, nihče ni poskusil izvršiti. Po naključju pa sta se ohranila dva kolikor toliko ustrezna primera.

Že dolgo znana sta dva zapisa pesmi »Jezus in svet noseča riba« (SNP I, št. 492—493) iz ust iste Murovčeve matere, zapisana po sinu Ivanu Murovcu in po Janezu Kokošarju. Glasita se:

SNP I, št. 493: J. Kokošar

Riba po morji plava,
riba Farónika

Jezus za njo priplava
po morja globočin':

»O le čakaj, čakaj, riba,
riba Faronika!

Te bomo kaj prašali,
kak' se po svet' godi.«

»Če bom jest z mojim repom zvila,
ves svet' potopljen bo;

SPN I, št. 492: J. Murovec

Jezus po muórji pláwa
(.....)

riba za nèm prplava
riba Farónika.

»Čakaj, čakaj, riba,
riba Farónika!

Te bâma ki wprašáli,
kak se na swit gadi.«

»Če se bàm na hřt zwrnila,
was swit patâplen buó.

Če se bom jest na moj hrbt zvrnila,
ves svet pogubljen bo.«

»O nikar, nikar riba,
riba Faronika!

Zavolj nedolžnih otročičev,
zavolj porodnih žen.«

Če bàm z majm rié pam zwila,
wəs swit patàplen buó.

»Nkari, nkari, riba,
riba Farónika!

Zawòl teh mladih atračičew,
zawòl paruódnih žen:

Pòku se j že napunu,
swiet nēj pa prázn je!«

Kokošarjev zapis je očitno po petju zapisan, v njem so označene kitice, in to pravilno; tudi začetek je pri njem smiseln, v Murovčem zapisu pa je očitno napačen. Murovec je zapisal svoj zapis očitno po spominu in ta ga je prevaril. Hibe so torej tiste vrste, kakršne je označil Štrekelj pri svoji pevki, ko je pesem narekovala. Pevka Murovčeva mati za hibe sinovega zapisa ni odgovorna.

Drugi primer kaže dve inačici pesmi o »Spokorjenem grešniku« iz istega kraja, od Sv. Ane na Krembergu v Slovenskih goricah. Prva je Šlebingerjev zapis, priobčen v SNP I, št. 490, druga pa zapis Gabriela Majcna, zapisan 20. junija 1909 po petju Julijane Lovrenčičeve (GNI, št. 5620). Pritegniti pa je še Vrazov zapis iz ljutomerske okolice (SNP I, št. 489).

Spokorjeni grešnik

Šlebingerjev zapis
(SNP I, št. 490)

Teče, teče bistra voda,
bistra voda Donava.
V njej se vozi lepa barka,
lepa barka pisana.

V njej se vozi oj Marija,
oj Marija smilena:
Za njo pojdi, grešni človek,
ki tak velke grehe maš.

»Kaj si storil, grešni človek,
ki tak velke grehe maš?«
»Oči, mater sem jaz vmoril,
sestra pa mi vujšla je.«

»Dol poklekni ino moli¹
Pri ti drevi zeleni!«

Majcnov zapis
(GNI, št. 5620)

Teče, teče bistra voda,
bistra voda Donava.
Po njej plava tenka barka,
tenka barka pisana.

Na njej pelje se Marija,
oj Marija usmiljena.
Za njo gre en grešni človek,
ki tak velke grehe ma.

Kaj si storil, oh moj človek,
ki tak velke grehe maš?
Vmoril, oh, sem svojo mater,
sestra komaj vujšla je.

Idi, idi, oj moj človek,¹
pod to drevo vsajeno.
Tamkaj vleži ino moli,
da ta drevo zeleni.

Pa drevo ni zelenelo
ker pretežki grehi so.

¹ Prim. SNP I, št. 489 (Vraz), vv. 15—16:

»Idi, idi, velki grešnik,
ta k suhemi drevesi,
tam po kleči ino moli,
da se drevce zeleni.«

Mimo pelje lepa cesta,
lepa cesta zglajena.

Po njej hodi oj Marija,
oj Marija smilena:

»Stani, stani, grešni človek,
grehi so ti odpušeni!«

Mimo pelje lepa cesta,
lepa cesta vglajena.

Po njej pa ide pa Marija,
ó Marija smiljena.

Vstani, vstani, oh moj človek,
grehi so ti odpuščeni.

Pa kaj da ne morem ustati,²
ker do pojasa v zemlji sem?

Piši, piši, hladni veter,
in razpiši to teló!
Bogo dušo pa je vzelo
in odneslo gor v nebo.

Premembe besedila so vse take, da ustrezajo ustaljenemu besedilu z malenkostnimi variacijami. Nobenega sledu ni o pevski tehniki ustnotradicionalnega sloga guslarjev-pevcev pesnikov.

Zusammenfassung

ÄNDERUNGEN IM WORTLAUT SLOWENISCHER VOLKSLIEDER

An seine Feststellung im *Etnolog* III (1929), 29, daß bosnische Guslaren beim Vortrag epischer Lieder oft schon nach wenigen Minuten dasselbe Lied ganz anders singen, hat weiland Matija Murko die Bemerkung geknüpft, es wäre gut herauszufinden, ob Ähnliches nicht auch beim Vortrage slowenischer Volkslieder zu beobachten wäre. Zufällig sind uns Dubletten von zwei Liedern erhalten: »Jesus und der erdtragende Fisch«, gesungen von Murovec' Mutter, aufgezeichnet von ihrem Sohn Ivan und von Janez Kokošar (SNP I, Nr. 492 u. 493), und »Der reumütige Sünder« von Sv. Ana na Krembergu, aufgezeichnet von Janko Šlebinger (SNP I, Nr. 490) und von Gabriel Majcen (Ms. im Glasbeno-narodopisni inštitut in Ljubljana, Nr. 5620). Die Änderungen sind nicht vom Charakter des freien Vortrags der Epensänger.

² Prim. SNP I, št. 489 (Vraz), vv. 25—30:

»Kak bom stanâ, da ne morem,
do pojasa v zemlji sem.«

»Piši, piši, hladni veter,
kaj prepíšeš to teló!
Marja vzela vbogo dušo
no njo nesla gor v nebó.

MARGINALIJE K ZBIRKI »ODBORA ZA ZBIRANJE SLOVENSКИH NARODNIH PESMI Z NAPEVI«

Radoslav Hrovatin

Povsem umestno je bil v prejšnjem letniku Slovenskega etnografa javno podan obračun v ustreznem poročilu¹ o znameniti »veliki zbirki slovenskih narodnih pesmi z melodijami«² ki jih je pridobil »Odbor za zbiranje slovenskih narodnih pesmi« (1905—1927),³ potem ko jo je od Etnografskega muzeja prevzel kot bogato dediščino v svoje varstvo⁴ Glasbeno narodopisni inštitut v Ljubljani in izvedel inventarizacijo ter pregledno kartotečno registracijo gradiva.

Ker vsebuje omenjeno poročilo o obravnavani zbirki tudi razne domneve in ne navaja vseh ustreznih podatkov o prizadevanju navednega Odbora in o usodi gradiva, naj sledi nekaj opomb z namenom, da izpopolnijo historiat tega važnega dokumenta za raziskovanje slovenske ljudske glasbe.

1. Poročilo navaja, da »vsebuje zbirka 12.937 številke [zapisov], kar je za 328 več, kot navaja Vurnikov seznam. Razlika je nastala... ker... nekatere inačice niso bile... upoštevane.... nekatere številke uporabljene dvakrat oziroma je kako drugače nastala napaka v štetju«. V zvezi s tem pojasnjuje naslednji odstavek, da »se tudi neinventariziranih zapisov ni moglo nabrati dosti več, kot jih izkazuje Vurnikov seznam (1966)«. Dejstvo, da so v zbirki nekateri Žirovnikovi in Kramarjevi zapisi v dvojniku (Kramarjevi predvsem med neinventariziranimi), vzbuja misel, da je morda kateri od urejevalcev izločil večje število dvojnic in tako dal povod za sumnje o izgubah v zbirki. Dalje »beremo v odborovih poročilih... opombe glede izločanja manjvrednega gradiva...«⁵

V pojasnilo k citiranemu mestu poročila je mogoče navesti naslednje

V zimi pred fašističnim napadom na Jugoslavijo leta 1941 mi je prinesel skladatelj in dirigent Rado Simoniti več zapisov slovenskih ljudskih pesmi s prošnjo, naj gradivo pregledam, izberem ustrezne primere za izvajanje in pripravim ustrezn komentar za radijsko oddajo. Na moje vprašanje o izvoru gradiva mi je pojasnil, da je organist Franc Kramar dal na uporabo te svoje zapise radijski postaji v Ljubljani. Zbirka teh zapisov je obsegala okoli sto primerkov na posameznih listih enotne oblike v velikosti ene četrtine pole.

Ker do 6. aprila 1941 še ni prišlo do nameravane oddaje in ker sva se s tov. Simonitijem odpravljala v dobrovoljske vojne enote, sem tedaj izročil navedene Kramarjeve zapise Francetu Maroltu, vodji Referata za glasbeno narodopisje, naj jih spravi k drugemu melogramskeemu gradivu na varno mesto. Marolt mi je pojasnil, da so izročeni primerki zapisani po navodilih Odbora⁶ na ustreznih obrazcih in da so bodisi dvojniki ali pa po cenzorju Ivanu Franketu izločeno gradivo.⁷

¹ Zmaga Kumer, Slovenske ljudske pesmi z napevi. Poročilo o glasbenem gradivu, nabranem 1906—1914 pod Štrekljevim vodstvom, zdaj v Glasbeno narodopisnem inštitutu v Ljubljani (SE XII/1939, 205—210).

² Dr. M. Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami (Et III/1929, 5—54).

³ Josip Tomižek, Prof. dr. Karel Štrekelj in nabiranje slovenskih narodnih napevov (SE V/1932, 167—178).

⁴ O. c. iz op. 1 navaja »v trajno laste (?)».

⁵ O. c. iz op. 1.

⁶ Odbor za zbiranje slovenskih narodnih pesmi (tudi odslej samo »Odbor«).

⁷ O. c. v op. 2.

S tem je deloma pojasnjeno, zakaj je nastala razlika 328 zapisov, ki jih še ni imel v evidenci Vurnik, a so zdaj v zbirki Odbora.

Ko sem se po približno štirinajstih dneh vrnil na svoje službeno mesto v arhiv Glasbene Matice v Ljubljani in sem kot knjižničar nadaljeval z urejevanjem gradiva, sem pri pregledu posameznih fasciklov v času od 1941 do 1942 vnovič našel na raznih mestih raztresene nekatere zapise ljudskih pesmi Franca Kramarja na značilnih obrazcih Odbora. Vsi ti zapisi so bili označeni s številkami, napisanimi z rdečilom (»rdečo tinto«); številke je pripisal cenzor Franke, kot navaja dr. M. Murko.⁸ Tudi vse to najdeno gradivo sem zopet, torej že drugič, izročil Maroltu in prejel ustrezno potrdilo Referata za glasbeno narodopisje.

Iz navedenega je mogoče sklepati, da po 7. aprilu 1927, ko je bil Odbor razrešen, obravnavana zbirka, ki so jo do tedaj hranili »v tesnih prostorih Glasbene Matice in pri odbornikih«,⁹ ni bila v celoti izročena Etnografskemu muzeju v Ljubljani. Tako je tedaj ostalo še nekaj zapisov iz zbirke Odbora izven Etnografskega muzeja bodisi pri Glasbeni Matici ali pa pri odbornikih. Zato je bilo mogoče, da sem nekaj teh zapisov našel v arhivu Glasbene Matice. Tudi to deloma pojasnjuje, zakaj še vedno »v oštevilčenih snopičih manjka 67 zapisov«.¹⁰

2. Ivan Kokošar, odbornik in poverjenik za Primorsko v Odboru, je svoje zapise z Goriškega pred svojo smrtjo leta 1925 zapustil Romanu Pahorju. Le-ta je na prošnjo Odbora Kokošarjeve zapise prepisal in te prepise poslal do leta 1931 deloma Mateju Hubadu, ostanek pa S. Vurniku za zbirko, medtem ko je originale dal v uporabo skladatelju Emilu Adamiču. Poročilo dodaja, da »se iz arhivskih zapisov ne dá ugotoviti«, kdaj so Kokošarjevi originalni zapisi bili vključeni v zbirko Odbora, in domneva, da jih je Etnografskemu muzeju »bržčas dal Emil Adamič v zameno za prepise, ki jih je bil leta 1937 izročil Glasbeni Matici za Folklorni inštitut«.¹¹

Vendar pa se to najbrž ni moglo zgoditi, ker je bil skladatelj Emil Adamič že od prejšnjega leta, to je od 6. decembra 1936 med pokojnimi.¹²

Znano mi je, da se je za Kokošarjeve originalne zapise zanimal tudi Marolt in si je prizadeval pridobiti jih za raziskovalno delo. Zato je zelo verjetno, da so bili navedeni Kokošarjevi originali vključeni v zbirko Odbora s posredovanjem F. Marolta, ki je obenem pridobil ustrezne prepise iz Etnografskega muzeja za Folklorni inštitut Glasbene Matice v Ljubljani.

3. Med zbiralci, ki so za zbirko Odbora poslali svoje zapise, je naveden v poročilu tudi »kanonik Fr. Kimovec« s 34 zapisi »iz blejske okolice, Cerkelj in Vel. Doline pri Brežicah«.¹³ Vendar bi bilo treba dodati, da je dr. Franc Kimovec zaradi svojega prizadevanja pri zbiranju in strokovne razgledanosti bil že leta 1918 predlagan, leta 1921 pa vključen v Odbor.¹⁴ V želji, da bi uresničil prizadevanje Odbora po nadaljnjem zbiranju in ga »v novi državi raztegnil še na Prekmurje«,¹⁵ je kmalu po prvi svetovni vojni odšel na to območje, ki do tedaj še ni bilo zajeto v zbirko Odbora, in zapisal okoli 400 prekmurskih ljudskih pesmi.¹⁶ Ker Odbor ni imel denarnih sredstev, ni odkupil teh Kimovčevih zapisov. Vendar so člani Odbora menili, da bodo tudi ti zapisi uvrščeni v zbirko, ko bo prišlo do objave vsega gradiva. Dr. M. Murko, nekdanji predsednik Odbora, je celo objavil, da bi dr. Kimovec »mogel biti eden izmed urednikov, ako ne glavni urednik za napeve«.¹⁷

Nekatere svoje zapise iz Prekmurja je dr. Kimovec priredil za zborovsko izvajanje in jih deloma tudi objavil.¹⁸

⁸ O. c. v op. 2.

⁹ O. c. v op. 2.

¹² Lucijan Marija Škerjanc, Emil Adamič. Življenje in delo slovenskega skladatelja. Ljubljana 1937, 59.

¹³ O. c. iz op. 1.

¹⁴ O. c. v op. 2.

¹⁵ O. c. v op. 3.

¹⁶ Pevce I/1921, št. 4, 5, 18, 19, 28, 29, 32 in 35; II/1922, št. 9, 15, 16 in 18; III/1925, št. 4.

¹⁰ O. c. iz op. 1.

¹¹ O. c. iz op. 1.

¹⁶ O. c. v op. 2.

¹⁷ O. c. v op. 2.

Pred drugo svetovno vojno je dr. Kimovec izročil svoje zapise iz Prekmurja Maroltu, da jih spravi na varno mesto v Referatu za glasbeno narodopisje. Tako pred Maroltovo smrtjo leta 1951 kakor tudi po njej je želel pregledati Kimovčeve zapise iz Prekmurja melograf Josip Dravec. Toda teh zapisov nikakor ni mogel dobiti na vpogled, kot da so izgubljeni.¹⁹ V Glasbeno narodopisnem inštitutu je obstajala domneva, da so bili Kimovčevi zapisi iz Prekmurja že med drugo svetovno vojno preneseni v Etnografski muzej, v katerem pa ni bilo mogoče dobiti nikake stvarne podlage za tako domnevo. Naslednja uradna preiskava je ugotovila: a) v Etnografskem muzeju v Ljubljani ni Kimovčevih zapisov iz Prekmurja, niti ni dokazil, da bi kdaj prej bili tam; b) niti v Glasbeno narodopisnem inštitutu niti v Etnografskem muzeju ni uradnih dokumentov o prenosu ali izročitvi Kimovčevih zapisov iz Prekmurja.

Ne glede na vse to bo treba upoštevati pri nameravani izdaji zbirke Odbora vsaj tiste Kimovčeve zapise iz Prekmurja, ki so bili bodisi objavljeni ali so v arhivih pevskih zborov ali kje drugod.

4. Poročilo dalje našteva izdaje slovenskih ljudskih pesmi, ki so jih objavili zbiralci gradiva za Odbor. V vsem poročilu pa ni nikjer naveden Zdravko Švikaršič, ki ga je Odbor pridobil že leta 1911 za svoje delo.²⁰ Švikaršič je pozneje objavil svoje zapise s Koroškega v priredbah za moško peteroglasje in četveroglasje pri Glasbeni matici v Ljubljani.²¹ V teh izdajah ima na več mestih opombo: »Izvirno besedilo izide v ministrski izdaji Koroških narodnih pesmi« in podobno.²² Iz števila takih opomb je mogoče sklepati, da kar pri 12 pesmih ni bilo objavljeno popolno in izvirno besedilo. Glede na Švikaršičeve opombe je popolno besedilo bilo dejansko zapisano in še čaka objave. Tudi vse to bo treba upoštevati pri nameravani izdaji zbirke Odbora za zbiranje slovenskih narodnih pesmi.

Résumé

NOTES MARGINALES CONCERNANT LE RECUEIL DU COMITE POUR LA COLLECTE DE CHANSONS POPULAIRES SLOVENES

Au »Slovenski etnograf« 12 (1959) pp. 205—210, un compte-rendu a été publié sur le Recueil de chansons populaires slovènes avec leurs mélodies (SNPM), collectionné en 1906—1914 par un Comité spécial pour la collecte de chansons populaires en Slovénie (OSNP), fondé en 1905, sur initiative du Ministère de l'enseignement public de l'ex-Monarchie d'Autriche-Hongrie. L'auteur y joint, en annexe, des données ultérieures: 1^o il a découvert, en 1941—1942, encore quelques mélogrammes, dûs à Franc Kramar, et provenant de la même action, et les a remis à France Marolt, alors Directeur de l'Institut d'Ethnomusicologie, pour le recueil mentionné; 2^o France Marolt s'était fait intermédiaire lors de l'acquisition de mélogrammes originaux de la succession d'Ivan Kokošar, membre du Comité; 3^o furent publiés ou bien sont gardés dans les archives des différentes chorales quelques exemplaires du recueil probablement perdu de mélogrammes du Prekmurje, dû au docteur Franc Kimovec, plus tard membre du Comité; et 4^o Zdravko Švikaršič avait promis, lors de la publication de ses »Koroške slovenske narodne pesmi« (Chansons populaires slovènes de Carinthie) de fournir, pour la publication complète du Recueil en question, des textes plus parfaits des chansons, où il faudra se rendre compte aussi des remarques exposées ci-dessus.

¹⁹ Primerjaj Josip Dravec, Glasbena folklorja Prekmurja, Ljubljana 1957, XIV.

²⁰ O. c. v op. 2.

²¹ Zdravko Švikaršič, Koroške slovenske narodne pesmi. I. in II. zv. 1914; III. zv. 1921.

²² I. zv., str. 13, 14, 27 in 28; II. zv., str. 17, 20, 23, 24, 29 in 30; III. zv., str. 19 in 27.

STARISINSTVO — SE ENKRAT

Stanko Kotnik

V članku o Š. Modrinjaku, napisanem 1954, priobčenem pa v Slovenskem etnografu 1956, sem se pod črto ustavil tudi ob prekmurskem Starišinstvu, katerega razne izdaje so prav takrat postale dostopne. Na urednikovo željo precej skrajšana izvajanja bi se dala povzeti nekako takole:

1. Edini znani primerek prve izdaje iz leta 1807 (v mariborski študijski knjižnici) je postal žrtev okupacije.

2. Na svetlo je prišla domnevana druga izdaja, in sicer iz leta 1852. Vendar verjetno ne gre za posebno (katoliško) delo v Košičevi priredbi, marveč pretežno za ponatis prve izdaje z dodatkom 12 pesmi.

3. Tretja izdaja iz leta 1898 je slab ponatis druge z dvema dodanima pesmima.

4. Četrta izdaja iz 1909 kaže nekaj sprememb v jeziku in besedilu, izpuščene so tri pesmi in Zgovarjanja. Leta 1911 pa knjižica zelo verjetno ni izšla.

5. Izdaja iz 1929 je popoln ponatis prejšnje.

6. Domnevano Kardoševo sodelovanje je zaradi značaja izdaj (v jedru ponatise) dvomljivo.

Vilko Novak, ki se je v lanskem letniku SE lotil ugotavljanja izvora te zanimive prekmurske knjižice, se ustavlja tudi pri mojih izvajanjih; vendar je vtis tistega pisanja tak, ko da hoče odkriti v njih predvsem nekaka nasprotja in nedognanost, dasi bi nam bila razjasnitev spornih ali dvomnih vprašanj ljubša in gotovo bolj koristna.

Da gre pri izdajah 1807 in 1852 za isto delo, je moral pritegniti pač tudi že sam, saj je imel prvi možnost primerjave, medtem ko sem bil jaz navezan le na sklepanje. Vendar pa V. Novak nekam zviška zavrača moje grafične in ortografske dokaze za domnevo, da ima druga izdaja 12 pesmi več, čeprav tudi v nasprotno ni trdno prepričan. Zavaja ga namreč primerek prve izdaje, ki se mu je srečno ohranil (torej jo le spet imamo!), ker ni popoln in se konča na str. 62 sredi pesmi. In čudno naključje — prav do iste strani je bil ohranjen tudi mariborski primerek!

Koliko potemtakem manjka? Čisto lepo bi se dala izvesti nova domneva, ki bi podkrepila mojo prvo: knjižica je imela štiri pole ali 64 strani, manjka torej obema primerkoma le po en list, ki se prav lahko odtrga — saj bi bilo vse drugo samo še večje naključje. Dobro pa se to ujema s tisto mojo grafično mejo, po kateri naj bi bila okrnjena pesem v knjižici zares zadnja, naslednjih 12 v izdaji 1852 pa nov dodatek... Tako sklepanje je seveda moč sprejeti s pridržkom.

Toda danes lahko stvar do kraja razjasnim. Ohranil se je namreč še en primerek prve izdaje, zdaj v študijski knjižnici v Murski Soboti, sicer brez začetnih listov, ki pa zato s svojim »Koncem« na str. 65 nedvoumno priča, da je knjižice tam zares — konec; zadnja stran pa je prazna.

Drugo je vprašanje razločkov med izdajama. Sodil sem, da gre za ponatis besedila (v nasprotju z domnevano posebno priredbo) z dodatkom. Podrobna primerjava, ki so mi jo omogočili lastniki ohranjenih izvodov

(dr. V. Novak, Stud. knjižnica v Murski Soboti, NUK), je to v bistvu sicer potrdila, potrebne pa so nekatere dopolnitve.

Druga izdaja razodeva namreč večje število drobnejših posegov v besedilo, kjer gre večinoma za črtanje pretežno odvečnih besed (zaimkov, člena »ta«, pom. glagola idr.), se pravi jezikovne izboljšave (vsaj v večjem delu), ne pa vsebinsko spreminjanje. Ugotoviti se pa da po raznih skupnih grafičnih potezah in tudi po nekaterih prevzetih napakah (n. pr. tüvrištva nam. tüvarištva str. 8, nevalo nam. nevalo 11, sadba nam. svadba 25, zdravje nam. zdravje 50 idr.), da je tiskarju rabil za predlogo kar prvi natis in da so bili popravki vneseni neposredno vanj.

Poleg teh popravkov pa naletimo v drugi izdaji na nepričakovan večji poseg v prvotno besedilo, ki je čisto svojevrsten in ga bržkone niti V. Novak ni opazil. Najprej že v uvodnem geslu o dobri ženi, povzetem po Gyöngyösyju: prozni prevod iz 1807 je zamenjan z — rimanim. Poglavitni razloček pa je v kiticah, kjer se nevesta poslavlja od domačih: namesto osmih (prim. V. Novak, SE 1960, str. 173) v prvi izdaji (zdi se mi, da sta tam zadnji dve pomotoma zamenjani) jih je tu — dvanajst novih, ki s svojim začetkom menda še očitneje kažejo na madžarski vir (Vajdal tvoje gosli naj malo hejnejšo... madž. po Novaku: Vajda, hegedüknek...).

Za tretjo izdajo iz 1898 popolnoma drži, kar sem bil že zapisal: da je slab ponatis druge (z dvema dodanima pesmima), ki ga je napravil slovenščine nevešč človek brez sodelovanja korektorja. Potrdi lahko to več ko dva ducata prevzetih napak (n. pr. adgovor 15, tseri nam. steri = šteri 23, z-pokorni nam. z-porokmi 29, dobrovina nam. drobovina 55, zapiüvao nam. zavüpaó 40, je mlem nam. jemlem 57 itd. itd.) poleg številnih novih. Tega mnenja mi ne morejo ovrči niti menda trije popravki predloge: vu iz ru 10, poštene iz poštene 21 meni iz mčni 47; kdo ve, čigavi so in od kdaj.

Avtor Starišinstva še ni ugotovljen, čeprav nas kar izziva z začetnicami S. L. D. Če bi smeli soditi po nekaterih lokalizacijah v besedilu, bi utegnil biti iz severnega dela Prekmurja, spoznati pa bi se bil moral — protestant — vsaj malo tudi na latinščino, ker se vpleta v verzno besedilo. Mislím, da bi bilo še vredno iskati, kolikor se to po kakih matičnih knjigah sploh da.

Drugo izdajo je I. Zelko že vnaprej pripisal katol. župniku pisatelju J. Košiču. Navsezadnje bi bilo mogoče, da bi jo bil jezikovno popravljal in oskrbel omenjene spremembe (ob izidu mu je bilo 64 let), saj je izšla »s pravicami katoličanskimi«, kakor omenja izdajatelj — kermendinski knjigovez v oglasu. Teže pa se sprijaznim z mislijo, da ne bi bil Košič čisto nič poskrbel za vestnejši natis, saj v izdaji v primeri s prvo kar mgolgi napak, razen tega pisava ž v knjižici ni poenotena (prvotno besedilo ima 's, dodatek in omenjeni predelavi na začetku in v sredi pa 'z; pač pa je nam. iz iz 1807 enotno vpeljan sz, verjetno iz tiskarskih razlogov).

A kam naj bi s Kardoševim sodelovanjem, pri katerem V. Novak ponovno nekako vztraja (»verjetno... pri ponatisih«), pa res ne vem. Živel je 1801—1875 in bi v poštev prišel le pri drugi izdaji; kako je z njo, smo že povedali. Da bi pa sodeloval glavni protestantski pisatelj v 19. stoletju in pastor pri natisu, ki je »s pravicam katoličanskim yö dan?« Malo nerodno. A naslednja izdaja iz 1898 je, kot smo videli, zelo slab ponatis druge. Torej odpade celo možnost »zapuščinske« izdaje. In še natis 1909 — izda ga, rahlo spremenjenega in okrnjenega, isti knjigovez in tiskar kot prejšnjega in z oznako II. natisk (enako na platnicah, čeprav tam letnica 1911!). Prav zares ni pravega mesta za Kardoševo sodelovanje in bo treba biti previden z izjavami, dokler se kje ne pokaže omenjeni njegov rokopis.

Za prvo izdajo lahko domnevamo, da jo je oskrbel neznan prireditelj sam na lastne stroške (pod črto je označen le tiskar), vse naslednje pa imajo na naslovni strani jasno zapisanega kot založnika kakega »knjigvezara«. Zanimivo je, v kakšnem časovnem razdobju so izhajale. Med prvo in drugo

je moralo poteči 45 let, enaka doba pa tudi med drugo in tretjo. Pozneje je vmesni čas znatno krajši (deset in dvajset let). Izdaje pričajo pač o veliki potrebi po takem besedilu, kateri so morali pa poleg tega streči še razni prepisi ali rokopisne priredbe. Naj omenim samo eno iz soboške knjižnice, ki ima dodano zgovorno navodilo: »Pozvačinske riči što šči znati more se dobro navčiti i nej samo tak kak kakša Baba da dosta laže.« Spisal jo je »Halász Márton, Cserencsoz 1896«. Rokopis, ki poudarja svoj katol. značaj, je v začetku skladen s tiskanim besedilom, potem pa gre svojo pot in samo v prozi. Zanimivo pa je, da najdemo v izvodu knjižice iz 1898 vlepljen list s pisanim dostavkom o najstarejši, najsvetejši in najsrečnejši svatbi, ki se povsem ujema s tem rokopisnim besedilom!

Zusammenfassung

BEMERKUNGEN ZUM BRAUTWERBERBRAUCH IM ÜBERMURGEBIET

Der Verfasser hatte vor Jahren (in einem Beitrage im »Slovenski etnograf« 1956) flüchtig seine Aufmerksamkeit einem interessanten Büchlein aus dem Übermurgebiete (Prekmurje) gewidmet, welches den Wortlaut des Hochzeitszeremoniells veröffentlicht und in der Zeit von 1807 bis 1929 fünf Auflagen erlebt hat. Er versuchte die Verbindungen zwischen ihnen festzustellen, was ihm die Exemplare der verschiedenen Ausgaben ermöglichten, die bis dahin nicht zugänglich waren.

Da V. Novak im »Slovenski etnograf« 1960 einige seiner Feststellungen und Vermutungen ohne Anführung von Beweisen zurückgewiesen hat, unternahm der Verfasser eine neue Sichtung, wobei ihm das neuerdings erorbene Exemplar der ersten Ausgabe in der Studienbibliothek zu Murska Sobota besonders gute Dienste leistete, weil es ihm bei der ersten Untersuchung nicht zur Verfügung stand.

Nach eingänglicher Vergleichung der Drucke bestätigt der Verfasser zum grossen Teile seine ersten Schlüsse und betont besonders Folgendes:

Die zweite Ausgabe aus dem Jahre 1852 wurde nach der ersten hergestellt, nur dass sie mehrere sprachliche Verbesserungen und eine Abänderung in den Abschnitten in gebundener Rede sowie einen Liederanhang enthält. — Die neuerdings ausgesprochene Vermutung der Mitarbeit Kardoš' ist aber wieder zurückzuweisen, wofür im Beitrage Beweise angeführt werden.

REZIJANSKE LJUDSKE PESMI NA PLOŠČAH

Milko Matičetov

»Krepki hribovci iz Rezije — štiri tisoč jih je — osamljeni v svoji prelepi alpski dolini, so obdržali živo staro slovansko narečje in stare slovanske pesmi, ki so jih prinesli s sabo, ko so se pred stoletji priselili v severovzhodno Italijo. Pojo dosti obrednih svatovskih pesmi in njihov ljudski ples se še izvaja okoli obrednih ognjev (sic: *fires*; vendar morda pomota, iz ital. *fiera*; kar bi dalo: ob semnjih) v septembru.«

Tako piše italijanski etnomuzikolog Diego Carpitella. Pred 5—6 leti je z ameriškim kolegom Alanom Lomaxom obiskal Rezijo. Posnela sta več pesmi, ki so varno shranjene v rimskem osrednjem zavodu za ljudsko glasbo. Dve pa je Alan Lomax uvrstil v svojo veliko zbirko ljudskih pesmi na ploščah — *The Columbia World Library of Folk and Primitive Music* (compiled and edited by A. Lomax) — pravzaprav v vol. XV. zbirke: »Northern and Central Italy and the Albanians of Calabria. With Songs from Liguria, Piedmont, Alto Adige, Lombardy, Friuli, Venezia, Romagna, Emilia, Tuscany, Marche, Latium, Umbria, Abruzzi, and Calabria. Collected and edited by A. Lomax and D. Carpitella for the National Folk Music Center of the Accademia Santa Cecilia and Radio Televisione Italiana.« Na plošči I, Band 5, sta iz Rezije pesmi št. 12: svatovska (*Canto di nozze*), ki jo je pela Ana Bulfon s še 4 ženami in št. 13: plesna »rezijanska« (*Reseaskin*), ki sta jo na violin in violončelo zaigrala G. di Lurato in S. Valente. Komentarji k ploščam so v posebnih knjižicah; »naša« — št. XV — je na 6 straneh formata 31,5 × 31,5. Rezijanski pesmi pa nista ne transkribirani ne komentirani; krajevni slovenski dialekt je bil prizadevnima tujima melografoma pač pretrd oreh. Mimogrede še to: Rezija ni v Karniji.

Slovenska ljudska pesem, zapeta oziroma zaigrana od domačinov v Reziji, je šla v »široki svet« v svoji pristni, neponarejeni podobi. Kanec grenkobe — da se to ni zgodilo po naši zaslugi ampak po zaslugi tujih strokovnjakov — ne more zmanjšati našega veselja.

Riassunto

REGISTRAZIONI DI CANTI SLOVENI DALLA VAL DI RESIA

Si dà notizia che nel volume XV della serie »The Columbia World Library of Folk and Primitive Music«, dedicato ai canti dall'Italia Settentrionale e Centrale e curato da Alan Lomax e Diego Carpitella, si trovano pure due canti sloveni dalla Val di Resia (Friuli, ma non Carnia — Nr. 12 e 13)!

POROČILA

POSVETOVANJE SLOVENSКИH ETNOGRAFOV V LJUBLJANI

Zmaga Kumer

Vsakoletni kongresi Zveze društev folkloristov Jugoslavije, na katerih se sestajajo ne le jugoslovanski etnografi, ampak srečavamo tudi inozemske strokovnjake, so pokazali, da je za uspešno znanstveno raziskovalno delo etnografov nujna izmenjava misli in izkušenj s kolegi ter da je mogoče marsikak problem bolje rešiti v skupnem pomenku kot posamez. So pa tudi vprašanja, ki zanimajo le ozek krog raziskovalcev oziroma so pomembna samo za posamezna etnična področja in jih torej ne kaže obravnavati na zveznih kongresih. Zato je Slovensko etnografsko društvo na predzadnjem rednem letnem občnem zboru sklenilo prirediti posebno posvetovanje slovenskih etnografov, na katerem naj bi obravnavali nekatere pereče probleme. Po možnosti naj bi prireditev postala stalna in naj bi bila združena z rednim letnim občnim zborom, da bi se je udeležilo čim več članov društva.

Prvo tako posvetovanje je bilo sklicano za 7. maj 1960. Žal se je v prijetnem okolju male dvorane Mestnega magistrata v Ljubljani zbralo le majhno število udeležencev, komaj polovica članov. Referati so se nanašali na dve temi: 1. Predmet, metode in cilji etnografije; 2. Etnološki atlas Jugoslavije. O predmetu etnografije je govoril dr. Angelos Baš, o metodah Slavko Kremenšek, o ciljih dr. Valens Vodusek. V posebnem referatu pa se je prof. Branko Rudolf dotaknil vprašanja pačenja pojavov ljudske kulture.

Referenti so deloma razvili in izpolnili misli, ki so jih nakazali že na diskusijskem večeru društva, kjer so razpravljali o etnografiji kot zgodovinski znanosti, hkrati pa so svoja izvajanja osvetlili še z novih vidikov. O diskusijskem večeru je poročal Glasnik Slovenskega etnografskega društva I. II. št. 2.

Razprava na posvetovanju je bila dokaj živahna, zlasti ob referatih prve teme, kar je glede na njeno načelno važnost povsem razumljivo. Tako je dr. Hrovatin poudaril, da ljudska kultura ni le stvar preteklosti, ni samo produkt določenih kulturnih plasti, ampak da more nastati tudi v modernem času, če so dani pogoji za ustvarjanje tradicionalnosti. Glede pačenja ljudske kulture je opozoril, da v ljudski umetnosti ne obstajajo »prvotne« oblike pojavov tako kot v visoki umetnosti, ker je zanjo bistveno prav spreminjanje. — Prof. Rudolf je ugovarjal, češ da spreminjanje ni isto kar pačenje. Kot značilne primere pačenja je navedel med drugimi nadomeščanje pristnih predmetov ljudske likovne umetnosti s kičem, mešanje pokrajinsko različnih tipov ornamentike, spreminjanje domačih oblik iz turistično-komercialnih pogledov ipd.

V zvezi z referatom dr. Baša je dr. Matičetov zavrnil očitke, da folkloristi obravnavajo predvsem novejšo terenske gradivo, ker so pač prepričani, da je etnografija sedanjostna ne pa zgodovinska veda. Dr. Matičetov je dokazoval, da so etnografi primorani segati po terenskem gradivu, ker so viri iz preteklosti toliko skromni, da je treba skoraj praviloma šele rekonstruirati podobo preteklosti slovenske ljudske duhovne kulture. Raziskovalci

materialne kulture so v marsičem na boljšem in nimajo razloga prisojati drugim etnografskim panogam zaradi tega manjšo znanstveno pomembnost. K temu je dostavil dr. Vodušek, da je dandanes tudi v etnografiji nujna specializacija in da posamezen raziskovalec ne more enako uspešno obdelovati vse panoge. Zlasti velja to za pojave ljudske duhovne kulture. Tako n. pr. etnograf, ki ni hkrati tudi muzikolog, ne more s pridom raziskovati problem etnomuzikologije, kdor ni tudi pravnik, se bo s težavo prebijal skozi probleme pravne etnografije itd. Delo samo vedno znova dokazuje, da etnografija stare šole ne zadostuje več sodobnim potrebam. Glede predmeta etnografije pa je dr. Vodušek dejal, da bi bilo treba tudi za pojave materialne kulture najti neko kvalitativno definicijo, podobno kot jo imajo za pojave ljudske glasbe etnomuzikologi, ker zgolj časovno opredeljevanje ne ustreza stvarnosti. Načelno ni mogoče priznavati značaja ljudske kulture; morda velja to za materialno kulturo, nikakor pa ne za duhovno. Prav gradivo iz ljudske glasbe dokazuje, da se more ljudska kultura razvijati tudi samostojno.

Drugi del posvetovanja je bil namenjen vprašanju Etnološkega atlasa Jugoslavije. Referent, ravnatelj Etnografskega muzeja v Ljubljani dr. Boris Orel, je v svojih izvajanjih najprej na kratko navedel razne etnološke atlase, ki so drugod po svetu že izšli oziroma začeli izhajati ali pa se pripravljajo. Zatem je govoril o namenih etnoloških atlasov, v zvezi s tem pa o njihovi dokumentacijski, metodični in praktični vrednosti, pri čemer je upošteval nekaj ugotovitev, ki jih je podal univ. prof. dr. B. Bratanič v svojem predavanju na posvetovanju etnologov v Osijeku leta 1957. Osrednji del referata dr. Orela je bil delovni načrt za Etnološki atlas Jugoslavije, ki ga je izdelala posebna komisija pri Etnološkem društvu Jugoslavije in je bil objavljen v društvenem Biltenu (št. 2/II, 1959). Nato je referent na kratko poročal o temah za poskusno vprašalnico in o uspehih poskusnega spraševanja v prvih dveh letih, naposled pa razložil pravilnik o delovni skupnosti za Etnološki atlas Jugoslavije. Ob zaključku je kot predstavnik Slovenije v odboru Etnološkega društva Jugoslavije povabil člane Slovenskega etnografskega društva k sodelovanju v navedeni delovni skupnosti, kolikor bo atlas zajemal tudi slovensko ozemlje.

Koreferent ravn. Franjo Baš je podal nekaj kritičnih pripomb k načrtu Etnološkega društva Jugoslavije in razložil, kako bi bilo treba uresničiti zamisel slovenskega dela jugoslovanskega etnološkega atlasa oziroma samostojnega etnološkega atlasa Slovenije.

Diskusije ob zadnjem referatu skoraj ni bilo, pač pa so poslušalci z zanimanjem sledili izvajanjem. Na splošno so bili vsi s posvetovanjem zadovoljni in izrazili mnenje, naj bi postalo stalna prireditev društva.

Zusammenfassung

DIE BERATUNG SLOWENISCHER VOLSKUNDLER IN LJUBLJANA

Auf der vorletzten Jahresversammlung des Slowenischen Volkskundereines wurde beschlossen, dass eine Möglichkeit für die jährliche Zusammenkunft der Mitglieder, welche nicht nur Organisationsfragen, sondern auch Erörterungen von aktuellen Fachproblemen dienen würde, gefunden werden soll. Folglich wurde am 7. Mai 1960 die erste Beratung slowenischer Volkskundler einberufen. An der Tagesordnung standen folgende zwei Themen: 1. Gegenstand, Methoden und Ziele der Volkskunde, 2. Zum Atlas der jugoslawischen Volkskunde. Zum ersten Thema referierten Dr. A. Baš, S. Kremenšek und Dr. V. Vodušek. Als Koreferent sprach B. Rudolf über die Entstellungen der volkskundlichen Gegenstände. Referent des zweiten Themas war Dr. B.

Orel, Mitglied des Ausschusses des Ethnologischen Vereines Jugoslaviens, welcher die Ausarbeitung des Atlas in seinen Arbeitsplan gestellt hat. Das Koreferat hatte Fr. Baš überkommen, der sich mit dem dargestellten Plan für den Atlas auseinandersetzte und die Notwendigkeit eines besonderen slowenischen Atlases der Volkskunde aussprach. Die Diskussion war sehr lebhaft, vor allem zu den Referaten des ersten Themas. Zum Schluss wurde festgestellt, dass solche Zusammenkünfte äusserst nützlich sind und auch weiterhin jährlich veranstaltet werden sollten.

TRETJE POSVETOVANJE JUGOSLOVANSKIH ETNOLOGOV V ČAČKU

Angelos Baš

Od 4. do 6. septembra 1960 je bilo v Čačku III. posvetovanje jugoslovanskih etnologov. Posvetovanje je organiziralo Etnološko društvo Jugoslavije s sodelovanjem čačanskega muzeja. Torišče, ki se je obravnavalo na tem posvetovanju, je bilo prav široko. Obdelovala so se nekatera teoretična vprašanja etnološke vede, bila je beseda o vrsti pomembnejših izsledkov posameznih raziskovalcev o določenih tehtnejših vprašanjih iz etnologije južnih Slovanov in prav tako ni manjkalo referatov o aktualnih oziroma uporabnih problemih etnologije. Poseben del posvetovanja pa je bil kot simpozij posvečen obravnavam keramike pri jugoslovanskih narodih. Zasnova posvetovanja je bila torej nedvomno dobro pretehtana. Prav tako pa je treba poudariti, da je bila po soglasnem mnenju udeležencev tudi konkretna vsebina posvetovanja po veliki večini precej skrbno dognana, tako da je pomenilo pričujoče posvetovanje v Čačku velik korak naprej od posvetovanja v Banja Luki 1959.

Natančneje. Prvo predavanje na čačanskem posvetovanju jugoslovanskih etnologov 4. septembra je bilo predavanje prof. Milenka S. Filipovića: Oblikovanje narodnostnih skupin na planinskih ozemljih. Predavatelj je obravnaval ta pojav na območju Ozrena v Bosni, Rudnika v Srbiji in Paštrika v Metohiji; analiziral je vzroke za poselitev omenjenih ozemelj, v okviru tega poseljevanja oblikovanje narodnostnih skupin, nato pa spričo splošnega razvoja navedenih območij razkroj teh skupin in hkrati nadaljnji proces oblikovanja narodnostnih skupin. — Pisec teh vrst je imel predavanje: O zgodovinski etnologiji, kjer je z razčlenitvijo predmeta in ciljev etnologije pokazal, da morajo etnološke raziskave obseči svoj predmet, se pravi ljudsko kulturo, v celotnem danem časovnem razponu, ne pa samo v bližnji preteklosti, da bo tako mogoče doseči končni cilj vede, in sicer podobo o razvoju naše ljudske kulture in njegovih zakonitostih. Zavoljo tega je lahko tako v teoriji kakor empiriji predmet naše etnologije edinole ljudska kultura v svoji razvojni zaokroženosti, ne pa zgolj novejša ljudska kultura, njen cilj pa celotna obdelava določenega kulturnega procesa z vsemi njegovimi zakonitostmi, ne pa le posameznih njegovih stopenj. — Predavanje dr. Vladimira Jakovljevića: Ostaline nekega arhaičnega rituala v obliki histeričnih pojavov (homoljske rusalje) je bilo zasnovano iz psihoanalitičnih izhodišč, kakršna je predavatelj razvil iz pogledov napredne sociologije v splošnem in psihoanalize posebej; tako je predvsem iz psihoanalitičnega zornega kota, v povezavi s temeljnimi sociološkimi aspekti, razložil pojav homoljskih rusalj.

Po omenjenih predavanjih so si udeleženci v drugem delu dnevnega reda ogledali zbirke in občasno likovno razstavo čačanskega muzeja. Memorial Nadežde Petrović, na kateri so bili zastopani malone vsi pomembnejši

sodobni likovniki iz Srbije. Sledilo je krajše predavanje o zgodovinski podobi Čačka in okolice, nato pa je bilo na vrsti zopet posvetovanje. — Miljenko Fadljević je v predavanju: Nekateri problemi kulturno-prosvetne in etnološke izobrazbe pri nas in v Evropi razlagal potrebo po razširitvi izobraževanja tudi na izvenevropske kulture in sprožil številne predloge za izvedbo tega načrta v šolah in kulturno-prosvetnih organizacijah. — Predrag Acić je obravnaval: Problem rasizma in Organizacija združenih narodov. Govoril je o delu v OZN za opredelitev rasnih pojmov, prav tako pa tudi o stališčih in posegih OZN nasproti rasni segregaciji: zelo izčrpno je navedel vidike OZN o pojmu rase, potem pa pokazal problematiko rasističnih pojavov v okviru delovanja svetovne organizacije. Na koncu je poudaril potrebo po uvrstitvi sodobnih družbeno-političnih vprašanj v področje etnoloških raziskav, konkretno posebej vprašanj ras. — Vsa predavanja je spremljala dokaj živa diskusija, v kateri so se sodbe predavateljev potrjevale, dopolnjevale ali pa zavračale.

Drugi del posvetovanja v Čačku, 5. septembra, je bil v prvem delu kot simpozij posvečen obravnavam ljudske keramike v Jugoslaviji. Zavoljo odpovedi udeležbe nekaterih referentov je bila deležna obravnave zlasti le srbska in bosenska keramika. Prvo predavanje: Tipi lončarskih koles v Srbiji je prispevala Persida Tomić. Obdelovala je ročna kakor tudi nožna lončarska kolesa. Najpreprostejše je ročno kolo djakovškega tipa, ki je njegova os vkopana v zemljo. Višja stopnja ročnega lončarskega kolesa je podrinjsko kolo, z osjo v »pastulji«. Tretji tip ročnega lončarskega kolesa je kolo s križi, ki se je uporabljalo na razmeroma obsežnem ozemlju. Nožna lončarska kolesa, ki je bila o njih beseda, so enakega tipa ko ročna, le v novejši konstrukciji so lesene dele deloma izpodrinili kovinski. — Milica Matić-Bošković je v predavanju: Igračke iz gline spregovorila o igračkah v obliki posod, živalskih kipecev in lutk. Predstavila je posamezne oblike navedenih zvrsti igračk in nakazala njihove razvojne vrvine. — Cvjetko Popović je nanizal: Nekatero nalogo in vprašanja v zvezi z ljudskim lončarstvom. Med drugim je omenil potrebo po obravnavah še neobdelanih naših lončarskih krajev, in sicer za dosegajo sinteze o tipologiji, ornamentiki in razširjenosti našega lončarstva. Nadalje je popravil sodbe nekaterih naših in tujih arheologov o izključni uporabi nožnega kolesa pri izdelovanju posod z vzporednimi progami na notranji strani in pa o vezanosti lončarske tehnike izvajanja na nožno kolo. — Ob tej temi posvetovanja, to je v simpoziju o keramiki, se je razvila še zlasti živa diskusija, ki se je sukala sicer predvsem le okrog drobnejših vprašanj, ki pa je marsikdaj prav uspelo dopolnjevala izvajanja predavateljev.

Za konec drugega dne posvetovanja sta Rajko Nikolić in prof. Branimir Bratanić natančneje poročala o vodilih dela za Etnološki atlas Jugoslavije, ki bo potekalo v okviru Etnološkega društva Jugoslavije, zatem pa so dr. Vladimir Jakovljević, Manojlo Gluščević in prof. Branimir Bratanić podali nekaj poglobitvenih vtisov in sklepov z etnološko-antropološkega kongresa, ki je bil v Parizu avgusta 1960. Poročila so bila zanimiva posebno zato, ker so v precejšnji meri osvetlila nekatere smeri etnološkega dela v svetu.

Predavanja in diskusije na čačanskem posvetovanju jugoslovanskih etnologov dovoljujejo sodbo, da se v naši etnologiji sicer postopoma, vendar pa zanesljivo uveljavljajo mimo drugačnih tudi resnično naprednejša vodila, in to tako v teoriji kakor v empiričnih raziskavah. V primeri s posvetovanjem v Banja Luki je to za čačansko posvetovanje tembolj razveseljiva ugotovitev.

Po dveh dneh dela v Čačku so se udeleženci III. posvetovanja jugoslovanskih etnologov odpravili 6. septembra na ekskurzijo, ki jih je vodila na ozemlje desnega porečja Zahodne Morave, kjer so si ogledali nekatere izbrane spomenike arhitekture in druge zvrsti ohranjenega blaga v območju Guče, Arilja in Ivanjice.

Résumé

TROISIÈME DÉLIBÉRATION DES ETHNOLOGUES YOUGOSLAVES
A ČAČAK

L'auteur fait un rapport sur la délibération des ethnologues yougoslaves à Čačak, ayant eu lieu du 4 au 6 septembre 1960. La délibération fut organisée par la Société Yougoslave d'Ethnologie, avec le concours du Musée National de Čačak. La gamme des thèmes traités dans cette délibération était très large. On discutait certaines questions théoriques concernant la science ethnologique, il était question de plusieurs résultats de recherches individuelles relatifs à quelques questions plus importantes de l'ethnologie des Slaves Méridionaux, et on n'avait pas omis, enfin, d'insérer des communications sur des questions actuelles ou bien pratiques de l'ethnologie. La conception de la délibération était, de la manière, ou l'étendue de son programme, examinée à fond, et il faut souligner que, d'après l'opinion générale des participants, la matière concrète des communications était, elle aussi, pour la plupart très soigneusement mise au point. — A côté des séances, les participants rendirent visite aux collections et à l'exposition temporaire d'art du Musée National de Čačak, et pour finir, ils prirent part à une excursion traversant le territoire du Bassin droit de la Morava Occidentale, où ils visitèrent quelques monuments choisis d'architecture, et d'espèces d'objets folkloriques dans les environs de Guča, Arilja et Ibanjica.

VII. KONGRES ZVEZE DRUŠTEV FOLKLORISTOV JUGOSLAVIJE
V MAKEDONIJI LETA 1960

Radoslav Hrovatin

Kot vsako leto so se tudi lani sešli raziskovalci ljudske kulture v Jugoslaviji s svojimi prijatelji iz tujine na običajnem delovnem zborovanju, ki ga je priredila Zveza društev folkloristov Jugoslavije v Makedoniji v dneh od 17. do 22. septembra 1960. Kongres je obsegal običajne tri sestavine: I. ogled pokrajine, kulturnih znamenitosti in nekaterih pojavov ljudskega življenja, II. delovni sestanki z referati in diskusijami in III. letni občni zbor Zveze društev folkloristov Jugoslavije.

I. Kongresna zborovanja so bila v Skopju, Tetovu, tri dni v Ohridu in pri Sv. Naumu ob Ohridskem jezeru. Medpotoma so si udeleženci ogledali tudi Gostivar, Mavrovsko jezero, Sv. Jovan Bigorski, Resen, Prespansko jezero, Bitolo, Prilep in Titov Veles. Tako je bilo mogoče dobiti vsaj delen vpogled v pokrajine v južnozahodni Makedoniji. Poleg muzejev, zgodovinskih zgradb in raznih drugih kulturnih znamenitosti so si udeleženci ogledali več nastopov z nepozabnimi izvajanci ljudskih pevcev, plesalcev in godcev. V Ohridu je pripravila M. Antonova v okviru Folklornega inštituta iz Skopja posebno razstavo makedonske tekstilne ornametike. Vse omenjene lepote je venčalo izredno gostoljubje Makedoncev.

II. Na delovnih sestankih so bile obravnavane naslednje teme: 1. Ljudska kultura Makedonije, 2. Ljudska umetnost v luči zakonitosti družbenega razvoja, 3. Ljudski muzični instrumenti in 4. po sledovih najstarejših folklornih izročil.

1. Uvodoma je dr. K. Penušliski prebral skupen referat, ki je prikazal pregled makedonske ljudske kulture. Makedonsko ljudsko glasbo je temeljito obravnaval Ž. Firfov, prikazala sta jo tudi V. Hadži Manov in V. Ni-

kolovski. O makedonskem ljudskem pesništvu in pripovedništvu ter o raznih problemih v zvezi z njima so spregovorili dr. A. Spasov, R. Polenakovičeva (»Serdar« G. Prličeva), dr. Ž. Mladenović, dr. H. Peukert iz Jene (Refren v mak. ljud. liriki), dr. H. Polenaković (Biljana platno beleše) in D. Malenko. O kritiki in problematičnosti nekaterih folklorističnih dokumentov so razpravljali dr. K. Penušliski (M. Cepenkov), G. Todorovski in R. Medenica (S. I. Verković). Nekatera druga področja makedonske ljudske tradicije pa so obdelovali M. Hadži Pecova (otroške igre), Dj. Petrovičeva (puškarstvo), D. Nikoličeva (ustajniška noša) in S. Roca.

2. Vlogi ljudske umetnosti v družbenem razvoju so posvetili obsežne razprave Ž. Palčok (ljudska umetnost v luči zakonitosti družbenega razvoja), dr. N. Martinović (folklor in sodobna znanost) in dr. D. Nedeljković (nekateri bistvene zakonitosti razvoja ljudske ustvarjalnosti in zakoni družbenega razvoja), dopolnili pa so jih T. Čubelić (kako družbeni razvoj naših narodov odseva v ljudskem slovstvu), Lj. Miljković (družbeni koreni folklorne ustvarjalnosti), M. Kiralyeva (vpliv družbenega razvoja na Cigane v Vojvodini v ljudskih pesmih), arh. A. Freudenreich (odsev družbenega razvoja v ljudskem stavbarstvu Hrvatske) in dr. K. Čamilov (makedonska revolucionarna folklor). Zanimiv referat je imel dr. G. Heilfurth iz Marburga o socialnih in kulturnih problemih rudarstva, ki zadevajo tudi razvoj delovnih in delavskih pesmi. Nekateri teh referatov so bili zelo obsežni in so na zelo raznovrstne načine obravnavali to pomembno tematiko, vendar pa niso dovolj jasno izluščili nekaj osnovnih problemov za diskusijo, ki bi bila zelo potrebna, a je žal ni bilo.

5. Tema o ljudskih muzičnih instrumentih je bila uvrščena v spored kot nekaka priprava za nameravano mednarodno izdajo priročnika evropskih ljudskih muzičnih instrumentov. Za uvod je o tej problematiki spregovoril C. Rihtman, eden izmed jugoslovanskih spodbudnikov te akcije, ki je referentom že prej dal pismeno splošna navodila. Prikazani so bili razni pregledi instrumentov v Makedoniji (A. Linin), v Črni Gori (dr. J. Vukmanović) in v Bolgariji z ustrezno filmsko ilustracijo (I. Kačulev iz Sofije). Izmed godal so obravnavali gusle T. Djukić (simbolika rezbarije na guslih), M. Knežević (tužičke gusle pri petju ljudskih epov) in D. Antonijević (guslarski podmladek). Od brenkal so obdelali tamburo dr. J. Andrić, bordunske citre pa E. Kiraly in dr. R. Hrovatin. Razna pihala so obravnavali Z. Lovrenčević (edinka in dvojnica, Bjelovar), A. Gojkovičeva (srbske svirale), S. Stjepanov (frule v Pounju), D. Dević (okarina, Paraćin), I. Ivančan (istrske »šurle«), S. Zečević (zlatiborski duduk), dr. Z. Kumrova (Panova piščal, Slovenija), razne piščali z mehovi pa J. Bezić iz Zadra, dr. L. Picken iz Cambridge-a (dule iz Vzhodne Turčije) in dr. S. Peristeris iz Aten (grške dude). Otroške zvočne igre iz BiH je prikazala M. Obradović. Na razne probleme pri raziskovanju muzičnih instrumentov so opozorili Z. Markovičeva (mojster frul iz Mokrina), V. Kličkova (piščali in mehovi v obrti), R. Pejovičeva (instrumenti na freskah), T. Vujičić iz Budimpešte (srb.-hrv. instrumentalna folklor v Madžarski) in A. Nametak (petje brez instrumentov pri starejših muslimanih). Med sledečo plodno razpravo o instrumentih se je oglasil k besedi tudi dr. E. Stockmann iz Berlina, eden izmed urednikov pripravljajočega se priročnika evropskih ljudskih muzičnih instrumentov, in podal razna pojasnila.

4. Kot prispevek k stalni kongresni temi o najstarejših izročilih je spregovoril o interesantnem problemu s področja glasbe M. Vasiljević (vrste in funkcije »glasov« v srbskem ljudskem petju). O narekanju so predavali N. Knežević, dr. J. Vuković (intonacija in struktura stiha) in Š. Plana (večglasje). Nekaterih drugih področij so se dotaknili D. Djordjević (N. Skobaljčić), O. Delorko (najstarejši zapisi in današnja praksa zapisovanja folklorne) in dr. G. K. Spyridakis iz Aten (ljudske legende o Aleksandru Velikem).

Nekako izven okvira napovedanih tém so bila zelo zanimiva in koristna predavanja o uporabi tambure v orkestralne in pedagoške namene (S. Jan-

ković) in o vprašanju, ali je treba v šole uvesti tudi pouk netemperirane muzike (dr. V. Žganec). Raina Kacarova-Kukudova iz Sofije je poročala o organizaciji znanstvenega dela raziskovalcev ljudske kulture v Bolgariji.

Končna diskusija je opozorila na razne probleme, med drugim na nenotno strokovno terminologijo, kar velja zlasti za glasbenike in slovstvenike na skupnih mejnih področjih raziskovanja, in predlagala ustrezne teme za prihodnje kongrese.

III. Za konec kongresa so se domači udeleženci zbrali na občnem zboru Zveze društev folkloristov Jugoslavije, na katerem so delegati šestih republiških društev izvolili za novega predsednika zveze dr. Kirila Penušliškega, profesorja filozofske fakultete v Skopju. Zelo živahna diskusija je zahtevala izboljšanje kongresnega dela. V ta namen je bila predlagana ustanovitev ustrezne komisije za izdelavo novih statutov. Predlagane so bile razne teme za prihodnjo konferenco, ki naj bi bila letos na kongresu v Srbiji. Obravnavana je bila materialna zaščita članov. Posebna pozornost je bila posvečena odnosom do Etnološkega društva Jugoslavije in ugotovljeno premajhno ustrezno prizadevanje obeh odborov. Občni zbor je vnovič izrekel priznanje makedonskim folkloristom za uspešno organiziranje kongresa in za izredno gostoljubje.

VII. kongres je imel neoficialno jubilarni značaj. Saj se je z njim zvrstilo v prirejanju skupnih sestankov folkloristov vseh šest jugoslovanskih republik. Zato je bilo ob tej priliki primerno pregledati dosežene uspehe, hkrati pa tudi ugotoviti šibkosti v delu.

V tem času so se jugoslovanski folkloristi dodobra spoznali in se na zadnjih kongresih že lotili skupnih akcij. Zanimanje za raziskovanje ljudske kulture se širi od leta do leta. Posredno so folkloristi s svojo aktivnostjo spodbudili tudi druge etnološke, da so se organizirali.

Z delom je rasla tudi kritičnost. Zelo pozitivna je bila splošna zahteva po organizacijskem in vsebinskem izboljšanju delovnih sestankov. Pri tem je prišla do izraza težnja nekaterih zastopnikov inštitutov in ustanov po sicer pravilni načrtnosti, ki pa vendarle skriva v sebi nevarnost po omejitvi, zlasti kar zadeva pritegovanje novih kadrov. Kajti delo društva mora postati vez med ožjim krogom strokovnjakov in vsemi tistimi, ki se želijo poglobljati v raziskovalno delo in tako spopolniti svoje dojetje vse raznolikosti in bogastva ljudske kulture. Na ta način se istočasno vzgajajo novi sodelavci, ki se morejo razviti v dobre raziskovalce.

Poseben problem predstavlja odnos med društvi folkloristov in etnologov. Člani obeh društev raziskujejo ljudsko kulturo in obe društvi sta pokazali sposobnost do življenja. Glede na to je treba med obema organizacijama izvesti ustrezno delitev dela. Področje raziskovanja ljudske kulture je izredno obsežno, kompleksno in zamotano. Zato se mu tudi drugod po svetu posvečajo razne organizacije iste dežele. Seveda pa je upravičenost do obstoja več organizacij podana le tedaj, ako je njih delo koordinirano na osnovi koristne in vzajemne pomoči pri prizadevanju za skupne končne cilje v raziskovanju ljudske kulture kot celote, ne pa s preziranjem ali ozkim in osebnim stremuštvom.

Résumé

LE VII^e CONGRÈS DE L'UNION DES SOCIÉTÉS DES FOLKLORISTES YOUOSLAVES EN MACÉDOINE, EN 1960

Du 17 au 22 septembre 1960, le VII^e Congrès des folkloristes yougoslaves a eu lieu à Skopje, Tetovo et Ohrid, organisé au nom de l'Union des Sociétés des folkloristes yougoslaves, par la Société des folkloristes de Macédoine. Les communications d'inauguration présentèrent la culture populaire de la Ma-

cédoine. Figurait ensuite au programme l'art populaire, étudié par les lois de l'évolution sociale. Un très grand nombre de communications était voué aux instruments musicaux populaires, ce qui était une contribution aussi à la collaboration internationale. D'autres communications traitaient les vestiges des plus anciennes traditions folkloriques, d'autres encore étaient consacrées à des problèmes de pédagogie musicale. Le Congrès fut terminé par l'Assemblée générale de l'Union.

POSVETOVANJE O PROBLEMIH VARSTVA ETNOLOŠKIH SPOMENIKOV V ČAČKU

Fanči Šarf

Zvezni inštitut za varstvo kulturnih spomenikov v Beogradu je s sodelovanjem Narodnega muzeja v Čačku organiziral v dneh od 14. do 16. aprila leta 1960 v Čačku posvetovanje o problemih varstva etnoloških spomenikov. Posvetovanja so se udeležili konservatorji in etnologi iz zavodov za varstvo kulturnih spomenikov oziroma konservatorskih zavodov, iz etnografskih in kompleksnih muzejev; zastopniki univerz in nekaterih drugih ustanov ter organizacij. Namen posvetovanja naj bi bil kritičen pregled dosedanjega dela ter iskanje novih možnosti za uspešnejše reševanje varstva etnografskih spomenikov.

Načelna vprašanja je obravnaval predvsem uvodni referat Nadeže Pešić (Savezni inštitut za zaščito spomenika kulture, Beograd) »Problemi zaštite etnoloških spomenika«, deloma pa tudi koreferat Zagorke Marković (Etnografski muzej, Beograd) »Neka zapažanja o zaščiti pokretnih i nepokretnih etnoloških spomenika na terenu«, medtem ko nas je Djordje Tesić (Etnografski muzej, Beograd) v svojem koreferatu »O zaščiti etnoloških spomenika u Etnografskom muzeju u Beogradu« seznanil z nekaterimi problemi tehničnega oddelka imenovanega muzeja, koreferat Gordane Milovanović (isti muzej) »Način konzerviranja predmeta u Etnološkom muzeju u Beogradu« pa je vseboval konkretne podatke o načinih konserviranja in prepariranja raznih etnografskih predmetov. O konzerviranju etnografskih spomenikov je v predavanju »O metodima konzervacije pokretnih etnoloških spomenika« govoril še Mihajlo Vunjak (Savezni inštitut za zaščito spomenika kulture). Ostala predavanja so se nanašala na razne teme iz ljudske arhitekture, bolj ali manj povezane z vprašanji varstva. Arh. Aleksandar Frojdenrajh (Zagreb) je v svojem predavanju »O razvojnim linijama u narodnom graditeljstvu« pokazal na razvoj enoceličnih kamnitih bunj, ognjišč in dimnikov na območju Krasa, arh. Oliver Minić (Beograd) pa je v predavanju »Značaj spontano nastalih urbanističkih celina« podčrtal potrebe po varstvu določenih naselij v celoti. Na rešitev varstva lesenih ljudskih zgradb je pokazal arh. Mladen Fučić (Zagreb) v predavanju »Primer Velike Mlake, konture enega naših miniaturnih skansenov«. Za izhodišče izvajanj mu je bila lesena cerkev sv. Barbare v Veliki Mlaki pri Zagrebu, ki je glede na ohranjene arhitekturne in slikarske elemente pomemben kulturni spomenik. V načrtih je prikazal, kako bi omenjena cerkev po prestavitvi lesenih hiš v njeno bližino mogla biti središče muzeja na prostem. Arh. Ivan Zdravković (Savezni inštitut za zaščito spomenika kulture, Beograd) in arh. Dobrosav Pavlović (Zavod za zaščito spomenika kulture NR Srbije, Beograd) sta v predavanjih »Restavracija i adaptacija starih zgrada u Srbiji iz prve polovine 19. veka sa posebnim osvrtom na konak Gospodar Jovana Obrenovića u Čačku« in »Stanje i zaštita crkava brynara u Srbiji« seznanila navzoče z določenim delom omenjenih ustanov. — Večino predavanj so spremljale skioptične slike. Re-

ferat, koreferata in predavanja razen predavanja M. Vunjaka je Savezni inštitut razposlal ustanovam, ki so prijave udeležence, že pred posvetovanjem. Posvetovanje je bilo združeno z ogledom nekaterih značilnih etnografskih spomenikov v okolici Čačka.

Referat tov. Pešičeve je bil sestavljen na podlagi odgovorov na anketo, ki jo je Savezni inštitut poslal vsem republiškim zavodom za varstvo kulturnih spomenikov in konservatorskim zavodom, etnografskim muzejem ter pokrajinskim muzejem z etnografskimi oddelki, deloma pa tudi na podlagi podatkov, ki jih je referentka dobila ob priliki obiskov naših zavodov in muzejev. Tov. Pešičeva je ugotavljala, da varstvo ni bilo dovolj učinkovito, da je bilo različno organizirano v posameznih republikah in da ni bilo enotnega odnosa do spomenikov te vrste. Vzrokov za to je več; eden osnovnih pa je nezadostno poznavanje etnografskih spomenikov. Do nedavnega so bili cenjeni le objekti z estetsko vrednostjo ali izredni primerki. V zvezi z zakonskimi predpisi je poročala, da le-ti niso bili dovolj izkoriščeni in da pri njih izvajanju vprašanje finančnih sredstev ni vedno osnovne važnosti. Dalje je referentka ugotavljala, da zavodi niso imeli kontrole nad premičnimi etnografskimi spomeniki v trgovinah posrednikov in da se predpisi o izvozu v tujino niso izvajali, čeprav so z zakonom vsa ta vprašanja urejena. Organizacija varstva ni bila zadovoljiva predvsem zato, ker republiški zavodi nimajo strokovnjaka etnografa in ker se zavodi niso povezali z ljudskimi odbori. Zavodi ne vodijo potrebnega seznama vseh etnografskih spomenikov ter nimajo evidence o stanju in ogroženosti spomenikov. Tudi dokumentacija, ki je potrebna predvsem za porušene objekte, ni bila izdelana. V zvezi z etnografskimi predmeti v muzejih je ugotovila predvsem splošno pomanjkanje prostora, nerazvitost tehničnih oddelkov in pomanjkanje strokovnih moči.

Ob navedenih problemih je referentka bolj ali manj nakazovala rešitve, pri katerih pa je žal vse premalo upoštevala možnosti za njih izvedbo.

Svoje ugotovitve je podajala tov. Pešičeva predvsem v naslednjih poglavjih: 1. pregled zakonskih predpisov; 2. organizacija zaščite in 3. dosedanje delo, vendar pa so vsa poglavja v bistvu temeljila na dosedanjem delu. Med drugim so v zadnjem poglavju mimogrede navedene naloge zavodov, ki naj bi bile: vodenje evidence in izdelava dokumentacije etnografskih spomenikov, prizadevanje za očuvanje in zavarovanje z neposrednim izvajanjem zaščitnih del ter v ta namen usposabljanje potrebnega strokovnega kadra. Po vsem tem je pregled dosedanjega dela v referatu ostal nekoliko meglen, očrtan v vseh poglavjih predvsem z negativne strani; premalo je bilo govora o izkušnjah, ki jih imajo zavodi in muzeji pri reševanju etnografskega varstva. Potrebno po dokumentaciji je referentka poudarjala na raznih mestih, ni pa ničesar omenila o dokumentaciji, ki jo referat za etnografijo pri Zavodu za spomeniško varstvo v Ljubljani že izdeluje.

Naslovi ostalih koreferatov in predavanj nam povedo, da so bila le-ta povečini ozko omejena bodisi na delo ene ustanove, bodisi na en problem v določeni republici. Nekatero od njih moremo vzeti celo kot ozko strokovno inštruktivno poročilo (n. pr. Način konzerviranja predmeta u Etnološkemu muzeju u Beogradu), medtem ko je predavanje arh. Frojdenrajha, ki je bilo samo po sebi zelo zanimivo, ostalo brez vsake besede o varstvu obravnavanih elementov ljudske arhitekture.

Referatom in predavanjem primerno se je razvijala tudi diskusija. V njej so prihajala na dan taka osnovna načelna vprašanja, ki bi morala biti že davno rešena: kaj je mestno in kaj je vaško, kakšna je definicija za etnološki spomenik itd. Postavljena je bila potreba po določitvi kaj in koliko naj se zaščiti (od 40 lesenih cerkva v Srbiji je baje zaščitnih 21!). Med drugim je bilo naglašeno, da je treba prevzgojiti lastnike spomenikov, da bodo sami imeli pravi odnos do njih, dalje da je treba preobraziti ljudske odbore, da je treba k delu pritegniti arhitekto, ki naj bi se izpopolnili v konservatorski stroki in da je treba v republiških zavodih rešiti vprašanje namestitve etno-

grafa. Delo s poverjeniki na terenu naj se omeji le na ljubitelje, ki sami čutijo potrebo po varstvu. Navzoči so posebej obravnavali problem skansena in se vsi strinjali, da je treba spomenik varovati in situ, ker je z njim povezano naravno okolje. Niso pa reševali primerov, ko tak spomenik na terenu izgubi svoje naravno okolje ali ko ga iz kakršnihkoli objektivnih vzrokov na mestu ni mogoče varovati. Podčrtali so potrebo po izdelavi regionalnih planov, pri katerih naj bi se zlasti uporabila izdelana dokumentacija.

Posebej izvoljena komisija je formirala zaključke, ki jih je Zvezni inštitut kasneje poslal republiškim zavodom in muzejem. Ti zaključki so bili:

1. Učesnici svetovanja ističu da sadašnje stanje i ugroženost etnoloških spomenika i njihova dosadašnja zanemarenost nalažu službi zaštite dužnost i veću brigu, više inicijative, bolju organizaciju i ulaganje znatnijih suma novca i pronalaženje realnih mogućnosti ne samo za njihovo spasavanje, nego i za njihovo uključivanje u kulturni i privredni život zajednice.

Naročito se ističe da delatnost službe zaštite treba proširiti i na zaštitu etnoloških spomeničkih celina: seoskih, gradskih i čitavih regiona.

2. Naglašena je potreba, da zavodi za zaštitu putem svojih referata za etnologiju pojačaju rad:

a) na sistematskoj stručnoj evidenciji etnoloških spomenika, s posebnim osvrtom na njihovo stanje i ugroženost;

b) na stručnoj konzervatorskoj dokumentaciji.

U vezi sa ovim zadacima bilo bi korisno uvesti jedinstveni sistem rada u čitavoj zemlji.

3. U vezi sa zadacima i poslovima zavoda, na Svetovanju je istaknuta neophodna potreba da se u zavodima ustanovi referat za etnologiju i da je nužno angažovati za taj rad stručnjaka-etnologa, a u etnografskim muzejima, muzejski kadar upotpuniti tehnologom-konzervatorom.

4. Radi obrazovanja stručnih kadrova za potrebe zaštite etnoloških spomenika predlaže se:

a) uvođenje predmeta »Zaštita spomenika kulture« na katedrama za etnologiju na univerzitetima, na kojima taj predmet do sada nije uveden;

b) obavezno sistematsko školovanje i specijaliziranje stručnjaka potrebnih za laboratorije i radionice.

5. U cilju pravilnog sprovođenja zaštite spomenika uopšte, a etnoloških posebno, predlaže se da zavodi rade na osnivanju savremenih specijalizovanih laboratorija i radionica.

6. Zaključeno je da se intenzivnije i organizovanije propagira vaspitna vrednost etnoloških spomenika i njihove zaštite.

7. Odlučuje se da se ovi zaključci upute Sekretarijatu SIV za prosvetu i kulturu, s molbom da ih, u formi preporuka pošalje republičkim savetima za prosvetu, nauku i kulturu.

Referati in predavanja — zlasti referat tov. Pešićeve — so nakazali zelo široko problematiko varstva etnografskih spomenikov. Diskusija in zaključki so k reševanju te problematike marsikaj doprinesli, niso pa je mogli dokončno rešiti.

Résumé

DÉLIBÉRATION SUR LES PROBLÈMES DE LA PROTECTION DES MONUMENTS ETHNOLOGIQUES, TENUE A ČAČAK

L'Institut Fédéral pour la Protection des Monuments Culturels à Belgrade avait organisé, à Čačak, pour le mois d'avril 1960, avec le concours du Musée de l'endroit, une délibération de trois jours, consacrée aux problèmes de la protection des monuments ethnologiques. Prirent part à la délibération les

conservateurs et les ethnologues des Instituts pour la Protection des Monuments Culturels des différentes Républiques, des Musées ethnographiques et complexes, les représentants des Universités et de quelques autres institutions et organismes intéressés au sujet. Le but de la délibération était de revoir, d'un oeil critique, l'activité développée, jusque-là, et de chercher des possibilités nouvelles pour rendre plus efficace la protection.

Au programme de la délibération figuraient plusieurs communications et conférences, traitant en partie des questions de principe et concernant la protection des monuments ethnographiques, ou parlant, en partie, de l'activité ou des problèmes des différentes institutions aux différentes Républiques.

Après la discussion, une commission spéciale fut chargée de formuler les résolutions, invitant les Instituts de Protection des Monuments Culturels à développer des soins plus intenses, une initiative plus vivace, une organisation plus parfaite, à faciliter l'emploi de moyens financiers plus considérables et à procéder à la recherche de possibilités réelles pour la protection des monuments ethnographiques.

O DELU ETNOGRAFSKEGA ODDELKA MESTNEGA MUZEJA V KRANJU (1959—1960)

Anka Novak

Etnografski oddelek Mestnega muzeja v Kranju je bil ustanovljen leta 1956. Takrat je dobil muzej svojega prvega kustosa-etnografa. Etnografska zbirka, ki je obsegala v začetku predvsem predmete ljudskoumetnostnega značaja (ljudska plastika, slike na steklo, panjske končnice), se je odtlej naglo dopolnjevala in bogatila. Sploh so prva leta obstoja etnografskega oddelka v znamenju nabiranja predmetov ter v znamenju evidentiranja spomeniških objektov na terenu. Plod tega dela je lepo število (nad tisoč sto) etnografskih predmetov, vpisanih v inventarni knjigi, dalje urejena fototeka, ki obsega nad 1500 kontaktnih kopij, kartoteka spomeniško pomembnih ljudskih zgradb in kartoteka skrinj.

Mestni muzej v Kranju je skupno z okrajno spomeniško komisijo izdelal načrt, da topografsko prouči posamezna naselja oziroma skupine naselij v zaključenem območju. Tako je bilo terensko delo etnografskega oddelka v zadnjih dveh letih usmerjeno v gornjo Savsko dolino, ki naj bi bila kot prva raziskana po tem načrtu. Leta 1959 se je dvočlanska ekipa mudila štirinajst dni v Ratečah in Podkorenem, naslednje leto prav toliko časa na Dovjem in v Mojstrani, letošnji načrt pa obsega nadaljevanje dela tam gori.

Plod teh terenskih akcij so deloma občasne razstave, ki jih v ciklu Kulturni spomeniki na Gorenjskem prireja Mestni muzej v Kranju. Doslej so bile prirejene tri take razstave. Prvi dve sta bili topografskega značaja, prikazovali sta poleg etnografskih tudi umetnostne in kulturno-zgodovinske zanimivosti Rateč in Podkorena. V avgustu lanskega leta pa je bila v zgornjih prostorih Mestnega muzeja urejena samostojna etnografska razstava, ki je prikazovala gradivo iz Mojstrane in Dovjega.

Med predmeti, ki smo jih pridobili za muzej, in med fotografsko evidentiranimi predmeti je omeniti na prvem mestu posamezne dele notranje hišne opreme. Poslikano pohištvo tega visokoalpskega kota Gorenjske kaže neke svojevrstne lastnosti domačih slikarskih delavnic. Doslej so znani v tem kotu štirje ljudski slikarji: Janez Kajžnik in Janez Horvat iz Podkorena, njegov sin Martin Horvat, ki je delal v Kranjski gori (pov. Mauarčk), v Mojstrani pa je imel svojo slikarsko delavnico Šrajev samouk. Lepa pridobitev so štiri kompletne poslikane postelje in dve poslikani posteljni končnici, dalje poslikana skrinja z letnico 1695, skrinja iz 18. stoletja (njena dekorativnost

je izražena v arhitekturi fasade), poslikane zibke in rezljani stoli. Med evidentiranimi zanimivostmi sodi na prvo mesto skrinja za žito z letnico 1632 z Dovjega ter poslikana vrata v hišah in kamrah na Dovjem in v Mojstrani.

Ostali predmeti, nabrani v gornji Savski dolini po svoji pomembnosti prav nič ne zaostajajo za prvimi. Lepo število posod iz črne keramike, ki je prišla v te kraje s sosednje Koroške, lepo osvetljuje trgovske zveze, ki so jih v preteklosti vzdrževali ti kraji s Koroško, še posebej pa je ta keramika zanimiva zaradi svojevrstne ornamentike na dnu posod »watle«, ki so jih rabili za peko velikonočnih kolačev. Pozornost vzbujajo tudi preslice iz Rateč in Podkorena, ki se tako po obliki kot po načinu okraševanja zelo ločijo od drugih preslic na Gorenjskem. Dragocena pridobitev za našo zbirko so gorenjske ljudske vezenine (peče, rjuhe, blazine) ter kompletna ženska noša iz Rateč. Kot posebnost značilnih gorenjskih ročnih del je omeniti rjuhe in blazine »wajšne« iz Rateč in Podkorena; rjuhe in blazine imajo kot okras všite, navadno okrog 6 cm široke rdeče trakove, vezene v tehniki tkaničenja. Za take rjuhe poznajo v Ratečah izraz »rjuhe z rebolni«, Podkorenom pa jim pravijo »limaste rjuhe«.

Razen lepega števila novo nabranih predmetov so plod teh terenskih akcij tudi številne fotodokumentacije ter bolj ali manj izčrpnii zapiski iz ljudskega življenja. Zadovoljivo je zapisano gradivo za posamezne panoge ljudskega gospodarstva. Posebno so zanimivi zapiski o živinoreji, ki pomeni še danes poleg gozdarstva osnovno vejo kmečkega gospodarstva v teh krajih. V zvezi z ovčerejo, ki je imela važno mesto v domačem gospodarstvu in ki se je v znatni meri ohranila tod prav do današnjih dni, je bilo popisano domače mlekarstvo in sirarstvo ter predelava volne. Izrazito živinorejski značaj teh krajev se deloma zrcali tudi v stari domači prehrani. Nekatere zvrsti stare domače dejavnosti in obrti še danes živé. Tako Podkorenom še danes živi coklar, ki mu pozimi nikoli ne zmanjka naročil za nove cokle, domače platnarstvo je tudi še dandanes dovolj živa oblika domače dejavnosti Podkorenom, posebno pa na Dovjem, kjer še vedno sejejo lan. Zunaj vasi imajo Dovžani skupno sušilno jamo in ob njej kole za pritrjevanje trlic. Zanimive podatke nudijo tudi zapisi o ljudskem prometu ter zapiski iz ljudske socialne in duhovne kulture. Tako je bilo v Ratečah in Podkorenom zapisanih več alpskih poskočnic, ki jih Štrekelj še ne pozna, razen tega pa tudi več variant k Štrekljevim pesmim.

Ljudsko stavbarstvo, predvsem hišo, je z gledišča datacije raziskoval umetnostni zgodovinar in pri tem ugotovil v Ratečah in Podkorenom 11 v osnovi gotskih hiš. Pozorno smo proučevali tudi gospodarske stavbe doma, pa tudi po planinah in rovtih. Ker nismo imeli tehničnega risarja, smo se omejili za zdaj le na fotografsko dokumentiranje, v prihodnjem letu pa bo to dokumentarno gradivo dopolnjeno še z risbami in tlorisi.

Ko bo delo v gornji Savski dolini zaključeno, bo vse to terensko gradivo objavljeno v biltenu, ki ga bo v prihodnosti začel izdajati Mesnti muzej v Kranju.

Etnografski oddelek opravlja svojo vzgojno nalogo ne le z razstavami, ampak tudi s predavanji, katerih namen je, posredovati svoje delo širši javnosti in ji privzgojiti pravi odnos do etnografije. Tako so bila v preteklem letu v okviru delavske univerze organizirana štiri predavanja o etnografiji Gorenjske. S šolami etnografski oddelek še ni navezal tesnejšega sodelovanja, čeprav so bili prvi koraki v tej smeri že storjeni.

Ob koncu ne moremo mimo internih problemov, ki tarejo naš muzej. Sistem občasnih razstav, ki se nam vsiljujejo zaradi nepovoljnih razmer, je edini način, da pokažemo bogotno gradivo posameznih zbirk, ki bi sicer ostalo skrito za depojskimi vrati. Tako vsi težko čakamo na nove prostore, ki bi nam omogočili ureditev stalnih zbirk. Z zadovoljstvom smemo napovedati, da bo v novo urejenem muzeju etnografija zavzemala eno vodilnih mest.

Résumé

SUR L'ACTIVITÉ ETHNOGRAPHIQUE DU MUSÉE MUNICIPAL DE KRANJ

Dans le présent compte-rendu, l'auteur donne un précis de l'activité du département ethnographique du Musée Municipal de Kranj, dans les années 1959—1960. Il présente, d'une manière plus détaillée, les enquêtes de campagne dans la Vallée Supérieure de la Save. Enfin, il mentionne les projets internes et les problèmes de son Musée.

ETNOGRAFSKO DELO MESTNEGA MUZEJA V CELJU

V LETIH 1958—1960

Milena Moškon

V letu 1958 je Mestni muzej v Celju reorganiziral svoje delo na terenu. Pri raziskovanju ni več sodelovala ekipa prejšnjih let. Do spremembe je prišlo zaradi izredno hribovitega terena, kjer nikakor ni bilo mogoče ustvariti stalnega središča z vsem potrebnim in pa zaradi sodelovanja Glasbeno narodopisnega inštituta. Tako je dr. Valens Vodusek, ravnatelj imenovanega inštituta, posnel na magnetofonski trak vse pesništvo in pripovedništvo. Zato sta za proučevanje ostali na razpolago zlasti materialna kultura in ljudska umetnost. Važna pa je bila, posebej še za tehnično dokumentacijo, pridobitev risarja, stud. arh. Mirka Kazela, ki je s kustosom Mileno Moškon poleg drugega opravil važno nalogo na področju ljudske arhitekture. Sodelovala sta še Jurij Vreže z dr. Voduskom pa Breda Krča, stud. etnologije.

Časovno je delo zajelo mesec julij in del avgusta.

Obdelano je bilo območje od Luč, preko planine Grohata, Podolševe, Matkovega kota, Logarske doline, Robanovega kota in Podvolovljeka vse do Sv. Lenarta nad Gornjim gradom. Pri tem so bile zajete kmetije-samine, ki so po svoji legi najvišje v Sloveniji (Bukovnik v Podolševi, Knez v Robanovem kotu) in druge.

Za proučevanje ljudske arhitekture ima svoj pomen odkritje lesene hiše v Podvolovljeku z letnico 1652. Dokumentacija je bila izvedena izredno natančno, kajti hiša je bila tik pred modernizacijo. Poleg tega je bilo registriranih več starih hiš, kašt, marofov in čebelnjakov.

Obdelano je bilo poljedelstvo, planšarstvo na Grohatu in delu Velike planine, ki sega na celjsko območje.

Zabeležili smo 11 novih votivnih podob, kamnite ljudske nagrobnike v Solčavi z napisom in reliefnim figuralnim dekorjem, lepe kovane mreže, več primerkov stenske slikarije na zunanjščinah hiš in znamenj.

Od predmetov smo zbrali 57 panjskih končnic in 50 drugih predmetov.

Naredili smo 75 tehničnih risb, 211 črno-belih in 37 barvnih fotoposnetkov (stenska slikarija in votivne podobe).

Dr. Valens Vodusek je posnel na magnetofonski trak nad 200 pesmi, več pravljič, rekov in pregovorov. Mestni muzej v Celju je presnel 2 magnetofonska trakova najznačilnejših primerkov.

Leta 1959 so pri delu na terenu sodelovali: Eva Malnarič, stud. umetn. zgodovine, Jelka Jerala, stud. geografije, Milan Žepič, stud. arh. in Milena Moškon.

Delo je bilo zaradi napora, ki so ga zahtevali hriboviti kraji, razdeljeno v dve obdobji, in sicer v julij in avgust.

Obdelali smo Ljubno z okolico (Primož, Rastke, Planina, Ter, Okonina, Grušovlje, Savina) in vas Svetina nad Celjem.

Lesene hiše so bile postavljene sredi 18. ali v začetku 19. stoletja. Njihova notranja razdelitev je običajna: lopa, črna kuhinja, hiša, kamra in včasih še »kšica«. V hiši je navadno ohranjen lesen strop z bolj ali manj profiliranimi robovi desk in ornamentiranim prečnikom, kjer sta signirana tesarski mojster (n. pr. Primož Jezernik) in tedanji hišni gospodar (n. pr. Johan Kaker).

Kašte v teh krajih so grajene strogo funkcionalno, brez večjih dekorativnih elementov.

Kot posebnost v stavbarstvu je pojav »geplovih lop«, ki so zgrajene bodisi samostojno, so pravokotnega ali osmerokotnega tlorisa ali pa so povezane z »marofi«.

Zapisali smo podatke o poljedelstvu, živinoreji, sadjarstvu, ljudskem prometu, prehrani, ljudski medicini in pravnih običajih. Od duhovne kulture smo zasledili nekatere pesmi, pregovore in reke.

Ljudska umetnost je bila zastopana z dekorativnimi elementi na stavbah, raznem orodju, pri stenskem slikarstvu na fasadah hiš in znamenj.

Od predmetov smo zbrali 11 panjskih končnic in lesen ornamentiran detalj omare.

Svetina je etnografsko zaščitena vas, zato smo raziskali kraj sam ter bližnjo okolico. Pregledali smo ureditev vasi, še posebej pa domačijo pri Kovaču. Zbrali smo podatke o poljedelstvu, živinoreji, sadjarstvu, vinogradništvu, prehrani, prometu in ljudski medicini. Potem smo zapisali običaje ob smrti in rojstvu ter nekaj pesmi.

Terensko delo v letu 1960 sta opravila Ivan Sedej, dipl. umetnostni zgodovinar in Milena Moškon, in sicer v času od 5. septembra do 15. oktobra.

Obdelano je bilo območje: a) od Černivca, Tiroseka, Gornjega grada skozi Zadrečko dolino do Nazarij, b) dolina ob Savinji od Radmirja do Mozirja z vasmii pod Mozirsko planino. Pri tem so bile zajete vse samine na hribovitih krajih ob obeh dolinah.

Sedej je proučeval ljudsko umetnost in obenem risal, Moškonova pa je zbirala podatke iz ostalih področij etnografije. Poleg proučevanja je bila glavna naloga še zbiranje panjskih končnic in ugotavljanje meja njihove razširjenosti.

Vsa področja so bila obdelana komparativno z materialom preteklih let (Kotnikov zbornik, Celje 1956, Zapiski z Gornjegrajskega).

Posebno zanimiv je pojav zidanih hiš, marofov in kašt z arkadami. Te stavbe so gradili potujoči italijanski stavbeniki v drugi polovici 19. stoletja. Vredno bi bilo proučiti to vrsto stavbarstva posebej. Od lesene arhitekture pa bi bile vredne omembe: kašta iz leta 1790 s slikarijo na vratih (Šmiklavž 52); druga je najstarejša na celjskem terenu — ima letnico 1688 (Tirosek 58). Od lesenih sta zanimivi predvsem kašta iz leta 1685 (Tirosek 58) in 1818 (Tirosek 55), posebno še glede na izredno značilne elemente ljudske arhitekture.

Zapisani so bili podatki o notranji opreми hiš, domači obrti (usnjarstvo), poljedelstvu, čebelarstvu, nekaj iz pesništva in običajev.

Ljudska umetnost je bila zastopana z dekorativnimi arhitektonskimi elementi, ljudskim stenskim slikarstvom na fasadah hiš, kašt, svinjakov in znamenj ter z ljudskim kiparstvom in rezbarstvom.

Narejenih je bilo 43 risb; 2 kopiji stenskih slikarij v naravni velikosti in okrog 180 fotoposnetkov.

Od predmetov je bilo zbranih 272 panjskih končnic, polkrožni kladasti panj, slike na steklo, peča, rifl za lan iz leta 1790 in drugi.

V letu 1960 je bil Mestni muzej v Celju in s tem tudi etnografski razstavni prostor zaradi obnovenih del na Štari grofiji za obiskovalce zaprt. Prirejeni pa sta bili dve občasni razstavi etnografsko-etnološkega značaja, in sicer:

a) razstava »peče na Slovenskem«, ki jo je priredil Etnografski muzej iz Ljubljane v dneh od 5. do 15. maja. Bilo je nad 4000 obiskovalcev;

b) razstava »Izvenevropska zbirka Alme Karlinove« v mescu juliju. Razstavo si je ogledalo 4200 oseb.

Etnografska zbirka Mestnega muzeja v Celju šteje zdaj 992 inventariziranih predmetov, ki so preparirani in konservirani. Fototeka šteje 1125 fotografij in 37 barvnih negativov z etnološkega področja. Ko bodo končana obnovitvena dela na Stari grofiji, bo dobil etnografski oddelek večji razstavni prostor, ki bo nudil nove možnosti prikazovanja etnografskih značilnosti celjskega območja.

Résumé

L'ACTIVITÉ ETHNOGRAPHIQUE DU MUSÉE MUNICIPAL DE CELJE EN 1958—1960

En 1958—1960, le département ethnographique du Musée Municipal de Celje continuait, d'une manière systématique, les enquêtes de campagne dans la Vallée Supérieure de la Savinja et dans la Vallée Zadrecška. Avec de nombreuses notes, photos et croquis, on a recueilli, aussi dans ces années, à peu près 400 objets muséologiques.

En 1960, les salles d'exposition du département ethnographique restaient fermées au public pour des raisons de travaux de restauration de l'immeuble du Musée. Mais on organisa deux expositions temporaires, »Le mouchoir de tête en Slovénie« (par le Musée ethnographique de Ljubljana) et »La collection Outre-Mer d'Alma Karlin«.

OB RAZSTAVI DEL JOŽETA KARLOVŠKA

Nace Šumi

Lani je Slovensko etnografsko društvo s sodelovanjem Etnografskega muzeja v Ljubljani priredilo razstavo del znanega zbiratelja, raziskovalca in poustvarjalca slovenskega ornamenta; pod streho jo je sprejel Etnografski muzej v Ljubljani. Iz skopih časopisnih poročil o prireditvi in nekaterih obrobni revalnih opazk je bilo komaj mogoče slutiti močno deljena mnenja, ki so med obiskovalci krožila o tej razstavi in na splošno o pomenu in ceni sorodnih prizadevanj.

Avtor se je potrudil, da je dal razstavi pečat skrbnega izbora z retrospektivno tendenco. Od prvih zbirk in stilizacij geometričnega in rastlinskega ornamenta ga je pot vodila do formulacije sintetičnih del, ki jih sam imenuje ornamentalne podobe. Značilno zanje je, da se ne zadovoljujejo z različnimi sistemi stilizacije, marveč da zavestno iščejo simbolične celote, da oživljajo svet rastlinja, po drugi strani pa skušajo ilustrativno-simbolično vključiti v ornamentalno ploskev mitološke in splošno folklorne predstave. Če dodamo, da spremlja ta razvoj iznajdljiva raba lazurnih barv, ki skozi prosoja struktura gradiva, da se okorišča Karlovšek tudi s prvinami oljnega slikarstva ter posega vedé ali nevedé v zakladnico vzhodnega slikarstva, bi bilo to za splošno informacijo o snovi in formalnih značilnostih že kar dovolj. Težave pa nastajajo, kadar je treba ocenjevati pomen njegovega opusa kot likovno ambiciozne ali folklorno ustrezajoče stvaritve. Kakor etnografska veda nujno more le z rezervo priznavati ilustrativni pomen takih kreacij, tako se tudi likovna kritika nikakor ni mogla ogreti zanje.

Edini kriterij, ki je bil doslej pri oceni Karlovškovega dela plodno porabljen, je teza o njegovem »svetovnem nazoru«, ki naj ga kratko malo

predstavlja ornament. Ta teza pa je pomenljiva, ker hkrati za oceno dela pove zelo malo in zelo veliko. Malo, ker ornamentu kot krasilni panogi nihče ne more odrekati življenjske upravičenosti, saj se dobršen del sodobnega slikarstva, če se avtorji tega zavedajo ali ne, nagiblje v to smer. Pove pa tudi zelo veliko, ker z nekoliko aforističnim enačenjem ornamenta in svetovnega nazora spričo posebnih prijemov Karlovškove roke in domišljije razločno kaže na konservativnost in neaktualnost njegovega opusa. Karlovškovo delo nosi v sebi razločne prvine preprostega ljudskega ustvarjanja, čeprav je tehnično dognano in deloma celo v tej smeri novotarsko. Nedvomno je, da se tudi v likovnem pogledu Karlovškov opus dotika strun, ki obvladujejo sodobno slikarstvo. A kakor se vrsta modernih smeri giblje ob nevarnih stranpotih, tako je njegovo delo ne le motivno, marveč zlasti v prijemu za sodobno duševnost v marsikaterem pogledu arheološki dokument. Čudno pa je vendarle, da naša kritika poklanja toliko pozornosti vsakovrstnim navinim ali primitivnim umetnikom in prvinam v »visoki« umetnosti (čeprav so včasih močno umetno vnesene), Karlovška pa je docela prezrla. Ob tem se odpira problem, ki sicer ne bo terjal kakih bistvenih revizij v ocenjevanju kvalitete, vendar bo posegel lahko globoko v psihološko strukturo sodobnega ustvarjanja. Menim, da se po tej poti ne bo treba preveč čuditi, kako se je Karlovškov opus, porojen iz prizadevanj romantičnega fin-de-siècla, zakoreninjen pa v starejših likovnih predstavah, mogel pojaviti in kako se vendar pletejo med njim in modernimi smermi sorodstvene niti.

Résumé

EN MARGE DE L'EXPOSITION DE PEINTURES DE JOZE KARLOVSEK

L'année dernière, Jože Karlovšek, le connu collectionneur et investigateur de l'ornement slovène, a organisé, au Musée ethnographique de Ljubljana, une exposition de ses peintures, dont les sujets appartiennent à ce même domaine de l'ornement. En partant, d'abord, des stylisations des ornements géométrique et végétal, le peintre est arrivé à ce qu'il appelle «peintures ornementales». Il y a introduit la vivacité et le symbolisme des notions mythologiques et des sujets de caractère folklorique en général. Il faut souligner les efforts caractéristiques du peintre, tendant à évoquer les simples notions populaires transposées au langage de l'art décoratif, bien qu'enrichies, du point de vue de la forme et de la technique, d'éléments de la peinture récente, et rapprochées à l'art des pays orientaux. Mais il n'est pas moins caractéristique que nos critiques de l'art aient presque à l'unanimité fermé l'oeil sur lui, bien qu'ils soient souvent prêts à vanter des artistes »naïfs« ou »primitifs« de tous les genres, et à faire ressortir de tels éléments dans l'art contemporain.

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE

Vilko Novak, Slovenska ljudska kultura. Oris, 271 str. Državna založba Slovenije, Ljubljana 1960.

V uvodu pove avtor, da »želi imeti knjiga značaj poljudnega orisa na osnovi dosedanjega gradiva in dosedanjih dognanj o naši ljudski kulturi«. Namenjena je predvsem šolski mladini in učiteljem, ki naj jim pojasnjuje razne pojave iz ljudske kulture, s katerimi se srečujejo pri posameznih šolskih predmetih in v vsakdanjem življenju.

Tak priročnik je bil zelo potreben. Narodopisje Slovencev (I. 1944, II. 1952) je za šolsko rabo preobsežno (skupaj nad 600 strani) pisana in nekoliko zastarela knjiga. V primerjavi z Narodopisjem je Novakov oris napisan bolj pregledno in strnjeno. Razvoj vede je omogočil nekatere jasnejše opredelitve, tako zlasti v teoretičnih vprašanjih (razmerje etnografija — etnologija). Sestav slovenske ljudske kulture (staroslovanske, alpske, sredozemske, panonske in druge kulturne prvine) in etnična območja na našem ozemlju so sicer posamezni avtorji delno že nakazovali (Murko, Vurnik, Melik in drugi), Novak pa je po zgledu Gavazzijeve razprave o hrvaški ljudski kulturi napisal o tem pregledno študijo in njene bistvene izsledke postavil na začetek pričujočega orisa. Ta izvajanja utrjujejo in razlagajo celotno knjigo oziroma poglavja o posameznih področjih ljudskega življenja. Bralec spoznava, da so se vse kulture v času in prostoru spreminjale in vplivale druga na drugo; tako tudi naša ljudska kultura ni samonikla in enotna, pač pa je rezultat zgodovinskih, geografskih in drugih pogojev, v katerih so živeli Slovenci skozi stoletja.

Knjiga prikazuje predvsem današnje in polpreteklo stanje materialne kulture na Slovenskem, priteza pa tudi zgodovinske podatke o obravnavanem predmetu, kolikor seveda obstajajo. Prikaz materialne kulture je zavestno obsežnejši kot razpravljanje o duhovnem in socialnem življenju, ker se je zanimanje za gmotno kulturo začelo pozno in je manj preiskana kot ostala področja, o katerih je bilo napisanih že več specialnih razprav. Kljub temu, da ima knjižica značaj priročnika, ne ostaja v mejah deskriptivne informativnosti, ampak skuša posamezne pojave razlagati zgodovinsko razvojno, primerjalno in filološko.

V pričujoči knjigi so v primerjavi z Narodopisjem nova poglavja: Sestav slovenske ljudske kulture, Slovenska etnična območja, Ljudska trgovina, Domača delavnost in obrt, Likovna umetnost, dalje o glasbi, verovanjih, prometu itd. Razpravljanju o naselju in zemljišču je v Narodopisju posvečeno samostojno poglavje, medtem ko je Novak vključil to v obravnavo ljudskega stavbarstva.

Navajanje virov in literature je v Novakovem orisu opuščeno, pač pa je knjižici priključen seznam »priporočljivega slovstva.« V ilustrativnem gradivu prevladujejo že znani klišeji. Sem in tja motijo kakšne formulacije. N. pr.: »Ribištvo je bilo eno glavnih opravil prvotnih Slovanov, zato so ga tudi naši predniki nadaljevali v novi domovini.«

Danica Ževart

Božo Škerlj, Antropologija i etnologija. Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije I., Beograd 1959, 39 str., 8°.

Avtor je o temi predaval na prvem posvetovanju Etnološkega društva Jugoslavije v Osijeku meseca oktobra 1958. Aktualnim izvajanjem je sledila živahna diskusija. Do izmenjave mnenj je prišlo tudi na diskusijskem večeru o tem predmetu, ki ga je organiziral Antropološki inštitut univerze v Ljubljani. Upoštevajoč te pripombe, je prof. Škerlj izoblikoval predavanje v pričujočo razpravo, ki jo je v srbskohrvatski jezik prevedel doktor Petar Vlahović, izdalo pa EDJ kot prvi zvezek svoje biblioteke.

Uvodoma govori prispevek o pojmovanju antropologije doma in v svetu: pri nas sodi antropologija k biološkim znanostim (fizična ali somatska antropologija) v nasprotju s socio-kulturno antropologijo (etnologijo). V Franciji, Angliji, ZDA in drugod pa pomeni antropologija celotno vedo o človeku, ker je le-ta psihofizična celota. Naše pojmovanje in razločevanje med antropologijo kot znanostjo o človeškem telesu po eni strani in etnologijo kot vedo o ljudski kulturi v najširšem pomenu po drugi strani, je parvzaprav posledica dualistične filozofije o človeškem telesu in posebej ustvarjeni duši, kar je značilno za nemško in avstrijsko antropološko šolo v dobi rastočega imperializma. S tako razdelitvijo je otežkočen študij o človeku kot o celoti. Razprava ima predvsem namen poudariti potrebo po sodelovanju med obema vedama, tako pri študiju (v Ljubljani se antropologija in etnologija še vedno obravnavata ločeno na dveh fakultetah) kakor pri reševanju vsakodnevnih problemov, v praksi.

Avtor pregledno razpravlja o delovnih področjih antropologije in opozarja na probleme, ki so skupni obema vedama (antropologiji in etnologiji). Ti se začenjajo pri preučevanju prirodnih zakonitosti evolucije človeka (med drugim faktor izolacije; preučevanje življenja v izoliranih področjih, geografskih anekumenah; endogamija) in se zgoste pri raziskovanju socio-kulturnih faktorjev človeškega razvoja: človek — družbeno bitje, njegovo delo za pridobivanje materialnih dobrin, uporaba in odnos do teh dobrin (stanovanje, prehrana, noša), ki so različne po posameznih kulturno-etnoloških območjih (pri nas alpsko, panonsko, mediteransko). Če bi hoteli temeljito preiskati n. pr. prehrano neke pokrajine, bi moralo biti to kolektivno delo etnologov, antropologov in zdravnikov. Tu se pojavijo vprašanja sestavin prehrane (kvalitativna in kvantitativna lakota), priprava jedil, pestrost jedilnika, higiena prehrane, obredna prehrana in razni tabuji (svinina) ter splošni odnos ljudi do lastne prehrane (vrednotenje), vpliv prehrane na organizem (beljenje s svinjsko mastjo; beljenje z oljem; golšavost itd.). Podobno kompleksna kot raziskovanje prehrane so tudi druga področja.

Ko je utemeljil stične točke med obema vedama, pove avtor še nekaj misli o študijskem programu antropologije in etnologije. Ta naj bi vedno povezoval in omogočil študentom obvladanje najnujnejše problematike in osnovnih delovnih metod sorodne vede.

Danica Ževart

Milovan Gavazzi, Sudbina stare slavenske baštine kod Južnih Slavena. Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije 2. Beograd 1959, 41 str., 8°.

Razprava, ki je posvečena Kazimirzu Moszyńskemu, obravnava usodo raznih pojavov in oblik iz življenja prvotnih Slovanov, kakršno so v stoletjih razvoja doživele pri južnih Slovanih. Gre za relikte s področja materialne kulture (ti so poleg leksikalnih elementov ohranjeni v največji meri), socialne in duhovne. Zaradi preglednosti je avtor staroslavansko dediščino, ki jo je ugotovil v ljudski kulturi južnih Slovanov, razdelil v nekaj skupin: 1. elementi iz te dediščine so vidni pri večini južnih Slovanov; predenje in tkanje — v načinu in nomenklaturi (motak, predeno, motovilo, čisnica); gradnja lesenih stavb (zopet v tehniki in terminologiji), prometna sredstva

(čolni deblaki — monoksili, sani); poljedelsko orodje, zlasti plug. V družbenem življenju je nesporna slovanska dediščina zadruha, »sprega«, ples kolo, v običajih pa zažiganje poletnega kresa, barvanje pirhov, kult prednikov v običajih okoli zimskega solsticija; 2. staroslovanske dediščine, ki se je ohranila samo pri nekaterih skupinah južnih Slovanov: jarma za dve živinčeti hkrati, ki ga poznajo vsi Slovani (»slovanski jarem«) in za katerega je gotovo, da so ga južni Slovani prinesli s seboj s severa, dinarsko področje v celoti ne pozna. Stožčasta preslica (koželj) se uporablja samo na (severo) zahodnem in na vzhodnem ozemlju južnih Slovanov. Svatbeni venec je udomačen le v Liki, Podravini, Slavoniji; 3. posamezni elementi iz stare dediščine nastopajo osamljeno. Nekaj vasi v Liki (Počitelj, Divoselo) pozna oz. je v bližnji preteklosti poznalo preproste smučī, ki s svojim nazivom »rtve« dokazujejo, da so dediščina s severa. Izvor bloških smučī še ni jasen, vendar meni avtor, da naziv zanje ne izvira iz jezika starih Slovanov. (V svoji doktorski disertaciji pa je dr. B. Orel prišel do povsem drugih ugotovitev.) — V poslednjem poglavju razpravlja pisec o vzrokih, zaradi katerih so se posamezni pojavi iz stare domovine ohranili tako, kot so pokazala gornja izvajanja. To so storile zgodovinske (srečanje dveh kultur itd.), geografske, klimatske, ekološke in druge prilike. Razpravici je dodan seznam literature in izčrpen povzetek v angleščini.

Danica Ževart

Etnološki pregled I. Beograd 1959.

S precejšnjo zamudo je izšel prvi letnik glasila Etnološkega društva Jugoslavije, katerega potrebo so člani močno naglašali na svojih posvetovanjih, zlasti v Banja Luki junija 1959. Doslej je izhajalo več etnoloških publikacij, ki so prikazovale delavnost posameznih muzejev in ustanov, a so bile pretežno regionalnega značaja. Novo ustanovljeni Etnološki pregled pa poudarja, da bo obravnaval najširšo etnološko problematiko južnih Slovanov in Balkanskega polotoka. Povezoval bo domače in tuje strokovnjake, ki preučujejo te probleme in jih hkrati seznanjal s položajem te vede v svetu. Za zdaj bo Etnološki pregled izhajal v eni knjigi letno.

Z dvema prispevkoma pričujočega Etnološkega pregleda smo se okvirno seznanili že na strokovnih posvetovanjih, kjer sta nam bila posredovana v obliki referatov (Bratanić, Filipović). Tu sta objavljena v bolj izdelani obliki in z vso potrebno dokumentacijo. Branimir Bratanić razpravlja o Etnološkem atlasu Jugoslavije, ki je osrednja kolektivna naloga jugoslovanskih etnologov. Iz kronološkega pregleda etnoloških in lingvističnih atlasov v svetu sledi, da smo v tem pogledu med zadnjimi v Evropi. Kot ilustrativno gradivo k posameznim razpravam so bile sicer že izdelane razne karte, Etnološki seminar v Zagrebu je začel tudi s sistematičnim kartografskim etnografskim pojavom — vse te izkušnje bodo za bodoče delo koristne — vendar je realizacija Etnološkega atlasa Jugoslavije težavna naloga, tako po obsežnosti in dolgotrajnosti dela kakor tudi zaradi finančnega in kadrovskega vprašanja. Avtor razpravlja o raznih problemih v zvezi z atlasom: namen in možnosti atlasa, vsebina in obseg, viri in končno organizacija dela. Ta poslednja izvajanja predočujejo nekak okvirni načrt za izvedbo našega Etnološkega atlasa.

Milenko Filipović je zbral dokaj gradiva o temi »Bakarno ili mjedeno gumno«. Ta toponim je pogosten v srednjih in južnih pokrajinah Jugoslavije. »Gumno« ne pomeni samo mesta, kjer vrše žito, ampak nasploh prostor, kjer se opravljajo razna dela: obdelava rudnin (naziv »bakarno«, »mjedeno« — med!), lončarskih izdelkov — torej važna gospodarska opravila, v katera so po nekdanjem verovanju posegale nadnaravne sile. Od tod predstava, da se na gumnu zbirajo čarovnice. Razširjeno je izročilo, da segajo Srbi do »bakarnog gumna«, ki pa topografsko ni opredeljeno. Nepojasnjeno ostane

vprašanje, ali so izročila o »bakarnom gumnu« in predstave o zbiranju čarovnic na njem nastale na balkanskih tleh in so jih južni Slovani prevzeli od staroselcev, ali pa so jih prinesli s seboj iz prvotnega bivališča. Avtor pripominja, da v indeksu Stitha Thompsona »bakarno gumno« ni registrirano.

Prispevek Jovana Trifunoskega o Cincarih v Ovčepoljski kotlini je antropogeografskega značaja. Govori o Cincarih (oz. Vlahih ali Aromunih), ki so se uvrstili med stalne prebivalce te kotline (poleg Makedoncev, Turkov in drugih), ko zaradi spremenjenih razmer niso mogli več vzdrževati pastirskega nomadskega življenja. Do balkanske oz. prve svetovne vojne so se s svojimi čredami svobodno premikali tja do Egejskega morja (od maja do srede oktobra so bili po planinah Pljačkovci, Belasnici, Osogovskih planinah, prezimovali pa so v kotlinah in dolinah rek), poslej pa so spremenjene državne meje, izseljevanje Turkov in drugi dogodki to onemogočili. Začeli so se za stalno naseljevati: 41 % se jih je ustalilo v letih 1912—1918, 54 % pa od leta 1945 do danes. Oprijeli so se poljedelstva (gre jim baje prav tako dobro od rok kot tam živečim Makedoncem, ki že stoletja obdelujejo zemljo), stacionarne živinoreje, izdelujejo preproge, torbe itd. Cincari v Ovčepoljski kotlini so ohranili svoje etnične tradicije (običaji, noša, jezik), ki pa še čakajo raziskovalca.

Tadeusz Malinowski priobčuje arheološko razpravo o zgodnesrednjeveških slovanskih posodah za praženje žita. Gre za značilen inventar poljskih in vzhodnonemških najdišč: velike plitve posode, navadno pravokotne oblike. Sporna je njihova funkcija: ostanki ognjišč, priprava za pečenje testa, spravljanje žita, izpiranje itd. Najverjetnejša se zdi razlaga K. Moszyńskega, ki je na osnovi etnografskih analogij iz Jugoslavije dokazoval, da so v teh posodah čistili in pražili žito, in to zlasti nezrelo žito pred mletjem.

Poleg obravnavanih razprav prinaša I. letnik Etnološkega pregleda še dva nekrologa: Kazimirz Moszyński (M. Gavazzi) in Ludvík Kuba (Irena Janáčková-Knihová) ter več knjižnih poročil in ocen.

Danica Ževart

Ethnographica. Moravské Museum Brno. Etnografické tisky. Řidi Ludvík Kunz. Ročenka I., 1959 (1960), str. 308.

Češkoslovaški muzejski strokovnjaki so pod vodstvom Ludvika Kunza osnovali s prvim letnikom Ethnographic zelo zanimivo in pomembno muzejsko publikacijo. Njen namen je prikazovati v objavljenih razpravah globlje znanstvene zveze na področju etnografije, obravnavati razna vprašanja ljudske kulture v zgodovini ljudstev, podpirati mednarodno sodelovanje etnografskih znanstvenikov in poudariti osnovno vlogo ljudstev v zgodovini družbe in pri graditvi novega in boljšega družbenega reda.

Prvi letnik zbornika je razdeljen na sedem sistematično urejenih poglavij.

Prvo poglavje ima več krajših jedrnatih razprav, ki jih bogati obilen in lep slikovni material. V teh razpravah nas avtorji seznanjajo s specialnimi primerki materialne kulture iz raznih muzejev v srednji in vzhodni Evropi (sedmograški turbinski mlini, napoleonske-leipziške in turške rute, ročne statve za pasove v Berlinskem muzeju, fantovski okras na klobuku — del moške noše v Podlužju, ljudska plastika v muzeju v Poznanju itd.).

Drugo poglavje obsega krajše članke o vprašanju muzejev na prostem, poročilo II. konference muzejcev-etnografov v ČSR in članek o raziskovanju in dokumentiranju ljudskega plesa v Etnografskem muzeju v Torunju.

V tretjem poglavju slede instruktivni članki o etnografskih muzejskih zbirkah, muzejskih škodljivcih-insektih, muzejskem razstavnem inventarju za eksotične eksponate v Leipziškem muzeju in o problemu razstavljanja ljudskih običajev.

Četrto poglavje je katalog etnografskih muzejskih ustanov v srednji in vzhodni Evropi.

V petem poglavju se bralec še seznanja z novimi razstavnimi zbirkami in občasnimi razstavami v raznih muzejih. Letnik zaključujejo v šestem in sedmem poglavju objavljene obletnice, posmrtnice, ocene in poročila.

V tej publikaciji navedene razprave in članke z izredno obilnim ilustrativnim gradivom, ki posegajo v tako številne delavnosti muzejske etnografije na območju, ki nam ni daleč, bomo lahko s pridom uporabili pri delu tudi v naših etnografskih muzejih,

Pavla Štrukelj

Erich Krawc, Drasta Serbow wokoło Wojerec (Serbske narodne drasty 3), Ludowe nakładništwo Domowina, Budyšin 1959, 64 strani in 81 slik na posebnih prilogah.

V delu »Drasta Serbow wokoło Wojerec« nas seznanja lužiško-srbski etnograf Erich Krawc iz Poršic najprej z deželo in ljudmi wojerowskega oblačilnega območja, nato pa na kratko opisuje današnjo žensko, moško in otroško nošo, kakršno nosijo ob nedeljah in praznikih, pri krstu, poroki in žalovanju. V zadnjih poglavjih se poučimo o materialu in načinu izdelovanja blaga ter o pomenu noše v vaški skupnosti. Tudi razvoju noše je posvečen krajši odstavek. Besedni del zaključujejo opombe in razlage besed. 81 slikovnih prilog na koncu knjige nadvse nazorno ilustrira to zanimivo delo.

Čeprav je posvetil avtor besednemu delu le pičlih 24 strani, si vseeno moremo zelo jasno predočiti današnjo nošo wojerowskega okoliša. Tako se oblačilno v nedeljsko nošo, ki ji je avtor posvetil največ pozornosti, tudi ob praznikih, na plesih in drugih svečanih priložnostih. Zanimiv je odstavek, v katerem omenja, da si žene nekaj tednov po poroki ali pa v času, ko dosežejo njihovi otroci določeno starost, nadenejo obleko drugačne, po običaju določene barve.

Delovno in otroško nošo opisuje v dveh kratkih odstavkih. Za delo ponosijo stara praznična oblačila. V času žalovanja pa si privežejo otroci čez čelo bel trak.

Tudi obleka ob nekaterih običajih se precej razločuje od vsakdanje. Najdragocenejšo obleko nosi nevesta, nekoliko skromnejše je napravljena družica. Belo, žalno nošo pa so opustili že pred desetletji.

Moški noši, ki je skoraj že izginila, je posvečen krajši odstavek.

V zaključnem razpravljanju o razvoju noše, na katero so poleg modne noše vplivali tudi gospodarski, estetski in družbeni činitelji, ugotavlja, da ta noša vedno bolj izginja. Predvsem pri mlajši generaciji nadomeščajo vsaj nekatere oblačilne dele stare noše že novi, moderni izdelki.

Delo Ericha Krawca sodi nedvomno med najlepše publikacije o noši. Vredno bi bilo, da bi tudi pri nas začeli izdajati podobne knjige, s katerimi bi ne samo doma ampak tudi v tujini primerno predstavili slovensko ljudsko kulturo.

Marija Makarovič

Tündér Ilona. Szerkesztette és a mesemagyarázatot írta Kovács Ágnes. Népek meséi V. Szerkeszti Ortutay Gyula. Budapest 1960. Móra Ferenc Könyvkiadó.

V tej zbirki grških, albanskih, bolgarskih, jugoslovanskih in romunskih pravljic, ki je večbarvno ilustrirana (Kató Lukáts), je urednica objavila v zaglavju »Jugoslovanske pravljice« (vseh je 15) tudi tri slovenske. To so: iz Bolharjeve zbirke Slovenske narodne pravljice, 1955, dve: Sedem let pri beli kači (str. 256–257) in O dvanajstih bratih in sestrah (str. 258–266); iz I. Grafenauerja Slovenskih pripovedk o Kralju Matjažu, 1951, pa je nastala nova, »idealna« zgodba, zlepljena iz števil 18, 21, 42, 20 b ali 29, 44. Vse tri

pravljice je »priredila« Gizella Papp — Tarczay. Enako so »prirejene« vse jugoslovanske pravljice in mnoge druge v knjigi, medtem ko je pri nekaterih označeno, da so le prevedene. Ta način prevajanja, kakor tudi ilustracije, pričajo, da gre za leposlovno, če že ne za mladinsko, ne pa za znanstveno izdajo pravljic raznih narodov. Poljudna je tudi razlaga na štirih straneh, ki jo je napisala Ágnes Kovács. Znanstvenim namenom more rabiti le seznam virov na koncu knjige, iz katerih so pravljice zajeli. Barvna zemljevidna skica na notranji strani platnic pripomore bralcu, da se znajde. Vendar je tu označen le najjužnejši del Jugoslavije in brez figur v ljudski noši, kakršne označujejo ostale dežele.

Vilko Novak

Claude Seignolle, Le Folklore du Languedoc (Gard-Hérault — Lozère). Cérémonies familiales. Sorcellerie et médecine populaire. Folklore de la nature. — Besson & Chantemerle, Paris 1960. Str. 304 (= Contributions au folklore des provinces de France, tome VI).

Anna M. Eustacchi-Nardi. Contributo allo studio delle tradizioni popolari marchigiane. Con prefazione di P. Toschi. Olschki ed., Firenze 1958. Str. 439 (= Biblioteca di »Lares«, vol. V).

Obe zbirki gradiva, ki ležita pred nami (druga je kljub letnici na ovitku izšla z dveletno zamudo), nudita mnogo zanimivega branja, komur je do spoznavanja tuje folklore. Pri tem odkrivata ali potrjujeta že znane paralele. — Ime avtorja prvega zvezka se pojavlja že nad 20 let v družbi prerano umrlega A. Van Gennepa (gl. SEt 15, 1960, str. 243). V nizu Van Gennepovih »Contributions« je Seignolle namreč objavil 1957 podobno zbirko ljudskega blaga (Le Folklore du Hurepoix: Seine, Seine-et-Oise, Seine-et-Marne). Seignolle je primer neutrudnega drobnega zbiralca, ki dela po navodilih A. Van Gennepa. V naši zbirki je opustil gradivo o letnih običajih, ker ga je objavil že Van Gennep v I. zvezku svojega, žal, nedokončanega dela. Zato pa nam nudi avtentično gradivo o družinskem življenju (rojstvo, krst, otroška in mladostna leta, zaroka, poroka, pogreb) pa o verovanjih, ljudski medicini in o »naravni folklori« (ljudska vednost o živalih, o studencih, o vremenu) za slavno južnofrancosko pokrajino Languedoc, ki je vse do njega folklorno nihče podrobneje ni raziskal. Nazoren zemljevid pouči o gostoti anketne mreže, predgovor pa vsebuje opis poteka zbiranja z vpletenimi zabavnimi doživljaji terenskega delavca. — Anna Maria Eustacchi-Nardi je učenka Paola Toschija. Tudi ona se je modro omejila na razmeroma majhno ozemlje v osrčju pokrajine Macerate na vzhodnem pobočju Umbrijskih Apeninov proti Jadranski obali, kjer je sama doma. Z veliko vestnostjo je zbrala gradivo iz cikla človeškega življenja: od zibelke do mrtvaškega odra — rojstvo, otroška in mladostna doba, birna in prvo obhajilo, svatba, »scampanata« (vaški odpor proti poroki z vdovcem ali vdovo, prim. francoski »charivari«!), smrt in pogreb, nadalje iz cikla naravnega leta: koledarski prazniki z molitvami in nabožnimi pesmicami, in naposled iz čarovništva in verovanj. V predgovoru poudarja P. Toschi vzorno natančnost zapisov in zlasti — tudi za nas zanimivi — podrobni opis svatbenih običajev. Tudi ta avtorica se je vzgledovala pri metodi velikega A. Van Gennepa in tako ustvarila zbirko, ki jo s pridom prebere tudi Neitalijan. Saj ljudska kultura katerega si bodi koščeka zemlje nikoli ni brez zanimivosti. Škoda, da avtorica ni pridejala kartografske skice raziskanega okoliša. — Ob teh dveh knjigah, ki sta občudovanja vredno delo dveh osamljenih zbiralcev, se znova spomnimo bogate žetve ekip Etnografskega muzeja v Ljubljani in nekaterih pokrajinskih muzejev v Sloveniji, ki skoraj vsa že leta in leta čaka objave. (Inštitut za slovensko narodopisje SAZU je že davno ponudil ustanovitev nove serije »Gradiva za slovensko narodopisje« med svojimi publikacijami, kjer bi takšno terensko gradivo moglo izhajati!) Treba bi bilo dati Etnografskemu

muzeju v Ljubljani in drugim muzejem primernih sredstev in možnosti, da zbrano gradivo obdelajo in pripravijo za tisk. Ker gre v naših primerih za »kompleksne ekspedicije« v določene okoliše, bi bil vsak objavljeni zvezek »Gradiva« lahko še neprimerno bogatejši od katere si bode zgoraj omenjenih ali njima podobnih publikacij. Predolgo odlašanje z zapisom ne bo v prid, da ne omenim škode, ki jo zaradi sedaj težko dostopnega, če ne celo nedostopnega gradiva trpi študij mnogih etnoloških problemov pri nas.

Niko Kuret

Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Herausgegeben vom Institut für deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin durch Wilhelm Fraenger. Fünfter Band. Jahrgang 1959, Teil II. Akademie-Verlag, Berlin. Str. (131) — 548, slik. pril. IX—XX.

Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Herausgegeben vom Institut für deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Sechster Band. Jahrgang 1960, Teil I. Akademie Verlag, Berlin. str. 1—258.

Drugi del 5. letnika (1959) tega zajetnega zbornika navezuje v glavnem na delovni sestanek o »rudarskem narodopisju« (Bergmannsvolkskunde), ki so ga imeli v oktobru 1958 v Dresdenu. Sestanek bi bil s svojimi referati vreden podrobnejšega pretresa tudi pri nas, kjer se že pojavljajo glasovi o potrebi »delavske«, »industrijske« i. pod. etnologije. Uvodna precizacija Fr. Siebra (Die bergmännische Lebenswelt als Forschungsgegenstand der Volkskunde, 237—242) nam lahko prihrani mnogo neplodnega tipanja v tej smeri. »Die Lebenswelt einer Arbeitsgruppe«, pravi Fr. Siebert uvodoma, »verspricht dann ein ergiebiges Objekt volkskundlicher Untersuchung zu werden, wenn von der Arbeit her nicht nur die Stellung der Gruppe im Wirtschafts- und Gesellschaftgefüge bestimmt wird, sondern wenn von Arbeitserfahrungen und Arbeitserlebnissen her auch die kulturellen Schöpfungen der Gruppe geprägt oder zum wenigsten getönt werden. Fehlen solche vom Erlebnis der Arbeit genährte kulturellen Gruppenschöpfungen, steht die Gruppe zwar jeder soziographischen Untersuchung offen, für die Volkskunde jedoch, deren Bemühungen um den Begriff der Volkskultur kreisen (sie verwirklicht sich in der Vergangenheit weithin in spezifischen Formen), ist sie kein rechtes Objekt.« Ugotavljanje, ali in koliko je moderno industrijsko in posebej še naše delavstvo že »kulturno aktivno« v Siebrovem smislu, je stvar raziskavanj, ki se jih pri nas menda še nihče ni lotil. Značilno je vsekakor, da se prispevki v zborniku, nanizani okoli teme »delavskega narodopisja«, kar po vrsti ukvarjajo z raziskovanjem preteklosti: V. Huda (Praga), Organisationen des Kuttenger Bergvolkes vom 14. bis 16. Jahrhundert (243—254) — H. Wilsdorf (Freiberg), Arbeit und Arbeitsgerät im sächsischen Erzbergbau des 16. Jahrhunderts (255—300) — Ester Plicková (Bratislava), Der Klopfturm. Ein Beitrag zum bergmännischen Arbeitsbrauchtum (301—306) — S. Kube (Dresden), Hausen, Wohnen und Siedeln der Bergleute im sächsischen Erzgebirge und seinem Vorland (307—332) — K. Schwarz (Berlin), Grubename und Bergmannsfrömmigkeit (333—349) — W. Vogel (Dresden), Die Bergbauallegorie des Johannes Mathesius (350—360) — V. Karbusický (Praga), Zur Entwicklung des tschechischen und slowakischen Bergmannsliedes (361—377). Navedel sem obravnavane teme, ker nas opozarjajo na področje, ki pri nas nujno čaka etnološke obdelave, predvsem na gorenjsko-rovtarsko fužinarstvo in železarstvo. Le preradi pozabljamo, da so bili — kakor drugod, tako tudi pri nas — fužinarski in železarski delavci tudi konec srednjega in začetek novega veka »napredni« element, gonilna sila pri ustvarjanju dobrišnega dela ljudske kulture predbaročne in baročne dobe, zlasti dramatike, in da je kmečko prebivalstvo mnogo nji-

hovich kulturnih dobrin sprejemalo, hranilo in ohranilo, ko je starosvetno fužinarstvo in železarstvo že odmiralo in odmrlo. Na to sem opozoril že svojčas (SEt 11, 1958, str. 59) in prav bi bilo, da bi to zgodovinsko področje naše ljudske kulture našlo svoje raziskovalce! — V naslednjem razdelku zbornika (Mitteilungen und Berichte) bi opozoril na prispevek V. Pletke (Brno), Zur Methodik der Arbeiterlied-Forschung (391—412). Izredno bogat je bibliografski del (Bücherschau), ki prinaša etnografsko bibliografijo Bolgarije 1944—1958 izpod peresa H. Vakarelskega, in H. Uhlrichove nemško bibliografijo za področja Sitte und Brauch, Volksschauspiel, Recht und Gesellschaft iz let 1956—1959. Kakor zmerom so nad vse koristne zelo številne ocene (Besprechungen, 475—540).

Prvi del 6. letnika (1960) je posvečen Wilhelmu Fraengerju, etnografu in umetnostnemu zgodovinarju, za njegovo 70-letnico. Fraengerjevo ime je tesno povezano z nastankom Deutsches Jahrbuch für Volkskunde kakor tudi s slavnim Jahrbuch für historische Volkskunde, v čigar prvem letniku (1929) je zapisal umetnostni zgodovinar Fraenger tele značilnee besede: »Mir scheint das Thema Bosch und Bruegel eine der wesentlichsten Aufgaben der historischen Volkskunde zu sein. Denn wie in einer Bilder-Enzyklopädie sind in den Werken dieser beiden Maler die volkstümlichen Glaubensvorstellungen und bäuerlichen Lebensformen ihrer Zeit gesammelt. Was die Moralitäten Boschs und Genrebilder Pieter Bruegels aus der Welt der bäuerlichen Sitten, Bräuche, Trachten spiegeln, ist ein volkstümliches Vermächtnis, das die Wissenschaft noch lange nicht erschöpfend ausgewertet hat...« S tem je programatično označil pomen svoje življenjske naloge. Umetnostna zgodovina in etnologija sta omogočili Fraengerju epohalne izsledke. Za nas je neprecenljive važnosti njegovo raziskovanje slikovnic (Materialien zur Frühgeschichte des Neuruppiner Bilderbogens, Deutsche Vorlagen zu russischen Volksbilderbogen des 18. Jahrhunderts), ki mimo njega ne more noben naš raziskovalec panjskih kočnic. Kočno velja — mutatis mutandis, & si parva licet componere magnis — za naše panjske kočnice isto, kar je Fraenger oznanil za Bruegla in Boscha. Zato se bo moral tudi pri nas najti umetnostni zgodovinar, ki se jih bo lotil s tenkim etnološkim čutom! Tu morata umetnostna zgodovina in etnologija hoditi tesno vstric. — Namen zbornika je narekoval prispevke, ki obravnavajo večidel etnografsko zanimive umetnostno-zgodovinske teme. Med njimi omenjam zelo poučno razpravo, H. Weidhaasa (Weimar), Maske und Fassade (11—52), ki duhovito veže etnološki predmet (masko) z arhitekturo, dalje R. Wildhaberja (Basel), Zum Symbolgehalt und zur Ikonographie des Eies (77—84) ki spravlja na svetlo doslej malo opažene posebnosti (velikonočnega) pirha v preteklosti, ter P. G. Bogatyreva (Moskva), Der slowakische Volksheld Jánošík in Volksdichtung und bildender Volkskunst (105—126), majhno mojstrovino svoje vrste. Drugi prispevki ostajajo izven okvira zbornika, tako nekateri iz etnokoreografije (F. Hoerburger) in etnomuzikologije (L. Kunz), a niso zato nič manj zanimivi. — Poročil in ocen v tem delu ni, ker jim je odrejeno mesto v vsakoletnem drugem delu zbornika.

Niko Kuret

DEMOS. Volkskundliche Informationen. In Zusammenarbeit mit den Instituten für Folkloristik und Ethnographie an den Akademien der Wissenschaften und den Ministerien für Kultur der Volksrepublik Albanien, Volksrepublik Bulgarien, Volksrepublik Polen, Rumänischen Volksrepublik, Tschechoslowakischen Republik, Ungarischen Volksrepublik, Union der sozialistischen Sowjetrepubliken, herausgegeben vom Institut für deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgang I, 1960, Heft 1, 2. 248 (124) str. (Akademie-Verlag, Berlin, Br., à 10 DM.)

Izdajatelj dvakrat letno izhajajoče revije s programatičnim naslovom *Demos* je odgovorno uredništvo poveril W. Steinitzu, Berlin, redakcijske naloge R. Weinhöldu, Berlin in L. Kunzu, Brno. Širša redakcija je sestavljena iz zastopnikov pri izdajanju sodelujočih institucij. Revija naj bi prinašala strnjene pregledne važnih knjig in periodik, poročila o delu inštitutov, o strokovnih sestankih, muzejih in razstavah v deželah, ki sodelujejo pri njenem izdajanju. Jezik je nemški, na posebno željo nacionalnih redakcij bi bila poročila in pregledi objavljeni tudi v angleškem in francoskem jeziku. Iz predgovora obeh redaktorjev je razvidno, da je revija nastala iz potrebe izčrpnjega in širšega poročanja o stanju etnografskih raziskav v omenjenih deželah. Te naloge je do neke mere že doslej opravljal *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*, vendar so le-te prerasle njegove redakcijske zmožnosti.

Razdelitev poročil in sestavkov je v reviji glede na obravnavano snov običajna. Zanimanje pritegujejo še zlasti oddelki: stara vas, socialistična vas, industrijski delavci. Izbrane knjige in razprave so iz vsega povojnega obdobja.

V prvem zvezku je obravnavanih 155 bibliografskih enot in objavljenih nekaj informativnih sestavkov, med katerimi je treba omeniti sicer kratko, a poučno poročilo o pripravah za novo izdajo madžarskega sintetičnega dela *Magyarság Néprajza*, poročilo o vsezvezni konferenci folkloristov v Leningradu novembra 1958, o delu Inštituta za etnografijo in folkloristiko v Pragi, o etnografski dejavnosti na Slovaškem, o delu sekcij madžarskega etnografskega društva, o delovni skupnosti za srednjeveško etnografijo Madžarske, o pripravah za madžarski etnografski atlas in o delu Inštituta za nemško etnografijo na Nemški akademiji znanosti v Berlinu.

Drugi zvezek prinaša kratke informativne sestavke o delih s področij, ki so bila deloma že v prvem zvezku zajeta, deloma pa so šele tukaj dobila svoje mesto. Poročila o spisih sovjetskih etnografov so tudi v tem zvezku izostala. Med 195 bibliografskimi enotami je posebej omeniti sestavke s področja etnografske znanstvene teorije in metodologije. Med temi je sorazmerno obširnejše poročilo o etnografski metodološki konferenci leta 1956 v Krakovu. Teoretično problematiko poljske etnografije osvetljuje tudi sestavek o odnosu med zgodovino materialne kulture in etnografijo. Etnografski raziskavi industrijskega delavstva je posvečen pregled dosedanjih uspehov češkoslovaških etnografov pri proučevanju industrijskih področij. Zajeten je oddelek o noši s kratkim pregledom obravnave te tematike pri čeških etnografih. Kroniko in poročilo zaključuje obširnejši povzetek o problemih in perspektivah romunske folkloristike.

Zaradi več ali manj enotne splošne metodološke osnove, ki jo zastopajo etnografi sodelujočih dežel, je pričakovati, da se bo revija *Demos* razvila v instruktivno panoramo določenih prizadevanj za kvalitativen dvig etnografske znanstvene discipline. Seveda pa bo ob njeni politični regionalni uokvirjenosti predvsem le dobrodošel informator tistim interesentom, ki se bodo želeli v čim strnjenejši obliki poučiti o etnografski znanstveni dejavnosti v omenjenih deželah.

Slavko Kremenšek

Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes. Geleitet von Karl M. Klier, Leopold Nowak, Leopold Schmidt. Band IX. Wien 1960. Herausgegeben vom Österreichischen Volksliedwerk im Selbstverlag des Bundesministeriums für Unterricht. 162 str. in VI slikovnih prilog.

Tudi pričujoči zbornik razprav obravnava probleme folklorne v Vzhodnih Alpah in marsikateri prispevek je pomemben deloma tudi za slovensko folkloristiko.

Hans Commedia (Was das Volk singt) ugotavlja na osnovi plastne teorije odnose med umetno in ljudsko tvornostjo ter meni, da je na slednji težišče človeške ustvarjalne sile, ki zaradi tega stremi po vedno novih pro-

duktih in novih načinih preoblikovanja. — Leopold Schmidt (Johannesandachten und Nepomuklieder in Niederösterreich und im Burgenland) pojasnjuje nastanek številnih ljudskih pesmi o Janezu Nepomuku, ki je umrl že leta 1593, za svetnika pa je bil proglašen leta 1729, ko so se pojavili razni ustrezni verski običaji s petjem kot izraz baročne teatraličnosti. Glede na to, da so po Slovenskem še danes marsikje znane ljudske pesmi o Janezu Nepomuku, je ta prispevek pomemben tudi za našo folkloristiko. Saj naši teksti določno kažejo na avstrijsko posredovanje. — Hans Klein (Die Weisen des Oberuferer Christigeburtspiels) pokaže na primerih ljudskih pesmi v igri o Kristovem rojstvu iz imenovane vasi vzhodno od Bratislave na proces preoblikovanja melodij, ki so v ljudskem izročilu deloma dokumentirane v kancionalih iz konca srednjega veka. — Josefina Gartner (Dreikönigsingen in Radweg — Kärnten) opisuje trikraljevsko obhodno igro s petjem v imenovani vasi med Možbergom in Trgom severozahodno od Celovca na Koroškem. — Adolf König (Zimbrisches Liedgut im Veroneser Bergland) poroča o govoru in petju na »cimbrškem« jezikovnem otoku pri Veroni v Italiji. — Stephan Löscher (Über den Volkstanz in Oberösterreich, Steiermark und im Burgenland) poroča, kakšne nadrobnosti o plesih in plesanju so posamezni ljudje na terenu navajali v pogovorih, ki jih je v zadnjem desetletju posnel fonogramski arhiv akademije znanosti v Avstriji. Med posameznostmi je zlasti zanimiv običaj vihtenja zastave, ki je znan ponekod tudi pri nas. — Hermann Derschmidt (Der »Steinhauser Landler«) objavlja dvodobno varianto plesa »Landler« z nadrobnim opisom kinetike, ki sta ji dodana melodija in tekst. — Franz Schunko (Ein »Sir Roger« aus der Bucklingen Welt. — N.-Ö.) razpravlja o ljudski plesni varianti z imenom »Scharutscha«. Le-ta se je razvila iz plesa »Sir Roger«, ki pripada nekdanje zelo razširjenim »Contre-dance«. — Franz Kirnbauer (Musikanten, Kapellmeister und Orgelbauer in einem »Betrugs-Lexikon« des Jahres 1721) opozarja na zanimivo knjigo iz dobe baroka, v kateri so opisane prevare v številnih poklicih. Med njimi so omenjeni tudi muzikanti, orglarji, kantorji, kapelniki in plesni mojstri ter njih običaji. — Viktor Korda (Volksmusik aus dem Wienerwald) obravnava muziko iz rokopisa podeželskega učitelja, kjer je med raznimi plesi navedena kot menuet tudi pri nas znana melodija »O, preljubi Avguštin...« — Karl Horak (Volksmusik aus Wilmesau) seznanja bralca z instrumentalnimi melodijami pri božični maši, poroki in plesnih zabavah v vasi Wilamowice v Sleziji, kjer je nekoč živela nemška manjšina. — Willi Schwaiger (Das Wurzhorn in Alm — Salzburg) opisuje najdbo posebnih alpskih rogov iz jelovine, ovitih z obroči iz jelove korenine, po katerih imajo svoje ime, na Salcburškem. — Karl M. Klier (Das Alphorn am Chiemsee) poroča o novičnem uvajanju alpskih rogov na Bavarskem. — Franz Eibner (Zur Deutung des Sauschneider-Capriccios von J. Haydn) dopolnjuje svoja izvajanja v VIII. zvezku tega zbornika.

Organizacijskim poročilom sledita nekrologa (Eduard Castle, Ernst Fritz Schmid), počastitev (prof. dr. Georg Kotek) in obletnica (Stephan Löscher), avstrijska folkloristična bibliografija 1959 (Maria Kundegraber), bibliografija G. Kotka in ocene, med katerimi so tudi jugoslovanske publikacije (Rad Kongresa folklorista Jugoslavije u Puli 1952, na Bjelašnici 1955 i u Varaždinu 1957).

Radoslav Hrovatin

Rudolf Weinhold, Töpferwerk in der Oberlausitz. Beiträge zur Geschichte des Oberlausitzer Töpferhandwerks. Akademie-Verlag — Berlin 1958, 200 str. besedila in 106 slik na posebnih prilogah. Cena vezane knjige 27 DM.

Avtor knjige, Rudolf Weinhold, opisuje v svojem delu podeželsko in mestno lončarstvo v pokrajini Gornje Lužice, to je severno od češke meje.

Tu je bilo lončarstvo že od nekdaj razvito in se je ohranilo do današnjega dne ter se je razvilo od preprostega podeželskega lončarstva v visoko razvito obrt in končno do industrijske izdelave. Glavno mesto te pokrajine je Budyšin (Bautzen).

Avtor podaja zgodovinski obris lončarstva, opisuje na široko postanek in razvoj cehov ter lončarskih mojstrov in bratovščin. Omenja predzgodovinsko lužiško kulturo, potem naseljene Slovane v srednjem veku, ki so tudi uporabljali dobro glino za svoje keramične izdelke in končno omenja nemške priseljence, ki so prišli v te kraje v 11. do 13. stoletju in prevzeli od Slovanov keramično obrt ter jo izpopolnjevali do današnjih dni. Že v srednjem veku so izdelovali lončarji posodo večinoma na vretenu in jo tudi že delno loščili.

Razen obilne literature navaja avtor tudi natančne prepise besedil, pomembnih za razvoj lužiške keramike, iz raznih mestnih, deželnih in zasebnih arhivov (75 strani!). Prvi javni dokument izvira iz leta 1328, prve priobčene posode pa so iz 15. stoletja.

V posebnem poglavju o izdelkih natančno opisuje avtor pridobivanje in obdelavo gline, orodje, tehniko oblikovanja na lončarskem vretenu, sušenje, čiščenje in dopolnjevanje ter žganje. Izdelke so prodajali tudi izven svoje ožje domovine, posebno v zadnjih dveh stoletjih. Izdelovali so razno kuhinjsko posodo, cvetlične lončke, vaze, vrčke, posebno za pivo, lepotične krožnike in druge več ali manj uporabne predmete. Delavstvo je živelo dokaj revno in zelo preprosto, zaradi tega se je v takih krajih prav kmalu začelo razvijati delavsko gibanje in boj proti odirajočim podjetnikom. Z razvojem tovarn za kovinsko in porcelanasto posodo vedno bolj izumira nekoč cvetoča keramična obrt, ki pa jo skušajo posamezniki zopet obuditi na podlagi stare tradicije z uporabo novih tehničnih prijemov.

Izdelki so zanimivi in pomembni glede oblik in okrasitve v umetniškem pogledu. V zgodovinskem razvoju se v njih zrealijo razen etnografske umetnostne kulture tudi razni slogi od renesančne dobe sem in delno tudi vplivi iz sosednih pokrajin. Vse je pisano z nemško in strokovno natančnostjo in v publikaciji lahko vidimo vzoren primerek zgodovinske strokovne knjige.

Vendar nas knjiga v nekem pogledu ne zadovoljuje. Pri tako temeljitem delu bi bil moral avtor posvetiti več pozornosti predzgodovinski lužiški in srednjeveški staroslovanski keramiki, ki sta pomembni za te kraje. Mogoče bi bil našel kakšno povezavo med obravnavano keramiko in tema dvema kulturama, vendar jih avtor le mimogrede omenja.

Ena najbolj karakterističnih kulturnih skupin v Evropi, ki se pojavlja v drugi polovici bronaste dobe in traja do latenske dobe, je tako imenovana lužiška kultura. Zaradi svojih značilnih keramičnih oblik pomeni lužiška kultura tako rekoč edinstven primer v evropski metalni periodi. Vrsta znanstvenikov je nosilce lužiške kulture enačila z Germani (Schuchardt), z Iliri (Kossina) in precej tudi s Slovani (Pič). Tudi naš dr. Korošec piše v svoji knjigi »Uvod v materialno kulturo Slovanov zgodnjega srednjega veka«, da se je zgodnja slovanska narodnost zoblikovala najverjetneje na območju nekdanje lužiške kulture.

Arheološki oprijemljivi dokazi o staroslovanski kulturi v Lužici pa nastajajo šele od 7. stoletja dalje. V Dolnji Lužici je prebivalo srbsko pleme Daleminci, v Gornji Lužici pa pleme Milčani. V 9. stoletju so Lužičani padli pod nemško podložništvo. Toda v letih 1519 do 1635 je pripadal Budyšinski okraj (Bautzner Land) k Češki. Kljub pripadnosti Lužic v zadnjih stoletjih nemški državi se je precej lužiških Srbov ohranilo do današnjih dni. Zaradi tega se nam čudno vidi, da avtor knjige o lužiškem lončarstvu tako površno upošteva in omenja slovanski živelj in slovanske vplive pri zgodovinskem razvoju in umetniškem oblikovanju izdelkov. Kratko malo, vse se je po njegovem mnenju razvijalo in oblikovalo po nemškem kulturnem duhu in nemškem tehničnem napredku. Samo pri valovnici omenja avtor, da ta motiv spominja na staroslovansko ornamentiko. Kakor omenja avtor, je v domo-

vinskih muzejih nakopičene ogromno zgodovinske keramike. Ta zbrana keramika in pričevanje najstarejše in starejše zgodovine ter tudi narodopisje lužiških Srbov bi pa mogoče precej osvetlili kulturno sodelovanje Slovanov in njih vpliv na lužiško keramiko, seveda bi pa morala pri tem v večji meri priti do izraza tudi volja pisatelja.

Jože Karlovšek

Deutschmann Eberhard, Lausitzer Holzbaukunst unter besonderer Würdigung des sorbischen Anteils. Spisy Instituta za serbski ludospit. 11. Ludowe nakładinstwo Domovina. Budyšin 1959, 184 str., 4°.

Deutschmann jemlje za osnovo zgodovinske, gospodarske in etnografske ugotovitve o srednji in vzhodni Evropi, zlasti ruske (E. Aščepkov, D. Zelenin), poljske (K. Moszynski, S. Hupka, F. Osowski, F. Tabenski), češke (L. Niederle, O. Nahodil, E. Baláš), lužiškosorbske (W. Boelcke, A. Černý, F. Metak, E. Muka), nemške (R. Meringer, A. Meitzen, K. Rhamm, V. Geramb, A. Helbok, B. Schier) in švicarske (J. Hunziker) ter zasleduje v sodelovanju s tehniško visoko šolo in spomeniškim varstvom v Dresdenu razvoj lužiških stavb, zlasti hiš v 18. in 19. stoletju s posebnim pogledom na vplive gospodarstva in tehnike. Ob tem je bogato ponazoril svoja raziskovanja in jih izdal v sestavu 170 fotografij in risb ter 17 tabel načrtov kot pravo topografijo pokrajinskega kmečkega stavbarstva v Gornji in Spodnji Lužici.

Izhodišče za obravnavanje lužiških stavb je pokrajina s podnebjem, rastlinska odeja z gozdom in gospodarstvom, posestno stanje in posestno pravo. Od tod prehaja na oblikovanje hiš in kmetij, v manjši meri tudi naselij v njihovih pokrajinskih izrazih, razčlenjuje stavbinske posebnosti zlasti lesenih stavb (strehe, strope, ognjišča, vrata, podboje, okna) in jih zaključuje ob stavbni tehniki s tvorivi, orodji in delovnim postopkom. V celoti ugotavlja razliko med Gornjo in Spodnjo Lužico, v novejšem času odseve razširjenega poljedelstva namesto nekdanje živinoreje, umikanje hlodnic v Spreewald in Lužiško polje, uveljavljanje prosvetljenske kolonizacije v ravnini, kajžarstva in tkalskih kmetij v bregih, ter sobo s pečjo, ki je od zgodnjega srednjega veka v Lužicah značilni ter glavni stanovanjski prostor, in končno prevladovanje male in srednje posesti z odločilno leseno hišo v nasprotju z zidano ali kamnito, ki se je najprej razvila na velikih posestvih.

Dodatno je Deutschmann izpregovoril načelno o spomeniškem varstvu kmečkih hiš, na katere vplivajo nove gospodarske, kulturne in tehnične potrebe podeželja. Po njem je nujno potrebno prosvetno sodelovanje spomeniškega varstva z arhitektom in investitorjem zlasti pri stavbarskih posameznostih od vdelave oken do stopnic in verand ob zavesti, da so ostale brezuspešne in škodljive vse težnje po obnovi zgodovinskih slogov, da pa je stavbarstvo v vseh časih iskalo in našlo skladnost stavb s pokrajino, ko je upoštevalo stavbarske bitnosti (Wesenszüge) n. pr. višine nadstropij, naklon ostrejši in strehe, razdelitev prostorov, oken, vrat idr.

Deutschmannova topografija lužiškega stavbarstva bo metodično in načelno koristila ne le našim arhitektom, gradbenikom in etnografom, marveč v enaki meri tudi vsem javnim delavcem v komunah, na kar jih še posebej opozarjamo.

Franjo Baš

Albert B(ates) Lord, The Singer of Tales. Harvard Studies in Comparative Literature 24. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts (USA). 1960. XV + 309 str.

Naloga, ki si jo je zastavil A. B. L o r d v tej knjigi o pevcih pripovednih pesmi, je ta, da z nadrobno analizo in razlago pokaže, da v narodopisni znatnosti obče sprejeto pojmovanje ljudske pesmi ne velja za tradicionalno ustno



epiko, to je za pripovedne pesmi, ki so jih ob spremljavi gusli ali tamburice peli (in jih tu in tam še pojo) nepismeni pevci pri Srbih in Hrvatih ter drugih balkanskih narodih.

Po obče sprejetem pojmovanju je namreč ljudska pesem pesem individualnega pesnika, znanega ali neznanega, ki jo je ljudsko občestvo po ustnem izročilu, s petjem iz spomina, sprejelo za svojo, jo dalje časa pelo, po svoje spreminjalo in tako prilagodilo svojemu okusu in slogu, ter jo morda poje in spreminja še zdaj. Te pesmi so potemtakem tradicionalne in ustne samo po izročilu, ne tudi po izvoru. Drugače epske pesmi pevcev guslarjev, ki so bili v prejšnjih časih vsi še nepismeni, neki starejši pa so to še danes. Njihove pesmi so tradicionalne in ustne ne samo po izročilu, ampak tudi po izvoru. Vsako pevsko predvajanje pesmi je hkrati tudi oblikovanje, torej ne zgolj spominsko delo, ampak proizvajalno tako glede melodije kakor glede oblike, ki ni ne kitična ne stalna, kakor tudi glede besedila, ki je zgolj v vrstice urejeno.

Prvi je to doumel Lordov učitelj Milman Parry, ki pravi o tem le-to: * »Moje prve študije so veljale slogu Homerjevih pesnitev in so me pripeljale do razumevanja, da tako visoko formulski slog more biti samo tradicionalen. Nisem pa doumel tedaj še docela, kakor bi bil moral, da tak slog kakor je Homerjev, mora biti ne le tradicionalen, ampak tudi ustni.« K temu ga je pripeljal šele njegov učitelj Antoin Meillet, ki ga je opozoril (leta 1929) na dognanja profesorja Matije Murka glede pevcev epskih pesmi med bosenskim muslimani in njihovega petja. »Bili so spisi profesorja Matije Murka bolj kakor katerega koli drugega raziskovalca, ki so me v naslednjih letih vodili v študij ustnega pesništva sploh in posebej junaških pesmi Jugoslovanov.« Da bi se s tem pesništvom osebno seznanil, se je napotil M. Parry z A. B. Lordom 1935 in 1934/35 v Jugoslavijo (v Novi Pazar, Črno goro in Hercegovino). Domov je prinesel več kot 12.500 besedil, nekaj na več ko 3500 aluminijevih gramofonskih ploščah, nekaj v zapiskih po narekovanju. Po Parryjevi smrti (decembra 1953) je nabiralno in raziskovalno delo nadaljeval A. B. Lord sam. Novega gradiva je nabiral v Albaniji (1937), na jugu Jugoslavije (1951) in v Bolgariji (1958, 1959).

Ze preden se je sam seznanil z epskimi pevci v Jugoslaviji, je M. Parry na osnovi Murkovih ugotovitev napisal »Studies in the Epic Technique of Oral Vers-Making I. Homer and Homeric Style« (Harvard Studies in Classical Philology 41 [1930], 75—147) in n. d. II. The Homeric Language as the Language of an Oral Poetry (ib. 43 [1932], 1—50). Leta 1935 pa je po vrnitvi iz Jugoslavije začel pisati knjigo »The Singer of Tales«, ki naj bi bila prinesla izsledke njegovega študija o problemu oblike ustnega pesništva. Napisal pa je samo nekaj strani, ki jih je priobčil A. B. Lord v spisu »Homer, Parry and Huso« (American Journal of Archeology 52 [Jan.-March 1948], 34—44). Po štiriindvajsetletnem nabiralnem delu in študiju naj bi bila pričujoča knjiga nadaljevanje in začasna dovršitev Parryjeve zamisli.

Knjiga je razdeljena v dva dela (gl. Kazalo na str. XI). Prvi del (Teorija) se nanaša na živo epiko jugoslovanskih pevcev pripovednih pesmi in iz tega petja izvedeno teorijo tega epskega petja. Poglavlja so: (I) Uvod, (II) Pevčevo učenje in vaja, (III) Formula, (IV) Tema, (V) Petje in pesem, (VI) Pisanje in ustno izročilo. Drugi del (Uporaba) kaže, kako ta teorija ustreza epiki preteklih časov, izročeni nam v rokopisih. Poglavlja tega dela so: (VII) Homer, (VIII) Odiseja, (IX) Iliada, (X) Nekaj opomenj k srednjeveški epiki. Slede še Dodatki (I—VI), Opomnje in alfabetsko kazalo.

Uvodno poglavje nakazuje osnovne izsledke Milmana Parryja iz dobe, ko je našel ključ k razumevanju Homerjevih pesnitev v živem epskem petju

* Iz Parryjevega spisa »Cor Muso: A Study in Southslavic Heroic Song«, navedenega v M. Parry-A. B. Lord, Srpsko-hrvatske junačke pjesme I. Novi Pazar: Engleski prevod (Cambridge i Beograd 1954), str. IX; shr. prevod gl. n. d. II. Novi Pazar: Srbskohrvatski tekstovi (Beograd-Cambridge 1953), str. IV; povzetek gl. A. B. Lord, Thy Singer of Tales, str. 11-12.

jugoslovanskih pevcev muslimanov, ko je namreč spoznal, da »tako visoko formulski slog ne more biti samo tradicionalen, ampak mora biti hkrati tudi ustnen«. Ta slog se je moral razviti v mnogih rodovih pripovednih pevcev, ki niso znali pisati in so metrične vrste gradili s pomočjo formul in formulskih izrazov, za gradnjo pesmi pa so uporabljali teme — ostanem pri rabi Parryjevih terminov, ker imata ustrezna slovenska izraza (obrazec, predmet) presplošen pomen — sicer pa sta tudi angleška izraza izposojena iz latinščine in grščine.

Formula je po Parryjevi opredelitvi »skupina besed, ki se redno uporablja ob istih metričnih pogojih za izraz določene bistvene misli«; formulski izraz pa imenuje Lord metrično vrsto ali polovično vrsto (štirih ali petih zlogov), zgrajeno po vzorcu formule. Beseda tema pa se nanaša na ponavljanje se dogodka ali opisne odstavke v pesmih. Te definicije (to kar pomenijo) so samo okostje za živi organizem, ki jo predstavlja ustna epika (»oral epic«). Pa formule niso okosteneli klišeji, ampak živi organizmi, sposobni vsakovrstnega spreminjevanja. Podobno se morejo tudi témé širiti in ožiti in se na najrazličnejši način med seboj povezovati. Tako nastanejo pesmi.

In ob pesmih se kaže, da je v prav dobesednem pomenu predvajanje posebna pesem: vsako petje pesmi je edinstveno, ki se ne ponovi več, vsako nosi značilnosti svojega poeta-pevca. Ta se je mogel naučiti pesmi in tehnike grajenja pesmi od drugih pevcev, toda, bodi dobra ali slaba, zapéta pesem je pevčeva last. Poslušalci jo poznajo kot njegovo. Pevce pripovednih pesmi je tako hkrati nosilec izročila in individualni pesnik. Njegov način sestavljanja pesmi se loči od dela pesnika pisatelja po tem, da si ustni pesnik ne prizadeva, da bi bil izviren; naglica sestavljanja hkrati s petjem ga sili, da uporablja izročene oblike in snovi in v tem je zelo svoboden in prožen. Njegova umetnost ne obstoji v učenju s ponavljanjem že oblikovanih pesmi, ampak v sposobnosti, da ob petju stare vzorce naglo nanovo oblikuje: on je tradicionalno-ustvarjalni umetnik. Ta slog ima tudi osebne poteze in mogoče je razločiti pesem enega pevca od pesmi drugega, čeprav imaš pred seboj samo zapis besedila brez spremljave instrumentalnega in pevskega glasu. Da zagotovi pravo razumevanje tega procesa A. B. Lord ponovno in odločno poudarja, da izraz »ustna poezija« ne pomeni poezijo, ki bi se za ustno predvajanje napisala; odločilno ni zgolj ustno predvajanje, ampak sestavljanje pesmi hkrati z ustnim predvajanjem in petjem. V opomnji (9, str. 280) pa Lord opozarja na drugačen izvor in drugačno predvajanje obrednih pesmi in besedil.

A. B. Lord opozarja (str. 6 s) tudi na pomanjkljivo terminologijo za ustno pesništvo, ko sta izraza »ljudski« (folk epic) in »narodni« (national epic) dvoumna, pa tudi termina »autentic« in »primary« (nasprotji: artificial — secondary) nista zadovoljiva. Kratko in točno označuje nato razvoj naziranj o Homerjevih epih, ki bo zanje uporabil spoznanja, pridobljena ob študiju žive epike jugoslovanskih guslarjev-pevcev epskih pesmi.

Za naslednje označevanje jugoslovanske ustne epske poezije si je izbral Lord svojevrsten način, da jo prikazuje ob nositeljih te umetnosti, pevcih-pesnikih guslarjih. Elemente tega pesništva označuje tako, da jih ponazarja ob načinu, kako so si to umetnost kot učenci usvojili.

Poglavje (II) »Singers: Performance and Training« govori o pevcih, kako izvajajo svojo umetnost in kako so se je naučili. Ustna epska pesem ni zložena, da bi se predvajala, ampak hkrati s predvajanjem nastaja. Pevce, predvajalec, komponist in pesnik je ena in ista oseba; petje, izvajanje, sestavljanje so deli iste umetnosti. Niso pa danes vsi guslarji-pevci zares pevci-pesniki, ker so se mnogi — ko je guslarstvo prišlo v modo — preprosto naučili na pamet pesmi iz raznih tiskanih zbirk, se privadili tudi goslanja in petja, in pojo tako naučene pesmi. Raziskovalcem je treba torej previdnosti.

S potrebno pažnjo, ki sta se je naučila, sta M. Parry in A. B. Lord spoznala vrsto dobrih, nekaj celo odličnih guslarjev-pesnikov, ki nas Lord z njimi v knjigi seznanja. Ti so jima povedali tudi, kako so si v leta trajajočem učenju sami pridobili svojo umetnost, tipično umetnost analfabetov, od starejših guslarjev mojstrov. Lord je to učenje nadrobno razložil (str. 21 do 29). Kratko jo je označil tudi sam guslar-pesnik Sečo Kolić (str. 21): uk obsega tri dobe, dobo poslušanja in osvajanja, dobo uporabe in dobo petja pred kritičnim poslušalstvom. »Druga doba učenja se začne, ko pevec prvič odpre usta, da bi pel, hodi s spremljavo godala ali brez nje« (str. 21) in »se konča, ko je pevec sposoben, da pred kritičnim poslušalstvom zapoje kako pesem od konca do kraja« (str. 24); »večanje repertoarja in rast sposobnosti se vrši v tretji in zaključni dobi učenja« (str. 25). Vzor tej svojevrstni poeziji je dobro in zvesto obnovljena resnična zgodba (str. 29: *The ideal is a true story well and truly retold*).

V ta potek oblikovanja novega guslarja pevca-poeta je vdela Lord obširno obrazložitev osnovnih elementov ustne tradicionalne epike: formule in teme, ki to epiko sploh šele omogočajo.

Formula (III, str. 50—67) je po Parryju skupina besed, ki se redoma uporablja ob določenih metričnih pogojih za izražanje neke bistvene ideje (str. 20). Prav s takim prožnim ponavljanjem je pesemsko snovanje v naglem toku pevskega predvajanja zgodb mogoče. Prožnost takih zvez ob različnih metričnih pogojih ponazarjajo nekateri primeri za prvi del deseterca (4 zlogi), za drugi del (6 zlogov) in za ves deseterec (10 zlogov):

(stavek)

Marko kaže	govorio	pa odgovorio
govorio Marko	govorio	riječ besedio
govorio kraljeviču Marko		
(kraj)		
U Prilepu	A na kuli	na bijeloj kuli
u Prilepu gradu		
U Prilepu, gradu bijelome	Na bijeloj od kamena kuli	

Uporabo formul ponazarja obilica primerov iz bogatega pesemskega gradiva, po največ še nepriobčenega, ki sta ga Parry in Lord zbrala v Jugoslaviji. V zvezi z raznimi stilnimi in metričnimi prijemi, časih tudi z notranjimi in končnimi rimami nam nudijo pestro podobo poetičnega oblikovanja guslarjev-poetov. Ob stalnih priimkih se Lord na koncu poglavja dotakne tudi priimka »pijani« (pijana mehana...) in simboličnega pomena, ki mu ga pripisuje: »Poet je bil čarovnik in videc, preden je postal »umetnik« (str. 67).

»Teme« pesnitev (IV, str. 68—98) imenuje Lord po Parryju skupine idej, redoma rabljenih v pripovedovanju zgodb v formulskem slogu tradicionalnih pesmi. Tako je n. pr. prva tema »Pesmi o Bagdadu« (Saliha Ugljanina) posvetovanje, ena izmed najpogostnejših tém v ustnem pesništvu — presenetljivo podobno poznamo v začetku stare francoske »Chanson de Roland«. Deli se v več podrednih tém, kakor prihod pisma, sklicanje zborovanja, uvodni govor z vprašanjem, kaj storiti, odgovori, nasvet, ki se zavrne, drugi, ki se sprejme, novo pismo itd. Druge teme so n. pr. odhod na vojsko, ugrabitev žene, njeno reševanje... Nekatero teme so obširne, sestavljene iz več podrednih tem, druge preprostejše. Lord jih navaja pisano vrsto in jih nadrobno označuje.

V poglavju o Pesmih in petju (V, 99—123) nudi knjiga čisto nove poglede o bistvu ustnega tradicionalnega pesništva. Dokler so imeli ustnega poeta za pevca, ki nosi pesem v glavi v bolj ali manj taki obliki, kakršne se je naučil od drugega pevca, dokler so raziskovalci imeli pred očmi samo balade

in krajše pripovedne pesmi, vprašanje o ustnem pesništvu sploh ni moglo nastati. Matija Murko pa je pri študiju ljudske epike v Bosni in Hercegovini opazil, da »pevec poje isto pesem po nekoliko minutah drugače« (Et III, 1929, 29). Parry in Lord sta dodatno ugotovila, da ob vseh spremembah bistvo pesmi ostane nedotaknjeno. To bistvo pa je pevcu sama zgodba, ki se ne sme spremeniti, ker to bi se po njegovem prepričanju reklo pripovedovati neresnično zgodbo ali ponarejati samo zgodovino. Ta globoko zakoreninjena zvestoba pa ne vključuje besedila, ki nikoli ni utrjeno, tudi ne nebistvenih delov zgodbe. To se kaže zlasti v daljših pesmih, ker krajše se rade nagibajo k stalnosti oblike. Iz tega sledi, da treba v ustnem pesništvu razločevati dvojni pojem o pesmi: prvi je celotna ideja zgodbe, ki jo rabimo, če hočemo označiti n. pr. vobče pesem o Ženitvi Smailagića Mehe, kar vključuje vse pesmi o tem dogodku. Drugi pojem pa pomeni pesem, ki jo je pel določen pevec v določenem času, n. pr. Pesem o Ženitvi Smailagića Mehe, ki jo je narekoval Avda Mededović v juniju 1955 (str. 100). Poglavlje nudi obilico gradiva, kako je isti pevec zapel isto pesem v različnem času različno, tudi take pesmi različnih pevcev, pesem, ki jo je odlični guslar-pesnik Avda Mededović zapel takoj, ko jo je prvič slišal iz ust povprečnega guslarja Mumina Vlahovića, in to boljše in vse obširneje. To in več drugih primerov nudijo Dodatki I—IV (str. 225 do 278).

Zadnje poglavje teoretičnega dela je posvečeno zapisom ustne tradicionalne epike (VI, str. 124—158). Danes natančni zapisi ob novih snemalnih napravah niso več problem. Drugače v prejšnjih časih. Izmed starih zapisov pravzaprav niti eden ni po naših pojmnih znanstveno zanesljiv. Gre samo za stopnjo, v koliko se je zapisovalec vzoru približal, v koliko zaostal. Raziskovalcu je treba ob uporabi vseh starejših besedil velike previdnosti. Isto velja kajpada tudi za Homerjeve pesnitve in za srednjeveške »narodne« epe.

Tem je posvečen drugi del knjige: Uporaba (str. 159—221); ta kaže elemente ustne tradicionalne epike tudi v Odiseji, Ilijadi, Beowulfu, La Chanson de Roland, Digenis Akritas. Ta del pa sega preko okvira naše narodopisne znanosti v grško in germansko filologijo; moremo pa reči, da so tudi ti odstavki zelo zanimivi tudi za nas.

Ivan Grafenauer

Des Knaben Wunderhorn in den Weisen seiner Zeit. Herausgegeben von Erich Stockmann. Akademie Verlag Berlin, 1958 (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Volkskunde Bd. 16.) 4^o. str. 166, cena 27 DM.

S to zbirko, ki je izšla nekako ob 150-letnici prve izdaje A. v. Arnima in C. Brentana »Des Knaben Wunderhorn«, je berlinska Akademija znanosti popravila pomanjkljivost, ki jo je bil že Geothe očital temu znamenitemu delu: objavila je k pesmim napeve iz časa obeh zbiralcev.

Prikupno opremljena knjiga se začinja z izčrpnim, vsestransko podprtim uvodom, ki ima naslov »Razmerje Arnima in Brentana do ljudskega petja«. V njej prireditelj zbirke, nemški folklorist E. Stockmann najprej poudari, da je Wunderhorn v svojem času pomenil višek prizadevanj za ljudsko pesem, kar uresničitev Herderjevih idej. Arnim in Brentano sta hotela z njim zadržati propadanje ljudske pesmi in pripomoči k njeni oživitvi. Zaradi tega nabranih pesmi nista hotela objaviti tako, kot sta jih slišala, ampak v prečiščeni, obnovljeni obliki. Razen tega naj bi zbirka premostila prepad med umetno in ljudsko poezijo ter hkrati pomagala duhovno zediniti politično razcepljeni nemški narod. Danes kajpak drugače presojava, a tako ravnanje z ljudsko pesmijo je bilo v skladu z nazori romantikov. Stockmann ugotavlja, da je Wunderhorn kljub temu v vseh časih privlačil tako pesnike in glasbenike kakor zbiralce in raziskovalce, svojega glavnega namena pa ni dosegel: le redkokatera pesem je našla pot nazaj med ljudstvo. Vzrok za to

tiči pač v dejstvu, na katero je opozoril Goethe v oceni 1. zvezka, da namreč pesmim niso bili dodani napevi. Zdi se, kot da je bilo prirediteljema mar samo besedilo. Kakor dokazuje Stockmann na podlagi izjav v pismih in spisih, sta se Arnim in Brentano v polni meri zavedala pomena napeva za ljudsko pesem. Zlasti Brentano je bil vnet ljubitelj glasbe in je rad prepeval. Niti on niti Arnim pa nista bila dovolj glasbeno izobražena, da bi mogla napeve tudi zapisovati. Kljub temu je Brentano mislil na izdajo z napevi, ker je Arnimu predlagal za sodelavca skladatelja Reichardta. Arnim je predlog zavrnil, češ da želi zbirko izdati sam z Brentanom. Ker pa sama nista mogla prevzeti odgovornosti za objavo napevov in med poklicnimi glasbeniki nista mogla pričakovati dosti pomoči — razen Reichardta se niso niti zanimali za ljudsko pesem, ampak jo prepuščali pesnikom in literatom — je zares čudno, zakaj nista sprejela vsaj ponudbe Hohnbauma, ki je bil pripravljen odstopiti za 2. zv. precejšnjo zbirko pesmi z napevi. Stockmann misli, da so se jima morda zdeli napevi premalo vredni, saj sta tudi besedila »popravljala«. Nemara bi bila želela napeve podobno restavrirati. Arnima je recimo motilo nasprotje med lepim napevom in slabim besedilom in narobe. Umetniško vredno besedilo bi moralo imeti ustrezen napev, četudi umeten, če naj pesem ob vrnitvi med ljudstvo zares pomaga oživljati ljudsko petje, sta mislila. Na njuno pobudo je res nastala vrsta napevov »v ljudskem tonu«. Bila sta torej prepričana, da bo zamisel sčasoma uspela. Ker pa sta vedela, da taka stvar potrebuje čas in sta svoje poslanstvo videla le v delu za besedila, sta skrb za napeve prepustila drugim. Tako si Stockmann razlaga uganke, da Arnim in Brentano kljub vsemu tudi poznejšim zvezkom svoje zbirke nista priložila napevov. To pa seveda ne pomeni, da bi poskus, iz literarne zbirke »Des Knaben Wunderhorn« po 150 letih narediti pesmarico, ne bil upravičen. Nasprotno, saj pomeni uresničitev idej romantikov — torej tudi Arnima in Brentana — ki jim ni šlo samo za branje ampak tudi petje pesmi — zaključuje svoj uvod Stockmann.

Pesmarica »Des Knaben Wunderhorn« vsebuje 125 napevov. Kakor pojasnjuje prireditelj na koncu knjige, so to le taki, ki so bili zapisani v času od 1780—1840, to je za eno generacijo pred in po izidu Wunderhorna. Stockmann je predvsem upošteval vire, ki so bili dostopni tudi Arnimu in Brentanu, in se omejil še krajevno, t. j. poiskal je napev iz tiste pokrajine, od koder je doma prvotno objavljeno besedilo. Tako je dejansko zbral napeve, ki so jih peli v času Wunderhorna. K sreči se je nemškimi narodopiscem posrečilo ugotoviti predloge za velik del popravljenih besedil Wunderhorna. Stockmannova glasbena izdaja zbirke je potemtakem dopolnilo tekstnokritične izdaje Harryja Scheweja, ki se šele pripravlja. Ob koncu navaja Stockmann vse tiskane in rokopisne zbirke, iz katerih je črpal. Težava je bila velikokrat v tem, da za nekatere pesmi zaradi predelav ni mogoče z gotovostjo trditi, da je izbrani napev nekoč zares spadal k tistemu besedilu. Včasih so razlike tolikšne, da Wunderhornovega besedila sploh ni mogoče peti na pripadajoči ljudski napev. Zato je prireditelj ponekod dodal tudi izvirno besedilo. Vrstni red pesmi prve Wunderhornove izdaje je dosledno ohranjen. K nekaterim besedilom je objavljenih več napevov, če se je pesem različno pela. Povsod je seveda naveden vir, razen tega so dodana opozorila na morebitne druge zapise, iz katerih je razvidno, kod vse je pesem razširjena in če morebiti še danes živi. Tako pomeni novi, skrbno pripravljene in premišljeno urejeni glasbeni Wunderhorn dragoceno dopolnilo tekstovnemu, kakršnega bi si želeli tudi za našega Štreklja.

Ob pregledovanju Stockmannove knjige, zlasti ob prebiranju uvoda se človeku zdi, kakor da brska po zgodovini objav slovenskih ljudskih pesmi. Pomislimo samo na to, da je v času, ko balade pri nas še niso bile redka ostalina — nekaj desetletji za Arnimom in Brentanom — Majar-Ziljski obžaloval, da more zaradi nezadostne glasbene izobrazbe zapisovati samo besedila, da je Vraz s pomočjo gosli ujel komaj »načrt melodije«, kot imenuje

njegove poskuse Štrekelj, medtem ko je vrsta drugih zapisovalcev videla v ljudski pesmi zgolj besedno umetnino. Kakor Arnim in Brentano, le pozneje, so nekateri tudi pri nas skušali pesmim »vrniti prvotno lepoto«, jih očistiti navlake, ki se je nabrala skozi stoletja, skratka, jih obnoviti, popraviti. Štrekelj je tem popravkom verjel in celo v našem času so veljali za zapise, ki morejo biti podlaga daljnosežnim sklepanjem o obliki slovenske ljudske pesmi. Šele ob najnovejših etnomuzikoloških dognanjih je postalo jasno, kakšno škodo so nam prizadejali popravjalci s preveliko puristično vneto. Škoda je deloma nepopravljiva, ker za prenekatero primere žal nimamo nobenih sodobnih izvornih zapisov, niti besedila niti melodije, tako da nikoli ne bomo zvedeli, kako so jih naši predniki peli. Kljub temu ne kaže izgubiti poguma, ampak se po vzoru Stockmanna ob morebitnem pripravljanju druge izdaje Štreklja ali podobne velike zbirke potrudili poiskati našim starim baladam pripadajoče napeve, če že ne prav iz časa prvega zapisa teksta, pa vsaj poznejše. Terenska raziskovanja zadnjih let pri nas kažejo, da marsikatera melodija v našem ljudstvu še ni povsem pozabljena.

Zmaga Kumer

Martti Haavio, Essais folkloriques. — Studia fennica. Revue de Linguistique et d'Ethnologie finnoises, tome VIII. Helsinki 1959.

Ova je knjiga »Studia fennica« posvečena uglednom i zaslužnom finskom naučenjaku Martti Haavio, poznatom po folkloriskim studijama daleko preko granica Finske. Nakon što je poslije profesure na sveučilištu u Helsinki prešao u Finsku akademiju nauka i doživio u najintenzivnijoj djelatnosti 1959. šezdesetu godišnjicu života, počašćen je i ovim darom, koji mu daju zajedničkim silama Suomalainen kirjallisuuden seura (Finsko književno društvo) i tiskarsko poduzeće Werner Söderström Osakeyhtiö.

Svih ovdje odabranih 12 folkloriskih studija odnosno eseja objavljeno je u stranim jezicima (francuski, njemački i engleski) i tako učinjeno pristupnim širem krugu interesenata, kojima finski jezik nije pristupan. Grupirani su u 5 grupa: Fortune et génie — Lieux de culte — Esprit errant — Naissance du chant-Métaphore et topos. — Svojom velikom i mnogostranom erudicijom M. Haavio umije i prividno neznatnije folklorске teme pokazati u njihovoj stvarnoj važnosti. Pojednim naoko prostorno organičnim pojavama (napose specifično finskim odnosno ugro-finskim), koje mu služe kao ishodište raspravljanja, on umije dati mnogo širi horizont i značenje privučenim paralelama sa mnogo strana — i iz spisa klasičke starine, i iz srednjega vijeka, iz predaja različnih kultura gotovo svih pet kontinenata, a dakako u prvom redu evropskih naroda. Tako već u prvom po redu esaju o Horacijevu stihu »Post equitem sedet atra Cura« vrlo široko zahvata vjerovanja o sreći i nesreći (sudbini) i njihovoj neizbježnosti; a na str. 12. i 15. osobito naglašava značajne pojave ove vrste kod slavenskih naroda (*sudbinu, dolju, goru*, u polj. demona *iskrzyckoga* — ali ne spominjući na žalost *sreću*, osim iz Potebnje, toliko zastupanu kod južnih Slavena, a u nekoliko slučajeva i u stručnoj literaturi obradenu); zaključuje, da je Horacije morao imati pred očima neku pučku predodžbu o biću, koje kao sudbina stalno stoji za čovjekom. — I tako redom u priložima »Leane to a good stree, and it will shadow thee«, »Heilige Bäume«, »Eine karelische Hekatombe«, »Der Seelenvogel«, o finskim čas šumskim čas drukčijim duhovima »Liekkiö« i »Ihtiriekko«, pa o vjerovanjima o opasnim prijelazima preko voda i nekrštenoj djeci-lutalicama »A running stream they dare not cross«, o motivu zadavanja pitanja-zagonetaka u poznatim narodnim poetskim tvorbama pod napisom »Das Problem und seine Lösung« s paralelama pjesama i pripovjedaka sa različnih strana a uz jednu finsku pjesmu te vrste i s ekskurzom o hagadi pa zaglavkom o problemu postanja pripovjedaka i pjesama sa zadavanjem zagonetaka uopće, dalje o motivu Hero

i Leander u većem radu pod napisom »Man as the Infriger on God's Domain« i u posljednjem odsjeku knjige o »Le char de la muse« i o izopačenom svijetu »The Upside-down World«.

Na kraju je potpuna bibliografija radova Martti Haavio od 1920 — 1959.

Milovan Gavazzi

Michał Federowski, Lud bialoruski — Warszawa (Państwowe wydawnictwo naukowe — Zakład słowianoznawstwa Polskiej akademii nauk), tom V (1958), 919 str., tom VI (1960), 596 str.

Ovom djelu, u cijelom slavenskom naučnom svijetu negda dobro znanom, nije sudbina bila vrlo sklona. Počelo se objelodanjivati još 1897. (prvi svezak s vjerovanjima), nastavilo 1902. i 1903. (drugi i treći svezak s pripovjednom poezijom) da se iza duga prekida tek 1955. izda dalji svezak (s poslovicama, uzrečicama, šalama i zagonetkama) — sada napokon ovaj peti i šesti. I ove je međutim ipak još dospio prirediti za štampu sam pok. Federowski (umro 1925.).

Sadržaj ovih dvaju svezaka, kao i onaj predidućih, nije bitno važan samo za folkloristiku Bjelorusa i njihovih susjeda, kako u pogledu melodike, tekstova pjesama, njihove funkcije, značaja i t. d. nego se tu nalaze na mnogo stranica i tekstovi, koji pobuđuju posebnu pažnju, jer izazivaju poredbe s brojnim neobično sličnima u ostalih, pa upravo i nekih južnih Slavena. Dovoljan će biti samo jedan sitan primjer između takvih slučajeva u ova dva sveska: U par varijanti neke pjesme prvi je stih »Mała, tonka kanapielka« — upravo onaj, kakav i u nekim hrvatskim kajkavskim popijevkama »Tanka, mala konoplica«. Ako se i razilaze po sadržaju dalji tekstovi na obje strane, teško bi se bilo pomiriti s mišlju, da su ti gotovo istovetni stihovi baš slučajno takvi nastali nezavisno jedan od drugoga na obje (danas tako udaljene) strane u Bjelorusa i kajkavskih Hrvata — i to upravo kao početni stihovi (a u oba slučaja k tome još u pjesmama obrednog značaja)! Da i ostali takvi slučajevi (pače cijelih većih odlomaka pjesama), koji se mogu naći napose u V. tomu, nisu samo slučajna podudaranja, pokazuje uvijek dublja poredbena analiza — a napose to, što se radi na obje strane većinom upravo o popijevkama obrednoga značaja (jurjevskim, uskršnim, koledama).

U ova su dva toma objelodanjene popijevke ljubavne, obredne, vjerske, vojničke, šaljive, lascivne i t. d. (u rasporedu, koji im je jamačno dao već sam Federowski, no koji danas ne bi mogao zadovoljiti, jer je nužno ponešto šablonski). Redakciju je izvršio poseban odbor s A. Obreškom-Jabłońskom na čelu, uz J. Damrosza, S. Glinku, H. Kozarewsku i J. Śleszewskoga (kao muzikologa). Poslednji, sedmi svezak ovoga dragocjenog djela ima sadržavati indekse, kartu, različna objašnjenja (i tu će jamačno biti objašnjene na pr. vidne jezične razlike, koje se mogu često primijetiti među tekstom, potpisanim pod samu melodiju, i tekstom same čitave pjesme, odštampanim dalje iza melodije — a koje bi inače mogle staviti u nemalu nepriliku jezikoslovca, proučavača jezika ove poezije Bjelorusa, u glavnom zapadnih, iz različitih dosta brojnih naselja).

Gledajući cjelinu ovoga dragocjenog djela, jedva se može s dovoljno pohvale ocijeniti taj sadašnji pothvat najviših poljskih naučnih foruma, da se dostojno završi životno djelo M. Federowskoga (sa značajnim njegovim podnaslovom »Materiały do etnografii słowiańskiej, zgromadzone w latach 1877—1905). Pothvat, koji se u Poljskoj sprema da bude i nadmašen u zasnovanom ponovnom izdanju cjelokupnih etnografskih spisa O. Kolberga (t. j. u glavnom njegova dragocjenog »Luda« — s dopunama još neobjelodanjenih svezaka), a koji će bez sumnje biti pozdravljen u čitavom slavenskom etnografsko-folklorskom svijetu.

Milovan Gavazzi

Műveltség és hagyomány. Studia ethnologica Hungariae et Centralis ac Orientalis Europae. I—II. Szerkesztette: *Gunda Béla*. Tankönyvkiadó Budapest 1960. Str. 391.

V »Omiki in izročilu«, letopisu etnološkega instituta univerze v Debrecenu, ki je pričel izhajati z dvojnimi letnikom, sodeluje 11 madžarskih in 7 tujih etnologov. Najbolj razgledani in vsestranski madžarski etnolog Béla Gunda poudarja v spremni besedi, da »za našo znanost poleg raziskavanja madžarske ljudske kulture tudi vzhodno- in srednjeevropska etnološka vprašanja ne morejo biti nevažna. Na nešteta vprašanja madžarske etnologije moremo odgovoriti le tedaj, če opravljamo svoje delo z ustreznim pogledom navzven. Naša etnološka izročila in naši novejši uspehi nas tudi obvezujejo, da pomagajo z lastnimi raziskovalnimi metodami in dosežki k jasnosti v prepletanju srednje- in vzhodnoevropske ljudske omike, ki simbolizira mirno sožitje ljudstev«.

Z objavo spisov zastopnikov tujih narodov je želel debrecenski institut ostvariti del tega sodelovanja, ki je potrebno za tako delo. Med prispevki madžarskih sodelavcev so splošnega pomena predvsem I. Ferenczija o animizmu in madžarskem gozdnem kultu, J. Szabadfalvija o madžarski črni keramiki in njenih vzhodnoevropskih zvezah (upoštevata tudi Slovenijo), J. Barabása o nastanku samotnih domov v srednji Evropi, V. Diószegija o spominih na šamanizem v madžarski ljudski kulturi.

Med tujimi sodelavci obravnavajo: R. Vuia romunska naselja in hiše, podpisani gorsko pastirstvo v Sloveniji (z 2 florisoma in 4 slikami), pokojni K. Moszyński zgodovinski razvoj pasti v srednji Evropi, V. N. Belicer mordvinsko nošo, K. Vakarelski vinogradniško orodje, V. Pražák razvoj srednjeevropskih hiš, G. S. Čitaja pa gorsko poljedelstvo na Kavkazu.

Skoro vsi prispevki so ilustrirani in so jim dodani kratki nemški povzetki. Tako značaj kot namen zbornika pozdravljamo, našim strokovnjakom pa priporočamo, da se seznanijo s prispevki, ki obravnavajo njim bližje predmete. Saj tudi nam velja kot sosedom poziv, naj stalno spremljamo madžarsko strokovno literaturo.

Vilko Novak

Balassa Iván, A magyar kukorica. Néprajzi tanulmány. Akadémiai kiadó, Budapest, 1960. Str. 525.

Zajetna monografija o madžarski koruzi sestoji iz štirih delov. V prvem delu »Splošno o koruzi« (19—118) razpravlja avtor o njenem izvoru in njeni razširjenosti po svetu, posebej pa na Madžarskem in v sosednih deželah, o gospodarskih oblikah glede na koruzo ter besedni zaklad v zvezi s koruzo in njenimi deli, pri čemer upošteva poleg ostalih slovanskih jezikov tudi slovenščino. Pri tem nas posebej zanima, da postavlja avtor k številnim dosedanjim poskusom razlage besede koruza še novo v zvezi s pomenom turške besede *kokoros*, ki je 1. koruza, 2. velik neoblikovan predmet, pri čemer opozarja na slovenske izraze za koruzo: debelača, debelka, debelačnica, debelačina (ki mu jih je poleg ostalega gradiva posredoval podpisani), češ da so take in podobne besede prevedli kot kalke iz turščine.

V drugem delu o obdelovanju in shranjevanju koruze (119—356) seznanja knjiga — tudi z mnogimi risbami, slikami in kartami — z obliko motik in plugov na Madžarskem, z načini sušenja koruze, ob čemer so predstavljeni koruznjaki in vprašanje njih prevzema. Ta del je za etnologa nedvomno najpomembnejši, ker pokaže, kaj so Madžari prevzeli od sosedov in kaj so ustvarili svojega. — Krajši je tretji del o pridelovalnih odnosih v zvezi s koruzo, ki prinaša važne podatke z gospodarskega in družbenega vidika. V zadnjem poglavju je obdelana uporaba koruze v prehrani, krmiljenju i. dr.

Poleg nemškega povzetka vsebuje knjiga tudi nemški seznam slik, tako da je delo uporabno tudi za madžarščine neveščega strokovnjaka. Pisatelj se je za delo temeljito pripravil z vprašalnico, ki jo je razposlal, z raziskavanjem v arhivih, z jezikoslovnim študijem in z uporabo bogate madžarske gospodarske literature. Tako mu je uspelo vzorno delo, ki je potrebno tudi vsakomur za primerjavo, kdor bo pisal o istem predmetu ali tudi o drugih področjih gospodarstva.

Vilko Novak

Spiro Kulišić, Život i kultura zaostalih plemena Australije, Okeanije, Amerike i Afrike, Sarajevo 1960, str. 152 sa 57 slika u tekstu i specijalnom geografskom kartom sveta.

Kulišićeva knjiga je naš prvi domači sintetički rad koji obradjuje život i kulturu zaostalih etničkih grupa na svetu. Taj posao je zahtevao mnogo truda i dosta veštine da se raznovrsna i obimna gradnja sažme, a da ipak obuhvati sve ono što je karakteristično *uopšte* i za svaku etničku grupu *posebno*. Kulišić je te probleme, neosporno, s uspehom savladao.

Knjiga je podeljena na dva dela: *Opšti* (s. 9—83) i *Posebni* (s. 85—148). U opštem delu je dat osvrt o privrednoj i materialnoj kulturi, društvenom životu, osnovnim znanjima, umetnosti i religiji. Kulišić promatra *privrednu i materijalnu kulturu* (s. 9—50) u procesu evolutivnog razvojnog stvaranja, počinjući od vatre, orudja, oružja, preko lova, ribolova, skupljačke privrede, zemljoradnje i stočarstva, a zatim prelazi na tehnološke procese (koža, kora, pletenje, tkanje, keramika), trgovinu, novac, saobraćajna sredstva, naselja, stanove, hranu, opojna pića, nošnju i ukrašavanje. Posebno su zanimljiva pišćeva razmatranja društvenog života (str. 50—65) naročito o porodici, rodu, plemenu, oblicima svojine, kao i nastanku jezika i pisma. Odeljak »*Osnovna znanja*« (str. 65—68) Kulišić logično počinje poznavanjem prirode primitivnog čoveka i dalje uvodi čitaoca kako se u svesti tih ljudi formira predstava broja, mere i vremena. *Umetnost* (str. 68—75) etničkih grupa o kojima je reč izražena je u slikarstvu, dekorativnoj umetnosti, skulpturi, muzici, igri i usmenoj književnosti. Njihova *religija* (str. 75—85) prolazi faze od animizma i verovanja u viša bića, preko totemizma i madjije.

U drugom delu knjige autor prelazi na etničke karakteristike pojedinih grupa, koje deli na: *Lovačko skupljačka plemena* (str. 85—122). Njih su sačinjavali Australijanci, Tasmanci, Bušmani, Pigmeji, Eskimi, Aleuti, Indijanci (Britanske Kolumbije, Kalifornije, šumske zone Severne Amerike, Prerija, zatim Bororo, Istočne Brazilije, Pampasa i Ognjene zemlje). U »*Zemljoradnička plemena*« (str. 122—144) spadaju Algonkinci, Irokezi, Indijanci Anda i Amazona, stanovnici Okeanije i Crnci tropske Afrike. Knjiga se završava poglavljem »*Neka stočarska i stočarsko zemljoradnička plemena Južne Afrike*« (str. 144—148) u koja spadaju Herero i Tongo Crnci, Nguni i Hotentoti. Na kraju je dat i spisak važnije literature koja je pri obradi dela korišćena.

Bez obzira što je autor, po svoj prilici, morao ekonomisati prostorom, on je uspeo da da lep i koristan pregled »uglavnom prema stanju koje su ispitivači zatekli od vremena prve kolonizacije pa do kraja XIX. i djelimično prvih decenija XX. vijeka« (str. 7). Pisac nije prikazao visoke kulture Amerike i Afrike jer ne dolaze u okvir ovakvog rada.

Knjiga je u celini ne samo zanimljiva, već i originalna. Ona nije kompilatorska, već se u njoj raspravlja o mnogim prvobitnim običajima sa savremenog naučnog gledanja. Posebno su zanimljive analize koje pisac vešto provlači od početka do kraja, a osobito u posebnom delu. Svaka etnička zajednica je izmerena jedinstvenim merilom: antropološke karakteristike, privreda, društveni život, materijalna i duhovna kultura. Razradjen je srodnički sistem, oblici svojine, umetnost i religija, sa svim svojim specifičnostima. Ukratko, dato je sve ono što je bitno o ovim zajednicama koje i danas često

žive na stupnju od kamenog doba do motičke zemljoradnje, potpomažući se skupljačkom i lovačkom privredom kao i primitivnim stočarstvom.

Knjigu u celini karakteriše vešto zapažanje primarnog, jasan, svakome razumljiv stil, sažetost i lepa preglednost, koju potkrepljuje 37 ilustracija. Ona će biti dragocen priručnik, ne samo studentima svih društvenih nauka, već i naučnim radnicima koje ova pitanja zanimaju. Poseban je doprinos našoj kulturnoj javnosti i širokom krugu čitalaca.

Petar Š. Vlahović

Leonhard Adam und Hermann Trimborn, Lehrbuch der Völkerkunde, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1958. (str. 304).

Prominentni etnolozi surađivali su uz urednika kod izrade III izdanja udžbenika: F. J. Micha, R. Thurnwald, Joseph Haekel, F. Herrmann, M. Schneider, G. Deeters, K. Dittmar, Hans Novermann, Diedrich Westermann i M. Oberem. Svrha je knjige, da bude udžbenik (u prvom redu za studente) i time je naravno određen i njen karakter, način izlaganja i izbor materijala i širina obrade. Predmet je udžbenika prikaz suštine etnologije i njenih sastavnih dijelova, tumačenje njenih problema, kritički osvrt na njene metode, na značenje etnologije kao nauke i njenog odnosa prema graničnim naučnim područjima: pravu, sociologiji, ekonomiji i sl.). — U koliko su i mišljenja pojedinih suradnika raznorodna i njihovi stavovi obilježeni osobnim interpretacijama oni se slažu, da se etnologija bavi čovjekom, ali ne kao biološkim bićem (antropologija), već kulturnim, ako uzmemo kulturu kao grupnu pojavu jedne etničke jedinice. Prema tome etnološki pojam kulture ne vrednuje već samo obuhvaća cjelinu životnih izraza i to u svemu, što se odnosi na vanjsko vodenje života, na društvene uređaje i običaje, kao i duševne tvorevine.

U okviru etnološke problematike treba oprezno upotrebljavati oznaku »prirodni« narodi naprama »kulturnim«. Reguliranje odnosa prema prirodi nameće se i »civiliziranim« narodima i konačno *nema* naroda, koji bi u smislu objektivnog pojma kulture bili *bez* kulture. O »primitivnim« narodima možemo govoriti samo onda, ako riječ treba označiti nešto vremenski ranijeg, ali niipošto nešto »jednostavno« u pogledu životnog izraza. Treba samo uočiti neobičnu kompliciranost društvenih norma (i odgovarajuće obilje njihovih oznaka!) kod mnogih »primitivnih« naroda. Egocentrični stav zapadnjačke historije, koja uvijek nije stigla do univerzalno-historijskih aspekata često je uobručila ocjenu kulturnih dobara, zapadnih i orijentalnih visokih kultura. Međutim ne bi se moglo oporeći da će se u budućnosti i etnologija uklopiti u opću nauku o historiji kulture.

U okviru gornjih općih postava o značaju etnologije kreću se, naravno s izvjesnim odstupanjem i razmatranja pojedinih autora o metodama etnologije, duševnosti prirodnih naroda, religiji, pjesništvu, muzici, likovnoj umjetnosti, jeziku, društvenom životu, pravu, privredi i budućnosti prirodnih naroda.

Mirko Kus-Nikolajev

Werner Ziegenfuss, Gesellschaftsphilosophie. Grundzüge der Theorie vom Wesen und Erkenntnis der Gesellschaft; Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1954. (str. 150).

Otkad je Lewis Morgan, krajem prošlog stoljeća objavio svoje radove o društvenim vezama (naročito rodbinskim) primitivnih naroda, sve je češće dolazilo do ispreplitanja etnoloških i socioloških problema. Da etnologija uzmogne potpuno udovoljiti svojim zadacima potrebno je da vodi računa o historijskom slijedu t. j. socijalne pojave moraju se ispitati u svojim odnosima prema vremenu, dakle kao vremenski uvjetovane i smatrati kao

karike razvojnog lanca. Na taj način sociologija doprinosi rješavanju društvenih problema, kako se oni javljaju u okviru etnoloških ispitivanja (etno-sociologija). Zbog toga je razumljiv interes etnologa za sociološke probleme. Knjiga, o kojoj je ovdje riječ nema izravne veze sa etnološkom problematikom, ali analiza društvenih oblika i društvenog bića, kako je provodi poznati sociolog Werner Ziegenfuss proširit će etnologu vidokrug o spoznaji društva uopće, a time i primitivnog društva.

Mirko Kus-Nikolajev

Robert Beck, Grundformen sozialen Verhaltens. Beiträge zu experimentellen Sozialpsychologie; Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1954 (str. 144).

Usprkos stalnog razvoja povećavaju se socialni konflikti u našem društvu. Životne poteškoće se općenito povećavaju i pokazuju tendencu, da u diferenciranim duševnim procesima djeluju na štetu pojedinca ili dolaze u grupi i zajednici do izraza kao rastvorna snaga. Eksperimentalni pokusi bave se zbog toga osnovnim problemom današnjih poteškoća, naime djelovanjem elementarnih socijalnih snaga i njihovim odnosom prema osnovnim oblicima socijalnog ponašanja.

Zajednički život ljudi u porodici, grupi, zajednici sadrži niz problema. Autor ih izlaže pretežno u socijalnoj horizontali, u presjeku današnjice. Međutim ako razvoj socijalnih problema unutar jedne grupe promatramo vertikalno, vidjet ćemo da se ti problemi pojavljuju u klici i kod primitivnih ljudskih zajednica ma kako struktura tih zajednica izgledala — naoko — jednostavna. I u tim primitivnim grupama ljudi problem socijalnog ponašanja dolazi do izraza, pa Beckova socijalno-psihološka razmatranja — u analogiji mogu koristiti za upoznavanje izmjeničnog djelovanja ljudi unutar grupa u primitivnom stepenu.

Mirko Kus-Nikolajev

Erhard Schlesier, Die melanesischen Geheimkulte. — Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens. Musterschmidt-Verlag (20 b) Göttingen 1958 (str. 390).

Kod proučavanja stranih kultura brzo će se opaziti da domoroci izvjesne vjerske predodžbe i praklike drže u tajnosti pred drugim ljudima. Međutim nema sve »tajno« kultni karakter, kao što ni sve »kultno« nije tajno. Kad se govori o tajnim kultovima onda podrazumijevamo »kultne procese, koji se obavljaju u tajnosti«. Kako su ti tajni kultovi važan sastavni dio njihovih vjerskih i socijalnih ustanova razumljivo je da su im etnolozi i sociolozi posvećivali sve veću pažnju. — Makar, da se tajni kultovi već nalaze u degeneraciji ipak je Melanezija još uvijek područje, u kojem tajni kultovi zauzimaju središnje mjesto u životu urođenika. Autor je sabrao sav raspoložiti materijal o tajnim kultovima i ispitao ga prema njegovom vjerskom sadržaju i sociološkim osebina u okviru opće kulturne povijesti Melanezije. Uspjelo mu je utvrditi za Melaneziju tipičan kompleks kultova, koji je doduše u današnjim oblicima veoma diferenciran, a nastupa u pojedinim područjima na razne načine (kult dema, totem, marsalai, plodnost i dr.) ali genetičko-povijesno pokazuje jedinstvo u svom biću. On počiva u predaustro-nezijskom kulturnom sloju. Osnovni je zadatak djela da prikaže unutarnju povezanost tih tajnih kultova i povijesne promjene. Obradene su teze o prvobitnoj mitskoj povezanosti s čaranjem, problem kulturnih odnosa između Nove Gvineje i Australije i totemizam u Oceaniji te pitanje o temeljima kulturne nesposobnosti žene.

Mirko Kus-Nikolajev

Vito Morpurgo, *Pregiudizio, magia e superstizione nella lirica popolare musulmana della Bosnia e dell'Erzegovina*. Estratto dagli Annali del Corso di Lingue e Letterature Straniere presso l'Università di Bari, Vol. V, Bari 1961, str. 5—87.

Ova studija čini organsku cjelinu s prethodnim prilogom od istoga pisca koji je bio objavljen u IV tomu istih »Anala« (»Il dramma umano nei canti popolari musulmani femminili della Bosnia e dell'Erzegovina«). Obje rasprave pristupaju muslimanskoj narodnoj poeziji, prvenstveno baladama, s gledišta koje je dosada bilo ovdje-ondje sporadički doticano, ali je sada prvi put uzeto kao glavna osnova za razmatranje tih pjesama: to je psihološki aspekt. Pisca zanima pitanje na koji su način poseban društveni položaj muslimanskih žena, muslimanske obiteljske prilike, te njihove predrasude, vjerovanja i vraćanja odjeknuli u narodnoj poeziji. On nastoji povezati specifične motive pjesama sa psihološkim životom onih koji su ih stvarali. Pokušaj je originalan i vrijedan pažnje. Pisac je u svome, na svoj način pionirskom pokušaju naišao na izvjesne neizbježne poteškoće. Dijelom su to teškoće u citiranju izvora i literature, koji se, iz objektivnih razloga, nisu mogli u svim slučajevima navoditi iz prve i najbolje ruke. Utoliko je veća zasluga piščeva što je, odabirući tekstove, uspio pronaći drugogjen izbor sugestivnih pjesama, koje odlično ilustriraju temu o kojoj on govori, a ujedno, i same po sebi, predstavljaju svojevrsnu malu antologiju. Osnovna je teškoća, svakako, metodološke prirode. Veoma je teško, naime, izdvojiti muslimanske lirske narodne pjesme iz ostale srpskohrvatske narodne poezije, kada se zna kako je sva ta poezija uzajamno prepletena i stvarno jedinstvena. Pisac to i sam znade pa uz neke primjere napominje kako je dati motiv poznat i u nemuslimanskim narodnim pjesmama. Da je uspio pokazati analizom čime se pojedina muslimanska pjesma razlikuje od nemuslimanske s istim motivom, bio bi to dragocjen prilog karakterizaciji muslimanskih narodnih pjesama. Drugi je metodološki problem ovaj: praznovjerje i magija kao element narodne pjesme nisu identični s vraćanjem i vjerovanjem u neposrednoj životnoj praksi. U pjesmi su to često pjesničke metafore, simboli, bez neposredne veze s recentnim vjerovanjem; nekadašnja živa vjerovanja transformiraju se i poprimaju funkciju pjesničke izražajnosti. Primjećuje se na nekoliko mjesta da piscu nije izmakla ta distinkcija, pa su mu pojedine analize usmjerene u tom pravcu, mjestimiče lijepo i uspješno. No to ipak nije provedeno dosljedno kroz cijelu radnju, nije izričito formulirano kao princip prilaženja temi. Da zaključimo: Morpurgova studija sagledava originalno jedan zanimljiv aspekt muslimanske narodne pjesničke građe; odabire primjere s istančanim ukusom (oni će, vjerojatno, biti malo otkriće talijanskim čitaocima); metodološki pristup nije sasvim pročišćen, ali sadrži elemente koji utiru puteve ispravnijem metodološkom postavljanju budućih srodnih studija.

M. Bošković-Stulli

Venček ljudskih pripovednih pesmi. Izbral, uvod in opombe napisal Jož Gregorič. Mohorjeva družba, Celje 1956. 126 + (2) strani, m. 8°.

Kot »redna knjiga za udé Mohorjeve družbe« je zbirka nujno poljudna. Izmed najbolj znanih pripovednih pesmi jih je urednik skrbno odbral 29: o Vidi, Bredi, Zori, Desetnici, pa o Matjažu, Pegamu, Barodi, Galjotu, Neusmiljeni gospodi in druge. Junaške snovi, družinske in osebne tragedije, socialni konflikti in kar je še našlo odmeva v ljudski pesmi, je zastopano vsaj z enim zgledom. Pri izbiri besedil ni odločalo načelo, naj bi prišle v knjigo le pesmi, ki so tudi oblikovno čim bolj ljudske. Zato se pogosto srečujemo s prepesnitvami Prešerna, Žaklja, Valjavca in še koga. Kajpada je to s poljudnostjo zbirke nekako spravljivo, vendar bi bilo treba tudi bralca, ki ne bere opomb in virov na koncu, izrečno opozoriti na to, najbolje ob

samih besedilih. Tako zdaj stojita na isti ravni n. pr. avtentična ljudska »Mlada Vida« iz Ihana in Prešernova »Lepa Vida«, čeprav pripadata dvema različnima kategorijama; na str. 108—109 je sicer vse lepo povedano, kako in kaj, vendar to ne zadostuje.

Z uvodom in zlasti z opombami gre Gregorič po dobrem zgledu komentirane izdaje ljudskih pripovednih pesmi »Peli so jih mati moja« (Šali-Kuret, 1943). V informativnem uvodu je preostro postavljena trditev: »Ko je bila pesem zapisana, se je tudi njen razvoj nehal.« Poglobljena raziskavanja v zadnjih petnajstih letih so pokazala, da ni čisto tako. Če v živem studencu zajamem vedro vode, studenec zaradi tega ne bo usahnil! Opombe se drugače precej zvesto drže dosedanjih raziskavanj o ljudski pesmi. Urednik je bil prizadeven tolmač in posrednik znanosti. Tu in tam je prišel na dan tudi s svojo izvirno mislijo (prim. Desetnica, str. 104; k razpravi »Izvor desetništva«, SE XIII, 79, bi bilo dobro vsaj registrirati tudi upravičeni Gregoričev dvom o patriarhalnih koreninah desetništva). V pesmi »Romar sv. Jakoba Komposteljskega« žena moža vika; mnenje, da to »ni slovenska navada« (str. 98), bo treba pač opustiti. Kakor sem opozoril leta 1948 v Varstvu spomenikov I/1, 27, so taki primeri vikanja na Krasu dosegli naše dni. Komentator včasih poživi tekst s kakim lastnim doživljajem (gl. str. 104), z navedbo pregovora iz domačega kraja (str. 120) in podobno; dokaz več za njegovo osebno zavzetost pri stvari.

Milko Matičetov

Ciganske pravljice. Izbral in prevedel dr. Niko Kuret. Ilustriral Jože Ciuha. Mladinska knjiga, Ljubljana 1959. 258 strani, 8^o.

Ta zbirka ciganskih pravljic ni navaden prevod, kakor so mnoge izmed zbirk v seriji »Zlata ptica«. Zato je »prevedel« na hrbitu naslovne strani kar preskromen in smo ga tu v naslovu dopolnili z besedami na ščitnem ovitku. V resnici gre za posrečen izbor iz obsežnega in žal nič kaj lahko dosegljivega pripovednega zaklada evropskih Ciganov. Dr. Kuret je moral iskati gradivo po publikacijah v več jezikih in naprositi za pomoč tudi zbiralce in lastnike rokopisnega blaga. Tako nastala antologija združuje pravljice Ciganov, raztresenih na srbskohrvaškem jezikovnem območju (deset), med Romuni (osem), Švedi (štiri), Slovenci (tri), med Poljaki, Madžari in Nemci (po dve), med Angleži in Bolgari, na Turškem in v Palestini (po eno; pri eni pa ni moč določiti, od kod je).

Slovenskim Ciganom je odmerjena po ena zgodba z Dolenjskega (Matičetov), iz Bele krajine (Zupanc) in iz Prekmurja (po rokopisu V. Novaka ml.). Za belokranjsko »Cigan in gosposki obed« beremo v opombah, da sta jo »povedala okoli leta 1950 Miha in Neža Hudorovac, Podreber pri Semiču«, kasneje pa je sam Zupanc za isto zgodbo navedel drugačen vir: Ivan Pašič, Štrekljavec ? (SE XIII, 1960, 197). Ciganske pravljice iz drugih krajev Jugoslavije so iz Dorđevičeve zbirke, iz Uhlikove revialne objave, trije zapisi Maje Bošković-Stulli pa so tu objavljeni prvokrat.

Ceprav zbirka združuje raznih zapisovalcev, iz različnih krajev in časov, moramo priznati, da je vendarle precej homogena. To bo tako zasluga urednika, ki je pač pazil na medsebojno ubranost tekstov, kakor zasluga samih oblikovalcev zgodb, to je ciganskih pravljicarjev. Le-ti znajo vsemu vtisniti svoj pečat, posebno noto, ki izvira iz značaja tega trdoživega in radoživega ljudstva. Eden njih, lani ali predlanskim umrli švedski Cigan Taikon, je najizrazitejši predstavnik svojega rodu. V naš izbor je prišel s štirimi zgodbami, lepo pa bi bilo, če bi kdaj dobili kar celo knjigo njegovih povestic.

Snovno se ciganske pravljice sučejo v istem krogu kot pravljice narodov, med katerimi Cigani živijo. Tu sta Pepelka in mačeha; tu je magični beg, pa hudobna mati Rošlinka, cesarjev zet vrtnar, in še in še. V svetu pravljice je

oblika dosti bolj pomembna, kot bi kdo mislil. Tematske »novosti«, za katerimi se poganjajo laiki, so bolj postranskega pomena in jih je sploh težko najti, pa če bi jih iskali z lučjo. Ali nima n. pr. pravljica »Dva tatova« (str. 35) nekaj presenetljivo podobnega v drugi knjigi »Zgodb« (I 121), ki jih je pred dva tisoč štiri sto leti pisal Herodot iz Halikarnasa?

Jezikovno je dr. Kuret pretopil vse pravljice v lepo, sočno slovenščino. V celi knjigi naletiš samo na dve ali tri spotakljive zveze: ga začne brbati po glavi (140: bolje *mu* začne); so se obregali vame (156: bolje *obme*); fant je poškilil cesarja (229: bolje *na* cesarja). Tiskarski škrat je bil zelo pohleven (vajete nam, vajeti, Džordžević nam Đorđević in še kakšna malenkost, ki ni vredna besede). Pisavo cigan in jud (z malo) bi bilo nemara bolje spremeniti, in to povsod, ne samo tam, kjer gre očitno za narodnostna poimenovanja; če ima veliko začetnico Turek, ko je rabljen v verskem pomenu (= musliman, str. 31), potem pišimo pač tudi Cigan.

Spremna beseda, viri in opombe so vsakomur dragoceno pomagalo, za znanstveno uporabo pa naravnost ključ do zbirke. Ker tistih nekaj drobno tiskanih strani na koncu knjige finančno res ni občutno breme založnici, naj bi bila njena skrb, da bi prav nobena zbirka ne izšla brez podobnega minimalnega »aparata«.

Ciuhove ilustracije se ciganskim pravljicam zelo prilegajo in ponekod so kakor zrasle iz njih.

Milko Matičetov

Maria Gładyszowa, Wiedza ludowa o gwiazdach. Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk. Wrocław 1960. 236 strani + 15 map, v. 8^o.

Etnografska veja mogočne organizacijske mreže Inštituta za zgodovino materialne kulture pri Poljski akademiji znanosti združuje več znanstvenih središč in celo vrsto vidnejših delavcev. V tem okviru je leta 1957 začela izhajati periodična publikacija Etnografia Polska, posebej pa zbirka del z naslovom Biblioteka Etnografii Polskiej. Delo M. Gładyszowe je četrta knjiga te Biblioteke. Avtorica je sodelavka krakovskega znanstvenega središča (Zakład Etnografii IHKM PAN).

Temelj knjigi M. Gładyszowe so zapiski v arhivu Atlasa ljudske kulture na Poljskem. Rajnki prof. Moszyński je v letih 1930—1931 prejel na svoja vprašanja o ljudski astronomiji kup odgovorov, ki jih je sam porabil samo toliko, da je v atlas (1954 sl.) dal imena za gostosevce, kosce, rimsko cesto in večernico. Gradivo iz let med vojnama so po 1945 dopolnili še s terenskimi raziskavami v novih zahodnih pokrajinah, tako da ni nobenih vrzeli. Pač pa avtorica ugotavlja, da je ljudsko znanje o zvezdah — tako na Poljskem kakor drugod po slovanskem svetu — v zatonu. Omejeno je na nekaj redkih zvezd in ozvezdij, ki se nanje spozna samo najstarejša kmečka generacija.

Knjiga prinaša nadroben pregled imen tehle zvezd in ozvezdij ali njih delov: gostosevci, kosci (Orion), veliki voz, mali voz s severnico, večernica-jutranjica (Venera), rimska cesta. Slede poglavja o opazovanju sprememb njihovega položaja, pa o praktični uporabi (za določanje časa noči, letnih časov in gospodarskih ciklusov, za koledar po zvezdah). Na koncu je v celoti objavljeno gradivo s popisom krajev in drugimi potrebnimi podatki, pa literatura, povzetek v francoščini in ruščini, stvarno kazalo in mape (z njih je mogoče hitro razbrati razširjenost raznih tipov imen, znanje o položaju zvezd in kraje, od koder so podatki).

Smotrno razvrščenemu poljskemu gradivu je avtorica povsod postavila ob stran sorodno slovansko in neslovansko primerjalno gradivo. Južnoslovanska literatura o zvezdah je razmeroma dobro izkoriščena; popolnosti seveda ne moremo terjati, saj bi se spodobilo, da analize opravimo sami. Posebno Slovenci na tem področju nimamo kaj pokazati. »Narodopisje Slo-

vencev« ljudskega znanja (če izvzamemo medicino) sploh ni upoštevalo. Zato je avtorica pač črpala podatke o nas iz stare literature, kjer smo celo še »Krajincy« (gl. str. 48 — po Kolbergu); edino citirano delo slovenskega avtorja je Miklavčev spis v Ludu 8, 1902. Langovo gradivo iz Samobora v ZbNZO XIX, 1914, namreč ni slovensko, pa bo treba v tem smislu tudi popraviti citate na str. 70 in 73, kjer so »slovenska« (beri: hrvaška) imena zraven tega pomotoma dana v akuzativu (danicu zvezdu in večernu zvezdu).

V metodološkem pogledu delu Marije Gładyszowe ni kaj očitati. Kar si je zastavila, je dosledno izpeljala. Za to delo Poljakom lahko le zavidamo. Za etnologa pa bi bila nadvse pomembna tudi druga stopnja raziskavanj v zvezi z ljudsko astronomijo: krog bajnih, kozmoloških, verskih, pesniških in podobnih predstav. V ta svet je avtorica Wiedze ludowe o gwiazdach večkrat posegla, ampak samo mimogrede. Tipično za preprosto ljudstvo in posebej mikavno za etnologa pa je ravno to, kako se pozitivno znanje prepleta s praznoverjem in podobnimi kompleksi.

Milko Matičetov

Giuseppe Vidossi, Saggi e scritti minori di folklore. Prefazione a cura di Paolo Toschi. Bottega d'Erasmus, Torino 1960. XXXVIII + 542 str., v. 8°.

Italijanski etnografi so ob osemdesetletnici rojstva počastili G. Vidossija s tem, da so zbrali in izdali v knjigi del njegovih »raztresenih udov«. Izmed 447 prispevkov, kolikor jih navaja bibliografija (1899—1959), je tu ponatisnjenih 73. G. Vidossi ali Vidossich (tako se je podpisoval do leta 1952), doma iz Kopra, je izšel iz avstrijske filološke šole. Zanimanje — ki ga je pokazal že kot mlad suplent v Trstu (kjer je drugoval z našim Ivanom Merharjem) — za jezikoslovna, literarno-zgodovinska in etnografska vprašanja pri njem ni popustilo do danes. Ker so mu v enaki meri odprti znanstveni dosežki germanskega in romanskega sveta, je svojim rojakom, strokovnim tovarišem in učencem že nad pol stoletja posrednik med dvema kulturnima območjema. Pred tretjim — slovanskim — svetom se ni zapiral, vendar mu je zaradi jezikovnih težav ostal, žal, samo priprta knjiga. Direktno poznavanje slovanske literature bi bilo lahko močno v prid zlasti tistim njegovim prispevkom, kjer razpravlja o vzhodnoalpskih in istrskih vprašanjih.

Del, ki so zbrana v obsežni knjigi, seveda ne moremo niti navesti, kaj šele da bi jih ocenjevali. Zraven tega so bili nekateri prispevki že ocenjeni (prim. SE 6—7, 359), o drugih, n. pr. o Atili v Istri (19) sta pisala Matičetov (1949 v *Ce fastu*) in Bošković-Stulliževa (1959 v »Istarskih narodnih pričah«; ocena te knjige bo sledila v prihodnjem letniku). Tokrat pač lahko le izrazimo zadovoljstvo, da imamo pri roki stvari, ki so nam bile toliko kot nedosegljive. Izmed pomembnejših naj samo omenimo razpravo o furlanski navadi »lis cidulis« (str. 91); dalje *Le norme areali ed il folklore* (148), *Geografia linguistica e demologica* (394), *Nuovi orientamenti nello studio delle tradizioni popolari* (194); nazadnje se še zmerom lahko zgledujemo ob spisu *Appunti sulle denominazioni dei pani e dolci caserecci in Italia* (294).

Pa naj bo dovolj, saj ni lepo stikati samo za rozinami. Kdor bo sam ugriznil v »kruh«, ki ga je Vidossi napekel v šestdesetih letih, mu ne bo žal.

Milko Matičetov

ZAMENJAVE

- Acta arctica. VII—XII. København 1955—1960.
 Acta ethnographica. IV—IX. Budapest 1955—1960.
 Alpes orientales. I. Ljubljana 1959.
 Anales del Instituto de Lingüística. VI—VII. Mendoza 1957—1959.
 Annali del Museo Pitrè. VIII—X. Palermo 1957—1959.
 Anthropological Papers of the American Museum of Natural History. XLV do XLVII. New York 1955—1959.
 Anthropological Records. XVI—XXI. Berkeley 1955—1959.
 Arhitekt. Ljubljana 1954—1960.
 Arts et Traditions Populaires. III—VII. Paris 1955—1959.
 Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde. München 1956—1960.
 Béaloideas. XXIV—XXVI. Dublin 1955—1958.
 Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde. II—V. Hamburg 1958 do 1960.
 Biblioteka Narodnog muzeja u Leskovcu. VI—XII. Leskovac 1954—1958.
 Bijdragen en Medelingen. XX—XXIII. Arnhem 1955—1960.
 Blätter für Heimatkunde. XXIX—XXXIV. Graz 1955—1960.
 Bulletin der Schweizerischen Gesellschaft für Anthropologie und Ethnologie. XXXI—XXXVI. Bern 1954—1960.
 Bulletin Folklorique d'Île de France. XVIII—XXIII. Paris 1955—1960.
 Bulletin of the New York Public Library. LIX—LXIV. New York 1955—1960.
 Burgenländische Heimatblätter. XVII—XXII. Eisenstadt 1955—1960.
 By og bygd. X—XIV. Oslo 1955—1960.
 Byzantinoslavica. XVI—XXI. Praha 1955—1960.
 Carinthia I. 144—150. Klagenfurt 1954—1960.
 Ce fastu? XXIX—XXXVI. Udine 1955—1960.
 Časopis Moravského Musea v Brně. XXXIX. Brno 1954.
 Československá ethnographie. I—VIII. Praha 1955—1960.
 Český lid. XLI—XLVII. Praha 1954—1960.
 Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. I—VI. Berlin 1955—1960.
 Ethnographia. XLV—LXXI. Budapest 1954—1960.
 Etnografia Polska. I—II. Wrocław 1958—1959.
 Etnološki pregled. I. Beograd 1959.
 Évkönyve a Móra Ferenc Múzeum. Szeged 1956—1959.
 Folklore. X—XIII. Napoli 1956—1959.
 Folklore Suisse. XLV—L. Bâle 1955—1960.
 Fynske Minder. Odense 1955—1960.
 Geografski obzornik. II—VII. Ljubljana 1955—1960.
 Geografski vestnik. XXVI—XXXII. Ljubljana 1954—1960.
 Geographica Helvetica. IX—XV. Bern 1954—1960.
 Glasnik. Izdanija na Muzejsko-konzervatorsko društvo na N. R. Makedonija. Skopje 1954—1957.
 Glasnik Etnografskog instituta SAN. IV—VIII. Beograd 1955—1959.
 Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu. XVIII—XXI. Beograd 1955—1958.
 Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje pri SAZU. I. — Slovenskega etnografskega društva. II—III. Ljubljana 1956—1961.
 Glasnik Muzeja Kosova i Metohije. I—XII. Priština 1956—1958.

- Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu. IX—XIV. Sarajevo 1954—1959.
 Godišnjak filozofskog fakulteta u Novom Sadu. I—IV. Novi Sad 1956—1959.
 Godišnjak Pomorskog muzeja u Kotoru. III—VIII. Kotor 1955—1959.
 Gorenjska. Kranj 1957—1958.
 Hammaburg. IV—VI. Hamburg 1955—1958.
 Hessische Blätter für Volkskunde. XLV—LII. Giessen 1954—1960.
 Humanitas. I—II. Quito 1959—1960.
 ICOM News. VI—XIII. 1955—1960.
 Idrijski razgledi. I—V. Idrija 1956—1960.
 Izvestija na Etnografskija institut s Muzej. I—III. Sofia 1955—1958.
 Jahrbuch des Musealvereines Wels. 1955—1960. Wels.
 Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig. XIV—XVII. Leipzig 1955
 do 1960.
 Janus Pannonius Múzeum Évkönyve. Pécs 1956—1959.
 Jezik in slovstvo. I—VII. Ljubljana 1955—1961.
 Journal of the International Folk Music Council. VII—XII. London 1955—1960.
 Kansatieteellinen arhisto. X—XIV. Helsinki 1955—1960.
 Koledar Mohorjeve družbe. Celje 1955—1960.
 Kronika. III—VIII. Ljubljana 1955—1960.
 La Lapa. I—III. Rieti 1955—1955.
 Lares. XX—XXVI. Roma 1954—1960.
 L'ethnographie. L—LIV. Paris 1955—1960.
 Letopis Muzeja Narodne Osvoboditve. I—II. Ljubljana 1957—1958.
 Letopis SAZU. VI—X. Ljubljana 1955—1960.
 Lihnid. Godišen zbornik na Narodniot muzej. I—III. Ohrid 1959.
 Literatura ludowa. I—IV. Warszawa 1957—1960.
 Loški razgledi. I—VI. Škofja Loka 1954—1960.
 Lud. XLII—XLV. Wrocław 1955—1959.
 Man. LIV—LX. London 1954—1960.
 Midwest Folklore. V—X. Bloomington 1955—1960.
 Mitteilungen des Burgenländisches Landesmuseums. III. Eisenstadt 1955.
 Mitteilungen des Institutes für Auslandsbeziehungen. VI—X. Stuttgart 1956
 do 1960.
 Mitteilungen des steiermärkischen Landesarchivs. IV—IX. Graz 1954—1959.
 Mitteilungsblatt der Museen Oesterreichs. IV—VII. Wien 1955—1958.
 Múzeum. II—VI. Bratislava 1955—1959.
 Muzeji. IX—XIII. Beograd 1954—1960.
 Naše starine. II—VI. Sarajevo 1954—1959.
 Neerlands Volksleven. V—X. Meppel 1955—1960.
 Néprajzi értesítő. XLI. Budapest 1959.
 Neue Museumskunde. III. Leipzig 1960.
 Obzornik. Ljubljana 1954—1960.
 Ogam. Rennes 1954—1960.
 Osječki zbornik. IV—VI. Osijek 1954—1958.
 Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. LVII—LXIII. Wien 1954—1960.
 Planinski vestnik. X—XVI. Ljubljana 1954—1960.
 Prilozi za književnost, jezik, istoriju i folklor. XX—XXIII. Beograd 1954—1957.
 Rádostná země. V—X. Opava 1955—1960.
 Rad Vojvodjanskih muzeja. III—VII. Novi Sad 1954—1958.
 Revista de folklor. I—V. Bucuresti 1956—1960.
 Rheinisch—westfälische Zeitschrift für Volkskunde. I—VII. Münster 1954—1960.
 Ricerche Slavistiche. III—VII. Roma 1954—1959.
 Rig. XXXVII—XLIII. Stockholm 1954—1960.
 Rijksmuseum voor Volkskunde. Gravenhage 1955—1958.
 Rivista di etnografia. VII—XIV. Napoli 1954—1960.
 Rodna gruda. II—VII. Ljubljana 1955—1960.
 Sbornik Muzeja antropologii i etnografii. XVIII. Moskva 1958.

- Schweizer Volkskunde. XLV—L. Basel 1955—1960.
 Schweizerisches Archiv für Volkskunde. L—LVI. Basel 1954—1960.
 Scripta ethnologica. Turku 1959—1960.
 Situla. Glasnik Narodnega muzeja v Ljubljani. I—II. Ljubljana 1957—1960.
 Slovenski čebelar. LVI—LXII. Ljubljana 1954—1960.
 Slovenský národopis. III—VIII. Bratislava 1955—1960.
 Sot la nape. VII—XII. Udine 1955—1960.
 Starinar. V—X. Beograd 1954—1959.
 Studi e materiali di storia delle religioni. XXVI—XXXI. Roma 1955—1960.
 Studia fennica. VII. Helsinki 1957.
 Südostforschungen. XIV—XVII. München 1955—1958.
 Suomen Museo. LXVI—LXVII. Helsinki 1957—1960.
 Terra. LXVIII—LXXII. Helsinki 1955—1960.
 Tkalčičev zbornik. I—II. Zagreb 1955—1958.
 Trabalhos de Antropologia e Etnologia. XV—XVIII. Porto 1954—1960.
 Trudy Instituta Etnografii. XXXVII—XLVII. Moskva 1955—1960.
 Turistični vestnik. II—VIII. Ljubljana 1954—1960.
 Uppland. Uppsala 1954—1960.
 Valaško. IV—VII. Brno 1955—1958.
 Varstvo spomenikov. V—VII. Ljubljana 1955—1960.
 Vestnik Vojnog muzeja JNA. II—V. Beograd 1955—1958.
 Vestnik Slovenskej Akadémie vied. I—II. Bratislava 1959—1960.
 Voprosy antropologii. I. Moskva 1960.
 Württembergisches Jahrbuch für Volkskunde. Stuttgart 1955—1960.
 Yeda—'Am. III—VI. Tel-Aviv 1955—1960.
 Zbornik. Muzej primenjene umjetnosti. I—V. Beograd 1955—1959.
 Zbornik Historijskog instituta. I—II. Zagreb 1954—1959.
 Zbornik Matice Srpske. VIII—XXIV. Novi Sad 1954—1959.
 Zbornik na Štipskiot naroden muzej. I. Štip 1959.
 Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. XXXVIII—XXXIX. Zagreb 1954—1957.
 Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark. XLVII—LI. Graz 1955 do 1960.
 Zeitschrift für Ethnologie. LXXX—LXXXV. Braunschweig 1955—1960.
 Zeitschrift für Volkskunde. LII—LVI. Berlin 1955—1960.
 Zgodovinski časopis. VIII—XIII. Ljubljana 1954—1959.

POPRAVEK

V letniku XII, 1959, našega časopisa, na str. 56, 21 vrsta:
 Namesto »ga je od zgoraj navzdol žagal« popravi: žgal.



