

ETNOLOG

GLASILO
ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
V LJUBLJANI

L. XVII — 1944

UREDIL
DR. RAJKO LOŽAR
RAVNATELJ ETNOGRAFSKEGA MUZEJA

LJUBLJANA 1945

Herausgeber und Verleger Etnografski muzej, Ljubljana, Bleiweisova
cesta 24 (verantwortlich dr. Rajko Ložar). — Izdajatelj in založnik
Etnografski muzej v Ljubljani, Bleiweisova cesta 24 (odgovoren
dr. Rajko Ložar).

Uredništvo in uprava istotam (dr. Rajko Ložar).

Rokopisi, namenjeni za objavo v listu, dopisi uredništvu in upravi ter pu-
blikacije, namenjene za oceno v listu, naj se pošiljajo na naslov: Uredništvo
Etnologa, Etnografski muzej, Ljubljana, Bleiweisova cesta 24.



Druck der Učiteljska tiskarna, Ljubljana — Tisk Učiteljske tiskarne v
Ljubljani (verantwortlich — odgovoren Fr. Štrukelj).

ETNOLOG

GLASILO
ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
V LJUBLJANI

L. XVII — 1944

UREDIL
DR. RAJKO LOŽAR
RAVNATELJ ETNOGRAFSKEGA MUZEJA

LJUBLJANA 1945

44061

29. III. 1945



NOT AVAILABLE

Kazalo vsebine

✓Šašel, dr. Josip, Pravne starožitnosti iz Roža	1
✓Vilfan, dr. Sergij, Žegnanja v slovenski pravni zgodovini	16
✓Matičetov Milko, Rezijanska pripovedna pesem	26
✓Grafenauer Ivan, Slovensko-kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah	34
✓Kotnik France, O piri in ženitovanjskem kruhu	51
Novak Vilko, Pridelovanje lanu v Slovenski Krajini	61
✓Ložar Marta, Rokavci v slovenskih nošah	63
✓Honerlein Mirko, Totemizem	82

IZVESTJA

Malnerič, dr. Martin, Žezelj	99
S. A., Orači na Dravskem polju	100
Kuret Miklavž, Pustne šeme na Cerkljanskem	101
† Šašelj Ivan, duh. svetnik, Slovenski pregovori in reki	102
Ložar Rajko, Ljudska kurjava in razsvetljava	108
Zorenč Alojz, Šempetrani in Srežani v boju za trške pravice	111

PREGLED

† Šašelj Ivan, Bibliografski pregled spisov od l. 1939—1943	114
---	-----

SLOVSTVO

Narodopisje Slovencev (V. Bohinec)	119
Kotnik Franc, Slovenske starosvetnosti (R. Ložar)	125
Mrkun Anton, Etnografija velikolaškega okraja. I. Kmetijstvo. II. Obrti in trgovina Velikolaškega okraja. (Fr. Kotnik)	128
Turnšek, dr. p. Metod, Pod vernim krovom. Prva knjiga: Od ad-venta do posta. (Dr. J. Mal)	130
Kos Franc, Ornamentika lesenih stropov v cerkvah na Slovenskem (Fr. Stele)	133
Finžgar F. S., Makalonca (Ivan Grafenauer)	137
Ljubič Tone, Ljudske pripovedke iz Dobrèpolj. Narodopisna knjiž-nica 3. zv. (Ivan Grafenauer)	138
Zupanc Lojze, Velikan Nenasit (Ivan Grafenauer)	140
Lovrenčič Joža, Tri božje poti (Ivan Grafenauer)	141
Slomšek A. M., Blaže in Nežica (Stanko Bunc)	143
Erjavec Fran, Živalske podobe (Stanko Bunc)	144
Wester Josip, Iz domovine in tujine (R. Ložar)	146
Babič Ljubo, Boja i sklad (Fr. Stelè)	147
Kotnik Fran, Misijonar Jernej Mórgan (R. Ložar)	149
Jaklič, dr. Fran, Apostolski provikar Ignacij Knoblehar (R. Ložar)	150
Vinski Zdenko, Die südslavische Großfamilie in ihrer Beziehung zum asiatischen Großraum (R. Ložar)	151
Vinski Zdenko, Uz problematiku starog Irana i Kavkaza (R. Ložar)	152
Vinski Zdenko, Zagonetna kultura Uzkrnog otoka (M. Honerlein)	152

Pravne starožitnosti iz Roža

Dr. Josip Šašel

Šele v novejšem času se je izčrpneje in globlje začel proučevati ustni zaklad naših narečij, tako jezikoslovno, kakor tudi narodopisno. Prej je veljal narodov jezik skoraj načelno za pokvarjen, v kolikor ni soglašal s slovnico. Taki predsodki pa še obstojajo proti koroškim narečjem, posebej proti rožanščini, ki je zaradi mnogih tujk, zaradi okrnjene izgovorjave črke k ter zaradi posebnega naglašanja besed in preglaševanja samoglasnikov (n. pr.: anà sastrà, dbí sastrè, pét sistr) za nevajeno uho v resnici težko razumljiva. Pa ravno ta govorica je ohranila dosti starinskega, kar je v življenju slovenskega jezika drugod že izumrlo. Kakor Homer, poznajo Rožani samo besedo »medočje« za obraz, vsakdanje se v Rožu določa čas z izrazi kakor: dokléder, pozdí, prigodè, zagodà, vtore jutro (torek zjutraj), na četrti, peti vačar (četrtek, petek zvečer) itd.

Zob časa pa gloda na tem fluidnem blagu. Pozabljenju ne zapadajo samo običaji in šege dedov, temveč tudi posamezne besede. Tako se spominjam, da sem svojčas, ko mi je stara Rožanka pripovedovala, kako se je na Ljubelju prebudil »lintver« in prilomastil iz brloga, da se je zemlja tresla in je skrun letel od njega, — postal pozoren ravno na besedo skrun, katero sem v narečju prvič slišal; na vprašanje, kaj pomeni, je ženka pojasnjevala: »Danes se bolj po nemško pravi: strup, včasi pa se je po slóvenji rekalo: skrun!« Tedaj še nisem vedel, da poznamo besedo strup edino mi Slovenci (izmed vseh Slovanov) v pomenu Gift; tudi v staroslovenščini je ta beseda pomenila le rano (Miklošič: Lexicon pal.). Ona Rožanka se je morala še temno zavedati, da se je z besedo izvršila neka sprememba, ki se je v gorskem svetu onstran Ljubelja dogodila menda bolj pozno. Navajam pri tem, da imamo blizu Boróvljan krajevno ime Otrovca; tudi Gutschmann zabeleži v svojem starem slovarju za besedo Gift poleg strup še: otrova.

Drugod se je stvorila predstava, da je Korotan čuden svet, v katerem je marsikaj narobe. V resnici pa je tam še mnogo tega po-redno, kar je drugod izredno, in »poredni« otroci so tam še pristno neporedni. Radi nekakih predstav o pokvarjenosti se je Korošcu na govorici popravljalo tudi to, kar je samobitno in lepo. Le tako si tolmačim, da se dosledno pišejo krajevna imena: Glinje, Borovlje, Podgorje itd. v teh

oblikah, ki jih domačini v narečju nikdar ne izgovarjajo, temveč pravijo le: Glínjane, Boróvljane, Dóljane, Trnjane, Lípljane, Svěčane, Máčane, Podgorjáne, Sréjane, Brójane, Hráščane, Klěčane, Osojáne itd. Vsa ta stanovniška imena se sklanjajo v ustih Rožanov še točno tako, kakor podobna imena v staroslovenščini in starohrvaščini.¹ Rožani imajo celo dvojce Goričan, nikdo tam pa ne bo rekel: »Bil sem v Goričanah.« Mestnik se vedno glasi: v Goríčah, v Boróvljah, v Ločah, v Dravljah itd.; iz te oblike pa so Nemci prevzeli svoje poimenovanje.

Samobitnost rožanščine mora biti zelo stara. Kažem pri tem na zapis krajevnega imena Zlusina gora v Kosovem Gradivu II, št. 375. Ime tam ni obrazloženo; po krajevni legi sodeč more to biti le Zlosēna gora (temno se spominjam, da sem v hrv. nar. pesmih nekje čital ime Zlosinjani). Za narečje značilno preglasovanje se je torej že v oni zgodnji dobi začelo.

Po tej bežni opozoritvi na konservativnost in svojstvenost narečja, ki je neposredni naslednik onega jezika, kateri se je ob svitu naše zgodovine govoril na Krnskem gradu in pri Gospisveti, hočem v nadaljnjem razpravljati o besedah in običajih, ki izvirajo verjetno še od pravnih ustanov naših prednikov. Pismena poročila iz one pradavne dobe so tako skopa, da so nam tudi drobci, sposobni, da posvetijo v ono temo, dobrodošli.

I. Rožanski semènj.

Beseda semènj je izven Koroške manj poznana, več se sliši sejem, največ pa pridevnik: semanj(sk)i. Z vsemi temi pojmi pa se veže navadno le predstava trgovanja, tržnega dneva in tržnega kraja. Tudi Pleteršnik navaja besede semenj in senjem le v pomenu Markt (Jahrmakrt) in Kirchweihfest. Istotako celo Gutschmann². Zato je treba takoj poudariti, da rožanski semènj, v kolikor se še obhaja po starih običajih, s kakim trgovanjem sploh nima kaj opraviti. Tržni dan imenujejo Rožani »jármak«. Svoj semenj pa vsaj še starosvetni ljudje tudi razlikujejo od »žegnanja« ali »pranganja«, t. j. cerkvenega praznovanja patrona ozir. posvetila cerkve. Večinoma pa se to cerkveno praznovanje obhaja istočasno s semnjem, a o tem pozneje.

Kaj je torej rožanski semènj? Rožani so znano druželjubni, njih semènj pa je najsvečanejša družabna prireditvev. Sami pravijo, da je to največji »hišni« ali »domači« praznik. Obhaja se vedno na kako nedeljo (praznik) visokega poletja ali zgodnje jeseni, ko sadeži dozore. Na tak po običaju določeni praznik se zberejo v kmečkih hišah ožjega okoliša, ki obsega eno, dve ali tri naselja, sorodniki gospodarja

¹ Mažuranić, Prinosi za hrv. pravno povjesni rječnik s. v. ime III 1.

² Gutschmann, Deutsch-wind. Wtb., Klagenfurt 1789.

in gospodinje ter se prav izbrano, s posebnimi jedmi pogostijo. Bistvo in namen semnjà pa je ravno v tem, da se sorodstvo tako sestane in »potrdi žvahto«.

Ker mi ni znano, da bi se bilo o tem semnju že podrobneje kaj pisalo (razen kar sem sam v narečju in z ožjega gledišča o tem poročal v »Nar. blagu iz Roža« str. 98 sl.)³, hočem v naslednjem o njem podati predvsem preglednejše poročilo, nato pa izreči neke domneve ter nakazati smeri, po katerih bi bilo treba ta starodavni običaj še pojasniti.

Semènj se obhaja torej istočasno v določenem, po običaju strogo opredeljenem okolišu, sredi katerega se nahaja (pa ne povsod!) župna ali kaka podružna cerkev. Pri tej se na dan semnjà poje običajna ali slovesna maša, ponekod se vrši tudi slavnostna procesija (»pranganje«), kakor na Rešnjega telesa. Kolikor je to mogoče, se določa tudi semènj po tem patrociniju; če svetnik ne pade na nedeljo, se vzame najbližja nedelja. V okolišu cerkve, posvečene n. pr. sv. Jakobu, se vzame nedelja pred 25. julijem, če pride »šentjákopelca« na ponedeljek, torek ali sredo; naslednja nedelja pa pri dnevih četrtek, petek in sobota. Pogosto pa se ni mogoče ravnati po patrociniju (če se svetnik praznuje n. pr. v letnem času, kò se semnji sploh ne vršijo), potem se določa semènj ali po praznovanju posvečenja cerkve ali pa samostojno. Naj to pojasni nekaj primerov.⁴

Velika župnija Šteben (zapadno baškega jezera) praznuje semènj v 6 okoliših in sicer: a) diški sãmàn za Dičoves, Stopce in Mlinare na nedeljo, najbližjo 10. avgustu, ker je v Dičivesi podružna cerkvica sv. Lovrenca; b) téharški sãmàn za Téharče na četrto nedeljo avgusta; c) zagoriški sãmàn za Zagoričane na drugo nedeljo sept.; č) máloški sãmàn za Málošče na roženvensko ned. (prvo okt.); d) šenkocjanski sãmàn za Škocjan, Rute in Štarigrad (Bekštajn) na drugo nedeljo okt.; e) štebeški sãmàn za Šteben in Dvorec na tretjo ned. okt. Ta nedelja velja (oziroma je veljala) v krški škofiji za »žegnanjsko« (Kirchweihsonntag), ker se tedaj obhajajo posvetila cerkva tam, kjer datum posvečenja ni znan.

Sosedna župnija Lóčane praznuje v treh okoliših in sicer: a) loški sãmàn za Lóčane (župna cerkev sv. Urha), Dobje in Hriber na prvo nedeljo julija; b) pogorski sãmàn za Pogorjáne in Rátenče na angelsko nedeljo (prvo septembra); c) rutarski sãmàn za Sp. Rute in Ovčino na drugo nedeljo septembra.

V tej okolici baškega jezera naj omenim še Bače same s podružno cerkvijo sv. Jurija (fara Marija na Zilji), kjer se obhaja sãmàn na

³ Arhiv za zgodov. in narodopisje, II. knj., Maribor 1936.

⁴ Za podatke se zahvaljujem rojakom i. s.: Uršiču Fr. z gospo (za baško okolico), Primožiču Ludv. z gospo (za Št. Jakob v Rožu), Špicarju Jak. z gospo (za Skočidol), Kričeu Drag. (za Hodiše), dr. Reichmannu Bl. (za Bilčovs).

tretjo nedeljo septembra. Zapadno od tod, počenši z župnijo Brnca in po vsej Zilji dalje, pa ne poznajo več semnjà, temveč samo »žegen«. Semenj je torej značilen za Rožane, kajti tudi Podjunčani na drugi strani ne poznajo več tega naziva. Zaradi tega je treba smatrati prebivalce okoliša baškega jezera, ki jih prištevajo nekateri Ziljanom, tudi po tej značilnosti za Rožane.

V veliki župniji Št. Jakob v Rožu se obhaja semenj v 7 oziroma 8 okoliših in sicer: a) šenpécri semenj za Št. Peter (s podr. cerk.) in Tešinjo na »šenpécerco« 29. junija; b) pógraški semenj za Pógrad (župna cerkev sv. Jakoba) se obhaja na nedeljo, najbližjo »šentjákopelci« (25. jul.) kot t. zv. »medli« semenj bolj skromno, obilno pa obenem s sosedno Bréznico na tretjo nedeljo oktobra kot t. zv. »debeli« semenj; c) poréški semenj za Reko (prebivalci: Porečani) in Ščedem (ki ima podr. cerkev sv. Janeza) pride na prvo ned. avgusta; č) sreski⁵ semenj za Sréjane (podr. cerk. Šentjederti), Gorinčiče, Kot in Laze na roženvensko nedeljo; d) veški semenj za Velkoves (podr. cerk. sv. Dionizija) na drugo nedeljo oktobra; istočasno se obhaja tudi leški semenj za oddaljene Leše in gredo Lešani to nedeljo v Velkoves k maši; e) pokréški semenj za Podkraj (to je skupno ime za Svetnè⁶ s podr. cerk. sv. Uršule, Hodnino, Čemrnico in Dobro) se zopet obhaja kot »medli« semenj k šenturhovi nedelji (najbližji 4. juliju), kot »debeli« semenj pa na nedeljo k »šenturšali« (21. okt.); f) Drávljane in Bistrica praznujejo semenj še na nedeljo po »svínsvatah« (vseh svetih).

V to župnijo spada tudi novo naselje Področčica (staro ime: Fužine) s podružno (tudi novo) cerkvico Kristusa Kralja, kjer pa se praznovanje kakega semnjà ni več razvilo.

To je nekaj primerov za kraje južno Drave, ki so nekdam spadali pod oglejski patriarhat. Podobno se določa semenj tudi severno Drave (od nekdam pod salzburško nadškofijo).

Župnija Skočidol ima 4 okoliše in sicer: a) skočidólski semenj (senjám) za Skočidol⁷ (žup. cerk. sv. Marjete) in Dragniče na nedeljo, najbližjo 13. juliju; b) podrólski semenj (senjám) za Podrávljane (podr. cerk. sv. Štefana), Novoves, Umat⁸ in Kléčane na angelsko ned.; c) vernberški semenj (senjám) za Vernberg z grajsko kapelo sv. Notburge, Žlebno in Cetinjo na drugo nedeljo sept.; č) dolenjski semenj (senjám) za Dóljane in Goričane na roženvensko nedeljo.

Od tod preko župnij Lipa, Logaves, Škofiče poimenovanje senjám čimdalje bolj prevladuje. V župniji Hodiše poznajo že samo senjám

⁵ Sreski (v narečju: sraščə, podobno kakor: svaščə k Svěčane) je pridevnik k Sréjane (izgov.: Srijane, nastalo iz Sred-jane).

⁶ Svetnè (izgov.: Svatnè) se napačno — celo po večini! — piše: Slatne.

⁷ Skočidol se je zapisal: 1360 Schotidol, 1363 Scozidol, iz česar sledi, da se je ime prvotno glasilo: Skotji dol.

⁸ Napačno Umat na nekaterih zemljevidih.

v okoliših: a) Ribnica, Ravnjè in Sekíra praznujejo »šentanski senjám« (podr. cerk. sv. Ane) na nedeljo, najbližjo 26. juliju; b) hodoški senjám za Hódiše⁹ (žup. cerk. sv. Jurija), Železnico, Trato, Plešišče, Dobanjo in Zv. Rut se praznuje na Jernejevo nedeljo (najbližjo 24. avgustu); c) šmiklavški senjám za Šmiklavž, Sp. Rut, Dvorec, Prtíče, Ležbè, Jezernico, Rjavec in del Mégorja na nedeljo, ki je najbližja sv. Rozaliji (navadno prva ned. sept.); č) šmarješki senjám za Šmarjeto (staro ime: na Gradu), Zavisoko, Podlipo, Pešerko ter Mali vrh na ned. najbližjo »šmarčici« (11. nov.).

Južno od tod v župniji Bilčovs se praznuje zopet samo »semènj« in sicer v 5 okoliših: a) moščeníški in kájženski semènj za Moščenico in Kájzaze (Edling!) na nedeljo, najbližjo »šentjákopelci«, ker se vrši tedaj slovesna služba božja s »pranganjem« za vso faro pri župni cerkvi sv. Jakoba v Bilčovsu; ako pa pšenica tedaj še ni zrela, naprosijo Kájžani in Moščenčáni župnika, da njih semènj oznani šele za naslednjo nedeljo; b) potóški semènj za Potòk, Bilnjóvs, Sodráževo in Malogoro (podr. cerk. sv. Helene) se obhaja 14 dni (ozir. za primer preložitve 1 teden) za prejšnjim; c) bilčovski semènj za Bilčovs, Bránčoves in Podgrad na nedeljo po Veliki gospojnici; č) želúški semènj za Želúče (podr. cerk. sv. Lenarta), Stranje, Koviče in Zg. Vesco na nedeljo po Mali gospojnici; d) volínjski¹⁰ semènj za Velnjoves (podr. cerk. sv. Petra in Pavla), Sp. Vesco in Muškavo na nedeljo pred »šmarčico« (11. nov.).

Pri vseh prednjih podružnih cerkvah na Mali gori, v Želúčah in Véljnívesi se vrši »pranganje« še posebej.

Podobno se določa čas semnjá tudi drugod. V ostalem pa je med ljudstvom tako znan, da se neredko postavlja tudi za termin izpolnitve pri pogodbah, n. pr.: »Plačam na želúški semenj.«

Kakor razvidno, se ta čas ozko naslanja na kako cerkveno praznovanje: patrocinij, praznovanje posvečenja cerkve ali vsaj nedeljo. Zgodilo se je že, da se je semènj obenem s cerkvenim praznovanjem preložil: tako v Svečah (žup. cerk. sv. Lamberta) od »šenpécerce« (29. jun.) na nedeljo, ki je najbližja sv. Uršuli (21. okt.). V splošnem se lahko reče, da je cerkev vsaj v preteklosti podpirala željo ljudstva, da svečanost semnjá čim bolj povzdigne s svojimi obredi, posebno s procesijami tudi pri podružnih cerkvah. To se pa v novjšem času precej opušta.

⁹ Pravilno bi bilo: Hodoše; ime se izgovarja v narečju Hódaše, pridevnik pa samo: hodušašča senjám, hodušaško jízaro.

¹⁰ Velnjaves izgovarjajo v narečju nekateri: Velnjavés, drugi Vilnjaves, tudi že: Vinjaves; prebivalci so: Vəlínčanə, tudi Volínčanə; pridevnik pa se glasi: volínšča, tudi vəlínšča. Kraj se nemško imenuje Wellersdorf, zapis 1204 Welensdorf (Gradivo V, št. 69).

Pravi semenj se obhaja v vsakem okolišu samo enkrat na leto. Izjeme so le navidezne. Te obstojajo predvsem pri romarskih Marijinih cerkvicah: Marija na Zilji, Podgorjane, Otók in Žihpolje, kjer se na obe gospojnici še nekako govori o »večjem« in »ménjem« ali o »medlem« in »debelem« semnjù, v resnici pa se obhaja tam pravi semènj pri malokateri hiši in še to bolj zabrisano; kajti došli sorodniki izginejo med množico romarjev in se večinoma posvetijo cerkvenim opravilom. V teh krajih govori tudi ljudstvo več o »žegnanju« (vsaj v Podgorjah), kakor o semnjù ali pa — zlasti v okolici Otoka — že popolnoma istoveti senjâm s cerkvenim praznovanjem.

Kjer pa se drugod v rožeškem okraju obhajata dva semnja pod imenom »medli« in »debeli«, je treba enega od teh gotovo prišteti cerkvenemu praznovanju; kateri je potem pravi semènj, mora pokazati krajevni običaj, navadno pa je oni, ki se obhaja bolj na jesen. To mešanje pojmov dokazuje, da je semènj v ljudstvu tako globoko zakoreninjen, da je dal ime tudi cerkvenemu praznovanju, dočim je obratno, n. pr. na Zilji, ime »žegen« prekrilo tudi semènj. Na južnih Gurah in v Sp. Rožu pa ljudstvo dobro loči cerkveno »žegnanje (pranganje)« od svojega semnjâ.

Glavni namen semnjâ je torej, da se sestane žvahta. Glede kroga tega sorodstva in glede vprašanja, ali naj ono pride na vabilo ali brez vabila, pa so zavladali v novjšem času različni običaji. Povsod je opaziti nekako propadanje semnjâ. Popolnoma se semènj že opušča v bližini Celovca in v industrijskih krajih Boróvljane in Bistrica, drugod pa se krog udeležencev čim dalje bolj krči in še ti pridejo samo, ako so jim »vkazali«, t. j. ako so jih povabili. To velja že skoraj splošno za Zg. Rož in kraje ob nemški jezikovni meji. Drugod v Sp. Rožu, zlasti na južnih Gurah, kjer se še najbolj držijo podedovani običaji, pa sem od starejših ljudi vedno slišal, da mora žvahta priti na semènj brez vabila in to ne samo bližnja (prva), temveč tudi daljna žvahta.

Rožani štejejo k bližnji žvahti še sorodstvo stranske linije v tretjem kolenu; pravijo nazorno: »Od bratranca otroci so še na prvi žvahti.« Preko tega je že »deljnja žvahta«, ki se je upoštevala nekako do sedmega kolena, po mnenju drugih pa je segala še dalje. Dejansko pa tako daljno sorodstvo itak ne pride do veljave. Tudi semenj se nikjer ne razvije več v onem razmahu kakor nekdej, ko so gostili (po pripovedovanju) semvavce pri premožnejših hišah tudi na 10 do 12 miz (kakor pri kaki »gosceti« = ženitovanju), miza po 12 gostov. Največje število, kar mi je udeležnik mogel navesti, da je sam videl, je »šestred« (60) ljudi. Domači pa so še vedno ponosni, ako se morejo pred drugimi pohvaliti, na koliko miz gostijo. Tudi v krajih, kjer velja še pravilo, da mora priti žvahta na semenj brez vabila, se sorodniki pri slučajnih srečanjih med letom opominjajo: »Pa pridi kaj k nam, ali prej nâk, pa na semènj.« Vendar pa se zlasti oddaljenejši kaj

radi postavijo na stališče: »N'ča pojdemo, pa vračevati ne bo treba.« Kajti od hiše, kamor kdo sam ni šel na semenj, tudi nima pričakovati protiobiska. Sicer pa obstoja dolžnost, vrniti semenj. Če izostane kdo izmed bližnje žvahte, potem gospodar žalostno ugotavlja: »Ta me pa n'čeme več rad.«

Razen žvahte pridejo na semenj tudi »kotri«, t. j. oni, ki so z gospodarjem, gospodinjo in njih otroci v botrinstvu. Vendar pa za »kotrè« ni veljala povsod dolžnost, odzvati se brez vabila, ako sicer niso bili v žvahti; običajno pa se itak večinoma sorodniki naprošajo za »kotrè«. Rožani dajejo namreč (na razliko od Podjunčanov) prednost krvnemu sorodstvu pred botrinstvom. Končno so v novejšem času vabile nekatere zavedne hiše na semenj tudi »narodno žvahto«, t. j. prijatelje in uglednejše narodnjake in njih svojce iz bližnje okolice. Vse to je menda povzročilo, da se skoraj v večini okolišev na semenj že »vkazuje« (vabi).

Vendar pa je ta praznik še povsod, koder se obhaja, obdržal svoj poseben čar. Po Veliki noči je gotovo največji kmetski praznik, na katerega se veseli staro in mlado, moški in ženske. V kolikor n. pr. gospodar kake številne družine ni presegel, da bi vse člane k Veliki noči na novo oblekel in obul, tolaži prikrajšane: »Boš pa na semenj nov.« Ponekod zbirajo fantje prispevke za nakup smodnika in na semenj streljajo iz »movžarjev« kakor k Veliki noči. Vsaka hiša se seveda temeljito počisti, navadno tudi na novo prebela.

Večina semnjèv se vrši v času, ko poljski sadeži dozorevajo ozir. so dozoreli, t. j. v mesecih avgust, september, oktober ter v prvi polovici novembra. Po zgornjem pregledu se najbolj zgoda praznuje »šenpécri semenj« okoli podružne cerkve sv. Petra, župnije Št. Jakob v Rožu, to očitno zaradi patrocinija. Isto se lahko reče za vse semnjè, ki se obhajajo potem že julija, tako: Lóčane (sv. Urh 4. jul.), Skóčidol (sv. Marjeta 13. jul.), Pógrad (sv. Jakob 25. jul.), Ribnica (sv. Ana 26. jul.). Moščeníški in Kájženski semenj k »šentjákopelci« pa se še preloži, ako pšenica dotlej ni dozorela. Kajti stare zaloge so večinoma že pošle, gospodarji težko čakajo, da dozori ozimno in jaro žito ter da se živina opita. Za semenj je namreč treba pripraviti toliko jestvin, da jih še tako številni semnavci ne bi pojedli. Nekdaj je gospodar poleg ovec zaklal še vsaj kakega vola ali tele in prašiče, gospodinja pa nekaj kurenine. Pa tudi v novejšem času, ko se število gostov krči in se tudi ti ne gostijo več v nekdanjem obilju, se noben gospodar ne bo izpostavil sramoti, da bi — tudi pri nepričakovanem obisku — kaj zmanjkalo. Kajti na vsak semenj se oglasijo še kaki berači, navadno pridejo tudi prejšnji posli, ki se pogostijo v veži ali v kuhinji. Vsekakor povsod še zakoljejo kakega »biceja« (koštruna); brez ovčjega mesa bi ne bilo pravega semnjà. Navadno gospodar že kar vigradi, ko se začne paša, določi kake biceje, rekoč pastirju: »Ta bo pa za se-

mènj.« Te ovce se potem obdržijo doma in posebej pitajo; če pa gredo z drugimi na pašo, ima pastir dolžnost, da nanje posebno pazi, zlasti pri dajanju »leka« (sol in otrobi).

Ko napoči po teh pripravah radostno pričakovani dan, se praznično oblečejo domači, in začne tudi žvahta praznično prihajati. Gospodar in gospodinja jim gresta nekoliko nasproti in se rokujeta rekoč: »Buh te primi! Zahvalim te, da si prišel (ali: Lepo, da si prišla)«, nakar se obredno poljubijo (navadno edinokrat v letu!). Gospodar opominja še kake manjše otroke: »Srečo nesi in poljubi strica, pa ta pravo srečo daj!« S tem posvari otroka, da bi v razburjenju ne podal leve roke. Imenitnejši sorodniki se tudi pripeljejo s koleslji; večinoma pa pridejo peš in ponajveč kar naravnost v cerkev, tako da se pozdravljanje izvrši šele po cerkvenem opraviilu. Ponekod imajo tudi navado, da pridejo dopoldne samo moški sorodniki, njih žene z otroci pa šele popoldne, ko se pri pojedini začnejo streči močnate jedi.

Vsak semenj se torej začne s cerkvenim opraviilom, pri katerem se v nekaterih krajih vrši tudi pranganje. V večjih krajih so razstavili med tem pri cerkvi (v novejšem času skorajda povsod) lectarji svoje »krame« pisanih, rdeče-belih medenih izdelkov, kakor: srceta s tiskanimi verzi, čeče, jezdece, konjičke, peteline, ure itd., zlasti pa tudi »štege« (medene rezine), da se morejo fantje v doraščajoči dobi izkazati s tradicionalnim »sekanjem štege«. V to svrho stoji poleg teh kram lesen natan, na katerega se pokoncu postavi taka štega, fant pa vzame v roko ostro nabrušeno sekirico in mora dobro pomeriti ter z veliko močjo in posebno spretnostjo zamahniti, da štego skoz in skoz preseka. Pri teh kramah, ki prodajajo tudi medico, piskale, čindre itd., utolažijo strici in tete ter kotreji in kotrice poželjivost svojih malih varovancev; fantje kupujejo svojim dečlam čeče in srceta, v zameno pa dobijo »pušeljce« in peljejo dečle nato na ples v bližnjo gostilno, od koder že vabi godba.

V nekaterih krajih se je nekda j sestopila mladina k plesu takoj po cerkvenem opraviilu na trati blizu cerkve in ta običaj še obstoja n. pr. v Bačah in na grajskem dvorišču v Vernbergu. Drugod pa je duhovščina to odpravila. Verjetno so se v starejših dobah tudi v Rožu izvajali obredni plesi na prostem, kakor na Zilji (pri Hodišah imamo še krajevno ime Plešišče), vendar pa se to ne pomni več. Tu se je prej, ko še ni bilo toliko gostiln, plesalo po večini samo doma in sicer se je plesišče priredilo na gumnu, ali pa so se začasno položile kake »dile« pod stogom in tudi kar na prostem. Za godca pa se je poklical kak »harmonikar«. V novejšem času pa se ples prireja tudi na semenj (kakor že prej vedno na žegnanje) skoraj povsod v gostilnah. V Zg. Rožu se v to svrho združijo skupine fantov začasno v t. zv. »konte«¹¹;

¹¹ Več o »kontah« gl. Potočnik, Vojvodina Koroška I. zv. str. 162 sl. Najvejši razvoj popisuje dr. Graber, Volksleben in Kärnten. Graz 1941, str. 274 sl.

pri tem vsak prispeva določen delež v gotovini in s tem denarjem plačajo godbo kar počez, da ni treba za vsak ples posebej plačevati; nadalje kupijo od gostilničarja kar cele sodčke piva ali večje količine vina po nekoliko znižani ceni in to skupno izpijejo.

Redki so še kraji, kjer spravljajo gospodarji takoj po maši svojo žvahto domov. V takih primerih pogosti gospodinja došle še pred »vožino« (južino) s kakim mrzlim prigrizkom. Navadno pa peljejo gospodarji svoje sorodstvo še v bližnjo gostilno, da dovršijo medtem ženske doma zadnje, obsežne priprave za »gostnijo«. Ta je seveda važen, neobhoden del semnjà; vsaka gospodinja se potruzi kolikor največ more, da se s svojo kuhinjo izkaže.

Gostija obstoja iz treh delov: iz »vožine«, pred katero in po kateri odmoli gospodar na glas običajne molitve, iz popoldanske »mavžine« in na koncu iz »popotnice«. Pri vsakem teh delov se dajejo po običaju določene, posebne, ne pa »vsednje« jedi (kakor kruh, kaša ali podobno). Na mizo se prinese predvsem »čisàva župa«, s katero se pojedina začne in brez katere si rožanskega semnjà ni mogoče misliti. Tako kislo juho pripravi vsaka gospodinja s posebnimi začimbami samo za to pojedino; ista je seveda pokisana, precej gosta, v njo se dajo rezanci ali vlivanci, v glavnem pa ovčji drob (vampi i. dr.) ali najboljši deli ovčjega mesa. Po kisli se postavi na mizo »sladka« župa, ki pa ima menda samo zaradi antiteze to ime; stvarno je to namreč običajna, precej mastna goveja juha z rižem. Nato postrežejo še z dvojnimi mesom (kuhanim govejim in pečenim ovčjim), z različnimi prikuhami, zlasti s hrenovco, solatami in sadjem, kar se pač v dotični letni dobi premore. Samo v Sp. Rožu zaključí »vožino« t. zv. beli močnik, ki se imenuje na severnih Gurah tudi sejmski močnik, na južnih Gurah pa ponekod »másovnjak«. Pripravljen je iz pšeničnega, v mleku zakuhanega zdroba z jajci, kolikor največ posladkan in močno zabeljen z maslom. Tudi ta jed v teh krajih ne sme manjkati in je tako značilna za semenj, da se zlasti ženske sorodnice pomembno opominjajo: »Boš dro prišla na beli (ali: sejmski) močnik!«

Za »mavžino« pride predvsem do veljave mrzla nadevana ovčja pečenka in »šartlinje« v obliki večjih in manjših šartljev, srcet in krajčičev. Na zapadnih Gurah dajo pri tem tudi »črni močnik«, napravljen iz »prge«¹² (ki se tudi »pumprava« imenuje), t. j. iz moke zmletih ali stóljenih »kvoc« (posušenih hrušk); tak črni močnik se za moške »zabeli« z žganjem. Z omenjeno prgo napravijo v Zg. Rožu nekatke testene zavitke, »klobase« imenovane. V rožeškem okraju postrežejo popoldne še »pijane fancovte«, to so še enkrat prepečeni krapi, ki se namočijo v žganju.

¹² Prga je zlasti za prebivalce severno Vrbskega jezera (Kostánjčane, Tehóljčane) tako značilna, da so jim sosedi dali vzdevek Prgarji.

Kjer se v rožeškem okraju obhaja poleg »debelega« še »medli« semenj, se po prednjem obrazcu pogostijo samo pri »debelem« semnju; pri »medlem« pa se pripravi za semnjake samo neka »vožina« s kislo juho kot glavno jedjo.

Vsak semenj, ki se opravlja po starem običaju, se konča zvečer, najpozneje s sončnim zahodom. Pred razhodom postrežejo še s kavo, s pogačo in fancovti (krapí). Vsekakor pa dobi vsak sorodnik pri slovesu nekaj »semnjà« s seboj in je že običaj, da v ta namen vsak pri-nesse »hadrco« (ruto), v katero mu gospodinja zaveže nekaj »fancov-tov«, kos nadevane ovčje pečenke ter bližnji žvahti še večji šartelj, daljni žvahti krajčič, otrokom pa »srce«. V mnogih krajih se to ime-nuje »popotnica«.

Seveda se pri pojedini tudi pije. V prejšnjih časih se je dajala samo doma pridelana pijača: sadni mošt, med (medica), na Gurah tudi ol, ki so ga pri nekaterih hišah nekdaš še doma kuhali. Znano je, da so tak ol prav do najnovejšega časa še kuhali v gostilni Urej v Otočah pri Celovcu in so se Gorjanci za svoje semnjè tam z njim za-lagali; tudi Nemci so prav radi hodili ta Steinbier pit. Od nekdaš se je semvavcem dajalo tudi »strdéno« ali »trbòs«, t. j. žganje, pomešano s strdjo ozir. medico. V novejšem času se ponekod poleg navedenega postreže tudi z vinom in pivom.

Pri tem se gostom kmalu razvežejo jeziki. Vsak se potrudi, da do-prinese kolikor največ k dobremu razpoloženju. Živo teče pogovor o dnevnih skrbeh, med moškimi tudi o znamenitejših prednikih in dobrih starih časih. Vsak posameznik se počuti v tej skupnosti z žvahto ve-ljavnejšega, pridobi na samozavesti. Mnogo se tudi prepeva, saj so Rožani, zlasti Gorjanci, znano dobri pevci. Le redko kje pa izreče kdo kako obširnejšo zdravico; ni običaj, da bi se kak posameznik slavil. Navadno pa se najde kak šaljivec, ki zabava ostale z zanimivim pri-povedovanjem ali nastopom. Prej, ko se je tudi ples vršil kar doma, je vlogo šaljivca igral tudi godec; na to še kaže rečenica »ta je pa ena godčeva«, če kdo kaj prav neverjetnega in smešnega pove.

Ostanke semnjà razdajejo revežem, kar pa še ostane, to »šobajo«, t. j. uživajo domači naslednje dni potem tako dolgo, da jih pospra-vijo. V novejšem času se je razvil po nemškem vzgledu ponekod v obrobni krajih še nekak »Nachkirchtag« ob ponedeljkih: uglednejše kmete pridejo tedaj obiskat njih poslovni prijatelji in kaki trgovci, pa tudi zamudniki iz sorodstva. Pogostijo se z ostanki. Tudi po gostilnah se še nadaljuje ples mladine pri šumni godbi. Prednje pa je pripisati izključno nemškemu vplivu. Menda se kaže ta tudi v tem, da se ljudstvo ob jezikovni meji manj zaveda svojstvenosti semnjà, smatra ga bolj za cerkveno praznovanje, za »Kirchtag«, kakor Nemci tudi naš semenj imenujejo. Vendar pa je tudi ob tej meji težišče semnjà še vedno doma, pod krovom kmečke hiše; tja prihiti tudi mla-

dina od plesa v gostilni na glavne dele pojedine. Na nemški strani pa se je težišče Kirchtaga preložilo že menda izključno v gostilne.¹³

Tudi rožanski semènj torej kar vidno in nezadržno propada predvsem pod bremenom drage gostije. Le s težavo se še vzdržuje, najbolj še v odleglih krajih pri patriarhalnih razmerah. Kakor povedano, se je ponekod že popolnoma opustil. Zanimivo je, da povsod tod beseda semènj ali senjâm še dalje živi, vendar pa s pojmom tržnega dneva in kraja; tudi živinski ali drugi trg dobiva tam že ime semènj.

Po tej analogiji se sme domnevati, da je tudi drugod med Slovenci, kjer je beseda semenj (sejem) še običajna, to poimenovanje prešlo od prvotnega, rožanskemu semnjû podobnega praznovanja, na tako sejmišče. To praznovanje je za našo preteklost tako naravno in družabnemu razvoju odgovarjajoče, da se sme upravičeno domnevati, da je bilo nekdanj vseslovensko ter da se je razvoj razkrajjanja in ugašanja, ki se pred našimi očmi vrši v Rožu, drugod dovršil že pred več ali manj davnim časom. Isto ime, ki je obstojalo drugod po Sloveniji in je tako značilno, je označevalo verjetno tudi isto ustanovo. To bi se dalo morda kje še dognati z arhivalnimi študijami.

S tem preidem na vprašanje, kje nam je iskati izvor tega praznovanja in od kedaj isto obstoja. Mogoče je predvsem dvojje: ali je obred semnjâ domačega, ljudskega izvora ali pa cerkvenega. Na kak drug vpliv menda ni misliti.

Osebnostno ne dvomim, da sega ta ustanova v našo sivo preteklost, podobno kakor »veča«, od katere je preostala tudi med Rožani samo še gola beseda v pomenu davka. Cerkveni vpliv je pri semnju jasno izražen z obredi v cerkvi sami ter več ali manj tudi pri določitvi dneva za semènj. Vse to pa se da ostro ločiti od ostalega, za nas glavnega dela praznovanja, ki se vrši v kmečkih hišah: shod žvahte, slovesni sprejem, pogostitev z določenimi jedmi, ples mladine, razhod s »potnico«. Na vsem tem vendar cerkev ni imela interesa. Nasprotno, ako je pravilna predpostavka, da je bilo praznovanje semnjâ prvotno vseslovensko, potem je verjetno, da je cerkev drugod našla v njem kaj nedopustnega in ga je zatrla popolnoma, dočim je to praznovanje v Rožu sebi prilagodila in ga postavila tako v svojo senco, da se doslej ni posebej opazilo in nimamo o njem drugih poročil, kakor golo besedo v slovarjih s tolmačenjem: Kirchenfest (Gutsmann), Kirchweihfest, Patrociniumfest (Pleteršnik).

Mogoče pa je, da je cerkev imela v preteklosti kak vpliv pri določitvi okolišev, ki istočasno praznujejo semènj. Kajti običajno imajo ti okoliši v svoji sredi kako cerkev (župno ali podružno), pri kateri se na dan semnjâ tudi vršijo cerkvena opravila. Mnenja pa sem tudi pri tem, da je bil ta cerkveni vpliv bolj neznat, omejen morda na

¹³ Dr. Graber, Volksleben in Kärnten, I. c.

korekturo mej, okoliši pa da so že obstojali, ko se je vanje postavila cerkvena. Kajti nemogoče si je drugače obrazložiti dejstva, da obstoja nekaj okolišev brez cerkvice (n. pr. pri zgor. redkih primerih: Leše in Drávljane v župniji Št. Jakob v Rožu, Dóljane v župniji Skočidol, Moščenica in Kájzaze v župn. Bilčovs), ki pa vsi ljubosumno varujejo svoj podedovani semènj, čeprav bi se brez nadaljnega mogli priključiti sosednemu okolišu. Vzrok te oddelitve mora biti globok in star.

Mislím, da je treba spraviti ta pojav v zvezo z načelnim vprašanjem: Zakaj pri nas toliko slikovitih cerkvic na gričih, holmih in poljanah? Vsaj za Rož ravno v tej zvezi predpostavljám, da predstavljajo ti okoliši ozemlja nekdanjih rodov, ko so isti živeli še v prvotnih zvezah in so po pokristjanjenju posnemali srednjeveški običaj ter se postavili pod zaščito kakega svetnika, kakor drugod mesta, dežele, rodovi, zlasti tudi srbski rodovi. In ne samo to: ti okoliši so postavljali v svoji sredi tudi hrame božje, morda pod vplivom cerkve ravno na mestu prejšnjih poganskih svetišč. Razumljivo postane pri tem tudi, zakaj se praznovanje semnjá tako ozko naslanja na patrocínij ozir. posvečenje cerkve. Taka cerkvena je potem okoliš z novo vezjo skupaj držala. Iz tega stališča bi bilo želeti, da se natančneje preišče, kako in po čigavi pobudi so nastale naše številne cerkvice.

Toľiko torej smatram vpliv cerkve za odločilen, v ostalem pa je semènj po mojem mnenju še preostanek pradaVne staroslovanske družabne ustanove. Kajti na to, da bi bil nastal v novi ali fevdalni dobi, ni misľiti; fevdalni vek je podobne ustanove prej odpravľjal, kakor pa ohranjeval. Za domnevo, da izvira semenj še iz staroslovanske dobe, govori tako ime samo, kakor tudi naša pravna in socialna zgodovina.

Važna beseda gre torej filologiji. Slavista Miklošič¹⁴ in Berneker¹⁵ dajeta pri svojih razlagah prednost besedi snēm (katero izvájata iz glagola snēti se = sestati se), iz te šele pa je po metatezi nastala beseda semenj; v tem smislu z obširno utemeljitvijo in navedbo zgodovinskih zapisov teh besed razpravlja o tem tudi Ramovš (Histor. gram. II, str. 92). Pri teh razlagah se menda predpostavlja osnovni pojem: Markt. Ako pa slavisti popravijo to svoje mnenje in se prepričajo, da je osnovni pojem iskati v še živem rožanskem semnjú ozir. njegovem jedru: sestanku rodu, potem bo neobhodno, da pritegnejo k svojim razmotrivanjem tudi staroslovensko besedo semjā = rodbina ozir. nje pridevniško obliko. Meni vsaj se zdi prepričevalno, da je beseda semènj nastala iz pridevnika »semejní« (n. pr. shod, nedel ali pod.), da je ta beseda prvotna in se je šele iz nje stvorila beseda senjām, kakor to kaže dejanski razvoj severno Drave.

¹⁴ Etymolog. Wtb. der slav. Sprachen s. v. — jem.

¹⁵ Slaw. etym. Wtb. s. v. imo, jēti.

Tudi krajevna imena na rožanskem ozemlju glasno pričajo, da so prvotni prebivalci z njimi poudarjali rod in rodovno povezanost ter jih zajemali iz tega kroga misli. To so že zgoraj omenjena stanovniška imena z njihovo, še danes ohranjeno, prvobitno sklanjatvijo; nadalje patronimična imena: Trdaníče, Činoviče, Dragožiče, Žitiče, Radóljče i. dr., zlasti tudi Semislávče (kakor nalašč sredi tega ozemlja). Omenjam pri tem, da se krajevni prislov »tukaj« glasi v rožanščini »temi«, prvotno nedvomno »semi«. Občutek imam pri tem, da je treba osebna imena Semislav in Tomislav razumeti v antitezi: nosilec prvega naj bi bil slaven »semi«, nosilec drugega pa na »tom« svetu (v staroslovanskem smislu, t. j. na onem svetu). To antitezo je moglo popolnoma naravno izzvati pokristjanjenje; kralj Tomislav na jugu je z dejanji dokazal, da je bil zvest svojemu programatičnemu imenu, povest o Ingovi gostiji (ki se je prav možno mogla dogoditi ob kakem semnjú) pa pri nas priča, da so se neki »Semislavci« odklanjajoče držali proti novi veri.

Danes se izgovarja beseda semènj sledeče:

Okoli baškega jezera govorijo sãmàn, sãmna, na sãmna pa tudi na sãmnejè; obiskovalci so sãmnjáči, sãmnjákov. Drugod po Rožu, južno Drave in na južnih Gurah, se sliši povsod sãmàn ali sãmènj, sãmnjà, obiskovalci pa se v Sp. Rožu imenujejo semvávci ali sãmávci. Severno Drave, okoli Vrbskega jezera, pa se sliši večinoma senjàm ali sãnjàm, ut smà, na smè. Samo v območju izgovorjave senjàm se sliši pridevnik sejmski in še to samo v zvezi: sejmsčà močnàk.

S stališča naše pravne zgodovine se torej more reči, da semènj prav verjetno izvira še iz predkrščanske dobe. O onih pradačnih razmerah sicer skoraj da nimamo nikakih obširnejših podatkov, o njih moremo sklepati le, če jih primerjamo z razmerami sorodnih plemen in narodov na podobni kulturni stopnji ter z dedukcijo iz pozneje danih razmer in nazivov, to zlasti s pomočjo filologije.

Iz dejstva, da so naši predniki živeli v državni zvezi Karantanije, moremo izvajati, da so že prej temeljito izgradili predhodne stopnje tega ravoja, rodovne in plemenske zveze. Verjetno rodbine tedaj še niso temeljile na individualistični, temveč na združni podlagi, kjer so člani še neoddeljeno skupno živeli in gospodarili. To vprav klasično izpričuje ravno iz predmetnega ozemlja listina iz leta 888., Kos, Gradivo II, št. 292, v kateri se omenja Trebibrater s sinovi in njih ženami nad Porečami; vsi ti so živeli še skupaj, v nekaki »družini«, kakor Rožani še danes običajno označujejo vse člane hišne skupnosti, všteví samske bratre in sestre gospodarja (evt. še nadaljnje njegove sorodnike) in posle (služinčad). Prišel pa je seveda čas, ko so se tudi take skupnosti morale deliti in je okoliš rodu (dotlej ekstenzivno izkoriščan) moral rediti številnejše potomstvo, ki je zemljo iz novih naselij ven tudi intenzivnejše moglo obdelovati. Tak po krvi povezan okoliš pa se

je moral sestajati na periodične zборе, na katerih so se urejevale skupne upravne, sodne in tudi kultne zadeve. Sklepati smemo, da so se ti zbori imenovali semnji, ali da se je tako imenoval vsaj sestanek na prelomu poletja in jeseni, ki se je obhajal mogoče tudi kot nekak žetveni praznik.

Taki semnji, kakor tudi širši zbori plemena (župe) z obsežnejšimi kompetencami, za katere je obsiojal naziv večja, so se vršili potem tako dolgo, da se jim je odtegnil prvotni delokrog. Veče so izginile popolnoma, ko se je njih pristojnost prenesla na gosposka in tržna sodišča (Kaspret: O večah ČZN 4, 214), semnji pa so jih vsekakor preživel. Kajti ožja rodovna zveza je bila mnogo odpornejša proti razkroju in se je v svojih okoliših žilavo branila proti vdoru tujih ljudi in tuje krvi na njih ozemlje. To je tudi naravno. Kajti po tedanjih pravnih pojmih je obstajala dolžnost članov rodu, da odvrčajo hudodelstva na svojem ozemlju, za tam povzročene škode pa odgovarjajo kolektivno.¹⁶ Zato pa so imeli člani rodu pravico prvenstvenega nakupa pri kaki prodaji kakega zemljišča (Dolenc str. 158, 168, Mažuranić s. v. baština, dar III, 2. kupiti, občina, priekup, ponuda, prodaja i. dr.). Prebivalci takega okoliša so torej še dolgo v srednjem veku tudi pri individualnem lastništvu (kolikor je to v fevdalnih razmerah sploh obstajalo) mogli ostati med seboj krvno povezani in so verjetno praznovali še skupen semènj. Ko pa so posestne spremembe s časom tudi to krvno povezanost raztrgale in skupen semènj vsega okoliša ni imel več pravega smisla, se je istočasno praznovanje (kakor se to dejansko še danes vrši) sicer nadalje obdržalo, sorodniki pa so se sestajali v posameznih domih, iz katerih so izšli.

Prednji okoliši, ki istočasno praznujejo semènj, so razmeroma neveliki. Smela bi bila trditev, da predstavlja njih ozemlje še oni obseg, katerega je pri prvotni naselitvi zavzel kak posamezen rod; mislim pa, da pri kakih okoliših stare naselitve tudi take možnosti ni mogoče brez nadaljnega izključiti. Kajti današnji obseg teh okolišev bi znal vsaj približno odgovarjati onemu, katerega je v tistih davnih dobah potreboval kak rod za svoj obstanek. Znano pa je, kako je ljudstvo v teh vprašanjih (kri, zemlja!) konservativno. Pred izdajo zgodovinskih virov, zlasti urbarjev, pa smo obsojeni tipati o tem v mraku.

Kakor sem že naznačil, imam vtis, da obstoja po izvoru neka skupnost med našim semnjem in srbsko slavo. Mogoče bo ravno primerjanje teh obredov pripomoglo k razjasnitvi težavnega vprašanja o nastanku proslavljanja krstnega imena pri Srbih, ki svojčas ni bilo omejeno na pravoslavne.¹⁷ Znano je, da so si tudi hrvatski rodovi izbirali

¹⁶ M. Dolenc, Pravna zgodov. za slovensko ozemlje, str. 172. Mažuranić, Prinosi... s. v. jamstvo IV, osjednik, pleme II, škoda, šteta, i. dr.

¹⁷ Dr. Schneeweis, Grundriß des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten. Celje 1935, str. 204.

nebeške zaščitnike, tako Šubići - Zrinski sv. Ivana Krstitelja (Mažuranić: Prinosi ... s. v. dan in krstan). Na srbskem jugu je pozneje ostalo pri tej idealni skupnosti, vsak posameznik je kot slavljenec častil svojega svetnika ločeno od drugih sorodnikov; Rožani pa, ki so svojemu zaščitniku postavljali tudi cerkvice, so ohranili še skupnost rodovnega ozemlja tudi po razpadu krvne povezanosti, zunanji člani rodu prihajajo samo na to ozemlje, kjer se v posameznih domih neosebno proslavlja rod.

Iz te perspektive bi torej rožanski semenj predstavljal edinstveno, še živo ustanovo iz sive davnine. Skozi tolika viharna stoletja je združeval leto za letom rod za rodom v zборе, kjer so semnjaki črpali samozavest in silo v boju za obstanek na rodni grudi. Vse naokoli se je rušilo in razpadalo, tudi semenj pri teh spremembah ni ostal nedotaknjen; valovi časa so mu izpodnesli mnogo opravil, niso pa dosegli njegovega jedra: proslave rodovne skupnosti. V tem jedru vrši semenj svoje poslanstvo še danes in tako veže sedanost z našim začetkom.

Zusammenfassung. Der Rosentaler semenj. In einer Einleitung, in der darauf hingewiesen wird, daß der Rosentaler Dialekt viele altertümliche Wort- und Satzwendungen konserviert hat, bringt der Verfasser einen übersichtlichen Bericht über die Abhaltung des ebendort bestehenden semenj genannten Haus- oder Familienfestes. Dieses nach Ostern freudigste Bauernfest wird unter feststehenden, althergebrachten Förmlichkeiten abgehalten: örtlich in den Bauernhöfen eines Umkreises, welcher ein paar Dörfer (auch nur 1 Dorf) umfaßt; zeitlich im Hochsommer oder Frühherbst, als die Feldfrüchte (Weizen) eingebracht und das Vieh schon gemästet ist, immer aber an einem Sonn- oder Feiertage in Anlehnung an das Patroziniums- oder Kirchweihfest der Pfarr- oder Filialkirche des betreffenden Umkreises. Wesentlich ist besonders der Personenkreis der Teilnehmer; nach älteren Bezeugungen sollten zum Fest die Blutsverwandten des Bauern und der Bäurin uneingeladen und ohne Beschränkung auf den Verwandtschaftsgrad erscheinen. Diese Regel wird aber derzeit nur in wenigen abgelegenen Orten eingehalten; zumeist erscheinen die Verwandten nur auf Einladung. Das Fest beginnt mit der Messe bei der Kirche, worauf sich die Jugend zum Tanz in ein Gasthaus begibt (früher wurde im Freien getanzt), seine Gäste aber führt der Bauer nach kurzem Gasthausbesuch nach Hause, wo sie feierlich begrüßt und ausgewählt bewirtet werden mit herkömmlichen Speisen (Hammelfleisch, Mehlspeisen aus Weizen) und Getränken (Meth, Most, früher auch ol-Steinbier u. a.). Die Gäste werden bei Sonnenuntergang mit einer popotnica = Bescheidessen verabschiedet.

Die Slawisten leiten das Wort semenj von *sněm*, *sněm* ab, welche Wortform sie für ursprünglich halten, wobei die Grundbedeutung »Markt« vorausgesetzt wird. Der beschriebene Rosentaler semenj aber reicht glaublich in so entfernte Zeiten zurück, daß er die Grundbedeutung (Verwandtenzusammenkunft) beinhalten dürfte, weshalb notwendig das altsla. *seměja* (Familie) bzw. die Adjektivform *semějni* zur Wortdeutung herangezogen werden muß. Der semenj ist demnach von der Versammlung der altslaw. Großfamilie herzuleiten. Auf dem einer solchen Großfamilie gehörigen Grund und Boden entstanden späterhin durch Teilung oft mehrere Siedlungen, die die heutigen Umkreise der gleichzeitigen semenj-Feier darstellen dürften. Vermutlich stellten sich diese Großfamilien (wie ähnlich serbische — Slavafeier — und kroatische, überhaupt mittelalterl.) unter den Schutz von Heiligen, denen sie Gotteshäuser bauten, weshalb die enge Anlehnung dieser Feier an das Patroziniums- bzw. Kirchweihfest besteht.

Žegnanja v slovenski pravni zgodovini

Dr. Sergij Vilfan

Ljudski sestanki z ustaljenimi pravnimi oblikami, ki so nam znani iz zgodovine Slovencev, razpadejo glede na namen, ki so mu posvečeni, v tri tipične skupine: 1. V prvo štejemo sestanke oz. zборе javno pravnega značaja, t. j. sodne in upravne zборе (sosečke, volitve mestnih organov) ter manj znane cerkvenopravne zборе ob volitvah župnikov in ob vizitaciji, t. zv. placita di Cristianità. Slednja so izpričana na Tolminskem, kjer je vizitator vprašal zbrano ljudstvo in njegove predstojnike, ali se kaj pritožujejo zaradi vedenja svojih dušnih pastirjev.¹ (Prim. karalni postopek svetnega prava!). 2. V drugo skupino spadajo zbori za trgovske namene, ki jih poznamo predvsem pod nazivom semenj oz. sejem. Ločimo jih v letne in tedenske sejme v mestih in trgih, ter v letne sejme na deželi, ki se časovno radi skladajo z žegnanji.² Tedenski sejmi na deželi so pri nas le sporadičen pojav³ (14. in 15. stol.). 3. Tretjo skupino tvorijo ljudski zbori ob cerkvenih slovesnostih, od katerih so znani zlasti oni, ki jih poznamo pod imenom žegnanje, proščenje, opasilo, cerkvanje itd., ali tudi semenj.⁴ — V gornjih treh skupinah niso upoštevani sestanki v okviru rodbinskih, edinic, med katerimi bo treba zlasti rožanskim semnjem odrediti mesto v naši pravni zgodovini in narodopisju. (Prim. razpravo dr. Šašla v tej številki Etnologa.)

Predmet tega članka so oni zbori tretje skupine, ki jih naši viri označujejo kot »Kirchtage«.

Kolikor niso viri natančneje navedeni, velja sledeče: Deželni ročini so deželni privilegiji — Landhandfesten. V njihovih tiskanih izdajah (posebej za vsako deželo) je navedena mesta iskati s pomočjo letnice listine. Kjer je citiran starograjski urbar, je mišljen reformirani urbar za zastavno gosposko Stari grad nad Kamnikom (Oberstein) iz l. 1571. Dal mi ga je iz prijaznosti na razpolago g. univ. prof. dr. Janko Polec, ki se mu za to, kakor tudi za mnoge koristne nasvete prav posebno zahvaljujem. Dostop do virov škofijskega arhiva mi je omogočil g. prof. dr. Maks Miklavčič, ki mi je preskrbel tudi druge podatke. K razjasnitvi pojma Kirchtagev mi je v znatni meri pripomogel gosp. prelat dr. Fr. Ks. Lukman. Obema imenovanima gospodoma, kakor tudi drugim, ki jih pri posameznih podatkih sproti imenujem, gre prav tako moja iskrena zahvala.

¹ Simon Rutar, Zgodovina Tolminskega, Gorica 1882, str. 66. — Enake oblike cerkvenih upravnih in sodnih zborov je v virih za Kranjsko zasledil prof. Miklavčič.

² Prim. na pr. Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda, Celovec 1912, str. 158. — Tako je prišlo do tega, da so se trgovski sejmi vršili na pokopališčih: Rutar l. c. — Namesto na praznik se vrše danes žegnanjski sejmi večinoma dan prej, kar moremo morda izvajati iz prizadevanj prosvetljenega absolutizma (prim. naredbo od 31. VII. 1779).

³ Starejša kranjska mesta in meščanstvo, Ljubljana 1929, str. 54.

⁴ Prim. Pleteršnik passim in Boris Orel, Slovenski ljudski običaji, Narodopisje Slovencev, Ljubljana 1944, str. 343.

Pojmi in terminologija. Ko prevajamo naziv »Kirchtag« v slovenščino, imamo težave, prvič ker se ta beseda uporablja v različnih zvezah in se različno tolmači, ter drugič, ker se slovenski izrazi, ki bi ji morda smiselno ustrezali, uporabljajo nedosledno in je njihov pomen premalo raziskan. Zato moramo terminologijo o našem predmetu šele ustvariti in to na temelju ločitve dveh osnovnih pojmov⁵: 1. dedikacije, t. j. proslave obletnice posvečevanja cerkve in 2. patrocinijska (festum tituli), t. j. proslave godu cerkvenega patrona, svete osebe ali skrivnosti. Vprašanje je, v kakem razmerju je beseda »Kirchtag« do teh dveh pojmov.

»Kirchtag« (bavarsko Kirta), odslej KT, smatrajo v splošnem za bavarsko-avstrijski sinonim za »Kirchweihe« (Kirmes), torej kot označbo za praznik posvečevanja cerkve, dedikacijo. Naslanjajoč se na poganske običaje so se obenem z dedikacijo nekako od 6. stol. dalje vršile veselice in tržni sejmi.⁶ L. 601. je papež združil nekdanji žetveni praznik s cerkvenimi dies dedicationis.⁷ Ko so prenesli praznovanje dedikacij na tretjo nedeljo v oktobru — prvič so to storile nekatere provincialne sinode v 16. stol.⁸ — je ljudstvo začelo prenašati naziv »Kirmes« na patrocinijsko. Vendar je napačno, če Steirische Taidinge⁹ očitno pod vtisom tega novejšega pomena besede Kirmes itd. definirajo KT splošno kot praznik cerkvenega svetnika (des Kirchenheiligen...), ker temu nasprotujejo v tej knjigi sami priobčeni teksti, po katerih se KT ne ujema s praznikom cerkvenega patrona. — Razvoj v drugo smer je doživela beseda KT že zgodaj s tem, da je dobila pomen »Jahrmarkt«, torej tržnega sejma, ki se je prvotno vršil hkrati s podeželskimi dedikacijami.

Tudi viri za našo bližjo okolico ne ločijo KT od »Kirchweihe«, ampak uporabljajo oba naziva promiscue. Prav tako razlaga Valvasor (VIII, 714) besedo KT kot na Kranjskem običajni sinonim za »Kirchweihe«, ter govori (VIII, 714, 728) o »KT oder Kirchweihen«.¹⁰ KT in »Kirchweihe« pomenita torej eno in isto. (Nasprotnega mnenja prof. Kelemina.¹¹)

Pri ugotovitvi pomena besede KT pri nas moramo zopet izhajati od cerkvenih praznikov. Kateri teh praznikov je podlaga za KT, ugotovimo iz starih matrikul.¹² Primerjava tam navedenih dedikacij in patrocinijev z dnevi, ob katerih se vrše KT (Valvasor, starogr. urb.) dokazuje, da se (1) KT ujemajo skoraj dosledno z dedikaci-

⁵ Prim. Franc Ušeničnik, Katoliška liturgika, Ljubljana 1933, str. 182 ss.

⁶ Kellner, K. A. Heinrich, Heortologie, II. izd., Freib. im Breisgau 1906, str. 150.

⁷ Lexikon für Theol. u. Kirche pod Kirchweihe; Meyerjev leksikon pod Kirmes. Prim. Matthias Lexer, Mhd Taschenwörterb. XXII. nakl. Leipzig 1940, str. 108.

⁸ Lud. Eisenhofer, Hb. der kath. Liturgik. II. nakl., Freib. im. Breisgau 1932, I, str. 589 ss.

⁹ Oesterreichische Weistümer VI: Bischoff-Schönbach, Steir. u. Kärntn. Taid., reg. 613; X: Mell-Müller, Nachträge.

¹⁰ Na str. 786 srečujemo enačenje: Kirchtag, Kirchweih, Kirchwidmungsfeier, dedicatio. Vendar terminologija tudi v Valvasorju ni dosledna, ker na pr. na str. 734 (Košana), 829 (Vače) loči Jahrmarkt oder Kirchweihe od Kirchwidmungsfeier.

¹¹ Jakob Kelemina, Staroslovenske pravde. GMDS XVI, 1935, str. 50, op. 58.

¹² Ljubljanski škof. arh. (zlasti: Radovljica, Sora, Šentjernejske, Škale, Št. Peter-Brezovica, Komenda i. dr.) Matrikule so pregledi cerkvenih opravil v določeni fari ali vikariatu skozi cerkveno leto ter z njimi zvezanih stalnih dohodkov.

j a m i, le izjemoma s patrociniji. S tem je ugotovljen prvotni in najobičajnejši pomen besede KT: dedikacija. Temu prvotnemu pomenu pa se pridružujejo trije (2) preneseni pomeni: a) Kjer ima kaka cerkev izjemoma več KT (predvsem nekatere župne cerkve), se KT vrši morda tu in tam brez dedikacije v zvezi s kako drugo cerkveno proslavo. A tudi v teh primerih zveza med KT in dedikacijami ni vedno izključena, ker gre tu lahko za KT v zvezi s posvetitvijo obnovljene cerkve, z dedikacijo kake kapele, oltarja ali v zvezi s kako pozabljeno dedikacijo. — b) Izjemoma se prenese beseda KT tudi na patrocinijski, zlasti kadar pade obletnica posvečevanja cerkve na ta dan. Raba besede KT za patrocinijsko je verjetno postala splošna po preložitvi vseh dedikacij na enoten dan po Jožefu II. (Gl. spodaj pod 2.). — c) S KT-dedikacijami je tudi v naših krajih združeno podeželsko in mestno trgovanje. Tako je tudi pri nas prišla beseda KT do tretjega prenesenega pomena tržnega semnja. Zato so, kot pričujejo nekateri zgledi v Steirische Taidinge in Valvasorju, začeli zamenjavati besedi KT in »Jahrmarkt«, uvedli pojem posebno privilegiranih KT (Freikirchtag)¹³ in so vladarji podeljevali KT kot semnje. V splošnem se tudi ti trgovsko pojmovani KT najbrž niso oddaljili od dedikacij. Značilno je, da imajo Ruše še danes cerkvene slovesnosti na nedeljo Marijinega imena po Mali Gospojnici,¹⁴ za katero je baje Friderik III. podelil temu kraju pravico sejma,¹⁵ in da se sploh ob semnjih vrše posebne maše.

KT-dedikacije so bili priložnosti, ob katerih so se vršile ljudske veselice in plesi; večinoma dedikacije in ne toliko godovi cerkvenih patronov se omenjajo v latinskih (cerkvenih) virih, ki govorijo o ljudskih plesih (gl. sp. pod 2.).

Dedikacije so do Jožefa II. razdeljene po vsem cerkvenem letu, v raznih župnijah po različnih razvrstitvah, ponekod kar po zaporednih nedeljah (v fari Komendi od sv. Jakoba do 3. nedelje po sv. Jerneju), drugod brez reda, tudi pozimi in spomladi. Težko bo zato trditi, da je pri nas prihajal ob dedikacijah splošno do izraza njih značaj kot žetveni praznik, zlasti ker so poznali ponekod še posebne zahvalne nedelje v oktobru (Komenda, Sora).

Po gornji ugotovitvi prvotnega in treh prenesenih pomenov besede KT-dedikacije ter s KT zvezanih običajev, se nam zdi — če pustimo ob strani lokalne izraze kot čirtak, kirvanje¹⁶ — najustreznejši slovenski oz. udomačeni izraz beseda žegnana je. Ta se uporablja sicer zelo nedo-

¹³ Steir. Taid. 181, 191, Nachtr. 166.

¹⁴ Prijazno sporočilo g. prelata Lukmana.

¹⁵ Steir. Taid. Nachtr. 243.

¹⁶ Beseda čirtak je znana na Koroškem (Rož), kirvanje v okolici Slovenske Bistrice in Konjic. — Cahejeva nedelja je gorenjska oznaka za žegnanjsko nedeljo, ker se tedaj bere Cahejev evangelij (Luka 19, 1—10). Beli zastavi, ki jo ob tej priložnosti obešajo, pravijo »Cahejeve hlače« (Mengeš, Stara Loka — prijazno sporočilo g. župnika Veiderja). — Štajerske in koroške lepe nedelje se različno tolmačijo; po Kotniku so isto kot proščenje (Slovenske starosv. 6), a kot se vrše na Koroškem (v Rožu vsako nedeljo od sv. Rešnjega Telesa do sv. Jerneja pri župni cerkvi, če ni kake slovesnosti pri podružnici), kaže bolj na neko vrsto »Wettersegen«, iz katerega verjetno izhajajo tudi štajerske lepe nedelje (g. prelat Lukman). Kakor so v Komendi razvrščena žegnanja, so bile morebiti z njimi združene lepe nedelje. Drugod pa predvidevajo matrikule posebne »benedictiones campi«. — Cerkvni shod pomeni v ljudskem izražanju predvsem shajanja pri romarskih cerkvah tudi izven de-

sledno in v raznih pomenih, a izluščiti moremo dva tipična današnja pomena: I. *Žegnanjska nedelja*, *dedicatio omnium ecclesiarum*, ki se pri nas praznuje določeno nedeljo v oktobru. II. *Žegnanje* kot proslava godu cerkvenega patrona. Koren te besede, zlasti pa zgodovina dedikacij pri nas kaže, da je pomen žegnanja kot dedikacije prvotnejši: žegnanje je bilo spomin na posvečenje cerkve, ki se v poljudni predstavi ni ločilo od blagoslovitve — »žegna«, saj tudi na pr. B. Orel tega ne razlikuje in rabi netočni izraz »blagoslovitev«. Ljudstvo je ta naziv verjetno začelo prenašati na druge KT (2a) in je zlasti po uvedbi žegnanjske nedelje po Jožefu II. nadomestilo poedina žegnanja pri raznih cerkvah, ki so bila ukinjena, s proslavo *patrocinijev* ter na to prenesla tudi naziv žegnanje (analogno KT 2b). Tako se je beseda žegnanje razvila podobno kot KT in njegovi sinonimi od dedikacije do *patrocinija* in jo torej upravičeno uporabljamo kot označbo za KT. Le tretji preneseni pomen KT (2c) v besedi žegnanje ne prihaja tako jasno do izraza. Zato podajam ta pojem s skovanim izrazom »*žegnanjski semenj*«, kar se ujema tudi z Valvasorjevim »*Kirchweih-Markt*« (VIII, 784). Sploh ustreza tudi beseda *semenj* ponekod pomenu KT, a jo uporabljam v danes najobičajnejšem pomenu kot označbo za zbiranje ljudi s poudarjeno trgovsko funkcijo. — *Semenj* v pomenu sestanka rodbinskih edinic, torej v pomenu, ki je verjetno najprvotnejši (Šašel o. c.) bo kazalo ločiti od drugih s pridevnikom *rodbinski semenj*.

1. Med poročili naših zgodovinskih virov o žegnanjih je z vidika pravne zgodovine predvsem zanimivo dejstvo, da sodeluje pri žegnanjih v starejši dobi *deželskosodna* ali redkeje kaka druga *gosposka*. Funkcije teh gosposk in njihovih organov, zlasti *deželskih sodnikov* so naslednje: a) *Deželski sodnik* začenja shod slovesno z *razglasom* (*oklicem*),¹⁷ ki vidno poudari oblast določene *deželskosodne gosposke* in začetek postroženega prazničnega miru (*Festfriede*); ta je potreben zaradi nevarnosti, da se vršijo ob velikem stekanju ljudi neredi.¹⁸ Praznični mir je soroden tržnemu miru ob letnih sejnih v mestih, ki pomenja strožjo kazenskopravno zaščito življenja udeležencev; o tem nas poučuje zlasti *kostanjeviško-novomeško mestno pravo*.¹⁹ Besedila *oklicev žegnanj* nam sicer za naše kraje doslej niso znana po neposredno ohranjenih virih, pač pa moremo vsebino teh *oklicev*, kakršni so bili v navadi na Gorenjskem, posneti iz Valvasorjeve beležke, da je dal *deželskosodni gospod oklicati*, kdo je kupil ples, in da se mora vsakdo, ki bi rad plesal, s tem dogovoriti; da pa ne sme biti *prepirov in preteпов* (VI, 284). V slednjem svarilu spominjajo ti razglasi na razglase drugod,²⁰ ki so vsebovali prepoved nošnje orožja ob žegnanjih, prepoved *prepirov*, *preteпов* in *preklinjanja*. Kjer je imel KT poudarjen trgovski pomen, je *oklic* govoril zlasti o tržni svoboščini, tako na pr.

dikacij in nima istega pomena kot KT. Tako loči na primer *radovljiška matrikula concursus*... *populi*« pri sv. Petru nad Begunjami od dedikacij. (Prim. tudi Valvasor VIII, 802.)

¹⁷ Kelemina, o. c. 50.

¹⁸ Prim. Eberhard v. Künßberg, *Rechtl. Volkskunde*. Halle/Saale 1936 (odslej RV), str. 62. Prim. Josip Žontar, *Zgodovina mesta Kranja*. Ljubljana 1939, str. 79.

¹⁹ O. c. v op. 3, 22.

²⁰ Eberhard v. Künßberg, *Lesestücke zur rechtl. Volksk.* Halle/Saale 1936, str. 30 s.

na žegnanjskem sejmu na Blokah.²¹ — b) Druga funkcija deželskega sodnika je v a r s t v o (Behütung) žegnanj, ki ga omenjajo na pr. goriški urbar iz l. 1523. (Ozeljan v župi Šempas, Sv. Križ), zapiski iz Goričan (Stanežice), starograjski urbar ter podatki iz Sv. Lucije na Tolminskem.²² Na manjših žegnanjih (Osek v župi Šempas, Anhovo, Vojščica — Wonschitz, morda Vasiče?) sta izvrševala varstvo župan in deloma obenem z njim sodja kot namestnika deželskega sodnika.²³ Včasih so na kakem žegnanju izvrševali varstvo drugi in ne deželskosodni gospodje (Sv. Mohor pri Moravčah, Sv. Jernej v Peči, Sv. Štefan — starogr. urb.) — Varstvo žegnanj pomeni toliko kot izvrševanje nekake policijske nadzorstvene oblasti, zlasti ker je bil verjetno v spremstvu deželskega sodnika ali njegovega namestnika tudi birič,²⁴ na Blokah pa poleg bobnarja in piskavečev celo vojaki (VIII, 784). Ponekod pa je imelo varstvo tudi pomen obrambe pred napadi zunanjih nasprotnikov, zlasti če je bil kak kraj sporen med deželskimi sodišči ali kadar so kako žegnanje napadali meščani zaradi trgovanja, ki je bilo običajno združeno z žegnanji. Urbar pl. Egkhov določa na primer, da se ne sme pripustiti poseg Kranjčanov v žegnanje sv. Tilna na Beli. Kako ostro so včasih meščani nasprotovali žegnanjskim sejmom, kaže dejstvo, da so Tržačani l. 1565. zažgali vas Lokvo zaradi takajšnjega sejma.²⁵ (O Devinu gl. spodaj.) — c) V zvezi z varstvom je pravica deželskosodnega gospoda oziroma njegovega organa do prejemanja d a j a t e v od prebivalcev vasi, kjer se vrši žegnanje (Kirchtaggeld²⁶), do

²¹ Semen j na Blokah, ki se časovno ujema s patrociniem (sv. Mihel) je bil in je deloma še danes eden najimenoitnejših podeželskih sejmov na Kranjskem. V zvezi z njim so se do še razmeroma nove dobe ohranile starinske navade, med njimi tudi običaj razglašanja sejma, o katerem imamo poročilo dveh očitvidcev, bogoslovnih profesorjev, iz l. 1821.: Na strehi neke ute, katerih je bilo »za celo mesto«, je stal na pol gosposko, na pol kmečko oblečen človek, ki se je s strehe drl na vse pretege. Pod uto pa je stal najbrž kak uradnik, ki je »gori sufliral«. Gornji je bil sluga, spodnji pa uradnik šneberske graščine. Med drugim sta si oba očitvidca — baje dobesedno — zapomnila tole: »She vezh vam pusti Shneberska Komesija vun klicat, de, kar ta Shmihelski somenj antizhe, bo dva dni dershan po navadi; danes zeli dan in jutro. — Pa jutro, ki je nedela, ne smej nobeden prodajati ne sjutraj, kadar bo masha in Pridiga, ne ob desetih med Andohtjo, ne popoldne per kershanskim navuku; kdor bo takrat kaj prodajal, bo na shivotu shtrafan. Jest in she eden bomo smeraj okoli hodili. Zhe bomo ktiriga prodajat dobili, samerkajte, bo meni bol, ko njemu. Po prvi mashi pa noter do desete, po deseti do kershanskiga navuka in po kershanskem navuku le prodajajte. Noben vam ne more braniti, in ne bo branil. Somenj oba dva dni trpi. — Sdaj pa dobre vole bodite, — jejte in pite — pa name ne posabite.« Poročilo o tem razglasu posnemam po članku »Nekdanji velesejmi na Blokah«, ki ga je napisal Strmiški v Ponedeljskem Jutru, 7. VI. 1943.

²² Kelemina o. c. 53, 52; Rutar o. c. 159. Starogr. urb. ima te določbe pod naslovom »Khürchtag vnd kürchtagsbehuet in dem gericht der herrschaft Oberstein«. — Po Ant. Mellu, Grundr. der Verf. u. Verw.-Gesch. Steiermks, Graz 1929/30. str. 228, 495, je imelo na Štajerskem pravico varstva vaško oblastvo (Dorfobrigkeit).

²³ Kelemina o. c. 46, 53/4.

²⁴ Prim. Rutar l. c.

²⁵ Simon Rutar, Goriška in Gradiščanska, Ljubljana 1893, str. 124; Žontar o. c. 441/2; o sporih med deželskimi sodišči gl. na primer o. c. 81, 83 s.

²⁶ Kelemina o. c. 44 za Nevlje na Gorenjskem; po starograjskem urbaru, ki tudi vsebuje ta kraj, pa je to dajatev oddajala le župa Podmilje. Gl. dalje Valvasor VIII, 829 za Rovišče pri Vačah (cekin).

pobiranja pristojbin in do pogostitve pri županu oziroma župniku.²⁷ Od pristojbin²⁸ moramo omeniti stojnine («štantnine» — Standgeld) od kramarjev in drugih prodajalcev, ter točnine — Taferngeld od krčmarjev (starogr. urb. in Steir. Taid.). Te pravice so bile v raznih krajih različno urejene. Nekatere, thelonium in denar od vedra prodanega vina, se omenjajo za Dolenjsko že v listini iz l. 1265., s katero se ukinjajo v prid posestvom freisinških škofov.²⁹ Če je izvrševala varstvo kaka druga in ne deželskosodna gosposka je slednji vendar pripadala točnina od krčmarjev (starogr. urb.). — d) Med pravice imetnika sodne in redkeje cerkvene oblasti ob žegnanjih spada slednjič pravica prvega plesa o z. prvih plesov ter do njihove podelitve ali prodaje. Na kastavskem ozemlju je imel pravico prvega plesa kastavski glavar, pravico drugega in tretjega pa sodniki; ostale plesе so prodajali godci (Valvasor VI, 323). V Istri je prodajal prvi ples župan (VI, 331), na Gorenjskem (VI, 284) in Goriškem³⁰ pa deželski sodnik. Kje je vzrok, da so na Vipavskem prodajali ples duhovniki in ne sodna gosposka (VI, 309), še ni razjasnjeno.

Kakor ima deželskosodna gosposka pravico in dolžnost, izvrševati varstvo, tako imajo določene skupine prebivalstva podobno dolžnost, ki bi njeno izvrševanje mogli imenovati straženje žegnanj pod poveljstvom deželskosodnih organov. Žegnanje v Križu stražijo na pr. prebivalci petih imenoma naštetih žup; prebivalstvo Vojščice (Wonschitz) straži svoje žegnanje; podložniki devinskega sodišča pa žegnanje o sv. Ivanu. Devinski urbar določa celo, kdo je dolžan postaviti stražarjem lopo iz listja.³¹ Kakšen pomen ima straženje, v naših virih ni izrecno povedano. Verjetno daje izvršilno moč deželskosodnemu organu in ima torej iste funkcije kot varstvo žegnanj po tem organu, le da je še bolj poudarjena obramba pred zunanjimi napadalci. To moremo posneti iz podrobnih norm o organizaciji straženja devinskega žegnanja, ki dobijo svoj pravi smisel le, če upoštevamo, da so to žegnanje v 16. stol. dejansko napadali Tržačani, ki jim je konjski in vinski semenj ob tem žegnanju pomenil konkurenco.³² (Napadali so ga tudi v 18. stol., a devinski semenj o sv. Ivanu se je kljub temu obdržal še dolgo dobo; pri roki imam podatek za l. 1858.)

Kar smo doslej povedali o organizaciji starih žegnanj, upravičuje našo uvrstitev žegnanj med zборе z ustaljenimi pravnimi oblikami.

2. Nadzorstvo gosposke ni bilo edino sredstvo proti neredom na žegnanjih. Ohranjeni so nam podatki o raznih poskusih, ki naj bi neredе prepre-

²⁷ Kelemina l. c. (Čepovan); Levec l. c. v op. 28; Valvasor l. c. (Rovišče) ter II, 124. Natančnejše določbe o pogostitvi deželskosodnih organov, ki čuvajo žegnanje, vsebuje starogr. urb. za Št. Gothard, kjer je tudi vnaprej določeno, kateri podložniki prispevajo županu jedila.

²⁸ Starogr. urb. passim, Kelemina, o. c. 54 (Vojšica); Žontar, o. c. 79, 81; Vladimir Levec, Schloss und Herrschaft Flödnig in Oberkrain, MMVK IX. 1896, str. 134. Prim. po Valvasorju (VIII, 784) izpričani običaj, da si mora kupec na žegnanjskem sejmu pribaviti listek od deželskosodnega gospoda, da sme blago odnesti (Bloke). — Prim. Steir. Taid. passim.

²⁹ Schwind-Dopsch, Ausgew. Urk. z. Verfassungsgeschichte itd. Innsbruck 1895, str. 101.

³⁰ Kelemina o. c. 53. — Prodaja plesa je bila pri nas zelo razširjena, a ni bila izključna posebnost naših krajev. Prim. podelitev plesa za ceno enega jagnjeta v Landskronu. Steir. Taid. 326.

³¹ l. c. & seq.

³² Simon Rutar, Božja pot in semenj pri sv. Ivanu Devinskem, LZ III, 1883, 506. Isti (op. 15) 119. Prim. Almanag di Guriza (1858) pri navedbi sejmov.

čili z radikalnejšimi sredstvi, s *prohibicijo* alkohola na žegnanjih, s *prepovedmi žegnanj* in s *preložitvijo* na drug čas. Prepovedi žegnanj iz varnostnih razlogov je razlikovati od prepovedi iz razlogov trgovinske politike (o tem pod 3.).

S Koroškega nam je znana določba cesarja Friderika III. v čl. 4. privilegija iz l. 1444. (tisk v koroškem deželnem ročinu). Po tej določbi ne sme nihče voziti ne piva ne vina na žegnanja, da se preprečijo uboji (ManBlecht) in drugi neredi.

Za Kranjsko se nam je ohranil podatek, ki kaže, da je vladar v 1. pol. 16. stoletja prepovedal vsa žegnanja po deželi. To sledi iz gravamina kranjskih stanov iz l. 1541., s katerim poročajo, da se žegnanja v nasprotju z vladarjevo prepovedjo zopet začenjajo vršiti, in zahtevajo izvedbo prepovedi.³³ Take zahteve so stanovi verjetno večkrat izrekli. Ohranjen nam je memoriale kranjskih stanov svojim odposlancem na odborni zbor (4. maj 1567), v katerem se zopet izraža zahteva po odpravi žegnanj (abstellung der Geykirchtag). Obenem predlagajo stanovi, naj župniki obhajajo cerkvene slovesnosti na druge dni.³⁴ (Morda je pri tej zahtevi deloval isti nagib kot pri preložitvi cerkvenega shoda v Stični na zimo, ker so upali, da bodo tedaj duhovi mirnejši.)³⁵ Zanimivo dopolnitev podatkov, ki nam jih nudijo deželna gravamina, črpamo iz pisma pl. Egkha z dne 16. sept. 1569, ki se nanaša na smledniško gosposko. Tukaj beremo, da so žegnanja sicer prepovedana, da pa se prepoved v sosednih sodiščih ne upošteva. Vrše se zato tudi na njegovem področju. Na ta žegnanja, pravi, prihajajo dva do trije kramarji s kaj čudno robo.³⁶ Zapis žegnanj v starograjskem urbarju (1571) prav tako dokazuje, da prepovedi niso izvajali. — Vzrok prepovedi oz. zahtevam po prepovedi povedo viri sami: na žegnanjih se zgodi mnogo slabega (in vill weeg vbells gestifft). Zgovorno nam oriše te slabe strani Trubar: »plešejo, pijančujejo, bijo inu čestu z beticami, z rantami, s koli, s kamenam inu z meči vmej sebo odpustke dile«.³⁷ Nerazpoloženost stanov proti žegnanjem v 16. stol. smemo razlagati iz teh neredov, obenem pa tudi iz splošne tendence protestantske dobe, ki je bila morda celo prevladujoči vzrok. (Prim. nasprotovanje kranjskih stanov romanjem na Sveto Goro pri Solkanu.)

Iz istega leta, v katerem je nastal omenjeni kranjski memoriale, poznamo na Štajerskem odlok nadvojvode Karla z dne 15. dec. 1567 (v štajerskem deželnem ročinu), ki kaže, da so bila tam žegnanja oficialno priznana in celo nekako zaščitena. V tem odloku prepoveduje nadvojvoda, da bi lovski hlapci plenili kmetom puške in dovoljuje kmetom, hraniti puške in vaditi se z njimi na svojih shodih in žegnanjih, vendar izven lovskih revirjev.

V 17. stoletju so bila žegnanja tudi na Kranjskem ne le splošno običajna, ampak tudi načeloma dovoljena, kar spričujejo Valvasorjevi podatki o žegnanjih, iz katerih tudi mestoma izhaja, da glede nasilij, ki so se na plesih (VI, 283) in posebej na žegnanjih dogajala, ta doba ni bila nič boljša od prejšnje (Begunje; cerkveni shod v Beričevem pri Dolu — Valvasor VI, 284, VIII, 763). Prepovedi žegnanj pa so veljale le za nekatere kraje, kot za žegnanje pri podružnici sv. Jurija pri Igu, ki je nekoč trajalo po tri dni

³³ Sergij Vilfan, Dva pojava ljudskega prava. SP. LVII, 1943, str. 221.

³⁴ Stan. arh. Landesvert., stara fascikulatura 90. Danes nedostopno; zato podatek ni kontroliran.

³⁵ Gruden, l. c.

³⁶ Levec, o. c. 146.

³⁷ Citirano po Franu Kotniku, Pregled slov. narodop. Narodop. Slov. (op. 4.) str. 22.

in ki so ga morali prepovedati zaradi prepirov, pretefov in ubojev, ki so se ob tej priliki dogajali (Valvasor VIII, 750). Podobno poroča Valvasor (VIII, 754) o žegnanju na Klani.

Novi ukrepi proti posvetni strani žegnanj izvirajo iz miselnosti prosvetljenega absolutizma. Z generalom z dne 24. dec. 1770 se je prepovedal ples ob žegnanjih in sejmi, ker so se ob teh priložnostih večkrat dogajali poboji. Izvedba prepovedi se je poverila gosposkam. Iz spisov, ki so v tej zvezi ohranjeni v arhivih blejske gosposke, izhaja, da se je v tej dobi žegnanjski ples že popolnoma prenesel v krčme in da je prepoved veljala tem plesom.³⁸ — Tudi Jožef II. je l. 1786. posegel v žegnanja in jih preložil na tretjo nedeljo v oktobru. Zato so, kot navaja Künßberg, ponekod zasmehljivo govorili o cesarjevem žegnanju (Kaiserkirchweih).³⁹ Jožefova določba je odločilno vplivala na razvoj žegnanj v naših krajih. — Posamezna žegnanja, kakor pri Sv. Frančišku na Logu (Železniki), pa so bila v tej dobi sploh prepovedana.⁴⁰

Doslej našteje prepovedi in spremembe so izvirale od posvetnih oblastev. Cerkve v žegnanj kot takih ni prepovedala, marveč jih je skozi dolga stoletja obhajala celo kot zapovedan praznik. Prav zaradi razvad in nerednosti, ki so bile zvezane s posvetno stranjo žegnanj, pa je papež Urban VIII. l. 1642. obletnico posvečevanja cerkva črtal iz vrste zapovedanih praznikov.⁴¹ Nekaj domačih virov o cerkvenih ukrepih proti razvadam ob žegnanjih nam je znanih iz 18. stol. Ljubljanska škofijska sinoda l. 1723/24 je poudarila veliko dušno kvar, ki jo povzroča ples (chorearum ductus) na žegnanjih in naložila dušnim pastirjem skrb, da to zlo po možnosti iztrebijo.⁴² Isto je ponovila Herbersteinova sinoda l. 1774. v »Decretum de chorearum ductibus maxime in ecclesiarum dedicationibus... extirpandis«.⁴³ — Zanimivi so ukrepi, s katerimi so skušali posamezni duhovniki pripraviti ljudi do tega, da bi opustili ples na žegnanjih. V matrikuli fare Sora iz srede 18. stol. beremo, da je duhovnik Jurij Tomec podaril cerkvi v Preski relikvijo sv. Janeza Krstnika, potem ko mu je soseska obljubila, da bo popolnoma opustila razvado javnih plesov ob dedikacijah. Pod vplivom jožefinskih reform je sicer ostala v veljavi preložitve žegnanj-dedikacij na skupen dan meseca oktobra, a ker so začeli kot »žegnanja« slovesneje obhajati patrocinije, tudi ta ukrep ni dosegel uspeha. Tako so nekako l. 1834. v Črnelem pri Stični vdrli pijani ljudje ob žegnanju v cerkev ter oponašali cerkvene obrede. Za kazen je bila cerkev zaprta, dokler se vaščani niso zavezali, da ne bodo več plesali ob žegnanju (prijazno sporočilo msgr. Steske).

Po danes veljavnih cerkvenih določilih se sme dedikacija, razen za stolnico, obhajati v vsej škofiji na en dan. V slovenskih škofijah je ta dan zelo blizu nekdanjemu Jožefovemu terminu v oktobru.

³⁸ Vladimir Levec, Ples o cerkvenem proščenju na Kranjskem. IMK VI, 1896, str. 48.

³⁹ Viktor Steska, Cerkevna pratika Ljubljanske škofije. IMK 1909, str. 169; Franc Ušeničnik, Katoliška liturgika. Ljubljana 1933, str. 183; Künßberg, RV 38. — Tiskan razglas dekreta z 12./X. 1786 s spremnim dopisom z 26./X. v ljublj. škof. arhivu.

⁴⁰ A. K (oblar), Jožefinske naredbe. IMK IX. 1899, str. 223.

⁴¹ Ušeničnik o. c. 182.

⁴² Decreta in dioecesis synodis Labacensi 1723/4. Tiskan izvod v škofij-skem arhivu.

⁴³ Constitutiones synodales Labacenses in synodo generali promulgatae, 1774. Rokopis v škofij-skem arhivu.

3. Ker je znano, da so mesta in trgi uživali znaten trgovinski monopol, nastane vprašanje, kako se je moglo s podeželskimi žeganji združiti trgovanje, z drugimi besedami: kakšna je bila *pravna podlaga žeganjskih sejmov*.

Predvsem velja poudariti, da trgovinski monopol mest in trgov, ki so ga ščitili vedno novi vladarjevi odloki, niti v pravu ni bil popolnoma brezizjemen, še manj seveda v praksi.⁴⁴ Od načelne stroge prepovedi vsakega trgovanja plemičev, duhovnikov in kmetov po deželi so bile predvidene tudi bolj ali manj znatne izjeme. Po t. zv. reformaciji štajerskega deželnega ročnika iz l. 1445.⁴⁵ smejo kmetje trgovati doma in na trgih s svojimi pridelki, ne pa n. pr. z beneškim blagom. Proti podeželskim tedenskim sejmom je naperjen naslednji člen, po katerem se na nedeljskih sejmihi ne sme prodajati živa velika živina, niti volnene ali platnene tkanine, niti koža ali rezano usnje. Veliko obsežnejše so bile izjeme od trgovinskega monopola mest in trgov na Kranjskem. Podoba dejanskega stanja v tej deželi nudi pogodba med prvimi tremi stanovi in mesti iz leta 1492.⁴⁶ po kateri je kmetom dovoljena trgovina ne le z lastnimi pridelki, marveč tudi z določenimi uvoznimi predmeti (sol). Ko je policijski red iz l. 1552. obnovil prepoved trgovanja plemičev in kmetov v notranje-avstrijskih deželah, so prvi trije stanovi Kranjske (četrti stan je meščanski) dosegli omilitev, ki jo je deželni knez uzakonil l. 1553. (kranjski deželni ročin). Ta sprememba je dovoljevala plemičem, duhovščini in kmetom ne le prosto prodajo lastnih pridelkov, ampak celo dokaj obsežno eksportno in importno trgovino. Nekoliko ožje so meje kmečkega trgovanja po generalu iz l. 1602. za Kranjsko.⁴⁷ Vse to kaže, da je kljub trgovinskemu monopolu mest ostalo še dovolj predmetov za kmečko trgovanje, ki se je vsaj deloma vršilo na žeganjskih sejmihi, o katerih v gornjih prepovedih ni govora.⁴⁸

Neposredno pravno podlago in upravičenost pa je dajal žeganjskim sejmom običaj, ki izvira večinoma pač že iz dobe, ko mestnih in tržnih sejmov še ni bilo. Pogodba iz l. 1492.⁴⁶ jih označuje kot običajne žeganjske semnje (gewondliche kirichtege). Novi sejmi so lahko nastali na podlagi posebne podelitve.⁴⁹ Borba meščanov in prepovedi podeželskih sejmov iz gospodarskih razlogov so zato naperjene predvsem proti neobičajnim (nezakonitim) letnim in proti vsem tedenskim podeželskim sejmom.

4. Kakor s trgovino, tako so imela žeganja ponekod tudi *zvezo z javnopravnimi zbori*. Neko rahlo krajevno zvezo moremo zaslediti v tem, da se pozorišča cerkvene in posvetne plati žeganja — cerkve in lipe — omenjajo ponekod tudi kot kraji ljudskih sodnih in volilnih zborov. (Cerkve: na pr. Kostanjevica, Metlika; lipa: Koroška v 13. stoletju, Gamberk, Kočevska, Beneški Slovenci, Bled).⁵⁰ Ti kraji so bili pač najprimernejša zbirališča za vse priložnosti. — Važnejši je pojav sodnih in drugih

⁴⁴ Splošno o prepovedih kmečkega trgovanja gl. v op. 3 cit. delo, 50 ss.

⁴⁵ Tisk v štajerskem deželnem ročinu. Dodatki in spremembe gl. v Maksimilijanovih odlokih iz l. 1502 in 1510. ki so prav tako natisnjeni v ročinu.

⁴⁶ V op. 3 cit. delo, str. 52, 54.

⁴⁷ Ibid. 53; Gruden o. c. 843.

⁴⁸ Prepoved podeželskih sejmov, ki jo omenja Josip Gruden, Cerkev sv. Janeza ob Boh. Jezeru, IMK XIX. 1909, 132 s, pač ni obveljala.

⁴⁹ Na pr. Steir. Taid. Nachtr. 243, 181 op., 191.

⁵⁰ Nekaj literature k temu citiram v Očrtu slovenskega pravnega narodopisja, Narodop. Slov. (op. 4), str. 261/2, pod 33. Glede zborov okrog cerkve prim. Rutar o. c. (op. 1) 66, glede lipe s kamni 78.

javnopravnih zborov, ki se vrše v časovni zvezi z žegnanji in njim sorodnimi shodi, bodisi v presledku nekaj dni, bodisi istočasno. Najzanimivejši zgled nam je ohranjen iz Devina. Na god farnega patrona sv. Janeza Krstnika, o kresu, se je tam vršilo žegnanje, semenj in eden od šestih letnih sodnih zborov deželskega sodišča. Tudi po osnutku Goriškega urbarja iz l. 1523. moremo posneti, da se vse podeželsko sodstvo časovno strinja s KT.⁵¹ V Rušah se je sodstvo vršilo ob velikem sejmu.⁵² Ker je bil v zvezi z zasedanji deželskih sodišč običaj, da so se izklicale meje deželskosodnega okraja, smemo tudi iz razglasa mej na žegnanju pri sv. Križu in na »sejmu« sv. Florijana v Bovcu sklepati na istočasno sodno zborovanje.⁵³ V Pazinu so se županske volitve vršile na praznik sv. Jurija (Valvasor XI, 376), žegnanje pa nedeljo na to (VIII. 776). V Metliki se je od sedmih rednih javnopravnih zborov le eden vršil v neki odvisnosti od enega od devetih KT (sv. Martin).⁵⁴ — Prav tako kot z nekaterimi žegnanji imajo javnopravni zbori zvezo tudi z drugimi cerkvenimi prazniki, tako z Martinovim (oddajanje dajatev),⁵⁵ zlasti pa s kvatrami. O slednjem so potrebne še podrobnejše preiskave.

S tem smo premostrili izrazito narodopisni pojav »žegnanja« z vidika naše pravne zgodovine, in to z namenom, opozoriti na nekatere vidike, ki jih kaže upoštevati tudi pri poznejših raziskavah.

Zusammenfassung. Kirchtage in der slowenischen Rechtsgeschichte. Als Kirch-tage bezeichnen unsere Quellen die mit Lustbarkeiten und Markt verbundenen Kirchweihfeiern (dies dedicationis). Im übertragenen Sinne kann das Wort Kirchtag auch für andere Angelegenheiten, insbesondere Patrozinium und Jahr-markt angewandt werden. Die rechtsgeschichtliche Bedeutung der Kirchtage wird in vier Beziehungen erörtert:

1. Die Mitwirkung der landgerichtlichen (seltener anderer) Herrschaften bestand in »Ausrufung« und »Behütung« des Kirchtages, wofür der behütenden Herrschaft u. a. der Anspruch auf Kirchtag-, Stand- und Taferngeld (letzteres gebührte in allen Fällen dem Landgericht), sowie auch auf Bewirtung zuerkannt war. Die Kirchtagbehütung verfolgte zwei Zwecke: Polizei und Abwehr gegen auswärtige Angreifer (Städte!). Zur Verstärkung der landgerichtlichen Polizei wurden mancherorts aus dem Kreise der Bevölkerung Wachen aufgestellt. Sehr verbreitet war in slowenischen Orten das Recht der Gerichtsherrschaften auf den ersten Tanz bzw. die ersten Tänze und deren Verleihung und Verkauf. In Istrien übten dieses Recht die Zupane, in Wippach der Ortspriester.

2. Die an Kirchtagen sich ereignenden Unordnungen und Totschläge hatten mannigfaltige Sicherheits-Bestimmungen zur Folge: Alkohol-Prohibition (Kärnten 1444), allgemeines Kirchtagsverbot (Krain, 16. Jahrhundert, das aber nie durchgeführt wurde), Verbote einzelner Kirchtage, Tanzverbote und Verlegung aller Kirchweihfeiern auf einen bestimmten Sonntag. Kirchlicherseits wurden einige Maßnahmen im 18. Jahrh. getroffen.

3. Die rechtliche Grundlage der Kirchweih-Märkte ist einerseits im alten Brauch, andererseits im tatsächlich und teilweise (insbesondere in Krain) rechtmässig geübten Geuhandel zu suchen.

4. Schließlich kann bei mehreren Kirchtagen festgestellt werden, daß sie mit gerichtlichen Tagungsterminen übereinstimmen.

⁵¹ Kelemina o. c. 54/5, 50. Iz tu priobčenih virov se da to dokazati za Ozeljan ter župo Vitovlje, Gojače in Selo.

⁵² Steir. Taid. Nachtr. Nr. 40, str. 244; prim. Kelemina o. c. 50.

⁵³ Kelemina, o. c. 53; Simon Rutar. Meje. LZ 1883, str. 812.

⁵⁴ Anton Svetina, Metlika, Ljubljana 1944, str. 18; Valvasor XI. 385.

⁵⁵ Kotnik, Starosvetnosti 72.

Rezijanska pripovedna pesem

Milko Matičetov

1. Baudouin de Courtenay si je z deli s področja rezijanske kulture nesporno priboril trajnih zaslug za slovensko dialektologijo; njegovo gradivo (seveda ne brez Ramovševega ključa — ČJKZ VII, 107) je neizčrpna zakladnica vsakomur, ki se zanima za Rezijo. Žal, da ni vse čisto zlato, kar prihaja iz te zakladnice! V pet in dvajsetih dneh¹ zbrati grmado statističnih podatkov, prodreti v tajne hudo zapletenega narčja in še zajeti celotno podobo ustnega slovstva prej neznane pokrajine je za človeške sile več ko preveč. Kljub temu je Baudouin povoljno rešil prvi dve nalogi, komaj pri tretji mu je izpodletelo. Po lastni izpovedi je na svoji znanstveni poti imel pred očmi le »eine tiefgreifende Erforschung des Dialektes selbst«, vse ostalo si je zamišljal kot »Nebenzweck«. Res da samozavestno dostavlja: »Unterdessen fiel ich fast immer aus der Rolle des Dialektforschers heraus und versetzte mich in diejenige eines nach einer möglichst reichen Fülle des literarischen, mythologischen und sonstigen derartigen Materials haschenden Folkloristen« (Materialy I,² str. VII), — vendar se ni mogel vživeti v vlogo folklorista. Objavil je obilico precej zanesljivih in narodoslovno dragocenih tekstov, toda nikoli se ni izmotal iz železnega oklepa jezikoslovne metode. Folkloristika pa je nekaj prožnega, pri čemer treba mnogo več intuicije kakor pedantizma.

V monografiji »Rezja i Rezjane«³ podaja B. de C. med drugim analitičen pregled rezijanskih ljudskih slovstvenih tvorb. Uvodoma pravi: »Если письменных памятников у Резьянъ, можно сказать, почти нѣтъ, зато, само собою разумѣется, есть памятники народной словесности, сказки, пѣсни и т. п., хотя, впрочемъ, относительно весьма немногочисленные« (str. 298). Potemtakem Rezijani umetnega, pisanega literarnega izročila nimajo, njihovo ustno slovstvo pa je »razmeroma zelo borno«. V pregledu so zastopane tele oblike: pravljica (navadna in živalska), lovska pripoved, bajka, legenda, uganka, pregovor, vaška zbadljivka, pesem (ljubavna, plesna, zabavljiva, nabožna, otroška). Od nestrokovnjaka kaj

¹ Prvič se je B. mudil v Reziji avgusta 1873. leta. Kasneje se je tam zgasil še trikrat: 1890., 1892. in 1893.

² Kratica MATERIALY (I, II) = И. А. Бодуэнъ-де-Куртенэ, МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ ЮЖНОСЛОВЯНСКОЙ ДИАЛЕКТОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ. I.: Резьянскіе тексты ..., САНКТПЕТЕРБУРГЪ 1895; II.: Образцы языка на говорахъ терскихъ Словян ..., С. ПЕТЕРБУРГЪ 1904.

³ Kratica REZJA = (B. de Courtenay), РЕЗЬЯ И РЕЗЯНЕ, Словянский сборникъ III, str. 223—371. (Spt. 1876).

več ne moremo zahtevati. Nevede in nehote je prezrl pravo narodno legendo (gl. ciklus o Kristusu in sv. Petru po svetu), zagovor, obredno pesem, pripovedno pesem. A razen tega, da so Baudouinovi izsledki nepopolni, so tudi njegove sodbe večkrat prenačljene in nejasne, če že niso zmotne. Tako n. pr. meni, da pripovedi o čarovnikih in čarovnicah v Reziji „можно слышать весьма редко“; res bo ravno nasprotno! Ob legendi sv. Aleša veleval: »... все подобные рассказы заимствованы из ходячих жизнеописаний святых«; brez dvoma je tu dobršno zrno resnice, vendar vprašanje ni tako preprosto.⁴ Pravljice „не представляют ничего особенного«. A zakaj je dejanje v živalski pravljici, ki je Rezijanom hudo všeč, vselej presajeno na domača tla, prilagojeno domačim razmeram? Avtor se spretno umakne z izgovorom, da noče reševati vprašanja, koliko je v teh živalskih pravljicah samostojne rezijanske tvorne sile in koliko se v njih odraža ario-evropejski ali posebej germanski »Thier-epos«.

Najbolj pa jo je poljski učenjak zavozil pri pesmih. У Резьянъ — прави — есть свои особые песни, какъ слова, такъ и напѣвы, и есть тоже свой особый танецъ (REZJA, 271). V nasprotju s tem se prav malo kasneje takole samovoljno izraža: »Пѣсни Резьянъ по большей части безсодержательны и, точно такъ же какъ и ихъ сказки, не представляютъ ничего особенного (REZJA, str. 311). Iz te obsodbe niso izvzete niti plesne pesmi, ki jih B. de C. ni prepoznal ali pa jih je podcenjeval.⁵ Za časa omenjene monografije je bil dobri Baudouin pač uverjen, da ima pred sabo ves rezijanski pesniški zaklad. A vseeno je zgornja omalovažujoča trditev neupravičena. Med množico slabo zapisanih in slabo prevedenih⁶ pesmic so nekatere prav srčkane, tako, da jih najstrožji este-

⁴ Zanimivo bi bilo vedeti, kdaj in po kateri poti so se v Reziji pojavili (laški) ljudski tiski, kako so vplivali na prejšnje rezijanske legende, itd. Sicer tudi Terjani niso brez podobnih knjižnih vplivov. Podbàrdan n. pr. se Redina Kolicęsa pogostokrat sklicuje na »librinje«, ki jih je bral njen oče. Zaenkrat pa nimamo boljših dokazov ne za Ter ne za Rezijo; niti ni jasno, ali se B. opira na kak dokument ali ne.

⁵ Pri § 286. ga je pripovedovalec opozoril: »Questo si canta in ballo« (MATERIALY I, str. 77 pod črto). Drugače nam B. v svojih zapisih nikjer ne pokaže plesnih pesmi, čeprav jih ima tu pa tam raztresene med svojim gradivom (100, 285, 368, itd.). B. ni imel prilike videti rez. plesa »v polnem razmahu«, zato ga je opisal kar z besedami I. Sreznevskega. Veliko plesnih pesmi z napevi in spremljavo nam je ohranila Ell von Schultz-Adajewski (gl. MATERIALY I, 5. in 7. del). Rez. ples kot organična celota — t. j. koreografija, glasovna ter instrumentalna spremljava, besedilo, itd. — pa še čaka obdelave.

⁶ V »nesrečnem« prevodu (tako ga imenuje avtor sam — MATERIALY I, str. X) kar mrgoli vprašajev in neredke so napake. Iz obilice zgledov samo enega: »Pleši, pleši, črni kos!« vzklika slov. in z njo rez. deca. Kōs se brani, ker je bos. Kam si dal svoje čreveljce? Sem jih dal babi Laškici, ki mi je dala piti in jesti n a t o n i z k o m i z i c o — t ā v a t o n i š k o (l. 1890. popr. v »nisko«) t ā v o l o (MATERIALY I, 1077). B. pa kosu postreže vse više — na n e m š k i m i z i (»da auf dem deutschen Tische«)!

tik ne bi mogel zavreči.⁷ Nekatere so zanimive radi starinskih izraznih sredstev⁸ in morda ni niti ene, ki bi bila brez vsakršne etnografske vrednosti.

2. Nujno je bilo omajati zaupanje v Baudouina narodoslovca, saj bi se drugače zdelo neverjetno, da je leta 1873. čul od otrok na Rá-vanci porušeno pripovedno pesem (varianto slov. narodne balade o Lepi Vidi?) ter jo meni nič tebi nič obelodanil pod naslovom »Sinnlose Erzählung« — *Materialy I*, 1203. Sicer pa nima smisla očitati okostelelemu jezikoslovcu, kateremu je šlo predvsem za slovarsko gradivo, zakaj ni takoj opazil, da ima opravka s pesmijo;⁹ zakaj ni skušal dognati njene prvotne oblike, zakaj se ni obrnil do odraslih, itd. Bodimo mu rajši hvaležni za to, kar nam je s svojo dlakocepsko natančnostjo rešil, in zavijajmo rokave: bog ve, morda se komu posreči najti izvirno rezijansko Lepo Vido.

Evo tu Baudouinovega zapisa:

Na šlā pu nī putjci, na srētla dwā synjōhō (sýnō): tu mēlo jýmæ Lúbeĥ ānu dēn barkarjūl. Dōpō nī so riklē, da „kāku ti si slāba“. „Kāku ni mán bi slāba? ā si posijāla wse te nýwæ tāpod Morjāno“. Tedē ný so šlē ta hýši; dē na pōvyła náha synjūhu, dē na šla prāt tah mūrjō. Dōpo na šlā tā hýši anō sē skryja tūg sēnō. Ānu dōpo pēršēl jisket Lúbeĥ, a ný mōhēl nalēst. An dōpō nī so nārdili no lipo hýšo, ānu nī so pēršlē vjdēt, anū onā ný tēla pry vjdēt.

Ali v knjižni slovenščini:

Šla je po stezici, srečala je dva mladeniča: ime jima je bilo Ljubič in drugemu Čolnar. Potem sta rekla, da »kako si ti slaba«. »Kako bi ne bila slaba? Posejala sem vse njive pod Morjano.« Tedad so šli domov. Nato je rodila sinčka, nato je šla prat k morju. Potem je šla domov in se skrila v seno. In potem je prišel Ljubič iskat (njo ali dete?), ga ni mogel najti. In potem so naredili lepo hišo, in so prišli gledat, in ona ni hotela priti gledat.

Pričujočo zapleteno otroško pripoved smatramo za ostanek epsko-lirske pesmi. Epsko-lirska pesem temelji na globokih življenjskih skušnjah, ki so otroškim zasanjanim očem še zastrte. A ne samo vsebinsko, tudi oblikovno, metrično je otroku preoddaljena in otroškemu rahločutnemu ušesu ne nudi potrebnega opoja. Ni čuda torej, če so rezijanski otroci našo domnevno balado pustili razpasti v nevezano be-

⁷ Čim krajše so, tem lepše: gl. *MATERIALY I*, 284; 772, 783; 1228 (uspavanka?).

⁸ N. pr. »lāwo má« (*MATERIALY I*, 1078, »hlavoa ma« (E. v. Schultz-Adajewski, n. d., 1361, 1367a), v rod. »hlāve mí« (n. d., 774, 1073). Na isti izraz naletimo v pripovedni pesmi »iz tolminskih ali idrijskih hribov«: Ko sv. Lukež spozna, da je umoril lastne starše, se zgrozi: »Ovbe, ovbe! ti glava moja!« (*SNP I*, št. 608, v. 44).

⁹ B. še dvakrat podaja pesemske odlomke kar med proznimi odstavki: *MATERIALY I*, 1253; *MATERIALY II*, 931.

sedo in tako skoro zabrisali njeno prvotno lice. Vendar že neimenovan Baudouinov pripovedovalec priča, da je ta *sinnlose Erzählung* prav za prav pesem: »Tò na uýža« (Das ist ein Lied).¹⁰ Dva verza imamo brž v prvem stavku:

*Na šlā pu nī putýci,
na srétla dwā synýhō...¹¹*

Čolnar, dvogovor z ženo, pranje ob morju, sinček, Ljubičevo brezuspešno iskanje (Ljubič = Vidin mož?) — vse to najbolj spominja na slovensko Lepo Vido. Vendar se ne smemo zareči: ni namreč izključeno, da smo na sledi novemu motivu, ki še ni prišel v seznam slovenskih ljudskih pripovednih pesmi.

3. Prva, doslej edina znana rezijanska pripovedna pesem po svoje opeva snov *Godca pred peklo m* (prim. SNP I, 64—66, 419, 673); tako se naravno uvršča v isti krog s slovenskimi vzhodnimi sestrami, celo s sto šest let starejšim zapisom iz Cerovca pri Ljutomeru.

Pesem, kakor jo je podpisanemu povedala (prvič 26. VIII. 1940., zadnjič 1. I. 1941.) žvana Siega »Bješčica«, r. v Belem potoku l. 1860., priženjena v Ter l. 1895., živeča v Teru od l. 1895. dalje¹², slove:

<i>Svētę Sintelāwdęć</i>	Sveti Sintilavdić
<i>œ šów po nę potýce:</i>	je šel po (eni) stezici;
<i>œ tálýko ôkôw,</i>	je toliko jokal,
<i>kā bāŗvi tæ nosýlo.</i>	da obrvi to [mu] je odnašalo.
<i>E sritôw náŗa mōŗā, kę te by zlúdej.</i> 5	Je srečal (enega) moža, ki (to) je bil zlodej.
<i>„Kam-bėj ti yręš tę Lāwdęć?“</i>	„Kam (ti) greš ti Lavdić?“
<i>„„A ŗim po svętu se żyvęť.““</i>	„„Jaz grem po svetu se preživljat.““
<i>„Prydę famej ta h mlę,</i>	„Pridi hlapec [= za hlapca] k meni,
<i>čõn ti dātę wsáke sjõrte bęčõw.“</i>	bom ti dal vsake vrste novcev.“
<i>„„A nęjčõn nínih bęčõw,</i> 10	„„Jaz nočem nobenih novcev,
<i>čõm mātęr no oćõ</i>	hočem mater in očeta
<i>nõ mýjā brátře dwa.““</i>	in moja brata dva.““

¹⁰ MATERIALY I, Verbesserungen im resianischen Texte, str. 627.

¹¹ Tudi Lawdić »œ šów po nę potýce..., œ sritow náŗa mōŗa...« Tehnične zahteve pripovedne pesmi so zelo omejene; z istimi sredstvi ljudski pesnik lahko razpolaga brez pridržkov v najrazličnejših situacijah. Sto in sto slovenskih pesmi n. pr. se prične s »Stoji, leži ravno polje«. Tak Rezijanom običajen uvodni obrazec je srečanje — *n a n i p u t ý c i* — glavnih nosilcev dejanja. To »slučajno« srečanje pa ni drugo kot priprava za dvogovor, s katerim se šele pričinja pravi zaplet.

¹² Žvanini hčeri Đinea in Jévica sta materino rezijansko wižo nezavedno že precej prilagodili terskemu narečju. Đinea (r. v Teru l. 1899.) jo je v laškem pravopisu takole prenesla na papir (28. VIII. 1940):

Sveti sinti laudig e suu po ni putizi / e te lico ocuu che barvi te nosilo / e srituu naa musa, hanbei ti / gres ti laudig? e grin posvetu se / 5] sivet, ne stuu hodit po svetu / puidi ti famei tah mle, che / cion ti dat usache siorte bezuu / ia negion nini siorte bezuu / ia cion mu mater / 10] anu mi ha ociô a nu mie / brate dua, ia vin cheie tua / mater unu tuoi ocia anu pa / tuoia bratre dua, ni so ta / nutre upe-

„A vín, kœ jê twa mâtê nò oá
 nò twijã brátrê dwa,
 ni so wsê ta nu' w pëklê:
 máti ne obíšãna za lase,
 oá e za azêk,
 brátrê dwa ny plêšata ta pò pëklê.“
 E mê daw nú trombêticu:
 „Zapýšçy nò zatrombâtêj,
 ka twójo máter an oó
 anò twije brátrê dwa
 h kráju to će ynát.“
 Zapýskow nò zatrombâtów,
 päklô tœ ynálo w trôye,
 mâtêr te ynálo h kráju.
 „„Mâtê, kœo sté fáláwala?““
 „Sê býlã na wôštêra,
 wódô „a sê mîšala,
 te býyin a sê pýlã krij.“
 Zapýskow nò zatrombâtów.
 päklô tœ ynálo w trôye,
 oó te ynálo h kráju.
 „„Oá, kœo sté fáláwow?““
 „Sê bý përit anò nodár,
 tœ býye „a sê býyew,
 te boyáte sê boyátow.“
 Zapýskow nò zatrombâtów,
 päklô tœ ynálo w trôye,
 brátrê dwa tœ ynálo h kráju,
 „„Brátrê kœo stá fáláwalo?““
 „Judîn sãwá se smêalo
 nò fáme sãwá vênášalo.“
 Zapýskow nò zatrombâtów
 za nê sò se íelê za Lãwdêca,
 za nê sò šlê um paravýš.

Jaz vem, kje je tvoja mati in oče
 in tvoja brata dva,
 15 oni so vsi tam notri v peklu:
 mati (ona) je obešena za lase,
 oče je [obešen] za jezik,
 brata dva (ona) plešeta tam po peklu.“
 Je mu dal (eno) trobento:
 20 „Zapišči in zatrobi,
 ker tvojo mater in očeta
 in tvoja brata dva
 h kraju to bo [pri]gnalo.“
 Zapiskal in zatrobil,
 25 pekel to je gnalo v drobce,
 mater to je [pri]gnalo h kraju.
 „„Mati, kaj ste zagrešili?““
 „Sem bila (ena) gostilničarka,
 vodo jaz sem mešala.
 30 (tem) ubogim jaz sem pila kri.“
 Zapiskal in zatrobil,
 pekel to je gnalo v drobce,
 očeta to je [pri]gnalo h kraju.
 „„Oče, kaj ste zagrešili?““
 35 „Sem bil zemljemerec in notar,
 (te) uboge jaz sem ubožal,
 (te) bogate sem bogatil.“
 Zapiskal in zatrobil,
 pekel to je gnalo v drobce,
 40 brata dva to je [pri]gnalo h kraju.
 „„Brata, kaj sta zagrešila?““
 „Ljudem sva se smejala
 in obrekovanja sva raznašala.“
 Zapiskal in zatrobil,
 nato (oni) so se prijeli za Lavdića,
 nato (oni) so šli v raj.

hle, tua mater / 15] ne obisena sa lase, tuoi ociã / e sa asech, e tuoi brate dua / ni plesaiu ta po pecele. / Ta dei e mu dau nu trombetizu / e nu e mu requu, sa pisci / 20] e nu sa trombetei che hgraiu / to ceêh eh nat. ta dei / e sa pischuu a nu sa trombetuu / che mater te hnalo hgraiu / mater cho ste folaula, si bila / 25] na usterã grii ti bosih ia si / pila. ta dei e sa pischuu a nu sa trombetuu, che ociò / te hnalo hgraiu, ociò, cho ste / folau, si bi pirit a nu nodar / 30] te bohe ia si bohoo te / bohate si bohato, e sa pischu / nu sa trombetuu che brate / dua te hnalo hgraiu, / bratri cho sta folaula / 35] iudin si mo se smeala anu / fame si vua vinasala / e sa pischuu a nu sa trombetuu / ta dei so se ieli sa laudiga / e nu uu paravis ni su sli. / fine

Negotovosti v izvirniku: 1. sinti ali Sinti, pisava začetnice s niha med malo in veliko; 3. hanbeiti, ni jasno ali je ta ali te ali ti; 9. med cion

Nekaj jezikovnih opazk k tekstu:

Starka je pesem nešteto krat ponovila, a v potankostih vsakokrat nekoliko drugače zasukala. Njeno ostro poudarjanje naglašanih zlogov ([˘] označuje iktus, [˚] iktus in kakovost) sliči šolski deklamaciji. Redkejšje (radi tega nič manj pravilne!) oblike in posebnosti izgovora so verno nanizane tule pod črto. Zgornji dobesedni prevod pa naj nadomestuje nadležno ter zamudno tolmačenje težjih mest. V. 4: *tœ* = to + e = to je; v. 5: *môžâ* včasih izg. skoro *múzô*; v. 6: enkrat „*Kambe yrěš, ti Lâwdęc?*“; v. 7: *Ā* včasih izg. celo kakor *e*, včasih *za*, včasih *va*: radi sintaktične fonetike ali radi napake v zobeh; v. 8: *prydę*, večkrat tudi *hodę*; v. 9: enkrat *sôrte*; v. 10: *nejćonin*; v. 12: večkrat *mije*, včasih *mijâ*, skoro *mijo*; v. 13: enkrat ..., *kœ* so *tva* ...; v. 14: večkrat čul *twije* in celo *twiju*; v. 15: *ta nu'* = ta nutre; *peklų*; v. 16: *ne* = 'na + e = ona je; enkrat: *twa māmâ bišana za lase*; v. 18: enkrat *dāńcata*; v. 21: *twojo*, čul tudi pravilnejšo rez. obliko *two*; v. 22: enkrat skoro *twiju*, parkrat *twe*; v. 23: tudi *w krāju*; Anica Ć. (kakor Žvana priženjena v Ter) pravi, da bi bilo „dro lépo po biěskah i táko: *to će ynátę w krej*“; v. 25: *trôye* = trohe?, čuden prehod nezvenečega *h* v zvoneči *y*; Žvana razlaga: ... *w dęm*; v. 27 (34, 41): *k#o*, tudi *koj*; v. 29: v prvem zapisu po izg. *wódowa*; v. 30: enkrat *bôzin*; v. 35: *by*, enkrat *biw*; v. 37: prvič *boyátęw*, pozneje tudi *zboyátow*; v. 42: *sqwâ*, prvič *sâwa*; vv. 41, 42, 43: *fâlâ-walo*, *smęćalo*, *wenáśalo* — primere edninske končnice srednjega spola za 3. osebo dvojine glej v *Materialy* I (§§ 14, 29, 102, 103 itd.); mar naj tu vidimo podobno obliko za drugo in prvo osebo? Bolj verjetno je le -o < -â; v. 44 do konca: *Lâwdęc e zapiýskow anu za-trombâtów*, za ni su šli za *Lâwdićan_nárąj*.

Srečanje s čudnim »možem« — namesto njega v drugih slovenskih inačicah nastopi sam Bog — je že na prvi pogled protislovno: mar naj ravno zlodej svétuje junaku, kako rešiti drage iz pekla? Zato lahko domnevamo, da je ta odlomek (vv. 5—10) zašel sèm kot *locus communis*, usedlina kake druge pesmi, ki nima z Godcem dosti ali celo nič opravka. Preko domneve pa tudi tu ni mogoče.

4. Če govorimo splošno o rezijanski pripovedni pesmi, se prav za prav sučemo okrog neke stvarnosti, ki je tako vsebinsko kakor številčno še neopredeljena in neopredeljiva, a je odslej nihče ne bo smel tajiti ali zanemarjati. Pred dvema, tremi rodovi je bila to živa, prekipjavajoča stvarnost, drugače je ne bi srečali izven rezijanskih tesni v bližnji in daljni okolici. Tako n. pr. vse do danes ni umrla legenda o Godcu, presajena v Ter skoro pred pol stoletjem. Poleg te pa imamo sila važno pričo iz špétarskega okraja:

Tunin Costaperaria, r. 1882., cerkovnik, pomni iz svoje otroške dobe, da se je vsako leto nastanil v vasi zgovoren Rezijan. Zvečer se je zbiralo okrog njega mlado in staro. Nikoli mu ni zmanjkalo; pri neki zgodbi so se poslušalcem kar ježili lasje. Tunin je žal pozabil vsebino in besedilo; le nejasno mu še zveni v ušesih, kako je pripovedovalec zlogoval:

in mu prečrtano miha; 13. ni so ta, pod ta bereš tuu; 14. med nutre in upehle prečrtano upechle; 21. med ceěh in eh prečrtano he; 22. pred trombetuu prečrtano trobu; 34. folauuala, spodaj prvotno folaualo.

*Prědi, prědi
na kvátarnu sabōtoju . . .
Kapalā si bila kilin kuč . . .
Sam prědla dēveti wretēn
na kwátarno sabōto*

— — — — —

„Očeš krit ti, očin krit ja?“

(*Ta druga j rekla:*)¹³

„Očin krit ja!“

Ta s Čanínowa zawěkalo . . .

(= *Paršōu glas z gore Čanínove*).¹³

Iz hudo okrnjenega in niti na pol razumljivega teksta kar nekam baladno zazveni skrivnostna grožnja, koj nato pa — kakor tragičen odmev — pretrgan stok (»zawěkalo«) s Kanina. Morda imamo tu v pesem prelito izročilo o bajeslovnem bitju, ki na kvatrno soboto žuga neposlušni predici ter jo ugonobi. (Prim. v rez. sosesčini bovške, koroške, gorenjske uvēre o pehtri, torklji, kvatrni babi, itd. Kelemina, Bajke, št. 57—60.)

Potujoči Rezijani so se do nedavnega lahko ponašali pred odjemalci ne samo s svojo obrtjo, z vrhanim oprtnjākom ročnih izdelkov, ampak tudi s polno mero drugačne neotipljive krame — od dedov prevzetih izročil, med katerimi gotovo ni bila na zadnjem mestu pripovedna pesem.

Pripovedna pesem je bila v Reziji zasidrana oblika duševnega izživljanja, samo zato je lahko segla preko ozkih robov domačega ognjišča. Toda od kod je prišla v Rezijo? Iz primerjave med beneško-teriskim in rezijanskim narodnim blagom je vedno lepše razvidno, da ni samo rezijansko narečje »vmesni člen« na »verigi od koroščine do beneščine in goriščine« (Ramovš), ampak tudi rezijansko ljudsko slovstvo obenem s pripovedno pesmijo, katero smemo mirne duše povezati z usodo slovenske pripovedne pesmi. Pri tem nas niti najmanj ne moti, če se je v istih življenjskih okoliščinah kakor narečje Rezijanov tudi njihova pesem preoblikovala in morda včasih oddaljila od slovenske. Nikdar ji ni bila zaprta pot nazaj, nasprotno ne bi bilo težko dokazati, da so se med obema vzpostavljale vedno nove posredne in neposredne vezi. Žal, da sta še zelo nesistematsko raziskani gornja Soška in Kanaška dolina, ki bi kot primerjalna in dokazna tla morali priti na vrsto med prvimi.

Baudouinovo samostojnostno teorijo — zgrajeno na jezikoslovnih temeljih — je Ramovš pravilno izpodkopal z jezikovnimi dognanji.

¹³ Tuninova dopolnila.

Poleg teh pa so odločno zoper B. de Courtenaya tudi narodoslovna dejstva; celo gradivo, ki ga je sam objavil.¹⁴

Da pošteno zaključimo pričujoče vrste, nam ne preostaja nič drugega kakor priznati, da je Rezija prav za prav še velika neznanka in izraziti željo, da bi se čimprej čim več ljudi pozanimalo za duševne zaklade tega zapuščenega slovenskega kottička.

Pojasnilo glede Sintilavdiča in zlodeja

Ivan Grafenauer

Sklepni stavek v pripomnjah Matičetovega Milka k rezijanski pesmi o *Godcu pred peklom*, da glede vprašanja, od kod je motiv zlodeja nam. Boga, »ni mogoče preko (gole) domneve« (str. 31), je prečrnogled. Primerjati je legende in pravljice o *Tistem, ki je vragu služil in duše iz pekla rešil*.

Legendarna narodna pesem iz Brinja na Hrvaškem *Sveti Antun i soton* (Broz-Bosanač, Hrv. nar. pjesme I, št. 12) pripoveduje: Svetega Antona najame satan, da v peklu vodo nosi, kotle zaliva in »grišne duše pazi«, za plačilo pa si ne izgovori »Niti zlata ni slebra, Nego ono u kotlu«. Sklepni motiv, da »Tri su duše u kotlu: Prva krivo vagala, Druga krivo prisegla, Treća s kumom zgrušila«, pa je boljše ohranjen v Volčičevi istrski inačici (n. d., str. 488—9):

Pakal se je otvoril,	Prva duša pisana,
Vse duše su vanka šle,	Ka je krivo prisegla;
I okolo svetega	Druga duša pisana,
Su se prijele Antona,	Ka je s kumom grišila;
Samo tri su ostale,	Treća duša pisana,
Ke su smrtno grišile:	Ka dečicu morila.

Podobno tudi v Peganovi inačici »iz tolminskih hribov« (SNP I, št. 415: *Sveti Anton v pekel prodan*):

Svet Anton loč' dšičice...	Ta, k je nad Bogam obupala,
»Pojte, duše, za menoj,	In ta, k je z botro grešila,
Sam tri ostante notrka:	In ta, k je družga vmorila...

Sicer pa sta te dve inačici slabše ohranjeni: o službi ni govora, ker sv. Anton duše kar takoj osvobodi; pridejanih je tudi drugih motivov, legendarni, n. pr. Antonova pridiga ribam, v tolminski tudi, da je bil (že pred rojstvom) hudobcu prodan; v tej obliki je slovenska pesem o sv. Antonu vplivala tudi na legendarno pesem o »Sv. Petru in njegovi materi« (SNP I, št. 413—4 iz Framma).

Primerjati je tudi legendarno pravljico »Sveti Ilija i davo« (Čajkanovič, Srpske nar. pripovetke I [1927], št. 42, iz Vojnića pri Karlovcu) in

¹⁴ К сожалѣнію — тоѣи В. некѣе об терскихъ песняхъ — это пѣсни зарубѣжнаго происхожденія сказывающагося въ нихъ сохраненіемъ чисто словенскихъ словъ и особенностей языка. (М. II, стр. 84). Jezik pa nikakor ne more biti edino merilo za določanje domovinske »pristojnosti« ljudskih izročil. Slovenskega narodnega blaga, ki bi mu lahko vse več povedalo, B. sploh ne upošteva, ker ga najbrž ne pozna. A prav to, česar se on vztrajno otepa, je za nas dragoceno priznanje, s katerim si usojamo korak dalje: mirne vesti lahko podpišemo, da je rezijanska pesem istega »zarubežnago proishozdenija« kakor terska, bovska, koroška, itd.!

pravljice, v katerih rešitelj duš, ki služi peklu, ni svetnik: Čajkanovič I, št. 43, *Besmrtni starac* (iz Vojniča pri Karlovcu) in inačice, navedene n. d., str. 515—6 k št. 42—3, pa tudi pri Bolteju-Polívki, AKHM II (1915), 423—6, največ slovanskih.

Motivni niz službe v peklu in rešitve duš iz pekla je že srednjeveški; v posebni obliki je prišel že v starofrancoski fablel »*Saint Pierre et le jongleur*«: sv. Peter od igrca, ki v peklu služi, duše priigra (Montaignon-Raybaud, *Recueil des fabliaux* V, št. 117, Bolte-Polívka II, 189). Od hudiča pa priigra duše junak v nekaterih inačicah pravljice o »*Veselem bratcu*« (Bolte-Polívka II, št. 82, str. 164—5, 179—82 passim).

Z rezijansko inačico *Godca pred peklom* se je zlepila kaka inačica tolimske pesmi o *Sv. Antonu in hudobcu*. Obema pesmima je mimo drugega skupen tudi motiv grehov, ki jih šteje ljudstvo za naglavne; prim. zlasti »*krivo vagala*« v brinjski inačici (očetovi grehi!) in »*krivo prisegla*« v brinjski in istrski (grehi bratov). Srečni konec je rezijanska posebnost.

Slovensko-kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah

Ivan Grafenauer

Eden poglavitnih virov za spoznavanje predkrščanskega verstva naših prednikov so narodne bajke, t. j. narodne povestice z bajeslovnimi osebami in dogodbami. Za kritiko tega vira pa se raziskovalci praslovanskega in praslovenskega bajeslovja doslej niso preveč potrudili.

Bajke štejejo raziskovalci narodnih pravljic in pripovedk nekaj med pravljice, nekaj med pripovedke; med pripovedkami in pravljicami pa so ugotovili glede notranjega in oblikovnega značaja močne razločke.¹ Bistveni razloček je 1. glede razmerja do resničnega sveta: pripovedka hoče podajati resnico, pravljica hoče z izmišljenimi zgodbami zabavati. Iz tega sledi še nekaj drugih razločkov: 2. glede razmerja do nadnaravnega sveta: v pripovedki se kažejo nadnaravni dogodki kot nekaj izrednega, kot čudeži, ki kar vznemirljivo posegajo v resnični svet, pravljica pa v čudežnem svetu živi in se zato za resnični svet sploh ne meni, čudežni dogodki so ji kakor vse drugo zgolj igra domišljije in so v njenem svetu kar nekaj navadnega; 3. glede svetovnega naziranja: v pripovedki veljajo večni zakoni npravnega svetovnega reda; vsaki krivdi sledi zato kazen in ta zadene pogosto tudi človeka, ki nam je pri srcu, sklep je neredko tragičen; v pravljici zadene kazen le ljudi, ki so do kraja hudobni, in se te kazni le veselimo, prebrisani sleparji, tatovi i. pod. pa jo srečno uneso, često zakrije ugoden

¹ Bolte-Polívka, *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* (cit. Bolte-Polívka) IV (1930), 36—8; Iv. Grafenauer v *Narodopisju Slovencev* II (v tisku, založba Klas).

uspeh celo očitno obsodbe vredna dejanja njenih junakov;² 4. glede sloga: pripovedovanje v pripovedkah je preprosto, nekako trezno, stvarno, v pravljičah živahno, pisano, umetno razpredeno.³

Glede bajk se glasi prvi, bistveni razložek določneje: bajke-pripovedke, t. j. prave stare bajke, predstavljajo versko izročilo naših prednikov, izhajajo še iz časov, ko so ti v svoja Višja bitja (V. b.) še verovali, tudi v dogodbe, ki so se o njih pripovedovale; bajkam-pravljičam, t. j. pravljičam z bajeslovnimi osebami, so bajeslovna Višja bitja le še pravljične osebe, ki v njihovo resničnost ne verujejo več; tudi zgodbe, v katerih nastopajo, so le zabavna igra domišljije.⁴

Samo bajke - pripovedke morejo biti potemtakem raziskovalcem prvi vir za staro verstvo, bajčne pravljičice pa samo v toliko, v kolikor so v njih uporabljeni motivi iz pravih starih bajk; to pa je treba za vsako besedilo posebej dokazati.

Res pa je, da v določenih primerih ni vedno lahko spoznati, ali gre za pripovedko ali za pravljičico. Kar je bilo starim pripovedka, ki so v njeno resničnost verovali, je poznim vnukom često že pravljičica in to je moralo vplivati sčasoma tudi na slog; predvsem v pripovedkah v nevezani besedi, kajti pesemska oblika, baladna, legendarna, je mnogo trdnejša. Pravljičice so se v novejši dobi krušile in krčile, zlasti pri nas, ko je s spremenjenimi družbenimi razmerami pripovedniška izurjenost in spominska zvestost neredko močno opešala in se je pravljični slog zelo približal preprostemu slogu pripovedk. Zato je treba pri uporabi narodnih povestic za preučevanje starega slovanskega in slovenskega verstva preudarnosti in razsodnosti.

Presoja omogočajo izsledki sodobnega primerjalnega raziskovanja pravljič, ki zasleduje pravljične motive, obrazce, tipe in, kolikor mogoče, tudi njihovo razširjenost po svetu in v vseh časih, in izsledki kulturnozgodovinskega narodoslovja, ki je zbralo množico pristnih verskih izročil, pa tudi pravljič iz etnoloških kultur vsega sveta ter jih v prostoru razporedila v kulturne kroge, časovno v kulturne plasti. Kot vir za versko zgodovino, za resnično bajeslovje, se more uporabljati samo to, kar se po primerjalnem gradivu obeh znanstvenih strok izkaže kot pristno versko izročilo, kot bajka-pripovedka; kar pa to primerjalno

² *Sleparji*: Bolte-Polívka II (1915), št. 61 Das Bürle, št. 110 Der Jud im Dorn; slov. inačice str. 498. — *Obsodbe vredna dejanja*: Bolte-Polívka II, št. 111 Der gelernte Jäger; srbske-hrvatske inačice str. 504.

³ Grimmo v razložek, da se pripovedke godé v določenih krajih, pravljičice pa da krajev sploh ne imenujejo, ne drži. Prav najstarejše bajčne pripovedke, kosmološke bajke n. pr., krajev ne imenujejo (a so tudi izjeme); vzhodne pravljičice pa se godé redoma v določenih krajih, celo čas se imenuje in zgodovinske osebe, tudi v mnogih balkanskih pravljičah, izjemoma celo v srednjeevropskih.

⁴ Take bajke so n. pr. že mornariške pravljičice, ki jih pripoveduje Odiseus pri Fajakih (Od. IX—XII).

gradivo označuje kot pravljico, se sme upoštevati le toliko, kolikor je v njej zaslediti motivov in motivnih obrazcev iz pristnih verskih izročil. Gradivo, ki se po dosedanjih raziskovanjih še ne more opredeliti, se sme pritegniti samo s potrebnimi pridržki.

To velja seveda tudi za pravljice in pripovedke o Rojenicah-Sojenicah. V tipični obliki — troje Rojenic različne naravi določi rojenčevo usodo takoj po rojstvu — so razširjene najbolj in v najrazličnejših obrazcih med Slovenci in Kajkavci. O Suđenicah, Usudah, Naručnicah, Narečnicah, Orisnicah, Ermenkah govore pa tudi druge balkanskoslovanske pripovedke in pravljice, grške govore o Mojrah, češke o Sudičkah, a obrazci so manj številni, inačice, zlasti tipične, so redkejše. Pri drugih narodih so to Vile (Feen, Feés), usodne sestre i. pod.⁵

Predstava o Rojenicah-Sojenicah je sicer nedvomno bajeslovna, dokazana je razen v slovanskem bajeslovju⁶ tudi v starogrškem in staronordijskem (Mojre, Norne); povestice, ki se o njih pripovedujejo, pa so po večini pravljice, kakšna je tudi po izvoru zgodovinska pripovedka.

Tipična pravljica novela, ki prvotno z usodo in s prerokbami, s Sojenicami, ni imela čisto nič skupnega, je prva Valjavčeva »Pripovedka od Rojenic iliti Sujenic«,⁷ v kateri določijo Sojenice novorojencu, da se bo moral do določenega časa oženiti s hčerko vilinskega kralja, sicer ga same ubijejo. Zgodba obsega drugi del pravljice tipa, v najraznovrstnejših oblikah na široko znanega, v katerem vilinska žena človeškemu možu uide, ker je slabo skril njeno vilinsko (ptičjo) obleko, ker je rekel ali povedal, česar bi ne bil smel, i. pod. Za tem sledi iskanje žene, vpraševanje in pomoč pri Mesecu, Soncu, Zvezdah, pri Burji, Vetru, Oblaku i. pod.; ko ženo spet najde, je treba pogosto še magičnega bega (magične ovire zasledovalcem ali skrivanje

⁵ Pregled literature in poglavitnih inačic nudi Bolte-Polívk a I (1913), 439—40 (k št. 50 Dornröschen); krajše, a z upoštevanjem slovenske literature in nekaterih inačic: Prijatelj-Polívk a, Jurčičevih Zbranih spisov I zvezek (1919), 486—7 (k Jurčičevemu zapisku »O Rojenicah«, str. 35—6).

⁶ O »Rodu« in »Roždanicah« reksl. virov gl. Gr. Krek, Einteilung² (1887) 384¹, Miklošič, Lex. Paleoslov. s. v. roždanica (tudi tu str. 47 ss.). — Narodopisne starine o veri v Rojenice-Sojenice obravnava dr. Jos. Mal, Slovenske mitološke starine, GMS XXI (1940), 18—20; pripomniti je le, da je etimološka zveza med reksl. roždanico-rožanico in belokranjskim imenom Rožanec nemogoča; kajti steksl. roždanica, reksl. rožanica (tudi roženica) bi se glasila pri Slovencih in Kajkavcih rojanica (rojenica). Domnevi o češčenju Rojenic v rožanškem mitreju Judovlju odpade s tem opora; ni pa dvomiti o zvezi med cerkvico sv. Jurja nad Judovljem in poganskimi spomini, zvezanimi s staroveškim mitrejem, med Mithrom, ubijalcem prabika, in sv. Jurijem, ubijalcem zmaja.

⁷ Valjav e c² (= Narodne pripovesti u Varaždinu i okolici sakupio, 2. izd. [1890], Pripovedke od Rojenic iliti Sujenic), št. 1, str. 76—80; prim. Friedr. Krauß (Sagen u. Märchen der Südslaven II [1884]), št. 105 iz Bosne (več o tej inačici spodaj str. 45, op. 44).

v podobi naravnih predmetov).⁸ Precej je tudi obrazcev z zamenjanimi vlogami: žena išče moža, ker so mu živalsko kožo sežgali in je izginil; na poti žena ponosi troje železnih čevljev, porabi železno palico i. pod.⁹

Tudi Valjavčeva pravljica o »*Rojenicah in Cigančku*« iz Zamladinca¹⁰ je čisto navadna pravljicična novela. Ta Cigan, ki mu Sojenice odsodijo, »da bu tri dni kralj a četrti dan da bu obešen« (n. d., 68), ni nihče drug kakor izdajalski dvorjan, ki v pravljici o »*Zmagovalcu nad zmajem*«¹¹ resničnega zmagalca spečega ubije in rešeno kraljično prisili, da ga ne izda, ko jo sam kot zmagalec in rešitelj pripelje k očetu kralju, da postane po kraljevi obljubi njen ženin, pa mu na posled le spodleti; hkrati je tudi zahrbtni junakov sovražnik v pravljici o »*Nezvesti sestri*« (materi, nevesti),¹² ki sestro (mater, nevesto), svojo ljubico, pregovori, da mu pomaga proti junaku v njegovo pogubo, pa se obema poskus ponesreči. Oba pravljicična obrazca sta tudi sicer pogosto združena. Tu sta povezana tako, da mladi junak s sestro zbeži zdoma, kjer jima mačeha ne dá živeti; z dobroto si pridobi zveri, ki gredo z njim in mu pomagajo, ko ga hoče Cigan, razbojniški glavar, s sestrino pomočjo ubiti; pomagajo mu tudi v boju z zmajem, ki je prišel po kraljično; ko ga Cigan obglavi, mu sestavijo telo in ga z živo vodo spet ožive, ga spremljajo v kraljevo mesto in mu odpro pot v kraljevi grad, da more z zmajevimi jeziki dokazati, kdo je pravi zmagalec in kraljičin rešitelj. Tako postane mladi kralj in kraljičin mož, Cigan pa mora — po prerokbi — po treh dneh kraljevanja četrti dan na vislice. — Tudi slog je pravljicično živahen in razgiban.

Prava povestica o usodi je že po izvoru obrazec »*Rojenice prerokujejo, da bo deček očeta in mater ubil*« (Kelemina, št. 205),¹³ pri nas najbolj razširjena pravljica o Rojenicah, znana tudi Kajkavcem: Ko sin za odsodbo Rojenic, vzrok materine žalosti, zve, gre na tuje, »v deveto deželo«. Tam se oženi in živi v srečnem zakonu. Na lovu pa mu nekoč hudobec pove (trikrat, vselej v drugačni podobi), da doma tujec pri njegovi ženi spi. Pohiti domov, v svoji postelji najde moža in ženo in ju ubije. Tedaj prihiti njegova žena s sporočilom, da sta prišla njegov oče in mati na obisk. On pa jih je ubil.

⁸ Bolte-Polívková III (1918), št. 193, Čajkanović (Srp. nar. prip. I, Srp. Etnogr. Zbornik SKA XLI [1927]), št. 40 in str. 514, »1001 noč«: Draguljar Hasan iz Basre; — Bolte-Polívková II, št. 92, »1001 noč«: Asem in kraljica duhov.

⁹ Bolte-Polívková II, št. 88, kjer so (str. 88) navedeni še drugi obrazci.

¹⁰ Valjavec, Narodne stvari... I. O sudjenicah i rojenicah, a) Iz Zamladinca pod Kalnikom, št. 4, SG 1866, 67—70, 108—12, 147—8.

¹¹ Bolte-Polívková I, št. 60, slovanske inačice str. 539—41, 549, 550.

¹² Bolte-Polívková I, št. 60, str. 551—3, slov. inačice 552—3.

¹³ Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva (1930), 396 k št. 205, navaja 5 inačic v nevezani besedi, eno prepesnitev in eno narodno pesem (SNP I, št. 608); dodaj še: Breznikovo ihansko inačico nar. pesmi, Glonar, Stare žalostne (SZ), 174; Valjavec², št. 8, str. 89—90.

Skoraj v vseh inačicah je zgodba prenesena na apostola sv. Matija »z žatlako«, v SNP I, št. 608 na evangelista sv. Luka. Zaradi zidanja »rimskega mostu« na koncu dveh inačic,¹⁴ »ki je seveda mavrica«, misli Kelemina, da je stopil sv. Matija na mesto Peruna, ubijalca zmaja-viharnega oblaka (str. 25). V resnici pa ta »bajka« ni nič drugega kakor starogrška pripovedka o Ojdipu; Valjavčeva kajkavska inačica je ohranila še star spomin: mladi mož tu ni sv. Matija, ampak kraljev sin.¹⁵ Iz pripovedke je odpadlo drugo prerokovanje, da bo mater za ženo vzel — ostal je samo nejasen spomin v hudobčevem lažnivem sporočilu o ženinem prešuštvu — zato pa se je motiv prvega prerokovanja, da bo očeta ubil, raztegnil tudi na mater. Snov so nam posredovali pač balkanski staroselci romansko-vlaškega rodu, po vsej verjetnosti že v legendarni obliki.

Vsa Ojdipova zgodba z obema prerokbama in njuno izpolnitvijo se je neposredno po stari pripovedki najprej prenesla na apostola-izdajalca, Judeža; po vsej verjetnosti že zgodaj in na bizantskih tleh, dasiprav se je ohranila najstarejša povestica v Italiji in je šele iz 13. stoletja.¹⁶ Prav podobno je zgrajena tudi ruska legenda o sv. Andreju; dodan ji je nov sklep: po hudi pokori v temnici

¹⁴ Fr. Peterlin, Novice 1864, 178 (malo drugače Iv. Šašelj, Bisernice II, 233). *Rimski most* (Š: *maniški most*) — pač romarski most do božjepotne (meniške) cerkve — naj bi sv. Matija sezidal za pokoro, da bi se mu odpustil greh uboja. Hudobec pa mu ga sproti vsako noč podre; po višjem navdihu se pogodi z njim, da mu zapadejo prvi trije romarji, ki pojdejo čez most. Ko je most dozidan, pa pošlje Matija čezenj tri psičke, za romarje opravljene. — Ta zaključek je iz legende (nar. pesmi) o sv. Wolfangu-Volbenku (Uhland, št. 307, SNP I, št. 630).

¹⁵ Druga polovica Valjavčeve pravljice se od drugih inačic loči, ker je vanjo vložen motivni obrazec o »Sv. Andreju drugič rojenem« (SNP I, št. 582; Valjavčeva kajkavska inačica: Krauß II, št. 55; Čajkanović, št. 166 z lit. str. 545). Besedilo, ki je za nas važno, se glasi (Valjavc², 89—90):

Gda je vre sin odrasel, pital je mater, zakaj se plače. Ona mu pove da bude svoje starše zaklal. Onda sin veli: a ja, ja ne bum, ne bum zaklal jih. Onda misli, misli kak ne bi on stareše zaklal, pak ide z doma, pak dojde vu jednu šumu da se tam vužge da ne bu onda moral zaklati stareše. Zakuri si drva pak se rezkuraži pak skoči v ogen i onda je tam zgorel; ali srce je ostalo čisto celo i ono je jako dišalo. Onda je išla jen put jedna bogata či onud pak je išla glet to srce i, kak je podehnula, mam je onoga istoga sina porodila. Onda on isti sin je pak rasel i bil je jako spameten, pak je štel iti jen put dimo starešem svojem prvešem. I došel je i tam je živel. Onda jen put na večer (str. 90) gda je išel nekam z doma, bilo mu je rečeno da mu doma kradu. On brže bole dimo pak zeme sablu doli stene pak počne cepati ž njum po posteli gde je njegov prveši otec to je kral i kralica, mati prveša, ležala, i tak je ih scepal i vmoril. Kaj god mu je bilo sujeno ono je i včinil.

¹⁶ D'Ancona, La leggenda di Vergogna e la leggenda di Giuda, Bologna (1869); Creizenach, Judas Ischariot in Legende und Sage des MA, Beiträge II, 177—207; cit. G. Ehrismann, GDL (Geschichte der dt. Literatur bis zum Ausgang des MA) II, 2 (1927), 189. O vsej Ojdipovi-Gregorijevi legendi: Ehrismann, GDL II, 2, 186—91, poglavitna literatura: n. d., 1884; Prijatelj-Polivka, 488 (ob Jurčičevem zapisu »O sv. Gregorju«).

— ključ do nje najdejo v ribjem truplu — postane Andrej škof na Kreti (prvi osnutek legende o sv. Gregorju).¹⁷ Tudi ta priredba je nastala, kakor kaže sklep, na grških tleh, na Rusko je prišla po knjigi. Pa je prišla, kakor priča Valjavčeva inačica naše pravljice, po neknjižni poti tudi k balkanskim Slovanom in k nam: vložena je vanjo zgodba o »Sv. Andreju drugič rojenem« (gl. op. 15). To je legenda o snédnem apostolu sv. Andreju, ki na kvatni post na poti čez vinograd skrivaj grozdje zoblje, pa se mora za pokoro po Jezusovem nalogu drugič roditi in se zato sam sežge, da postane po drugem rojstvu spet apostol (SNP I, št. 582); osnovana je po starem tipu (ne najstarejšem) legende o »Spokorjenem grešniku«, morilcu svojih staršev i. dr., v katerem se skesani grešnik za pokoro sam sežge ali sežgati da. Tu stoji zdaj na napačnem mestu, pred zgodbo o očetovem in materinem uboju, in zgodba o uboju je zato skažena. Prvotno je legenda o »Spokorjenem grešniku« ojdipovsko zgodbo zaključevala; zamenila je drugo pokoro, ki se je z njo sv. Andrej iz morilca svojih staršev preobrazil v apostola sv. Andreja in škofa na Kreti. Tudi ojdipovska zgodba Valjavčeve inačice je potemtakem prvotno pripovedovala o sv. Andreju apostolu.¹⁸ Pozneje je sv. Andreja zaradi »žatlake« nadomestil sv. Matija apostol in to v obeh pravljicnih legendah, v ojdipovski z Rojenicami in v spokorniški o Velikem grešniku, le da se je v tej svetniški pridevek izgu-

¹⁷ Ehrismann, GDL II, 2, 189; Seelisch, Zeitschr. d. dt. Phil. XIX, 416 ss.

¹⁸ O pesmi »Spokorjeni grešnik«, ponarodelem starem krščanskem pridiznem zgledu (s pokoro, da negiben pri zapuščeni cerkvici kleči in čaka, da mu v smrtni uri Jezus sam grehe odpusti in ga v obeh podobah obhaja, nato pa zleti njegova duša v nebo), in o daljnem razvoju tega pridiznega zgleda in narodnega izročila gl. Iv. Grafenauer, Irsko-anglosaška misijonska metoda in slovensko pismensko in ustno slovstvo, Zbornik Zimske pomoči 1944, 372—5; o obrazcu, v katerem se spokornik za pokoro sam sežge gl. str. 373. — Legenda o »Sv. Andreju drugič rojenem« obsega v svojem jedru zgodbo o »Spokorjenem grešniku«, ki se za pokoro sežge. Dodan pa ji je nov začetek: umor se je zamenil s pregreškom snedenosti iz pravljice o »Snedenem apostolu«; prvotno je bil to Judež Iškarijot, pozneje menih (eksl. prireditelj iz 11./12. stol.), pop, star vojščak i. pod. (Kubin-Polívká, Povidly kladské II [1910], 102—6, Bolte-Polívká II, št. 81, pos. 154, 153). Na koncu pa se je dodal nov sklep: motivni obrazec preroda iz azijske pravljice o Lobanji« (Mich. Dragomanov, Slavjanskija skazanija za roždenijeto na Konstantina Velikij, Sbornik za nar. umotvorenija, Sofija, II—III [1890] = Rozvidky pro ukrajin. slovesnist i pišmenstvo III [1906]; več o tem v sestavku »Slov. nar. pesništvo« v Narodopisju Slovencev II, ki je v tisku, založba Klas). Kakor kaže Valjavčeva inačica naše pravljice, se je dodal »Spokorjenemu grešniku«, morilcu staršev, najprej sklep o prerodu in hkrati ime sv. Andreja, oboje v zvezi z legendo o Ojdipu-sv. Andreju. Motiv umora pa se je z motivom snedenosti zamenil šele, ko se je ta sklep ojdipovske pravljice osamosvojil. Ojdipovska zgodba in zgodba o snedavem apostolu sta bili že od vsega začetka v nekaki zunanji zvezi: obe sta pripovedovali prvotno o Judežu, ni čudno, da ga je pozneje v obeh zamenil isti sveti apostol.

bil, v prvi pa ohranil: »*Spokorjeni grešnik*« (gl. op. 18) se imenuje pri vseh Slovanih pogosto Matija, Mataj, Madej, neredko tudi drugod, pri Nemcih Matthies, pri Angležih Mathew (Bolte-Polívka III, 465).

Za križarskih vojska je prišla tudi nova, s sv. Andrejem že legendarno oblikovana prireditev ojdipovske pripovedke na zahod, v Italijo in Francijo in to še pred sredino 12. stoletja. V Italiji se je prenesla na sv. Albana (ohr. iz 12. stol., Rim),¹⁹ na Vergogna (v Italiji),²⁰ v Franciji pa na sv. papeža Gregorja.²¹ Medtem ko je slovensko-kajkavska pravljica iz celotnega ojdipovskega izročila odpahnila krvoskrunski motivni obrazec, a pridržala motiv prerokovanja, motiv očetomora pa podvojila, so zahodne prireditve — pod vplivom svojega kulturnega in moralnega okolja²² — storile ravno nasprotno: odpahnile so motivni obrazec očetomora, motiv prerokovanja pa nadomestile z drugim, še hujšim, t. j. zavednim krvoskrunstvom: deček je sad krvoskrunske zveze med bratom in sestro (Albanus: med očetom in hčerjo) in se ga zato z izpostavitvijo iznebita; ni torej treba, kakor v grški pripovedki, prerokbe, da se to zgodi in s tem sinova ženitev z materjo omogoči. Dodan je motiv pokore in posvetitve, kakor pri sv. Andreju. Gregorjeva legenda se je v Franciji izoblikovala okoli sredine 12. stoletja (Ehrismann, n. d., 190), v zadnji tretjini je nastala že pripovedna pesnitev *Vie du pape Grégoire* (n. d., 186); po tej je našla legenda pot ne le na Nemško (Hartmann v. Aue, Grêgorjus oder Der guote sündære, 1195—7) in Anglijo (pesem iz zač. 13. stol.), ampak po »*Gesta Romanorum*« (ok. 1320), c. 244, po vsej Evropi in preko njenih mej, tudi v srbsko narodno pesem (*Nahod Simeon*; n. d., 188—9) in v našo pravljico (Jurčičev zapis »*O sv. Gregorju*«, gl. op. 16, Valjavčeva prepesnitev »*Sv. Gregor*«, SG II, 33 s., Poezije [1899], 87—93, Ljubičev zapis iz Dobropolj, Ljudske pripovedke iz Dobropolj [1944], str. 63—6, *Papež Gregor*).

Tako je prišla ojdipovska pravljica dvakrat v naše narodno pesništvo, prvič pred križarskimi vojskami z vzhoda kot pravljica o rojenicah in sv. Andreju-Matiju, drugič v poznem srednjem veku kot legenda o sv. Gregorju. S tem znova potrjuje, kar so izpovedale že druge priče, da so do 12. stol. prihajale nove snovi v naše narodno pesništvo iz starokrščanskega izročila in z vzhoda, da so pa s križarskimi vojskami, z viteštvom in z novimi redovi od 12. stol. dalje začele prihajati predvsem z zahoda.²³

¹⁹ Ehrismann, GDL II, 1, 156—7.

²⁰ D'Ancona, n. d. (gl. op. 16); Ehrismann, GDL II, 189.

²¹ Ehrismann, GDL II, 2, § 28 (Hartmann, Grêgorjus), 184—96.

²² Ehrismann, GDL II, 2, 190; lit. v op. 4 in 5.

²³ Več o tem: Iv. Grafenauer, »Slov nar. pesništvo« v Narodopisju Slovencev II (v tisku).

Najznačilnejša poteza starogrške pripovedke o Ojdipu, pa tudi naše pravlјice o Rojenicah in sv. Andreju-Matiju, je le-ta: prav zato, ker se hočejo vsi prizadeti prerokovani usodipo vsej sili izogniti (ne da bi se obrnili s prošnjo na Boga), jih usoda doleti, sicer bi jih niti ne mogla. Tragična in hkrati moralna krivda je torej v neveri, v odporu zoper božjo voljo, v tem torej, kar imenujejo vzhodni Slovenci *nezbožnost*,²⁴ stari Grki *asēbeia*. Pobožni Sofokles ni brez vzroka v *Kralju Ojdipu* ostro označil Jokastino in Lajevo nezbožnost (Sof.-Sovre², IX, str. 71—2), posebej še Jokastino (XI, 80; XII, 81 ss.; XIV, 925), ki ji tudi Ojdipus časih pritrdi (XII, 81 s.; XIII, 87). Ta poteza je značilna skoraj za vse pravlјice (pravljіčne novele) o Rojenicah.

Tipično »usodnega« značaja je tudi obrazec »*Sojenice prisodijo novorojencu nevesto*« (Kelemina št. 112).²⁵ Pri Slovencih je skoraj tako razširjena kakor ojdipovski, pri Kajkavcih bolj, poznajo ga pa tudi Srbi in štokavski Hrvati, predvsem v obližju Kajkavcev, pa tudi južnomakedonski Bolgari. To so inačice po vsej Evropi in še dalje že od srednjega veka znanega pravljіčnega tipa »*Varovanec usode*«,²⁶ prenesenega celo na različne zgodovinske osebe, Konstantina Velikega i. dr. Začilna je za ta obrazec dvojica motivnih nizov: Kralj (car) ali drug imenitnik ali bogatin, ki po vedežu (pri nas po Rojenicah) izve, da bo siromakov novorojenec njegov zet, streže že rojencu po življenju; pa dobri ljudje ga najdejo in lepo vzgoje. Doraslega bodoči tast spet sreča in spozna, pa ga pošlje z Urijevim pismom na svoj dom; pismo pa mladeniču med spanjem zamenijo z drugim: prinašalca naj takoj s hčerjo poroče. V mnogih inačicah sledi še naloga, pri kateri naj bi zet poginil, pa jo srečno odnese, v pripravljeno jamo pa pade včasih tast ali njegov sin.

V posebnem tipu inačice tega obrazca sta vlogi zamenjani:²⁷ imenitnik preganja namenjeno mu siromašno nevesto, pa jo naposled lè dobi za ženo.

²⁴ Plet. I, 708: *nezbožnost* = brezbožnost, Caf; *nezbožen* = brezbožen, Mikl., LMS; Plet. II, 904: *zbožen* prekm., Caf = ubožen.

²⁵ Kelemina navaja (388) 4 slov. inačice in eno kajkavsko, ki jo imenuje nepopolno, pa je le obrazec drugačen; dodati je: (kajk.) Valjavec², št. 6—7, str. 87—9; Strohal, Hrv. nar. prip. II, št. 7 (iz Karlovca: nam. Sojenic berač); (srb.) Čajkanović, št. 85, 87 z op. (obe iz Petrinje ob Kolpi), prva z dodatno nalogo, druga kontaminirana z drugim obrazcem; isti, zbirka XIII št. 27, str. 483 (iz Sekurića, Levač) z dodatno nalogo, št. 196 z op. (Herceg. Zagorje) z dodatno nalogo; (jmaked.) Lavrov-Polivka, Lidové povídky jihomakedonské z rukopisů St. Vervkovičevých, AVU Praha (1932), št. 20 (kontaminirana), št. 53.

²⁶ Bolte-Polivka I, št. 29, slovanske inačice str. 284—5, 287; Čajkanović, str. 528—9, Lavrov-Polivka, 499, V. Tille, Narodop. Věstnik čsl. XII (1917), Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde XXIX (1919), 22 ss.

²⁷ Valjavec, SG 1866, 149—50 (iz Varaždina); B. H., Istočnik XI (1897), 392 s.; Čajkanović, zbirka XIV, št. 2, str. 385 (iz Resnika).

Pravljica novela je tudi Valjavčev slovenski zapis »*Sojenice sodijo trojčkom*« (Kelemina, št. 111); saj že po osnovi obsega vsaj dvoje zgodeb, o prvih dveh trojčkih, ki jima je usojeno, da utoneta, in o tretjem, ki naj bo obešen. O prvih dveh ne zvemo več, ko da utoneta, tretji trojček pa, ki ob tej priložnosti ne utone, šele med mrtvima ležeč od Rojenic zve, da naj bo obešen. Zato odide po svetu in usodi, ki bi mu bila doma pač prizanesla, zapade: prvič sicer, ko ga hudobni gospodar za smrt obtoži, se vislic reši, ker se izkaže, da je nedolžen, takoj nato pa ga kot konjskega tatu namesto pobeglega pravega kar brez sodbe med drevesi raztrgajo. — V Tomanovi okrušeni inačici²⁸ se pripoveduje samo o »*Tistem, ki naj bo obešen*«: oče mu nasvetuje, naj se uleže »kvatrni torek, kakor bi bil utonil, k vodi, memo ktere hodijo Rojenice« (pač z namenom, da bi zvedel, kako naj se usode reši). »Pridejo, fanta zagledajo in se čudijo, da bi bil fantič utonil, kateremu so drugo smrt prisodile.« Nadaljevanje je skazeno; skrotovičeni motivi pričajo le, da je bila zgodba novelistično zapletena.²⁹ — Pravljica o »*Tistem, ki naj bi bil obešen*« je po Prijatelju-Polivku (487) »razširjena pri vseh narodih«.

Dosti je znan tudi obrazec »*Rojenice sodijo dečku, da ga bo strela ubila*« (Kelemina, št. 114):³⁰ Oče dá sinu, ki so mu Rojenice usodile, naj ga določeni dan strela ubije, sezidati kamnito podzemsko »lůknjo« (Vel. Nedelja), hram z devetimi oboki (Malavašič), kulo iz kamna in železa (Valjavec², št. 2), da bi se usodni dan vanjo zatekel. Sin pa, pobožno vzgojen, zaupa v božje varstvo in noče v tisto hišo, ampak gre po polju molit. Določeno uro strela raznese kamnito zatočišče v sončni prah. Sin se je rešil. — V tej obliki povestica seveda ni iz pradavnine, tudi brez krščanske vdanosti v božjo voljo ne: Prasllovani še niso poznali kamnitih hiš.

Vzorec podzemski »lůknji« iz kamna nahajamo, le z drugačnim prerokovanjem, kot osrednjo epizodo v arabski pravljici o »*Eno- okem kralju Agibu*« (1001 noč). Draguljarju je napovedal zvezdogle, da njegovemu sinku preti določen čas po nekem vidnem dogodku, da ga kralj Agib usmrti. Zato dá na samotnem otoku sezidati podzemski grad in sina po napovedanem dogodku v njem skrije. Tik po-

²⁸ Kelemina navaja (388) samo Valjavčev o inačico, SG 1866, 151—2 (od Velike Nedelje); dodati je okrušeno inačico dr. L. Tomana, Novice 1857, 399 (obsega samo zgodbo tretjega dečka).

²⁹ Nadaljevanje se glasi: »Ko so ga česale, so se zgovarjale tako: nam bi pač všel, ko bi vedel, da bi tole rožico vtergal. (Misliše so, da spi.) Pravijo, da so fanta odpeljale.«

³⁰ Kelemina (388) navaja tri inačice; pa Valjavčeva iz N 1857, 191, ki jo označuje kot kranjsko, je Valjavčev slov. povzetek kajkavske iz Nar. prip., št. 2, str. 81, ki je Kelemina ne navaja, a podaja spredaj (št. 114) njen nenatančni slovenski prevod. Inačice so torej: (slov.) Malavašič, N 1858, 294 (dolenjska?); (kajk.) Valjavec², št. 2, str. 81—2 (slov. povzetek N 1857, 191), Strohal II, št. 79 (Delnice).

prej pa je morje vrglo na isti otočič tudi kralja Agiba, ko se mu je bil čoln pogreznil; tako vidi, kako sužnji dečka pod zemljo spravijo, vhod spet zaspó in se odpeljejo. Dečka poišče in se z njim sprijazni. Prav zadnji dan nevarnega časa ga mladec prosi, naj mu poda s police nož; podnožnik pa se zamaje, kralj pade in nož, ki ga drži v rokah, se zasadi dečku v srce.

V obliki, ki še ni bila krščansko predelana, toda brez kamnite hiše, bi bila ta pravljica lahko praslovenska bajka: strela bi bila dečka ubila, čeprav bi bil ostal določeni dan doma v zemljanki, le na pol iz zemlje vzdignjeni. — Taka inačica se ni ohranila, a ni izključeno, da je bila.

Staroslovanske bajke bi mogli biti sami po sebi vsi tisti obrazci, v katerih Sojenice novorojencu usodijo, da bo zgodaj od bolezni umrl, da se bo utopil, obesil, da ga bo drevo ubilo, strela zadela, volk požrl, kača pičila. Značilno za vse te obrazce je to, da ne starši ne sin ničesar ne store, s čimer bi izpolnitev napovedi šele omogočili: usoda se izpolni kljub previdnosti, ne zaradi nje. Vendar ima le malokatera inačica tako preprosto obliko in vsebino, da bi bila taka starost verjetna.

Že kar od kraja je treba izločiti iz njih srbske inačice legendarizirane starogrške bajke o Alkesti,³¹ došle k Srbom pač že v krščanskem odelu iz grško-bizantske srede: v prvi³² se mladenič po napovedi ob svatbi obesi, nevesta pa mu podari od svojega življenja in sv. Sava ga oživi. V drugi³³ sestra v gozdu posluša, kako Sojenice ljudožerke (Kere? Erinije? Lamije?) napovedo, da bo njenega brata po poroki pičila kača, skrita v sezutem čevlju; namesto njega pa se dá uklati sestra in sv. Sava pove zdravilni studenec, kjer ozdravi. — Izločiti je tudi obrazec »*Hči bo v šestnajstem letu od bolezni umrla*« (Krauss II, št. 132 po Valjavčevem rokopisu, iz Varaždina), ker je to samo uvod pravljici legendi o »*žalujoči materi*« (Bolte-Polívka II, št. 109).

Izmed drugih inačic imata tako najpreprostejšo obliko, da bi jih smeli oceniti kot bajčni pripovedki, komaj dve inačici obrazca »*Dečka naj drevo ubije*«. ³⁴ V Valjavčevi je deček, ko je dorastel, »išel vu šumu pa se je na njega podrlo jeno drevo i ga na mestu zatuklo«.

³¹ Admetu, ki ga vsi zelo ljubijo, sporoči prijateljsko naklonjeni Apolon, da bo po določbi Usode v kratkem umrl, prizaneslo pa se mu bo, če namesto njega kdo drug iz proste volje odide s Thanatom (Smrtjo kot moškim V. b-jem), ko pride ponj. Noben njegovih prijateljev ali svojcev starcev tega noče, stori pa to njegova mlada žena Alkeste. Herakles pa, ki pride takoj po njeni smrti in ga Admet kljub temu prijazno pogosti, po hudem boju Thanata prisili, da jo živo vrne.

³² Čajkanović, zbirka XIII, št. 35, str. 484.

³³ Čajkanović, št. 86, opomnje z drugimi inačicami str. 529.

³⁴ Valjavec, SG 1866, 148 iz Varaždina; dr. L. Toman, N 1857, 399.

V T o m a n o v i je usodno drevo sicer že jablana, zgodba pa je preprosta: »Oče poseka drevo, fantiček skakljaje krog ostalega štebra se preberne in — ubije.« Morda se jima pridružuje še tretja, V a l j a v č e v a iz Stare Ceste pri Ljutomeru³⁵ z motivom »Deček naj utone«; izločiti bi bilo samo motiv, da Rojenice izreko neugodno sodbo, ker »toti lidje na Mikloševo predejo« (kvečemu iz 12. stol.).³⁶ Deček žene, »seden let star«, kobile na kopanje, [»oblečen v robačah, ktere so ble toti den (na Mikloševo) napredene«,] in se [v njih] utopi.

Druge inačice z motivom »Deček naj utone« so vse mlajše. Mlad posnetek starejših pravljic o vojaških beguncih in zapuščenih gradovih je varaždinska zgodba o »Sodarju, ki naj utone v mlaki«,³⁷ kar se mu po raznih prilogah pri vojaki, v ujetništvu in na begu res zgodi. Iz skupine inacic, v katerih »Deček umre pri zdencu«,³⁸ je tudi najkrajša in najpreprostejša inačica (III) kakor druge iz gosposkega okolja, v vseh na otroka zelo pazijo (I—III) po posebnih varuhinjah (I—II), »zdenec«, t. j. vodnjak na vlak, celo obzidajo (sicer imajo lesen obod) in z železnimi vrati zaklenejo (I); deček tudi le v najkrajši inačici res utone (naslonjen »na kopanju pri zdencu, vu koji je bilo malo vode«), v drugih sicer določeni čas umre, na vratih (I), pod obsekom (lesenim obodom, II), utone pa le ne. To pač ni več stara bajka. Po negospodski predhodnici te gosposke pravljice je prirejen pač tudi obrazec »Ministrant se utopi v kropilniku« (K e l e m i n a, Bajke in pripovedke slovenskega naroda, št. 110 I);³⁹ stara, morda še bajki podobna inačica je prevzela v dobi, ko krščanstvo še ni kaj globoko seglo v ljudsko dušo, zgolj zunanji krščanski motiv, a takšen, da se nam zdi skoraj bogokleten: dečkova usodna ura pride ravno, ko pri maši streže, »pak, gda je miništruval, stane se ide doli gde je bila blagoslovljena voda pak porine noter glavu i tak vumre ono isto vuro,

³⁵ Valjavec, SG 1866, 151 = Kelemina št. 110 (v knjižni slovenščini).

³⁶ V latinski Cerkvi se je šmiklavžev o čiščenje razširilo šele po prenosu njegovih svetinj z vzhoda v Bari (1087). V drugih inačicah se govori večkrat o tem, da Sojenice prisodijo otroku nesrečno smrt, ker »ovi ludi su jako skupi da niti ne voščiju na stol deti, da bi mogle (me Sujenice) se duže ovde zadržavati« — t. j. »barem kruha i vina i koju šniticu mesa, da dete je potlam srečneše« (Valjavec², št. 5, 86). — V starocestanski inačici omenjata kruh in vino, ki jih ni na mizi, prvi dve Rojenici.

³⁷ Valjavec, SG 1866, 148—9 (iz Varaždina, št. 6); nem. prevod po V a l j a v č e v e m rkp-u: Krauß II, št. 66. Krauß pravi (XXXVII) — po čigavi pomoti? — da je ta inačica iz Lotmerka (Ljutomera).

³⁸ I: Valjavec², št. 3, str. 83—5, slov. povzetek: N 1857, 191; II: V a l j a v e c, SG 1866, 25—6 (Iz Zamladinca pod Kalnikom, št. 2); III: V a l j a v e c², št. 5, str. 86—7.

³⁹ Kelemina omenja dva vira: Valjavec, Slov. čitanka V (Sketova!), str. 40; isti, Novice 1857, 191 (s Kranjskega). Oboji vir pa je ista Valjavčeva kajkavska inačica Nar. prip., št. 4, str. 85—6, prva je slov. prevod, druga Valjavčev povzetek (tedaj še nenatisnjenega zapisa).

koja mu je od Sojenic odsojena bila« (86). Prav v krščanskem smislu je predelana inačica »*Rojenice obsodijo dečka, da utone, angelsko češčenje ga obvaruje*«. ⁴⁰ vselej, ko zvoní k angelskemu češčenju, moli na spovednikovo naročilo to molitev do konca kleče; ko nese usodno uro meh žita v mlin, jo moli kleče tik pred brvjo; prav tedaj pa trhla brv trešči v globino »in glas iz burkanih vod pride: 'Ura in čas je prišel, človeka pa ni.'«

V enakem smislu je po krščansko predelan obrazec »*Rojenice sodijo dečku, da se bo obesil*« (Kelemina, št. 113): ⁴¹ ker se pa obeša »v božjem imenu« (Stepišnik), z izrekom »sveti križ božji« (Jurčič), se vrv ali trta vselej utrga, dokler usodna ura ne mine.

Že v mlajših srbskih in hrvatskih kontaminacijskih inačicah, ki smo jih doslej omenili, se je predstava o Sojenicah-Usudah s pravljičami vred bolj ali manj razkrojila: Sojenice so ljudožerke (Čajkanović, št. 86), Sojenice sta zamenjala Kristus in sv. Peter (Čajkanović, št. 85, enako 88), Sojenice se ne morejo zediniti in razsoditi mora Uris (Čajkanović, št. 87), namesto Sojenic odloča o usodi čas, ob katerem se otrok rodi (Čajkanović, št. 85, 88). ⁴² Popoln razkroj pa predstavljata inačici, ki se v prvi izmed njih ⁴³ kar sedem Sojenic sporeče, da se pričkajo »kakor stare babe«, pa jih kraljica Usud(ov) med freskom in gromom spomni, da so otrokovo usodo določile že ob rojstvu njegovega očeta (da mu bo 12 otrok umrlo, temu, trinajstemu, pa se bo dobro godilo), v drugi ⁴⁴ so Usude hčere kralja Rogača, deček pa, ki so mu usodile, da ob poroki umre, se oženi s četrto Rogačevo hčerjo (prim. Valjavec², št. 1; zg. op. 7), pa njenim sestram in materi uide z magičnim begom: to je bilo zadnjič, da so Usode komu ob rojstvu sodile, od tedaj so brez sledu izginile.

Inačice, ki smo jih razbrali (niso vse), so pokazale, da se nam bodo ob natančnejšem raziskovanju odkrile v pravilnejši podobi ne le naše bajke, ampak tudi pravljičice: spoznali bomo, da naši predniki tujih pravljičnih tipov in obrazcev niso spre-

⁴⁰ J. M., Novice 1857, 178.

⁴¹ Inačicama, ki jih navaja Kelemina, Stepišnikovi iz Slov. Bistrice, N 1864 288, in Jurčičevi, Zbr. spisi, prir. Prijatelj, I, 35–6, je dodati še tretjo, Stepišnikovi podobno, ki sem jo slišal v svojem rojstnem kraju, Veliki vasi, žup. Brdo pri Zilji: ko se deček na prékladih (petrih) obeša in meče vrv čez tram, jo hudobec vselej ulovi, na besedo »v božjem imenu« pa spet spusti; tako usodna ura mine.

⁴² Prehod k temu naziranju kaže Valjavecova inačica iz Varaždina (SG 1866, 148): »... došle su sodjenice i predi, kak je žena porodila, dospomenule su se, ako bude porodila predi kak bu pol noči, da budu detetu dobro sodile, ako bude porodila po pol noči, da budu zlo odsodile.«

⁴³ Krauß II, št. 104 po Löwovem zapisu iz Kalnika (XXXVIII).

⁴⁴ Bosiljak 1864, št. 3, 67–72; po zapisovalcu Filipoviću iz Slavonije, po Kraußu iz Bosne (pripovedovalka se je od tam preselila v Požego, kjer je bil F. učitelj; n. d. [zg. op. 7], str. XLVI s., k št. 105).

Edini Gospodar nad življenjem in smrtjo je torej Najvišje bitje Perun s priimkom Bog, t. j. Delitelj-Daritelj; usodo določa torej on sam in samo on. To je še čisto stališče praskulturnega, pa tudi še starega pastirskonomadskega verstva. *Stakim pojmom o Najvišjem bitju so usodna Višja bitja nezdržljiva.*

S Prokopijevim poročilom se ujema, da tudi najstarejši rcksl. viri, ki govorijo o poganskem verstvu starih Slovenov, med njimi *Nestorjeva kronika*, o Rojenicah-Sojenicah, molče. Najlepša prilika, da bi se Rojenice-Sojenice omenile, bi bila v *Nestorjevi* pripovedki o Olegovi vnaprej napovedani smrti. Oleg je sklenil 2. septembra 912 mirovno in trgovsko pogodbo z bizantiskim cesarjem Leonom (*Nestor*, ed. Miklosich, 16—20). Po poročilu o vrnitvi poslanca Nestor nadaljuje (20—1): »Prišla je jesen in Oleg se je spomnil svojega konja, ki ga je bil ukazal krmiti, pa se ni nikoli nanj posadil. Kajti vprašal je bil nekoč vedeže in čarovnike (*volchov i kudesnik*): »Od česa (prav za prav: *kogo*) mi je umreti?« In eden izmed čarovnikov mu je rekel: »Knez, konj, ki ga imaš rad in na njem jezdiš, od tega boš umrl.« Oleg je to premislil (*priim v umé*) in rekel: »Nikoli več se nanj ne usedem in ga odslej tudi ne pogledam ne.« In ukazal ga je krmiti in mu ga nikoli več ne pripeljati. Prebil je nekaj let, ne da bi bil to storil, dokler ni šel (907) nad Grke. In ko se je vrnil v Kyjev, je prebil štiri leta. Peto leto pa se je spomnil svojega konja, ki so vedeži rekli, da bo od njega umrl. Poklical je starešino konjarjev in mu rekel: »Kje je moj konj, ki sem naročil, da ga krmite in oskrbujete?« Ta je rekel: »Umrli je.« Oleg pa se je zasmel in ukoril čarovnika, rekoč: »Torej govorijo vedeži neresnico in vse to je laž; konj je umrl in jaz sem živ.« In ukazal je osedlati konja: »Da pogledam njegove kosti.« Prijezdil je na kraj, kjer so ležale njegove gole kosti in gola lobanja. Zlezel je s konja in se zasmel, rekoč: »Ali naj od te lobanje umrem?« In stopil je z nogo na lobanjo. Pa je šinila iz nje kača in ga uklala v nogo. Od tega se je razbolel in umrl. O Rojenicah in Sojenicah torej niti besedice.

Poročila se pojavljajo šele v rokopisih 14. stol. (ker so to prepisi, so lahko za eno ali dve stoletji starejša). Pa še viri 14. in 15. stoletja ločijo praslavensko porodno in rodovno Višje bitje *Roždanico* (v ednini)⁴⁶ in *Roždanice* = Sojenice (v množini).

⁴⁶ N. Tichonravov, Slova i poučeniya, napravlennyya protiv jazyčeskikh vërovanij i obrjadov Lëtopisi russ. lit. i drev. IV (odd. III. Smës'), a) Predislovie (iz rkp-a novgor. Sofijske bibl. št. 1262, 14. stol. — Okrajšave so tu in v sledečem razrešene, črka ѡ na koncu izpuščena), str. 88: *nestorii ieretik nauči trjapezu klasti rožanicnuju, mënja božicju človëkorodicju*. — b) N. d., št. III. Slovo sv. Grigorija (Bogoslovca, t. j. sv. Gr. Nazianskega) iz Paisijevega zbornika Kirillo-Bëlozerskega monastira, rkp. spb-ške Duhovne

Razložek je ta, da se *Roždanica* omenja navadno v zvezi z molitvijo in daritvami, *Roždanice* (*Rožanice*, tudi že *Roženice*) pa v zvezi z mizo (obloženo z jedili).⁴⁷ Neredko pa oboje zamenjavajo — z obojim se veže rodovno Višje bitje *Rod* — in o obojih

akademije št. 34, 14. stol. (v oklepaju: št. IV iz rkp-a novgor. Sof. bibl. št. 1295, 15 stol., št. V iz rkp-a Kirillo-Běloz. mon., Duh. akad. št. 43/1120, 17. stol.); III, str. 97: *otkuduže* — t. j. od Kaldejev, Saracenov, Bolgarov, Turkmenov — *izvykoša eleni klasti treby atremidu (!) i artemidě, rekše rodu i roženicě, taciže igyptjane* (V, str. 104: *otnuduže izvykoša* [IV, str. 100: *ottuda že načaša*] *ellini klasti treby* [IV. *staviti trjapezu*] *rodu i rožanicam* [IV *rožanicjam*], *tače egiptjane*). — Artemida je bila kot Eileithyia Grkom res porodno božanstvo.

⁴⁷ »Treba rožanici« in »trapezarožanicam« se dosledno ločita v dveh spisih v Paisijevem sborniku 14. stoletja (gl. op. 46), v »Slovu nekogjegho Christoljubca« (Tich I), podobno v »Slovu sv. Grigorija Bogoslovca« (gl. op. 46; v tem je ena napaka, pa je v drugem rkp-u popravljena).

Slovo nekogjegho christoljubca, Tich. I (v oklepaju Tich. II iz rkp-a novgor. Sofijske bibl. št. 1285, 15 stol.) — a) I, — (II, str. 94: *to sutb idolosluzitelji, iže stavjats trjapezu rožanicam, korovai moljats vilam i ognevi pod ovinom* [prim. sp. b] *i proče ich prokljatsvo*). — b) I, str. 90: *žertvy idolbskija* (II, str. 94 *vsja žertva idolbskaja*), *eže* (II *iže*) *moljatsja ogněv podvinom* (II -i; om. p.) *i vilam i mokoši* (II -šbi) *i simu i rėglu i perunu i* (II om. adhuc omne i; hic add. *chrsu*) *rodu i rožanicě* (II -cjam) *i vsēm tēm iže sut tēm podobni* (IV *i vsēm prokljatym bogom ich*). — c) I, str. 90: *ne tako že zlo tvorim prosto no i mēšaem někii čistija molitvy so prokljatym molenbjem idolbskim, iže stavjats liše kutbja iny trjapezy zakonbago obēda, iže narečetsja bezakonbnaja trjapeza, mēnimaja rodu i rožanicam* (II, 100—1: om. *zlo tv... rožanicam*; quo loco add.: *prostotoju zlě služim no smēšajem s idolbskoju trjapezoju trěsvjatyja b(ogorodi)cja so rožanicami*) *v progněvanbje* (II -ije) *bogu*.

Slovo sv. Gregorija Bogoslovca, Tich. III (v oklepaju V in IV kakor v op. 46). — a) III in V: — (IV, str. 99 [prim. *Slovo nek. christolj., a-b*]: *tēm že bogom trebu kladutb i tvorjatsi slovenski jazyk, vilam i mokoši, divě, perunu, chrsu, rodu i rožanici, upiremb i beregynjam, i pereplutu i verčtjačesja p̃jut emu v rozěch i ogněvi svarožicju moljatsja i navbmb m̃vob tvorjatsi v tēstě mosty dēlajutb, i kolodžazě*). — b) III, str. 97: *ot tech* (V, 104: add. *-že drevle*) *izvykoša* (IV, 100: add. *drevle*) *chaldei*. (IV add. i) *načša treby tvoriti velikija* (V -ky, IV: om. v., h. l. add. *svojima bogoma*) *rodu i rožanicam* (IV *rožanici*!), *porožensju* (IV *po togo rož.*, V *po rož.*) *prokljtago* (IV & V add. *i skṽnnago*) *boga* (IV add. *ich*) *osirida*. — c) Gl. op 46 b (hiba v III & V *treba rožanicam* je v IV popr. *trjapezu rožanicjam*). — d) III, str. 97: *takože* (IV & V h. l. *daže*) *i doslověn doide se slov(o)* (IV & V om. s. sl.) *i ti* (IV & V h. l. se [IV add. *že*] *slovene* [V -i]) *načša treby klasti* (IV h. l. *trjapezu staviti*!) *rodu i rožanicam* (IV -jam) *preže* (IV *pereže*) *peruna boga ich*. — e) III, str. 97: *no i none* (IV *nynja* [V -ě]) — i. e. »po sv. kr̃ščeni« — *po ukrainam* (IV add. *ich*) *moljatsja emu prokljatomu bogu* (IV add. *ich*) *perunu i chorsu i mokoši i vilu* (IV -am, V -om) *i* (IV *no*) *to tvorjats* (IV add. *aky*) *otai. sego* (IV add. *že*, V -že) *ne mogutbsja lišti* (IV add. *načensē v pog̃ñstvě daže doselē*) *prokljatago* (IV add. *togo*) *stavlenbja vtorija trjapezy narečenyja* (IV om. n.) *rodu i rožanicam* (IV -jam, V -žic-).

govore v množini; *roždanica* je poleg gr. *genethliakón* (iže v_z polučaj *vêrjutê* i v rod_zslovi_{je}, rek_zše v rožanica) tudi že gr. *heimarméne* »usoda«. ⁴⁸

Tudi v starogrškem verstvu more človek še slediti, kako se je vera v usodna božanstva šele sčasoma razvijala. Homer pozna samo eno Usodo, Mojro, ⁴⁹ in ta *Moira*, prav za prav *moira* »usoda«, je božja volja, božja odločba (Od. XI, 292, *theû moira*, III, 269 *moira theôn*). ⁵⁰ Življenje in smrt je v Zeusovi roki, v roki Najvišjega bitja (drugi bogovi zmorejo samo to, kar se ujema z njegovo voljo). To izražajo Agenorjeve besede, ko na strani nevidnega Apolona gre nad Ahila in si sam prigovarja (Homer-Sovre, Iliada, XXI, 568-70, str. 160):

»Tudi njegovo telo ranljivo je ostremu kopju,
eno zgolj dušo ima, umrljivo po ljudskem je mnenju,
pač pa Kronides dajè, Zeus sam, mu slavo ponosno.«

Isto izraža Priamos, ko prosi sina Hektorja, naj nikar ne hodi nad Ahileja (Homer-Sovre, XXII, 59—61, str. 163):

K temu se usmili i mene, ki kljub nesrečam še diham,
beden trpin, ki me oče Kronides, na pragu starosti,
s trdo bi uničil usodo, ⁵¹ ko tóliko videl sem zlega!

Toda usode Hektorjeve pred končnim bojem Zeus ne odloči kar po svojem preudarku, temveč prepusti odločitev tehtnici in žreboma (Homer-Sovre XII, 208—13, str. 165), ki odločita seveda tako, kakor je on sam od vekomaj odsodil. Tako se je *Moira* s poosebitvijo (hipostaso) odcepila od Najvišjega bitja kot posebno Višje bitje. Homerjeva edina *Moira* se je pri Hesiodu že potrojila, Usoda (odločena po vseh treh Mojrah) stoji ne le nad bogovi (kakor že Zeusova volja), ampak tudi nad Zeusom samim. Teogonija pa kaže še na njen izvor: Mojre so hčere Zeusove in Themistine, t. j. hčere Najvišjega bitja in njegove poosebljene Pravičnosti, so torej prvotno pravične odločbe Najvišjega bitja. Mlada trojica Mojro, Zeusovih hčera, je tudi v nekem razmerju do starejše trojice Zeusovih hčera, Erinij, poosebljene kaznovalne Pravičnosti Najvišjega bitja. — Vera v Usodo dasiprav so jo Grki v svojo mitologijo organsko včlenili, je prišla h Grkom od drugod: doma je v verstvih visokokulturnih narodov Sprednje Azije in

⁴⁸ Podatki pri Miklošiču, Lex. Paleosl., 802 s. v. *roždanica*.

⁴⁹ Kadar govori Homer o Usodi v množini, je to le poetična poosebitev. Gl. II. XXIV, 49 (v Apolonovih ustih, jeznega zaradi Ahilejevega skrunjenja Hektorovega trupla): »vztrajnega (drznega?) so duha vsadile usode človekom« — kakor da ima vsak človek svojo poosebljeno Usodo.

⁵⁰ Tudi Germanom je skupna samo ena Norna: *Urd-Wurt-Wyrd*; drugi dve, *Werdandi* in *Skuld*, sta mlad nordijski dodatek.

⁵¹ V izvirniku *aïse en argalée; aïsa* (ajt-ja) = *moira* »usojeni delež«, »od bogov odločena usoda«.

je te narode tam preživela (Mohamed). Celo pripovedka o Ojdipu je kakor njegov rod (praoče mu je Kadmos) sprednjeazijskega porekla.

Tudi k Slovanom je prišla vera v usodna Višja bitja od drugod. Vse kaže da od Grkov. Iste poteze, kot v starogrškem verstvu *Mojre*, kažejo tudi *Rojenice-Sojenice* v naših narodnih bajkah in izročilih. Le malo po krščansko pobarvana kajkavsko-slovenska bajka o *Rojenicah-Sojenicah*⁵² pravi, da so tri Sojenice Vile; Bog jim je najprej naročil, naj pazijo na ljudi (Adamov rod), da bodo prav živeli. Ko so se izkazale »poštene i čiste ženske«, jim je dejal: »... dajem vam od vezda toju moč, da budete nad drugemi vilami imele gospodarstvo i bole na ljudi pazile, i budete od vezda ljudsku decu sudile i postanete sudjenice i nebeske vile te budete morale biti pri porodu sakoga deteta i njemu odsuditi, kaj bu ž njega i kakvom smrtjom bude mrl; tû vam dajem vlast, da kajgoder komu budete odsudile, to mu ja prepustim, i budete imele takvu moč, da budete mogle jednemu človeku odsuditi kakvu goder smrt i življenje.« Štajersko izročilo pravi celo: »Oblast imate nad življenjem in smrtjo, jaz sam ne stojim više.«

Rojenice so torej božje pooblaščenke, nekake božje duhovne hčere, podobno kakor *Mojre*; čisto grška je poteza, da še Bog sam (po svoji odločitvi) ne stoji više. Po Trstenjakovi pripovedki (Kelemina, št. 109 II) imajo tudi nalogo *Erinij*: »Sojenice sodijo človeške krivice.«

Vera v usodna Višja bitja je morala priti k Slovanom še ob koncu praslovanske dobe. Pridružila so se, kakor smo videli, staremu porodnemu in rodnemu Višnjemu bitju *Rodu* in *Roždanici* (Rodjanici); v tej zvezi pa se je ohranila samo na skrajnem jugozahodu pri Slovencih (nekoliko še pri Kajkavcih) in na skrajnem severovzhodu (v strus. spomenikih). Povsod drugod so se *Rojenice* morale umakniti mlajšim vplivnim valovom; na njihovo mesto so stopile *Sojenice*, *Sudičke*, *Usude*, *Narečnice*, še bliže izhodišču pa so jih nadomestile *Orisnice* in *Ermenke* pa moški *Oris* in *Usud*.

Zusammenfassung. Die slowenischen Mythenmärchen von den Geburts- und Schicksalschwestern (Rojenice-Sojenice).

Aus dem wesentlichen Unterschied zwischen Sage und Märchen folgt, daß nur echte Mythen (religiöse Sagen) als primäre Quellen zur Religionsgeschichte und Mythenforschung angesehen werden können, Märchenmythen aber nur, insofern die Gestalten und Züge aus alten, echten religiösen Sagen enthalten, was aber für jeden Einzelfall durch alte, echte Mythen zu belegen ist (bloße meteorologische und astrale Analogien sind wertlos).

⁵² Kajkavsko izročilo: Valjavec, SG 1866, 24—5, iz Zamladinca pod Kalnikom, št. 1; spodnještajersko izročilo: R. Reichel, Mitteilungen d. hist. Vereins f. Steiermark XX (1873), 18—26, nav. Jos. Mal, GMS XXI (1940), 18.

Die vergleichende motivisch-stilistische, literatur- und kulturgeschichtliche Nachprüfung der slowenisch-kajkavischen Volkserzählungen von den drei Geburts- und Schicksalschwestern (Rojenice-Sojenice) — mit Heranziehung der čakavisch-štokavischen und südmakeдонischen — ergibt, daß sie zum größten Teil weitverbreitete nichtreligiöse Sagen- und Märchentypen darstellen. Mit Vorliebe verwenden sie den aus der Ödypassage und dem König-Agibmärchen bekannten novellistischen Zug, daß die von der Prophezeiung Bedrohten gerade durch ihre Vorkehrungen, die Erfüllung des Schicksalspruchs unmöglich zu machen, dessen Verwirklichung ermöglichen.

Die einfacheren, mehr sagenartigen Motivformeln, in denen das Schicksal nicht wegen, sondern trotz der Versuche, ihm zu entgehen, eintritt, sind aber fast durchwegs mit christlichen Motiven durchsetzt, in christlichem Sinne umgearbeitet oder in kulturelle Verhältnisse versetzt, die in keiner Weise mehr urslawisch sind.

Die zwei drei Sagenreste, bei denen das nicht zutrifft, sind eine viel zu schmale Grundlage, um darauf den urslawischen Charakter der Mythen Erzählungen von den Rojenice-Sojenice aufbauen zu können.

Die erhaltenen geschichtlichen Quellen weisen sogar darauf hin, daß selbst die Vorstellung der Rojenice-Sojenice nicht urslaw. ist. Prokopios (De bello Gothico III, c.) 14, ed. Dindorf, p. 334—5) — seine Glaubwürdigkeit wird gegen A. Brückner bewiesen — berichtet (Mitte d. VI. Jh.) im Abschnitt über die Slověnen und Anten von ihrem Eingottglauben, von ihrem Höchsten Wesen, das sie den Donnerer (wohl Perun) benennen und als den Schöpfer und alleinigen Herrn der Welt verehren, aber auch als den einzigen Herrn über Leben und Tod. Ausdrücklich sagt er, daß sie vom Schicksal (d. h. von einer Schicksalsgottheit) überhaupt nichts wissen, geschweige denn an irgend eine Macht desselben über den Menschen glauben. Das ist noch echt urkulturell, aber auch noch altindoeuropäisch.

Denn auch bei den Griechen und Germanen kann man die Entwicklung des Schicksalsglaubens noch verfolgen: bei Homer nur eine Moira als Personifikation vom Willen des Zeus oder der Götter, nur eine gemeingermanische Norne; bei Hesiodos drei Moiren, nur bei den Nordgermanen drei Nornen.

Noch Nestor (12. Jh.), der doch die Sage von Olegs Tod (912) erzählt, in der die Prophezeiung eines Schamanen sich in seltsamer Weise erfüllt, weiß nichts von Schicksalschwestern. Die ersten Berichte stammen erst aus russ.-kirchenslawischen Predigten wider den heidnischen Aberglauben aus dem 14. und 15. Jh. (die Vorlagen sind wohl ein zwei Jh. älter), aber auch sie unterscheiden noch die urslawischen Geburtsgottheiten, den Rod und die Rož(d)anica (Ez.), von den Schicksalschwestern Rož(d)anicê (Mz.). Die regionale Verbreitung der Vorstellung von den Rojenice-Sojenice und ihrer Namen deutet darauf hin, daß Vorstellung und Glauben von den Griechen stammen, erst nach der Mitte des VI. Jh. zu den Slawen gekommen sind und sich dort der urslaw. weiblichen Geburtsgottheit angeschlossen haben.

O piri in ženitovanjskem kruhu

France Kotnik

Pira, njeno ime, domovina in razširjenost

Ko sem popraševal po piri, sem se uveril, da mnogo ljudi ne pozna več tega žita. Pleteršnik navaja, da je pira der Spelt, der Dinkel (triticum spelta). Deminutiv *pirjevica* je znan že Dalmatinu, Megiserju in Alasiu da Sommaripa. Znana je tudi po Gorjanskem na Krasu. (Erj., Torba). V Goriških Brdih pa je pira *puljka*. Simon Rutar pa jo imenuje *polko*.

Na Goriškem sejejo v nižini piro ali »polko«. (Letni pridelek 6000 hl.)¹ Znan je tudi izraz ječmenika, ki ga navaja Štrekelj,² Spellweizen, Triticum spelta (pri Fari). V hrvaščini je moškega spola: pir, gen. pira. Besedo poznajo tudi drugi slovanski jeziki: ruski пшпек, češko pýr, poljsko pérz. »Uze biskup kruha od pira« (I. Držić, 202). V Istri in Splitu je tudi masc. pir, gen. pira.³ Pa tudi pri nas Slovencih je navaden masc. pir (Cig., Tušek, B., vzh. št., Caf.).⁴ Grško πυρός, lit. pūrai. Kmet, ki je prideloval piro, je Pirec, pirjevico pa Pirjevec.^{4a}

Pir (pira) in pira (-e) sta istega korena ko pirh, pirih, piruh, ki so imenovani po rdeči barvi. To so rdeče pobarvana velikonočna jajca, pomenijo pa tudi živino, ki je rdeče ali rdečkaste barve. Gršk. πυρός = pira je istega korena, kakor tudi πῦρ, πυρός, cf. nem. Feuer, stvn. fuir, od korena pū čistiti, sor. lat. purus. Po barvi ognja: πυρόρος³ ognjene barve, rjav, žareč (rumeno) rdeč N T.⁵ Pira je bila potemtakem rdečkaste barve. Med

¹ Rutar S., Poknežena grofija Goriška in Gradiščanska. 1892, str. 70.

² Štrekelj K., Jezikoslovne mrvce. LZ 1889, 101.

³ Maretič, Rječnik IX, 861.

⁴ Schöddlerjeva knjiga prirode. IV. del. Botanika, z 240 podobami. Poslovenil J. Tušek. Ljubljana 1875, str. 121.

^{4a} Kakor je tisti, ki je prideloval veliko pšenice Pšeničnik, ta pa, ki je prideloval rž, Ržen ali Ržečnik, ječmen: Ječmenik, oves: Ovsenik, ki pa je imel mnogo žita, je bil Žitnik, ta, ki se je bavil z lanom, je bil Laninšek. Na Gorenjskem so nekoč poznali lanovko; to je bila dekla, ki je prišla spomladi v službo. Dobila je za zaslužek kos njive, kjer je pridelovala lan in si napravila obleko. (Poročilo župnika F. S. Finžgarja.) Kmet, ki je sejal mnogo prosa, je bil Prosen. V Stražišču pri Guštanju Prosen, gen. Proséna. Na Tolstem vrhu pri Guštanju sta tudi dva Lečnika, Spodnji in Zgornji Lečnik. Ime kaže, da sta sejala mnogo leče.

⁵ Dokler-Breznik, Grško-slov. slovar, str. 677 in 678. Priključujem etimološko razlago univ. prof. dr. Fr. Ramovša:

Češ. pyř „glühende Asche“: pyriti se „zardeti“. *pūr — „rdeč“; isto kaže koren: pyro, ki je isto kot lit. pūrai „pšenica, ozimina“, letsko pūri in staroprusko pure pa pomenita „luliko“, dočim je grško πῦρ „pšenica“, dalje še πυρόν-ος „jedro, koščica v sadovih“ (prim. nem. Korn in iz istega korena Kern; prevojno razmerje * ḡrn-: * ḡren-; slov. zrno).

Grško πῦρ, πυρός „ogenj“ se veže kot starovnem. fiur, Feuer; umbrijsko pir, arm. hur z besedami, ki imajo tudi koren *pū-, ali obrazilni konzonant je -n- t. j. *pō(u)n- ali po drugih *puōn- v gotskem fōn, gen. funins, staroprusko panno in nem. izpeljanka Funke, srednjevisokonem. pa vanke (zopet prevojne stopnje vokalizma). Da je -r- ozir. -n- obrazilni in ne korenski element, zato priča sanskrtski glagolski koren *pū- „žareti, plamteti, ožarevati“ in adj. pāva-kā „svetel, jasen, čist“; pāvana „isto“; pūtās „čist“ itd. zopet dalje vezano z lat. purus, putare (koren bi bil *peuā-, *pōu- pū- po prevojnih stopnjah). V glavnem se misli, da je πῦρ: fēn že rezultat generalizacije prvotnega enotnega imena, ki je v fleksiji imelo zdaj -r- zdaj -n-, kakor n. pr. grško ἰδωρ, gen. ἰδαρος iz *ūdn-to-s ali pri posplošenju že razmerje staroislandsko vatn proti stvn. wazzar; kar navaja Meillet, Mém. de la Soc. de Lingu. XXI. 250 proti temu, ni dovolj prepričljivo.

Ali sta *pūr- „rdeč“ in *pūr-o- „vrsta žita“ ista beseda in ta zopet isto kot *pūr- v πῦρ, pūrus? Odločitve ne more dati glasoslovje, marveč pomenoslovje — tu pa gre morda le za ugibanje te-le vrste: *pūr- „ogenj“, „žareti“ → žrjavica (češ. pyř) → žareč, goreč, rdeč (pyriti, pirh) → rdečkasto, rjavo, svetlo sc. žito (pyro) ali tudi plevel. Osnovni koren bi bil *pū (gl. gori sanskrt), „žareti“, z obrazilom -n-: *pūr- in to se je smatralo že za nov koren, ki je služil za nove izpeljanke. Možno bi bilo, dokazano pa le ni, ker pomenoslovje nudi precej svobodno pot razmišljanja, t. j. ugibanja.



Pira

vrstami pire našteva Metzger J.⁶ tudi rdečo piro (rother Spelz), ki se razlikuje od drugih samo po rdečih zunanjih mekinah.⁷

Kaj pa poljka, od kod to ime? Pisati je treba o, torej poljka in ne puljka, kakor je ime zapisal Erjavec. Zakaj? Poljko je izvajati iz lat. puls, pultis, ki je močnik, narejen iz pire. Staroit. polta, močnik, engad. puť, stfrc. poŭ, norm. pu. Ital. poltriccio, močnik, frc. pouture zdob za pitanje živine.⁸ Trstenjak (Slov. Glasn. XII, 1866, 402) navaja za piro tudi izraz gobino, ki se sliši na hrv. meji. Pomeni pa tudi žito vobče, fruges, frumentum. V pomenu izobilje jo pozna tudi cksl. Izvajali so jo iz got. gabei, gen. gabeins = bogastvo (Berneker, Etym. Wb. 316; Kelemina, Pravne starine GMDS 1939, 59). Erjavec je v Vrsnem pod Krnom zapisal za piro tudi izraz polžana. (Plet.) Tudi Janežič Bartel, Deutsch slov. H. Wb. 5. A., 654 navaja ta izraz. Pirika in pirnica, triticum (agropyrum) repens, pa je plevel. Etimološko spada tudi k piri.

Kje je domovina pire, ne vemo. Kar se o tem trdi, so zgolj podmene in ni znano, kje so jo najprej pridelovali. Nekateri mislijo, da se je že za časa brona začela v alpskih deželah kultivirati pšenici sorodna pira. To mnenje podpirajo z najdbami nekaj zrn in klasov v Švici, ki so baje pira. Mislijo pa, da je prišla iz vzhodne Evrope, a v Sredozemlju je bila obče razširjena,⁹ tako v Rimu in stari Greciji. Pira se imenuje lat. farfaris, od tega farina, moka. Pred uvedbo kruha je bil v starem Rimu močnik iz pire (puls, pultis) poleg polente iz ječmena običajna jed. Rž so smatrali v starem Rimu za plevel, oves so sejali za živinsko krmo, ječmen so sicer uživali, toda menili so, da je posebno za delavce in vojake premalo redilen. Ostaneta še pira in pšenica. Piro (far) so kultivirali v najstarejši dobi. Žita pa niso mleli, ampak so ga tolkli s tolkačem v lesenih možnarjih, iz tega zdroba, ki še ni bil fina moka, so kuhali močnik, ki je vedno ostala narodna jed Italijanov. Sužnji, ki so tolkli ali stopali piro in pšenico, so se imenovali pinsitores ali pistores. Tako je bilo v Rimu v najstarejši dobi. V tej dobi je pira bila gotovo že razširjena po vsem Sredozemlju. Grški geograf Strabo (okoli 63 pred Kr. do 19 po Kr.) piše (7, 5, 4) o Japodih, keltsko-ilirskem mešanem narodu v gorovju ilirske obali, da živijo od pire in prosa.¹⁰ Calwer¹¹ trdi, da je domovina pire najbrž Kavkaz, v glavnem pa Perzija. Če bi sklepali po besedi, bi lahko trdili, da je k nam Slovencem prišla pira po dveh potih. Ena vodi iz vzhoda. Ker pa je pira vseslovarska beseda, smo jo poznali že v pradomovini ter jo prinesli s seboj. Druga pot vodi iz Italije k primorskim Slovencem, kjer je znana pod izrazom poljka.

⁶ Europäische Cerealien in botanischer und landwirtschaftlicher Hinsicht bearbeitet von J. Metzger. Heidelberg 1804. Str. 29.

⁷ O etimologiji prim. tudi: Hehn V., Kulturpflanzen und Haustiere. 6. izd., Berlin 1894, str. 536, 538—539.

⁸ Meyer-Lübke, Romanisches etym. Wb. 1911, 511. Lat. ū je že v staroit. prešel v o, pa tudi v it. je ostal o. Prim. pulvis, -eris, it. polvere.

⁹ Majcen G., Zgodovina domačih živali in pitomih rastlin. 1927. Str. 43.

¹⁰ Hehn V., Kulturpflanzen und Haustiere, str. 544.

¹¹ Calwer C. G., Deutschlands Feld- und Gartengewächse. 1852, str. 50.

V urbariju iz Prema na Notranjskem iz l. 1498. se imenuje med dajatvami kmetov tudi pira (steltz).¹² Tudi na Štajerskem se je oddajala od pire desetina oz. kazen (Steierm. Urbare CXI — Kelemina, Pravne starine GMDS 1933, 79). Dalmatin, Megiser in Alasia da Sommaripa poznajo piro. Za konec 17. stoletja je izpričana po Valvasorju. O meščanih v Kastvu poroča, da jedo raskav kruh iz pire (3. zv., 2. d., str. 51): »essen ein gar grobes Brod von Spelten und dergleichen...« in o Mošenicah v Liburniji pravi, da je tam med kamenjem in skalovjem malo žita in da nič ne raste kakor pira, sorgho in oves, pa še tega malo (ib. str. 380). O pazinski grofiji poroča, da ima vsako mesto in vsak trg kovača, ki brusi srpe, kose in popravlja motike; za vse to delo dobiva letno določeno količino (starec) pire in ovs, oboje tudi dobi od tistega, ki mu vse leto nič ne popravlja (3. zv., 2. del, str. 376).

Ta poročila se nanašajo na Istro in primorske kraje. Kruh od pirjevice se imenuje *ternjak* (Gorjansko na Krasu), a v Skriljah pod Čavnom se kruh od mešanega žita imenuje *tirnik*.¹³ Štrekelj je zapisal za kruh iz pire izraz *tirnjak*. Vsi ti izrazi so s Krasa.

Pira pa je bila razširjena tudi na Kranjskem. L. 1854. je pisal Janez Zalokar¹⁴: »Pira ima zrna v luskinah. Je manj občutljiva od pšenice in zelo plenja. Pri nas jo zelo opuščajo, na Nemškem pa jo še zelo sejejo. Ozimna je boljša od jare. Ozimna se seje v prvi polovici septembra, jara pa takrat kakor jara pšenica.« Po katastru za Kranj (v veljavo stopil 1844, davki po njem 1847) je bilo posejano:

pšenice (ozimne in jare)	49.868	oralov	koruze	5.280	oralov
rži (ozimne in jare)	39.203	„	prosa	21.059	„
ječmena (ozimni in jari)	21.017	„	ajde	72.126	„
ovsa	40.159	„	pire	958	„

Izmed žitaric so že takrat najmanj sejali pire. Pridelek na Kranjskem po katastru je bil 11496 vaganov; na 1 oralu se pridela 12 vaganov pire, pšenice 8—9, rži 8—9, ječmena 12, ovs 14 vaganov.¹⁵ Iz l. 1840. imamo poročilo podružnice štajerske kmetijske družbe iz Brežic.¹⁶ Na področju te podružnice, ki je segala na severu do črte Zidani most, Podsreda, Podčetrtek, Kozje, so pridelovali povsod v precejšnji meri tudi piro. Ozimno piro sejejo tu okrog Male Gospojnice, jaro pa kmalu po Svečnici, ali pa vsaj do konca februarja. Na 1 oralu znaša posevek 3 vagane (Metzen). Obe vrsti pire se žanjeta od 15. junija do 15. julija, v goratih predelih kasneje.

Od tega časa je minilo že čez 100 let, a pira tam še ni izumrla. Sejejo jo še v vsem šmarskem okraju. Na Planini in v okolici pravijo, da je pira »prvo žito, ki lakoto ubija,«¹⁷ ker zgodaj dozori in daje zato prvi kruh. Razširjena je v Polju, na Sedlarjevem, v Brezovcu, Lastniču, v Bučah in v Sv. Petru pod Svetimi gorami. Največ pire je v Lastniču in Bre-

¹² Vicedomski arhiv, fasc. I 58, v Deželnem arhivu pri Narodnem muzeju v Ljubljani. Tu je naveden tudi Steltz Robot, robota ob setvi ali žetvi pire?

¹³ Erjavec F., Iz potne torbe. LMS 1880, 195.

¹⁴ Zalokar J., Umno kmetovanje in gospodarstvo. V Ljubljani 1854, str. 91.

¹⁵ Isti, n. d. str. 374.

¹⁶ Beschreibung des landwirtschaftlichen Zustandes der Filiale Rann. Verhandlungen und Aufsätze. 39. zv., Graz 1840, str. 127—132.

¹⁷ Poročilo ravnatelja Ivana Gračnarja.

zovcu. Tu jo sejejo največ kočarji.¹⁸ V Šent Petru pod Svetimi gorami sejejo zelo mnogo pire, posebno kočarji. Obrodi med vsemi žitaricami najboljše. Rabijo jo za kruh, premožnejši pa tudi za zámet. Luskin ne odstranijo. Moko presejejo, a se ne da posebno čistiti. Siromašni pa jo pozimi luščijo, izluščena jim nadomestuje pšenico. Tudi na Bizeljskem, v Podsredi in Polju je znana. Za zámet pa je ne presejejo na situ, da da dovolj otrobov. V prvi svetovni vojni je v začetku uradno niso zapisovali, tako da pire ni bilo treba oddajati. Zato so kmetje začeli sejati več pire. Ščasoma pa je gospoda le spoznala, da je pira tudi žito in je tudi njo zahtevala za oddajo.¹⁹ Okoli Rake, Bučke, Škocijana in Sv. Duha sta najbolj razširjena pira in ječmen. To so sami vinorodni kraji. Tam so sejali piro še l. 1921. Posebno jo sejejo taki, ki imajo veliko družino, ker je rodovitna in daje dovolj žita. Z njo mešajo ajdo, pšenico in koruzo za zmesni kruh. Zrnje zmešajo že jeseni, da imajo za vso zimo za v mlin. Ko se pa spomladi začne delo v vinogradih in na polju, uživajo sorščico, ki jo tudi skupaj sejejo, drugi pa jo zmešajo šele po mlačvi. Kjer pa nimajo drugega žita, pa sama pira služi za vsakdanji kruh. Oblodo (otrobe) dobivajo prašiči, ker je tam prašičereja zelo razširjena. Vozijo jih v Novo mesto, kjer je vsak ponedeljek sejem za prašiče, vsak mesec enkrat pa tudi za živino. Na Krškem polju pa boste redko našli piro. Tam sejejo pšenico in rž in imajo soržičen kruh.²⁰

Kaj pravi statistika? Avstrijska statistika iz l. 1911. in 1913. pravi:²¹

1911				1913			
Dežele	Posejana ploskev ha	Žetev v q		Dežele	ha	‰	
		v celoti	na ha				
Štajersko	115	1012	88	Štajersko	a) 406 b) 60	0.10 0.02	a) = v letu 1913. b) = v desetletnem prerezu (1903-1912) Na Korškem, Češkem, Moravskem in v Sleziji, na Zgornjem in Nižjem Avstrijskem ni pire
Kranjsko	901	4622	5.1	Kranjsko	a) 43 b) 537	0.03 0.36	
Predarlško	296	2058	7.—	Predarlško	a) 165 b) 296	3.20 4.81	
Goriško in Gradiščansko	53	425	8.—	Goriško in Gradiščansko	a) 25 b) 166	0.06 0.38	
Istra	614	3915	6.4	Istra	a) 598 b) 933	1.07 1.57	
Galicija:				Primorsko	a) 623 b) 1099	0.61 1.06	
a) Krakov	3452	29753	8.6	Dalmacija	a) — b) 663	— 0.47	
b) Lwov	632	6538	10.3	Galicija	a) 4661 b) 1606	0.12 0.04	
V Galiciji jo sejejo največ po goratih krajih							

Jugoslovanska statistika za leto 1920. pire v Sloveniji nima izkazane. Pridelala pa je Srbija 34.277, Hrvatska 20.562, Bosna 33.044, Vojvodina 12.589, Črna gora 205 in Dalmacija 4909 q pire. Največ q na ha je dala Vojvodina, namreč 10.49, dočim je Črna gora dala na ha le 4,27 q.

¹⁸ Poročilo Albina Podjavorška, učitelja, ki je leta 1931. v teh krajih popisoval žitarice.

¹⁹ Poročilo Zorenča Alojzija iz Sv. Petra pod Svetimi gorami.

²⁰ Poročilo Pintariča Ivana iz Rake pri Krškem.

²¹ Statistisches Jahrbuch des k. k. Ackerbau-Ministeriums za l. 1911. in 1913.

Statistika ministrstva poljedelstva in vod za l. 1921, str. 11. izkazuje:

	Posejana površina	Uničena površina	Požeta površina	Na ha	Skupna žetev v q
Srbija	5745'06 ha	349'03 ha	5396'03 ha	5'44	29'397
Hrvatska	4732'— "	11'— "	4721'— "	4'98	23'529
Bosna	5489'— "	148'— "	5341'— "	6'70	35'797
Vojvodina	1556'74 "	—	1556'74 "	7'34	11'443
Slovenija	412'70 "	—	412'70 "	10'13	4'182
Dalmacija	1304'30 "	—	1304'30 "	7'03	9'176
Črna gora	43'77 "	2'— "	41'77 "	5'05	212

Statistika za 1939. ima številke za posamezna okrajna glavarstva:²²

Okraji	Posejanih ha	Požetih ha	Skupaj v q	Na ha
Brežice	104	102	1096	10'7
Kranj	4	4	21	5'2
Maribor, desni breg	15	15	183	12'2
Murska Sobota	2	2	17	8'5
Novo mesto	2	2	27	13'5
Ptuj	2	2	26	13'—
Šmarje pri Jelšah	138	134	1200	9'—

V drugih 17 okrajih v Sloveniji pira niso pridelovali. Kakor pove statistika, jo pri nas najbolj pridelujejo v brežiškem in šmarskem okraju. Iz teh dveh sem navedel zgoraj tudi ustni poročili gg. Pintariča in Zorenča. Pira je žito, ki polagoma izumira. Sosedna Koroška je nima več, tudi na Tirolskem je ni. Sejejo jo tam, kjer primanjkuje kruha, gojijo jo ubožnejši sloji, kjer pa jo sejejo premožni, jo rabijo za met za svinje. Tako je menda tudi v Vojvodini, kjer je dosti pšenice.

V prejšnjih časih so pira mnogo sejali v sredozemskih deželah, v Švici in južni Nemčiji, toda izginja in izgublja na vrednosti kot krušno žito. Še zeleno, mlečno zrnje pira v južni Nemčiji sušijo in ga kuhajo v juhi, ki jo povsod čislajo (Grünkernsuppe).²³ Pira so v Nemčiji že sredi 13. stoletja močno sejali. Glede zemlje je ta rastlina manj občutljiva kakor pšenica. Zemlja za njo ne sme biti preveč gnojena. Ozimna pira se žanje avgusta. Po mlačvi odstranijo luskine na posebnih mlinih, na strojilnih mlinih, nakar dajo zrnje šele mleti. Pira daje prav dobro moko, iz zrnja pripravljajo v Švici tudi zdrob. Slama je slabša kakor pšenična. Pira je več vrst. 1. Bela pira, ozimna in jara. Gojijo jo na švabskem in v kantonu Bern. Ta daje najlepšo moko. V Švici je zlasti priljubljeno zeleno zrnje. Še zelene klase porežejo, preden se je razvila beljakovina, nato ga posuše, omlatijo in strojijo. S tem zrnjem trgujejo. 2. Rdeča pira — samo ozimna. 3. Bela pira (weißer Graunenspelz): ozimna. To vrsto sejajo v Nemčiji, Švici, Angliji, na Francoskem, v Španiji in Italiji, zlasti po gozdnatih in goratih predelih teh dežel, ker jo ptice in divjačina zaradi debelega zrnja puste na miru. 4. Rdeča posebne vrste (Roter Graunenspelz): ozimna. 5. Modrikasta pira (Bläulicher Graunenspelz): ozimna in jara. To vrsto redko sejajo in je manj znana.²⁴

²² Poljoprivredna godišnja statistika (proizvodnja, izvoz, uvoz), 1939, str. 39.

²³ Wächter W., Europäische Nutzpflanzen. 1923, str. 11. Göschen.

²⁴ Calwer C. G., n. d., str. 50—52. Na to in nekatere druge gospodarske knjige me je opozoril kolega B. Teplý, za kar se mu lepo zahvaljujem.

Pira in pšenica ter njuni vlogi v ženitovanjskih kruhkih

Confarreatio — zakonska zveza s pirino ženitovanjsko pogačo. Pira, lat. far, gen. faris (iz tega farina = moka) je imela pri Rimljanih važno vlogo pri poroki. V starem poganskem Rimu so imeli tri vrste poroke: 1. confarreatio je bila sakralno dejanje z avspicijami in žrtvijo, ki sta jo izvršila pontifex maximus in flamen dialis ob navzočnosti 10 prič; ime izhaja od pirinega kolača (farreum libum), ki so ga pri tem uporabljali; 2. usus, 3. coemptio, s simboličnim kupom.²⁵ Confarreatio (zakonska zveza s pirino ženitovanjsko pogačo) je najstarejša izmed oblik rimske poroke. V poznejši dobi je še običajna pri patricijih in je neobhodno potrebna za dosego in opravljanje patricijskih sacerdotia publica.²⁶ Kaj so rimski svečeniki ob tej slovesni poroki darovali Jupitru? Kruh iz pire (farreus panis),²⁷ ki je bil nadevan s plodovi (fruges) in z osoljenim zdrobom (mota salsa). To bi bila po današnjih pojmi in nazivanjih potica ali nadevan kolač-šartelj, to je ženitovanjska pogača, ki sta od nje jedla tudi ženin in nevesta, nekaj pa sta je darovala svečenika Jupitru. Z uživanjem ženitovanjske pogače iz pirine moke sta bila ženin in nevesta v zakonu povezana. Predlog con = cum izraža to zakonsko zvezo s far-piro. Pri rimski poroki je bilo še več sakralnih dejanj, eno izmed njih pa je prav to.

Ženitovanjska pogača - bosman. Gotovo so vam ob tem opisu misli uhajale na Gorenjsko in v Prlekijo, tam gori imamo gorenjsko ženitovanjsko pogačo, na vzhodu pa bosman, pa ne samo tam, tudi drugod je ženitovanjska pogača splošno običajna. Dočim pa nam dosedaj še manjkajo podrobnejši opisi o vlogi, ki jo je zavzemala na svatbah gorenjska pogača, smo o bosmanu in vzhodni naši ženitovanjski pogači nekoliko bolje poučeni.²⁸ Piro nadomešča pri nas pšenica.

Gorenjsko pogačo prinese po Valvasorjevem poročilu²⁹ teta v ženinovo hišo. Kruh je okrašen s testenimi liki in z zelenjem, kar znači slavnostno, praznično pecivo. O nadaljnji njeni usodi Valvasor molči, samo čas še omenja: »wann die Heimführung geschieht« — torej takrat, ko ženin pelje

²⁵ Marquardt Joachim, Das Privatleben der Römer. I. Besorgt von A. Mañ. Leipzig 1886, str. 33. »Tribus enim modis apud veteres nuptiae fiebant; usu, si verbi gratia mulier anno uno cum viro, licet sine legibus fuisset; farreo, cum per pontificem maximum et Dialem flaminem per fruges et molam salsam coniugebantur, unde confarreatio appellabatur, ex quibus nuptiis patrimi et matrimi nascebantur; coemptione vero atque in manum conventionem, cum illa in filiae locum, maritus in patris veniebat; ut si quis prior fuisset defunctus, locum hereditatis iustum alteri faceret. (Gaius, Institutiones, 1, 109, 110 Servius ad Verg. Ge. 1, 31. cit. Marquardt, str. 33).

²⁶ Marquardt, n. d. 35.

²⁷ Gaii Institutiones, edid. Paulus Krueger et Gvilelmus Studemund, Berlin, Weidmann 1877, I, str. 22: »Farreo in manum conueniunt per quoddam genus sacrificii, quod Iuovi farreo fit: in quo farreus panis adhibetur, unde etiam confarreatio dicitur; complura praeterea huius iuris ordinandi gratia cum certis et sollempnibus uerbis, praesentibus decem testibus, aguntur et fiunt. Quod ius etiam nostris temporibus in usu est: nam flamines maiores, id est Diales Martiales Quirinales, item reges sacrorum nisi ex farreatione nati non leguntur, ac ne ipsi quidem sine confarreatione sacerdotium habere possunt.«

²⁸ Orel B., 1. Od kruha do malega kruhka. Etn. X/XI, 1937—39, 198 sl. Isti, Čarodejni obred in mit nakolenčiča ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih. Etnolog XIV, 1941, str. 74 sl; XV, 1942, str. 25 sl.

²⁹ Valvasor, Ehre XVI, 281—282.

nevesto že na svoj dom. Še drug kruh omenja Valvasor ob poroki, to je okrašeni presnec. V Dražgošah je bila nevestina pogača že pri peki okrašena: na sredi ženin in nevesta iz kruha, okoli njiju pa tički, miši, mucka ter pisana bandera, ob robu pa kita.³⁰

O gorenjski ženitovanjski pogači mi je F. S. Finžgar tole sporočil:

Zvečer ob kakih devetih prinese najboljša nevestina prijateljica v spremstvu dveh drugih deklet pogačo na glavi (na svitku). Pogača je okrogla, vsa je z umetnimi rožami okrašena in polna gorečih sveč. Vsa tri dekleta so navadno oblečena, ne svatovsko, prijateljica nosi bel predpasnik. Ko pride pogača, godci utihnejo. Priskoči ženinov drug. Dekle vzame pogačo z glave, dene drugu lep svitek na glavo, nanj pa položi pogačo z gorečimi svečami. Tako okrašen zapleče drug z nevestino prijateljico, ne da bi pogačo držal. Ko je ta ples končan, postavi pogačo na svatovsko mizo pred ženina in nevesto. Kedaj jo razrežejo, kdo dobi od nje, tega se Finžgar ne spominja več. To je videl povsod po Gorenjskem, posebno pa v Breznici in v Loki. Pogačo speče »teta« ali nevestina botra, prinese jo pa omenjena deklica. Kakor poroča Valvasor, jo je prinesla v 17. stoletju še tetina sama na svatbo, sedaj jo le speče.

Pa še eno okrašeno pogačico srečamo na Gorenjskem. Ko pride nevesta v spremstvu svatov na ženinov dom, so vrata zaklenjena. Vrši se običajno navidezno prerekanje z reševanjem ugank. Ko se po tem besedovanju, ki ga vodi ženinov starešina, odpro vrata, se prikaže ženinov brat, ki prenese mlado čez prag v hišo, ker nevesta ne sme stopiti na prag. Nato ji podari z umetnimi rožami okrašeno pogačico, ona pa mu daruje tolar. Povsem realno razlaga ljudstvo podaritev okrašene pogačice: Kruha pri nas ne boš stradala. Prenos neveste čez hišni prag pa pomehi po ljudski razlagi: Sedaj si navezana na to hišo, iz katere ne boš prej odšla, preden te ne bodo mrtvo prenesli zopet čez ta prag.³¹ Ples s pogačo na Gorenjskem je sličen plesu z bosmanom na vzhodu.

Poudaril bi le nekatere momente v obredju z bosmanom, ki so za to razpravo važni. V ormoškem okraju pomeni bosman po ljudskem mišljenju most iz samskega v zakonski stan. Pojedo ga in potem ni več vrnitve po tem mostu, ženin in nevesta sta stopila v novi stan in sta po zaužitju bosmana *neločljivo združena*.³² Ta ljudska razlaga ima paralelo v starorimskem ženitovanjskem obredu, kjer sta ženin in nevesta tudi jedla od pirine pogače in sta bila nato v zakonu povezana (c o n f a r r e a t i o). Narodna pesem nam pojasnjuje, da je bosman »zakona izgled« in izraža nevesti tudi voščilo za ljubezna deteta. Vpeljavanje bosmana in gorenjske ženitovanjske pogače na gostijo se vrši slovesno, združeno je z godbo, plesom in na vzhodu tudi s pesmijo. In preden gre mlada žena spat, položi oče starešina med godbo in pesmimi nevesti bosman v krilo. Najvažnejše je seveda zauživanje bosmana po ženinu in nevesti, to je odločilni zaključni obred gostije.

Korovaj. Kruh okrogle oblike se imenuje pri Rusih korovaj.³³ Tudi ženitovanjski kruh ima isto ime. Poljaki, Bolgari in Srbi ga tudi poznajo. Imenuje se korovaj, kravaj, kravalj. Pri Velikorosih in Malorosih je o njem ohranjenih mnogo pesmi. Že ko ga mesijo in peko, je delo združeno z lepimi narodnimi pesmimi. V svatbeni pesmi sam Bog korovaj mesi, Bogorodica sveti, angeli pa nosijo vodo.³⁴ Že to kaže, kako svet je ta kruh. Korovaj je:

³⁰ Orel, Etnolog X/XI, str. 209.

³¹ F. S. Finžgar, ustno poročilo.

³² Kociper St., Pravne starine iz ormoškega okraja. ČZN XXXV, 1940, str. 52.

³³ To je ista beseda kakor naš kravaj -ec. Kravajec je upravičen deminutiv, ker je naš res majhen. O kravajcu pa drugič kaj več. Za sedaj prim. Ložar R., Narodopisje Slovencev I, str. 196 v poglavju Ljudska hrana.

³⁴ Sumcov J. F., Hlěb v obrědach i pěsnjach. Harkov 1885, str. 116.

Jak den bilyj — jak Bog mylyj — jak jasneje sonenko — ščo svityt v vikonenko.³⁵ Ženitovanjski kruh je bil ozko povezan z ruskim verskim življenjem, s krščanstvom, pa tudi že v predkrščanski poganski dobi s poganskim verovanjem. Slovani so darovali bogovom kruh. Tudi »Slovo Hristoljubca« (14. stol.) govori o tem, da pokladajo (žrtvujejo) bogovom korovaj in ga jedo.³⁶ Kruh je imel pri svatbenih obredih žrtveni in simbolični pomen — žrtvovali so ga, bil pa je tudi simbol zakonske zveze. V Galiciji se s korovajem gostijo vsi sorodniki, on jih druží v sorodniško občestvo.³⁷

Ženitovanjski kruh kot zakramentale. Nekoč so korovaj nosili tudi v cerkev k poroki. Ko sta se l. 1526. poročila knez Vasilij Ivanovič in kneginja Helena Glinskaja, so spekli dva korovaja, enega za kneza, drugega za kneginjo. Nesli so ta kruha, kakor se še danes vrši pri poroki, za knezom in kneginjo skupno in z gorečimi svečami v cerkev in pozneje v spalnico.³⁸ Potemtakem so korovaj v cerkvi blagoslovili. Ženitovanjski kruh je spadal takrat še k cerkvenemu obredu poroke.

»Kedar k poroki gredo, nese vodilja s seboj veselega kruha, ki ga deli med vse one, ki goste na poti v cerkev in iz cerkve srečujejo.«³⁹ Preden nevesta gre spat, ji položi starešina bosman med godbo in pesmijo v krilo. Bosman ženin in nevesta zaužijeta.

To sta dva običaja, ki sta važna, ker spominjata na nekdanje cerkvene obrede. Vodilja nese ženitovanjsko pogačo, veseli kruh v cerkev, kakor so nosili korovaj v cerkev. Danes v kat. cerkvi kruha pri poroki ne blagoslavlja več, nekoč so ga pa. Vino in kruh je Cerkev blagoslavljal ob raznih dneh cerkvenega leta in tudi pri poroki, ali oboje skupaj ali pa tudi kruh posebej. Dočim je blagoslov ženitovanjskega vina še običajen, n. pr. v lavantinski in deloma v krški škofiji in ga ponudi duhovnik najprej ženinu in nevesti, ženitovanjskega kruha ne blagoslavlja več. Napačno bi bilo smatrati blagoslovljeno ženitovanjsko vino kot šentjanževce. To je nekaj povsem drugega. Skupaj jesti in piti pri poroki je bil nekoč simbol zakonske zveze.⁴⁰ Korovaj so nesli l. 1526. ob kneževi poroki tudi v spalnico. In kedar naša nevesta na vzhodu gre spat, ji položi starešina bosman v krilo. Oboje je tudi spomin na *benedictio thalami*. Saj so ponekod zakoncema dvakrat nudili blagoslovljeno vino, po poroki v cerkvi in zvečer, ko se je izvršila *benedictio thalami*. In ko je Cerkev še blagoslavljal poročni kruh ali pa vino in poročni kruh skupaj, sta zakonca zaužila zvečer, preden sta šla v poročno posteljo, najbrž tudi kruh, kar še kažejo naši običaji.⁴¹

Francoski rituali obsegajo razen obrazcev za blagoslove tudi obrazec za poroko in z njimi tudi za blagoslavljanje in ponudbo kruha in vina ali vina samega poročencema. V stari dobi se je vršila poroka na domu. Na Francoskem se je Cerkvi prej posrečilo, da je preložila akt sklenitve poroke v cerkev in pred duhovnika, kakor v drugih krščanskih deželah. Ko je akt

³⁵ Sumcov, n. d. 99.

³⁶ Sumcov, n. d. 125—126.

³⁷ Sumcov, n. d. 136.

³⁸ Piprek J., Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche, Stuttgart 1914, str. 179. — Sacharov, Skazaniya ruskago naroda III, 25, 28.

³⁹ Pajek, Črtice, 83.

⁴⁰ Franz A., Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. I, 281.

⁴¹ Formule iz srednjega veka v francoskih, angleških in italijanskih ritualih glej pri Franzu I, 282 in drugod. Ponekod so po ženitovanjski maši jedli samo blagoslovljen kruh brez vina.

sklepanja zakona prešel iz rodbinskega kroga v cerkev, se je tja preložilo tudi uživanje blagoslovljenega vina in kruha. V pontifikalu (baje iz 13. stoletja) opatije Lire (diocesa Évreux) so blagoslavljali po poroki kruh in vino po temle obrazcu:

Benedic, domine, istum panem et hunc potum et hoc vasculum, sicut benedixisti quinque panes in deserto et sex hydrias in Cana Galileae, ut sint sani et sobrii atque immaculati omnes gustantes ex eo, salvator mundi, qui vivis etc.

V Slovenski krajini spregovori starešina, ko prinese družban bosman v sobo, z njim pleše in ga odloži na mizo: »Tole je naša sneha dala prinesiti dar, s katerim nas hoče obdarovati, *kakor je Gospod Jezus v puščini nasitil množico. Blagoslovi nam, dragi Jezus, ta dar*, če je majhen, naj bo blagoslovljen, *da bi se vsi iz njega nadelili...*⁴²

Tu opravi blagoslov ženitovanjskega kruha namesto duhovnika starešina. To je gotovo spomin na nekdanji cerkveni blagoslov kruha. Tudi branje evangelija velikonočnega ponedeljka v Lipovcih v Slov. Krajini, ki ga bere nad bosmanom, katerega držita svatbica in drug, starešina, kaže na povezanost kruha s Cerkvijo. Merodajne za ta običaj so pač bile besede v evangeliju (Luka 24, 13—35): »Ko je pa sedel z njima k mizi, je vzel kruh, ga blagoslovil, razlomil in jima dal...«

Dognali smo, da je ženitovanjski kruh spadal nekoč na konec cerkvenega obreda poroke, da je bil blagoslovljen in da so ga v cerkvi pojedli. To v stari dobi ni bilo nič čudnega, saj so zauživali v cerkvi blagoslovljeni kruh tudi ob drugih prilikah; omenjam evlogijo in navadne druge blagoslovljene kruhe.⁴³ Ker je bil blagoslovljen, zato je bil svet. Ruska narodna pesem naziva korovaj svet, pri nas pa se imenuje tudi veseli kruh. Po cerkvenem blagoslovu je postal kruh zakramentale. Uporaba zakramentalij pa naj bi varovala vernike pred demonskimi vplivi in jim dodelila zdravje na duši in telesu. Besedilo benedikcij kaže na apotropijski značaj blagoslovljenega kruha. Blagoslov kruha je odgovarjal potrebi, postaviti najvažnejše hranilo pod blagoslov Cerkve. Kruh, ki je potreben za ohranitev fizičnega življenja, naj bi bil, ob raznih prilikah blagoslovljen, sredstvo proti vsem pretnjam duševnih in telesnih bolezni.⁴⁴ In blagoslovljeni ženitovanjski kruh je simbol zakonske ljubezni in zveze, ki jo varuje s svojo močno brambo. Zato ga zaužijeta ženin in nevesta.

Že v poganskem Rimu pomeni kruh pri poroki simbolično zakonsko zvezo. Krščanska cerkev ga je blagoslavljala. S tem pa je postal zakramentale. Ko pa je bil ta blagoslov opuščen, še vedno živi ženitovanjski praznični kruh v običajih raznih narodov kot simbol zakonske zveze, kakor je živel že v poganski dobi pri Rimcih in tudi drugih indoevropskih narodih. Seveda so mogli kruh žrtvovati bogovom še-le takrat, ko so ga že znali mesiti in peči. Kedaj pa so to Slovani že znali, ne vemo. Tudi Slovani so bržkone uživali pred kruhom zdrobljeno ali stolčeno kašo žitaric, med katerimi je zavzemala važno mesto tudi pira, posebno pa proso, ki je istotako prastaro žito.⁴⁵

⁴² Franz A., n. d. 282. V. Novak pri Orlu, Etnolog XV, 34.

⁴³ Kotnik Fr., Presnec. Etnolog XVI, 1943, str. 40—41.

⁴⁴ Franz, n. d. I, 268—278.

⁴⁵ Ta članek je prvo poročilo o zvezah nekaterih naših ženitovanjskih obredov in jedi z antičnimi in slovanskimi obredi, o katerih bom kasneje obširneje razpravljal. Zato v tem spisu ne upoštevam druge literature.

Zusammenfassung. Vom Spelt und Hochzeitsbrot. Im ersten Teile der Abhandlung wird die materielle Seite des Speltes volkscundlich behandelt, die verschiedenen Namen desselben angeführt und der Name Pira ethymologisch erläutert. In einem kurzen Überblick wird die Herkunft und die Verbreitung des Speltes, gestreift. Der Spelt ist in unsern Gegenden im Aussterben begriffen. Der zweite Teil behandelt die Rolle, die der Spelt (far) bei der ältesten Form der römischen Ehe (confarreatio) einnahm, wo der *farreus panis*, mit fruges und der mola salsa zubereitet, vom Priester dem Juppiter geopfert und auch von den Brautleuten genossen wurde und so sakral die eheliche Verbindung symbolisierte. Den Spelt vertritt bei uns der Weizen, aus dessen Mehl des Hochzeitsbrot gebacken wird. Die christliche Kirche, sowohl die kath. als auch die orthodox weihte und die Brautleute und Gäste aßen davon in der Kirche, wo auch jetzt noch geweihter Hochzeitswein getrunken wird. Auch bei den Slowenen bedeutet das b o s m a n genannte Hochzeitsbrot symbolisch den Ehebündnis. Als Sakramentale hatte das Hochzeitsbrot einen apotropäischen Charakter und schützte vor den Einflüssen der Dämonen, außerdem sollte es Gesundheit an Leib und Seele verleihen. Als die Hochzeitsbrotweihe in der Kirche nicht mehr vorgenommen wurde, übernahm in Prekmurje die Rolle des Priesters der starešina, der es fast mit den gleichen Worten segnet, welche seinerzeit die Kirche gebrauchte. Als Volksbrauch blieb der feierliche Akt mit dem Hochzeitsbrote in verschiedenen Variationen bis heute erhalten.

Pridelovanje lanu v Slovenski krajini

V. Novak

V članku »Lan in njegovi izdelki v Slovenski krajini«, ČZN 1936, 34 do 37, sem opisal pridelovanje in obdelovanje lanu z nazivjem, ki je v rabi v južnem, ravninskem delu Slovenske krajine (Prekmurja). Te podatke dopolnjujem v sledečem z novimi podatki iz gornjega, hribovitega dela, v glavnem iz vasi Adrijanci pri Gornjih Petróvcih in Štèvanovci pri Monoštru.

Lan dozori v juliju »magdalènskoga kédna«. Ko ga poskubejo, ga doma (*doi*) *obrlâ*, *obrlêmo*; *riget* ima *zobce* iz bukovega lesa; do deset riglov je pri hiši, na katerih *riglâmo*. Nato ga peljejo v *močilo*, v kako mlako, kjer ostane do 10 dni, ako je voda topla, sicer pa 14 dni. Tu *se môča*, da *mêki grâta*. Tu leži *lên* v *brêmena* zvezan, v katerih je 100 do 120 *rôkovati* (tudi *rôkovet*; v južnem delu neznan izraz). Iz močila ga *rastâvi po rôkovati porâznoma*; ko dobro *posêne*, ga *pobarê* in zveže nazaj v bremena ter dá ne peč sušit. Ko se posuši, ga *kučê s kukâcon* (*kak praoka*), da odpada *korenjê*. Če ga bolj stolče, laže ga *têrê* ker je bolj mehak. Za tem ga ponovno zveže v bremena in dene na *rômba* (hrambo). Po žetvi ga dene na *plajo*, tako da na travniku *rôkovati rasprestrê*. Če stalno dežuje nanj, ga je treba obrniti. Če se bolj *zmoča*, *tê ležêj lên žnjega ide* (v števanovcih *se premôča*). Ko ga vzamejo iz močila, *od noči do zrántka stoji v pontê* (v drveh) skupaj, da *krêpšo predivo dobi*. Nato ga razstavijo: rokove v *kozârice*, to je tako, da spodnji del snopka razmaknejo in rokove stoji. Sledi sušenje na ognju in trenje.

Tu ne poznajo več skupnih pečnic, kakršne so običajne še v ravnini. Pomni jo še, da je »*inda svêjta bila vêška kûña za len*«. Trenje se vrši na *trlici*, katere podstavek se imenuje *pejn*; ročnik, ki z njim tolce, pa *trlič*.

njek. V ravninskem delu (Stréhovci) je ročnik *trlek*, odprtina, v katero pada, pa so *lálóke* (pri človeku in živali pomeni ta izraz skranjo). — Če trlica sama stoji, *more gor težališče dāti, kòmen na nogače*. Prvo trenje je sekanje: *len san osēko* (pravi ženska). Zloži ga v rokoveti in do 60 rokoveti zveže v *šmüklíč*. Takega dá sušit na peč; čez dan ali dva ga tare znova in dve rokovati *fküper dejen*; štiri do pet *šmüklíčof* pa zveže v *püšeu*; o tem drugem trenju pravi, da »*fküp deivan*«.

Dele pri korenini imenujejo *zgrèbi*; višji deli so *vrkògvde*; odlete *glajne* in *pozderde*. Čisto, najlepše predivo je *vlátno* (vse v Števanovcih) in *vrókai* ostane *gda oglávamo*.

Spüšla ga oglávlo na *ščėti*, ki ima železne zobce: *jena oglávla, jena pa trouši, dejvlę f kòudela*. Koudelo zveže na *ožék*, poleg so *kòuca, kàuca*. Ta imajo *kláčovňek*; *špulo z dūlafko*. Na *motovilo* se zmota *špula*, s petih špul se sestavi *prědęno* ki se *zaparēi* in *zvüja na klóbka*, ki se motajo na *vuále* (Adrijanci), *vujála* (Števanovci). To je *prěia*, ki jo namočijo v hladno vodo. Ko pečejo kruh, pustijo prejo čez noč v peči. Nato jo na potoku *vöspričkajo s praqkof*, izperejo pepel. Sedaj dobi prejo v *klopkah* tkalec, ki jo namota na *snováče*. V krosnih ima *klópčenico*, v kateri je dvanajst lukenj; v vsaki luknji je ena klopka. Preja se napelje v *špriklo*, ki ima dvanajst lukenj. To suče tkalec na *snovače*; s *snovač* vzame 3—4 m dolgo *kito*, ki jo dene na navoj. Dva vrtita kito, eden drži, eden stoji pri *gráblícaí*, da ravná. Sledi *presükávanje*. — Spodaj so *kláčnjeki, čunék* pa *pošikávle se pa tá*. V čunekú je cev in preja namotana nanjo. S *sükálo* se suče preja na cevi. *šproge* drže platno napeto. Narejeno platno se mota na *potáč* (kolo). En *potač* in (*h*)*lápec* sta za puščanje preje, da tkalec laže dela. Tkalec se naslanja na *prsičnjek*. Krosna drže skupaj *státine*.

Tkalec s *pòmokou* (pamuť) *vòuči*; to je potem *pómočno* platno. Tanko je (*h*)*odnično*, debelejšje (*bole kùsto* < *tolsto*) je *zgrěbno*.

Iz platna delajo *polūitek* (prt na posteljo), *stoulněk* (mizni prt), *b šáče* (brisaljke).

Kükéusko ali dúplansko platno je za *žákle, pönjåve*. (Tkalski nazivi so zapisani v Gornji Bistrici.)

Med verovanji o lanu je splošno razširjeno, da plešejo na pustni torek (*fášęnik, fánjščęk*) za debelo repo in dolgi lan. Na Cankovi pravijo: Kusta repa, dugi len — baba tuči z ritjov len. — V Puconcih pa: Kusta repa, dugi len — takša tikev kak boben — ali: to nam treba vsaki den. — Omenja ga tudi drugi rek: Kusta repa, dugi len — pepeunica, fašenik (Polana).

V splošnem je po Goričkem pridelovanje lanu bolj razširjeno kot na Dólinškem, kar potrjujejo gospodinje s ponosno izjavo, da pri njih »*sikši* (vsakši) *má len*«. Najnovejše razmere pa jih še bolj silijo, da se s pomnoženo vnemo oprijemljejo tega sicer zamudnega, a hvaležnega in edinega opravila, ki more kmečkemu človeku s trpežnimi in okusnimi izdelki nadomestiti slabše trgovsko perilo. Za nekatere potrebščine gospodarskega življenja pa mu trgovina niti ne more nuditi nadomestila — ali vsaj ne išče si jih — in ostaja pri domačih izdelkih, ki jih je vaje že stoletja.

Rokavci v slovenskih nošah

Marta Ložar

Oblačilo, ki je skupno skoraj vsem slovenskim ljudskim nošam razen škedenjski,¹ so rokavci, do pasu ali nekaj niže oz. više segajoča srajca, kakor jih viri često imenujejo. Oblačile pa so Slovenke rokavce večinoma kot srajco, brez kakega spodnjega oblačila, ker dolga srajca v naših nošah ni bila običajna. Še l. 1880. pravi opis noše iz Savinjske doline,² da tam srajca pri ženskah ni v navadi in tudi pri Sv. Jederti ženske srajce niso nosile (1890).³ Neveste na Beričevem so imele v svoji bali le po dve srajci, ki so ju rabile samo za v otroško posteljo.⁴ Vendar pa te omembe srajce pri nas ne izključujejo in so na Kranjskem že zgodaj omenjene.⁵ Za rokavce ne moremo dosledno uporabljati izraza srajca v pomenu kosa perila, ker imajo v nekaterih nošah še povsem značaj vrhnje obleke in to posebno v osrednje-belokranjski, kakor tudi v poljanski noši. Nazivje za ta del obleke je precej bogato: imenujejo se rokavci oz. rokavci (Mengeš,⁶ Bloke,⁷ Laški okraj - Sv. Jedert,⁸ Savinjska dolina,⁹ Studenice,¹⁰ Pohorje,¹¹ Mežiška dolina,¹² Rož,¹³ okolica Ljutomera,¹⁴ Ormož,¹⁵ Beneška

¹ Šantel Saša, O ženski narodni noši v Julijski Krajini. Jadranski koledar, 1935, str. 43.

² Von Liebenfels, citirano po Mautner-Geramb, Steirisches Trachtenbuch, Bd. II, str. 257.

³ Kotnik F., Narodna noša v laškem okraju. Naš dom XIX, 1927, str. 49.

⁴ Lasten zapisek iz Spodnjega Kašlja za Beričevo.

⁵ Steinberg Franc Anton von, Gründliche Nachricht Von dem in dem Inner - Krain gelegenen Czirknitzer - See... Laibach, 1758. Na strani 113 pravi, da so ženske lovile ribe v samih srajcah in so tudi na risbah vidne ženske v dolgih srajcah. — Hacquet B., Oryctographia Carniolica. Theil III, 1784, 41. Isti, Abbildung und Beschreibung der Südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slawen. Leipzig 1801, str. 36. Dolgo srajco imenuje Hinterfath. — Polec Janko, Svobodniki na Kranjskem. Glasnik MDS, XVII, 1936, str. 111 sl.; Anton Petrič v Brniku (l. 1704.) v odpravičini svoji sestri Alenki: »... fünff Unterpfaß von reisten Leinbath; drey deto von hamlischer subtiler Leinbath; zwey deto aus rüpten Leinbath; Aleš Juraj v Lokarjih je dolžen dati trem sestram po »2 reistene Hinterfath«.

⁶ Janez Trdina, Spomini starega Mengšana. Vodnikova pratika 1931; »rokavci pavolnati, za vratom in za pestmi često mrežasti«.

⁷ Podatek Sežan Marije, doma z Blok, da so rokavce nosili njena mati.

⁸ Kotnik, l. c.

⁹ Liebenfels von, v n. d.

¹⁰ Iz zbirke dr. Goetha, citirano po Gerambu, Steirisches Trachtenbuch II, str. 226.

¹¹ Istotam str. 225 (Bezirk Staatsherrschaft Gonowiz im Zillierkreise, 1812).

¹² Kotnik Fr., Narodna noša v Mežiški dolini. Naš dom XVIII, 1926, str. 75; Slovenske starosvetnosti. Ljubljana 1943, str. 39; glej tudi: Mia Brejčeva, Slovenske noše na Koroškem. Etnolog V/VI, 1933, str. 18.

¹³ Potočnik M., Vojvodina Koroška, I, str. 156; M. Brejčeva, n. d. 15.

¹⁴ Kovačič F., Stara narodna noša okoli Ljutomera. ČZN XVII, 1922, 37.

¹⁵ Iz Goethove zbirke, po Gerambu, n. d. II, str. 224; rokavci (Sv. Miklavž pri Ormožu); rokopisni podatek dolgujem g. univ. prof. J. Kelemini.

Slovenija¹⁶), rokãfci¹⁷ ali rokãvce¹⁸ v Prekmurju, pa tudi rokãvi¹⁹ (Podjuna, Bela Krajina,²⁰ Poljanska dolina²¹) in rokãve v Reziji.²² Tudi v ljudskih pesmih ta imena čisto srečujemo, n. pr. kratke rokavce (z Banjščice), tanke rokavce (Kranjska, Štajerska), tanke ali kratke rokalce (Kranjska), bele rokavce (Drašče na Zilji) ter rokave (Sv. Trojica).²³ Že imena kažejo, da so poglavitni del oblačila rokavi oz. da pokriva to oblačilo le gornji del telesa, kar še posebno potrjujejo nazivi: oplečje ali opleče²⁴ (Bela Krajina: Vinica, Adlešiči), oplečki (Poljanska dolina²⁵), opleče ali opleča (okolica Trsta²⁶). Sraječnik imenujejo rokavce pod Blegašem,²⁷ srajca v Rožu,²⁸ srajčka v tržaški okolici,²⁹ srakica v Reziji³⁰ ter srakca v št. Petru Slovenov.³¹ Ime vajšpat³² ali vajšpet³³ prevladuje v Ziljski dolini, ošpetelj³⁴ na Gorenjskem, Vzh. Gorenjskem, v dolini Save proti spodnje-štajerski meji, na Dolenjskem ter ponekod jošpekclj ali vošpetelj.³⁵ Ime ošpetelj je prodrlo tudi v Belo Krajino, vendar označuje tam spodnje rokavce.³⁶

¹⁶ Ruťar S., Beneška Slovenija. 1899, str. 173; glej tudi A. Sič, Slovenske narodne noše. Ljubljana, 1927, str. 37.

¹⁷ Novak V., Lan in njegovi izdelki v Slov. Krajini ČZN XXXI, 1936, 38.

¹⁸ Rokopisna ostalina dr. S. Vurnika.

¹⁹ Brejčeva, n. d. str. 18.

²⁰ Lokar J., Iz Bele Krajine. Carniola II, 1911, str. 10. Ime rokavi navaja Lokar splošno za Belo Krajino.

²¹ Korban I., Kratek ozir na Poljance. Slovenija, 1849, št. 65, str. 260. — Lokar, l. c. Lastni zapiski ustmenih podatkov ge. Marije Rade (Predgrad 66).

²² Ruťar, Beneška Slovenija, str. 76; Sič, n. d. str. 37.

²³ Štrekelj K., Slovenske narodne pesmi II, str. 645 sl., št. 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2835, 2836.

²⁴ Sič, n. d., str. 16. Oplečje: splošno za Belo Krajino; opleče: za viniško okolico povedal g. Tomažič Franc, za adlešičko g. Črnič Alojz.

²⁵ Korban, Kratek ozir na Poljance, 260.

²⁶ B., Narodna noša tržaških Slovencev. Slov. Svet 1893, str. 173 (opleča); Šantel, n. d. str. 41 (opleče, opleča).

²⁷ Tavčar I., Cvetje v jeseni, str. 52 (sraječnik kratek, na rokavih v gube nabran); Sič, n. d. str. 11 imenuje sraječnik sploh rokavce za Gorenjsko.

²⁸ Sič, n. d. str. 32, po njem Brejčeva, n. d. str. 16.

²⁹ Šantel, n. d. str. 41.

³⁰ Gradivo S. Šantla (povedala Ana Kenda, Kranj, 1939).

³¹ Procesia presv. rešniga Telesa pri Starih Slavenih na Laškem. (Opis noše iz šentpeterske fare). Bčela IV, 1853, str. 103.

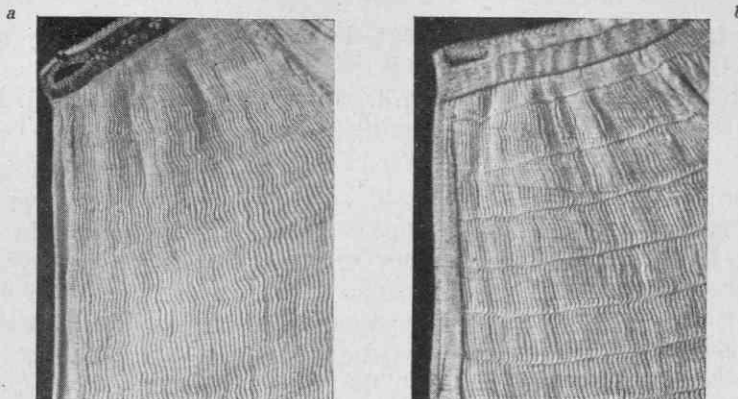
³² Brejčeva, n. d. str. 10.

³³ Po rokopisnem gradivu g. ravnatelja Frana Marolta.

³⁴ Kordes Leopold, opis h Kurz v. Goldensteinovemu akvarelu noše iz Škofje Loke. Carniola 1844, str. 284 (ošpetelj); Stara obleka Gorencov. Novice XI, 1853, 350 (ošpetelj); tudi na Beričevem, v okolici Šmarja ter na Visokem pod Kureščkom se imenuje ošpetelj; za velikolaški okraj gl. Mrkun A., Narodopisno blago iz Dobropoljske doline. E. VII, 1934, str. 30; za nadalje Heinke M., Volkstrachten in Unterkrain (Boštanj, Trebnje, Žužemberk, št. Rupert). Carniola V, 1842, str. 213.

³⁵ Mrkun A., Homec, 1925 (vošpetelj); Bohinj: Dr. Vurnik, Naša slovenska ljudska umetnost. Ilustr. Slov. VII, 1931, str. 5. (Slika kaže moderno Bohinjko v »jošpekclju«).

³⁶ Sič, n. d. str. 16. Ustmeni podatki gg. Tomažiča Fr. in Črnič A.: Na Vinici in v Adlešičih so oblačile ženske za nedelje pod oplečem ošpetelj, narejen iz domačega ali kupljenega blaga; rokave opleča so zavihavale nazaj navzgor, da so se videli rokavi ošpetlja s čipkami na koncu.



Sl. 1. Gubanje na prsnem delu rokavcev iz sl. 5.

Na zunanji (a) in notranji (b) strani. Pri vratu (a) vidni našiti pirkelci.

Rokavce so prvotno povsod izdelovali iz domačega platna³⁷ in ponekod v Beli Krajini ter Poljanski dolini so še do nedavna uporabljali za delovne rokavce domače hodno, za pražnje pa tanjše platno.³⁸ V ostalih pokrajinah pa so platno za pražnje rokavce že zgodaj izpodrinila kupljena, tanjša bombaževinasta tvoriva,³⁹ n. pr. madapolam, perkal, šifon in podobna.

Rokavci posameznih slovenskih noš se razlikujejo med seboj predvsem po kroju na rami, po kroju rokava ter raznih všitih delov, ki razširjajo rokavce ali na rami ali pod pazduho. Te razlike narekujejo delitev naših rokavcev nekako v dva tipa: pri prvem tipu loči prednji in zadnji stan poseben, všit del, dočim sta pri drugem tipu stana krojena iz celega kosa blaga in sta ponekod le z ozkim šivom, robčkom, ločena na rami. Prvi tip je razširjen v vseh slovenskih pokrajinah razen v Prekmurju, Poljanski dolini ter na Zilji, kjer vlada drugi tip.

Za nekatere predele manjkajo o krojih rokavcev vsi podatki, tako n. pr. za okolico Ljutomera ter sploh pokrajino med Dravo in Muro in precej tudi za ostalo štajersko, za Goriško in Beneško Slovenijo. Neko posebnost v kroju imajo rokavci na Bizeljskem,⁴⁰ več pa o njih ne vem.

³⁷ Podjuna: Rokavi iz finega, drobno tkanega, domačega platna, Brejčeva, n. d. str. 19. — Podsreda: iz Goethove zbirke, citirano po Gerambu n. d., II, str. 232: Dekla je dobila na leto za vsak dan dve hodni »polsrajci«, za nedeljo platneno »polsrajco«, obrobjeno z modrimi trakci (l. 1821.). — Studenice: istotam str. 226: rokauci iz domačega tanjšega ali debelejšega platna (l. 1811.). — Slivnica pod Pohorjem: istotam str. 220: do pasu segajoča platnena srajca (l. 1814).

³⁸ V zadnjem času mešajo na Vinici med lanene niti kupljene bombaževinate, prejico, ali pa tko tudi samo iz bombaževinastih niti; potem je služila prejica, ki je bila bolj sukana, za osnutek, bombaž, rahel, malo sukan, pa za votek (podatek Tomažiča Franca).

³⁹ Schradin Gustav, Garne und Stoffe, (Praktische Warenkunde). Stuttgart, 1934. Madapolam: mittelfädiges, feines, weisses Hemdentuch mit weicher Appretur. Perkal: feinfädiges, dem Batist ähnliches Gewebe; erhält Seidenfinish durch Kalandern mit Riffelwalze. — Madapolam so imenovali na Beričevem modarpolan (rabili so ga tudi za peče), v Cerkljah na Gorenjskem mandarpolan; perkalu so pravili na Blokah in tudi drugod »brkal«, ki so ga rabili tudi splošno za peče. Zapiski po ustnih podatkih.

⁴⁰ Podatek g. ravn. Marolta.

Prvi tip rokavcev. Ta tip obsega, kolikor sem mogla doslej ugotoviti, tri ozemeljsko med seboj ločene inačice: 1. gorenjski oz. splošno-kranjski kroj; 2. tržaško-okoličanski kroj in 3. osrednje-belokranjski kroj. Domnevno spadajo v ta tip tudi rokavci iz bližnjega slovenskega Štajerskega.

1. Gorenjska in splošno-kranjska inačica je napravila, v kolikor je mogoče njen razvoj zasledovati, v glavnem dve razvojni fazi. Tu smatram kot starejšo stopnjo rokavce iz konca 18. in iz prvih desetletij 19. stol. Kroj teh rokavcev se v bistvu od mlajših ne razlikuje; manj bistvene razlike se kažejo v izdelavi pri vratu, zapestju in v okrasu, značilno zanje pa je, da je bil del stana na prsih zelo drobno naguban in so bile gube od vratu navzdol do višine prsi ali še niže na notranji strani prešite z vodoravnimi šivi, kar je dalo na zunaj videz gostega, valovitega gubanja (sl. 1). To drobno, prešito gubanje se pri rokavcih iz tega časa redno ponavlja, kar vidimo na raznih upodobitvah in ga omenjajo tudi nekateri avtorji: enakomerno gubanje kažejo n. pr. rokavci Kranjice, upodobljene v Hermannovem delu.⁴¹ Vratni izrez je tu izdelan podobno, kot pri starejših kranjskih moških srajcah: obrobljen je le z ozkim robom in se spredaj zapenja z dvojnimi gumbom. Podobno gladko so izdelani pri vratu najbrž tudi rokavci ženske na Florjančičevem zemljevidu (sl. 2)⁴² ter na freski na Sladki gori (sl. 4).⁴³ Pri vseh treh pa je našito v zapestju, kjer se široki rokavi z naborkom zožijo, dva do tri prste široko, vezeno ali čipkasto gubanje. Take zaključke na rokavih nosijo tudi ženske na votivni sliki iz Ljubnega na Gorenjskem iz l. 1778.⁴⁴ ter z Vesele gore iz l. 1804.⁴⁵

»Srajca, ki sega samo do pasu, je tako narejena, da je položena v brezštevilne, majhne gube,« pravi o teh rokavcih tudi Hacquet,⁴⁶ in da so široki rokavi pogosto opremljeni z manšetami iz debelih čipk. Bili pa so lahko rokavi tudi spodaj v zapestju enako zaključeni, kakor pri vratu, le z ozkim ro-



Sl. 2. Kranjec in Kranjica.

S Florjančičevega zemljevida Kranjske iz l. 1744.

⁴¹ Hermann B. F., Reisen durch Österreich, Steyermark, Kärnten, Krain, Italien, Tyrol, Salzburg und Baiern im Jahre 1780. II. Bd., 1781.

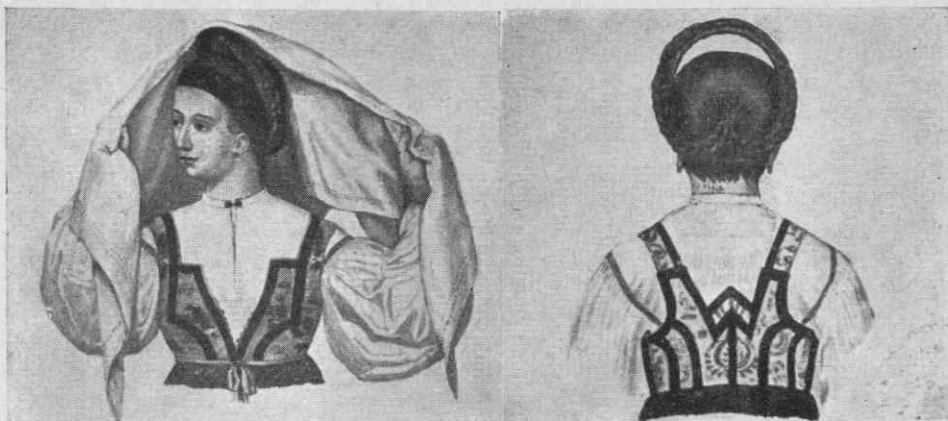
⁴² Florjančič J. D., Zemljevid Kranjske, 1744.

⁴³ Ilovšek F., Freske na Sladki gori 1752—1753, čudež (obok severne kapele); Mikuž S., Slogovni razvoj umetnosti Franca Ilovška 1700—1764; DS 1941, 273 sl. Posnetek Spomeniškega urada v Ljubljani.

⁴⁴ Votivna slika iz Ljubnega na Gorenjskem z letnico 1778, v Grebenčevi zbirki Nar. muz., inv. št. 8836.

⁴⁵ Po posnetku št. 11.578 Spomeniškega urada.

⁴⁶ Hacquet B., Abbildung und Beschreibung, str. 37.



Sl. 3. F. Kurz v. Goldenstein, Dve Kranjci(?)

Akwarel iz Korytkove zbirke Slowianszczyzna, tab. 18.

bom, brez našitega čipkastega gubanja. Prešito drobno gubanje na prsnem delu rokavcev se je ohranilo pri Kranjicah še v 40-tih letih 19. stoletja (sl. 3).⁴⁷

Primer starejših rokavcev gorenjske inačice nudijo rokavci iz V o d i c iz l. 1830.⁴⁸ (sl. 5). Narejeni so iz tanjšega domačega platna. Prednji in zadnji stan *a* in *a*₁ pod pazduho nista deljena, temveč rezana skupno in

⁴⁷ K o r y t k o v a zbirka Slowianszczyzna tom 1. Iliria. Slowency. Tab. 18. Take gube so lepo vidne. Korytko je zbral v tem delu akvarele noš iz Slovenije, pa tudi iz Primorja in Dalmacije, vendar jih je pustil brez oznak, tako da smo danes pri lokalizaciji posameznih noš navezani le na domneve. Že Vraz pravi v nekem izvestju, poslanem Danici Ilirski ob obisku Ljubljane l. 1841 (Dopisi St. Vraza, Slov. Narod 1879, št. 149): »Vzel je (Korytko) ključ sé seboj — beleženje listov je odložil na konec dela, tako da se sedaj ne zna, katere mu kraju katera slika pripada.« Večino akvarelov je izvršil slikar F. Kurz v. Goldenstein. Nekateri akvareli (prim. sl. 7 s slikama 4 in 11) se v stilu popolnoma razlikujejo od Goldensteinovih in jih je brez dvoma napravila neka druga, zdaj še neugotovljena roka. »Slowianszczyzno« hrani Deželni arhiv in dolgujem zahvalo za njeno uporablanje g. ravn. dr. Josipu Malu.

⁴⁸ Inv. št. 454 Etn. muz.



Sl. 4. F. Illovšek, Čudeži v zimski pokrajini.

Freska v cerkvi na Sladki gori. Po posnetku Spom. urada.

pri strani le globoko zarezana za rokave (do črke *E*). Prešite gube ima prednji stan, ki je spredaj odprt, po vsej dolžini (dvanajstkrat), zadnji dvakrat, naramna dela *c* pa le enkrat; zadnji stan je nabran spet v pasu. Tako zgubana stana sta spodaj podaljšana s posebnim kosom blaga *b*. Na koncu zgubanega dela stana, pri črki *X*, se rokavci spenjajo s škabico, pod vratom, kjer sta vrezani na obeh koncih v rob gumbnici, pa z dvojnimi gumbom. Naramni del *c* ima obliko trapeza, sega nekoliko pod ramena ter je okrašen z dvema, ne do vrha segajočima, prišitima okrasnima robčkom. Zanimiva je oblika rokava *d*: kvadratni del (*AEBF*), ki rokav pod pazduho razširi, je krojen z ravno rezanim, širokim rokavom skupno. Rokavi so na rami in v zapestju z gubanjem zoženi. Naborek okoli vratu in v zapestju zaključuje platnen za prst širok obrobek, ki je ob robu zelo drobno zobčasto izšit (vozlasto), vrhu njega pa so našiti še pirkelci (gl. stran 79). Vsi šivi in obšivi so izdelani z domačim, lanenim koncem. Rokavci te vrste so bili na prsih speti z eno ali več sponkami,⁴⁹ da se niso odpirali, ker niso imeli nobenega našiva, ki bi razporek zakrival ali celo zapenjal.

Dodelnost stanov, kakršna je v tem primeru *a*–*a* in *b*, lahko velja kot starejša oblika krojenja rokavcev, ker je ohranjenih poleg teh še nekaj sličnih primerov, vendar brez točnejše navedbe kraja in časa. Na to se verjetno nanaša tudi Hacquetov opis rokavcev iz l. 1784,⁵⁰ ko pravi, da je kratka drobno zgubana srajca tako krojena, da drži prsa v naravni legi, okoli vratu in pasu pa se tesno prilaga.

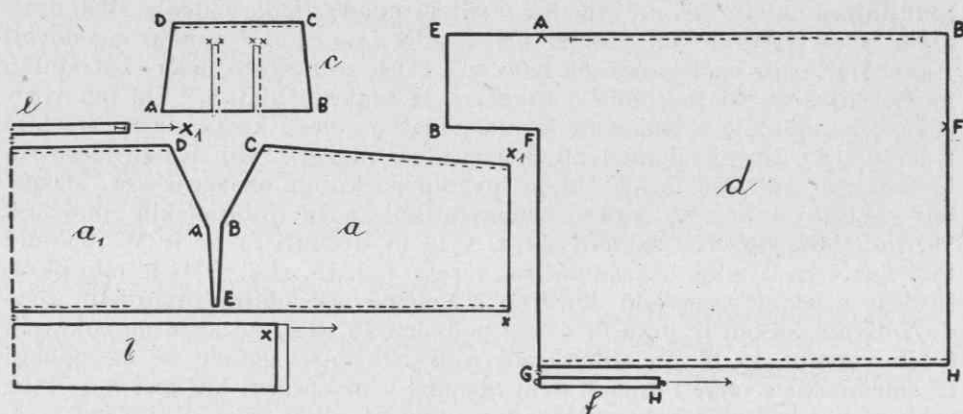
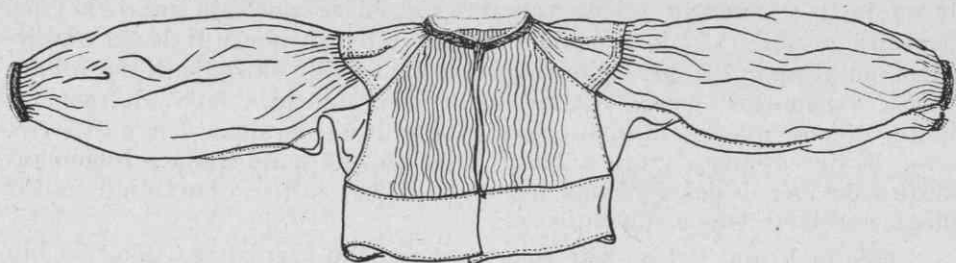
Način prešivanja gub z vodoravnimi šivi na notranji strani prednjega stana in deloma tudi zadnjega so uporabljale tudi še kasneje, vendar ne za tako velik prsni del, temveč so gube pritrdile le s štirimi, tremi, dvema ali celo samo z enim šivom pri vratu, od tu pa so potem padale gube prosto. Tudi gube so postale večje in vidimo tako pri vratu pogosto položene, ploščate gube. Vzporedno s tem načinom so uporabljale tudi drugega, da je bil v gube položen in obrobjen zadnji stan, naramna dela in prednji stan so se pa zadrgovali s trakom, potegnjenim skozi rob, ki se je potem spredaj zavezoval. To je način »na zadrgo«; trak pa je lahko tekel tudi skozi vso širino pri vratu. Ti rokavci so se nagubali sproti, ko jih je ženska oblačila. S tem je bilo ženskam pri pranju in likanju delo zelo olajšano, izginilo pa je tudi ono plemenito, valovito gubanje.

Mlajša stopnja gorenjske inačice je zastopana v rokavcih, ki so bili v noši zadnji čas na Gorenjskem (sl. 6).⁵¹ Osnovni kroj je v bistvu isti, kakor pri starejših. Narejeni so iz kupljenega, bombaževinastega blaga ter na prsih po vsej dolžini prerezani, tako, da je prednji stan *a* sestavljen iz dveh enakih, pravokotnih kosov; zadnji, *b*, je tudi ravno krojen in spodaj s posebnim kosom *e* podaljšan (gornji del v pasu ni zguban, kakor pri starejši inačici). Med oba stana sta na rami všita trapezno krojena naramna dela *d*. Zadnji stan je pri vratu položen v ploščate gube, sicer pa so rokavci narejeni na zadrgo. Rokav *c* je krojen ravno, iz ene širine blaga, le majhni ogli so zgoraj odrezani, kar jih pa ne loči bistveno od starih. Kvadratni del, ki rokav razširja pod pazduho *e*, je krojen posebej in potem prišit k rokavu. Na rami in v zapestju je rokav zguban, kot pri prejšnjih,

⁴⁹ Stara obleka Gorencov. Novice 1853, n. d.: »ošpetel na prsih nabran in z okinčanimi bucikami spet«.

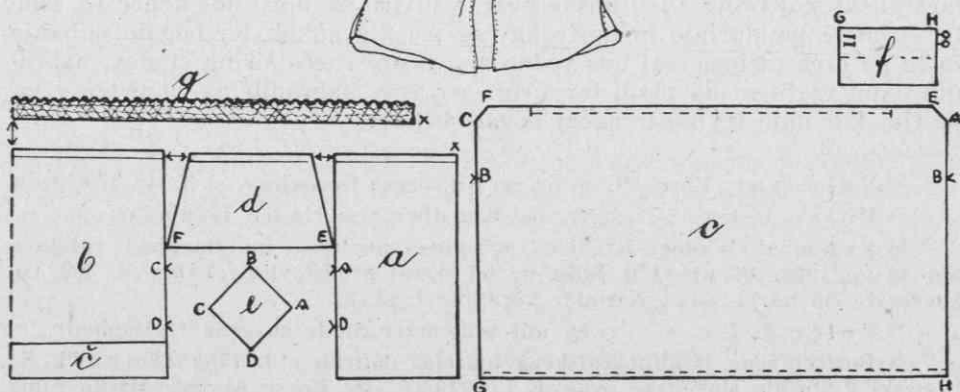
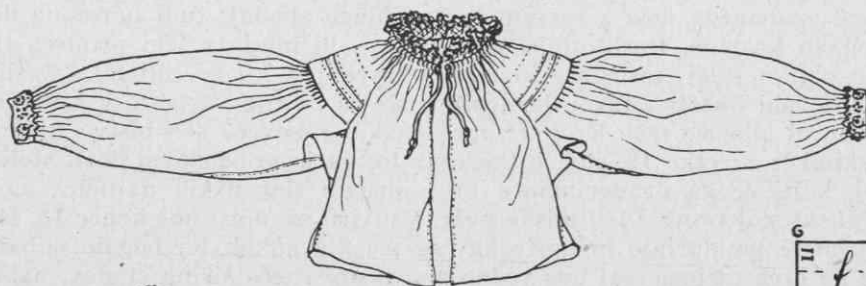
⁵⁰ Hacquet B., *Oryctographia*, III. T., str. 41.

⁵¹ Po rokavcih inv. št. 2402 v Etnografskem muzeju.



Sl. 5. Rokavci iz Vodice iz l. 1830.

(*a* a1 polovica prednjega in pol zadnjega stanu in podaljšek *b*; *c* naramni del; *d* rokav; *e* rob pri vratu; *f* rob na rokavu spodaj.)



Sl. 6. Gorenjski ošpetelj.

(*a* polovica prednjega stanu; *b* pol zadnjega stanu s podaljškom *c*; *c* rokav; *d* naramni del; *e* kozica pod pazduho; *f* zapestnik; *g* čipke pri vratu.)

le da je tu v zapestju prišita zapestnica *f*, ki se zavihuje nazaj, kot pri današnji moški srajci in zapenja z dvema, v tem primeru iz blaga narejenima gumboma. Pri praznjih rokavcih, ki so bili škrobljeni, so rokave zlikale v podolžne, položene gube, ki so se pri gibanju lepo odpirale. Ob vratu, kjer se rokavci zdrgnejo, so na stane in na naramne dele našite čipke *g*, ki naredo okoli vratu gubanje. Kjer so bile gube stana z robom pri vratu izdelane, so našili že tudi nagubane čipke; za to so porabljali tudi iz blaga narejeno, vezeno gubanje.

Takega kroja, kot so bili rokavci gorenjsko-kranjskega tipa, so bili tudi najbrž najstarejši naši, bodisi v slikah upodobljeni, bodisi v virih omenjeni rokavci. Prvič jih vidimo pri Valvasorju,⁵² vendar ne dovolj jasno. Dalje jih našteva spisek bale iz l. 1704. za nevesto, hčer svobodnika na Gorenjskem, ki je dobila 6 rokavcev iz tankega platna.⁵³ Od teh virov kajpak ne moremo pričakovati jasnih podatkov glede kroja, da pa spadajo k temu tipu, smemo domnevati. Etnografski muzej hrani dva primera rokavcev z inv. št. 358 in 360, ki ju inventarna knjiga označuje kot: »Ošpetelj s črno-vezeno, stilizirano ornamentiko; noša ljubljanskih meščank 16. stol.« Da sta oba primera stara, v to ni dvomiti in ju je W. Schmid radi barve in izvedbe okrasa datiral v prvo pol. 18. stol.,⁵⁴ ko je bilo okraševanje s črnim vezanjem običajno.⁵⁵ Nobena upodobitev preprostih žena na votivnih slikah iz prve in druge polovice 18. stol. ne kaže na rokavcih takih vezenin, ki bi jih slikar radi njih izrazitosti gotovo ne bil opustil in smemo tako verjeti onemu delu opombe v inventarni knjigi, da so take rokavce nosile ljubljanske meščanke; s tem pa nikakor ni izključeno vezenje ljudskih rokavcev, kakor omenja tudi Pohl, vendar zanje ni ohranjenih primerov. Zanimivo je, da se kraj rokavcev, posebno onih z inv. št. 360, skoro popolnoma ujema z rokavci iz Vodic: prednji stan je odprt po vsej dolžini s prešitim gubanjem po pretežnem delu. Stana kažeta enako dvodelnost zgubanelega dela z ravnim kosom blaga spodaj; tudi naramna dela sta enako krojena. Razlikujejo se le rokavi, ki imajo v tem primeru trapezno obliko (glej naslednje inačice rokavcev).⁵⁶ Ali so bili tako krojeni rokavi v rabi hkratu z ravnimi krojenimi, ali pa tvorijo varianto v časovnem razvoju, ni mogoče reči. Kraj teh meščanskih rokavcev se v bistvu ujema z ljudskimi iz začetka 19. stol. in kaže na to, da je prevladoval dosti stoletij nazaj, kajti če ga primerjamo s kroji drugih slovanskih narodov, ga je meščanski sloj prevzel iz ljudske noše. Vsi viri oz. opisi noš konec 18. stol. ter kasneje poudarjajo belino rokavcev pri Slovenkah ter bogato gubanje in to ne brez razloga, saj nas vedno znova preseneča širina stanov, nabranih okoli vratu in na prsih ter širina rokavov nabranih na rami ter v zapestju, kar daje tej noši značaj bogate beline.

⁵² Valvasor, Ehre, VI., n. pr. na bakrorezu Gorenjcev, sl. 3, str. 279 in dr.

⁵³ Polec J., l. c. »... sechs halshemather von reisten Leinbath«.

⁵⁴ Schmid Walter, Kranjska narodna umetnost na dunajski razstavi. Slovan IV, 1905—06, str. 170. Slika na tej strani predstavlja rokavce št. 360, rokavce št. 358 pa gl. Sič, Narodne vezene I, sl. 3.

⁵⁵ Polec J., l. c. »... zwey mit schwarzer Seide ausgenähte Hauben«.

⁵⁶ Portret žene iz Etnografskega muzeja, datiran z l. 1785 (Vurnik S., Doneski k študiju slovenske avbe. E I, 1926/27, str. 45, sl. 6) kaže preko rame segajoč naramni del s precej slično vezeno v progah izvedeno, a pod komolcem nabrani in s čipkami okrašeni rokavi imajo pravokotno obliko, kot kasnejši kranjski rokavi, kjer je kraj znan.

V ta tip rokavcev spada, kot je bilo že zgoraj omenjeno, tudi večji del štajerskih rokavcev. Deloma jih vidimo na nekaterih Russovih akvarelih iz začetka 19. stol.⁵⁷ Enak zaključek z dvojnim gumbom pri vratu kot pri Hermanovi Kranjici imajo tudi rokavci ženske iz ptujske okolice(?) na akvarelu v Korytkovi zbirki (sl. 7).⁵⁸

2. Opleče v tržaški okolici. Primer takih rokavcev hrani EM (sl. 8). Narejeni so iz tankega, batistu sličnega bombaževinastega blaga. Prednji in zadnji stan *a b* sta krojena posebej ter spodaj podaljšana z ozkim kosom blaga *e*. Prednji stan je zarezan na prsih le približno do polovice, opleče se je torej oblačilo preko glave. Naramni del *d* je skoraj pravilno kvadratno krojen; ob vratu so rokavci zoženi z drobnimi, enkrat prešitimi gubami ter obrobjeni z ozkim trakcem *g*. Zapenjajo se z dvojnim gumbom. Ob vratnem obrobku je našito pokončno gubanje *h*, ki sega do rame, da objema le prednji del vratu; v nasprotno smer, navzdol, obrnjen je ob obrobku še en vezen našivek *f*, kot drugi okras vratnemu izrezu. Kroj rokavov je od gorenjskega povsem različen: ima obliko pravilnega trapeca, ki mu daje širino na prednji strani prišita kozica. Rokav je na rami enako kot stani pri vratu nabran v zelo drobne gube, kar omogoča tenko blago. Spodaj, že od komolca dalje, se rokavi rokam tesno prilegajo in imajo zato tudi precej dolg razporek, ki olajšuje oblačenje in ki se zapenja ob roki s štirimi zankami in gumbi, zaključuje pa jih enako gubanje kot vratni izrez *i*.

Ti rokavci so iz zadnjega časa tržaško-okoličanske noše, kateri je slikar Šantel posvetil mnogo pozornosti in na njegovih risbah in slikah ter fotogr. posnetkih te noše moremo slediti pri rokavcih isti kroj. Starejšo tržaško nošo prikazuje samo posnetek slike tržaškega dekleta iz začetka 19. stol.,⁵⁹ kjer se kažejo sličnosti z našimi rokavci, vendar o kaki starejši varianti spričo tega spomenika še ni mogoče govoriti.

3. Rokavci v Beli Krajini. a) Rokavci v metliško-podzemeljski okolici. Že Heinko opisuje rokavce iz Krupe,⁶⁰ da so bili narejeni iz debelega platna, segali so do bokov in viseli čez pas krila ter bili položeni v brez števila vodoravnih gubic; pod vratom so jih zavezovali z rdečim, volnenim trakom, na prsih pa spenjali z medeno zaponko. — Zelo verjetno je, da so bili vodoravno nagubani samo rokavi, kar vidimo še danes pri poljanskih rokavih, med tem ko se je pri metliških kot



Sl. 7. Moška in ženska noša (iz pokrajine med Dravo in Muro?)

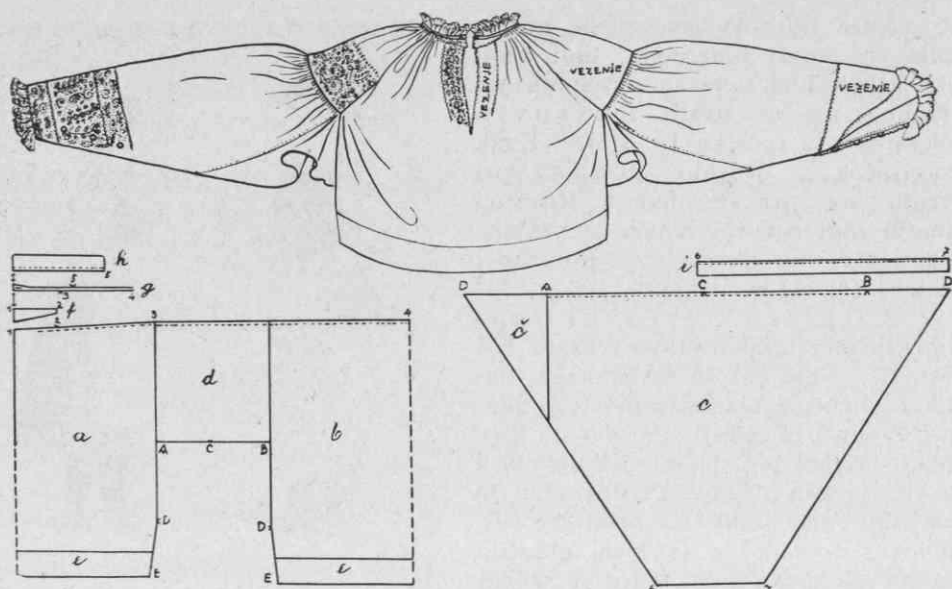
Akvarel iz Korytkove zbirke Slow., tab. 65.

⁵⁷ Po Gerambu, n. d. II, sl. 137, 139, 140, 141, 142.

⁵⁸ Korytko, n. d. tab. 65.

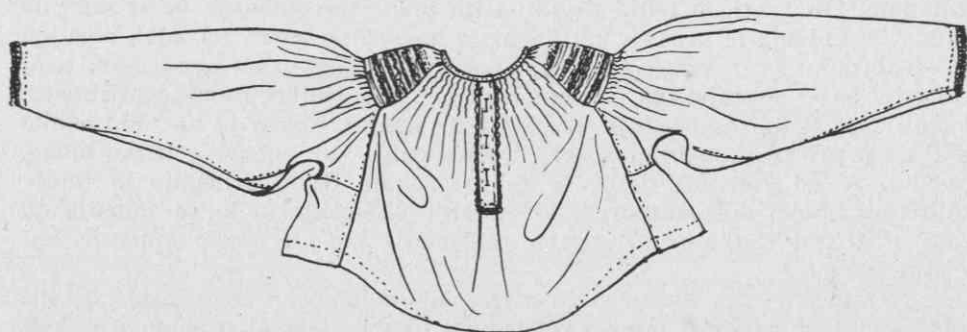
⁵⁹ Iz Grete-Rojana, Gradivo prof. S. Šantla. G. profesorju se na tem mestu zahvaljujem za uporabo njegove zbirke ter za pojasnila h gradivu.

⁶⁰ Heinko M., Skizzen aus Krain. Carn. V, 1842, 222.



Sl. 8. Opleče v tržaški okolici.

(a pol prednjega in b pol zadnjega stanu s podaljškoma e; c rokav s kozico č; d naramni del; f našivek pri vratu spredaj; g rob okoli vratnega izreza; h gubanje pri vratu)



Sl. 9. Rokavci v metliško-podzemeljski okolici.

(a pol prednjega in b pol zadnjega stanu; c rokav; d všivek med prednjim in zadnjim stanom; e kozica; f rob pri vratu)

spomin na tako gubanje ohranila navada, uporabljati za rokave vales (nekak gradl), ki daje počez položen vtis vodoravnega gubanja, za stane pa gladko bombaževinasto blago, kotenino ali šifon. Iz teh dveh vrst blaga, kotenine in valesa, so sestavljeni tudi rokavci na sl. 9.⁶¹ Prednji stan *a* kaže na prsih do srede dolžine zarezo; desna polovica



Sl. 10. Opleče iz Adlešičev.

Opleče ima na prsih s križci vezen rastlinski okrasek.

dobi ob izrezu z dvema gubama in z obrobkom, tovarniškim zobčkastim trakcem, videz, kot da je preko zareze prišit pas blaga, s katerim se s tremi gumbicami zapenja na levo polovico, podobno kot pri današnji moški srajci. Od zareze padata gubi prosto. Ponekod so prednji stan vzporredno z zarezo prešili v več gub ali robčkov in jih spodaj zaključili z vodoravnim našivkom. Zgoraj na prsih je stan naguban in so gube na notranji strani štirikrat prešite, kot pri starih kranjskih rokavcih; naramni del je enako prešit enkrat, dočim ima zadnji stan ob vratu pod obrobkom skozi gube potegnjeno nit. Naramni del, kozica *e* (Sič),⁶² ima pravilno pravokotno obliko; čez sredo v navpični smeri je ločena s šivom ali robčkom, ter skoro cela podložena, da je trpežnejša. Posebnost kroja teh rokavcev je kos blaga *d*, ki je všit spodaj pri strani med oba stana. Ta všiti del stan zelo razširi, pri sicer trapezni obliki rokavcev pa odrežejo ogle, da se kroj z vstavkom lepo prilega (*EC*, *ED*). Rokavi so zgoraj razširjeni s kozico na prednji strani, na podlakti pa se lepo prilegajo kakor tržaški in imajo v zapestju ali nakvačkane ali prišite ozke čipke. Pri vratnem izrezu so rokavci zadelani z ozkim trakcem *f*, pogosto pa imajo tudi našito čipkasto gubanje.

b) V Vinici in Adlešičih (sl. 10)⁶³ so nosile ženske deloma drugače krojeno opleče, narejeno iz domačega platna, v zadnjem času tudi iz blaga, tkanega doma iz kupljenih, bombaževinastih niti (op. 38). Na vsaki strani prsne zareze na prvem stanu, ki sega, kakor pri moški srajci približno do srede, je po več prišitih gub, *faldov* (Vinica, Adlešiči), ki so spodaj z vodoravnim trakom zaključene. Zapenja se z gumbi, kakor moška srajca. Okoli vratu sta stana in naramna dela nagubana v proste gube, imata *nabore* (Vinica) in zaključena z ozkim robom. Gube so tik pod robom nabrane na nit, na zadnjem stanu pa še s posebnim šivom z robom pritrjene. Rokavi so zelo široki, trapezno krojeni, vendar pod pazduho še razširjeni s kvadratnim všivkom, *latico* (Vinica, Adlešiči), pa tudi spodaj v zapestju zelo široki. Spodnji rob je navznoter zarobljen in sega precej visoko nazaj. Na rami so rokavi nagubani v vsej širini na-

⁶¹ Iz Etnografskega muzeja, inv. št. 717.

⁶² Sič A., Narodne vezenine na Kranjskem. II. del, 1918. Belokranjske vezenine, predgovor.

⁶³ Opleče inv. št. 475 iz Etnografskega muzeja. Podatke o delih opleča te inačice sta dala gg. Tomažič in Črnič; glej op. 24.

ramnega dela, gube so nabrane na nit, na pravi strani pa še prešite z barvano (rdečo) nitjo. Vsi šivi, razen onih, ki so obenem tudi okrasni, so izvedeni z belim, domačim, lanenim koncem.

Ti rokavci se od vseh doslej navedenih razlikujejo v tem, da so stani tu razmeroma daljši: segajo do bokov in še niže in imajo pri straneh spodaj razporek, kakor moška srajca. Dolžina je razumljiva, saj oblačijo preko opleča krilo na pas, kar je pri do pasu kratki obliki rokavcev nemogoče.

Pri doslej opisanih primerih rokavcev, sledimo do zapestja segajoče rokave, vendar pa pozna naša noša vzporedno s temi tudi rokavce s kratkimi rokavi. Zanimivo je, da so ti najpogostejši na slovenskem štajerskem. Na vseh Russovih akvarelih segajo rokavi ženskam nad zapestje,⁶⁴ na akvarelu iz Korytkove zbirke (sl. 7) do komolcev, na Mayrjevem akvarelu noše iz ljutomerske okolice pa celo nad komolec.⁶⁵ Pa je k omenja tudi iz brežiške, kápelske in dobovske župnije rokavce, segajoče do laktov.⁶⁶ Pa tudi Beneške Slovenke so imele kratke rokavce, da so se videle bele lakti.⁶⁷ V Podjuni nosijo za vsak dan prtene rokave s kratkimi rokavi.⁶⁸ Vzporedno z dolgimi rokavi, so nosile kratke na Koroškem (Rož, Sič)⁶⁹ in tudi na Kranjskem kot poletno oblačilo (z Goričice pri Ihanu se omenjajo n. pr. kratki, zelo nabrani rokavi).⁷⁰ Upodobitev takih rokavov na votivni sliki iz Ljubnega sem omenila že preje.

Drugi tip rokavcev. Sem spadajo oni rokavci, pri katerih sta prednji in zadnji stan krojena s cela kakor kimono in morem morda radi preprostosti v kroju pripisati tem rokavcem bolj starinski značaj, je pa obenem ta kraj tudi bolj splošen in so njegove bistvene poteze znane od dolgih ženskih, posebno pa od moških srajc tudi pri sosednih, neslovanskih narodih. Najznačilnejše inačice tega tipa nahajamo 1. v Poljanski dolini (v Beli Krajini), 2. v Prekmurju ter 3. v Ziljski dolini.

1. Poljanski rokavi. L. 1849. opisuje te rokave Korban,⁷¹ imenujoč jih tudi oplečke: »Rokavi so tako napravljeni, da imajo na vratu kolar, ki je za večje praznike zlo nakrišpan in krog in krog z žametom (baršunom) obdan; dekleta tudi na vrat razne trakove in svetinje obešajo, na prsih oplečke z iglo (je sponica zelo umetno sestavljena iz raznih koral) pripnejo«. Te starejše rokave prikazuje Goldenstein (sl. 11):⁷² so takšni, kot jih poznamo še danes, s to razliko, da kolar (glej spodaj) ni krišpan, temveč v gube položen in da se stani skoro prilegajo životu. S črnim žametom, ki so ga po Korbanu uporabljali že v prvi pol. 19. stol. kot obrobek kolarja in zapestnikov spodaj, so obrobljali predvsem rokave za neveste, kar kaže tudi naša slika kroja (sl. 12).⁷³

Osnovni kroj ženitovanjskih rokavov je isti kot pri navadnih. Prednji in zadnji stan *a* in *a*₁ sta krojena iz enega pravokotnega kosa blaga, le od

⁶⁴ Geramb, l. c.

⁶⁵ Geramb, l. c., sl. 148, Sulzbach-Sannthal. Aquarell von Karl Mayr (okoli l. 1875.).

⁶⁶ Pajek J., Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev. 1884, str. 163.

⁶⁷ Rutar, Beneška Slovenija, l. c.

⁶⁸ Brejčeva, n. d., str. 18.

⁶⁹ Sič, Slovenske narodne noše, str. 32.

⁷⁰ Bernik, Z nekdanje Goričice. 1925, str. 109.

⁷¹ Korban, Kratek ozir na Poljance, l. c.

⁷² Korytko, n. d., tab. 36.

⁷³ Inv. št. 729 iz Etnografskega muzeja. Podatke o rokavih dolgujem ge. Mariji Rade iz Predgrada.

pod pazduhe navzdol nekoliko zoženega. Na rami ju loči ozek šiv. Zareza v obliki črke T na naramnem šivu ter v prednjem stanu tvori vratni izrez, ki se trikotno odpre. Ob zgornjem robu našijejo 20 cm širok v pet ploščatih gub položen kolar d, ki pada čez pleča.⁷⁴ Gube se navzdol nekoliko zožujejo, da dobi kolar rahlo zaokroženo obliko. Na rami so rokavi ojačeni s podšitim kosom blaga, p ó s t a v o b. Rokavi, z á p e s t n i k i c, imajo obliko pravičnega trapeza in so na prednji strani pod pazduho razširjeni s kozico č, imenovano stošec, na rami pa so nekoliko nabrano všiti. Zápestniki segajo približno 10 cm nad zapestje, a pri oblačenju jih potegnemo še više, da se spodnji rob tesno oprime lakti, nad komolcem pa stojijo balonasto. Zápestnike *krišpajo*, vodoravno zgubajo, kar naredi po vsakem pranju: še vlažne rokave primejo čez pol preganjene s kolarjem navznoter, ki ga obrnejo proti prednjemu stanu, na ramah in pod pazduhama in udarjajo ta-



Sl. 11. Ženska noša iz Poljanske doline?

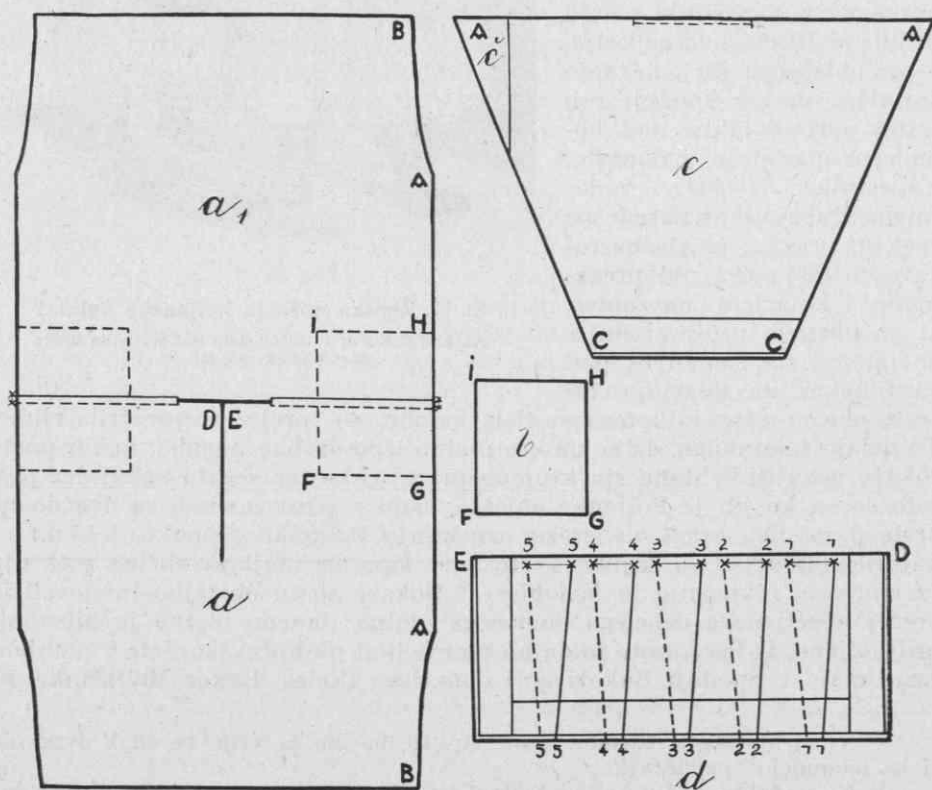
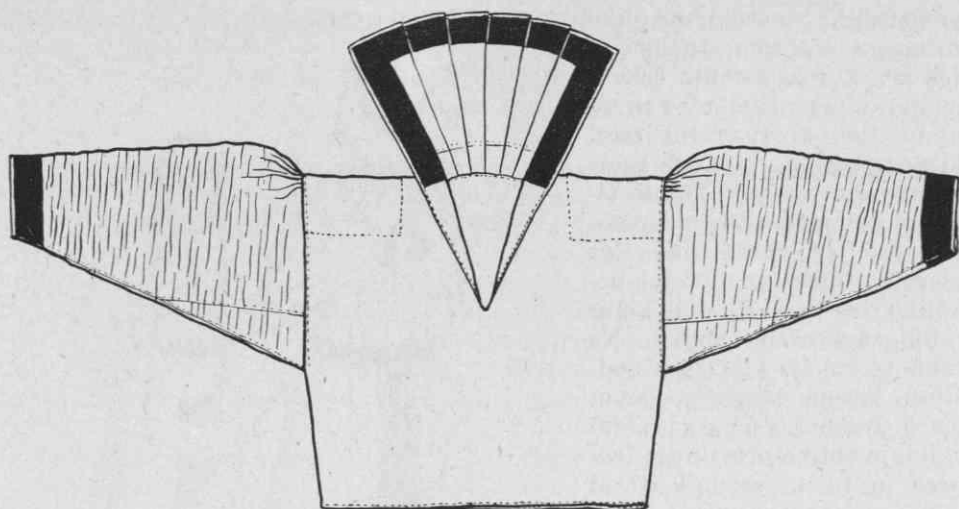
Akvarel F. Kurza v. Goldenstein iz Korytkove zbirke
Ślowiańszczyzna, tab. 36.

k o z obema zápestnikoma po tleh, kamor so preje razprostrli rjuho. To delajo tako dolgo, da se mokro platno lepo drobno naguba, nakar puste rokave posušiti.⁷⁵ Stana sta krojena precej ozko ter segata nekaj čez pas, zato so se, ko jih je Poljanka oblekla, sami v pasu zavihali za dva do tri prste nazaj. Na prsiah ob izrezu pripenjajo Poljanke zaponko, k l j u f o; najpriljubljenjše so kljufe s stekleno šipo in majhno sličico pod njo (z motivom rokovanja in podobno).⁷⁶ Rokave so tu običajno izdelovali iz precej nebeljenega debelega domačega platna: laneno platno je bilo bolj priljubljeno. Iz Predgrada so dajali platno tkat na Kočevsko, šele v zadnjem času imajo v Spodnji Bukovi gori domačega tkalca. Kakor Metličanke, so

⁷⁴ Sič, Slovenske narodne noše, str. 16, navaja za Vrhovke enak ovratnik, ki ga imenujejo »petrič(e)k«.

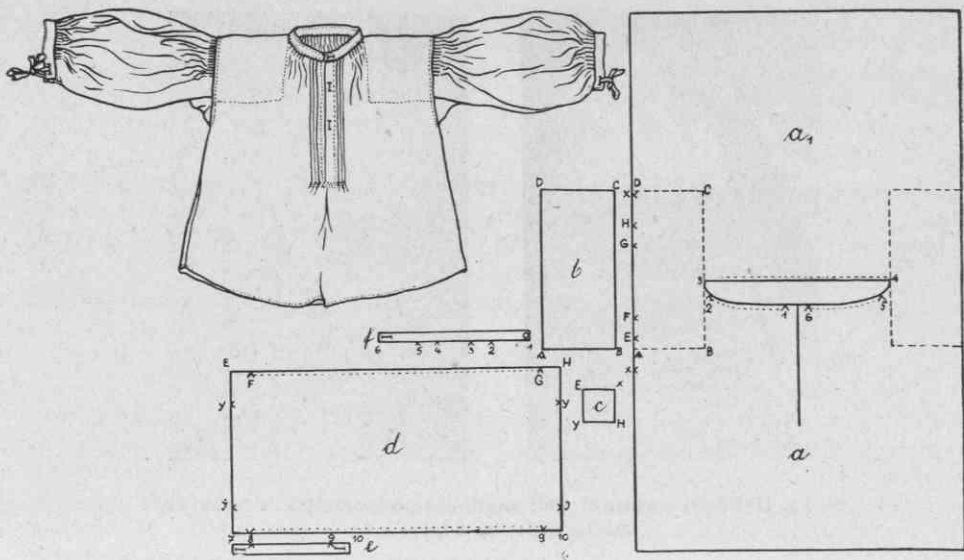
⁷⁵ Na podoben način krišpa Poljanka tudi svoje krilo, robáčo, ki jo pregane čez pol, z zadnjo polovico robáče navznoter, in udarja z njo po tleh, držeč jo v pasu.

⁷⁶ Heinko, Skizzen aus Krain, str. 226, pravi, da okrasijo srajco na prsiah s tremi, tudi štirimi medenimi zaponkami, izdelanimi z barvastimi, steklenimi biseri.



Sl. 12. Poljanski rokavi.

(a a: prednji in zadnji stan; b postava; c zapestnik s kozico č; d kolar)



Sl. 13. Prekmurski rokavci.

(*a* *a*₁ prednji in zadnji stan; *b* podloga na rami; *c* lástavica; *d* rokav; *e* rob na rokavu spodaj; *f* rob okoli vratu)

začele tudi Poljanke tu in tam za praznje rokave uporabljati kupljeno, bombaževinasto blago: za zápestnike vodoravno položen vales, ki jih potem včasih še krišpajo po vrhu, da so torej zápestniki dvojno vodoravno zgubani, za stane pa uporabljajo kotenino, belo ali nebeljeno ali kako drugo podobno tkanino.

2. Prekmurski rokavci (sl. 13)⁷⁷ imajo kot poljanski širši stan; prednji in zadnji stan *a* in *a*₁ na rami nista ločena niti s šivom. Vratna zareza ima enako T obliko kot pri poljanskih rokavih, le da je širša in tudi v prednji stan malo zaokroženo poglobljena. Zareza na prsih je izdelana z vzporednimi robčki, kakor moška srajca in se tudi navzkriž zapenja z gumbi. Izrez je radi širine zožen z naborom in zaključen z robom *f*, ki je že skoraj nizek, stoječ ovratnik. Ramena so ojačena s precej velikima, podšitima krpama *b*. Rokav *d* je širok, košnati, ravno vodoravno krojen, s cele polé, in sega le do komolca ali nekaj niže. Pod pazduho je razširjen s štirikotnim kosom blaga *c*, lástavico. Na rami in ob komolcu je rokav nabran, na grban, spodaj ima prišit enako širok rob blaga *e*, kolarič, kot pri vratu. Novak pravi, da je kolarič na koncu rokava rdeče ali pisano zarobljen s prišem, ki so ga kupovali od Slovakov na sejmi. Spodaj se rokavi zavezujejo z belim, tudi rdeče obrobljenim trakom (Novak). Rokavci so zelo slični v kroju prekmurski moški srajci in segajo podobno kot viniško-adleš. precej čez pas; v uporabljenem primeru so napravljeni iz lepega prekmurskega platna in šivani z debelim domačim koncem.

3. Ziljski vajšpat je povsem svojstvene oblike⁷⁸ (Etnolog V—VI, tab. III). Prednji stan, ki je po vsej dolžini prerezan, je precej daljši od

⁷⁷ Inv. št. 334 iz Etnografskega muzeja. Imena za dele rokavcev je nabral Vilko Novak, o. c.

⁷⁸ Risba in deloma kraj vajšpata je objavila Brejčeva v n. d. tab. III, 1, 2, 3, 4, opis str. 10.



Sl. 14. Raličani naramni deli metliško-podzemeljskih rokavcev.

Levi primer spada h kroju sl. 9.

zadnjega; na rami, kjer nista ločena, sta ojačena s podloženim kosom blaga. Ob vratnem izrezu ima vajšpat našit podolgovat ovrtnik, kolar ali kragonč, z nagubanim krežlnom, ki visi po tilniku in hrbtu. Rokavi imajo trapezno obliko, razširjeno s kozico, na rami so močno nagubani, nabavdan o všiti, na podlakti pa se zožujejo in imajo na koncu prišit nazaj zavihan, čipkast zapestnik, špice ali špicelne. Tudi na prsih je vajšpat često zguban, nabavdan.

Drugi tip rokavcev ni bil strogo omejen samo na pokrajine, kjer so inačice najznačilnejše; tako so nosile ženske na Visokem pod Kureškom⁷⁹ ošpetlje, kjer sta bila oba stana izdelana iz enega kosa blaga. Vratni izrez je bil brez naborka in z robom zaključen ter se je zapenjal pod vratom z majhnim gumbom; prednji stan je bil na prsih zarezan le tako globoko, da se je ošpetelj mogel oblačiti preko glave. Na rami sta bila stana ojačena s kosom blaga (prim. sl. 12 in 13), podmečkom, prišitim na notranji strani. Rokavi, ki na rami niso bili nagubano všiti, so bili pod pazduho razširjeni s kvadratnim kosom blaga, kozico, spodaj v zapestju pa zgubani in zaključeni s čipkami. Iz tega ni težko spoznati podobnost tega ošpetlja z rokavci zadnjih treh inačic, vendar je pa ta znani primer preveč osamljen, da bi se moglo reči, da so jih podobno krojile tudi v drugih predelih.

Posebno mesto med kroji rokavcev zavzema kraj rožanske srajce,⁸⁰ ki ga ni mogoče uvrstiti v nobenega izmed doslej omenjenih. Deli kratke srajce niso krojeni preprosto, iz ravnih kosov blaga, kakor pri vseh ostalih rokavcih, temveč so rokavi in stani rezani povsem tako, kakor danes krojimo obleke oz. bluze, torej po tako imenovanem normalnem ali temeljnem kroju. Po splošnem videzu je srajca precej podobna gorenjskim rokavcem, na rami in v zapestju nabrana, okoli vratu ima našito gubanje, v zapestju pa zapestnike. Tudi prednji stan je prerezan po vsej dolžini. Ta kraj je zašel iz mesta na deželo, srajco pa so potem priredili po starem načinu; kraj je bil prvotno namenjen za vrhnja oblačila, a se je tu uporabil tudi za srajco. (Brejčeva, Slov. noše na Koroškem, E V—VI, tab. VI).

⁷⁹ Podatek ge. Uršule Perčič.

⁸⁰ Brejčeva, n. d. tab. VI, 1 in 2.

Okraševanje rokavcev. Prvi, ki govori o okrasu rokavcev, je bil o. M. Pohlin,⁸¹ ki pravi, da so imele Kranjice za praznike ošpetlje vezene na rami in na koncu rokavov: poročene žene s črno, dekleta z rdečo, modro ali zeleno prejo. Kakor je že omenjeno, nam slikani in risani viri 18. stoletja o kakem vezenju ničesar ne povedo, razen pri omenjenih treh meščanskih primerih. Ker se kažejo sličnosti v kroju, so bili morda tudi praznji rokavci, vsaj v razdelitvi okrasa, podobno vezeni: kraj rokavcev, posebno naramni del, skoraj narekuje sličen, v progah izveden okras. O drugem načinu okraševanja, da so prišile okoli vratu ter zapestja zgubano vezenje ali čipke, je že bil govor (str. 66, 70). V novejšem času je čipkasto gubanje okoli vratnega izreza običajno; tako gubanje so imenovali pri Sv. Jederti nad Laškim krajzelček.⁸² Čipke pri gorenjsko-kranjskih rokavcih so enako redko, tulasto klekljane, kot so značilne za peče. Vezeno gubanje pri vratu je redkeje. Razlikuje se od starih rokavcev okras v zapestju (sl. 6); ker so rokavi spodaj delani na zapestnico, kakor moška srajca, so te zavihe navadno vezene z rastlinskimi motivi, podobnimi onim na gorenjskih pečah in so tudi tu predrtine pogosto izpolnjene s šivano mrežico ali podloženim tulom. V istem motivu je včasih okrašen tudi naramni del, najpogosteje pa samo z vodoravnimi robčki ali tudi z ozkim ažurjem. Ponekod na Gorenjskem (Rateče) pa vidimo še tudi oni stari okras v zapestju, vezeno gubanje.

V začetku 19. stoletja, morda tudi preje, so postali za okraševanje rokavcev priljubljeni pirkelci,⁸³ bombaževinasti trakci, široki do 1 in pol cm ter pretkani v različnih drobnih geometričnih vzorcih z modrimi nitmi; pirkelce so našivale preko roba okoli vratu, (op. 83) v zapestju ter tudi preko šiva na rami (sl. 4). Uporabljali so jih na Gorenjskem, Notranjskem, pa tudi Štajerskem. »Snažne, bele srajčice z modrim trakom okoli vratu in na ramenih« je videl Vraz v Korenu,⁸⁴ z Blok se spominjajo še stare žene, da so jih našili v zapestju.⁸⁵ Poročila s Štajerskega omenjajo modre trakce v začetku 19. stoletja iz Rajhenburga⁸⁶ in Podsrede.⁸⁷ Vidimo

⁸¹ O. M. Pohlin, *Kranjska kronika*. Citirano po Gruden J., *Zgodovina slovenskega naroda*, str. 526.

⁸² Kotnik, *Narodna noša v laškem okraju*, l. c. Na ime »krajzelček« spominja ziljski »krežl«, gubanje na »kragnču«, ki ima svojega prednika v širokem, nagubanem, okroglem ovratniku iz konca 18. stol., omenjenega pri Hacquetu *Abbildung* str. 18, in upodobljenega na njegovem akvarelu sl. 2 (prim. Brejčeva, n. d., sl. 2). Taka gubanja pri vratu spominjajo na stara španska gubanja okoli vratu. Pri vseh treh inačicah prvega tipa, pri gorenjskih, tržaško-okoličanskih in metliško-podzemeljskih rokavcih sledimo tako gubanje, pa tudi na rokavcih iz slov. Štajerskega, kar vidimo iz zač. 19. stol. na Russovih akvarelih, zelo izrazito gubanje pa tudi na Mayrjevem akvarelu iz Savinjske doline (iz okoli l. 1875.).

⁸³ Kordesch, n. d. str. 284 imenuje prvi pirkelce in pravi, da so značilni samo za Kranjsko. Pirkelce vidimo deloma na sliki 1 (pri vratu) ter na sl. 4 (na rami in v zapestju). Na tab. 28 Korytkovega dela jih je upodobil tudi Kurz v. Goldenstein med posameznimi deli noše (zavijača, 2 pasova, opanke).

⁸⁴ Fekonja, *Pot v gornje strani*. (Pisma Stanka Vraza.) Slovenski Narod, 1879, št. 37. Vraz je potoval l. 1841. iz Zagreba v »gornje strani«, v Kranjsko, Slovensko Koroško in Slovensko Štajersko. Gl. tudi op. 47.

⁸⁵ Glej opombo 7.

⁸⁶ Geramb, n. d. II, str. 234 (iz l. 1810.).

⁸⁷ Geramb, n. d. II, str. 232 (iz l. 1821.).



Sl. 15. Zaključek rokava tržaško-okoličanskega opleča

(k sliki 8).

jih poleg tega na številnih upodobitvah, tako pri Goldensteinovih Kranjcih, kakor tudi na Russovih upodobitvah štajerskih Slovencev.

Med ohranjenimi rokavci so tudi primeri, da so uvezle preko pirkelcev še križce ali podoben okras z rdečo nitjo.⁸⁸ Uporabljali pa pirkelcev niso samo za rokavce, temveč tudi pri moških srajcah; tudi gube zavijačk zadaj so bile zadelane s takim trakcem.⁸⁹

Pri vezenem okrasu tržaško-okoličanskega opleča moramo vedno znova strmeti nad vztrajnostjo vezilje; tako bogatih in finih vezenin ne vidimo pri nobeni drugi inačici. Vezan je prednji stan ob prsni zarezi, gubanje pri vratu, naramni del, rokavi na podlaktne delu in gubanje v zapestju. Robovi gubanj, prsnega izreza, razporka na podlakti in rokavi spodaj so zaključeni z obzankanimi zobčki, ki pogosto dele tudi vzorec v polja (primer na rokavu sl. 15). Vezenje je izvedeno z rastlinskimi motivi in je ves vzorec izpolnjen z drobnimi oblikami, ki se v progi ponavljajo. Poleg takega ponavljanja motivov pa so tudi primeri, ko tvori polje okrasa enoto, kateri se motivi podrejajo (Šantlov material št. 27, 47). V istem motivu kot opleče so si okoličanke pogosto izvezle tudi pečo, fečovo ali glavnika (EM), ter tudi belo ruto, ovratnik.⁹⁰

V metliško-podzemeljskem predelu so okraševale rokavce z vezenjem na rami ter okoli vratu. Da bi bili vezeni na prsih ter v zapestju, kakor pravi Sič,⁹¹ ne kaže noben primer izmed v EM ohranjenih. Vezenje je bilo izvedeno v progah s črno ali rdečo ali s črno in rdečo nitjo v tehnikah, im. raličanje in štepanje.⁹² Od raličanja so uporabljale vse vrste vbodov, od štepanja pa le osnovno črto štepko. Kozice imajo navpično čez sredo prišit robček ali so celo sestavljene iz dveh delov tako, da je s tem robčkom ali šivom, ki je tudi vezen, razdeljena na dve polji. Obe polovici sta si v okrasu enaki, včasih pa tečejo raličane proge tudi preko tega navpičnega robčka (sl. 14).

Viniško in adlešičko opleče je vezeno na naramnih delih, kozicah, ki tu niso predeljene s šivom, na rokavih spodaj ter spredaj na

⁸⁸ Primer rokavcev inv. št. 36 iz Etnografskega muzeja.

⁸⁹ Vurnik pravi v svojem spisu o avbah, E I, 1926/27, str. 46 h Goldensteinovi sliki Bohinjke, da ima zavijačko okoli kit zavezano z modrim trakom, kar ni nič drugega, kakor s pirkelci pritrjene gube zadaj na zavijački.

⁹⁰ Isti motiv vezenja ima peča, Vurnik, Slovenska peča, E II, 1928, sl. 25; fečov: Šantel, n. d., str. 42; glavnika: I. G. V., Nošnja Slovencev tržaške okolice. Novice XXII, 1864, str. 50.

⁹¹ Sič, Narodne vezenine na Kranjskem, I. c.

⁹² Sič, Narodne vezenine na Kranjskem, I. c.

prsih. Okras je izveden v tehniki štepanja, s k a m b i c a m i,⁹³ kakor pravijo na splošno v Vinici, pa tudi s križci v modri, oranžni, modri in oranžni, pa tudi modri in rdeči barvi. Tudi tu teče okras v progah ob robovih, vendar ne tako številnih kot pri metliško - podzemeljskih rokavcih. Z barvastim štepanjem so šivani tudi robčki, f a l d e, na prvem stanu ob prsni zarezi, tako, da služi šiv tu kakor tudi pri izdelavi rokava spodaj in na rami kot okras in šiv obenem.

V zadnjem času so si Viničanke in Adlešičanke olajšale delo tako, da naredijo osnovno črto štepko z barvano nitjo na šivalnem stroju, ki naredi po videzu enak šiv mnogo hitreje, kar pa jemlje okrasu značaj pristnosti. Tako so krasile svoje opleče bolj »gizdalinske« Adlešičanke v novjšem času tudi s čipkastim vložkom, ki so ga všile v naramni del, nekaj nad vsite rokave ter blizu spodnjega roba rokavov.⁹⁴

O okraševanju drugega tipa rokavcev skoro ne more biti govora; vezenje tu ni običajno, vsaj kolikor je iz danih primerov znano. Ves okras obstoja pri poljanskih rokavih poleg kljufe iz že omenjenih 4 cm širokih obrobkov iz črnega žameta za nevestine rokave, iz tu in tam rdeče obrobjenih ali rdečih trakov, s katerimi so Prekmurke zavezovale svoje rokavce spodaj in iz rdečih obrobkov ter iz čipkaste zapestnice pri ziljskem vajšpatu. Kakor kraj sam, je tudi to značilno za rokavce iz treh obrobkih pokrajin slovenskega ozemlja.

Gornje vrste so imele namen, opisati rokavce ter njih posamezne tipe in inačice, zastopane v slovenskih nošah. Že iz tega skromnega gradiva se je pokazalo, da je ta kos oblačila, za katerega najstarejši vir ne sega preko 17. stoletja, ki pa ga je ljudstvo poznalo že mnogo prej, za našo ljudsko nošo nad vse značilen, že zelo star ter izredno bogatih krojev. Po svojih oblikah kaže k sosednim slovanskim narodom,⁹⁵ kar njihovo pomembnost za našo nošo še potrjuje. O zgodovinskem razvoju in sploh nastanku tega oblačila bo potrebnih še mnogo virov in primerjav. O odnosih slovenskih rokavcev do podobnih oblačil pri naših slovanskih neposrednih in posrednih sosedih, n. pr. Hrvatih in Slovaki, na tem mestu radi omejenega prostora ni mogoče razpravljati, omenim naj le, da se pri Slovaki podobno krojeno kratko oblačilo tudi imenuje r u k á v c i,⁹⁶ pri Hrvatih o p l e č e . o p l e č e k,⁹⁷ vendar ima vsako zase svoje izrazite značilnosti. Ravno tako bo treba še opredeliti rokavce glede na noše germanskih in romanskih sosedov.

⁹³ Podatki gg. Tomažiča in Črniča.

⁹⁴ Podatek g. Črniča.

⁹⁵ Tilke Max, Osteuropäische Volkstrachten in Schnitt und Farbe. Berlin 1925. K sliki tab. 53 dolge dekliške srajce iz Galicije, ki je v svojem gornjem delu enako krojena, kot n. pr. tržaško-okoličansko opleče, pravi Tilke o zgubanju srajce okoli vratu, da je izvedeno po »čisto slovanskem načinu«. Podobno tudi na drugih mestih.

⁹⁶ Václavík A., Podunajská dedina v Československu. 1925, str. 82.

⁹⁷ Po raznih prispevkih v Narodni starini.

Totemizem

Mirko Honerlein

Ko je škot John Fergusson Mc Lennan uvedel leta 1869. pojem »totemizem« v znanost, je obogatil etnologijo za zelo zanimiv, toda tudi izredno zagoneten problem. Zanimanje je še posebno naraslo, ko je Frazer objavil svoje obširno delo: »Totemism and exogamy«. Frazer, ki ima častni naslov: »oče totemizma«, pravi, da je totemizem »okno, skozi katero lahko gledamo v daljno preteklost«. In kateri za znanost navdušeni človek ne bi hotel biti deležen takega pogleda? Povprečni človek se bavi rad z ugibanjem bodočnosti, globlje misleči pa uživa, kadar se potopi v morje pradačnosti in stika za pravimi biseri znanosti, z drugimi besedami, kadar razglablja o izvoru in vzroku vsega. Toda zdi se, da so prinesli s seboj vsi ti, ki so tvegali tak pogled v prošlost skozi okno totemizma, vsak svojo lastno prizmo, kajti, kar so videli, je zelo različno. Tako vsaj moramo sklepati, če pregledujemo prebogat literaturo o totemizmu in res ni morda pretirano, če pravi Friderik Graebner, da so »našla vprašanja, ki so v zvezi s totemizmom, skoraj ravno toliko odgovorov, kolikor raziskovalcev se je bavilo s tem predmetom.«

Toda kaj je totemizem, kako naj ga definiramo? Že tukaj zadenemo na resne težave. Definicija totemizma sama po sebi predstavlja namreč že rešitev probleme totemizma, če je ne postavimo z vso previdnostjo. To spoznanje je dovedlo Ankermanna, ki definira totemizem kot »samoidentifikacijo krvnosorodne skupine z živalsko vrsto«, k izjavi, da velja ta definicija le za prvotni, čisti totemizem, in da pravi, da bi morala biti definicija, ki bi vključevala vse oblike totemizma, tako splošna, da bi izgubila njena vsebina vso jasnost. Glede na to, da hočemo tu podati splošen pregled vprašanja totemizma, mislimo, da bi bilo dobro, vzeti za izhodišče proučevanj Clemeno v dokaj nevtralno definicijo, ki se glasi: »Totemizem je vera v posebne odnose med klanom ali posamezniki na eni strani in posameznim bitjem ali predmetom oziroma skupino bitij ali predmetov na drugi strani.«

Problem totemizma zanima učeni svet ne samo radi svoje vsebine, ampak tudi radi razširjenosti totemizma skoraj po vsej zemeljski obli. Totemizem najdemo: 1. v Afriki in sicer: na področju Nigra in Senegala, na Zlati obali, na Obali sužnjeve, v zaledju Kameruna, v Srednjem Sudanu, v Vzhodnem Sudanu, v vzhodni in južni Afriki ter na otoku Madagaskarju, skratka, če prištejemo še pokrajine, kjer je mogoče dokazati vsaj še sledove totemizma, se zdi, da je »mogočen val totemizma zajel vso afriško celino z izjemo arabskega severa«; 2. v Aziji: pri primitivnih plemenih južne Indije in Sumatre ter v Asanu; 3. v Oceaniji: na južni obali Nove Guineje, v Avstraliji (posebno na severu in v sredini celine), v Novi Kaledoniji, na jugu Novih Hebridov, na otokih Fidži, Santa Cruz, v Novi Irlandiji, na Admiralskih otokih in na otokih, ležečih južnovzhodno od Salomonskih otokov; 4. glavno področje totemizma je na severnem delu dvojnega kontinenta, kjer se razteza v širokem pasu od Pacifika do Atlantskega morja; raztresen je totemizem tudi v južni Ameriki, posebno na severu ter na skrajnem jugu. — Na vseh teh točkah so totemizem konstatirali z gotovostjo. Ker

pa ima totemski kompleks toliko raznih aspektov, so hoteli nekateri učenjaki videti totemizem ali vsaj njegove sledove tudi tam, kjer ga ni, ali kjer ga ni mogoče tako določno ugotoviti. Toda pri takih pretiranih nazorih o nekaki univerzalnosti totemizma moramo seveda razlikovati med izrodki prebujne fantazije (n. pr. nekega avtorja, ki trdi, da so bili tudi Srbi totemisti, ker se v njihovih narodnih pesmih junaki in drugi ljubljenci naroda imenujejo sokoli), pa med bolj ali manj negotovimi hipotezami, n. pr. o totemizmu v Egiptu, na Kitajskem itd. So pa tudi učenjaki, ki zastopajo skoraj nasprotno mnenje, namreč, da totemizma kot enotnega kulturnega pojava sploh ni. Tako n. pr. van Gennep, ki predlaga, naj se imenuje vsak krajevni pojav totemizma po svojem specialnem lokalnem imenu, skupna označba totemskih pojavov z izrazom »totemizem« pa naj se sploh opusti. Temu pa ugovarja P. V. Schmidt, ki pravi, da je »nedopustno, izključevati a priori historično enoten izvor celotnega totemizma, ne da bi prej preiskali, če niso morda določeni zakoni vzrok dejstva, da so v različnih oblikah totemizma razni njegovi elementi bolj ali manj dobro zastopani oziroma manjkajo in če niso morda nastopile motnje in spremembe smeri razvoja s pomočjo povsem drugih, netotemističnih tvorbo«. — Podobno se je izjavil tudi Frazer, ki opozarja na veliko podobnost vseh totemističnih sistemov in izraža mnenje, da bo zadovoljiva razlaga nastanka totemizma pri enem narodu veljala tudi za nastanek totemizma pri vseh drugih.

Ker so navajali razni misleci kot argument proti možnosti univerzalnosti totemizma to, da ravno tri najboljše človeške rase, namreč arijska, semitska in turanska, niso bile nikdar totemistične, je mogoče koristno, da se dotaknemo, vsaj na kratko, problema egipčanskega in kitajskega totemizma, saj gre tudi v teh dveh primerih za velenadarjene stare kulturne rase.

Najprej o starih Egipčanih! — Če pomislimo na važno vlogo raznih živali v egipčanski veri, razumemo, da so hoteli videti razni učenjaki v tem verstvu zakrinkan totemizem, ali vsaj njegove sledove, saj so skoraj v vseh totemizmihi totemi večinoma živali. Toda ker gre v egipčanski veri odločno za jasno zoolatrijo, češčenje živali po božje, medtem ko vidijo totemisti v totemskih živalih vedno le enakovredne brate, bi bilo treba prej razčistiti vprašanje, ali se je mogla zoolatrija razviti iz totemizma, oziroma ali se je to pri Egipčanih resnično zgodilo. Nekateri etnologi so odkrili na otokih Fidži in Samoa dokaj verjeten primer počasnega prehoda iz totemizma v zoolatrijo. In tako misli Ankermann, da se je tudi v Egiptu zoolatrija razvila mogoče iz totemizma. Vendar priznava, da direkten dokaz za to ni mogoč in da ostane torej le indirektna pot, namreč ugotovitev — ako je taka sploh možna —, ali je mogla zoolatrija nastati eventualno tudi drugače kot iz totemizma in ali je mogoče ločiti s pomočjo katerih koli značilnih znakov zoolatrijo, ki je nastala iz totemizma, od tiste, ki je nastala po drugi poti. — Dykman, ki ga zanimajo od Egipčanov češčene živali v prvi vrsti le kot njihovi klanski emblemi, vidi v številnih emblemih, ki ne predstavljajo živali, temveč rastline in drugo, jasen dokaz, da ne smemo smatrati skupnosti egipčanskih klanskih emblemov kot izraz prvotne zoolatrije. Toda s tem seveda še ni dokazano, da je izvor egipčanske zoolatrije totemističen. Prepričevalnejša je Dykmanova trditev, da lahko spoznamo še v poznejši zgodovinski dobi Egipčanov jasne sledove nekdanjega totemizma. Tako n. pr. spominjajo zbori starešin na znano obliko gerontokratskega vladanja totemističnih klanov. — Iz vsega tega je razvidno, da ni izključeno, da so poznali tudi predzgodovinski Egipčani totemizem. Vendar to še ni popolnoma dokazano.

Problem kitajskega totemizma je obravnaval etnolog W. Koppers v večji razpravi, v kateri odgovarja na tozadevno hipotezo Erkesa, ki se mu zdi totemizem na Kitajskem dokazan med drugim s tem, da je starokitajska vera, kakor pravi »skoraj čista zoolatrija« in ker nosijo razni kitajski heroji živalska imena. K prvi točki smo že spregovorili, ko smo omenili podobne razmere v Egiptu; glede druge točke pa opozarja Koppers na dejstvo, da najdemo posameznike ali cele skupine, ki so imenovane po živalih, rastlinah itd., pogosto tudi pri plemenih, ki totemizma ne poznajo. Ker prej navedeni etnolog povrh še dvomi, da bi bili starokitajski tabuji totemističnega izvora, zaključuje, da stari Kitaj nima nič opraviti s totemizmom. Vendar dopušča možnost totemističnega vpliva na kitajsko kulturo od strani sosednjih narodov. —

Proti univerzalnosti totemizma govori po P. W. Schmidt u tudi dejstvo, da totemizma ravno nastarejša plemena ne poznajo, tako n. pr. Kurnaji in Chepare v Avstraliji, Bajningi v Melaneziji, Pigmejci in Pigmoidi v Aziji in Afriki, nekatera nizko stoječa lovska plemena severovzhodne Amerike ter kalifornijska plemena, skupine Gezov v pokrajini Chaco in razna plemena Ognjene zemlje. Ne smemo pa pozabiti na težave raziskovanja tako nizko stoječih narodov in zato tudi ne smemo a priori zanikati možnosti, da se bodo morda še pokazali sledovi totemizma, ali celo resničen živ totemizem pri tem ali drugem plemenu. Da je previdnost tukaj umestna, dokazuje primer imenovanih Gezov v Braziliji, pri katerih je Schueller že opazil odkrit totemizem. Kako važno je vprašanje, ali je totemizem univerzalen kulturni pojav ali ne, za vse tiste, ki se bavijo s kulturno zgodovino človeštva, vidimo iz konsekvence, ki jih izvaja P. W. Schmidt iz domnevne neuniverzalnosti: 1. totemizem v splošnem ni potrebno prehodno stanje v razvoju vsakega naroda, 2. totemizem ne stoji nujno na začetku razvoja človeštva. Schmidt sklepa iz tega, da ni potrebno spravljati totemizem v nujno zvezo z vsemi vprašanji izvora velikih kultur, torej socialne ureditve, gospodarstva, umetnosti, verstva in morale. Vprašanje univerzalnosti totemizma, to se pravi vprašanje, ali so bili vsi narodi na določeni stopnji svojega kulturnega razvoja totemisti, seveda ni v nobeni zvezi s problemom enotnega izvora totemizma. Lahko bi mogli namreč smatrati totemizem za univerzalen pojav, ne da bi mu priznavali enoten izvor ali pa tudi narobe: totemizem bi lahko bil enotnega izvora, ne da bi bil s tem že univerzalen.

Po teh vrsticah, ki predstavljajo uvod k naši razpravi, preidimo k raziskovanju totemizma samega!

Če razčlenimo totemski kompleks, vidimo, da stoji v njegovem središču kot njegov konstitutivnejši element: določeno razmerje med človekom in nečloveškim bitjem, oziroma naravnim predmetom. Toda po definiciji, ki smo jo prej določili kot podlago svojim raziskovanjem, vidimo, da gre na obeh straneh lahko ali za posameznike ali za skupine (vrste). Temu primerno razlikujemo individualni in skupinski totemizem. Kaj pa je bilo prej, prvi ali drugi? Ali sta mogoče nastali obe vrsti totemizma istočasno? Kaj naj mislimo o eventualni genetični zvezi med njima, in končno, ali zasluži individualni totemizem sploh ime »totemizem«? To vse so vprašanja, ki so zanimala etnologue in ki so našla najrazličnejše odgovore. Po Brownu je individualni totem specifično magično-religiozno razmerje med posameznim človekom in vrsto naravnih predmetov. Brown navaja med drugim, da poznajo nekateri člani in članice avstralskega plemena Evhlayev individualni totem in da nihče pri tem

plemenu ne velja za zmožnega, udeleževati se pri čarovnijah, če nima takega osebnega totema. Torej se zdi, da obstoji v Avstraliji posebna zveza med individualnim totemom in med magijo. Podobno mnenje izraža Graebner, trdeč, da se zdi, da obstoji izvirno stanje individualnega totema v tem, da so imeli tak totem brez tujega posredovanja le čarovniki, drugi ljudje so ga mogli pridobiti le z njihovim posredovanjem ob priliki iniciacije. Mnogo učenjakov odklanja prioriteto individualnega totemizma pred skupinskim, kar je seveda naravna posledica splošnih socioloških nazorov nekaterih učenjakov, n. pr. Reinacha, ki imenuje totemizem »une hypertrophie de l'instinct social«, ali pa Duerkheim, ki trdi, da je totemizem pravera in da je vsa religija in z njo torej tudi totemizem produkt socialnega življenja. Toda tudi nekateri drugi znanstveniki smatrajo skupinski totemizem za prvotni, pristni totemizem, individualni totemizem pa za pozneje nastalo variacijo, kolikor ga sploh prištevajo k pravemu totemizmu. Wundt misli, da leži začetek totemizma mogoče že pred ustanovitvijo plemenske ustave in da je žival zavzemala že zgodaj dominantno vlogo v nazorih primitivnih narodov, kakor je tudi že horda kot razvojno stanje vsebovala kali klanske ustave. To moramo pač razumeti v smislu vzporednega razvoja emocionalne in socialne ideje v primitivni družbi. Cilj tega razvoja je moral biti na eni strani klan, na drugi pa totemistično razmerje med živaljo in človekom, končni rezultat dvojnega procesa pa skupinski totemizem kot prvotna totemistična oblika. Mnogo bolj apodiktično sodi Reuterskiöld, ki pravi, da je nastal individualni totemizem kasneje nego skupinski in da niti ne zasluži imena »totemizem«. V nasprotju s prej imenovanimi avtorji pa trdijo drugi, da je skupinski totemizem nastal iz individualnega. Glavni zastopnik tega nazora je Hill-Tout.

Baviti se podrobneje s problemom individualnega totemizma ne more biti naloga naše razprave, omeniti hočemo le na kratko to, da je važen vzrok tako različnega pojmovanja individualnega totemizma pri raznih učenjakihi najbrže ta, da so si ustvarili o njem preveč enostransko sliko, ker so imeli pred očmi navadno le eno, v določenem področju vladajočo obliko individualnega totemizma. To so očitali posebno tistim amerikanistom, ki so na podlagi ameriškanskih razmer (v Ameriki se družijo skupinski totemizem skoraj vedno z individualnim) zastopali mnenje, da se je razvil skupinski totemizem iz individualnega. Odločilno za presojo razmerja individualnega totemizma do skupinskega je tudi, s kakšnega vidika gledamo na ta problem. Če s psihološkega ali sociološkega, tedaj je važno, kako si predstavljamo vlogo posameznika v pradedružbi. E. O. James sodi, da se predstava nadnaravnosti postopno personificira v enaki meri, kakor se jasni človekovo spoznanje osebnosti in pojmovanja jaza v vesoljstvu. V smislu tega postavlja James sledečo razvojno črto: skupinski totemizem — individualni totemizem in sicer v obliki duha-varuha (ko član skupine začenja spoznavati samega sebe) — in končno nagualizem v svoji popolni obliki, to je žival-varuh, določena otroku in sicer tako, da sta njena usoda in življenje trdno povezana z usodo in življenjem dotičnega otroka. Podobno kakor James si predstavlja mnogo sociologov razvoj individualnega totemizma iz skupinskega na temelju prehoda kolektivismu v individualizem. Toda razen tega, da je tisto domnevno popolno ali skoraj popolno pomanjkanje individualne zavesti članov pradedružbe najbrže hudo pretirano in je taka docela kolektivistično čuteča ali misleča družba bržkone zgolj abstraktna tvorba, bi moral biti razvoj individualnega totemizma iz skupin-

skega zgodovinsko potrjen. Toda Graebner, ki ga smemo smatrati po njegovih pristojnih delih kot najbolj poklicanega za tak dokaz, označuje skupinski in individualni totemizem za dva ekstrema in dvomi celo, da bi spadal individualni totemizem k totemskemu kulturnemu krogu. Svoje mnenje opira na to, da vsebuje afrikanški pas individualnega totemizma razen za totemsko kulturo značilnih elementov tudi druge starejšega datuma in da je v Avstraliji mešana oblika totemizma (individualni in skupinski totemizem) značilna za starejši kulturni kompleks, to je za staroavstralski. Individualni totemizem bi torej, vsaj v Avstraliji, pripadal ali najstarejši plasti totemske kulture, ali še starejši, pred totemski kulturni plasti. Iz vsega tega je razvidno vse prej kakor prioriteta skupinskega totemizma. Skepsa Graebnerja glede pripadnosti individualnega totemizma k totemizmu sploh pa temelji tudi na dejstvu, da vsebuje individualni totemizem skoraj povsod neki element, ki je totemizmu popolnoma tuj, namreč idejo *alter-ego*. Ker pa je ta ideja lastna tudi nagualizmu, mislimo, da bi bilo najprej potrebno boljše osvetliti nagualizem in če se potem prikaže genetska zveza med njim in individualnim totemizmom, zadnjega morda popolnoma ločiti od totemizma. Toda dosti o tem, obrnimo se k skupinskemu totemizmu, ki predstavlja na vsak način najnavadnejšo in najbolj tipično obliko totemizma!

Prvi kontrahent totemske »pogodbe«, če smemo tako reči, je človeška skupina. O tej skupini bomo povedali le toliko, da so primitivni narodi razdeljeni navadno v plemena in razne podskupine, kakor bratstva, klane ali rodove, podklane itd. Potemtakem imamo plemenske, fratrijske in klanske toteme, ki združujejo pod svojim znamenjem cela plemena, ali le bratstva, klane, itd. Ponekod imajo svoje posebne toteme tudi moške in ženske, takemu pojavu pravimo potem »spolni totemizem«. Toda ker gre v vseh teh in drugih primerih le za variacije enega in istega pojava namreč skupinskega totemizma, variacije, ki so najbrže nastale zaradi delitve večjih ali združitve manjših skupin, bomo imeli pred očmi le človeško skupino kot tako, ki je v svojem svojstvu kot totemska skupina običajno klan.

Drugi kontrahent je totem. Clemen ga označuje v svoji definiciji totemizma kot bitje ali predmet. Kdo so ta bitja in ti predmeti? V prvi vrsti razne živali, potem rastline in končno tudi naravni pojavi kakor blisk, grom, dež ali podobno, da omenimo le najbolj običajne toteme. Pri izbiri živalskih totemov, ali totemov, ki pripadajo rastlinstvu, igra seveda geografsko okolje važno vlogo. Vse kaže, da so totemske živali ali rastline vedno take, ki bivajo, ali rastejo na področju dotične totemske skupine, tako da jih člani skupine dobro poznajo. Za afriško totemsko področje je Ankermann izdelal podrobnejšo statistiko, iz katere je razvidno, da imajo tamošnji totemisti za svoje toteme 52 različnih vrst živali, 5 vrst rastlin in 12 drugih vrst totemov. Med živalmi zavzemajo prvo mesto sesalci v sledečem redu: a) zverine, b) antilope in opice, c) govedo, pes in svinja, drugo mesto ptice, tretje pa plazilci in dvoživke. Sklepati iz te statistike na eventualni princip pri izbiri totoma, je težko mogoče. Čeprav vidimo, da zavzemajo živali, ki služijo primitivnim narodom kot hrana, važno mesto v tej statistiki, so vendar na prvem mestu zverine in so tudi glavni ptičji totemi ravno ptice roparice. Sicer pa tej statistiki ni treba preveč zaupati, saj pravi Ankermann sam, da jo kazi dejstvo, da je vzrok temu, ali fungira ta ali ona žival bolj pogostokrat kot druga, deljenje izvirne skupine zaradi močne pomnožitve njenih članov. Med rastlinami se

zdi, da prevladujejo kot totemi, koristne rastline. O drugih totemskih »predmetih« pa poroča Trilles, da so — vsaj pri afriških Fangih — vedno »živa bitja in pokrovitelji, ki se v poljubnem predmetu materializirajo, da bi bili tako deležni kulta in da bi mogli uresničiti svoje pokroviteljstvo tudi v takih primerih, ko ne morejo biti navzoča ali se sama udeleževati«. Tako mislijo n. pr. plemena, ki imajo minerale za toteme, ali da imajo tudi ti kamni nekako življenje ali pa, da so manifestacije, oziroma materializacije določenih duhov. Da, celo dvojna materializacija je mogoča. N. pr. se razodeva duh — totem (moč oploditve ali podobno) v naravnem pojavu (blisk, dež itd.). Ti pojavi pa se potem zopet manifestirajo v določenih kamnih in sicer ali naravnim potom, ali s pomočjo čarovnika, tako da postanejo dotakljivi predmeti direktnega kulta. Seveda gre v takih primerih za visoko razvite totemistične sisteme, kjer je totemizem združen z magijo, animizmom itd.

Za odkritje pratotemizma bi bilo seveda pomembno vedeti, katera vrsta totemov je prvotna. Večina učenjakov je mnenja, da so bile prvi totemi živali. Toda tudi mnenje, da je bil prvi totem rastlinski, ima svojega zastopnika v osebi J. de Marzana, ki se je bavil s totemizmom na otokih Fidži, kjer ima vsako pleme dvojen totem, živalskega in rastlinskega. Iz raznih bajk in pa iz dejstva, da je ime vsakega plemena združeno z besedo »kai«, ki pomeni v arhaičnem narečju zapadnih pokrajin teh otokov »drevo«, sklepa ta avtor, da so imeli prebivalci Fidžija rastline za prve toteme. Ni nobenega razloga, izključevati možnost, da bi si bil človek izbral v začetku totemizma najprej rastline za toteme, vsaj če gledamo na ta problem s psihološkega vidika. Bolj kompliciran postane problem le, če se ozremo na razvoj gospodarstva človeške družbe. Ali je totemizem nastal med nabiralci? Ali med primitivnimi poljedelci, morda celo med živinorejci? Vsa ta vprašanja stopijo potem v ospredje in zahtevajo rešitve.

Med človekom in njegovim totemom vladajo določena intimna razmerja. Kakšna so ta razmerja?

Ankermann se čudi, da so se raziskovalci tako malo zanimali ravno za dve glavni vprašanji, ki se vedno tičeta totemizma, in sicer 1. kako si predstavlja totemist svoje razmerje do totema in 2. kako se vede človek do svojega totema. Graebner je na podlagi razpoložljivega materiala mogel sklepati, da si predstavljajo razna plemena razmerje do svojega totema »genealoško, monistično ali brezbarvno«. Torej mislijo, da so potomci svojega pratotema, ali sploh krvni sorodniki svojega totema, ali pa mislijo, da so z njim popolnoma identični. Včasih pa gojijo do svojega totema le »čut tovarištva« (tako si razlaga Graebner to, kar imenuje »brezbarvno« predstavo). Značilna za vse te tri predstave pa je nekaka bratska enakost človeške skupine in živalske vrste, ali kakor se izraža Ankermann, da je totem vedno nekaj človeku »prijaznega«. Ker pa tvori to bratsko razmerje med človekom in totemom jedro totemističnega problema, se je mnogo učenjakov lotilo raziskovanja nastanka te ideje. Pri tem so imeli samo dve možnosti: soditi so mogli — po domače rečeno — ali s svojo pametjo, ali pa s pametjo primitivnega človeka. Jasno je namreč, da si je predstavljal primitivni človek, torej sodobnik časa, ko je nastal totemizem, ali bolje rečeno, totemistična ideja, svoje razmerje do zunanjega sveta dokaj drugače kot današnji človek, ki ima pri presojanju ugank zunanjega sveta na razpolago že določeno znanje, ki so mu ga nabrali njegovi predniki in ki je sad desetisočero, mogoče celo stotisočero let. Zaradi tega se je morala razločevati mentaliteta pračloveka precej od

naše. To je uvidela tudi večina modernih znanstvenikov in je poizkusila, postaviti se pri reševanju totemističnega problema na stališče pračloveka. Pri tem so imeli na razpolago dve poti. Prvo so uporabili tisti, ki so si sami izmislili pračloveka in njegovo mentaliteto s pomočjo včasih prav umetnih evolucijskih konstrukcij, drugo pa oni, ki so kratko in malo predstavljali danes še živečega »divjaka« kot živo podobo resnično primitivnega človeka. Čeprav ustreza druga pot mnogo bolj zahtevam moderne znanosti, je vendar tudi ta pomanjkljiva. Zavedati se moramo namreč, da je razlika med današnjim »primitivnim« človekom (ki je primitiven le v najširšem pomenu te besede) in pračlovekom tako velika, da je po Frazerjevih besedah prepad med obema morda globlji od onega, ki loči najnižjega sodobnega divjaka od Shakespeara ali Newtona. Tako nam more služiti domneva enakosti mentalitete pračloveka in sodobnega divjaka le kot »methode de travail«. Vsega tega se moramo zavedati pri presoji rezultatov raznih poizkusov rešitve problema totemizma. —

Ker ima večina totemistov živali za svoje toteme, so upoštevali mnogi raziskovalci pri raziskovanju emocionalnega dela totemskega kompleksa predvsem živalske toteme. Rezultati pa, ki jih dosegajo, izključujejo le redkokdaj možnost, vstaviti v enačbo človek: totem, namesto živali drug totemski simbol, rastlino ali kaj podobnega. Če torej tudi mi sledimo zgledu teh raziskovalcev, se moramo zavedati, da stopa v tem primeru problem razmerja med človekom in živaljo v splošnem v ospredje. Kajti pravilna rešitev tega problema bi nam dala možnost, spoznati psihološki substrat ali predispozicijo totemizma. —

Skušnjava je velika, razlagati si postanek totemizma kot odsev idiličnega sožitja med človekom in živaljo, po vzorcu monističnega pantotemizma sv. Frančiška Asiškega. Evolucionisti, ki verujejo v vzporedni razvoj človeštva in človeka-posameznika, bodo našli celo v vedenju otroka do živali nekak dokaz za tako hipotezo. Ni naša stvar, razglabljalati o tem, če je res kdaj vladalo tako prijateljsko sožitje med človekom in živaljo. Toda dejstvo je, da vidimo pračloveka, po najstarejših sledovih, ki jih je pustil za seboj, v sovraštvu in boju proti živalstvu, ki ogroža njegovo življenje, oziroma, ki ga sam zasleduje, da bi si preskrbel potrebno meso, kože itd. Tudi v življenju še živečih primitivnih narodov ne najdemo nikjer neinteresirane ljubezni do živali ali rastlin (na primer gojitev lepih rož). Ravno nasprotno, mučenje živali na barbarske načine je skoraj običajno. In za njihovo razmerje do domačih živali, kjer jih sploh imajo, je značilno, da psov, ki so ponekod edine domače živali primitivnega človeka, niti ne krmijo, jim ne dajejo zavetja, da niti niso last posameznika, temveč, vse skupine, in da »dobivajo kot plačilo za to, da naznanjajo s svojim lajanjem prihod sovražnika, edinole smeti in blato, ki se nabira v primitivnih naselbinah.« Če torej ni govora o kaki neinteresirani ljubezni primitivnega človeka do živali, vidimo pa vendar, da ga žival v največji meri zanima. Bajke, v katerih nastopajo živali, risbe in kipi, ki predstavljajo živali (tudi pri prazgodovinskih primitivcih), plesi, ki oponašajo živali, ornamentika, ki se je razvila pogostokrat iz živalskih podob — in vse to tudi pri primitivnih narodih, ki totemizma ne poznajo — pričajo o velikem zanimanju primitivnega človeka za živali. —

To zanimanje temelji splošno na grozi, ki jo občuti primitivni človek pred zverinami, pred katerimi se lahko brani kvečjemu s preprostim orožjem. Podobno vsaj si predstavlja začetek totemizma Thurnwald, ki misli, da so bili totemi prvotno živali, rastline in

kamni neobičajne oblike. Kot vzrok temu pa navaja s t r a h, ki ga povzročajo podobne prikazni. Pračlovek je pač prinesel — po Thurnwaldu — vse svoje spoštovanje in ves svoj strah pred višjo in neznano silo na take neobičajne predmete in bitja, ki so se mu zdela posebno tajinstvena in o katerih je vedel, da ga prekašajo v moči. — Tudi Swanton ne misli drugače, ko trdi, da je človeštvo razvilo povsod »določene teorije in njim ustrežajoča dejanja proti vsakemu sumljivemu predmetu ali dogodku v zunanjem svetu. Toda zdi se, da so mogle nastati totemistične ideje šele pozneje, ko se je bila izgubila prvotna groza in se je spremenila v občudovanje moči ali spretnosti določenih živali, ki si jih je človek pač potem izbral za toteme. Neposrednega koraka od strahu ali groze pred določeno živaljo do prijateljskih čustev, ki jih goji totemist do svojega totema, si ne bi mogli namreč predstavljati psihološko. Kasneje, ko je človek spoznal važnost določenih živali za svoj obstoj, je mogoče dal koristnim živalim prednost, kadar se je pobratil z določeno živalsko vrsto. Tako vidi Reuterskioeld razlog za intimno razmerje med človekom in njegovim totemom v tem, da je klan od svoje totemske vrste nekaj prevzel, kar je zanj značilno. Toda po Reuterskioeldu to ni hrana, temveč vse drugo, kar je za civilizacijo dotičnega klana značilno. Torej, človek si je izbral za toteme — na podlagi prej opisane predispozicije — po vsej verjetnosti najprej začudenje vzbujajoče živali (oz. rastline itd.), pozneje pa take, ki so se mu zdele koristne. Sicer pa je človek lahko smatral tudi divje zverine za sebi koristne, namreč na temelju totemistične pogodbe, ki ima kot geslo: do ut des. N. pr. član tigrovega klana, ki je prepričan, da mu tiger ne bo storil ničesar hudega, lahko upa, da bo ta zverina požrla njegove sovražnike, živalske ali človeške. Ta misel pa je postala važna šele tedaj, ko so se magične ideje združile s totemsko. Sicer pa je moralo biti več vzrokov, radi katerih je primitivni človek izbral ravno to ali ono žival za totem: n. pr. roparske živali si je lahko izbral pač zaradi njihove moči, o kateri je upal, da bo prehajala v klan, če ta le uvrsti take roparske živali v svoje območje, tako da postanejo tudi te zverine tako rekoč člani klana. Taki nazori niti niso nujno izvirali iz magičnega svetovnega nazora, vsaj ne v začetku totemizma. Ravno tako pa si je mogel človek izbrati antilope in opice radi tega za toteme, ker jim je zavidal hitrost, oziroma spretnost s katero skačejo po drevesih itd. Kooperativna oblika totemizma, kakor jo najdemo n. pr. v srednji Avstraliji, pa je mogla nastati bržkone šele pozneje, ko so si ljudje začeli izbirati za toteme koristne živali.

Kako pa je prišlo, da je videl totemist v bitju, ki ga je izbral za totem, tovariša, sorodnika, identično bitje?

Tovariš? To »brezbarvno« razmerje je jasno prav za prav že iz vsega tega, kar smo do sedaj povedali: »določena lokalna skupina čuti do neke vrste živali čut tovarištva. Ta čut moramo razumeti tako, kot da je nastal iz kontakta,« pravi Graebner in nadaljuje: »S primitivno mentaliteto je v skladu, da pripisuje vsakemu sožitju, ki si ga njegovo neznanstveno mišljenje ne more razlagati, poseben pomen.« In Reuterskioeld piše, da »mora vsak človek čutiti izredno intimno zvezo med svojim klanom in živalsko vrsto, ki loči njegov klan od vseh drugih klanov (ki imajo druge toteme). Toda ta čut tovarištva se je lahko razvil v predstavo sorodstva med klanom in živalsko vrsto, vsaj če razumemo pod pojmom sorodstva tako zvano »klasifikatorično« sorodstvo. V tem smislu si imamo tudi razlagati dotično mesto pri Ankermannu, kjer piše, da je določeno razmerje med človeško in živalsko skupino težko nastalo drugače kot v obliki so-

rodstva. Kajti ljudje, ki pripadajo istemu klanu, so si prijatelji in sorodniki. Če pa pripadata človek in totem istemu klanu, potem ni čudno, da se vede človek proti svojemu totemu kakor proti vsakemu drugemu članu klana, torej kakor proti sorodniku, in ga smatra tako tudi za sorodnika.

Toda ko smo omenili »klasifikatorično sorodstvo«, nas je to dovedlo k neki drugi misli, namreč, da si lahko razlagamo predstavo razmerja med človekom in totemom v obliki klasifikatoričnega ali tudi pristnega sorodstva z dejstvom, da je imel človek povsod in v vseh časih navado dajati sorodniške naslove (brat, oče, mati itd.) drugim, s katerimi stoji v intimnih, ali včasih celo le trenutno prijateljskih odnosajih. Thurnwald, razglabljaajoč o moški družbi primitivnih narodov, piše, da sprejmejo tudi tuje, nesorodne moške v svoj krog, če so se ti izkazali vredni zaupanja, da pa potem zapečatijo tak sprejem s tem, da dajo novim članom sorodniške naslove. Če imenujejo torej totemisti svoj totem sorodnika, je to mogoče bila spočetka le metafora. Pozneje pa so to pozabili in končno zares mislili, da so pristni sorodniki svojih totemov. Toda možen bi bil tudi nasprotni razvoj: tako da bi si totemisti predstavljali svoje razmerje do totema takoj spočetka v smislu pristnega krvnega sorodstva ali identičnosti s totemom, pozneje pa, da bi ta predstava pešala. Zastopniki te hipoteze regresivnega razvoja bi lahko navedli v dokaz svojim trditvam od več učenjakov izraženo mnenje, da je totemizem nastal v dobi, ko človek še ni spoznal bistvene razlike med seboj in živalstvom. Levy-Bruhl, ki se v raznih delih bavi z mentaliteto primitivnega človeka, trdi celo o sodobnem primitivnem človeku, da ne pozna naše znanstvene klasifikacije narave in da mu manjka zoološka ideja o živalih, oziroma botanična o rastlinstvu. zato ga pa bolj zanimajo razne participacije med bitji in njihova mistična moč. S tem se pa zmanjša razlika med človekom in živaljo (rastlino) na minimum.

Omenili smo prej ugotovitev Ankermanna, da imamo malo podatkov glede tega, kako si predstavljajo totemisti svoje razmerje do totema. Takemu pomanjkanju so hoteli razni učenjaki odpomoči s tem, da so iskali potrebnih informacij pri mitih primitivnih narodov. Prej imenovani Levy-Bruhl imenuje mitologijo naravnost ključ za razumevanje totemizma. Pri tem ima v mislih predvsem bajke Avstralcev, v katerih imajo glavno vlogo bitja z dvojno (človeško in živalsko) naravo, ki so kot pračetje ustvarila človeški klan in ravno tako tudi živalsko totemsko vrsto. Iz tega bi sledilo, da so totemisti prepričani o sorodstvu s svojo totemsko vrsto, saj sta klan in totem tako dobesedno brata. Tako bi torej te bajke potrdile verjetnost prej omenjene hipoteze regresivnega razvoja. Vendar lahko dvomimo, da bi bila ta hipoteza resnična in to iz dveh razlogov. Prvič zato, ker je historična metoda dognala, da je bila bržkone tista »brezbarvna« predstava tovarištva med človeškim klanom in totemom prvotna oblika totemizma (ali vsaj najstarejša, ki jo poznamo), drugič pa je moralo biti jedro, okoli katerega se je razvilo intimno razmerje med človekom in totemom, le delna podobnost med obema, oziroma želja po njej. Da navedemo konkreten primer: ko si je izbral določen klan antilopo za svoj totem, je to storil najbrže zato, ker si je zaželel hitrosti te živali. Šele potem, s časom, je nastala iz zavesti podobnosti v hitrosti med človekom in živaljo ideja o sorodstvu in končno, če je sploh prišlo tako daleč, čut popolne identičnosti.

Zanimivo je, kako je izgradil P. Winthuis na teh mitičnih pračetih z dvojno naravo svojo hipotezo o nastanku totemizma. To dvojno

naravo si razlaga namreč na prav originalen način kot prvotno dvospolnost. Izhodišče njegove hipoteze pa ni Levy-Bruhlova »prelogična« mentaliteta primitivnega človeka, temveč mentaliteta, ki jo imenuje »drugače - logično«. Jedro Winthuisovih misli je sledeče: vtis vseh fizičnih dogodkov, posebno tako pomembnih kakor spolni akt, rojstvo, rodovitnost, ki se ponavljajo v naravi dan za dnem in pri vseh bitjih, s katerimi se čuti človek povezanega, mora biti nanj tako silen, da premaga seksualni moment vse druge misli in interese. Primitivni človek proicira seksualnost v vsa bitja, od tod pa se ta odbija nazaj na človeka, ne da bi intelekt ločil jaz od kolektivnega nejaza, s katerim se čuti kot enota. Zato, sklepa Winthuis, temeljijo vsi glavni pojavi etnologije — in tako tudi totemizem — na veri pračloveka v dvospolno višje bitje oziroma v dvospolnega praočeta. Temu bitju pa hoče postati primitivni človek kar najbolj podoben, da bi tudi on kot dvospolno bitje »užival najvišjo blaženost neprenehoma trajajoče spolne strasti.« Podobnemu enostranskemu pojmovanju primitive mentalitete pa je ugovarjalo mnogo etnologov, med njimi P e e k e l, ki kaže na dejstvo, da smatra primitivni človek seksualnost za absolutno zlo, kar dokazujejo visoke kazni ravno za seksualne prestopke. Navedeni avtor konstatira razen tega, da se bavi primitivni človek predvsem z nabavo hrane in vseh drugih predmetov, ki so nujno potrebni za vsakdanje življenje, a nikakor ne z namenoma priklicanimi seksualnimi mislimi. Winthuisovo dvospolno najvišje bitje pa imenuje »neosebno, abstraktno, čutom in zdravi pameti ugovarjajoče bitje brez oblike in vsebine, s katerim primitivni človek, ki svojim očem več zaupa kot pa svojemu umu, ne bi vedel kaj početi«. S tole sodbo se strinjamo tudi mi, in sicer tem lažje, ker neglede na to, da o takem dvospolnem najvišjem bitju kot splošno in povsod poznanem prabitju nikjer ni sledu, tudi ne moremo videti v pračetih totemistov, torej v bitjih z dvojno, namreč živalsko in človeško naravo, dvospolnih bitij. Sicer pa nam ta hipoteza tudi ne pove ničesar novega glede sorodniškega razmerja med človekom in totemom. Če bi se izkazala za resnično, bi se nam zdelo to razmerje še bolj nerazumljivo.

Otroci podedujejo avtomatično totem svojega očeta ali svoje matere. Toda v srednji Avstraliji pri plemenu Arunt in pri sosednih plemenih imajo tako imenovani konceptijski totemizem. Ves teritorij teh plemen je razdeljen v »oknanikille«, to so mistična področja pradedov. Tam so pračetje izginili pod zemljo in so zapustili svoje »tjuringe«, svete predmete iz kamna ali lesa. Te tjuringe so bivališča otrok — duhov, ki se naselijo v telesu mimoidoče žene, ki jim ugaja in se tam rodijo kot otroci. Vsak tak otrok podeduje potem totem svojega praočeta, ki si je bil izbral za reinkarnacijo njegovo mater. Ta izredna oblika totemskega podedovanja je bila predmet številnih razprav, ki so obravnavale posebno problem primitivnosti plemena Arunt, ki predstavlja tudi drugače med totemističnimi plemeni neko vrsto »enfants-terribles«. Radi omejenosti prostora opozarjam le na dejstvo, da je Frazer, ki je osrečil znanstveni svet kar s tremi hipotezami o totemizmu, izjavil v svoji tretji, da je konceptijski totemizem Arunt praoblika totemizma. Ali se mu je posrečil dokaz te trditve? Tukaj se pojavi drugo vprašanje, ki so nanj odgovorili nekateri znanstveniki v negativnem smislu, namreč vprašanje, če je sploh mogoče rekonstruirati tak pratotemizem. O tem pa na koncu.

Intimno razmerje med totemsko človeško skupino in njenim totemom ima za posledico določne dolžnosti obeh kontrahentov totemskega

»pakta«. Drug mora drugemu pomagati, drug mora drugemu prizanašati. Pogoji te »pogodbe« so pri raznih plemenih in seveda tudi upoštevajoč razne toteme različni in deloma tudi iluzorni, to se pravi, obstoje pač le v domišljiji totemistov n. pr. pogoj, da totemska žival ne sme usmrtiti ali raniti člana skupine, ki jo ima za totem. Razume se, da se krokodil, udav ali katera koli druga zver ne bo dosti brigala za pogodbo, ki je končno tudi ni podpisala, in da bo mirne duše pogoltnila svojega totemskega tovariša, oziroma sorodnika, kakor pač vsakega drugega človeka. Toda taki dogodki ne kratijo neomajne vere totemistov v totem. Če se zgodi tako nasilstvo totemske živali nad človeškim bratom, domnevajo tovariši klana pač to, da je bila dotična zver tuja in da ni pripadala k totemski skupini, ali pa valijo krivdo na ponesrečenega, češ da se je bil pregrešil na kak način proti totemski živalski vrsti. Ponekod imajo tudi navado, da krmijo ali gojijo totemsko žival. Taki primeri pa so redki. Bolj splošen je običaj objokovanja in pokopavanja mrtvega totema. Pri večini totemistov pa velja prepoved usmrtitve ali tudi le uživanja totemske živali. Vsi ti običaji, se zdi, so popolnoma v skladu s tovarištvom ali sorodstvom med totemisti ali totemom. Tem bolj nas mora začuditi, da žive plemena, ki imajo kot glavno hrano svoj totem in da se zdi, vsaj po mitih raznih plemen, ki smatrajo danes uživanje totema za nedopustno, da je bila nekoč splošna navada uživati lastni totem. Kar se tiče teh sodobnih totemistov, ki uživajo lastni totem, so razni znanstveniki razlagali to abnormalnost tako, da so v teh primerih videli totemizem, ki se nahaja v stanju razpada. Nasprotno so drugi etnologi trdili, da je bilo prvotno normalno, da so totemisti jedli svoj totem, kajti v času, ko je totemizem nastal, so bili ljudje še vsi ljudožrci in tako se totemistom ni zdelo kaj posebnega, da so pojedli svoje toteme, čeprav so jih smatrali za sorodnike ali tovariše. Toda tak prakanibalizem nikakor ni dokazan in po rezultatih moderne etnologije se zdi celo, da je ljudožerstvo pojav, ki nastopa šele pri nekoliko višje civiliziranih plemenih. Totemisti sami niso mogli dati verodostojnih podatkov glede protislovja, kakor je tudi njihova motivacija prepovedi same zelo majava. Kadar jih kdo vpraša po vzroku teh prepovedi, odgovarjajo, da se jih drže zato, ker so jih tako učili njihovi očetje, ali pa pripovedujejo razne bajke, n. pr. da je totemska žival storila nekoč praočetu uslugo, tako da prizanašajo totemu iz hvaležnosti, ali pa, da je praoče nekoč jedel totem in mu je to škodovalo itd. Zaradi fantastičnosti večine teh bajk so raziskovalci sumili, da so bile izmišljene šele pozneje, in sicer zato, da bi si totemisti sami razlagali z njimi tabuje, ki jih ne razumejo več. Sploh pa dvomijo nekateri učenjaki, da bi imeli podobni miti primitivnih narodov zgodovinsko vrednost, tako n. pr. Lang, ki pravi, da »je bila v prvem štadiju razvoja človeške inteligence iznajdba takih bajk neizogibna«. Celo van Gennep, ki se zavzema za njihovo historičnost, v splošnem priznava, da si ne ve razlagati — kakor tudi ne Spencer in Gillen — kako je moglo priti do totalne spremembe nazorov centralno-avstralskih totemistov glede uživanja totemske živali. Problem je torej zelo zamotan. Naj se zatečemo k Rankovi psihoanalitski hipotezi o nastanku mitov? »Človek si je začel izmišljati mite v času, ko je izgubil vero v absolutno možnost realizacije vseh svojih želja in prepovedanih strasti.« Totemisti bi potemtakem proicirali z miti svoje prepovedane želje po uživanju totema v pradedno dobo, ki jo imenujejo »alcheringo«, in bi jih prenašali na svoje nadnaravne praočete. Toda predpogoj te hipoteze je to, da so smatrali totemisti usmrtitev ali uživanje svojega totema

že od začetka totemizma za nekaj prepovedanega. Mi pa ne moremo uvideti nujnosti tega pogoja, tudi ne v primeru, da prvi totemisti niso bili ljudožrci. Do tega prepričanja so nas dovedla sledeča razmotrivanja: Freud primerja primitivnega človeka s sodobnim psihopatom; mi ga rajši primerjamo sodobnemu otroku, čeprav se zavedamo, da tudi ta primera ni povsem točna. Taka primera ustreza namreč bolje idejam o razvoju človeštva. Kajti, kakor pravi P. V. Schmidt, napredek človeštva bi bil nerazumljiv, če bi bil primitivni človek že od narave bolan. Mislimo namreč, da je totemist, ki ima za totem n. pr. konja, podoben otroku, ki si domišlja v igri, da je konjiček, in skače in rezgeta, pa bi se vendar takoj zavedel svoje človeške oziroma neživalske narave v trenutku, ko bi ga njegov oče z bičem prignal v hlev... To se pravi, primitivni človek se zaveda po našem mnenju vselej, vsaj podzavestno, da je človek in da ni žival. Dokaz temu se mi zdi dejstvo, ki so ga etnologi do sedaj omalovaževali, da še nobenemu normalnemu totemistu ni prišlo na um, da bi se n. pr. spolno združil s totemsko ali drugo živaljo. Če se torej totemisti zavedajo razlike med totemsko živaljo in med seboj, ne bodo smatrali uživanja totema kot ljudožrstvo. Če bi torej mi pripuščali možnost, da so totemisti splošno uživali svoj totem, bi ostala le še druga težava, namreč zagonetnost totalne spremembe nazorov totemistov glede tega, da smatrajo uživanje ali usmrnitev totema danes skoraj povsod za smrtni greh. Tudi te težave ni treba omalovaževati. Toda mogoče nam more dati dejstvo, da prej navedena sprememba v nazorih totemistov ni edina (podobno bomo našli pri proučevanju eksogamije), nekaj poguma, da poizkusimo odstraniti tudi to težavo. A prej se moramo baviti z neko posebnostjo prepovedi same, oziroma s sankcijo, ki zadene prekršitelja.

Redki so menda celo najbolj primitivni narodi, ki ne bi poznali kega »najvišjega bitja«. Predstavljajo si ga pa navadno kot bitje, ki živi daleč od ljudi in se ne briga za njihove zadeve. Tako tudi ne bi prišla totemistom na um misel, da bi ta bog kaznoval kršitev prepovedi, ki se tičejo totema. In vendar se moramo čuditi, kako natančno se drže teh prepovedi in kako smrten je strah obupanega totemista, ki se je pregrešil tudi le po pomoti. Vse kaže, da imamo v tisti prepovedi pred seboj tako imenovani »tabu«, kakor imenujejo tudi v resnici to prepoved vsi avtorji. Pojem »tabu« vsebuje po definiciji N. W. Thomasa: 1.) sakralni (nečisti) značaj osebe ali stvari; 2.) način prepovedi, ki rezultira iz tega značaja; 3.) sakralnost (nečistost), povzročeno s kršitvijo prepovedi. Po Thurnwaldu je izvor tabuja bojazen pred resnično ali namišljeno nevarnostjo. Ta bojazen se razširi in izogibanje tabu predmeta (bitja) postane tako splošna navada. Ta razlaga nam pa ne pove dosti o bistvu tabuja. Wundt gre pa menda spet predaleč, če trdi, da je izvor tabuja bojazen pred demonskimi močmi. Kajti pojem »demon« vsebuje že neko personifikacijo nadnaravne sile. Zanimivejša za nas je Reuter'skio eldova razlaga o tem, kako postane totemska žival tabu. Po mnenju tega avtorja ima tabu svoj izvor v predstavi o splošni, to se pravi življenjski sili (v mani). Tabu pa nastane, če se ta življenjska sila na kateri koli način manifestira. Tako manifestacijo pa vidi primitivni človek baje tudi v živalski vrsti, ki se ji ima zahvaliti za svojo življenjsko zmožnost. Pojem tabuja je torej na vsak način v zvezi s predstavami o nadnaravnem svetu. Ker pa totemizem v svojem bistvu in v svoji najbolj preprosti obliki nima ničesar opraviti s tem nadnaravnim svetom (Thurnwald

predstavlja mano nasproti totemizmu in pravi, da se mana — ki je jedro tabujeve ideje — nanaša na izredno, čudežno življenje, medtem ko se nanaša totemizem na normalno življenje, na fiziološko nastajanje, rast in minevanje), je verjetno, da so nastali totemski tabuji šele pozneje pod vplivom posebnih predstav o nadnaravnem svetu. Na tak način bi si mogli misliti totemizem prvotno brez tistih prepovedi uživanja ali usmrčitve totema in razumeti spremembo v nazorih totemistov.

Značilni za totemizem centralne Avstralije so tako imenovani razmnožitveni obredi (increase ceremonies), ki so najbolj razviti pri plemenu Arunt. Vršijo se vedno v tistih krajih, kjer je praoče, po tradiciji dotičnega klana, zapustil naš svet in se je pogreznil pod zemljo. Domačini izvajajo plese, pri katerih oponašajo skoke ali vzlet totemskih živali, pojejo pesmi, ki imajo za vsebino, da se pojoči identificirajo s svojim totemom, mladeniči pa si narežejo roke ali noge in poškrbijo zemljo s svojo krvjo, da bi vzklilo iz nje mnogo totemskih živali ali rastlin. Na koncu slavnosti, v začetku lova ali žetve, dobavi vsak klan drugim klanom živali ali rastline svoje totemske vrste, da jim bodo za hrano, medtem ko člani dotičnega klana sami ne zaužijejo ničesar od te hrane, razen starešin, ki poizkusijo ritualno nekaj grizljajev. Ti obredi so bili živahno komentirani. Durkheim je celo hotel spoznati v njih združene vse kali elementov najvišjih verskih sistemov, namreč askezo, molitev in — opirajoč se na R. Smithovo teorijo o žrtvovanju — tudi žrtvovanje. In tako je sklepal, da je totemizem prareligija človeštva. Toda plemena Arunt ni zgled primitivnosti, kakor se je spčetka mislilo, nadalje ni resnica, da bi bila religija v svojem bistvu samo kult, kakor to trdi Durkheim, tudi Smithova teorija je bila predmet upravičenih kritik, tako, da je videti, da je Durkheimova hipoteza o prareligiji prisiljen poizkus vtlačiti totemizem v okvir sistema njegovih socioloških teorij. Avstralski razmnožitveni obredi so zgolj magični. Posebno je ritualno uživanje drugače strogo tabuiranega totema magično dejanje par excellence (glej Thomas, točka 3). Smisel teh obredov je po Ankermannu prvotno ta, da bi totemisti z njimi dosegli razmnožitev totema, toda ne zato, da bi razna plemena dobila obilo hrane, temveč je hotel skrbeti vsak klan s tem, da skrbi za svoj totem, za svoj lastni procvit. To je lahko mogoče, v tem primeru namreč ne bi predstavljali ti obredi nič drugega kot prenos pratotemskih idej v magičnost. Za Betha imajo razmnožitveni obredi značaj zveze in izražajo tako baje spoznanje, ki si ga je priboril primitivni človek na določen stopnji, da se bistveno razlikuje od živali in sploh od narave, ki ga obkoljuje. Toda ta značaj zveze je totemizmu sploh lasten, kar ustreza našemu mnenju, da totemisti niso nikdar bili na taki stopnji, da se ne bi vsaj podzavestno zavedali te razlike. Le v zvišenosti človeštva nad ostalo naravo se bržkone niso zavedli. To spoznanje je šele plod vere o nesmrtnosti človeške duše.

Totemizem je v svoji današnji obliki navadno združen z eksogamijo, to je s prepovedjo, ženiti se v lastni totemski skupini. Eksogamija sama na sebi je pri primitivnih narodih nepričakovan pojav, če pomislimo, da do skrajnosti odklanjajo vse, kar je tuje. Tem bolj čudna pa se nam mora zdeti eksogamija v okviru totemizma. Ankermann pravi duhovito, da bi bilo vendarle bolj logično (naj mu Levy-Bruhl kot zagovornik primitivne »prelogike« in Preuss, ki je skoval izraz »primitivna praneumnost«, Urdummheit, oprostita ta izrek...), če bi se volk (član volčjega klana)

ženil z volkuljo, kot pa n. pr. s štokljo, Frazer pa opozarja na dejstvo, da se vendar totemske živali med seboj spolno združujejo in se tako vprašuje, čemu ljudje ne bi ravno tako ravnali, ko so vendar po mnenju totemistov le površno preoblečene totemske živali. Dejstvo, da je mnogo sodobnih totemskih skupin endogamnih in pa, da govorijo razne legende danes strogo eksogamnih totemistov o vladajoči endogamiji v nekdanji pradobi človeštva, je poleg prej navedenih vzrokov dovedlo mnogo učenjakov do tega, da so smatrali eksogamijo za totemizmu popolnoma tuj element, ki se je z njim združil pozneje le slučajno.

Glede tega problema je treba naglasiti v prvi vrsti, da eksogamija ni nikak izoliran kulturni pojav, temveč da je le del regulacije zakona, ki vsebuje številne ženitvene odredbe. Takih pa najdemo povsod, pri totemistih kakor tudi pri plemenih, ki totemizma ne poznajo. Swanton poudarja upravičeno, da je pri ženitvi interesirana vsa družina. To zanimanje pa se izraža v vseh mogočih oblikah, od najbolj mile v obliki tradicionalne prednosti, ki jo uživajo v raznih družbah zakonske zveze, do najstrožje klanske eksogamije. Vsi ti običaji so v ozki zvezi s splošnimi idejami, s socialno strukturo narodov itd. To spoznamo lahko iz včasih prav drastičnih primerov. Tako priporočajo n. pr. razna avstralska in melanezijska plemena zakone med babicami in njihovimi vnuki. Ta čudni običaj nam pa postane razumljiv, če se ozremo na celotno socialno in religiozno okolje, v katerem se odigrava. Zaradi v teh krajih vladajoče gerontokracije ne morejo namreč mladeniči dobiti mladih žen, ker starčki te zahtevajo zase, pa tudi vera v reinkarnacijo deda v vnuku ima pri tem svojo vlogo, kakor misli Thurnwald. Eden teh ženitvenih zakonov je torej totemska eksogamija. Malinowski, ki se je posebno zanimal za seksualno življenje primitivnih narodov in ki je preštudiral eksogamske običaje in nazore domačinov Trobriandskega arhipela v Novi Gvineji na kraju samem, je prišel do sledečih zaključkov. V splošnem smatrajo Trobrianci prekršitev prepovedi ženitve med osebama iste skupine za mnogo hujši greh, kakor prekršitev prepovedi seksualnega občevanja izven zakona. V posebnem pa velja kršitev eksogamskih predpisov po osebah, ki nimata ničesar drugega skupnega kot da sta člana istega klana, za najmanjši pregrešek. Mnogo hujše je, če pripadata grešnika tudi istemu podklanu. Kajti, medtem ko veljajo osebe istega klana le za nepristne sorodnike, se smatrajo člani istega podklana za pristne, krvne sorodnike in je n. pr. ženitev med njimi popolnoma izključena. Posebno strogo pa se morajo držati eksogamskih običajev osebe, ki se jim krvno sorodstvo lahko dokaže po genealogiji. Najhujši zločin je ljubezensko razmerje med bratom in sestro. Kakor vidimo iz tega, velja kot merilo za večjo ali manjšo stopnjo greha, večja ali manjša gotovost glede krvnega sorodstva med grešnikoma. Podobno je opazil Frazer pri Avstralcih. Tam so ženitve med krvnimi sorodniki prepovedane ali vsaj javno spotikljive celo v primeru, da so po tamkaj veljavnih predpisih glede eksogamije dopustne. Iz tega pa tudi vidimo, da je treba razlikovati med bojaznijo pred incestom in med zapovedjo eksogamije, ker se ta dva pojma ne krijeta.

Eksogamija je zelo stara institucija. P. V. Schmidt ugotavlja eksogamske običaje n. pr. pri raznih Pigmejcih, ki spadajo po mnenju navedenega avtorja med najbolj primitivna plemena in pri katerih niso, vsaj do danes, mogli ugotoviti niti sledov totemizma. Hipotez o nastanku eksogamije je dosti, razlikujejo se pa močno po svoji vsebini. Tako je

n. pr. Darwin menil, da so ljudje živeli v začetku v majhnih krdelih in da je ljubosumnost najstarejšega in najmočnejšega vodilnega moškega preprečila spolno občevanje med drugimi moškimi in ženskami njegove skupine. Po Morganu je človeštvo spoznalo že v rani dobi škodljivost incesta za potomce. Spencer trdi, da je navada ženskega ropa povzročila nagnenje za tuje in nenaklonjenost proti domačim ženskam. Za Westmarka je eksogamija instinkt proti spolni ljubezni med osebami, ki so bile skupaj zrasle v otroški dobi. Po Havelock-Ellisu preprečuje skupno življenje in medsebojno podrobnejše spoznanje hib in napak idealiziranje ljubljene osebe in ravno to idealiziranje smatra citirani avtor za najvažnejši stimulus pri razvoju strasti. Schurtz vidi v odporu proti zakonu z bližnjimi sorodniki splošen kulturni pojav: potlačitev vseh živalskih nagonov, posebno spolnih, ki se je pač izrazilo predvsem v preprečenju spolnega občevanja med ožjimi sorodniki. Wundt gleda na problem eksogamije z biološkega vidika in vidi primeren motiv eksogamije v različni stopnji seksualne privlačne sile, ki jo izvršujejo individui različnih spolov drug na drugega. Rasna, plemenska in rodbinska pripadnost, kakor tudi starost in osebne lastnosti so faktorji, ki povečujejo ali zmanjšujejo intenzivnost te privlačne sile. Seksualni instinkt pa se izogne največ ekstremov in stremi najbolj proti sredini. To pomeni v našem primeru, da ima žena iz istega plemena (torej ne iz tuje rase) in drugega klana (torej ne iz najbližjega sorodstva) največjo privlačnost za primitivnega človeka. Durkheim išče vzrok eksogamije naravnost v totemizmu samem: med totemom in člani totemske skupine vladajo določni odnošaji, temelječi na mistični enobitnosti (konsubstancialnosti), ki ima svoj sedež predvsem v krvi. Torej je kri pravi sedež totema, zlasti ženska kri. Ker pa ženska izgublja svojo kri periodično, jo izpostavlja tako nevarnostim kontakta. Totem pa je sakrosanktum le za njegove pripadnike. Zato torej tisti tabu na ženskah lastnega klana.

Ni tukaj prostora za podrobnejšo kritiko teh in drugih teorij o nastanku eksogamije. Povedati hočemo na kratko le sledeče: Morganova hipoteza se danes splošno odklanja. Niti moderni znanstveni svet še ni popolnoma na jasnem glede škodljivosti incesta, kako bi bil torej primitivni človek to škodljivost mogel sploh slutiti? Ravno tako je Darwinova teorija zastarela. Westermarkova in Ellis-Havelockova teoriji ustrezata mnogo bolj, vendar ne moreta razjasniti strogosti eksogamskih predpisov. Durkheimova hipoteza pa je zgrajena na domnevanem prepričanju totemistov o njihovi enobitnosti s totemsko vrsto. Nastane potem vprašanje, ali verujejo vsa eksogamska totemska plemena, oziroma ali so verovala v to enobitnost in ali je bil ta nazor o enobitnosti takrat že razvit, ko se je združila ideja o eksogamiji s totemsko, ali pa če moramo mogoče smatrati ta nazor kot prvotno pojmovanje totemistov o njihovem razmerju do totemske vrste, kar je pa po dosedanjih ugotovitvah o pojmovanju tega razmerja dvomljivo. Schurtzove misli se nekoliko oddaljujejo od drugih hipotez, ker spravljajo eksogamijo v zvezo z zatiranjem spolne strasti v splošnem. Taka spolna vzdržnost za daljšo ali krajšo dobo pred važnimi dejanji (lov, vojska itd.) primitivnemu človeku ni neznana. Najbrž temelji na morebitnem spoznanju duševne ali telesne sile asketa, ali pa na raznih magičnih nazorih. To vse pa nima nič opraviti z bojaznijo pred incestom, to je s čustvom, ki je pretesno povezano z eksogamijo, da bi ga mogli ločiti od nje. Za razumevanje eksogamije je upoštevati tudi dejstvo, da

je socialno življenje primitivnih narodov tesno spojeno z njihovimi nazori o reciprociteti, ki imajo svoj najbolj jasni izraz v »potlachu« severno-ameriških Indijancev (obvezna izmenjava daril), običaj, o katerem pravi Mauss, da vpliva na celotno socialno življenje. Ženo kot najvišje darilo je treba seveda vrniti pred drugimi rečmi. Ta misel o reciprociteti in razni drugi nazori so se izkristalizirali ob bojazni pred incestom v kompleksno tvorbo, ki jo imenujemo eksogamijo. Vzrok strogih sankcij za prekršenje eksogamijskih prepovedi pa je, kakor lahko spoznamo iz prejšnjega, gnus ali groza pred incestom. Od kod ta gnus in groza, tega verodostojno še nihče ni mogel razjasniti.

Da nimata totemizem in eksogamija bistveno nič skupnega, je končno jasno. Nastala sta neodvisno drug od drugega in združila sta se le pozneje. Vendar se zdi, da datira ekspanzivna sila totemistične misli šele iz časa, ko se je to združenje uresničilo. Podobno misli Graebner, ko pravi, da »so mogli postati totemistični nazori le tam splošna in čvrsta institucija, kjer je zrastle več skupin v družabni sistem, ki temelji na vzajemnih odnošajih. Te odnošaje pa je omogočila le eksogamija.

Kakor smo mogli spoznati v teku naše razprave, je totemizem, kakršnega vidimo še danes pri raznih primitivnih plemenih, aglomerat, ki ga sestavljajo večinoma prav heterogeni elementi. Nekateri teh elementov so morali biti vsebovani v totemizmu že spočetka, drugi so se mu pridružili pozneje, oziroma so se razvili v okvirju totemizma. Nastane torej vprašanje, ali moremo sploh rekonstruirati totemizem v njegovi pristni obliki?

Po našem mnenju le na ta način, da priznamo za pratotemizem tisto obliko totemizma, ki vsebuje izključno le specifično totemistične poteze in brez katerih si totemizma sploh ne moremo predstavljati. Taka poteza pa je intimno razmerje med človeško skupino in totemsko vrsto. Zato bi mogli smatrati za pratotemizem edinole tako obliko totemizma, ki ne bi bila nič drugega kot čisti izraz tega razmerja, predstavljenega kot »tovarištvo iz kontakta«. Vsi drugi elementi totemskega kompleksa so se tej prvotni totemistični ideji pozneje pridružili, oziroma razvili iz nje ali iz asociiranih elementov. Iz tega in pa iz dejstva, da sestoji totemski kompleks iz zelo raznorodnih elementov, ki žive samostojno življenje tudi izven okvirja totemizma (tabu, češčenje pradedov, reinkarnacija duš v živalih, eksogamija itd.), je razvidno, da so omogočali rast in razširjenje totemistične ideje le zelo komplicirani procesi asociacije in asimilacije. Goldenweiser pravi, da je difuzijo določenih celotnih totemističnih kompleksov mogoče zgodovinsko dokazati. Podobnost v strukturi, v vsebini in funkciji kompleksov, katerih geografske kontinuitete ni mogoče dokazati, pa je treba pripisati po mnenju navedenega avtorja konvergenци. Toda konvergenca je precej dvorezen nož in Luschan imenuje konvergenco upravičeno »najtežji problem antropologije«. Zato mislimo, da je morda boljše, priključiti se Schmidtovemu mnenju glede enotnega izvora totemizma, ki smo ga navedli v začetku te razprave in počakati na morebitne dokaze geografske kontinuitete tudi onih totemskih kompleksov, za katere takih dokazov danes še ni.

Na koncu nam le še to ostane, da spregovorimo nekaj besed o vlogi totemizma v kulturnem življenju človeštva. To vlogo so povelicali razni učenjaki v prav blestečih barvah. Brezdvomno smemo totemizmu priznati blagodejen vpliv na razvoj socialnega življenja. Različni znanstveniki so pokazali na dejstvo, da je tvoril totemizem močan

ferment socialne solidarnosti, posebno v časih nomadstva. Kdor veruje, kakor Mornet, v totemizem starih Egipčanov, vidi v totemizmu lahko celo temelj veličastne zgradbe egipčanskega cesarstva. Po Thurnwaldu rezultirajo iz vzajemnega razmerja človek — totem smernice za vedenje človeka in neka vrsta življenjskega reda in bi bil tako totemizem začetek etike. Tudi estetski čut je totemizem oplodil, kar vidimo zlasti iz cvetoče totemske upodabljaljoče umetnosti Severne Amerike. In po Lippsu, ki vidi začetek naše dramske umetnosti v mimičnih plesih primitivnih nabiralcev in lovcev, iz katerih so se razvili razmnožitveni obredi itd. do svetovnega gledališča, smemo prisoditi totemizmu važno vlogo tudi pri ustanovitvi gledališke umetnosti. Čeprav smo tudi mi mnenja, da totemizem ni nobena religija, se strinjamo z Ankermannom, ki pravi, da je »mogel tvoriti totemizem, oplojen od drugih idej, namreč od magije, od kulta pradedov in od animizma, rodovitna tla za nove miselne tvorbe na polju verstva.«

B. Ankermann: Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Totemismus. (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. 1917.) — Verbreitung und Form des Totemismus in Afrika. (Zeitschrift für Ethnologie. 1915.) — Ausdrucks- und Spieltätigkeit als Grundlage des Totemismus. (Anthropos.) — J. Beth: Der Totemismus australischer Stämme unter dem Gesichtspunkt der Fruchtbarkeitsriten. (Zeitschr. für Ethn. 1919.) — A. R. Brown: The definition of totemism. (Anthropos.) — J. Brun: Le totemisme chez quelques peuples du Soudan occidental. (Anthropos 1910.) — C. Clemen: Die neuesten Untersuchungen über die Anfänge der Religion. (Correspondenzblatt 1912.) — E. Durkheim: Les formes élémentaires de la vie religieuse. 1912. — Dykman: Histoire économique et sociale de l'ancienne Egypte. — J. G. Frazer: Mensch, Gott und Unsterblichkeit. (1932.) — S. Freud: Totem and taboo. — Gennep, A. van: Mythes et legendes d'Australie. — A. A. Goldenweiser: The problem of totemism. (Anthropos.) — F. Gräbner: Totemismus als kulturgeschichtliches Verhältnis. (Anthropos.) — E. O. James: The idea of God in early religions. (Po referatu v Anthropos 1927.) — W. Koppers: Die Frage des Mutterrechts und Totemismus im alten China. (Anthropos 1930.) — Levy-Bruhl: La mythologie primitive. — L'âme primitive. — J. Lipps: Die Anfänge des Theaters bei den Naturvölkern. (Po referatu v Anthropos 1930.) — B. Malinowski: Das Geschlechtsleben der Wilden. (1929.) — Marzan, J. de: Le totemisme aux îles Fidji. (Anthropos 1907.) — J. Meier: Der Totemismus im Bismarkarchipel, Melanesien, Südsee. (Anthropos.) — P. G. Peekel: Das Zweigeschlechtswesen. (Anthropos 1929.) — Rank: Beiträge zur Mythenforschung. — Reuterskiöld: Die Natur des Totemismus. (Anthropos 1914.) — P. W. Schmidt: Totemismus, viehzüchterischer Nomadismus und Mutterrecht. (Anthropos 1915—1916) — L'origine de l'idée de Dieu. (Anthropos 1909.) — Wundts Völkerpsychologie. (Referat Zeitschrift für Ethn. 1921.) — H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. (1900.) — J. R. Swanton: The social and the emotional in the totemism. (Anthropos 1914.) — P. Trilles: Le totemisme chez les Fangs. (Anthropos.) — R. Thurnwald: Die Psychologie des Totemismus. (Anthropos.) — Werden, Wandlung und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Bündnis im Lichte der Völkerforschung. (1932.) — Werden, Wandlung und Gestaltung von Staat und Kultur im Lichte der Völkerforschung. (1935.) — J. Winthuis: Die Vorstellungswelt der primitiven Völker. (1931.) — W. Wundt: Totemismus. (Anthropos 1914.)

Zusammenfassung. Der Totemismus. Als Ausgangspunkt zur Lösung des Totemismus empfiehlt sich eine möglichst neutrale Definition dieses Phänomens. Eine solche bietet sich uns in der Clemenschen dar: »Spezifischer Totemismus ist nur der Glaube an ein besonderes Verhältnis zwischen einem Stamm, oder

einem Einzelnen auf der einen Seite, und einem einzelnen Wesen oder Gegenstand, bzw. Gruppe von solchen auf der anderen Seite.« Totemismus finden wir fast auf der ganzen Erde. Eine viel umstrittene Frage ist die, ob der Gruppentotemismus aus dem Individualtotemismus entstanden ist, oder umgekehrt. Es ist nicht einmal gewiß, ob der Individualtotemismus überhaupt echter Totemismus ist. Darum, und weil der Gruppentotemismus die verbreitetste und typischste Form des Totemismus ist, wurde nur er in vorliegender Abhandlung berücksichtigt. — Die Totemgruppe ist meistens der Klan, der sich verschiedene Tiere, Pflanzen oder Naturerscheinungen zum Totem erwählt. Nach Gräbner stellen sich die verschiedenen Totemgruppen ihr Verhältnis zum Totem genealogisch, monistisch oder farblos vor. Als psychologisches Substrat oder Praedisposition zum Totemismus können wir das rege Interesse des Naturmenschen für die ihn umgebende Naturwelt annehmen. Zwei Möglichkeiten der Entwicklung der Ansichten der Totemisten bezüglich ihres Verhältnisses zum Totem: 1. Aus Kameradschaftsgefühl entwickelt sich Verwandtschafts- oder gänzliches Identitätsgefühl. 2. Das Bewußtsein einer Blutverwandtschaft oder Identität mit dem Totem verblasst allmählich zu bloßem Kameradschaftsglauben. Da sich aber alle Totemisten wenigstens im Unterbewusstsein ihres Unterschiedes vom Totem bewusst sind, was sie dadurch beweisen, daß nirgends geschlechtlicher Verkehr zwischen Totemisten und Totemtier vorkommt, dürfte der Verwandtschafts- oder Identitätsglaube erst später entstanden sein, wie auch die Speise- und andere Tabus, sowie die Exogamie sich erst später dem Urtotemismus beigesellten. Als Urtotemismus können wir höchstens diese Form des Totemismus anerkennen, die ausschliesslich nur spezifisch totemistische Züge einschliesst, ohne die wir uns den Totemismus nicht vorstellen können.

Izvestja

Žeželj

Dr. Martin Malnerič

Žeželj je ime dveh hribov v Beli Krajini. Na Žežlju pri Vinici ob Kolpi se dviga proti nebu lepa cerkvice Marije Device, kamor potujejo k svetemu mestu mnogi romarji iz Bele Krajine in iz Hrvaške. Drugi Žeželj, ki ga pa narod naziva, ako se prav spominjam, Žeželjc, je gora jugozahodno od Črnomlja, brez cerkve. Ravno v zvezi s kipom Matere Božje, sedeče na »sedežu«, so razlagali nekateri ime Žeželj iz nemške besede »Sessel« (sedež). — V Dalmaciji je poznan tudi priimek Žezel.

No, »žeželj« je domača narodna, morda bolj hrvaško-srbska kot pa slovenska beseda in pomeni palico, s katero privežejo ovčarske pse: »Anbindstock für die Schafhunde, baculus alligando molosso.« Žeželj je nekakšna daljša, debelejša palica, katere en kraj se priveže psu za ovratnik, a drugi na kolec, da pes ne pregrize vrvice, kadar ni na verigi. Žeželj je torej beseda, vzeta iz preprostega pastirskega življenja, ki si zna pomagati tudi brez železnih predmetov. Daničić izvaja to besedo iz glagola žmem, žeti (stiskati, pritisniti). Da psa ulovimo in na žeželj prvežemo, mu vržemo kakšno vabo blizu žežlja. Tudi govore na jugu: Ljut, kot žeželj (V. Iveković-Broz, Rječnik hrvatskoga jezika. Zagreb, 1901, 2. zv.).

Morda pa je žeželj nekoliko podoben — žezlu? Da na žeželj privežemo psa, a žeželj h kolcu, ga je treba primerno obrezati, tako da ima debelejša kraja. Staroslovenski se žezlo imenuje žezľ.

Orači na Dravskem polju*

A. S.

Zob časa, ki neusmiljeno razgrize vse, je razgrizel tudi na Ptujskem polju že mnogo zanimivih pustnih običajev, o katerih pripovedujejo stari ljudje toliko zanimivega, mladina pa jih več ne pozna. Ponekod so sicer še znani, a se jim pozna propadanje. Prvenstveno obhajajo te običaje v večjem ali manjšem obsegu še pri Sv. Marku niže Ptuja, v Lancovi vasi, Hajdini, Skorbi, Gerečji vasi in drugod, so pa že tako okrnjeni, da jim je vsa nekdanja pestrost skoraj povsem izginila. Med take narodne običaje spadajo tudi pustni orači. Dve zanimivi skupini teh oračev je na ploščo posnel pokojni konservator notar Viktor Skrabar tik po svetovni vojni v vinogradu ge. Marije Leskoschegg v Popovcih pri Sv. Trojici v Halozah, kamor sta bili prišli iz Pristave.

Na dvorišče so se pripodili orači. Štirje iskri »konji« vlečejo plug, ki jih vodi orač, plužar ali kurent. Konji so oblečeni v bele srajce in v bela ženska krila s čipkami. Na glavah imajo visoke stožčaste kape, okrašene s papirnatimi cvetlicami in traki vseh barv. Drugi imajo zopet samo običajne žametne klobuke, črne ali temnozelene barve, ki jih okrase s pisanimi trakovi iz svilenega papirja. Okrog vratu imajo ogrnjene večinoma rdeče svilene rute, ki jih skrbno shranijo v ta namen. Tudi obrazov si ne namažejo, ker jih deloma zakrivajo papirnati traki. Vsak konj ima pod krilom ali na pasu obešene kraguljčke, ki zacingljajo pri najmanjši kretnji.

Orač ali plužar je kosmat od pet do glave. Oblečen je v ovčji kožuh bele ali črne barve, ki mu sega do stopal. Na glavi ima kosmato stožčasto kučmo, ki mu pokriva tudi vrat. Na prednji strani ima izrezane oči, usta in nos. Usta in nos sta obrobljena z rdečim suknom ali pobarvana z rdečo in rumeno oljnato barvo. Iz ust mu visi dolg rdeč jezik. Nos ima često podobo kljuna ali rilca. Rogovi so s trakovi opletene palčice, tu pa tam kozji ali ovčji. Med njimi so včasih papirnatate košarice. Za ušesa ima peruti poljske vrane, kakor nam kaže izredno lep primer kurenta od Sv. Marka v ptujskem muzeju. Ob pasu ima privezanih več kravjih zvoncev in majhne bele rutice. Ob levem boku mu visi vrečica, v kateri ime pleve, ki predstavljajo repno seme. Oborožen je z ježevko ali otko.

Orače spremljata eden ali dva kurenta, ki sta enako oblečena, kakor orač. Z njimi hodi tudi »pobirač ali mastnjak«, ki pobira, kar ljudje dajo oračem. Oblečen je v žensko obleko in tudi pokrit z ruto. Na hrbtu nosi koš za klobase, v roki cekar za jajca in krape.

Ko »pokač ali bičar« počí z bičem, požene plužar svoje konje v dir in pred očmi vseh prebivalcev hiše, ki so se zbrali na podstenjah, vrežejo z lesenim plugom, na katerem je pritrjeno drevesce, ki je okrašeno s pisanimi trakovi, pred pragom nekaj brazd. Plužarja to delo silno utruja, da se nekajkrat zruši za plugom, nato pa ustavi konjiče ter vseje v brazde seme za debelo repo. Medtem stopi pobirač h gospodinji ter jo s sladkimi besedami nagovarja za kako darilo. Včasih mu gospodinja vrže klobaso na streho ali na drevo in potem mora priti do nje kakor pač more. To se ponavlja od hiše do hiše po vsej vasi s smehom in šaljivimi prizori.

* Op. ur. Ta prispevek je prejelo uredništvo že pred vojno. Povod za njegovo objavo daje naslednji prispevek prof. Kureta, s katerim v zvezi želi ur. opozoriti na važnost točnih popisov in študija naših šem in mask.

Pustne šeme na Cerkljanskem¹

Prof. Miklavž Kuret

V našem narodopisju so doslej skoraj neznane pustne šeme na Cerkljanskem, dasi niso nič manj zanimive od panonskih korantov, pickov in drugih.

Cerkno z okolišem tvori po svoji zemljepisni legi od sveta dokaj odmaknjen del slovenskega ozemlja in je moglo zato ohraniti običaje, ki so drugod že zdavnaj izginili. Sem spadajo tudi pustne šeme. Posebnost cerkljanskih šem so lesene izrezljane krinke (»larfe«), ki predstavljajo čisto določene tipe. Krinke so stare in se dedujejo iz rodu v rod, delajo pa jih spretni podobarji tudi še dandanes. V Ljubljani jih poseduje nekaj cerkljanski rojak g. Peter Brelih. Tipi šem so v glavnem naslednji:

1. Pust. Obleko ima vso našito z mahom, da ni obleke same prav nič videti. Na glavi ima prav takó našito čepico z rogovi iz mahu. V roki nosi smreko.

2. »Ta stàr'«. Oblečen je v narodno nošo, ima rdeče volnene nogavice, kratke irhaste hlače, bel, doma pleten jopič, na glavi pa klobuk z izredno širokimi krajevci. V rokah nosi bät (kij), kot ga rabijo drvarji za zabijanje zágozd.

3. »Ta stàra«. Oblečena je v običajno žensko nošo.

4. Ta tərjast'«. Ime ima po »terju«, to je po nitkah (predivnih resah), ki nastajajo pri tkanju (?). Ves je namreč pošit s takimi belimi resami (nitkami), na glavi nosi koničasto čepico, katere konica je podaljšana s palico; tudi ta palica je vsa prekrita s terjem, da vihrajo nitke z nje. Krinko ima grozno, ker mu molijo iz ust dolgi zobje.

5. »Ta bršljanast'«. Ves je pokrit z bršljanom, list je našit pri listu, da je komaj kaj videti izpod bršljana. Tudi kapo ima bršljanasto.

Na pustni torek se vseh pet šem v spremstvu vaščanov podi po vasi, ob treh popoldne pa se na trgu izvrši ubijanje Pusta. »Ta star'« dvigne bät in hoče mahniti po njem, toda zmoti ga (katera od ostalih šem, tako da mu Pust uide in ga mora spet loviti. Tako se zgodi še enkrat, tretjič pa mu le uspe, da ga pobije na tla. Naložijo nato Pusta na »vozíco« (dvo-kolesni voziček) in ga odpeljejo. S tem je pusta konec.

Brž ko bodo časi dopuščali, bo treba ta običaj na licu mesta natanko preučiti. Treba si ga bo ogledati, ga fotografirati (še bolje filmati), nakar bo mogoče začeti s tolmačenjem vseh petero tipov.

Jedro obredja je vsekakor na dlani: ubijanje zimskega demona, kakor ga poznamo v dvoboju štajerskega Zelenega Jurija z Raboljem. Sklada se tudi Pustova šema z njegovim bajeslovnim značajem: mahovinasta obleka, rogovi. Smreko bo treba pojasniti. Iz dobljenih opisov ni jasna vloga »ta bršljanastega«. Ali naj predstavlja novo spomladansko božanstvo, Zelenega Jurija? Zanimivo pa je pri tem, da pobije Pusta »ta star'«, ne »ta bršljanast'«. Nejasni sta tudi vlogi zagonetnega »ta tərjastega« in »ta stare«.

¹ Pri nabiranju gradiva za narodopisno monografijo o jaslicah na Slovenskem sem dobil od cerkljanskega rojaka, gosp. prof. Cirila Peternelja, slučajno tudi naslednje podatke, ki jih je nato še dopolnil g. Andrej Jurman, služitelj drž. železnic v Ljubljani. Obema se na tem mestu zahvaljujem. — Por.

Slovenski pregovori in reki

† Duh. svetnik I. Šašelj

Prilike in reki

Beži, kakor da mu gori za petami.
 Denarja ima več ko ciganska družina grehov.
 Drži se kakor bi bil pil čmeriko.
 Drži se resno ko na sodniji.
 Ga drži ko birič tata.
 Ga drži ko pajek muho.
 Ga je dobil v svojo mrežo kakor pajek muho.
 Ga objedajo kakor ose hruško.
 Ga preganjajo kakor steklega psa.
 Ga vodi kakor cirkuškega medveda. (Prim. KŠ 52.)
 Gad se je ugriznil v svoj rep.
 Glasen je kakor mlada lastovka.
 Godi se mu dobro kakor črvu v loju.
 Godilo se mu je dobro kakor lačnemu komarju ob veliki vročini med kopalci.
 Govori, kakor bi veter zavijal okrog oglov.
 Hlod je svoje teslo našel.
 Ima sorodnikov kakor bi jih počesal.
 Ima pravico kakor pes v cerkvi.
 Ima že spet kako hudobijo za bregom.
 Izbira kakor hruške iz košare.
 Izgleda kakor oskubljen srakoper.
 Je bil nasmejan ko najbolj jasen dan.
 Je čemereren kakor hudouren oblak.
 Je dolg kakor fižolovka.
 Je gledal ko lesen bog.
 Je gluh ko tnalo.
 Je kakor ogenj v slamnati strehi.
 Je mehak ko lipov les.
 Je nedolžen ko berač, da ima uši.
 Je nagel ko misel.
 Je nagel ko vrtavka.
 Je nataknen ko sršen.
 Je natančen ko ura.
 Je obsedel kot bi pognal korenine.
 Je rdeč ko kalin.
 Je resen ko da je v cerkvi.
 Je rumen ko star vosek.
 Je siva ko božja ovčica.
 Je tak kakor kokoš, ki sili v kurnik, dokler je zunaj; ko je pa v njem, pa ven sili.
 Je trden ko drenov klin.
 Je uren kakor gasilski voz.
 Je zapet do ušes.
 Je živ ko iskra.

Jezik mu je tekel bolj od kolovrata.
Jih je kakor listja in trave.
Jo je vrgel kakor otrok nagnito jabolko v drevo.
Kaj moraš biti ti na vsaki kaši!
Kjer ima on svoje prste vmes, ni sreče.
Kolne kakor brodnik (nekdanji brodniki po Savi od Ljubljane mimo Zidanega mostu do Zagreba so bili znani, da so močno kleli, od tod ta pregovor: Gl. Etnolog, knj. XIII, 1940, str. 48).

Kopni kakor slana na soncu.
Krohotal se je kakor bi orehe razsipaval.
Lica rdijo ko mak.
Mimo čeri in kleči.
Moj jezik je suh kakor žep.
Molči kakor miška v luknji.
Molči kakor riba.
Molči ko bukov štor.
Ne bo te slana vzela, ne!
Nebeško sem se veselil!
Nima ne počenega groša.
Nima strehe, ne sklede.
Noge se tresejo kakor listje na trepetliki.
Obetaš kakor golob, ki pravi, da bo kupil kozo, pa je še do danes ni.
Obležal sem ko snop na požeti njivi.
Pije lko žolna.
Počasi se žabe koljejo.
Po debrih in rebrih.
Potrebujem ga kakor oči v glavi.
Poznam ga ko svoj lastni žep.
Pravica je z glavo in nogami na njegovi strani.
Preži name kakor pajek na muho.
Priden je ko zel.
Raztegnil je na dolgo ko kurja čeva.
Raztepli so se ko ovce pred volkovi.
S tem človekom ni dobro kaše pihati.
Se drži kakor bi bil glistav.
Se drži kakor kmečka nevesta.
Se ga drži kakor klop kože.
Se ga boji kakor hudič križa.
Se ga bojim kakor kamen toče.
Se ga nabere ko mlad pes bolh.
Se je bal ko neizpovedanih grehov.
Se je košatila kakor pravica.
Se je pripravljala kakor kokoš k jajcu.
Se je razneslo kakor puh ob vetru.
Se je upogibal ko kukavica.
Se tako drži ko čiška mula.
Se mu godi lko ptičku v raju.
Se vrti ko kukavica.
Sem sam kakor božji volek.
Si zmirom stari zajec.

So se ga otepali kakor ose.
So se kakor gosenice razpasli po vsi deželi.
Speljal se je na smolo.
Sta prijatelja ko dva prsta.
Sta se sprla kakor za pokrajcarske pipece.
Stali so kakor apostoli pri Gospodovem vnebohodu.
Šlo je vse gladko ko namazano.
Štrena se razmotava.
Ta ima namazan jezik.
Ta kraj je Bogu za hrbtom.
Ta ima dobro nabrušen jezik.
Ta se je pa dobro usedel (na dobro priženil).
Ta vodi vodo na svoj mlinski kamen.
Tak je kakor bi mu v žepu gorelo.
Tak je kakor pes na kost.
Tako laže, da sam sebi veruje.
Tako malo ga porajta kakor belega konja.
Tako si mi ustregel kakor če bi dal žejnemu piti.
Tako si mi ustregel, kakor bi mi slepo oko odprl.
Teh ceremonij je pa še za škofovo mašo preveč.
Temu ne bo petelin več dolgo pel (kmalu bo umrl).
Ti komedija pod loncem!
Ti bo pa zopet kaj splel za hrbtom!
Ti misliš s tujo glavo in s tujimi možgani.
Tiči kakor muha v pajčevini.
To je vinska kapljica, da bi jo pil sam Jezus pri zadnji večerji.
To ni zrastlo na tvojem zeljniku.
To ni vredno ne počenega groša.
To tako potrebujem ko čevljar kopito.
To vino je za biriče obhajati.
Tudi jaz nisem iz repe.
Trmast je kot drenova korenina.
Ubog kakor Lazar pod mizo.
Ujel se je v lastno mrežo.
V goščo in gozd.
V jajcu išče dlake.
Varen je, kdor plava na angelskih perotih.
Voha denar ko pes zajca.
Vpije kakor bi živ gorel.
Vse pojde kakor po maslu.
Vse je šlo kakor po loju.
Vzel je podplate pod pazduho pa je odšel.
Z jezika obira bolhe.
Zaklel je, da se je hiša stresla.
Zapuščen ko kamen na cesti.
Zbira strup ko modras v griži.
Zdaj imaš iz groša drobiž.
Zdaj pa imaš neslan krop.
Zvit ko ovnov rog.
Živi iz rok v usta.
Živi kakor gosenica v zelju.

Modrost in skušnje

Ako se dosti moži jih in ženi o pusti, pride jih dosti na oklic in ljudem v čeljusti.

Amerikanski denar je kakor pena (nima teka).

Beseda se v vsakih ustih malo zredi.

Beseda tudi nekaj velja.

Bog je dal, Bog je vzel.

Bogastvo nima korenin.

Boljša je pest domače zemlje, kakor na tujem so zlate gore. (Prim.

KŠ 26.)

Boljši je v miru v oblicah krompir, kakor pečenka tam, kjer je nemir.

(Prim. KŠ 26—7.)

Boljši škranec v rokah ko orel v planini.

Boš že potrpel, pa če bi tudi drva na tebi sekali, saj ne bo dolgo.

Če Bog dom varuje, sreča v njem stanuje.

Če konj v vodi stoji, mu ni treba žvižgati (da bi pil).

Če ljuba ti je snaga, sam spravi gnoj od praga.

Če pride satan v cerkev, se spravi precej na oltar.

Če ubog berač drugemu kaj da, se vesele angeli v nebesih.

Človeško življenje ni žoga.

Dan ima oči, noč pa ušesa.

Daljava — in pa lahka sprava.

Danes s tačicami, jutri s krempljčki.

Dekle, pridne in poštene, so bolj redke ko zlat denar.

Delo je zdravilo.

Dober biti je težko.

Dober pastir hodi pred ovci.

Dober pastir ovce striže, ne dere.

Dobra volja vse premore.

Dobro je na novo mašo iti, tudi če ima človek nove čevlje raztrgati.

Dosti ima marsikdo, preveč pa nihče. (Bolje KŠ 191 Veliko ...)

En slab gospodar je včasih boljši ko sto dobrih.

Eno samo poleno ne gori rado.

Gospodar, ki za mizo sedi, ne ve, kaj hlapec trpi.

Greh je v sladkor zavit strup.

Hiša je jama za denar notri metati.

Hudič lovi duše na sladke limanice.

Jaga je hudičeva bratovščina.

Jutro je modrejše od večera.

Kakor se nagne drevesce, tako bo rastlo drevo.

Kakršen pastir, tak pes.

Kar človek zastonj dobi, je najdražje.

Kar človek v treznosti misli, to v pijanosti govori.

Kar rado se ima, se zmirom igra.

Kar je Bog naredil, naj človek ne prenareja.

Kajža je rajža; če ni oče na rajži, pa ni kruha v kajži (kajžar mora hoditi okoli po delu, da kaj zasluži za družino).

Kdor Boga časti, srečno živi.

Kdor hoče peska, naj gre na čatež (kjer imajo najboljši pesek v vsi okolici), kdor hoče žita, naj gre v Dobrnič (kjer je polje posebno ugodno za žita).

Kdor hudobnim prizanaša, ta dobrim škoduje.

Kdor pri peči sedeč z nogami zvoni, naznanja, da mu je poginil pes
(Prlekija — »Slovenec« 1940, št. 299).

Kdor najbolj grozi, se najbolj boji.

Kdor pride prosit, naj ne žali.

Kdor prime za koprivo, se opeče.

Kdor ne mara rož, ne more biti dober človek.

Kdor rad kruh je, je zdrav.

Kdor se v nevarnost poda, se v nevarnosti konča.

Kdor služi, je do grla v luži.

Kjer je dosti blaga, ni Boga.

Kjer je Bog, je tudi križ.

Kjer ljubezen vlada, ni treba dosti postav.

Kjer ni Boga, je hudič.

Kdor s sosedi rad v miru živi, s plotom posestvo si ogradi.

Kdor v jeseni pogori, dvakrat pogori.

Klen (riba) ima oči na vsaki luski (tako je previden).

Ko si 20 let star, če nisi lep, ne boš nikoli; ko si 30 let, če nisi močan,
ne boš nikoli; ko si 40 let, če nisi bogat, ne boš nikoli.

Kranjec počasi (previdno) vozi.

Krojač takrat zastonj ubode, kadar vozla ne naredi.

Lačen želodec nima ušes.

Lastavica z doma — sreča z njo odroma.

Lastavke so rade, kjer so ljudje.

Lakota je huda mati.

Lisica ne krade blizu doma.

Lisico je lahko zadeti, če ne drugega, vsaj njen rep.

Ljubo doma — v naročju Boga.

Loza (hosta) ima oči in ušesa.

Majhen stolček, pa dobro drži.

Mali lonci imajo tudi ušesa.

Mali piskrčki veliko požro.

Materina šiba je boljša ko beli kruh.

Mošnja ne pozna ne sestre, ne brata.

Možak se skriva v brado, ženska pa v ruto.

Mrzle peči nihče ne objema.

Na zemlji ni nebes.

Na žgancih tropine pa kislega zelja — vse mine, ko pridem od dela.

Naj človek pol sveta obteče, doma najboljši kruh se peče.

Na vsem svetu se vse dobi.

Najbolj gluhi so tisti, ki noče poslušati.

Nazadnje se človek vsemu privadi, kakor osel batinam.

Ne kaže vsake malenkosti obešati na veliki zvon.

Ne sodi človeka po obrazu!

Ne vtikaj glave v pesek!

Ni nesreča, če ti kruh v med pade.

Nikjer ni za vse prav.

Nikdo ni tako hudoben, da bi ne imel tudi kake dobre lastnosti.

Obljuba dela dolžnost.

Obljubiti je moda, a izpolniti je škoda.

Otrokom in ženskam ne krati igrač!

Petelin je kralj na svojem gnoju.

Petje zdravic (pijančevanje) najbolj koristi zdravnikom in lekarjem.
Pijanost več ljudi konča ko meč.
Pijancu še luč ne sveti.
Pisava razodeva človeka.
Pes je več vreden (za osebno varstvo) ko dva revolverja.
Pohlevna žena je biser vsake družine.
Poleg bolnika je še zdravi žalosten.
Ponos in trma — sta iz enega grma.
Povsod nese žlica v usta.
Pri žepu se vse neha.
Riba na suhem pogine.
Ruševce ima na vsakem peresu oči (tako je previden).
S kruhom soli — lice rdi.
Saj še vsi prsti na roki niso enaki, pa bi bili otroci v družini!
Skrb dela sive lase.
Slovenska kri — ne fali.
Služba je hudičeva družba.
Smrdi kakor hudičevo govno.
Snaga — k zdravju pomaga.
Star panj se rad vname.
Stara ljubezen če ne gori, pa tli.
Starega človeka padec je smrtnica (smrtna ura).
Stari gnoj na dvorišču pa stara dekle pri hiši, je enaka korist.
Starost je sama na sebi bolezen.
Tat, ki zna ukrasti, zna tudi skriti.
Tepi se z gospodo za nož, le ti boš zgrabil za rezilo.
Tolažba je poceni.
Tujina je strup za mladega človeka.
Uboštvo ni sramota.
Ukradena stvar peče.
V delu je čast.
Večkrat so iz šale — nesreče že nastale.
Velika glava veliko ve.
Vsaka lastovka pozna svoje gnezdo.
Vsi smo krvavi pod kožo in mokri pod jezikom.
Z lepo besedo ti še graščine odpro.
Za nič je pes, ki se pusti za rep prijati.
Zakon brez otrok je kot oltar brez svetnikov.
Zgodaj umre, komur se vedno mudi.
Ženo spoznaš po moževi srajci.

O letnih časih, vremenu in zdravljenju

Česen devet boleznih odžene.
Česna naveže — vse mu odleže.
Eno leto strada živina, drugo pa ljudje (kadar je slaba letina).
Jasna svečnica — žalostna kmetica.
Kadar buče sadiš, se moraš lagati, da bodo debele.
Kadar se razlije voda na široko, ni tako nevarna.
Ko se lisica na ovsnem strnišču povalja, je njen kožuh že dober.
Le ne obupaj, česnu zaupaj!
Megla gre vsaksebi.
Toča škoduje, če bi jo tudi v žaklju nesel čez polje.

Ljudska kurjava in razsvetljava

R. Ložar

Kurjava. Običajno gorivo v naših podeželskih gospodinjstvih je les. Hrano kuhajo z drvmi, kadar pa pripravljajo peč za peko kruha, zakurijo »grmado« z butarami, fažami¹ (Kranjska gora in okolica). Da se polena raje vnamejo in potem tudi bolje gore, služijo razni pripomočki v obliki nog.² Drva in butare nalože pri nas ponekod običajno v opaz pod napuščem lesenega dela hiše, onega, kjer se nahaja »hiša«, kar daje tem lesenim stavbicam lepo in prijetno lice.³

Pozimi, ko je treba »hišo« stalno segrevati, vzdržujejo ogenj v peči s tem, da nakladajo nanj velika polena, grče in šture, ki potem počasi dogorevajo. Na Sv. Gori pri Litiji se imenuje taka grča runkel.⁴ Zlasti o božiču, na sveti večer, je treba vzdrževati ogenj v peči, ker ima ogenj tedaj obredni pomen, polena pa ponekod posebne nazive. V Beli Krajini pravijo takemu polenu badnjak,⁵ na Goriškem božič,⁶ v Pazinu v Istri pa čok ali glava.⁷

Drugo gorivo, znano v naših krajih, je šota, ki je bila zlasti v rabi na Ljubljanskem Barju in v okolici. V Krakovem so v marsikaterem gospodinjstvu še pred 20 leti kurili s šoto, pa tudi za peko kruha z njo peč segrevali in sedaj, ko je stiska za gorivo, se zopet množe poročila o njeni uporabi.⁸ S šoto so kurili tudi na Pohorju, vendar ker je vsebovala preveč lesa, ni imela iste vrednosti kot ljubljanska.⁹

Preden so prišle v navado žveplenke, so napravljali ogenj s kresilno gobo, ki so je imeli v vsaki hiši nekaj na zalogi, ter s kresilnim kamnom (Rateče, Motnik, Tržič).¹⁰ Gobo so v okolici Motnika kuhali v lugu še leta 1900 in to zlasti stari kadilci, pastirji, drvarji in žgalci.¹¹ Podobno veli tudi poročilo iz Velikih Lašč.¹² Ukresano gobo je kurjač vzel v roko, jo ovil s suho drobno travo ali slamo, omot vihtel po zraku, da se je vnel, nato pa ga je dal pod suhljad (Motnik). Križnik piše, da so ogenj dobivali tudi

¹ Brdnik Tine, Nekaj jezikoslovnih posebnosti v Kranjski gori. DS III, 1890, 88.

² Ložar R., Narodopisje Slovencev I., 90.

³ Ložar R., Narodopisje Slovencev I., 77 (pri osrednjegorenjski hiši); pa tudi v Bohinju (Jereka) je ta navada doma.

⁴ Zapisek v arhivu Etnografskega muzeja.

⁵ P. Turnšek M., Pod vernim krovom. 1943, str. 41.

⁶ Turnšek, n. d. 44.

⁷ Turnšek, n. d. 41, 44.

⁸ Rezanje šote je bila tudi razvita obrt, kajti od l. 1776. dalje so jo dobavljali okoličani ljubljanski tovarni za soliter. Novak J., Zgodovina brezoviške župnije. 1907, str. 40.

⁹ Koprivnik J., Pohorje. Plan. Vestnik, 1913, 50.

¹⁰ Rateče: Lavtižar J., Kranjska Sibirija. Plan. Vestnik 1906, 126. Motnik: G. Križnik, Iz Motnika. Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. 1900, 153. Tržič: V. Kragl, Zgodovinski drobci župnije Tržič. 1934, 108.

¹¹ Križnik, 153.

¹² Mrkun A., Narodopisje velikolaškega okraja. I. zv. 1943, str. 56.

z drgnjenjem lesa. Verjetno je tako razumeti tudi belokranjsko »naribanje ognja«. ¹³ Zaradi vnemanja šišk pri kolesih je že marsikateri mlin pogorel. Žveplenke imajo svojega predhodnika v preprosti obliki prtene niti, katero so v Motniku in okolici napojili z žveplom ter jo potem prižgali. ¹⁴ Ogenj je bil svoje čase mnogo bolj dragocena zadeva nego dandanašnji; v Trziču so ga ohranjali s potresanjem soli, navadno pa so ga zagrinjali z žerjavico. ¹⁵

Razsvetljava. Za razsvetljavo so porabljali naši ljudje najprej trske (Rateče, Motnik, Tržič, Pohorje). ¹⁶ Navadno so kurili smrekove, pa tudi bukove, borove in javorjeve; dočim so morali bukove naobliti, so borove in javorjeve nacepili (Križnik). Trske so tam, kjer so imeli léve, stavljali vanje, da so počasi s plamenom gorele. ¹⁷ Na Pohorju so dečki s trskami svetili tericam pri teritvi (Koprivnik). Z njimi pa so si ljudje tudi zunaj svetili, n. pr. v Sostrem pri Ljubljani na poti k polnočnici, ¹⁸ v Motniku na bližnjih potih. Navadno so pa trske stavljali oz. zatikali v lesene in kasneje v železne klešče, imenovane *hlapec*, *čelešnik* (Motnik), *čališnek* (Koroško), ¹⁹ *štóber* (Poljanska dolina), ²⁰ *svečnjak*, *svečnik* (Bela Krajina), ²¹ natakneje na palici, stoječi bodisi v križni nogi ali v pokončnem trinožniku, ²² tudi imenovanem ponekod *hlapec*, ponekod *baba*. Trska je morala biti obrnjena poševno navzdol, da je lepo gorela.

Trskam podobno sveto so različne plamenice ali bakle. Napravljali so jih iz raznega tvoriva. Omenja jih že Czaplovics za Prekmurje, ²³ imenovali so jih *lučine*. ²⁴ V Sostrem so napravljali bakle iz *slame*, ²⁵ v Motniku pa so imeli brezove bakle. ²⁶ Turnšek poroča o s smolo zalitih brezovih metlah, ki so služile kot bakle za na pot k polnočnici, a ne navaja kraja. ²⁷

Nadaljnja priprava za razsvetljavo so različne sveče, kande le (Rož). ²⁸ Delali so jih običajno iz loja kar doma s pomočjo posebnih kalupov iz železne pločevine, kakršnih je precej ohranjenih; v Trziču pa baje tudi iz olja (Kragl, 108). V inventarju Kalanove imovine iz leta 1723. se

¹³ Lokar J., Belokranjska hiša. Carniola III, 1912, 18.

¹⁴ Križnik, 154.

¹⁵ Kragl, Zgod. drobci, 108.

¹⁶ Rateče: Lavtižar, 126; Motnik: Križnik, 153; Tržič: Kragl, 108 in Justinova M., Cerkveni Glasnik, 1928, februar; Pohorje: Koprivnik 1914, 66.

¹⁷ O levah Ložar R., Narodopisje Slovencev I, 92.

¹⁸ Zapisek v Etnografskem muzeju.

¹⁹ Motnik: Križnik, 154; Koroško: I. Šašel, Narodno blago iz Roža. Arhiv za zgod. in narodopisje II, 1936—37, 67.

²⁰ Tavčar I., Cvetje v jeseni, 34 (izdaja Ivan Prijatelj).

²¹ Murko M., Zur Geschichte des volkstümlichen Hauses bei den Südslawen. Mitth. Anthropol. Ges. 35, 1905, 21.

²² Kotnik F., Slovenske starosvetnosti. 1943, slika str. 33.

²³ Czaplovics J., Croaten und Wenden in Ungarn. 1829, str. 96.

²⁴ Župnik Košič iz l. 1825. Po J. Mal, Zgodovina slov. naroda, str. 624.

²⁵ Zapisek Etnografskega muzeja.

²⁶ Križnik, str. 154.

²⁷ Turnšek, Pod vernim krovom I, 10.

²⁸ Turnšek, Pod vernim krovom I, 37.

omenja en tak pločevinast lij za vlivanje ter 41 sveč.²⁹ V sredi kalupa so potegnili stenj ter vlili v kalup loja; ko se je ta strdil, so cev nekoliko segreli ter potegnili svečo s stenjem iz nje. Leta 1859. daje nekdo v Novicah navodila za vlivanje sveč na ta način, iz česar bi se dalo sklepati, da je bil ponekod še neznan.³⁰ Za stenj je isti poročevalec slišal nekje izraz *vezih a*. Lojeva sveča je predhodnik današnje sveče. V Motniku so jih opustili okoli leta 1900. in so spadale med razsvetljavo boljše vrste,³¹ v Ratečah so pa še pred kratkim poznali samo lojeve sveče.³² Pripravi za utrinjanje sveč so rekali v Poljanskih hribih *hlapec ali utrinjač*.³³

Ponekod so prišli do luči na preprost način s tem, da so na žerjavico v ponvi vlivali kako gorljivo snov. *A b r a m* je v stanu na planini Zapotok videl spravnika vsipati v žerjavico ali milavo smolo. Takemu svetilu so pravili *lukež*.³⁴

Najbolj razširjeno novejšo sveto so bile različne *leščerbe*, *re-pice* (Bela Krajina).³⁵ Leščerbe so stari rimski nagrobni svetilki podobne pločevinaste škatljice srčaste oblike z več luknjicami, izmed katerih je ena za stenj, dočim ena dovaja zrak ter služi za dolivanje goriva. V Beli Krajini so bile starejše leščerbe lončene, šele v novejšem času so pločevinaste.³⁶ Navadno so bile obešene na železni žici, bodisi v kuhinji, bodisi v hiši, pa tudi za štober so jih zatikali in obešali namesto trsak.³⁷ Običajno so za leščerbe rabili olje domačega izdelka, repično (Tržič),³⁸ laneno, bučno, žirovo, pa tudi laško olje. Služila pa je zato tudi svinjska mast.³⁹ Neko tako sveto so imenovali na Štefanji gori pri Velesovem *metka*;⁴⁰ z metko so spremljali Marijo na njenem potovanju v šenkovem turnu,⁴¹ Primitivno sveto je izdolbena repa, v katero so nalili loja,⁴² služeča pri jaslicah. Uporaba repe kaže najbrž na staro, *obredno* sveto. Olje so potem uporabljali tudi v laternah s steklenimi okni, vendar pa je pravo sveto zanje sveča. Stara laterna je iz železne, mnogokrat preluknjane pločevine in valjaste oblike ter zgoraj stožčastega nastavka. *Latrne* so služile zlasti za na pot (Motnik). Ko se je pojavil petrolej, je nezanimiva petrolejka izpodrinila stara ljudska sveta.

²⁹ Andrejka R., Star kmečki inventar iz 18. stol. Etnolog VII, 1934, 42.

³⁰ Novice 1859, 42.

³¹ Križnik, n. d., str. 154.

³² Lavtižar, 126.

³³ Tavčar, Cvetje, 34.

³⁴ Na Zapotoku. Plan. Vestnik XII, 1906, 93. Tudi Erjavec, Iz potne torbe, LMS, 1882/83, 212 že omenja to sveto.

³⁵ Lokar, Belokranjska hiša 1912, 20.

³⁶ Lokar, n. d., str. 20.

³⁷ Tavčar, Cvetje, 28.

³⁸ Kragl, Zgod. drobci, 108.

³⁹ Svinjsko mast so uporabljali za gorivo zlasti v starejših stoletjih, posebno v svetilkah, kakršnih dva primera sta bila najdena v razvalinah gradu Gornje Celje. (Ložar R., Staroslov. in srednjeveško lončarstvo v Sloveniji. GMDS XX, 1939, 221). Takih leščerb zaenkrat z naših kmetov še ne poznamo.

⁴⁰ Naš dom, 21, 1929, 148.

⁴¹ Turnšek, Pod vernim krovom I, 19.

⁴² Turnšek, n. d., 33. Avtor ne navaja kraja.

Šempetrani in Srežani v boju za trške pravice

Lojze Zorenč

Pod naslovom »Slovenske pravne starine« je dr. Josip Žontar v aprilski številki Mladike letnika 1940 priobčil razpravo o naših pravnih starinah z vidika pravne arheologije in se pri tem dotaknil vprašanja simbolov nekdanjih trških, cehovskih in raznih drugih pravic: sodnih lip, sramotilnih stebrov, tržnih rok z meči, sodniških palic, cehovskih pravnih starin (skrinjic, zastav, vrčev itd.) in pojasnil, da je bil naš narod prepričan, da so določene pravice zvezane s pravnim spomenikom in da svoboščine prenehajo, ako propade spomenik, ki predstavlja to svoboščino. V zvezi s tem, trdi dr. Žontar, so n. pr. prebivalci Sv. Petra pod Sv. gorami l. 1882. odnesli sramotilni steber iz bližnje Podsrede, ker so menili, da se morejo s tem polastiti pravice sodstva. Dalje navaja dr. Žontar, kako je neki Dobrila (pravilno: Dobrina) organiziral šempeterske fante, da so neko noč odšli z vozom in konji v Podsredo, dvignili sramotilni steber s podstavka, ga naložili na voz in ga pripeljali v domači kraj ter ga postavili na trgu. Konec tej epizodi so napravili orožniki, ki so zaplenili to pravno starino. V žalostnem sprevedu so peljali »pranger« nazaj v Podsredo, kjer so ga baje od samega veselja objemali. Še dvakrat so Šempetrani poskusili svojo srečo, pravi dr. Žontar, toda odnesti ga niso mogli več, le poškodovali so ga nekoliko. Srežani so si pomagali zdaj drugače: vzdali so sramotilni steber v beton, da onemogočijo odslej vsako tatvino znamenite pravne starine. Končno priobčuje dr. Žontar »prangersko pesem« s pripombo, da jo je zložil baje organist Jože Novak v Šempetru.

Ker je zgodovinar Ignac Orožen v knjigi »Dekanat Drachenburg« kot kronist dogodek s prangerjem samo zabeležil, ni ga pa podrobneje obrazložil in ker so se v Šempetru samem širili glasovi (najbrž po čitanju povesti: Januš Golec: »Pranger«, »Slovenski gospodar« 1918), da so Šempetrani odpeljali sramotilni kamen Srežanom iz želje po trških pravicah in ker je iz Podsrede prihajal vedno pogostejše glas, kako so se Šempetrani hoteli polastiti »purgarskih pravic«, sem že davno prej, preden je dr. Žontar prej navedeno trdil v Mladiki (1940), vprašal 80 letnega Jožeta Novaka, koliko je resnice na tej stvari. Jože Novak, bivši občinski tajnik in organist, mi je zadevo natančno pojasnil. Ne samo to, Novak mi je za mojo zbirko izročil tudi besedilo »prangarske pesmi«, ki mu je pridal še melodijo na notah in pod svojim podpisom pristavil pripombo, da je pesem zložil l. 1882. Podatke, ki mi jih je dal, sem kontroliral pri še živečih udeležencih »pohoda« na Podsredo in ugotovil, da odgovarjajo resnici. Tudi sedaj že rajnki Dobrina, vodja šempeterske »osvajalne ekspedicije« in še mnogi drugi Šempetrani, ki so bili priče tega šempeterskega »junaštva«, so mi marsikaj raztolmačili, česar prej nisem vedel.

Kako je bilo v resnici? Srežani so bili silno ponosni na svoje trške pravice, dasiravno v Podsredi že davno ni bilo niti sledu več o pravici sodstva in podobno. Le sramotilni steber, »pranger«, simbol njihovih pravic, je še stal ponosno pri hiši z imenom »Pri Križajnkinih« in pričal o nekdanji »slavi«, od katere pa je ostal le še naziv: trg. To, da so tržani, so Srežani radi dali vedeti ob vsaki priliki šempetranom, ki so bili le vaščani. Šempetrane so v šali zbadali, da nimajo prangerja in podobno. Sovraštva pri tem ni bilo, bile so le šale.

Sala in ničesar drugega je bila tudi »ugrabitev« prangerja šempeterskih fantov. Bilo je na velikonočni ponedeljek, dne 10. aprila 1882. Nekateri hudomušni Šempetrani, zlasti zdravnik Lukežič, zbrani v veseli gostilniški družbi pri Mesarjevem Korlnu (Gabron Karel), ali kakor so še tedaj imenovali hišo »Na Mlinarčevem«, Sv. Peter, hiš. št. 8, so hoteli ponagajati Srejanom in so napojili šempeterske fante, ter jih navdušili za pohod na Podsredo. Kmečki fant Janez Dobrina, po domače Sultan, orjak po postavi, poznejši posestnik in mlinar iz vasi Polje, hiš. št. 8, je prevzel organizacijo tega »bojnega« pohoda. Zbral je krdelce fantov, ki so se v pozni večerni uri istega dne s konji odpeljali v Podsredo, tam dvignili sramotilni kamen s podstavka, ga naložili na voz ter se odpeljali proti Sv. Petru. Trški nočni čuvaj, Gerzinatov Juzl, ki je opazil početje Šempetranov, je v naglici sklical na pomoč par podsredčkih fantov, ki so tekli za Šempetrani, se spoprijeli z njimi v majhni praski, v kateri so se obmetavali s kamenjem in pri tem pošteno izkupili oboji: Šempetrani in Srejani. Šempetrani so kljub temu sramotilni kamen srečno pripeljali v Sv. Peter in ga skrili v kleti slikarja Dekortija ter ga pokrili z deteljo. Veselje hudomušnih Šempetranov ni dolgo trajalo. Srejani, ki so bili nad početjem sosedov seveda vsi iz sebe, so zadevo naznanili orožnikom v Kozjem, ker takrat v Šempetru še ni bilo orožniške postaje. Takoj drugi dan sta prišla dva kozjanska orožnika in dva podsredčka tržana v Sv. Peter, kjer so poizvedovali po prangerju od hiše do hiše, vendar od onih, ki so vedeli za kraj, kjer je bil kamen skrit, ni hotel tega nihče izdati.

Stari Čizmek, posestnik in kolar v Sv. Petru, hiš. št. 11, ki je bil s slikarjem Dekortijem zaradi neke izgubljene pravde sprt, je orožnikom izdal, da so Šempetrani pranger skrili v kleti slikarja Dekortija. Orožniki so Čizmeka pregovorili, da je pustil delo, takoj zapregel dvojce voličkov in zapeljal sramotilni kamen nazaj v Podsredo.

Zadeva s prangerjem pa ni ostala brez posledic. Obravnavalo jo je okrajno sodišče v Kozjem in jo zaradi težkih telesnih poškodb posameznih »bojevnikov« odstopilo okrožnemu sodišču v Celju. Tam so bili zaradi tega kaznovani več ali manj vsi udeleženci, »vojskovodji« Janezu Dobrini pa je sodišče prisodilo največjo kazen med vsemi — mesec dni zavora.

Tako so prišli vsi na svoj račun: Srejani so dobili svojo »čast« nazaj, šempeterski rogovileži so hladili svojo vročo naravo v zaporu, idejni povzročitelji dogodka s prangerjem (zdravnik Lukežič in njegovi tovariši) pa so se zadovoljno muzali, ker so izšli iz zadeve neopaženi od oblasti. Srejani in Šempetrani so se poslej zabavali s petjem »prangerske pesmi«, ki jo je zložil in ji vdihnil ljudski napev Jože Novak, Čizmeka pa je ovekovčil slikar Dekortij. Ko mu je bilo poverjeno slikanje štirinajstih kapelic križevega pota na Trškem vrhu pri Krapini, je upodobil na več križepotnih postajah Čizmeka, ki za Kristusom v košarici žeblje nosi. Pa tudi ljudski pesnik Jože Novak si ga je v svoji pesmici o prangerju privoščil, kjer ga zbada, češ, da je z veseljem prevzel prevoz prangerja v Podsredo, misleč, da bo zaslužil mastno plačilo, ki ga pa baje ni nikoli prejel. Novak si je tudi Srejane privoščil v svoji pesmici. Zbada jih, kako so smatrali sramotilni kamen za čast tržanov. Šempetrani pa so one vrstice kitic, ki zadevajo Srejane, peli v podsredčkem narečju, da bi jih tako dražili.

Priložnostno pesmico, ki jo je l. 1882. zložil šempeterski ljudski pesnik Jože Novak, so peli pri delu v vinogradih, pri kožuhanju koruze, pri obrgavanju korenja in pese, predvsem pa na fuřežovanjih in na gostijah, kar nam nazorno prikazuje zadnja kitica (gl. Mladiko). Peli so jo z veseljem

Šempetrani in Srežani. Menda ni bilo pred leti v teh dveh občinah človeka, ki bi je ne znal. Novi rod še sicer ve o njej, vendar so redki, ki bi jo vedeli zapeti. Originala pesmi, ki mi ga je poklonil Jože Novak, žal, nimam v Ljubljani. Zdi se mi, da je Novakov original vseboval več kitic nego jih ima zapis pri dr. Žontarju in v drugi zapovrstnosti. Eno kitico izmed njih, o katerih se mi zdi, da so bile v Novakovem originalu, a jih nisem našel v dr. Žontarjevem zapisu (Mladika 1940), namreč kitico o kolarju čizmeku, navajam tu:

Ledernati firtuh tepo
je po bedrah Čizmeka,
on pa je z veseljem teko,
saj plačilo čaka ga — od prangerja.

Glede tega, ali se besedilo v mojem originalu sklada z onim pri dr. Žontarju, sedaj ne morem soditi.

Tak je bil dogodek s podsredčkim prangerjem in nič drugačen. Opirajoč se na izjave mnogih udeležencev, zlasti pa oprt na izjavo rajnkega Jožeta Novaka, torej lahko sklenem: 1. Šempetrani niso l. 1882. odnesli sramotilnega stebra iz Podsrede zato, ker so menili, da se morejo s tem polastiti pravice sodstva (pravi dr. Josip Žontar), temveč, ker so hoteli ponagajati Srejanom, ki so bili silno ponosni na trške pravice. Tih, skrit povzročitelj »ugrabitve« podsredčkega prangerja je bil šempeterski zdravnik Lukežič, ki je kot izobraženec gotovo vedel, da pravice sodstva, katerih tedaj tudi Srežani niso več imeli, ne morejo biti vezane na posest sramotilnega kamna in da se istih, ako bi še obstojale, ne da prenesti s tatvino prangerja. Ne trdim, da niso nekateri od udeležencev tega dogodka res mislili, da je z odvzetjem prangerja možno doseči trške pravice, poudarjam pa, da so ti bili le orodje zdravnika Lukežiča in njegove družbe.

2. Šempetrani niso postavili prangerja, ki so ga pripeljali iz Podsrede, na domačem trgu (prim. dr. Jos. Žontar), temveč so ga imeli skritega v kleti posestnika in slikarja Dekortija v Sv. Petru. Ako bi bili Šempetrani smatrali, da so s prangerjem res pridobili trške pravice, bi ga bili brezdvomno postavili na domačem trgu, saj časa za to so imeli dovolj.

3. Pranger ni bil predmet dolgotrajnega prepira med Podsredo in Sv. Petrom pod Sv. gorami, kakor to navaja Sergij Vilfan (Narodopisje Slovencev I. del, Ljubljana 1944), temveč sta obe občini kljub nagajivosti nekaterih neukročenih šempetranov živeli v dobrem sožitju in prijateljstvu. Spor zaradi ugrabitve je trajal le nekoliko časa in ga po l. 1882. ni več bilo. Fantovski prepiri in pretepi v poznejših letih med Srežani in Šempetrani niso imeli izvora v sporu za pranger.

4. Kunšperžani (Kunšperk je vas v občini Sv. Peter pod Sv. gorami) so že imeli nekoč trg in s tem trške pravice, starejše od podsredčkega prangerja, ki datira iz leta 1667. Da je bil v Kunšperku trg, je dokaz pritožba kunšperških tržanov na kralja l. 1575. zoper Gašperja Stubenbergerja, ki jim je po sili odstranil tedenske sejme (listina v štajerskem deželnem arhivu). Trg Leskovec, ki bi naj stal pod kunšperškim gradom in ki ga v povesti »Pranger« (Slovenski gospodar 1918) omenja Januš Golec, dasiravno se pri tem sklicuje na ljudsko pripovedovanje, — ni nikoli obstojal. Leskovec je bila vas, ki je sedaj nazvana Sv. Peter. Naj omenim, da je oblast po zadnji svetovni vojni namignila občini Sv. Peter pod Sv. gorami, da je lahko povzdignjena v trg in da se je vse takse in stroške za to zavezal nositi Amerikanec-Šempetran John Kramer, a občinski odbor je v svoji seji predlog o povišanju v trg s o g l a s n o o d k l o n i l.

Pregled

Bibliografski pregled spisov od l. 1939—1943

† Duhovni svetnik I. Šašelj

Dne 15. oktobra 1944 je umrl v starosti 86 let v št. Lovrencu na Dol. duhovni svetnik in biseromašnik g. Ivan Šašelj. Še l. 1943. čil in zdrav — avgusta 1943 je slavlil jubilej biserne maše — je pričel v zimi 1943-44 težko bolehati, ter so ga poleti l. 1944. na vozu pripeljali iz št. Lovrenca v Ljubljano na kratko zdravljenje. Kmalu po svojem povratku v št. Lovrenc pa je pokojnik umrl. Z njim je legel v grob nestor naših narodopiscev, ki je že v 80 in 90 letih prejšnjega stoletja zbiral narodno blago in nanj opozarjal, pisatelj znamenitih Biseric, širom domovine, pa tudi zunaj njenih meja znani zbiralec narodnih pregovorov, neumoren sotrudnik Etnologa, pa tudi zlahten človek.

Etnolog se bo zaslužnega pokojnika spomnil obširneje v prihodnjem letniku, tu pa objavlja njegovo zadnjo večjo skupino narodnih pregovorov, katere žal ni bilo mogoče izdati še za časa njegovega življenja, ter bibliografijo spisov od l. 1939-1943., ki jo je pokojnik sam sestavil. Pregovore je na prošnjo urednika razporedil v stvarne skupine prof. dr. Ivan Grafenauer.

Duhovnega svetnika Ivana Šašlja bo slovensko narodopisje ohranilo v trajnem spominu.

Uredništvo

1939

Kaj je samo za eno leto? (Po slovenskih pregovorih.) — Kotel, lonec in ponev v slovenskih pregovorih. »K me č k a ž e n a« št. 8, str. 246 in na platnicah.

»Primskovski gospod«. »Slovenec« 5. septembra št. 202.

Slovenski pregovori o skledi. 1. Slovenski pregovori o repi. 2. Slovenski pregovori o veselju. »K me č k a ž e n a« št. 9, str. 275 in na platnicah.

Ali nas bo letos doletela zgodnja zima? »Slovenec« 12. IX., št. 208.

Pregovori o streli. — Slovenski pregovori o bobu. »K me č k a ž e n a« št. 10 na platnicah in str. 319.

Lastovke so še tu. »Slovenec« 8. okt. št. 231; 10. oktobra št. 232; 11. oktobra št. 233; 14. oktobra št. 236.

Kdaj je odletel od nas letošnjo jesen zadnji trop lastovk? »Slovenec« 20. oktobra št. 241.

Naši ptiči — sejalci. »Slovenec« 28. oktobra št. 248.

Naši ptiči — sejalci. »Slovenec« 18. novembra št. 265.

Živali in veter — sejalci. »Slovenec« 16. decembra št. 287.

1940

Ornitološki zapiski za št. Lovrenc ob Temenici na Dolenjskem in njegovo okolico za l. 1939. »Lovec« št. 1—4.

Slovenski pregovori o trnju. — Slovenski pregovori o vesti. »Bogoljub« str. 71, 77.

Slovenski pregovori o družini. — Strela in drevje v slovenskih pregovorih. »K me č k a ž e n a« str. 126, 127.

O nekdanjih rakihi in račji lovi na Dolenjskem. »Ribiško-lovski Vestnik« str. 27—32.

Slovenski pregovori o »slogi«. — Slovenski pregovori o »zadovoljnosti«. »K me č k a ž e n a« št. 5 na platnicah, str. 146.

Slovenski pregovori in reki. »Mladika« str. 216—217.

Slovenski pregovori o domači hiši in domovini. »Kočevski Slovenec« 5. maja št. 13.

Slovenski pregovori o »begu«. — Slovenski pregovori o otrocih. »Kmečka žena« str. 189, 190.

Slovenski pregovori o domači hiši in domovini. »Kočevski Slovenec« 5. junija št. 16.

Slovenski pregovori o medvedu. »Kočevski Slovenec« 5. junija št. 16.

Slovenski pregovori o hvali in lastni hvali. »Bogoljub« str. 219.

Slovenski pregovori o »svojeglavnosti« in »trmi«. — Iz starih spominov na lakotno leto 1817. »Kmečka žena« str. 203, 221.

Lice in obraz v slovenskih pregovorih. — Slovenski pregovori o gnoju in Slovenski pregovori o mleku. — Slovenski pregovori o kletvi. »Kmečka žena« str. 243, 247, 253.

Dva »glušca« in »študentovska«. »Koč. Slovenec« 5. VIII., št. 22.

Podmaršal v pokoju Ivan Lavrič pl. Zaplaški, 90 letnik (s sliko). »Slovenec« 30. avgusta št. 198. (Listek.)

Slovenski pregovori. 1. O vojski. 2. O molitvi. 3. O solzi. »Bogoljub« str. 281—282.

Lastovke se nenavadno zgodaj selijo. »Slovenec« 14. sept. št. 211.

Obed za g. okrajnega glavarja. »Kočevski Slovenec« 25. septembra št. 27.

Slovenski pregovori o modrosti. »Bogoljub« str. 309.

Nekdanji naš denar v slovenskih pregovorih. »Mladika« str. 354.

Na Dolenjskem še žive raki — žlahtniki. »Ribiško-lovski Vestnik« str. 119—120.

Slovenski pregovori o snagi. »Kmečka žena« str. 298.

Janez Dolanc z Zaplaza 75 letnik. »Slovenec« 26. X., št. 247.

Slovenski pregovori o grobu. »Bogoljub« str. 345.

Žabe je jedel in Slovenski pregovori o »žlici«. »Kočevski Slovenec« 25. oktobra št. 30.

Sirota in siromak v slovenskih pregovorih. — Sila v slovenskih pregovorih. »Kmečka žena« str. 336, 342, 346.

Slovenski pregovori o lovu (jagi) in lovcu. »Kočevski Slovenec« 5. novembra št. 31.

Dom in domovina v slovenskih pregovorih. »Bogoljub« str. 354.

Zelje in kislo zelje v slovenskih pregovorih. »Km. žena« str. 378.

Dolenjski pregovori o Kumu in Mačka in škof. »Kočevski Slovenec« 5. decembra št. 34.

Drugo nadaljevanje avtobiografije povodom moje 80 letnice s seznamom mojih spisov od maja l. 1934. do avgusta 1939. — Slovenski pregovori iz živalstva. »Etnolog« XIII, 1940, str. 129—139; 140—145.

Slovenski pregovori o denarni mošnji. »Kočevski Slovenec« 25. decembra št. 36.

Letošnjo zimo sem uporabil v to, da sem zbral vse svoje zbirke pregovorov o isti vsebini iz posameznih knjig in časopisov, kakor sem jih priobčeval v zadnjih letih, za posebno knjigo z naslovom: »Slovenski pregovori v zbirkah«, ki bo imela štiri poglavja: 1. Navadni pregovori. 2. Nabožni pregovori. 3. Svetniški pregovori. 4. Živalski pregovori. Svoj rokopis

sem bil ponudil Mohorjevi družbi, pa sem dobil 22. marca od g. dr. Jožeta Pogačnika, urednika Mohorjevih knjig in Mladike, tale odgovor: »Seja je sklenila, da zaradi zadostne zaloge prve knjige pregovorov ne moremo založiti nove zbirke. Knjige prodajamo počasi in še ne bo tako hitro razprodana.«

1941

Ornitološka poročila za št. Lovrenc ob Temenici na Dolenjskem in njegovo okolico za l. 1940. »Lovec« št. 1—4.

Slovenski pregovori o bradi. »Kočevski Slovenec« 5. jan. št. 1.

Slovenski pregovori o materi. »Bogoljub« str. 47.

Dobrotnik ubogih družin (dr. A. Korošec). — Kaj pripovedujejo slovenski pregovori o rogu. »Kočevski Slovenec« 25. jan. št. 3.

Slovenski pregovori o torbi — in Ribniška. »Kočevski Slovenec« 5. februarja št. 4.

Pogača in kolač v slovenskih pregovorih. — Slovenski pregovori o suknji. »Kmečka žena« 56; 60.

Slovenski pregovori o repu. — Črni kruh in svetovna vojna. »Kočevski Slovenec« 25. februarja št. 6.

Slovenski pregovori o zakonu. — Slovenski pregovori o peči. »Kmečka žena« str. 84.

Osramočeno zaničevanje kmeta. — Slovenski pregovori o lesu. »Kočevski Slovenec« 25. marca št. 9.

Slovenski pregovori o nadlogi. — Slovenski pregovori o potrpljenju. »Bogoljub« str. 187.

Slovenski pregovori o slami. »Domoljub« 14. maja št. 20.

Slovenski pregovori o kosti. »Domoljub« 28. maja št. 22.

Slovenski pregovori o nesreči. »Bogoljub« str. 217, 235.

Slovenski pregovori o trpljenju. »Domoljub« 4. junija št. 23.

Slovenski pregovori o maši. — Slovenski pregovori o poštenosti. »Bogoljub« str. 257; 251, 265.

Zobje v pregovorih. »Domoljub« 23. julija št. 30, str. 10.

Slovenski pregovori o časti. »Bogoljub« str. 282.

Meh v pregovorih. »Domoljub« 30. julija št. 31.

Vrata v pregovorih. »Domoljub« 6. avgusta št. 32.

6. avgusta sem poslal precej velik zaboj različnih knjig, slovenskih in nemških, vseučiliški knjižnici v Ljubljani v dar, med temi je bilo tudi 33 zvezkov mojih »Zanimivosti«, vsaka knjiga po 160 strani, od l. 1929. dalje. Nato sem dobil od upravnika knjižnice, dr. J. Šlebingerja, zahvalo z dopisom z dne 12. avgusta z vsebino: Uprava vseučiliške knjižnice Vam z vso hvaležnostjo potrjuje prejem Vašega velikodušnega knjižnega daru, ki nam bo dobro služil v izpopolnitev naših vrzeli. Vaših 33 zvezkov vzorno urejenih in očuvanih »Zanimivosti« iz našega časopisja, predvsem iz »Slovenca«, bo služilo zlasti našim mladim obiskovalcem za nazorni vzgled, kako naj ravnaajo tudi sami s pomembnejšimi članki v naših dnevnikih, da ohranijo v podobnih »čitankah«, kar ima trajno vrednost.

Peta v pregovorih. »Domoljub« 13. avgusta št. 33.

Slovenski pregovori o ženi. »Domoljub« 27. avgusta št. 35.

Žena v pregovorih. — Strah v pregovorih. »Domoljub« 3. septembra št. 36.

Slovenski pregovori o pridnosti. »Bogoljub« str. 318.

Zakaj je letos toliko poljskih miši. »Slovenec« 17. sept. št. 218.

Žena v pregovorih. »Domoljub« 17. septembra št. 38.

Žena v pregovorih. »Domoljub« 24. septembra št. 39.

† Ivan Lavrič pl. Zaplaški, podmaršal. »Slovenec« 8. okt. št. 236.

Kaj pa je letos z lastovicami? »Slovenec« 18. oktobra št. 245.

Slovenski pregovori o bolezni. »Bogoljub« str. 385.

Mož v pregovorih. »Domoljub« 12. novembra št. 46.

Mož v pregovorih. »Domoljub« 19. novembra št. 47.

Slovenski pregovori o daru in darovih. — Slovenski pregovori o strasti. »Bogoljub« str. 435; 445.

Glava v pregovorih. »Domoljub« 3. decembra št. 49.

Nekaj spominov na staro našo šolo. »Slovenec« 10. dec. št. 288.

Riba in voda v slovenskih pregovorih. »Slovenec« 30. dec. št. 302.

1942

Slovenski pregovori o prepiru. »Bogoljub« str. 43.

Riba in voda v slovenskih pregovorih. »Slovenec« 6. jan. št. 4.

Kako smo v prvi svetovni vojni pili »ruski« čaj v Beli Krajini. »Slovenec« 10. januarja št. 7.

Slovenski pregovori o klobuku. »Domoljub« 14. januarja št. 3.

Škorci so ostali čez zimo pri nas. »Slovenec« 22. jan. št. 17.

Slovenski pregovori. 1. O slepcih. 2. O oltarju. »Bogoljub« str. 64.

Slovenski pregovori o gradu. »Domoljub« 11. februarja št. 7.

Slovenski pregovori o kožuhi. »Domoljub« 11. februarja št. 7.

Slovenski pregovori o srajci. »Domoljub« 18. februarja št. 8.

Slovenski pregovori o koži. »Domoljub« 18. februarja št. 8.

Božja previdnost. »Bogoljub« str. 91.

Kako naše ptice pojejo. »Slovenec« 22. aprila št. 92.

Nekaj podatkov k drugi Knobleharjevi nemški pesmi »Pozdrav Nilu«. »Slovenec« 25. aprila št. 95. (Listek.)

Naši ptiči in naša žita v slovenskih pregovorih. »Slovenec« 3. maja št. 102.

Ptic selivk je letos na Dolenjskem manj. »Slov.« 24. maja št. 119.

Slovenski pregovori o češnjah — in lastovkah. »Domoljub« 28. maja št. 22.

Slovenski pregovori o lisici. »Domoljub« 8. julija št. 28.

Kdo je prvi urejeval arhiv novomeškega kapitlja. »Slovenec« 13. septembra št. 210.

Slovenski pregovori o levu in lisici. »Domoljub« 22. jul. št. 30.

Glad in lakota v slovenskih pregovorih. — Slovenski pregovori o senu. »Domoljub« 28. oktobra št. 44.

Slovenski pregovori o strehi. »D o m o l j u b« 11. novembra št. 46.
 Slovenski pregovori o letini. »D o m o l j u b« 2. decembra št. 49.
 Slovenski pregovori o laseh — in o dekli. »D o m o l j u b« 9. dec. št. 50.
 Slovenski pregovori o gostih — in o doti. »D o m o l j u b« 30. decem-
 bra št. 53.

1943

Mraz in slana v slovenskih pregovorih. »D o m o l j u b« 7. jan. št. 1.
 Zakaj smo imeli lani tako dobro sadno letino in kako nam je koristila
 lanska huda zima? »S l o v e n e c« 16. januarja št. 12.
 Prvi metulji. »S l o v e n e c« 9. marca št. 55.
 Slovenski pregovori. 1. O jami. 2. O zdravju. 3. O nevesti. »D o m o -
 l j u b« 17. marca št. 11.
 Slovenski pregovori o kačah in čebelah. »D o m o l j u b« 12. V., št. 19.
 Slovenski pregovori o volku. »D o m o l j u b« 9. junija št. 23.
 Narodni pregovori glede vremena na dan sv. Medarda 8. junija in
 potem še 40 dni. »S l o v e n e c« 16. junija št. 135.
 Narodni pregovori o sv. Primožu. »S l o v e n e c« 17. jun. št. 136.
 Slovenski pregovori o sv. Vidu. »S l o v e n e c« 19. junija št. 138.
 Slovenski pregovori o kresu. »S l o v e n e c« 20. junija št. 139.
 Narodni pregovori o prazniku sv. Petra in Pavla 29. junija. »S l o -
 v e n e c« 29. junija št. 145.
 Narodni pregovori o prazniku Obiskovanja M. D. 2. julija. »S l o -
 v e n e c« 1. julija št. 146.
 Naše domače živali v slovenskih pregovorih. 1. Konj. »D o m o l j u b«
 7. julija št. 25.
 Sv. Aleš (17. julija), sv. Marjeta (20. julija) in sv. Elija (20. julija)
 v slovenskih pregovorih. »S l o v e n e c« 20. julija št. 162.
 Sv. Jakob (25. julija) v slovenskih pregovorih. »S l o v.« 24. VI., št. 166.
 Slovenski pregovori o sv. Lovrencu. »S l o v e n e c« 5. avg. št. 176.
 Slovenski pregovori o Veliki maši. »S l o v e n e c« 10. VIII., št. 180.
 Naše domače živali v slovenskih pregovorih. 1. Konj. 2. Krava in tele.
 »D o m o l j u b« 18. avgusta št. 31.
 Slovenski pregovori o sv. Jerneju. »S l o v e n e c« 24. VIII., št. 192.
 Sv. Ilij, Ilj, Til, Tilen, Tilh — Egidij (1. septembra) v slovenskih
 pregovorih. »S l o v e n e c« 31. avgusta št. 198.
 Mala maša (8. septembra) v slovenskih pregovorih. »S l o v e n e c«
 7. septembra št. 204.

Glede mojega zbiranja in objavljanja naših lepih, klenih in jeziko-
 slovno zanimivih slovenskih narodnih pregovorov mi je pisal o priliki moje
 biserne maše 4. julija 1943 eden prvih slovenskih pisateljev in leposlovcev:

Lahko si vesel in tudi naš narod te je vesel. Saj si mu toliko lepih,
 zlatih zrn njegove pristne duše in kulture otel, da jih ni zagrnila pozaba.
 Hvaležen sem ti v svojem imenu. Koliko sem se naučil iz njih! In koliko
 mladim pisateljem sem priporočal, naj tja hodijo v šolo, kamor si ti po-
 kazal. Pravi čut za jezik bodo usrkavali le iz te narodne modrosti in na-
 rodnega stila.

Slovstvo

Narodopisje Slovencev. S sodelovanjem † ravnatelja dr. Antona Breznika, profesorja dr. Ivana Grafenauerja, profesorja dr. Franca Kotnika; ravnatelja Franca Marolta; Borisa Orla in dr. Sergija Vilfana priredil dr. Rajko Ložar, v. d. ravnatelja Etnografskega muzeja v Ljubljani. I. del. (Klas. Znanstvena knjižnica. I.). Ljubljana. 1944. Str. 352. V. 8^o.

Z redkim pogumom in vztrajnostjo so se lotili avtorji te knjige velike naloge, da zberejo naše po knjigah, časopisih, rokopisih in raznih zbirkah raztreseno narodopisno gradivo in ga strnejo, izpopolnjeno z lastnimi izsledki, v prikaz naše celotne ljudske kulture. Pri tem so se morali omejiti na vire, ki so jim bili dostopni v Ljubljani in zlasti niso mogli uporabljati našega glavnega narodopisnega vira, podeželja. Ta pomanjkljivost je bila zelo občutna, vendar je knjigi vnaprej določila obseg in pomen. Nova raziskavanja na kmetih bi bila delo sicer poglobila, a verjetno tudi razširila in izdajo knjige zavlekla. Tako pa je »Narodopisje« pokazalo sadove dosedanjega etnografskega dela o Slovencih, obenem pa nakazalo obsežne in nujne naloge, ki ga čakajo v bodočnosti. Postalo je s tem mejnik v našem etnografskem slovstvu, naša prva etnografska sinteza, ki jo bodo prihodnja raziskavanja v posameznostih bržčas kmalu prehitela, ki pa bo vendar za dolgo časa temeljna opora in izhodišče za vsako naše narodopisno delo.

Te pomembne naloge bo knjiga opravljala tem uspešneje, ker je zasnovana tako, da more služiti hkrati za uvod v etnografijo sploh. V tem pogledu je posebne hvale vredno, da so se avtorji vestno trudili, da določijo svoji znanosti v celoti, kakor tudi njenim posameznim doslej obravnavanim poglavjem pomen in obsežje. Tako je zlasti dr. R. Ložar, ki knjige ni le uredil, temveč ji je sam prispeval več kot polovico, v sicer nekoliko teže pisanem, a iz temeljitih študij vzrastlem uvodnem poglavju v »Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen« (str. 7—20) razbistril marsikateri pojmi, ki celo etnografom samim ni bil vselej jasen. Njegove glavne ugotovitve so sledeče: Narodopisje ali etnografija obravnava kulturne dobrine, ki jih ustvarjajo po visoki kulturi še nepokvarjene slojne enote sicer visokokulturnih narodov iz svoje prvotne duhovnosti. Te enote imajo svoje glavne nosilce v kmetu, a tudi v preprostem delavcu, obrtniku, trgovcu itd., skratka v »ljudstvu«. Kulturo ljudstva delimo v materialno, socialno in duhovno kulturo; prva obravnava vse, kar je v zvezi s fizičnim življenjem ljudstva (bivališča, gospodarjenje, izdelovanje obleke, orodja in orožja, obrtovanje in trgovanje), druga vse socialnoorganizacijske oblike ljudstva, tretja pa ljudsko verstvo, umetnost, jezik itd. Prva naloga narodopisja je, da zbere vse narodopisne spomenike in vire, da zbrano gradivo popiše, razdeli in razlaga, datira in pravilno lokalizira; nato šele lahko pristopi k sintezi, »v kateri mora pred nami zaživeti ljudstvo s svojo kulturo«. Kot veda narodopisje ni samo duhovna znanost in tudi ne zgolj veda o stvarnih vrednotah, temveč oboje hkrati, vrši pa svoje delo z lastnimi metodičnimi in teoretičnimi sredstvi. Etnologija, to je narodoslovje, mu je osnovna veda, kot pomožnih ved pa se poslužuje zgodovine in kulturne zgodovine z njunimi številnimi panogami, psihologije, filozofske antropologije in sociologije, jezikoslovja in geografije. Iz gradiva, ki ga je nabral narodopisec (etnograf), bo končno mogel narodoslovec (etnolog) »zgraditi razvojno sliko posameznih elementov, kot so n. pr. socialna oblika občestva, zadruga, predstave o najvišjem bitju itd., itd., ... toda ne samo v okviru današnjih še živečih primitivnih ljudstev, temveč tudi preprostih ljudstev sredi civiliziranih narodov.« — K Ložarjev im izvajanjem bi referent pripomnil le to, da antropogeografija pač ni samo deskriptivna veda (str. 19). Njena naloga ni le v tem, da dožene razširjenost posameznih antropogeografskih pojavov v prostoru, da jih torej ugotavlja in lokalizira, temveč da skuša tudi dognati, zakaj so se razvili prav tam in v prav takšni obliki; teh svojih ciljev pa z zgolj deskriptivno metodo ne bi mogla doseči. V istem odstavku je tudi popraviti nejasno trditev, da bi bilo gradivo za stavbo hiš in izdelavo orožja odvisno od geografske strukture ozemlja; tu je pač mišljena geološka struktura tal.

Tudi naslednje poglavje, »Pregled slovenskega narodopisja« (str. 21—52), ki ga je napisal Fr. Kotnik, je neke vrste uvod v etnografijo. Podaja nam zgodovino naših narodopisnih zakladov, »ki so shranjeni v knjigah, časopisih in časnikih« in se ozira tudi »po gibalih, ki so razgibala to stroko« pri nas. Uvodoma pravi, da more podati le površen pregled, ker posamezne dobe še niso kritično preiskane, vendar daje mnogo več, kot obljublja. S svojim spisom nam je kar najlepše očrtal slovenska in tuja, na naše ozemlje se nanašajoča etnografska prizadevanja vse od prvih zapiskov kirieelejsona, ki ga je pelo koroško ljudstvo v drugi polovici 13. stoletja, pa do spisov naših modernih etnografov. Vmes nam odgrinja vso pisano zgodovino našega narodopisja od protestantovskih piscev, Schoenlebnia in Valvasorja, mimo razsvetljene dobe in romantikov v 19. stoletje, ko so prinašale Novice, posebno pa Slovenska Bčela in Slovenski Glasnik mnogo narodopisnega gradiva, mimo Kresa, ki sta bila njegova glavna sotrudnika Gr. Krek in M. Valjavec, do onega znamenitega spisa M. Murka v Letopisu Matice slovenske 1896, ki pomeni »prelom v zgodovini slovenskega narodopisja. Kot realist je (Murko) zavrgel romantično teorijo ... in stopil na realna tla« ter »ocenil tudi narodopisje kot moderno vedo«. Kot tretji slovenski narodopisec iz graške slavistične šole se je Kreku in Murku pridružil še K. Štrekelj; njegove »Slovenske narodne pesmi« so »v slovenskem folkloru skoraj to, kar pomeni Kosovo gradivo v slovenski historiografiji«. Končno ocenjuje še etnografsko delo časopisa za zgodovino in narodopisje in Mladike, nas opozarja na raznovrstne zbirke narodnih pripovedk in pravljic ter posveča poseben odstavek plodnemu delu ljubljanskih narodopiscev, ki se zbirajo v zadnjem času (krog »Etnologa«, a delujejo tudi samostojno ali po univerzitetnih in drugih institutih (n. pr. v »Institutu za raziskovanje slovenske glasbene folklor«). Ob koncu ugotavlja, da je bogastvo našega dosedanjega gradiva veliko, »nastalo pa je ob drugih strokah, ob slavistiki, zgodovini, umetnostni zgodovini in geografiji. Narodopisje samo še danes ne zaposluje v celoti nobenega našega človeka.« — Pregled zaključuje bogata, s poučnimi opombami opremljena bibliografija; imeti jo smemo za predhodnico obsežne narodopisne bibliografije, ki jo pripravlja avtor za Akademijo znanosti in umetnosti. Pri važnejših publikacijah navaja tudi ocene. V veliki skromnosti pa je v pregledu pozabil na — samega sebe in to le deloma popravil v bibliografiji. Med najmlajšimi etnografi tudi ne imenuje R. Ložarja in p. M. Turnška. Dodati bi bilo še, da je »Ilustrirani Slovenec« v svojih sedmih letnikih in pol objavil mnogo etnografskega, zlasti ilustrativnega gradiva. Ker orje Kotnik ledino, se mu je tu pa tam primerila tudi kaka neskladnost; prav gotovo so n. pr. pridobitve B. Hacqueta za našo etnografijo pomembnejše od tistih p. Marka Pohlina in bi Hacquet pač zaslužil obsežnejšo oceno. Mimogrede naj opozorim tudi na vprašanje, ali je pravilno Hacquetovo ime Balthasar (oziroma Baltasar, kakor piše R. Ložar na str. 64) ali Belsazar? Njegov biograf G. Jakob ga imenuje dosledno Belsazar in bakrorez iz l. 1797. nosi v napisu, ki obkroža Hacquetovo podobo, isto ime; tudi sam se v svoji avtobiografiji imenuje tako. V bibliografiji bi bilo dostaviti še malenkost, da je Rusov članek o suhi robi (121/3) izšel tudi kot poseben odtis. Bibliografski zapisek št. 101 je izpadel bržčas pri korekturi.

S poglavjem »Naselje in zemljišče« (str. 53—61) se začne pravi etnografski del knjige. Po ugotovitvi, da ne poznamo oblike prvotnega slovenskega naselja, ker se tlorisi staroslovenskih hiš verjetno nahajajo pod fundamenti sedanjih poslopij, razlaga R. Ložar tipe naših naselij in oblike slovenske zemljiške razdelitve, nato pa vprašanja, ki etnografa tozadevno zanimajo. V naseljih in oblikah zemljiške razdelitve se pokaže kar najbolj odvisnost ljudskega življenja in kulture od narave, iz njih si lahko razlagamo odnose med kolonizacijo in gospodarstvom, pa tudi ljudske običaje in tip slovenskega človeka po različnih pokrajinah. Naloga našega etnografa je tudi, da proučuje vprašanje, ali je ta ali ona oblika naselja in zemljiške ureditve lastna le nam ali smo jo morda dobili od drugih.

Vsako naselje sestavljajo domovi, to so »skupine hiš, ki združujejo v sebi bivališče človeka, hleve za živino, gospodarska poslopja in vse, kar je za življenje

in obratovanje potrebno«. Zato je R. L o Ź a r kmečkemu domu, predvsem kmečki hiši na Slovenskem posvetil posebno poglavje (str. 62—97). Mogel je tu graditi na obsežnejših prejšnjih raziskavanjih, saj so splošna tozadevna vprašanja obravnavali pred njim zlasti Haruzin, Murko, Vurnik in Melik, a imamo tudi nekaj študij posameznih hišnih tipov (Lokar, Kotnik, Baš, Mavčec). Vendar poudarja L o Ź a r, da opisujejo dosedanje razprave predvsem hiše iz 18. in 19. stoletja, a se ozirajo le redkokdaj na starejše tipe in se tudi ne trudijo, da bi dognale prvotno obliko lesene kmečke koče, ki je bila naša prva hiša. Pri presojevanju deleža, ki ga ima na raziskavanju kmečke hiše geografija, pravi, da prisvaja Melik geografiji kriterije, ki so last etnografije in etnologije. Prav gotovo je gledanje geografa in etnografa na isti pojav, n. pr. na gradivo, iz katerega je hiša ali streha, različno. Geograf bo to gradivo najprej ugotovil, nato pa raziskoval njegovo razširjenost v prostoru in skušal najti razlago za to razširjenost, ne bo pa nadrobno opisoval in razčlenjeval niti gradiva samega niti dejanj, ki so v zvezi z njim: ne bo vpraševal, kdo to gradivo pripravlja in obdeluje, kakšno je orodje za njegovo obdelavo, ali so z njo v zvezi kaki običaji itd., kar vse zanima etnografa. V tem smislu tudi slikanje hiše, ki ga omenja L o Ź a r, za geografa ni vedno brezpomembna zadeva. Barvane hiše n. pr. v okolici Brežic so mu eden izmed elementov, ki označujejo to v sosesčini hrvatskega ozemlja ležečo pokrajino; res pa je, da ne bo raziskoval, ali jih slika moški ali ženska, ali se vrši to slikanje v razdobjih po več let ali morda vsako leto pred veliko nočjo, pred žeganjem in podobno, medtem ko je to za etnografa bistvenega pomena. Zato menim, da se je Melik le držal geografske metode, kjer pa je pospel v etnografijo, je to storil pač zato, ker etnografi še niso bili opravili poprednjih del, ki jih je rabil za svoje geografske ugotovitve. Melikovim peterim hišnim tipom dodaja L o Ź a r kot šestega še dimnično hišo. Vseh šest tipov opisuje nadrobno, lepo izpopolnjujoč Melika; opis vsakega hišnega tipa zaključuje z opisom doma v dotičnem okrožju. — Glede na gradivo, ki so iz njega zgrajene naše kmečke hiše, naj bo referentu dovoljeno opozoriti etnografe na franciscejske katastrske mape. Na njih je natančno označeno, ali so hiše lesene ali zidane; lesene hiše so barvane z rumeno barvo, zidane z rdečo. Ker so franciscejske mape iz let okoli l. 1825., bi njihov pregled lepo pokazal tozadevno stanje pred 120 leti, verjetno pa bi tudi iz oblik tlorisov posameznih hiš oziroma kmečkih domov razbrali marsikaj etnografsko pomembnega, kar na sedanjih katastrskih mapah ne prihaja več do izraza.

Poseben odstavek je L o Ź a r odmeril sestavnim delom slovenske kmečke hiše. Tu imamo prvic zbrane raznovrstne oblike teh delov in različna imena, ki jih imajo po slovenskih pokrajinah. Ta seznam kajpak ni popoln, saj bi mogla bržčas vsaka pokrajina prispevati še kako obliko in ime — hvaležni pa moramo biti za splošni pregled, ki smo ga tu dobili. Škoda, da je tu pa tam kako ime ostalo brez natančnejše stvarne obrazložitve. Kako naj si zamišlja meščan n. pr. prleško zavezalo pri peči ali vipavsko napo nad ognjiščem, zlasti če je morda prej bral v Melikovi Sloveniji (I/2, str. 569), da ustreza primorska napa dimolovcu ali klobučnjaku? Med označbami sestavnih delov kmečke hiše pogrešamo n. pr. kolofot, kakor imenujejo v Črnem grabnu zidano stopnišče pred glavnim vhodom, pri alpski hiši pa bi mogli dodati n. pr. rateške¹ izraze igniše za ognjišče, stol za prenosljivo klop brez naslonjala, vata (= lata) za visoko klop ob peči v višini zagate, škomp za več ošapanih in s prevesmom povezanih snopov itd. Ko govori avtor o podbojih vrat in oken (str. 96), bi mogel omeniti kot stavbeno gradivo po Gorenjskem andezitne grohe, ki jih lomijo v dolini Piračice pri Brezjah in ki so naš najbolj razširjeni krasilni kamen. Pri primorski hiši niso omenjene značilne naoknice, ki jih imenujejo v Posočju vetrnice. Hiše belijo žene ne le v vzhodni Sloveniji, temveč tudi v zgornji savski dolini. Popraviti je rateško krajevno označbo »v škednih« (str. 96) v pravilno obliko »v škednju«.

¹ Navajam tu in v naslednjih odstavkih nekaj rateških primerov, ker so mi tamošnje etnografske razmere bolj znane.

»Pridobivanje hrane in gospodarstvo« je naslov naslednjega, dokaj obsežnega poglavja (str. 98—191); organsko mu sledi še razprava o »Ljudski hrani« (str. 192—210). Obojno snov obravnava jedrnat in prav pregledno zopet R. L o ž a r. Uvodoma ugotavlja, da zasleduje etnografija »le gospodarjenje, ki še ni doseglo štadija racionalnosti«. V spoznanju, »da je med gospodarsko, socialno in duhovno kulturo slehernega ljudstva najtesnejša organska zveza« in ker je »naloga narodoslovja oziroma narodopisja... spoznati izvor, zgodovino ter pomen gospodarstva in gospodarskih oblik v luči kulture posameznega ljudstva in človeštva sploh«, opisuje naše ljudsko gospodarstvo na doslej še ne običajen način. Pušča namreč vnmear ljudske običaje, ki so v zvezi z gospodarjenjem, in se tudi ne loti študija oblik kmečkega dela, temveč obravnava predvsem gospodarstvo samo in njegove stopnje, s čimer poudarja ozko zvezo med narodopisjem in narodoslovjem; dispozicijo mu pa je olajšala tudi njegova prazgodovinska šolanost. Tako izhaja iz prvotnih stopenj ljudskega gospodarstva, nabiranja rastlin in sadežev, ki ga vrši ljudstvo še danes, dasi mu to že od davnine ni več glavna oblika pridobivanja živeža, in iz lova, pri katerem upošteva lov na gozdno in vodno divjačino, ribolov in račji lov. Nadaljuje z opisom poljedelstva, pri čemer razpravlja o načinih pridobivanja plodnega sveta, o poljedelski pripravi zemljišča, o naših obdelovalnih sistemih, o žitu in sadežih, o pospravljanju in sušenju pridelkov, mlatvi in metvi, o poljedelskem orodju in o gospodarskih poslopih. Opisu poljedelstva se povsem naravno priključuje razprava o etnografskih elementih naše živinoreje: o krmi, klaji in nastilu, hlevih, opremi in vpregi živine, o planšarstvu in pastirstvu, mlekarstvu in sirarstvu, stanovih in pastirjih ter končno o ljudskem čebelarstvu. Obravnavo gospodarstva zaključuje primerno opis najvišjih stopenj našega ljudskega gospodarstva, vrtnarstva, sadjarstva in vinogradstva. Kar je naš človek trudoma nabral, ulovil, pridelal in prigospodaril, mu služi v hrano, ki je našla v L o ž a r j u svojega prvega sistematičnega opisovalca. Z nemalim trudom, a veliko ljubeznijo je zbral podatke o vrstah hrane, jedi in pijači pri nas, o kuhi in peki, jedilnem orodju, skupinah jedi, jedeh ob posebnih priložnostih, a nas seznanja tudi s pridobivanjem hrane in končno s prehranitvenimi tipi na Slovenskem. Skupno za vsa v »Narodopisju I« po njem obdelana poglavja ljudske kulture pa podaja na str. 210—216 izčrpen izbor uporabljenih spisov in knjig.

V posameznostih bi referent k navedenim poglavjem dostavil ali v njih popravil sledeče: Kostanj je pomemben del ljudske hrane tudi na Goriškem v Prekmurju. — Na str. 103., kjer je govor o divji kozi, avtor očitno zamenjuje označbi gams in divja koza. Divjih koz pri nas sploh ni, marveč le gamsi, ki pa s prvimi niso v sorodu (prim. Življenje in svet VI/4, 26. VII. 1929, str. 93 in Proteus V, 1938, str. 81, op. 1). Saj uporablja tudi ljudstvo izključno le izraz gams! — Lov na Jadranskem morju je obravnavan zelo skromno — res pa je, da o tem predmetu v naši starejši etnografski literaturi sploh ni podatkov, a so tudi novejši zapiski prav redki (prim. Bednarikov spis »Noč na Adriji« v Obisku II, 1941, str. 25—28). Lov na tunino seveda ni mogoč, pač pa lov na tune, kakor imenuje avtor te ribe pravilno nekaj vrstic niže (str. 117). — Turščica se imenuje sirk ne le v goriških gorah, temveč tudi v zgornji savski dolini. V Cerkniški dolini jo imenujejo tudi frmentin. — Glede krompirja v Kranjski gori in soseščini bi bilo pripomniti, da tu ne le raste, ampak da je tudi kar najboljše kakovosti; nanjo vpliva ne le velika nadmorska višina, ki je z njo zvezana pospešena rast zaradi kratke vegetacijske dobe, temveč tudi tla, ki so zaradi ledenodobnih in recentnih zasipov vseskozi prodna. — Peso imenujejo v Ratečah rona, medtem ko rabijo za svinjsko peso označbo runkle. — Prav tam imenujejo velnik (str. 136) vevnica. — Vozniki sena s hribov v dolino pozimi so v zgornji savski dolini enako kakor v Kanalski dolini vlačevci. — Vrata na svinjaku imenujejo v Kranjski gori in Ratečah žlempрга; tako se imenujejo tudi vrata na skednju, ki zapirajo jašek za seno. — Tudi volovska vprega ima v Ratečah posebno nomenklaturo. Volu polože na glavo med rogove padizno, to je plateno blazino, ki je zgoraj obšita s svinjino (= ustrojeno svinjsko kožo). Na padizno polože in privežejo z dolgim jermenom jǵú (= igo), ki ima pri

enovprežnem jarmu ob strani kambe. Pri dvovprežnem jarmu spojijo voz z igom s pomočjo debele, s svinjsko kožo prevlečene vrvi, tako imenovane čvrče, in pregljev. — Na str. 166 izvaja Ložar krajevna imena Slatna, Sovatna in Solnice, ki so v Julijskih Alpah prav pogosta, iz tega, da so na dotičnih mestih pastirji trosili v korita otrobov in soli. To utegne veljati za Solnice, a ni nikakor dokazano za Slatno in Sovatno. Slatne - Sovatne lahko pomenijo tudi travnike s kiselkasto travo ali se imenujejo tako po kakih kiselkastih izvirkih. Malo verjetno je n. pr. za Svatne v Planici, da bi tako velike senožeti dobile ime po koritih za živinsko sol. Sumljiva pa je tudi podobnost naših imen Slatna in Sovatna s hrvatskim občnim imenom suvat, ki označujejo z njim po dinarskih planinah planinske pašnike (po Ivekoviću in Brozu je suvat »mjesto, gdje se ljeti goje goveda«). Morda bi vsestranska medsebojna primerjava vseh lokalitet s temi imeni pripomogla k rešitvi tega zanimivega vprašanja. Dodal bi še, da se v Planici imenuje neki pašnik Svatnice, neka bivša senožet pa Kajžnikova svatna; ime je torej tudi pri nas v rabi kot občno ime. — Med nazivi ovac bi na str. 166 navedenim dodal še rateško ime bicka. — Rateški izraz za čebelnjak je čunjak, medtem ko so panji tam korita. — Krapci, ki jih jedo v Ratečah ob izrednih priložnostih (str. 199), niso polnjeni, temveč nabudlani; so torej sorodni štajerskim bulankam. — Med krajevnimi imeni je popraviti Mangart (str. 161 in drugod) v Mangrt, Dobrč (str. 183) v Dobrča in Železna Kaplja (str. 202) v Železna Kapla. Nedosledna je pisava Valvasor in Valvazor (n. pr. obe obliki na str. 105 in 112). Namesto ovčjereja in vinogradništvo pišemo sedaj pravilneje ovcereja in vinogradstvo. — V bibliografiji niso navedena številna, mnogokrat prav pomembna dela, ki so jih napisali o primorskih etnografskih razmerah italijanski etnografi. Poleg spisov, ki jih omenja že Melik v svojih književnih virih k »Sloveniji« I, bi opozoril zlasti na knjigo B. Nice-ja: *La casa rurale nella Venezia Giulia*, Bologna 1940.

V doslej še malo znan svet nas popelje razprava S. Vilfana, ki podaja »Očrt slovenskega pravnega narodopisja« (str. 217—262). Podobno kakor je n. pr. Ložar prvič povezal v pregledno celoto zapiske o slovenski ljudski hrani, razgrinja Vilfan tu prvič pregled »prava in pravnih običajev, ki jih je ljudstvo samo ustvarilo ali sprejelo za svoje« in »ljudskega izročila, vraž in drugih pojavov v ljudstvu, ki imajo zveze s pravom«. Uvodoma nas seznanja z zgodovino našega pravnega narodopisja, ki je šele v začetkih, a ima v spisih J. Babnika, F. Milčinskega, M. Dolenca, J. Kelemine, J. Žontarja in St. Kocipra že prav krepko oporo. V predmet sam nas uvaža s pojasnili o tem, kako nastaja ljudsko pravo, ki moramo pri njem razločevati iz ljudstva samega izišlo običajno pravo in iz postavljenega prava izvirajoče, a ponarodelo pravo. Nato podaja v zgoščeni obliki pregled našega ljudskega prava in pravnih običajev. Izhaja iz najstarejših spomenikov našega javnega prava, ki ima svoj osrednji pojav v ustoličenju karantanskega kneza, in opisuje upravno organizacijo, kakršno smo imeli za dobe kmečkega podložništva (avtonomno gospodarsko upravo, upravo zemljiškega gospoda in upravo mest in trgov), dalje organizacijo starejšega sodstva in ljudsko kazensko pravo. Nato prehaja na ljudsko zasebno pravo, kjer so se v osebnem in rodbinskem kakor tudi v imovinskem pravu ohranile prav do naših dni davne oblike ljudskih običajev in norm. Seznanja nas z ljudskim ženskim pravom, z nepisanimi predpisi, ki urejajo razmerje med starši in otroki, z botrinstvom, z belokranjskim skutnikom itd., a razpravlja obširneje tudi o ljudskem dednem, stvarnem in obligacijskem pravu. Posebej opozarja na pravne ustanove, ki jih ne moremo uvrstiti v običajni pravni sistem, a so vendar pravno zanimive, n. pr. na kraševske kompanije in slovenske vaške fantovske družbe. Pomembna so tudi nasprotja med pravom in ljudskimi običaji. V posebnem poglavju obravnava avtor pravne spomine v ljudskem izročilu in imenih (vraže in prazne vere, ljudski pesniški motivi in besedno izročilo, krajevna in osebna imena, ki imajo svoj izvor v pravu). Veliko narodopisno bogastvo hranijo tudi naše pravne starine (vaške lipe, sodne palice in drugi zunanji znaki svetne in cerkvene oblasti, vaški grbi, tržna znamenja, cehovske starine, razni leseni dokumenti in ljudske številke, mejniki, hišni znaki, razne kazenskopravne sta-

rine, dalje pravne zanimivosti na panjskih končnicah, glede svojega namena še sporne železne kravice i. dr.). V zanimivem dodatku je govor o naših ljudskih merah; avtorju velja posebno priznanje, da je posegel tudi v to silno nepregledno področje in ga spravil v neki red, ki bo olajšal nadaljnja tozadevna raziskavanja. Dragocen je tudi bibliografski pregled, kjer so navedeni glavni, naše pravno narodopisje obravnavajoči viri. — Pri razpravljanju o božji sodbi se mi zdi dvomljiva trditev, da bi rek »opekel se je!« imel izvor v sodnem postopku, kjer je moral osumljenec brez škode potegniti iz vrele vode kos železa, da je dokazal svojo nedolžnost. Opeklina je že ob sebi dovolj huda zadeva in za omenjeni rek pač ni treba iskati posebne razlage. V bibliografiji pogrešam na str. 259 pod 8 b) Vrhovčev spis »Meščanski špital. (Doneski h kulturni zgodovini ljubljanskega mesta)«, LMS 1898, ki poroča obširno o dajatvah, in na str. 261 pod 31) Melikovo »Slovenijo« 1/2, ki razpravlja tudi o priimkih.

Posebno toplo je pisano zadnje poglavje, kjer obravnava B. Orel »Slovenske ljudske običaje« (str. 263—349). Najprej ugotavlja, da razumeta današnja etnografija in etnologija pod ljudskimi običaji nekdanja versko-čarovna dejanja, ki je človek z njimi skušal odvrniti pogubne zle sile, pospeševati rodovitnost in rast, izprositi srečo in zdravje«. Po namenih razločujemo zato poleg nekaterih manj pomembnih predvsem »dve veliki skupini ljudskih običajev: obrambne in prošnje običaje, oziroma običaje, ki čarajo rodovitnost«. Po času in okoliščinah, v katerih se vrše, pa jih delimo v običaje ob velikih dnevih človeškega življenja, v običaje, ki so v zvezi z letnimi časi in v običaje, ki so združeni z delom doma in zunaj doma. Običaje moramo razločevati od obredov; obredi so le običaji, ki so del kakakega kulta in kvečjemu še tisti, ki so svojo prvotno obliko ohranili nepokvarjeno. Gradivo o slovenskih ljudskih običajih je obširno, a zelo neenakomerno in doslej tudi večidel še neurejeno ter nezadostno raziskano. Zaradi teh težav se je avtor moral omejiti na opis njihovih »bistvenih potez, značilnosti in pomenov«. Prav zato pa njegova slika naših običajev ni obtežena z nadrobnostmi in je zelo pregledna. Pod njegovim peresom res zaživi slovenski človek iz ljudstva v svoji prvotni kulturi: od običajev, ki spremljajo dneve materinega pričakovanja, porod in krst, nas vodi mimo pisanih ženitovanjskih običajev do tistih, ki lajšajo smrt in lepšajo pogreb; pri vsakem običaju pa poudarja nekdanje versko-čarovne podlage. Enako opisuje tudi običaje v zgodnji pomladi, zlasti ob svečnici, v pustu in sredpostu, spomladi, to je ob veliki noči, na Jurjevo, na Markovo, v križevem tednu in ob binkeštih, poleti, ko je kres doba raznovrstnih običajev, jeseni, to je ob žegnanju, na dan vseh svetnikov, na dan vseh vernih duš in na Martinovo, ter pozimi, ko obhajamo Andrejevo, Miklavževo, Lucijino in božič. Prav škoda in ne v skladu z drugimi razpravami v knjigi je, da Orlovemu spisu ni dodana bibliografija, ki bi bila za gotovo prav zanimiva. — K razpravi sami bi dodal k str. 311, da v Ratečah še sedaj izkopljejo mrliču jamo sosedje in nima občina nastavljenega nobenega grobarja. Ta poslednja usluga pokojniku velja za častno dolžnost, ki stopi v veljavo celo v primeru, da je bil rajni oziroma njegova družina v sporu s sosedom. Neredkokrat povzroči to dejanje iskreno in trajno poravnavo med sosedi. — Slika 159 na str. 322, ki naj pokaže prizor iz Rateč na cvetno nedeljo, nikakor ni bila posneta v Ratečah. To razodeva ne le drugačna zunanost cerkve, ki pred njo za tako skupino tudi ni dovolj prostora, temveč že dejstvo, da Ratečani ne poznajo butar, marveč le prajtlje (prim. s sliko 160!). Morda gre za zamenjavo z Retečami?

Velika prednost knjige je, da trajno opozarja na naloge, ki naše narodopisce še čakajo. Vrzeli v gradivo, ob katere so pisatelji »Narodopisja« zadevali v svojem prizadevanju, da boji snov podana čim popolneje, so na mnogih mestih knjige kar ob sebi opozorile na te naloge. Tako bo potrebno še mnogo dela, da doženemo prvotno podobo in razvoj slovenskih naselij (str. 54); raziskati je treba nadrobno izvor samin in nastanek njihovih običajev (str. 60); Valvasorjevo in Merianovo ilustrativno gradivo bo treba pregledati z etnografskega vidika (str. 64); obdelati je treba dolenjsko hišo, ostanke kmečke hiše na področju Ljubljane, hišo na Pivki in v Postonjščini (str. 78, 80); razrešiti bo treba vrsto prob-

blemov, ki se tičejo dimnice (str. 86/87); ostrešje in streha slovenske kmečke hiše sta še popolnoma neobdelano poglavje (str. 95); gradivo o ribolovu je zelo pomanjkljivo (str. 112, 114, 116); poglobiti bo treba znanje o naših načinih urbanizacije tal, o oblikah naših njiv, o našem motičnem poljedelstvu, o oranju in o zaporedju in menjavanju pridelkov (str. 120, 122, 123, 126); študirati bo treba navade ob skupnih kmečkih delih (str. 144), napisati zgodovino konjereje v Št. Jerneju na Dolenjskem in pri Ljutomeru (str. 146), opisati košnje in pastirstvo na Pohorju (str. 150, 160), obravnavati naše planinske stanove (str. 171); krajepisje našega čebelarstva še ni napisano (str. 180); naše sadne stiskalnice še niso obdelane, zbrati je treba izraze za opravila in priprave pri žganjekuhi (str. 186) in podatke o zidanicah (str. 190); o kruhu nimamo še nobene etnografske razprave (str. 195), tudi ne o oblikah in vrstah sira pri nas (str. 202); običaj šranganja še ni prav razložen (str. 229); raziskati je treba običaj, da je ponekod dedoval najmlajši sin, ostali pa so dobili odpravščine (str. 231); nejasna je vloga »železnih kravic« (str. 254); pri študiju naših ljudskih mer je treba preiskati zvezo med »gorco«, »gorico« in korcem oziroma nemško označbo Görz (str. 255); zanimivo bi bilo ugotoviti, ali so se kje ohranile kake uradne mere, ki so nastale pod vplivom ljudskega prava (str. 257); glede razlage običajev smo šele na začetku dela (str. 264); vloga gorenjskega »žumra« v naših ženitovanjskih običajih še ni pojasnjena (str. 281); vredno bi bilo raziskati pustne sprevede v Metliki, stare maškerade v Ribnici, v Ljubljani in drugod, da se dožene, v koliko so pristno domače (str. 316); raziskati je treba, v koliko se v običajih na Florjanovo še skrivajo ostanki nekdanjega češčenja ognja (str. 335); posebna narodoslovna razprava bo morala preiskati izvor zilijskega štehanja (str. 338). Koliko pobud za bodoče delo, koliko zanimivih snovi za disertacije!

»Narodopisje« je opremljeno s številnimi podobami, ki večidel ustrezajo: nekaj je vmes slabših ali manj jasnih (n. pr. 42, 85, 92, 170, 172), vendar je treba upoštevati, da za mnoge ni bilo izbire in se je bilo treba zadovoljiti s starejšimi ali edinimi predlogami. Želeli bi si pa več podob in tudi risb za nekatere sestavne dele kmečke hiše in nekatera orodja, kar bi ponekod pomanjkljive opise zelo izpopolnilo. Značilno je dalje, da knjiga nima nikakih zemljevidov, ki bi pokazali razširjenost posameznih etnografskih elementov pri nas. Urednik bi bil mogel ponatisniti kvečjemu karto tipov naselij in skico razširjenosti tipov naših hiš, ki ju je objavil Melik. V vseh drugih panogah pa naddrobno delo še ni tako napredovalo, da bi že mogli pristopiti h kaki kartografski sintezi; to ugotavlja tudi Orel glede kartografske ponazoritve razširjenosti ljudskih običajev (str. 264). Tisk in zunanja oprema knjige sta lepa in delata čast tiskarni in založniku. Tiskovne napake so zelo redke; opozoril bi le na to, da sodi stavek na str. 170 »Prostor, kjer se je pasla drobnica, so na Nanosu imenovali muža ali tudi muže« smiselno v predzadnji odstavek na str. 169. Dalje je škoda, da je pri korekturi na sedmih mestih izpadla vrsta ali morda po več vrst (na str. 109, 122, 214, 299, 312 [dvakrat] in 313).

Z velikim zanimanjem pričakujemo drugi del knjige, ki bo obravnaval predvsem ljudsko duhovno kulturo.

V. Bohinec

Kotnik Franc, Slovenske starosvetnosti. Nekaj zapiskov, orisov in razprav. Slovenska poljudnoznanstvena knjižnica Svet, I. I., št. 4. Ljubljana 1943, str. 152.

Znani naš narodopisni raziskovalec in pisatelj France Kotnik je v pričujoči knjigi zbral nekaj svojih v raznih časopisih objavljenih prispevkov k etnografiji naše domovine ter jih opremil z novopisanim uvodom, deloma pa tudi z nekaterimi novimi prispevki (Školnik, Osnove naše ljudske medicine) ter z bogatim pregledom slovstva. Tvarino je avtor razdelil v Uvod ter četrto poglavje, ki jim sledi 18 strani obsegačoč pregled opomb, odnosno slovstva, 9 strani stvarnega, osebnega in krajevnega kazala, kazalo slik in kazalo vsebine. Besedilo pojasnjuje 47 slik.

V uvodu govori Kotnik o splošnih vprašanjih narodopisne vede, o običajih, o snovni ali materialni kulturi (8), o duševni kulturi (8) ter o ljudski

medicini (14 sl.). Kratek seznam poglavitnega slovstva služi bralcu za orientacijo v teh vprašanjih. Prvo poglavje govori nato o materialni kulturi in sicer najprej o našem starem primitivnem oblačilu in obutalu (19 sl.), o dimnici (31 sl.) ter o narodni noši v Mežiški dolini (37 sl.). Drugo poglavje je posvečeno občestveni kulturi ter obsega predvsem opise običajev. Kotnik je tu zbral gradivo in z njim ponazoril gnojvozo (43 sl.), steljerajo (45 sl.), teritev v Dobrolski okolici (49 sl.), kolacijo (50), božične običaje v ptujski okolici (53 sl.), običaj tepežkanja v Mežiški dolini (58), božični običaj polazenika (59), haloške pomladanske običaje (61 sl.), veliko noč v Mežiški dolini (65 sl.), Florjanovo (68), binkoštni pastirski običaj v Dobrolski okolici (69), Martinovo (70 sl.) ter ziljsko pastirsko šmarčico (76 sl.). Tretje poglavje govori o duševni kulturi, posamezni članki pa razpravljajo o slovenski legendi o sv. Ožbaldu (79 sl.), o pasijonskih igrah v Železni Kapli (88 sl.), o uprizoritvi Drabosnjakovih iger (106 sl.) ter o školniku (108 sl.). Četrto poglavje obravnava ljudsko medicino v dveh člankih, od katerih je prvemu predmet čarovni in zdravilni poteg človeka skozi votel predmet (115 sl.), drugemu pa osnove naše ljudske medicine (120 sl.).

Skoro vsak izmed navedenih prispevkov v knjigi je bil kje objavljen kot samostojen članek ali doprinos k spoznavanju naše ljudske kulture, vendar pa pisatelj ni zbral vseh do l. 1943. napisanih člankov, razprav in drugega gradiva, temveč mu jih še vedno ostane nekaj za drugo knjigo. Ker pa so Starosvetnosti prva knjižna izdaja njegovih spisov, ki so bili marsikomu še neznani in ker pisatelj ne bi bil mogel bolje označiti svojega zanimanja za etnografijo, pogledov in vidikov, po katerih se ravna, ter metod, ki se jih poslužuje, skratka ker je to zelo točen portret Kotnika - narodopisca, si oglejmo Starosvetnosti najprej od te strani.

Kar se predmetnih področij tiče, ga je že zgodaj zanimala naša kmečka hiša, h katere razmotrivanju ga je pač nagnil njegov učitelj profesor M. Murko v Gradcu, ki mu Kotnik tudi drugod dolguje mnogo pobud. Že zgodaj ga je pritezala naša narodna noša. Običaji so zavzemali velik del v njegovem delovnem področju, najbolj pa je postal znan po svojih prispevkih k zgodovini naše ljudske dramatike. V novejšem času je razširil svoja raziskovanja še na področje ljudskih pisateljev-bukovnikov ter ljudskega zdravstva in bolj in bolj postaja njegovo ime istovetno z raziskovanjem teh panog naše ljudske kulture. Pa tudi če si zastavimo vprašanje po psiholoških gibalih njegovega dela, dobimo nanj v tej knjigi jasen odgovor. Na eni strani je pisatelja vodila k delu njegova tesna povezanost z domačijo in rojstnim krajem ter velika ljubezen do ožje domovine, rođine. To se izraža v knjigi tako v stalnem spominjanju domačije in v navajanju ter primerjanju nje narodnega blaga z drugim, kakor v neprestanem poseganju v mlada leta in v podobnih stvareh. Drugo gibalno je bila šola pri prof. Murku, ki je tedanjemu našemu skromnemu narodopisju kazal nove smeri. Tu je prejel Kotnik znanstveno zanimanje za ljudsko kulturo.

Starosvetnosti kažejo nadalje zelo jasno tudi Kotnikovo mesto v razvoju naše etnografije in je prav v tem njih velik pomen, kar mora podčrtati vsak objektivni poročevalec. Kotnik je bil na eni strani predvsem usmerjen k raziskovanju materialne kulture. Za to je že na vseučilišču, a tudi kasneje prejel metodo, obstoječo v sočasnem medsebojnem interpretiranju predmeta in naziva (besede), metodo, ki jo je potem najbolje izražal naslov po Murku in njegovem sodelavcu R. Meringerju ustanovljenega glasila, Wörter- und Sachen. Ta metoda je še danes Kotniku glavni način prijemanja etnografskega gradiva. Vendar Kotnik teh metodičnih osnov potem ni več nadalje poglobljal in se je šli takorekoč izneveril. Tako je na tem področju zaostal za razvojem smeri. Na drugi strani pa se je Kotnik pod vplivom svojega univerzitetnega študija omejil zlasti na raziskovanje literarnega folklorja. Z izjemo priložnostnega opravka s pripovedko se Kotnik drugih klasičnih narodopisnih literarnih predmetov ni lotil (narodne pesmi), za njegovo obravnavanje literarnega folklorja pa je bolj nego stroga tekstno in motivno kritična analiza značilna romantično usmerjena

interpretacija, ki daje njegovemu stilu toplino, je mu pa deloma tudi v oviro. Posledica tega je bila, da se je novi čas z novimi merili in pogledi oglasil k besedi drugod. Kljub temu pa je Kotnikovo delo v polni meri izvršilo svojo zgodovinsko nalogo. Njemu in samo njemu je pripisati, da se potem, ko je Murko praktično prenehal z delom za naše narodopisje, tradicija ni prekinila, temveč ohranila, kajti samo v njegovem delu je njena misel živela kot skriti faktor razvoja. Tako je Kotnik nehotе povezal tedanji čas s sedanjim in ponekod že deloma nakazal črte in predmete novejšega narodopisja, da omenim samo ljudsko zdravstvo, kjer mu gre nesporna zasluga doslej edinega raziskovalca tega področja. Formalno je našlo varovanje tradicije pri njem izraza tudi v dejstvu, da je on naš edini izobraženec, ki se že izza vseučiliških let stalno in redno bavi z narodopisjem, katero je drugod le priložnosten gost.

Po tej označbi, ki se mi je zdela ob Starosvetnostih potrebna in možna, naj navedem nekaj opomb h knjigi z vidika spoznanj razvoja našega narodopisja, pa tudi njegovih koristi. Z neupoštevanjem nekaterih važnih okolišnosti Kotnik v tej knjigi ni napravil le sebi slabe usluge, temveč je zasenčil tudi sliko resničnega deleža, ki ga imajo njegovi spisi za našo etnografijo. Naslednje opombe pa kljub temu upoštevajo značaj Starosvetnosti, ki so po izrecni označbi pisatelja le zapiski, orisi in razprave.

Najprej o razdelitvi tvarine. Kljub temu, da so posamezni članki ponatisi, bi bila večji red in sistematičnost izvedljiva. V materialni kulturi spada na prvo mesto stanovališče, nakar slede gospodarske kulture in hrana (s tem v zvezi pripominjam, da bi bila tudi v Narodopisju Slovencev obrt in trgovina sledila neposredno gospodarskim kulturam, pa sta bila glede na posebne želje založbe izločena iz 1. dela), nato noša itd. Zato je treba gnojvozo in steljerajo, enako pa tudi teritev pri morebitni drugi izdaji izločiti iz občestvene kulture, ker nimajo tam nič iskati, ter prenesti v prvo poglavje, kot zastopnike ljudskega gospodarskega obrata. V prvem poglavju bi bil dalje K. lahko ponatisnil svoje spise o nóvinah. V okviru 1. pogl. moti nadalje ločenost obeh sestavkov o nošah; oba spadata skupaj in bi bil pisatelj ob tej priliki lahko poodčil dva tipa noše. Pri tzv. pranoši pa zelo moti, da se prepletajo opisi oblačila, obuvala in pokrivala z opisi njih izdelovanja. K izrazu »pranoša« pripominjam, da je v tej obliki, kot ga rabi Kotnik, nepravilen, četudi Geramb rabi ta naziv za vse prvotno ljudsko oblačilo; stkanó oblačilo je etnološko govorjeno »visoka nóša« in ne pranoša. Na te stvari je treba paziti. Tudi poglavje o občestveni kulturi bi s primerno preureditvijo pridobilo in bi bil moral avtor posamezne vrste običajev ločiti, sorodne pa združiti (na pr. oba pastirska, običaja). V tem oddelku podaja Kotnik le gradivo, zato naslov ne ustreza, pa tudi sicer ni upravičen. Običaji niso istovetni z občestveno kulturo, temveč so ena izmed njenih podlag. Pri nas se o občestveni kulturi zelo mnogo govori, ne da bi se kdo potrudil, obdelati ta sociološki pojem in lik, pokazati področja, na katerih nastajajo občestvene vrednote itd., nakazati vrste občestva in stopnje občestvenosti, nastanek, razvoj in umiranje občestva itd. Skrajni čas je, da se kdo tega loti. Pripominjam, da spada ljudska dramatika mnogo bolj v občestveno kulturo kot pa gnojvoza.

Kotnik čuti mnogokje potrebo, razpravljati o teoretičnih in metodičnih osnovah narodopisja. Medtem ko so nekatere misli prav točne, druge niso sprejemljive, na vsak način pa drži, da dotična izvajanja svojega cilja ne dosežejo, kajti skoro vsa so zamešana med stvarna izvajanja, kjer samo motijo, dočim bi v obliki samostojnih poglavij mnogo doprinesla k jasnosti. Tem prekinitvam glavnega govora je sorodno vstavljanje raznih stvarnih dostavkov, domislekov (med drugim pa tudi nezanimivih osebnih opomb) med besedilo, kamor ne spadajo in žalibog tega ni malo. V morebitni 2. izdaji Starosvetnosti naj pisatelj ta nepotrebna ekstemporiranja odpravi, zavedajoč se, da znanstveni spisi učinkujejo tudi po svoji formi. Dalje je ločiti gradivo ter njegovo podajanje, predvsem pa bežno glosiranje gradiva, ki je pri Kotniku običajno, od njegove točne analize in interpretacije, kar šele daje kakemu spisu značaj razprave; s tega stališča skoro nobenemu prispevku v Starosvetnostih ne pripada pomen raz-

prave, zaradi česar pa njih vrednost ni nič manjša. Romantik je Kotnik v avtobiografičnosti številnih mest svoje knjige, ki ji nikakor ni v prid in ki barva tudi resna izvajanja preveč osebno in lokalno. Tu stoji Kotnik odločno premočno pod vplivom svoje rodine ter njenega zavidljivo bogatega narodnega izročila. Toda Kotnik se ji bo najlepše oddolžil s tem, če zbere v posebni publikaciji vse ljudsko blago iz svoje ožje domovine kot gradivo ter ga predloži javnosti, s čimer bo drugod lahko zadostil zahtevam znanstvenega pisanja in se osvobodil raznih subjektivnih obvez. Teh stvari ne bi omenjal, če ne bi bile za njegovo pisanje pravilo, in to ne ravno dobro pravilo.

K posameznostim. Neugodno vpliva izraz »narodopisna zmes« (5), kakor imenuje Kotnik vsebino te knjige. Kako naj dobi nepoučen bralec pravi odnos do narodopisja, če pa narodopisci sami svoje delo tako nazivajo! Da bi bil ornament glavni predmet ljudske umetnosti, ne bo držalo (11). Istotam ni jasno mesto o vplivu ekonomskih razmer na umetnost (11), kot sploh ta izvajanja niso donošena. Mnogo preveč je etimologiziranja, ki postaja pri Kotniku že kar samo sebi namen. Pri tem pogrešamo zares tehtnih jezikoslovnih del. Glede citiranja Pleteršnika velja isto. K tenjenju sukna je pripomniti, da se sukno v stopah ne steni, temveč zgosti. Na str. 30 bi želel več konkretnih podatkov o izdelovanju usnja pod Uršljo goro. Glede dimnice se drži Kotnik očitno teorije o njenem srednjeveškem izvoru (33). Gnojvoza in steljeraja sta dve gospodarski opravili in po vsem spadata tja, razen tega pa še med študije o oblikah dela in njega izvajanja (43). Sicer pa se bo Kotnikovo ime vselej imenovalo, kadar bo govora o teh dveh opravilih. Tu, kakor v gradivu o običajih, je zbral Kotnik zelo mnogo podatkov o ljudski hrani. Ono področje, na katerem bo pisatelj v bližnji bodočnosti verjetno največ delal, pa je gotovo ljudsko zdravstvo, ki ga zelo privlači in že v tej knjigi objavljena prispevka sta zelo lepa. Pri raziskovanju tega predmeta se bo moral avtor podrobneje seznaniti z etnološkim gradivom in problemi, da ne bo ostalo podobno kot pri obravnavanju dramatike, bukovnikov itd. samo pri raziskovanju pojavov drugega ali tretjega, torej za narodoslovno spoznanje sorazmerno precej indiferentnega reda (na pr. vpliva novoveške samostanske in posvetne medicine na ljudsko in podobno). Potem bo Kotnik kmalu ločil tudi v poganskem zdravstvu razne tipe in inačice zdravljenja ter ugotovil, da se tudi krščansko zdravljenje z molitvijo naslanja na zelo stare kulturne podlage, ki se jih krščanstvo v svojem misijonskem delu med prvotnimi ljudstvi podobno kot drugod modro poslužuje, sledeč Tertulianovemu izreku, da je duša po svoji naravi krščanska.

Knjigo, ki hrani v sebi dobršen del zgodovine našega narodopisja, bralecem toplo priporočam, avtorju pa želim, da bi mu bila zametek nadaljnjih plodnih ur z njegovo izbrano vedo.

R. Ložar

Mrkun Anton, Etnografija velikolaškega okraja. I. zv. Kmetijstvo. Lj. 1943, 8^o, 93 + 2 str. II. zv. Obrti in trgovina velikolaškega okraja. Lj. 1943, 8^o, 88 str.

V vabilu za naročbo, ki je natisnjeno na zadnji strani prvega zvezka, je razdeljena snov, ki jo bo to narodopisje obsegalo, na 12 zvezkov, izmed katerih so prvi štirje izšli. Če bo avtor izvedel načrt, ki si ga je zastavil, bo to prva večja narodopisna monografija enega izmed naših okrajev. Takih opisov bi morali dosti imeti, da bi na podlagi podanega gradiva ustvarili narodopisno sliko naše zemlje.

V prvem zvezku je obdelano kmetijstvo. V uvodu je označen obseg opisa, ki zajema občini Velike Lašče in Videm—Dobrepolje in pet škocijskih vasi iz občine Št. Jurij pri Grosupljem. Te tvorijo katastrsko občino Vel. Lipljenje. Ti kraji da imajo isti narodopisni okoliš, ki obsega okrog 12.000 prebivalcev v 144 vaseh. Sledi kratek geografski pregled o gorah, jamah in vodah. O jamah so šolarji pripovedovali resnično in pravljnično snov. Celo moderne pripovedi so vmes, kakor ona o Tomčevi jami, kjer je škratovka ravno mešala žgance, pa ji je padel na kuhalnico kamen, ki so ga zavalili profesorji v jamo. Nedokazana je trditev, da so nekoč čistili prebivalci boga Sventovita (Sv. Vid) v Kompoljah

in boginjo Babo, češ da je še sedaj tam mnogo Babičev. Po kratkem zgodovinskem pregledu sledi opis poljedelstva in sicer: 1. poljedelstvo, 2. sadjarstvo, 3. gozdarstvo, 4. nabiranje zdravilnih in raznih drugih rastlin, 5. gozdni sadeži, 6. živinoreja, 7. prašičereja, 8. ovčereja in kozoreja, 9. perutninarstvo, 10. zajčereja, 11. čebelarstvo, 12. lov, 13. vozna živina in vozila, 14. kmetijsko združništvo. Ti odstavki so različnega obsega, kakor je pač bila na razpolago nabrana snov.

Knjižica je lepo in bogato ilustrirana, saj vsebuje 73 slik in sličic. Večinoma po risbah, ki jih je oskrbel Tone Ljubič, učitelj v Dobrépoljah. Z njimi je delo pridobilo na vrednosti in nazornosti. Agrarnih običajev ne zasledimo veliko, opisani so n. pr. njih rudimenti pri košnji. Mogoče nam bo zvezek, ki bo obravnaval običaje od zibelke do groba in seveda tudi druge, razkril tudi stare agrarne običaje, ker spada njih opis v ta zvezek. V knjigi niso omenjene hudournne jame, iz katerih so po verovanju 18. stol. prihajali viharji in uime in ki so jih duhovniki na binkoštni ponedeljek blagoslavljal oz. eksorcizirali. Tri so bile v dobrépoljski župniji: 1. Češkova jama, 2. Jama na Hovi gori («Sedeska jama») in 3. Jama Pod pečjo na Kamenem vrhu (Valvasor IV, 542).

V drugem zvezku opisuje avtor kar 36 obrti. V opisu obrti sega tudi v zgodovino; mnogo, kar je opisanega, danes ne živi več in Levstik bi danes ne našel več tihotapca z angleško soljo. To zgodovinsko gledanje je pravilno, ker nam pojasnjuje življenje naroda v preteklosti. Radi bi videli sliko ali vsaj tloris terilne jame, ker so po opisu v tem predelu drugačne kot n. pr. na severu našega jezikovnega ozemlja. Več kakor stvarni opisi povedo v narodopisju, pa tudi v drugih panogah — n. pr. v zemljepisju — slike. Tako pogrešamo tudi slike apnenice. Moralo bi biti več slik, ki bi kazale proceduro pri kuhanju apna. Za opis kuhanja oglja bi bilo primerjati šašeljev opis »Kako se kopa kuha« (Narodno blago iz Roža, str. 97—98) s severnega pobočja Karavank. Ob opisu terilnih jam se nam nehote vsiljuje vprašanje, zakaj še nimamo opisanih v monografiji naših sušilnic za lan in sadje. Ne mislim modernih, ki jih propagira Kmetijski oddelek Pokrajinske uprave ali kaka strokovna kmetijska organizacija. Že imena za nje so zanimiva in razkrivajo provenienco: sušilnica, frnjača (iz it. fornacio), Plet. ima oblike frnača in frnjača. Pri Sv. Petru v Savinjski dolini govorijo frjača (poročilo prof. Četine). Po Plet. je razširjen izraz po Gorenjskem in na Pohorju. Pa tudi v Mežiški dolini je udomačen. Iz ital. *fornace* = peč. Za sušilnico imamo tudi izraz *ozdica* (Plet.) die Darre, die Melzdarre. Guts. Mur. Jan. Mik.; *ozditi* -im vb. impf. darren, Guts. Mur. Cig. Jan. Mik. Prim. s tem *žž*, jon. *žž*. Etim. iz *azd*-ja kor. as, goreti, zgoreti; lat. areo (iz aseo) sušiti se. 1. suša, prah; 2. nesnaga, plesnoba (Dokler, grški slovar). Pa štba ali pa jštba, iz nem. Badstube, ki je sprva služila gotovo kot kopalnica s paro, kakor jo imajo še Rusi, Finci in drugi vzhodni in severni narodi. Tudi o ročnih stopah in stopah »z nožnim pogonom« bo treba zgodovinsko izpregovoriti v posebni monografiji. Pri tem je treba upoštevati Meringerjevo razpravo v Wörter und Sachen I. 1. »Die Geräte der pinsere Reihe«. Zasledovati bo tudi razširjenost ročne in nožne stope na našem ozemlju. — Če pisatelj v I. zv. na kratko tudi omenja moderno združništvo, to danes strogo še ne spada v narodopisje, a je bled odsev nekdanjega občestva, ki se javlja pri delih in v običajih. Duh občestva je ustvaril tudi moderno združništvo, brez te psihološke premise se ne bi bilo tako lepo razvilo. 62 slik pojasnjuje besedilo. Mrkunovih publikacij mora biti vsak narodopisec vesel. Zakaj? Fiksirano je sedanje stanje, deloma pa posega tudi v prejšnje čase. Že to je dragoceno. Še več haska pa bodo imeli od knjižic znanamci. Velik napredek so lepe ilustracije, ki smo jih v takih delih dosedaj pogrešali. Snov je pravilno in razumno razvrščena. Avtor s tem delom nima znanstvenih pretenzij, saj pravi v uvodu k I. zv.: Ni pa namen tega dela, da bi s kritičnim očesom ocenjevali razne udomačene pojave, če so pristno naši ali so od drugod privzeti; če niso domači, je treba vedeti, kaj je na njih bistveno našega. To naj bi storili kasneje strokovnjaki. Vkljub zatonu romantike, še danes iščemo v narodopisju svojo podobo, svoj izraz, v tradiciji svojo narodno dušo. Je nekaj našega v njem, gotovo, a važno je, da smo tudi mi Slovenci živeli

v družbi evropskih narodov in so se k nam prelivali tokovi s severa, juga, vzhoda in zahoda, pa da smo na tem evropskem prepihu še vendar ohranili tudi v narodopisju svojo samobitnost. Že prof. Murko je povedal v LMS 1896: »Zbirajo naj se vse starine, samobitne in prisvojene, ker človeka, ki ni barbar, bo vedno zanimalo, kako so živeli njegovi predniki.« Ko sem prebiral Mrkunovi knjižici, so se mi pojavile podobe Val. Vodnika, Urbana Jarnika, P. Hicingerja, Matija Majarja, Jurija Koběta, Janka Barléta, Ivana Šašlja in seveda tudi starika Davorina Trstenjaka, Božidarja Raiča, dr. Jos. Pajka in mnogih, mnogih drugih njegovih že davno umrlih sobratov, ki so iskali v slovenskih starinah svetlinje, katere so v duhu romantike močno častili. Mrkun je vreden njihov naslednik, ki gleda na te starosvetnosti povsem realno, pa se mu vendar včasih zaiskri kaka romantična iskra.

Fr. Kotnik

Dr. p. Metod Turnšek, Pod vernim krovom. Ob ljudskih običajih skoz cerkveno leto. I. knjiga: Od adventa do posta. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. 1943. 8°, str. 102.

Ob zaključku svojih razlag nekaterih starih navad in običajev slovenskega naroda (GMDS, XXI, 1940, 1—37) sem izrazil željo, da bi se — morda že v poslednji uri — ugotovile in zanamcem ohranile vse take narodopisne starine, kolikor jih še živi bodisi v dejavni tradiciji bodisi le še v golem spominu med našim ljudstvom. Neodvisno od te pripombe (ker se mi namreč zdi, da avtor gornje knjige ni upošteval oz. ni poznal mojih Slovenskih mitoloških starin) je pisec priredil za Mohorjevo družbo zbirko ljudskih običajev za božično dobo, jih po krajevnih razlikah opisal, pokazal na njihovo ozadje, opozoril pri nekaterih na njihov nastanek in njihovo življenjsko pomembnost, skromno pristavljajoč, da so v marsičem potrebni še globlje raziskave in nadaljnje izpopolnitve. Okoristil se je z dosedanjimi objavami zadevnega gradiva, mnogo pa so prispevali zlasti njegovi duhovniški sobratje iz najrazličnejših slovenskih predelov; na vse te prispevke je avtor opozoril med tekstem oz. v zaključnem seznamu pisanih in uстных virov. Škoda le, da je zaradi trde sile časovnih razmer bilo izključeno intenzivnejše sodelovanje in konzultiranje širokih plasti preprostega ljudstva, ki so med njim ti običaji še najbolj zakoreninjeni. Upajmo, da bo v drugi knjigi, ki bo obravnavala navade in običaje za čas od posta do adventa, mogoče jačje pritegniti k sodelovanju ljudi iz celokupnega našega etnografskega ozemlja; po potrebi bi se ob tej priliki mogli priobčiti tudi dodatki za božično obdobje.

Takoj v uvodu opozarja dr. Turnšek na Helmoldovo Slovansko kroniko, kjer da je o Slovencih zapisano, da ga »ni naroda, ki bi bil v bogočastju bolj pobožen in v izkazovanju časti duhovnikom spoštljivejši«. Mislim, da bi se moralo izvirno besedilo (*Karinthi confines sunt Bawaris, homines divino cultui dediti, nec est ulla gens honestior et in cultu Dei et sacerdotum veneratione devotior*) bolje nekako takole sloveniti: Bavarčem sosedni Karantanci (Slovenci) so za čast božjo zelo zavzeti in ni kmalu naroda, ki bi bil krepstnejši in bolj predan češenju Boga in duhovnikom bolj spoštljivo vdan. To tolikokrat navajano karakterizacijo pa je treba razumeti in razlagati iz posebnih krajevnih in časovnih razmer. Pri bojevitih slovanskih rodovih ob Odri in Labi so razen vračev, vedeževalcev in čarodejev ostali glavni branilci stare vere poganski svečeniki, ki so se kmalu razvili v vpliven in dobro organiziran razred in ki so se dobro zavedali, da jim krščanska vera izpodjeda ne le njihovo blagostanje, marveč tudi njihov obstoj sam. Karantanski Slovenci nasprotno z Nemci niso živeli v neprestanih krvavih spopadih na življenje in smrt kakor je to bilo v Polabju, kjer je šlo za iztrebitev enega ali drugega, tudi se pri nas pod vplivom irskih menihov nova vera ni razširjala z ognjem in mečem. Duhovi v Alpah torej niso bili tako razdraženi in nahujskani, prav zato pa tudi moč neorganiziranih čarodejev v poganski Karantaniji ni bila velika, stan syečnikov pa vobče še ni bil razvit ali pa je bil šele v prvih povojih. Helmold, ki je iz lastnega opazovanja poznal divje sovražno razmerje na nemškem vzhodu, je mogel zato upravičeno pohvaliti mirnejše sožitje na slovensko-bavarski meji.

Glede starih običajev zavzema pisec pravilno in širokosrčno stališče, da jih je treba skrbno ohraniti, zamrle zopet obuditi, jim vrniti prvotni smisel, odpasti bi smelo le nebitveno, duh pa bi moral ostati neokrnjen, ker je v njem skrita neizčrpna zakladnica pristnih slovenskih duhovnih vrednot. Ne moti ga pri tem niti poganski izvor nekaterih navad, ki jim je Cerkev vtisnila krščanski pomen ter je mnoge prevzela za podlago ljudskega bogoslužnega življenja. Ne bo pa popolnoma resnična piščeva trditev (str. 7), da je poganski človek živel le v strahu pred raznimi svojimi božanstvi. Hude »pehtre« niso slovenskega izvora; poznajo jih med nami le na Koroškem, kamor so prišle z germanskega severa, kjer so bile pernahti sredozimski praznik, nekaj nordijski Jul. Nasprotno je poznal poganski Slovenec višje sile, ki so mu bile naklonjene: tako n. pr. šetke, netke, dedke in druge hišne bogove, Vile, ki so mu svetovale, kdaj naj seje in orje in ki so mu tudi drugače pomagale v nezgodah in težavah, Kresnike, ki so se borili za kmetovo žetev, tudi Božič sam je bil zanj veselo oznanilo preropenja sončnega in ognjenega boga Svaroga. Seveda pa je pred duhovi, ki napolnjujejo zemljo in svet, imel nek tesnoben strah, kakor je to pri večini verstev. Saj pa je tudi naravni človek nagnjen, da spoštuje predvsem moč in silnost, ki zmaguje nad vsemi zaprekami, zato stari Slovani niso častili toliko boga žarečega sonca na sinjem nebu, marveč tistega v temnih oblakih z gromom in bliskom, ne Svaroga, nego Peruna.

Iz poganskih časov je ostalo izročilo, da imajo okrog Božiča, ko so dnevi najkrajši in noči najdaljše, razni duhovi največ moči. Zato so hodili v tem času koledniki voščavat srečo, plodnost in zdravje; za koledniške-božične praznike so pekli tudi čarovno moč vsebujoči »poprtnik« iz vseh vrst moke, ki ji je bilo pri-mešano tudi zelišče na kresno noč nabrane praproti (prvotno paporotnik, odtod poprtnik, gl. moja izvajanja v GMDS, XXI, 1940, 32 sl.). V vodiški župniji dá gospodar od poprtnika tudi živini, ki da se potem »pogovarja« (Turnšek, str. 84). Tudi to je dokaz, da je poprtnik resnični praprotnik — paporotnik: praprotno seme namreč usposobi človeka, da razume m. dr. govorico živine, ki zlasti v božični noči prerokuje bodočnost sebi in gospodarjevi družini.

Poprtniku je po svoji čarodejni moči soroden »lucijšak«, ki ga pečejo v Slov. Goricah za dan sv. Lucije. V ta kruh je pomešano razno semenje in razna o kresu nabrana zelišča (str. 27). Da je »lucijšak« enako kot poprtnik stara obredna jed, izhaja iz tega, da ga dobi razen družine tudi živina in kuretna, celo mačka in pes nista izvzeta. Na pogansko češčenje sončnega božanstva kaže tudi okolnost, da spečejo v Prekmurju tak opresen, nesoljen Lucijin kruh pred sončnim vzhodom. Božični kruh, poprtnik, stalnik, župnik ali pomižnjek, naj bi dal človeku in živalim moč in zdravje, otrokom pa zlasti dobro rast, zato jim gospodar odrezani kos poprtnika visoko dvigne, da morajo poskočiti ponj: višje ko otrok skoči, bolj ho zrastle. Zaradi nepoznanja izvora v zadregi porojena naivna razlagá poprtnika kot kruha, ki je pokrit in pod prtom, je neosnovana tudi zato, ker mora n. pr. v škofjeloški okolici biti poprtnik vse tri svete večere odkrit; razen tega v stari dobi niso rabili namiznega prta, ki ima vrh vsega tudi prvotnejše ime rob — robača. Napačna je tudi domneva (str. 83), da je poprtnik — stalnik nekako posvečen zato, ker je bil vso praznično noč na mizi in ker so nekoč na mizi opravljali svoje daritve. Poprtnik ima svojo čarobno moč brez ozira na to zgolj zbog svoje zmesi kresnih ivanjskih zelišč. Naši predniki pa so svoje daritve opravljali ne na (nepoznani) mizi, marveč na domačem ognjišču, kjer so živeli dalje duhovi (ščuri) rodbinskega ustanovitelja in ki je veljalo zato kot hišni oltar. Tam so opravljali tudi manjše krvave daritve ali žrtve, kar je tudi prvotni pomen naše molitve, saj se srbsko daritveno jagnje še danes imenuje »molitva«.

O Božiču se tako rekoč sonce znova rodi in pomladi, zato so naši poganski predniki tedaj pogasili na vseh ognjiščih stari, nečisti ogenj in ukresali novega, živega in neomadeževanega. Na to spominja morda običaj (str. 41), da zadela gospodinja v Soški dolini na sv. večer žerjavico na ognjišču s pepelom, novoukresani ogenj starega božičnega kresa pa izraža v krščanski obliki navada, da prižgo na sveti večer svetilko šele z ognjem žerjavice, s katero so kadili (str. 40); prispodoba nekdanjega kresa naj bi po Turnškovi domnevi bila tudi hišna luč,

ki gori na Božič vso noč (str. 44; bolj verjetno pa gre tu za spomin Rojenicam — »božjim porodnicam« (GMDS XXI, 1940, 19). Bolj neposredni spomin na pogansko dobo pa je čok, panj božič(nik), ki gori na sveto noč in ki so mu na Goriškem še pred nedavnim »darovali« od vseh dobrot z božične mize in se v zameno priporočali za srečo, zdravje in plodnost, kar zopet dokazuje, da je bilo domače ognjišče pravi žrtvenik, ne pa miza. Zmotna je trditev (str. 31), da je božični bodnik treba izvajati od glagola bdeti. Še manj smemo trditi, da sta koroška in štajerska »bilja« le skrčen badnji ali bedenji dan, marveč je to le izkvarjena cerkvena vigiliaj, vilja, bilja, kot predvečer svetega dne.

Na božični večer denejo za mizo pod jaslice na klop sevnico z vsemi vrstami žita in sočivja. Zraven mize so položili tudi obdelovalno orodje, drevo (plug), srp, koso, motike, grablje, sekire, jarem, verige, čredni zvonec, žehtar itd., tudi živina sama je zastopana v obrazcih iz testa. Turnšek ima prav, če meni, da so naši predniki priporočali vse te stvari svojemu božanstvu, proseč ga pomoči in dobre letine (str. 37, 38, 34). Vendar to ni novoletni praznik, marveč je to pravi poganski Božič, ki po srbski narodni pesmi »nosi tovor žita, da zaseje njive, da urode rodome«. Kakor so častili ob sončnem višku Kresnika kot svojega obiljnika in zaščitnika, tako so ob njegovem zimskem prerodenju priporočali svoje polje in imetje varstvu Svarožiča — mladega Božiča.

Na dveh krajih omenja avtor užijanje kaše (str. 41, 75): v Prekmurju da jo jedo ponekod na novega leta dan, drugod pa na sveti večer. Je to naša prastara obredna jed, ki so jo uživali na božični večer v spomin umrlih prednikov; Rusi imenujejo drugi božični praznik, naravnost kot »babično kašo«. Topografska razširjenost te navade bi se dala še z drugimi, v knjigi ne navedenimi primeri izpopolniti. Prav tako tudi preostanek poganškega drevesnega kulta, ko hitijo ponekod na sveti večer (ali na sv. Treh kraljev dan) v mraku molit ven v gozd ali pod češpljo na vrt ali pa kar pod milo nebo (prvotno pač pod drevo), podobno tudi priporočanje z darovi vodi in studentem. Darovanje štirim elementom je ugotovljeno za Koroško in Beneško Slovenijo; za to slednjo opozarjam avtorja na delo Val. Ostermanna, *La vita in Friuli* (na zadevna mesta sem opozoril na koncu svojega prispevka *Contributo alla mitologia slovena, priobčenega v Studi e materiali di storia delle religioni*, vol. XVIII, 1942).

Pri navadi tepežkanja bi bilo potrebno dostaviti, da je to splošen indoevropski običaj, ki naj bi pričaral rodovitnost, zdravje in srečo (Lebensrute nemških mitologov). Če tepežkajo v Labodski dolini sadno drevje, naj bi mu to podelilo svežost in rodovitnost; isti namen naj bi doseglo potresanje sadnega drevja o božičnih praznikih. Sicer je pa treba pohvalno omeniti, da se je naš avtor ogibal manije večine naših narodopiscev, ki skušajo vsem našim običajem, navadam in starinam najti primere pri vseh mogočih narodih in krajih od Indije pa do Španije, namesto da bi ugotovili najprej tisto, kar smo prinesli s seboj kot svojo kulturno dediščino iz skupne praslovanske domovine. Šele, ko smo opravili to inventuro, moremo iti dalje z iskanjem za praznovori: če pa delamo to prej, preskakujemo metodološke kline lestvice znanstvenega raziskavanja in spoznavanja. Izvzeti je treba seveda navade in običaje, ki smo jih po preselitvi sprejeli od svojih sosedov, ali pa ki so bili vpeljani pod vplivom Cerkve odn. so nastali pod vtisom spremenjenih gospodarskih, družabnih in življenjskih razmer vobče.

Piscu, ki naj bi v prihodnje nekoliko omilil svoj mestoma preobloženi pridigarski slog, želimo, da bi v drugi knjigi Vernega krova še v obilnejši meri kot v prvi obogatil naše poznanje ljudskega življenja in verovanja, rešil pozabe stare, po tradiciji posvečene navade in običaje in da bi se mu posrečilo obnoviti kopneče starine v vsej njihovi prvotni sveži pristnosti in vabljivi prisrčnosti. Veseli smo njegovega obeta, da se bo lotil tudi objave naših krstnih, birmanskih in drugih navad. Naj bi pri tem ne pozabil na godovne in ženitovanjske običaje ter znatnosti otel pozabe morda tudi razne praznoverske in vražarske razvade; podobna vprašalna pola, kot jo je priložil prvi knjigi, bi gotovo prinesla zadovoljive in uporabne odgovore in s tem naši etnografski znanosti dobro žetev. Q. F. F. F. Q. S.!

Dr. J. Mal

Franč K. Kos, Ornamentika lesenih stropov v cerkvah na Slovenskem. Posebni odtis iz Zbornika za umetnostno zgodovino XVII (1941); 105 strani.

Poslikani leseni stropi predstavljajo nedvomno eno najznačilnejših sestavin naših podeželskih srednjeveških in baročnih cerkvic. Skupno z gotskimi slikarijami na stenah, s t. zv. »zlatimi«, s poslikanimi ali rezljano okrašenimi antependiji opremljenimi oltarji in s poslikanimi lesenimi kori se prav nanje opira topli, domači značaj naših podružnic. Kakor so bile na začetku novega veka med nami cerkvice brez stenskih slik izjeme, ali kakor je bila na začetku XVIII. stol. izjema vaška cerkev brez zlatih oltarjev, tako je bila do prve polovice XVIII. stol. izjema tudi skromna, ljudstvu namenjena cerkev brez poslikanega lesenega stropa. Že XVIII., posebno pa v svojem razmerju do spomenikov preteklosti popolnoma zmedeno XIX. stol. sta največje število teh zanimivih stropov uničila, kljub temu pa jih je pisatelj razprave, o kateri tu poročamo, samo na ozemlju bivše jugoslovanske Slovenije ugotovil in opisal še 52.

Kakor avtor takoj na začetku pravilno ugotavlja, je značaj teh stropov tak, da jih je le deloma mogoče prištevati t. zv. visoki, mednarodno pomembni umetnosti, ampak se bolj dotikajo ljudske umetnostne tvornosti, kolikor ne spadajo kar naravnost vanjo. Tako prihaja to gradivo nedvomno v poštev pri proučevanju problemov slovenske umetnostne zgodovine, pa tudi pri raziskovanju naše ljudske umetnosti.

Da si ustvari do svojega gradiva načelno jasno stališče, je dr. Kos v uvodnem poglavju obdelal najprej problematiko ljudske umetnosti, ki je ne smemo z romantičnimi domoljubi zamenjavati s pojmom narodne umetnosti. Kajti v resnici gre le za proizvode enega, čeprav zaenkrat najštevilnejšega dela našega naroda, ljudstva, tehnično nešolanih kmetov in preprostih obrtnikov v hotenju, okrasiti predmete vsakdanje uporabe, pa tudi opravo, v načinu in s čustvom, ki sta takemu človeku lastna. Ena glavnih lastnosti ljudske umetnosti je vztrajanje na tradiciji, kar pa ne pomeni, da ta umetnost sploh ne bi poznala razvoja; pomeni pa v primeri z mednarodnimi tokovi umetnostnega razvoja stilno zakasnitev in dolgotrajno življenje posameznih slogovnih dob. Formalno označuje ljudsko umetnost abstraktnost motivov z vsemi značilnostmi ploskovitega stila. Slogovna forma je neoriginalna, prevzeta, vendar po svoje pojmovana. Tehnična obdelava je primitivna. Ornament pa je glavni predmet in izrazilo ljudske umetnosti. Motiv, ki ga primitivna umetnost prevzame, napravi v nji pot od začetne realistične ali višje kulturne oblike do stiliziranega, skoraj premočrtnega geometričnega ornamenta. Tudi umetnost naših slikanih stropov se giblje v okviru tega v osnovi idealističnega pojmovanja tako, da ji je pravi naturalizem, po katerem nujno stremi razvoj zapadno evropske umetnosti, popolnoma tuj.

Preden preide k obravnavi naših stropov, poda avtor najprej kratek pregled razvoja in vloge lesenih stropov v zgodovini krščanskega cerkvenega stavbarstva od starokrščanskih bazilik dalje. K nam je ta način oblikovanja cerkvenega prostora prišel nedvomno s prvimi vzorci krščanskih stavb, njegov poznejši bujni razvoj pa je v zvezi s srednjeevropskim, posebno alpskim okoljem, katero mu določa glavne značilnosti.

Od romanske dobe sem do XVIII. stol. velja v tem okolju za glavni in najbolj razširjeni tip cerkve stavba z obokanim svetiščem in z ravnim, mizarsko skrbno izvršenim, slikarsko okrašenim stropom. V srednjem veku prevladuje ta tip tudi v mestnem in samostanskem stavbarstvu, pozneje pa ostane še naprej značilen v skromnejšem podeželskem stavbarstvu.

V dveh glavnih poglavjih se razprava bavi s tipologijo in razvojem stropa na Slovenskem, pod vidikom razdelitve stropne ploskve, na katero se opira dekorativna organizacija celotne površine stropov ter pod vidikom motivike in stila ornamentike.

Oba vidika pokazeta, da se ohranjeno gradivo jasno deli v dve skupini, gotško in baročno. Pri prvi skupini (ki se ob začetkih druge v posameznih primerih, predvsem pa tudi v posameznih zemljepisnih predelih trdovratno vzdržuje še daleč v XVII. stol.) je značilna organizacija celote po deskah v smislu

poudarka podolžne smeri prostora in poslikavanje s patroni. Pri drugi skupini, za katero je dala prve pobude renesansa s kasetiranim tipom, so značilne z okviri na sestave geometrično pravilnih delov razdeljene ploskve s poudarkom geometričnega središča stropa. Okras je včasih skrbno mizarski ali rezbarski, predvsem pa pri nas slikarski. Njen razcvet pri nas ustreza baročni dobi.

Tudi motivni svet je v obeh skupinah bistveno različen; v prvi abstraktna, mednarodno uveljavljena ornamentalna motivika, v katero se čisto podrejeno vpletajo figuralni, živalski in človeški motivi; v drugi realistična, posebno rastlinska motivika, s katero se na tektonskih žariščih celotnih sestavov enakovredno družijo nabožno upodabljajoča težnja.

Prva skupina je značilno srednjeevropska in dokazana v množinah primerov tudi v nam sosednih deželah, na Štajerskem, na Koroškem, pa tudi na Tirolskem, v Švici in na Bavarskem, na Češkem in celo na Poljskem, dočim je evropskemu jugu popolnoma tuja. Druga skupina je sicer v svojih posebnih oblikah značilna za isto zemljepisno ozemlje, pobude zanjo pa prihajajo, čeprav posredno preko srednje Evrope, pogosto iz novega, evropskemu severu tujega, razumarsko pravilnega umetnostnega snovanja juga, doživljajočega prepoved v italijanski renesansi. Njeno ozemlje je mnogo večje; prejšnjim se pridružuje važna skupina spomenikov na Madžarskem in v romunski in saški Transilvaniji.

Glede orisa razvoja naših cerkvenih stropov v okviru gornjih dejstev k izsledkom dr. Kosa ni kakih bistvenih pripomb. Ugotovitve se opirajo na datirane primere in ni pričakovati, da bi jih slučajna nova odkritja mogla bistveno spremeniti, saj ustrezajo splošno znanim in že na drugih poljih likovno umetnostnega snovanja dognanim dejstvom. Isto velja glede avtorjevih ugotovitev o ornamentiki teh stropov in opredelitvi glavnih skupin. Te v starejši, na gotško izročilo opirajoči se grupi radi redkosti spomenikov ne prihajajo prav do izraza. V mlajši, renesančno-baročni grupi pa avtor že lahko opredeli prvo, starejšo in drugo, mlajšo, vselej izrazito rustikalno kočevsko skupino, radi ljudsko pristnega značaja posebno pozornost vzbujajočo notranjsko-cerkniško skupino, kočevski v marsičem sorodno koroško skupino, bolj gosposko gorenjsko skupino in domnevno, še ne prav opredeljivo štajersko skupino.

S stališča umetnostne zgodovine je nedvomno, da ne gre niti pri prvi, gotški, niti pri drugi, renesančno-baročni grupi za pojav čiste, samo iz prirojenega likovnega nagona in podedovanega umetnostnega izročila črpajoče ljudske umetnosti, ampak, kakor tudi avtor niti najmanj ne prikriva, za umetnostno znanstveno prav posebno zanimiv in jasen primer iz tiste, predvsem umetno obrtne plasti celotnega umetnostnega ustvarjanja kakega naroda ali dežele, v kateri pobude, motivi, vtisi in oblike iz visoke umetnosti prehajajo v plast ljudske umetnosti. Ta prehod v gotški, že skrajno razredčeni grupi spomenikov ni več tako dosledno izražen, v baročni grupi pa so zastopane vse stopnje od »gosposkih« do »ljudskih«, od umetnoobratno izvežbanih do samouških. Za domačo umetnostno zgodovino najvažnejše pa je spoznanje, da je »baročna« oblika naše ljudske umetnosti, katere odličen del predstavljajo poslikani stropi, nam najbližja v svojem razvoju že zaključena oblika nešteti zgodovinsko možnih uresničenj ljudske umetnosti. Prav ti stropi in z njimi najozje zvezane druge vrste, poslikani leseni kori, antependiji, omare, skrinje in drugo pohištvo, predstavljajo namreč gradivo, na katerem je mogoče študirati postanek in razvoj, razcvet in tudi razkroj določene, enkrat iz gotške, drugič iz baročne kulturne zakladnice črpajoče oblike ljudske umetnosti. Zato je razumljivo in naravnost nujno, da si je avtor na koncu stavil tudi vprašanje o narodnostnem vprašanju našega gradiva. Ko ugotavlja položaj poslikanih stropov na prehodu med visoko in ljudsko umetnostjo, ugotovi najprej, da se nam kaže tu predvsem v poštevh prihajajoča zadnja »baročna« oblika naše ljudske umetnosti kot zvarek rudimentov kmečkemu ozračju ustrezajoče primitivne ljudske umetnosti in oblik alpsko mednarodnemu tipu odgovarjajoče kulturne umetnosti baročnega tipa. Pri takem tipu ljudske umetnosti je duhovna in deloma formalna osnova vzeta iz visoke umetnosti, čustvovanje, motivične posameznosti, estetsko pojmovanje in tehnična izdelava pa so ljudsko umetnostnega izvora. Ker je osnovna forma

te umetnosti za umetnost kmečke sredine značilna ornamentalna forma, je nedvomno, da imamo pri nas na tej stopnji še opravek s pravo ljudsko umetnostjo, ki pa ni več zgolj primitivna umetnost, ampak ljudska umetnost naprednejše oblike, v kateri vaško središče prevzete oblike izpolnjuje s tradicijo svojega življenja in tako prekvašene oddaja kot svoje. V tej vlogi smo geografski in kulturno na prehodu med zapadom, ki pozna ljudsko umetnost samo še kot predelano kulturno umetnost, in vzhodom, ki živi še v primitivni umetnosti, na katero vpliva kulturna umetnost le duhovno, sicer pa samo ornamentalno v skromnem obsegu tudi formalno. Tako prehodno ozemlje pa ne more imeti enotne in dognane skupne umetnostne poteze, ampak v svoji umetnosti nujno hrani znake ene in druge. Ta komplicirani značaj se še bolj zamotava radi našega obmejnega položaja med evropskim severom in jugom. Po vsem tem postaja tudi jasno, da je največji del gradiva, ki ga obravnava Kosova razprava, v glavnem bolj ljudski, kakor bi se zdelo na prvi pogled in če ga merimo z merilom drugih, vsaj dozdnevno bolj »ljudsko pristnih«^{*} slovanskih narodov. Ta nedvomno pristno ljudski, čeprav na višji kulturnorazvojni stopnji kakor pri večini slovanskih narodov uveljavljajoči se značaj in pristno domače razpoloženje, katero vzbuja v opazovalcu, pa dokazujeta, da gre kljub vsem pomislekom, ki bi jih utegnil uveljaviti zapadnoevropsko razgledan opazovalec, končno vendarle za umetnostno snovanje, ki je »slovensko«, ker je logična posledica naših prirojenih, čeprav znanstveno še ne zadostno formuliranih značilnih razpoloženj in kulturno zemljepisnega položaja v okviru evropske celote.

Razpravo izpopolnjuje in ji daje posebno vrednost po alfabetičnem redu krajev urejen opis ravnih poslikanih stropov v takrat jugoslovanski Sloveniji. Čeprav bi si pri takem delu želel še več slik, so priobčene tako izbrane, da gradivo z vseh važnih strani zadostno pojasnjujejo.

Brez obotavljanja si upamo ob Kosovi razpravi izjaviti, da nam je odkril in v znanstveno pravilno luč postavil zelo pomemben, doslej tudi drugod v krajevni umetnostni zgodovini premalo opažen in še manj ocenjen material; narodopisje, ki je prav toliko, če ne še bolj kakor umetnostna zgodovina interesirano na njem, ga pa doslej radi preveč deskriptivnega značaja svoje stroke tudi še ni postavilo v pravilno luč. Prednost Kosove, predvsem narodopisju namenjene razprave je, da je z umetnostno zgodovinskimi vidiki nakazala rešitve za mnoga vprašanja, ki jih samo narodopisje ne bi zmoglo. Tudi ena glavnih pridobitev naše umetnostne vede, Cankarjeva sistematika stila, je pomagala avtorju do jasnejše stilno kategorične opredelitve tega gradiva kakor stilskega tipa ljudske umetnosti sploh.

Ob dejstvu, da so poslikani cerkveni stropi med Slovenci od romanske dobe do srede XVIII. stol. izredno priljubljeni in razširjeni, tako da predstavljajo danes za naše versko življenjsko ozračje polpreteklosti naravnost značilen zgodovinski material, se avtor ni mogel ogniti vprašanju, kje je zemljepisno žarišče te svojevrsne umetnoobrtne kulture, Razširitev spomenikov se razteza na srednjo Evropo v najširšem smislu, od severnega jadranskega obrežja do nemških nižin in od vzhodnih mej Francije do goratih predelov zapadne Ukrajine in Romunije. Že Dobrowolski, ki je v zvezi s študijo o cerkvi sv. Stanislava v Starem Bielsku obdelal poljsko gradivo starejše skupine, je ugotovil, da je žarišče te kulture iskati v alpskih deželah. Isto prepričanje je izrazil C. Petranu,* pobijajoč naziranje madžarskih avtorjev o madžarskem poreklu cvetličaste ornamentike na sedmograških stropih renesančno-baročne dobe; po njegovih ugotovitvah je treba izhodišče te umetnosti, ki se med Romuni pojavi šele v drugi, renesančno-baročni obliki, iskati v vzhodnih Alpah, pri čemer posebej opozarja na vidno vlogo slovenskega ozemlja; Romunom so poslikane stropce, kakor mnogo drugih kulturnih oblik, posredovali sedmograški Sasi. Na Sedmograškem, kjer je posebno pri Romunih še živa tudi primitivna stopnja ljudske umetnosti, poslikanih stropov po Petranuju ni mogoče smatrati za pravi pojav ljudske

* Die Renaissancekunst Siebenbürgens, pos. odtisk iz Südostdeutsche Forschungen 1943(?).

umetnosti, ker so jih izvrševali največ mizarji iz mest. Ta ugotovitev utegne imeti v veliki meri veljavo tudi glede našega gradiva, vseeno pa je vprašanje ljudskosti pri baročni skupini manj dvomljivo, ker je mestni obrtnik v tem primeru izdeloval naročilo za podeželje, v duhu tam vladajočega ljudskega okusa; pri tem je v gospodarsko naprednejših delih dežele, predvsem na Gorenjskem, uveljavljal ljudstvu spočetka mogoče tuji, meščanski okus. Tudi nemška znanost (Das Reich, liter. št. 52, l. 1944) ugotavlja, da ljudska umetnost ni samo kmetška, ampak do neke mere tudi mestna ter so do postanka sodobnih vele-mest tudi mesta udeležena na nji. Porazdelitev ustreznih delavnic po deželi pa je omogočala zadovoljitev zahtev vseh vrst okusa, od kultiviranega do preprostega kmečko-ljudskega, pa tudi oblikovanje krajevnih značilnosti, ki so, kakor kaže znano gradivo, pogosto popolnoma ljudsko umetnostne. Zato ni po našem nobene ovire, da smatramo poslikane stropе naših podružnic za pristno, kulturno razvojni stopnji slovenske ljudske umetnosti povsem ustrezno obliko. Ni pa samo slovenska, ampak skupno alpsko srednjeevropska. V vprašanju izhodišča pa se pridružujemo Kosovi domnevi, da je izhodišče te v gotski in v baročni dobi tako daleč razširjene umetnosti treba iskati v vzhodnih Alpah in vsaj v bližini slovenskega ozemlja.

Fr. Kos se je v svoji študiji opiral na ohranjeno gradivo, ki je po svojem številu, kakor smo videli, kar presenetljivo. Preiskava starih cerkva pa dokazuje, da so bile tako rekoč vse skromnejše slovenske cerkve do obokanja, izvršenega pod vplivom baročnega arhitekturno lepotnega ideala v XVIII. in XIX. stol., v prostoru za vernike krite z lesenimi, največkrat ravnimi, na jugozapadu v ostrešje dvignjenimi poslikanimi stropi. To opazovanje potrjujejo tudi starejši vizitacijski zapisniki, ki za XVII. stol. izpričujejo tudi, da je bil vladajoči okus še vedno ves zavzet za lesene stropе. Tako je vizitator l. 1674., ko je zvedel, da so ključarji cerkve sv. Martina na Bledu sklenili pogodbo za obokanje ladje, to naravnost odklonil, ker bi veliko stalo in ni prav nič potrebno, ker je leseni strop še cel, dokaj lep in poslikan.

Ker omenjeno vizitacijsko gradivo izpopolnjuje Kosov seznam spomenikov, predvsem pa vsebuje važne podatke iz zgodovine stropov, presega pa okvir tega poročila, bo izšla v prihodnjem letniku Etnologa o njem posebna beležka.

Kosovo razpravo so vodili predvsem umetnostno zgodovinski vidiki datiranja, stilskega tipa, stilističnega razvoja in ikonografije gradiva. Čeprav se je avtor zavedal, da se s svojim delom nahaja na meji med umetnostno zgodovino in narodopisjem, vseeno posebnih narodopisnih potez problematike lesenih cerkvenih stropov ni razvil v tisti meri, kakor bi bila potrebna za rešitev tudi etnografske strani te naloge. Tako bi zaradi še točnejše določitve položaja poslikanih lesenih cerkvenih stropov med visoko in ljudsko umetnostjo od etnografske stroke pričakovali izpopolnitve Kosove razprave predvsem glede delavnic in obrtniških poklicev, ki so te stropе izdelovali ali pri njih opremi sodelovali. Ločitev izdelkov primitivnih delavnic in samouških izdelkov na podeželju od izdelkov umetno-obrtno kultiviranejših, sodobno mednarodno modo upoštevalajočih delavnic bi dala točnejše vidike za presojanje posameznih spomenikov, pa tudi celotnega problema. Predvsem bi si želeli tudi opredelitev položaja tu obdelanih vaških cerkvenih stropov v celoti lesenih stropov ozemlja, kjer nastopajo. Ob tu obdelani, kolikor toliko posebni, zaokroženi skupini stropov v podeželskih cerkvah imamo namreč spomeniško, žal, danes samo še zelo redko dokumentirano skupino poslikanih stropov v mestnih, samostanskih in katedralnih cerkvah, po katerih so se propagatorji in ustvarjalci cerkvenih stropov na deželi nedvomno zgledovali. Drugo skupino predstavljajo poslikani in mizarско izvršeni stropi po gradovih in javnih zgradbah profanega značaja; da je njih ikonografski svet drugačen, je razumljivo; izdelovalec in način tehnično lepotnega sestava pa sta pogosto ista. Tretja skupina pa so stropi po kmečkih in meščanskih hišah, v stanovanjskih prostorih, brez izrazito reprezentativnega namena. Važno se nam zdi, da se ti po svojem tipu strogo ločijo od cerkvenih stropov, čeprav ne more biti dvoma, da je na deželi izdelovalec prav pogosto isti, vaški tesar ali mizar in slikar samouk. Študij v tem okviru bi, kakor se nam vidi, dognal, da gre pri poslikanih cerkvenih

stropih podeželskih cerkvâ za posebno, najožje z lepotnimi razporeženji ljudstva zvezano skupino umetnoobrtnih ustvaritev, katere ambicija presega vsakdanje ljudski značaj, razvija pa se še vseeno v okviru narodopisne celote, čeprav na njeni najvišji plasti, kjer zavedno ustvarja nekaj visoko kakovostnim izdelkom mednarodne umetne obrti vsaj po hotenju po večji popolnosti enakovrednega.

Fr. Stelè

F. S. Finžgar, Makalonca. (Opremil Jože Plečnik.) Nova založba v Ljubljani 1944; 95 str.

Štiri narodne pravljice iz Finžgarjevega peresa. Zapisovalec in »prepisovalec« jih je zbral pod svetopisemskim geslom (3) »Modri išče starih modrost, skrivnosti njih pregovorov tehta in v globine se prilik potaplja«. O pravljičah samih poroča (91): »Brskal sem po drobnih spominih na svoja mlada leta. Našel sem materino pismo, njene molitvene bukve Slati krona, očetov potnošter, čedro, kresalo in mehur za tobak, Zraven je bil orumenel zavojček. Odvijem ga in zagledam s svinčnikom popisane liste, ki sem nanje popolnoma pozabil. Berem in berem. Pravljičice so, ki sem jih poslušal v kočah pri ovčarjih in črednikih, ko sem se kot študent pretikal po planinah že več kakor pred pol stoletjem. To sem prepisal.«

Svojevrsna, čudovita knjižica. Ni je spisal ne župnik Finžgar ne pisatelj ne akademik, črednik Finžgar je te starine v pastirski koči pripovedoval, tovariši čredniki, ovčarji, tretjinki, lovci okoli ognjišča so ga poslušali, tudi kdaj popravljali, župnik-pisatelj-akademik pa je v ozadju tiho pisal svoj »prepis«. Po osnutku, motivih in motivnih nizih so te pravljice mednarodno srednjeveške; narodno slovenske so postale, ko so se v nešteti rodovih pripovedovalcev po slovensko preobrazile in po domače preodele ter se navzele slovenskih življenjskih oblik in pogledov na življenje. Prav do dna slovenski jim je jezikovni slog; po besedah in kakor so besede postavljene, je to do zadnjih odtenkov prijemljivo nazorna, bogata, živa narodna govorica, vsa gorenjska, naravnost brezniška; pravi vzor narodne pripovedne umetnosti pa so po pripovedniškem daru črednika-umetnika Finžgarja. Tako so postale te starine narodne umetnine, ki se more kosati z njimi samo še mladega Levstika »Martin Krpan z Vrha«, pa še ta samo glede čvrstega narodnega jezika in pripovedovanja, glede združitve teh prednosti z zvestobo do narodnega izročila pa tudi ta ne. Kajti Levstikov Krpan je sicer sam po vsej verjetnosti res oseba iz narodne pripovedke, težko pa da bi bila do kraja narodna tudi vsa Krpanova zgodba. Finžgarjeve pravljice Makalonca, Hudobin potepin, Kvartopirčev sin in Kačja dolina pa so nedvomno narodne pravljice.¹

»Makalonca« je »Lepa Magelona«, zgodba o zvesti ljubezni provansalskega grofiča Petra in napolske kraljične Magelone, spisana po arabski pravljici (1001 noč) nekje v Provansi (1457); Vid Warbeck je knjižico prevedel na Nemško (1527) in se je od 1535 dalje kot »ljudska knjiga« mnogokrat ponatisnila (najlaže dostopna v Insel-Bücherei, Nr. 39, Die Schön Magelone), na Francoskem je še v 19. stol. živela kot pravljica. Gorenjcem pa ni bilo dovolj da je bil kraljič Petrus junak v turnirjih in zvest v ljubezni, pokazati je bila treba, da je bil tudi sicer v vseh pogledih »pripraven fant«; njegovi službi pri skopem kovaču in lenem tesarju spominjata drugih pravljičnih obrazcev; v teh pa se kaže bolj junakova moč in silovitost (Bolte-Polívka II, št. 90 Der junge Rese, zlasti str. 193 ss., Čajkanović, št. 100 Mededović in str. 531 s); v »Makalonci« prihaja bolj do veljave Petrova pripravnost in dobrot.

»Hudobin potepin« združuje vrsto pravljič o »Neumnem hudiču«, ki jih je zelo mnogo (Bolte-Polívka III, št. 189 Der Bauer und der Teufel; n. d. V, Register 298, s. v. Teufel, betrogen). Posebej prim. glede lovčeve puške

¹ Prav bi pa le bilo, ko bi Finžgar izročil javnosti tudi osnove za te svoje umetnine, izvirne zapiske iz študentovskih let, čeprav niso stenografski zapisniki.

— hudičeve pipe: Bolte-Polívka III, 531 in op. 2; glede krojačevega sira-kamna: Bolte-Polívka I, št. 20 Das tapfere Schneiderlein, motiv preskušnje z velikanom B¹, str. 149.

»Kvartopirčev sin« je strnjen iz dvoje pravljic. Uvodni motiv, da oče sina že pred rojstvom nevede hudobcu zapiše, je zelo pogosten (Bolte-Polívka V, Register 292, 296, s. v. Kind, Sohn unwissentlich dem Teufel verscrieben). Tu pa je uporabljen kakor v pravljici o »Spokorjenem grešniku«: sina dado, da bi ga hudobca rešili, študirat; namesto za duhovnika pa se pripravi za jezičnega dohtarja; k puščavniku ne gre pozvedovat za pot v pekel, da bi dobil tam očetov zapis nazaj (in potem k puščavnikovemu bratu razbojniku, ki se po duhovnikovi vrnitvi iz pekla spokori: Bolte-Polívka III, št. 206 Die drei grünen Zweige, Tolovaj Mataj, prim. Iv. Grafenauer, Zbornik Zimske pomoči, 372 ss.), ampak zaide k njemu na poti k cersarju, da bi se mu kot pravdoznanec in vitez v službo ponudil. Puščavnik mu obljubi pomoč zoper hudobca: cesarju naj se ponudi za ovčjega pastirja, zoper volkove, ko ne sme nobene ovce zgubiti, mu da piščalko; potem si nepoznan s trikratno viteško igro pridobi cesarjevo hčer, po rani na nogi ga izslede in postane mladi cesar; puščavnik reši potem še njegovega sinka, ki ga hudobec določeni dan namesto njega ugrabi. To je skoraj od poteze do poteze kajkavska pravljica o »Kraljiču-zajčem pastirju in medvedu« (Valjavec², št. 9 str. 136—41; namesto ovac zajci (C), trikratna viteška igra za kraljično, rana na nogi (D), medvedova odkletev, ki je začaran kralj (F); prim. Bolte-Polívka III, št. 136 Der Eisenhans: nam. zajčjega pastirja vrtnar (v 12. stol. že legendarno predelana »Robert Hudobec«, n. d., str. 107 s.); zajčji pastir v drugi zvezi (piščalka za sklicanje zajcev: Bolte-Polívka III, št. 165, tudi slovenske inačice, 271).

»Kačja dolina« je pravljica (krajevna pripovedka) o beli kači, kačji kraljici (Kelemina, št. 87 III, lit. str. 386), strnjena z motivi iz pravljic o rajni materi pomočnici (Bolte-Polívka I, št. 21 Aschenbittel, motiv B), o rešitvi v kačo (ali drugo žival) začarane kraljične ali kraljiča, rešitev največkrat s poljubom, obglavljenjem (tako zg. pri medvedu), razsekanjem ali drugače (Bolte-Polívka V, Register, 271 s. v. Entzauberung), v slovensko-hrvatskih pravljicah pogosto tudi s šibo (SNP I, št. 76—7: Lepa Vida reši s šibo v kačo spremenjenega kraljiča; Čajkanović, št. 68 [op. str. 524 k v. 15 ss.]: Sv. Luka: Gospod spremeni s šibo tatinskega pijanca Luka v vola in spokorjenega takisto spet v človeka, sv. Luka).

Finžgarjevim narodnim pravljicam, žlahtnim srednjeveško-slovenskim podobam, je izdelala Plečnikova knjižna oprema kongenialen okvir. »Makalona« je ena najlepših slovenskih knjig.

Finžgarjeva »Makalona« naj bi bila drugim prirediteljem narodnih povestic pouk in svarilo: naj se nihče ne loti književnega »prepisavanja« takih besedil, kdor ni sam kakor črednik-umetnik Finžgar zvest narodnim izročilom, dober pripovedovalec narodnih pravljic in pripovedk, ki ga otroci in odrasli radi poslušajo, in komur pristno krajevno narečje ne teče tako gladko kakor teče gorenjski kmečki jezik Brezničanu Finžgarju (dr. A. Breznik, Jezik naših časnikarjev in pripovednikov, Cvetje 19, str. 210—7).

Ivan Grafenauer

Ljudske pripovedke iz Dobropolj. Zapisal Ljubič Tone. Narodopisna knjižnica, 3. zv. Ljubljana 1944. 95 str.

Staro narodno pripovedno blago pri nas skoraj povsod bolj ali manj gine. Toliko skrbneje bi bilo treba zapisati, kar se še rešiti dá, toliko vestneje izdati. O tem zvezku se ne more reči, da bi bil tak, kakršen bi moral biti. Že naslov »Ljudske pripovedke« ni pravi; v zbirki je ena sama prava cela pripovedka (Grad na Gorici, 16, 91), mimo nje še nekaj drobcev v sestavku »Zakaj je v Bobropoljah toliko bogcev« (9), vse drugo so pravljice, le da so nekatere kam v Dobropolje prestavljene. Inačice so zanimive, nekatere dosti dobro pripovedavane, nekatere drugod redke ali kar neznane; vse so bolj ali manj po svoje zasukane, narodopisno dragocene. Žal pa prireditelj ni ravno zgled, kako je treba narodopisno blago izdajati. Zapisovalec T. Ljubič se zaveda (7),

da bi »znanstvena zbirka morala biti brez navlake pripovedovalčevega (zapisovalčevega!) sloga, brez ilustracij (čemu? da bi bile le dobre!) in s točnimi oznakami virov« (pripovedovalcev!). Zadnji zahtevi bi bil pač lahko ustregel (prim. Iv. Šašel, Biserne II [1909], Kontler in Kompoljski (Hren), Narodne pravljice iz Prekmurja I—II [1923, 1928]), zakaj tega ni storil, ne zvezo: glede prve zahteve pa svojo prireditev opravičuje, češ (8) »le za to mi je, da bi se (pravljice) prijetno čitale«, s tem bi hotel doseči (7), »da se propadanje (pripovedovanja pravljič) zajezi«. Zato je pripovedke in pravljice prestavil v knjižni jezik in jih tudi po svoje priredil: »Nekatere krajevne (pripovedke)«, pravi (5), »ki imajo viden zgodovinski snovi, mi niso bile povedane kot enote, kakor so podane v tej zbirki. Domačini jih vedo v drobcih in sem jih jaz združil v celote. To velja posebno za pripovedko o dobrepoljskih bogcih.« Prav je, da nam je to povedal: povedal naj bi bil tudi še, katere druge »celote« so prav za prav le drobci. Da pa s tem ni delal prav, nam kaže najbolje eden izmed drobcev v sestavku o dobrepoljskih bogcih. Ljubič pravi o njem (5): »Zanimiva je vera, ki še sedaj živi v starejših, da Dobrepoljska dolina stoji na stebrih nad podzemskim jezerom... — romarski vajvode... so prvo molitev posvetili usodi dobrepoljske fare, ki na jezeru stoji.« Če bi nam bil Ljubič podal drobec, kakor ga je slišal, bi bil to narodopisni dokument; morda bi spoznali v njem lahko odsev prastare kosmološke bajke o ustvarjenju zemlje s štirimi trdnimi skalnimi oporami (Et XIV, 23), nekaj nasprotje prekmurskemu bajčnemu drobcu o zemlji, ki na vodi plava in jo nosita veliki ribi (ČZN VIII, 59), in narodni pesmi o »Jezusu in svet noseči ribi« (SNP I, št. 492—3; več o tem v Slovenskem narodopisju II). Ljubič pa je mislil na »podzemski kapniški svet« (5), podobna se mu je zdela očitno mlada pobožna pesem z alegorijo peterih stebrov, ki na polju stoje in podpirajo »srečo vseh stanov« (5; iz Korytky I, v SNP je ni) in jo je z drobcem zvaril v »celoto« (str. 11), ki ne moremo z njo prav nič početi; kajti ta zvarek je proizvod leta 1944., ne pa dokument o naši prastarini.

Tudi jezikovna oblika ni zadovoljiva. Ko bi bil prireditelj besedilo preprosto prepisal v glasovih in oblikah knjižnega jezika in s pravilnim pravopisom, pri tem pa ohranil čvrsti ljudski jezik, njegovo nazorno izražanje, domačo skladnjo in stavo besed, odstranil kako nepotrebno vulgarno tujko, bi mu tega nihče ne mogel zameriti; pravičen fonetični prepis ni igrača, tudi ni za poljudno knjigo. Ljubič pa je svoje zapise kar v knjižni jezik prevedel, pa ne v jezik kakega Martina Krpana, ampak tako, da na vsak korak srečaš časnikarski jezik s papirnatimi besedami, napačno stavo besed, celo s slovniškimi napakami, pri tem pa nepotrebne vulgarne tujke. Nekaj primerov z dveh strani: (9) »Zajčje pratice« (Kocbek-Šašel, 27: Boljša žlica zelja v miru kakor pečenka v prepiru) — »grad na Kamen vrhu« — »(Vile...) One so pripovedovale« (Prip. so) — »vedno so bile polne kašče« (k. p.) — »Vile... so brž zapele pomirjujoče« (in jih pomirile) — »se kola lahko na polju pusti« (-e) — »Če se je kmetič malomarno briga (malo menil; prim. Breznik, Jezik naših časnikarjev in pripovednikov, Cvetje 19, str. 167), so (Vile) takoj opozorile« (opomnile, Breznik, n. d., 183 s., prim. 170, 197) — (str. 10) »Vile... Hudo so se zato zamerili Vilam« (Vilam so se... zamerili) — »To je bilo vsem v nesrečo, ker, ko so prihajali domov, sta jih sprejela jok in kreg« (brez »ker«; prepir) — »Če je desetina za grofa znesla več kot desetino (če je bila grofova desetina večja od desetine), nič zato (za to), a gorje onemu, ki je hotel zmanjšati dajatev« (dati manj) — »Rade so videle (pokvarjene ženske), da so jim drugi delali kratek čas in sladke sanje« (! — kratek čas.) — »Namesto (Ne) da bi šle k maši, perilnik v roke in... na Rašico prat. Kaj samo prat, tudi oprezovati (-at! tako še večkrat) za grajskimi jagri« (lovci).

Hvale je vredno, da je Ljubič vsaj pripovedko »Grad na Garici« (91—3) priobčil tudi v narečju, »tako, kot jo je povedal v šolski radijski oddaji l. 1939. učenec Gale Miha iz Male vasi« (90). Sicer je tudi ta zapis že nekoliko prirejen (gl. prvi stavek: Garica je nizak hriček u zgurajm konci Dobregapola), vendar je neprimerno boljši kakor Ljubičeva prireditev (16—19). Za zgled samo kratek odstavek:

Rejs sa pršlæ teljanskæ zidarjæ jæn za-
ciel dejlat. Zidaje nej šluo hitær od ruok,
zatu sa imejl Zagaričanæ jæn Malava-
ščæ cajt za premišljævæt, kaku b se zniebl
tega vranča.

Pa sta (sa!) se zmislæl: kar sa Te-
ljanæ padniev sæzidal, sa pyuntarjæ čez
nuoč padrl, staræm babam sa pa na-
tvjezlæ, de sam zludi padira.

Pa to ni najhujše mesto. Vsak, kdor prevaja narodopisna besedila v knji-
ževni jezik, naj bi poprej preštudiral Breznikove zlata vredne razprave v zgoraj
navedeni knjigi (Cvetje 19), pa naj bi pridneje ko dnevno časopisje prebiral
Krpana pa Makalonco pa vzorne kmečke povesti, zraven tudi kajkavske in druge
slovanske pravljice, ki jih je Breznik tako visoko cenil zaradi pristnega do-
mačega sloga in skladnje.

Ivan Grafenauer

Lojze Zupanc, Velikan Nenasit, Belokrajinske pripovedke. Založba Murenček,
knjigarna Jože Žužek, Ljubljana 1944.

To je že peta zbirka, ki jo je priobčil L. Zupanc iz bogate zakladnice belo-
krajinskega narodnega pripovedništva: 46 pripovedk, večinoma krajevnih in
etioloških, o velikanih in graščakih, bebcih in skopuhih, šokcih in Ciganih,
pa tudi pravih pravljic, običih in v Belo Krajino postavljenih, legendarnih, ša-
ljivih (o vragu i. pod.) in novelističnih (naslov naj bi upošteval tudi te). Vse-
binsko so povestice zelo različne, motivno mikavne; mnogo jih je prav svoje-
vrstnih, tudi če so inačice po vsej Evropi znanih pravljic. »Vrag v Bilpi«
(str. 22) in »Vrač in vrag« (25) in še nekatere druge so po svoje obrnjene pre-
mene pravljice o »Neumnem vragu«; druga je nekoliko podobna zgodbam o te-
penem hudobčku v Finžgarjevi Makalonci (Hudobin potepin in ovčar,
36 s., H. p. in krojač, 49 s.); »Kučarski pastir in vražja vojska« (36) je po svoje
zasukana pravljica o »Torbi, klobuku in rogu« (Bolte-Polívka I, št. 54;
slov. hrv. srb. inačice str. 478—9): sajastega kovača je zamenil vrag; »Kakršen
človek, takšna duša« (65) je pravljica o »Sv. Petru in njegovi materi« (Bolte-
Polívka III, št. 221, slov. inačice str. 539, SNP I, št. 412, 419; Šašelj, Bi-
sernice št. 17 a-b), prenesena na Petrovega pomočnika kovača in njegovo mater;
»Brodar in njegova hči, dva pametnjaka, premagata graščaka« (83) je svojevrstna
inačica pravljici o »Umni kmečki hčeri in kralju« Bolte-Polívka II, št. 94,
slov. inačice 351, hrv. srb. 351—2, Čajkanović št. 78); sklep je čisto dru-
gačen: graščak ne vzame — kakor kralj — umnega dekleta za ženo, ampak od
presenečenja umre, brodnik in njegova hči pa le postaneta lastnika gradu na
Kučarju. Ta pravljica stoji bliže zahodnim izročilom (staroislandska iz 12. stol.,
angl. iz 14. stol., nekatere uganke že staroveške) kakor vzhodnim, pripovedke
o velikanih in večina o vragu pa spominjajo bolj kajkavskih in hrvatskih.

Žal tudi Zupanc v tej zbirki in v prejšnjih kakor Ljubič ne navaja ne krajev,
iz katerih so njegove povestice, ne pripovedovalcev. Ti podatki bi bili toliko
bolj dobrodošli, ker niso vse iz enega okoliša. Največ jih je sicer iz Šokarije pod
Semeničem in iz okolice Kučarja in Metlike, precej pa jih je tudi iz krajev okoli
Črnomlja, Dragatuša, Vinice in Starega trga. Znano pa je, da je prebivalstvo teh
okrajev in krajev kaj različnega pokolenja in da se v Beli Krajini križajo
črnokrajinska, kajkavsko-čakavska in štokavska narodna izročila. Zupanc pa je
svoje povestice vse prelił v knjižni jezik in s tem krajevne razločke zabrisal.

Hvale je vredno, da si je pri svojem prevodu skrbno prizadeval bližati svoj
slog nazorni in preprosti živi narodni govorici, da je pripovedovanje prijetno
in da iz vpletenih belokrajinskih besed diha tudi nekaj belokrajinske narečne
domačnosti. Vendar je vsa skladnja zahodnoslovenska, časih kar ljubljanska;

Res, naročili so italijanske zidarje in
pričeli z delom (!). Posebno hitro ni
šlo, ker so Poljci le s silo tlačanili. Za-
to so imeli Zagoričani in Malovašci čas
premisliiti, kako bi delo preprečili.

In so si izmislili: kar so zidarji čez
dan pozidali, so nezadovoljniji čez noč
podrli. Tako tri noči po vrsti. Obenem
pa so tudi raznesli med stare ženice
in lahkoverneže, da to dela za gotovo
sam peklenšek.

napačno rabljeni »ampak«, ko ni poprej zanikana nasprotna trditev ali lastnost (str. 33 kar na začetku odstavka). Tudi se ni docela iznebil zgolj književnih, ljudstvu neznanih besed, oblik in rekel, kjer ne manjka pristno domačih: »se je začel meriti v moči« (moč, 15), »ko je končal z delom« (delo končal, 68), trudapoln (utrudljiv, 52), bodril (rus. 58, 60; spodbujal, priganjal), »kjer je ustvarjajoča roka Kristusova (stvarnikova r.) natrosila toliko lepote! (lepote!), da je belokrajinska kotlina ... lepa ko sama nevesta« (samo: nevesta, 64), »da se bodo Belokrajinci prevzeli dobrot« (od, zaradi dobrot, 64) i. pod: Tako izražanje moti posebno v pesemskih vložkih, ki zvenijo vse drugače kakor belokrajinske narodne pesmi, n. pr. neljudska podoba »Minula bo bolezen ta, Ki v tvoji glavi zdaj divja« (26) ali slovniška napaka »(vrag grozi:) ... jesti daj, če ne... vsa polja tvoja pa zasipljem (zasul bom!) s točo« (19).

Ivan Grafenauer

Tri božje poti. Spisal Joža Lovrenčič. 1944. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. 64 str.

V knjižici nam podaja Joža Lovrenčič legende o postanku slovenskih božjih poti na Višarjah in na Sveti gori pri Gorici pa milostne podobe na Brezjah, vsako v štirih pesmih. Prof. Šantel je legendam narisal zgodovinsko in narodopisno ustrezne ilustracije in vsaki prvi pesmi primerno inicialko. Na koncu dodaja Lovrenčič še legendarne in zgodovinske podatke, k zgodovini Layerjeve podobe M. P. na Brezjah tudi literaturo. Knjižica pa ni samo zaradi svoje snovi narodopisno zanimiva, ampak tudi zaradi pesemske oblike. Pesnik Lovrenčič se je namreč potrudil, da bi dal svojim pesmim po osnutku in po slogu obliko narodnih pesmi. Če se ne oziramo na ciklično ureditev, ki je naša narodna pesem s svojo baladno strnjenostjo ne pozna, se mu je osnutek pesmi v tem pogledu posrečil; vsaka pesem je snovno in motivno enotna, zaključena celota, skladno urejena; najbolje se to vidi v pesmih o svetogorski Mariji, zlasti v trodelno osnovani drugi, o »Uršiki v Marijini službi« s trikratno ječo in trikratno čudežno osvoboditvijo. Prizadeval si je, da bi zadel narodni jezikovni slog; besedje je skoraj izključno iz žive (a ne vsakdanje) narodne govorice, le tu in tam so mu ušli zgolj knjižni izrazi, tako med drugim v pesmi »Marija se prikaže Uršiki« baročna prispodoba »ko brokat ... oblak je zlat« (22), v pesmi »Nova znamenja« moderni Kettejev »belogrod ... ptič labod« (32); več jih je v pesmih o Mariji Pomagaj, pa v Layerjevem meščansko-umetniškem okolju so kulturni izrazi razumljivi in umetniško upravičeni, celo klasicistični, nekoliko preobrabljeni »Med vojsko muze le molče« (41). Pesmim je hotel dati tudi narodno pesniško obliko. Tu pa ni posegel do jedra: prevzel je od narodnih pesmi nekoliko ohlapne rime, nikakor ne v pretirani meri, asonanc se je skoraj čisto ogibal. Ni pa dojel bistva narodnega pesemskega sloga, muzikalne gradnje kitic, kitičnih odstavkov in vrstic, sploh tesne povezanosti narodne pesmi s petjem.

Niso namreč ohlapne rime poglavitna lastnost naše narodne pesmi, še manj je to njena prednost. Bistveno ji je marveč, da raste vsa narodna pesemska oblika iz ritma in melodične napeva ali vsaj pevske recitacije (tako pri narodnih molitvah, pogosto tudi legendah); saj je narodna pesem po svojem bistvu péta (ali pevsko recitirana) pesem, ne besedilo za branje. Ne le, da se kitice, naj so daljše ali krajše, kot vsebinske in sintaktične celote prilegajo celotnemu kitičnemu napevu, da se lahko vse kitice pojo po istem napevu; tudi vsi vsebinsko-oblikovni deli daljših kitic se ujemajo z melodičnimi skladi, da melodijska pavza nikoli ne preseka stavka na dvoje; tudi vsaka vrstica (pri poskočnih vrsticah dvojica) se kot vsebinsko-sintaktična enota krije z melodičnim motivom: Vsaka vrstica je sama iz sebe ali iz prejšnjega popolnoma umljiva celota; to izključuje ne samo kakršen koli prestop (enjambement), ki ga narodna pesem v celoti zametuje, ampak tudi to, da bi vrstica za popolno umevanje potrebovala nujnega dopolnila šele iz sledeče vrstice ali vrstic. To je prav za prav samo natančno uporabljeno pravilo, ki ga je dr. Breznik odkril glede besednega reda v stavku: odvisni stavčni poudarek (misel, pojem, ki je že v prejšnjem stavku obsežen) navadno stavek začenja; neodvisni stavčni poudarek (misel, pojem, ki v prejšnjem stavku ni obsežen, torej to, kar se hoče novega povedati) stoji šele

tedaj, kadar ga pred njim stoječe besede toliko pojasnijo, da ga naredo umljivega (Breznik, Slov. slovnica⁴, § 370/369). Proti temu pravilu je grešil n. pr. Prešeren(?), ko je v neznanega zapisovalca inačici »Gospoda Baroda« (SNP I, št. 34) zadnje Barodovo naročilo

(I, št. 34 I, vv. 20—3):

»Z brinjam me pokad,
Z vejam me zagrađ,
De me ne bojo tič kljuval,
Le-ti černi tič uranov!«

takole popravil (I, št. 34 II, vv. 20—3):

Dobro z brinjem me pokadi,
Terdo z vejami me zagrađi,
De ne bodo odkopali,
Vranov tiči, me kljuvali!«

Zapisovalčeva pristna 22. vrstica je sama zase popolnoma umljiva, je torej motivna celota, kakor je celota melodijski motiv; Prešernova (?) vrstica, glede mere in rim »poboljšana«, pa potrebuje dopolnila iz sledeče vrstice (ptiči, me), sama zase in iz prejšnjega je neumljiva, za pevsko deklamacijo neprimerna; vsebinsko-sintaktično je izkvarjena.

Ta pevska organizacija kitic, kitičnih odstavkov in vsake posamezne vrstice se nam zdi, če pesem pojemo ali beremo, tako samo po sebi umljiva, tako preprosta in naravna, da njene umetnosti niti ne opazimo, in vendar je to narodni pesmi največja odlika, velika umetnost. Tista umetnost, ki lahko pokrije vse pomanjkljivosti glede »mere« in rim.

Lovrenčičeve pesmi niso tako do podrobnosti pevsko urejene. Ali so referenske kitice drugačne po meri kakor druge kitice (I, 1. 4), ali so kitice (zaradi dolgih podredij) notranje tako različno zgrajene, da bi melodijska pavza pri kakršnem koli napevu raztrgala v toliko in toliko kiticah stavke na dvojce (I, 2. 3), ali se pesmi (iz istega vzroka) sploh ne da razdeliti v kakršne koli melodijske enote, niti v rimane dvojice (II, 1—4); če pa so kitice vsaj kot celota res kitice (III, 1—4), onemogočujejo petje in pevsko recitacijo prestopi in vrstice, ki same zase ali iz prejšnjega niso umljive, ampak potrebujejo nujnega dopolnila iz sledeče vrstice ali vrstic. To tudi skoraj v vseh drugih pesmih, samo ena pesem je brez take pēti pesmi neprimerne svoboščine (II, 3 Nova znamenja). Naj pokaže to le nekaj zgledov, ki bi se z malenkostno premembo spremenili v pevno obliko:

Lovrenčič:

(30) in Uršiko prijeli so,
v Gorico jo odvedli so
in je (!), da zopet ne bi ušla,
v najhujšo ječo morala.

(30) še nōge so ji v trlico
privili kar se da tesno.

(44) Prišla je vprašat lepa hči
slikarja, če še kaj želi...

(45) Lajer je na mizo narisal podobo krčmarjevo in njegove hčere, »in
nič biló ni več hudo«:

Z brežanko in še z bankovci
plačala oče sta in hči
obraz na mizo slikani...

(52) Marija, ki že nekaj let
na Brezjah te časti naš svet,
poslušaj, kaj te prosim vnet...

(57) (Slikar Lajer zagleda mošenjskega župnika Urbana in ga pokliče):

Ki ga dohitel, sred poti
gospod iz Mošenj obstoji...

Ob drugih mestih bi bilo truda seveda več.

Po narodno:

in Uršiko prijeli so,
v Gorico odpeljali jo,
in da bi spet jim ne ušla,
v najhujšo ječo morala.

privili so ji v trlico
še nōge kar se da tesno.

Prišla je vprašat lepa hči,
če si slikar še kaj želi...

Obraz na mizo slikani
plačala oče sta in hči
z brežanko in še z bankovci...

Marija, ki časti naš svet
na Brezjah te že nekaj let,
poslušaj, kaj te prosim vnet...

Gospod iz Mošenj obstoji
in ga počaka sred poti.

Takšne, kakršne so Lovrenčičeve pesmi o Treh božjih potih, niso zamišljene za petje, tudi ne za pobožno pevsko recitacijo, ampak za branje. Škoda: ta in ona pesem, zlasti o Sveti gori, bi bila lahko lepa romarska pesem. Kot prijetno, spodbudno branje pa knjižico lahko toplo priporočamo.

Ivan Grafenauer

A. M. Slomšek, Blaže in Nežica. Priredil dr. Vinko Brumen. Izdala Družba sv. Mohorja v Ljubljani 1943. (Cvetje iz domačih in tujih logov št. 18.) Strani 142.

Za stoletnico izida najpomembnejše Slomškove ljudskovzgojne knjige, Blaže in Nežica v nedeljski šoli, je oskrbel dr. V. Brumen 4. izdajo, ki pa ni ponatis prve, ampak le izbor najvažnejšega besedila, kajti velik del Slomškovega teksta je v teku stoletja izgubil skoro vsako aktualnost. Ta izdaja nosi pečat poljudno znanstvene publikacije in ima namen, da Slomškovo delo čimbolj približa sodobni šoli. Kakor vidimo po primerjanju izbora z izvirnikom, je prireditelj ohranil vse tiste oddelke, ki ponazarjajo Slomškova vzgojna sredstva in učno metodo ter njegove nazore o šoli in življenju; poleg tega je pridržal še nekaj primerov, ki so značilni za kulturno zgodovinske razmere našega človeka pred 1848, črtal pa je neznatna poglavja (pouk nemščine, računske načine, slovnico, obrazce za pisma in listine), nekatera je skril. Prevladoval je torej pedagoški vidik in v tem pogledu je prireditelju delo uspelo.

S kulturno zgodovinske strani, prav posebej še z narodopisne, pa pričujoči izbor ne ustreza v pričakovani meri sodobnim zahtevam. Pri krajšanju je namreč izpadla dobra polovica narodopisnega blaga. Slovenski šoli bi bilo gotovo le v prid, če bi sprejel prireditelj v besedilo svojega izbora celotna poglavja, kakor so n. pr.: pustne šege in krive vere (v 3. izdaji na str. 47—49), cerkveni obredi na cvetno nedeljo (zvezki ali butare na str. 88—89), blagoslovitev ognja in jedil za veliko noč (97—99), lepa nedelja na Telovo (145—146), kmetška smrt in pokop (243—250) in dr. Vsa ta poglavja so važen Slomškov doprinos za poznavanje življenja, mišljenja in čustvovanja našega človeka pred sto leti, pa tudi verna podoba njegovih šeg in navad, o katerih nikakor ne moremo soditi, da bi bila za slovenskega človeka neznatna.

Iz ostalega bogatega etnografskega gradiva, ki v lepih slikah podaja takratne ljudske navade in razvade, praznoverje in vraže, o žganjarstvu, o vojaščini in tihočapstvu, in ki jih tudi naš okrnjeni izbor prinaša, naj posebno opozorim: na božične praznike in postavljanje jaslic ali kakor pravijo paradiža; na vaške gostije; na Kurenta; kako na Jurjevo na starem gradu denarji cveto in kako jih je šel kopat kmet Belk skupno s ciganom, ki ga je prav po cigansko ociganil; na razlaganje nebesnih prikazni in zavračanje različnih praznih ver vanje (odprto nebo, ponočne luči, zvezdni utrinek, zvezda repatica, nebesna znamenja, vladajoči planet, rimska cesta), na zarotitev hudobnega duha, na vero v prazne strahove ter na zanimivo poglavje o čarah ali copernijah itd.

Če izvzamemo nekatere čisto Slomškove opise prizorov, kakor zaključek šolskega leta, ki ga je posnel po resničnem zaključku v Špitaliču 1836, poljubljanje rok ali jokanje (celo na naboru), nam pisec Blažeta in Nežice podaja kot neposredna priča dobro sliko takratnih razmer med našim ljudstvom.

Pregovorov ne nahajamo. Vremenska ljudska prerokovanja o vplivu meseca na kmetško delo so na kratko omenjena. Slovensko narodno pesem Slomšek prezira; od starih cerkvenih pesmi navaja le eno božično (Eno dete je rojeno), vse ostale razmeroma številne pesmi pa so ali mlajše cerkvene ali pa umetne moralizujoče, vzete iz Ahacljevega in Slomškovega prizadevanja, da bi se z njimi nadomestile zabranjene in pohujšljive narodne popevke.

Iz materialne kulture nahajamo veliko manj gradiva kakor iz duhovne. Predvsem pa je treba omeniti, da je Slomšek eden izmed tistih naših redkih piscev, ki pozna in omenja dimnico (Brumen 57, v 3. izdaji 62 in 68), našo sedaj skoro docela izginulo narodno starino.

Slomškov jezik je nenadomestljiva slika ljudskega jezika njegove rodne štajerske zemlje iz tistega časa, ko so se šele začeli postavljati temelji kasnejšemu vse-slovenskemu knjižnemu jeziku, ki je bil tudi Slomšku končni cilj, a h kateremu

-k- kakor mežikati iz mižati. — Pri opozorilu na Matjaževo ime Korvin (lat. corvinus = krokerček) se spomnimo na Ižanca Andreja Korvina, ki je postal 1606 duhovnik in polatinil po tedanji humanistični šegi svoj izvirni slovenski priimek v Andreáš Corvinus (IMK IV, 151). V naši onomastiki imamo bogato skupino priimkov, ki so nastali iz imen živali (kakih 200), o čemer pripravlja podpisani posebno razpravo.

Erjavčevi spisi niso torej zanimivi le za leposlovca, jezikoslovca in vzgojitelja, marveč tudi za narodopisca, ki ne more iti preko njegovih donosov, četudi so drobni in raztreseni. Tudi učitelj v šoli jih ne more prezreti. *Stanko Bunc*

Jos, Wester, Iz domovine in tujine. Izbrani planinski in popotni spisi. Ljubljana 1944. Založilo Slovensko planinsko društvo.

Pod gornjim naslovom je izdal znani šolnik J. Wester izbor svojih planinskih in popotnih spisov, ki so bili povečini objavljeni v Planinskem vestniku, le nekateri v Ljubljanskem zvonu (ti so starejšega datuma). Avtor popisuje v njih svoje izlete širom naše domovine, nekaj malega je popisov iz hrvatskih in dalmatinskih planin ter iz Švicarskih Alp, knjigo pa zaključuje dnevnik njegovega bivanja v Albaniji med prejšnjo svetovno vojno, pod naslovom Med Skjaptri.

Pretežni del knjige govori o izletih po slovenskih gorah in hribih kot so Julijske Alpe, Karavanke, Savinjske planine, Polhograjski Dolomiti, zasavsko, notranjsko ter belokranjsko višavje, pa tudi laagodnejša pota so upoštevana. V teh spisih se izraža mnogo značilnosti in odlik njihovega avtorja, na prvem mestu njegova vroča ljubezen do domovine in domače kulture, dalje živo prirodno čustvo, velika omikanost in erudicija, ki prevetava vse njegovo izletovanje, hkratu pa zlasti stremljenje, navajati z živim vzgledom, kako je potovati. radi česar delujejo njegovi spisi ne le poučno, temveč tudi zares vzgojno. Po vseh teh potezah se Wester uvršča med naše potopisce - klasike kakršni so bili oba Tuška, Levstik, Jurčič, Mencinger, S. Robič in drugi, ter nadaljuje njihovo tradicijo, s pristavkom, da je način njegovega potovanja v izsledkih narodnega in kulturnega življenja nekoliko manj pionirski od Tuškovega ali Levstikovega, zato pa Wester tembolj posreduje omikanemu turistu neobhodno potrebno znanje in metode potovanja drugim, je bolj pedagoški. Prav k takemu načinu je navajal svoje dijake pokojni prof. dr. Jože Debevc, ki je bil enako »humanističen« popotnik kot Wester. Vse te prednosti so se v nekaterih spisih močno uveljavile in srečno združile in zanimivo je, da rajši pri »malih tisočakih« kot pa pri velikih. Med najboljše take prispevke spadajo izleti na Slivnico, na Mirno goro, na Kum — ta in pa izlet na Boč služita lahko za vzor kratke monografije — bogat je izlet na Kokovnico ali Kriško goro, izmed velikanov je pa pač najboljše podan Mangart, dočim izleti na druge vršace manj zadovoljujejo.

Na enak način kot starejši potopisi prispeva tudi W. to in ono zanimivost k našemu narodopisju, seveda bolj v obliki bežne opombe, kot izčrpnega stvarnega podatka. Za vas Nomenj omenja zaostalost in konservativnost življenja, kar je gotovo važna opomba glede na sosedne naselbine v obeh Bohinjskih dolinah, ki so se že povsem modernizirale (str. 14). Istotam omenja, da na Koprivniku znani mlin na veter ob času njegovega izleta ni več obratoval. Dalje je govor o čedrah na Gorjušah (13), o nabiranju brusnic na Ratitovcu (16), o mlinu kmeta Matevža pod Blegošem na vodni pogon, ki mu žene tudi poljedelske stroje (20), o klesanju mlinskih kamnov v Tržiču (47), o planinah okrog Storžiča (174 sl.), nadalje omenja Valvasorjevo navedbo o škorpionih po Tržiških planinah (176), ki je ob Valvasorjevem času gotovo veljala, saj je škorpion tam še danes pogosta žival, na kratko navaja bohinjsko sirarstvo (188), »basanje« goveda s planin v Bohinju (190) itd. Vse to so sicer drobci, toda drobci, ki lahko postanejo v določenih primerih zelo dragoceni. Zato bi si jih etnograf želel čim več, a ne samo to, tudi da bi jih bili nadomestili iz črpnih stvarnih popisov in da bi se sploh potopisci za te stvari nekoliko bolj zanimali, bi bilo dobro. Nekaj takega blaga je W. zabeležil tudi v svojem albanskem dnevniku (279: Kako Albanci delajo kruh, 286: o kmetovanju Arbanasov, 295: o indoevropskem izvoru), vendar

glede na edinstveno etnografsko in starinoslovsko bogastvo te dežele je njegovo razmerje do nje, čeprav razumemo nerazpoloženje, ki ga povzroča vojaška suknja, površno in krivično.

K stvarnim izvajanjem bi bilo tu in tam pristaviti kako opombo. Glede imenoslovja ni prav, da pisatelj spreminja v pregoreči potrebi po novotvorbah stara imena, n. pr. Savinjske Alpe v Savinjke (str. 182), Radovino v Radovinsko dolino (str. 194) in pod. Nomenklatura planin v Kriški gori se mi ne zdi popolnoma prepričevalna in zanesljiva. Na Bašelskem Gradišču ni cerkvice sv. Lovrenca (str. 172); kraj, kjer stoji cerkev, je Sv. Lovrenc nad Bašljem, Gradišče pa je samostojna, kakih 20 minut oddaljena v masiv Storžiča zarinjena glava. To Gradišče je arheološko najdišče. Nemško ime Privatkogel (str. 81) je gotovo dobro ohranilo slovensko ledinsko ime, ki se je najbrž glasilo Privod (dial. Privat), to je kraj, kamor so gonili drobnico napajati, jo privajali k vodi. H. Tuma (Imenoslovje Julijskih Alp, 1929, str. 31) ravno tako navaja kot pravo ime Prihod, Privatkogel pa kot spačenko (ibid. op. 13). S stališča planšarske prakse nima beseda prihod onega pomena kot privod (v bližini je hudournik), zato bi bilo pravo ime kraja treba natančno v lokalni izgovorjavi ugotoviti in določiti.

Wester piše lep, korekten jezik. Značilno zanj je, da rad uvaja nove izraze in sam nove tvori. Mnogi izmed njih so zelo lepi. Izmed nekaterih novo upeljanih pa bi opustil rabo besede vrhunski v pomenu vrh (vrhunski cilj — odmor, — načrt), ker zveni nelepo, dalje prominenten vrh, ker te žurnalistične fraze niti za osebe ni priporočati; »vrhovi se čredijo« tudi ni lepo povedano, izraz je nastal v planšarskem jeziku in ima povsem določen pomen. Ugaja mi pisava solnce; W. ima zanj gotovo svoje utemeljene razloge. Sem in tja motijo čtivo preobilna izkazovanja družabne in galantne pozornosti, kar naj bi avtor v prihodnje popolnoma opustil.

Knjigo, ki je posvečena lepotam naše domovine, priporočamo še posebej zaradi njenega humanističnega nastrojenja in v želji, da bi pobudila mnogo potopisov, ki bi nam domovino prikazovali s stilom klasičnega potopisa. Narodopisca bodo taka dela vselej zanimala in ga morajo. Knjigo krasi številni na umetniškem papirju tiskani fotografski posnetki gora in krajev, izvršeni od priznanih strokovnjakov.

R. Ložar

Ljubo Babić, Boja i sklad. Prilozi za upoznavanje hrvatskog seljačkog umieća. Liepa naša domovina knj. 5. Izd. Hrv. izdavačkog bibliografskog zavoda. Zagreb 1943. 47 str. besedila z 12 risbami in 14 barvastih tabel.

Znani hrvatski slikar in umetnostni zgodovinar Ljubo Babić je izdal pod značilnim naslovom »Barva in harmonija« vse pozornosti vreden prispevek k študiju hrvatske narodne noše kot ljudskoumetnostne ustvaritve. Narodna noša je Babiću kakor A. Rieglu drugim umetnostnim pojavom enakovreden izraz umetnostnega hotenja in tako pojmovana nič »drugega kakor z linijo, obliko in barvo izraženo in fiksirano čustvovanje«. Narodno nošo pa je treba pojmovati kot plastično, na živem telesu uveljavljeno umetniško dejstvo. Noša lahko plastični izraz telesa posebej poudarja, s tem da se mu pokori, lahko pa mu je prav nasprotna in ga zakriva ter se izraža z lastnimi težnjami. To velja predvsem za primitivne noše in v polni meri tudi za hrvatsko. Vendar je tudi v teh primerih nošo mogoče pravilno razumeti samo v njeni plastični resničnosti v zvezi z živim telesom in ne samo v njeni ploskoviti, neživljenjski prikazanosti v etnografskih zbirkah in pod. Le plastično, iz kretenj živega telesa svoj smisel zajemajoče pojmovana narodna noša bo pravilno razumljena tudi po svojem barvastem in ornamentalnem izrazu.

Druga važna ugotovitev glede narodne noše je, da ni nekaj stalnega, ampak da se tudi pri nji v teku časa spreminja likovna vsebina linij, oblik in barv, ohranjuje pa se način, kako se po teh linijah, oblikah in barvah uveljavlja njen izraz. Narodna noša ima torej tudi svojo razvojno zgodovino.

Babić se je v svoji študiji lotil hrvatske narodne noše kot slikar, ki ga zanima predvsem njen barvno likovni svet. Njegov namen je bil ugotoviti s

pomočjo barvnih skal, posnetih po raznih tipih hrvatske narodne noše, zakone posebne barvne harmonije, ki je značilna za njen izraz. S pomočjo teh skal čitamo kakor s pomočjo kakega ključa posebno likovno harmonijo narodne noše in se nam dozdevno kaotični in slučajni kompleks narodnih noš pokaže kot izraz dosledno uveljavljenega reda, enotnega duha in umetnostnega hotenja.

V treh poglavjih, ki obravnavajo hrvatsko narodno nošo kot barvno likovni izraz, zajet v prostoru njene zemljepisne razširjenosti, v času njenega zgodovinskega trajanja in v duhu tvornosti njenega nosilca, hrvatskega ljudstva, je Babić strnil svoja zanimiva opazovanja v nazoren, zgledno ilustriran prikaz umetnostnega sveta hrvatske narodne noše.

Na podlagi omenjenih barvnih skal je mogoče ugotoviti troje velikih pasov hrvatske narodne noše, jadranskega, srednjega in medrečnega ali panonskega. Značilnosti enega pasu prehajajo v neštevilnih variantah v drugi pas. Periferni deli celotnega etnografskega ozemlja pa kažejo na podoben način izražene zunanje vplive. Tako kaže barvna harmonija jadranskega pasu značilnosti barvnega sklada, ki ga opazujemo na vseh severnih obrežjih Sredozemskega morja od Dalmacije do Španske; v severnem pasu pa je ta harmonija sorodna oni ostalega Podonavja. Meja napram slovenskim narodnim nošam je v splošnem prav določna, čeprav se kažejo tuji vplivi tudi na tej strani, posebno pa hrvatska noša učinkuje preko Kolpe. Vzhodna periferija pa kaže odločne orientalske vplive, ki so sev najmočnejši v Bosni in Hercegovini. V jedru celotnega ozemlja se prav tako jasno izraža prostor, kjer so ti periferni vplivi najslabši in ga smemo smatrati za najbolj hrvatsko čistega. Posledica teh ugotovitev je, da bujna pisanost in toliko hvaljena dekorativnost ni glavni znak hrvatske narodne noše; njena posebnost je bolj v enostavnosti kakor v polihromiji. Ponekod je obleka tega osrednjega dela popolnoma ahromatska, bela ali rumenkastosiva, kakršna je pač naravna barva grobega kmetijskega materiala. Taka noša učinkuje predvsem s svojo plastiko in dosega pogosto svojevrstno monumentalnost. Ahromatska bela noša je na velikem delu celotnega ozemlja tudi delovna noša. Naravno je, da je ta enostavna noša starejša in prvotnejša od okrašene. Predstavlja namreč podlago, na kateri so dodajali barvo in jo razvijali od enostavne oblike k vedno bogatejši. Tej stopnji ustrezajo tudi razne noše središča in njegove bližine.

Glede časovnega obsega te posebne vrste umetnostne kulture po Babiću lahko rečemo, da se je njen razvoj začel pri čisti in enostavni ahromatiki in se izpopolnjeval preko enostavnih barv do popolne polihromije, v kateri se je izživila menjavajoč se vsa hromatična skala. Logično se je razvoj harmonije začel od začetne ahromatične skale z eno primarno barvo v stalnih razmerjih; sledili sta dve primarni barvi z dodatkom sekundarnih in terciarnih barv kot troglasje in četverglasje v stalnih razmerjih. Nekdanja polihromnost narodne noše je bila nedvomno v celoti in posameznostih bolj harmonična in okusna kakor je današnja. Kadar oslabi notranja pogojenost medsebojnih razmerij, ko narodna noša dobi samo zunanji okrasni namen, ko preneha biti del narodnih šeg, kar se pravi, da preneha biti izraz ljudskega duhovnega stanja, se razmerje barv zamaže in se pojavi neokusen izbor. Na tej stopnji razvoja se meša v nošo vedno več navadne evropske uniforme; to povzroči prehod v brezbarvno, ahromatsko stanje, ki pa ni več začetno, temveč končno stanje, ko se noša spreminja v mestno; ohranjuje se samo še kaka majhna šara na srjci, drugo pa je brezbarvno, sivo ali črno. Izvrši se prehod v splošno, kupljeno mestno uniformo podobno pri moški kakor pri ženski noši. V večini primerov pa nastane pred končno zmago mestne noše prehodna stopnja, ki je največkrat neokusno pisana. Ko kmetice prehajajo v novo nošo, se tudi pri tej še nagibljejo k jarkim barvam. Čuti se, da je ljubezen za barvo ostala, minula pa je njena prejšnja notranja nujnost in ž njo tudi harmonija.

V zadnjem poglavju zaključuje Babić glede barve in njene harmonije v hrvatski narodni noši, da ni dvoma, da vlada v vsem njenem najrazličnejšem časovnem in zemljepisnem obsegu isti duh. Brez ozira na simboliko barv uporablja hrvatski ljudski likovni izraz vso hromatsko skalo primarnih, sekundarnih in

terciarnih barv. Posebnost tega likovnega izraza pa ni toliko v medsebojnih razmerjih hromatske skale, kolikor v razmerju hromatske skale do ahromatske (črne in bele). Med tema dvema nasprotjema živé hrvatske barve, predvsem značilna rdeča; njihova harmonija je originalna po tem, v kakšnem kvantitetnem in kvaliteten razmerju so do beline in črnine. Harmoniziranje ahromatskih barv s primarnimi tvori najlepše in najznačilnejše izraze. Glede sekundarnih barv se lahko reče, da ima hrvatska noša raje tople barve; čiste in jasne modre in zelene ter hladne barve pa porablja le v najmanjših količinah. V nobeni drugi narodni noši pa ni toliko in takih harmonizacij terciarnih barv kakor v hrvatski. Posebno likovno hotenje je rodilo v hrvatski narodni noši tako bujno in slikovito svojevrstno ustvaritev, kakršna je tudi pri individualni umetnosti redka. Splošna pravila harmonizacije barv, kakor so jih postavili Field, Owen Jones in drugi, se v celoti ne dajo porabiti pri določitvi hrvatskega ljudsko umetnostnega izraza; to pa ne mogoče radi tega, ker bi bil preveč primitiven, temveč zato, ker se v hrvatskih barvnih sestavih izraža drugačno umetnostno hotenje.

Ob zaključku svoje študije poudarja Babić umetnostno zgodovinsko dejstvo, da prav barva in njena harmonija odkriva mogoče bolj kakor katera koli druga likovna sestavina osebno umetnostno hotenje. Italijani, Španci, Nizozemci in Francozi n. pr. so ustvarjali raznovrstne svoje izraze skozi stoletja skoraj z istimi skladnimi barvami. Vselej so trajne konstante v barvni harmoniji vztrajale, dokler je bil njihov izraz živ. Kar velja za individualno umetnost kulturno naprednejših stopenj, velja tem bolj za kolektivno tvornost ljudske umetnosti kakor jo predstavlja narodna noša.

Babićeva študija o barvni harmoniji hrvatske narodne noše je vse pozornosti vreden prispevek k študiju umetnostne tvornosti splošno in k poglobitvi ocenjevanja etnografskega gradiva posebej. Velika njena prednost so v barvi izvršeni posnetki narodnih noš, ki jih je izvršil umetnik - slikar s polnim razumevanjem za izraz posebnega sveta, ki ga predstavlja narodna noša. *Fr. Stelè*

Misijonar Jernej Mózgan. Življenjepis. Priredil Fr. Kotnik. Mohorjeva knjižnica 119. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. 1943/XXI.

L. 1823. je bil rojen v Koprivni, župn. Železna Kapla na Kor., Jernej Mózgan, kasnejši misijonar, ki je v mladosti pasel doma ovčice, nato obiskoval nedeljsko šolo v Železni Kapli, od tod šel v tretji razred v Dobrolo ves, odšel l. 1840. v Karlovec v gimnazijo (1840—1845), kjer je dovršil 6 razredov, dočim je 7. in 8. (tedanjo logiko in fiziko) dovršil v Ljubljani l. 1847., nato je stopil v celovško bogoslovje, kjer ga je kot gojenca tretjega letnika l. 1850. posvetil škof Slomšek. Četrtri letnik je Mózgan študiral v Šent Andražu v Labotski dolini in tedaj se je odločil za misijonski poklic. L. 1851. je vzel Knoblehar poleg drugih slovenskih duhovnikov s seboj v Afriko tudi Mózgana.

Pot je vedla slovenske misijonarje po reki Nil navzgor. 27. decembra 1851 so dosegli Hartum. Tu so dalje časa ostali. Konec novembra 1852 so to mesto zapustili ter odšli po Belem Nilu proti Gondokoru. Spotoma so se ustavljali pri plemenih Šiluk, Dinka ter Nuer, vendar le toliko, kolikor je bilo v neposrednem območju Bele reke. Začetkom januarja 1853 so dosegli Gondokor, kjer sta Knoblehar in Mózgan med plemenom Bari ustanovila misijonsko postajo; tu se začelja Mózganovo misijonsko delo. Vendar delo ni bilo uspešno in čez dve leti, l. 1854., si je Mózgan za kraj svojega delovanja izbral pleme Kik, od Gondokora nekoliko proti severu, ter tam postavil misijonsko postajo, ki jo je imenoval Sv. Križ. Tu je l. 1858. umrl.

Kotnik je življenjsko pot tega moža prikazal s pomočjo maloštevilnih virov, ki so za to na razpolago, predvsem pisem raznih misijonarjev, objavljenih v Zgodnji Danici, med katerimi so pa Mózganova zelo redka. Vendar tista, ki jih je napisal, razodevajo inteligentnega, stvarnega in ostrega opazovalca narave ter ljudstva (prim. opis vožnje po Nilu navzgor str. 17 sl.) in velika škoda je, da je stalno bolehanje, povzročeno od silnih naporov in nevarnosti, zoper katere

niso imeli tedanji misijonarji ob Nilu nobenega leka in obrambe, tako kmalu prekinilo njegovo življenjsko pot. Mózgan si je za uspešen razvoj misijona pri Sv. Križu močno prizadeval, da bi spoznal svoje sosedo in njihove šege, morda po svojem lastnem spoznanju, morda pod Knobleharjevim vplivom. To spoznanje je bilo gotovo pravilno. Zato bi bilo treba preiskati, če se ne nahajajo kje tudi kake Mózganove beležke o življenju in kulturi plemen, med katerimi je bival, ali v Knobleharjevem gradivu ali celo kje posebej.

Prireditelj bi bil dobro storil, če bi bil v celoti objavil vsa znana Mózganova pisma, ali v originalni ali v moderni pisavi, bi bilo vseeno. Pregledno je razčlenil Mózganovo misijonsko pot. Tudi poglavje o Knobleharjevih in Mózganovih zvezah z raziskovalci notranje Afrike je knjižici v prid. Bolj pa bi bil moral ločiti to, kar je za Mózganovo življenje in delo izvedel iz pisem njegovih sodelavcev. A tudi tako nam je dobro predstavil doslej malo znanega misijonarja. Omeniti je, da je stil teh misijonskih pisem ponekod po svoji stvarnosti resnično monumentalen.

R. Ložar

Dr. Franc Jaklič, Apostolski provikar Ignacij Knoblehar in njegovi misijonski sodelavci v Osrednji Afriki. V Ljubljani 1943. Založila Ljudska knjigarna.

Pričujoče delo je obsežna biografija o našem največjem afriškem misijonarju Ignaciju Knobleharju, sestavljena s pomočjo številnih virov, s katerimi se starejši spisi o tem možu niso še mogli okoriščati. Pisatelj prikazuje najprej mladostno dobo kasnejšega misijonarskega organizatorja ter njegovo pripravo za ta poklic. V 3. poglavju nam predločuje pokrajino, v kateri je Knoblehar s svojimi sodelavci deloval, to je vzhodni Sudan, navajajoč glavne zemljepisne in narodopisne podatke. Potem sledi popis Knobleharjevega misijonskega dela: prihod v Hartum (str. 65), njegovo prvo potovanje po Belem Nilu (str. 81), njegov povratek v Evropo (str. 104), začetek misijonskega dela v Hartumu (str. 138), popis postaje v Gondokoru (str. 160) in njegovih sodelavcev (str. 176), popis ustanovitve misijona Sv. Križ (str. 199), pri kateri je udeležen Jernej Mózgan, zadnja leta Knobleharjevega življenja in dela, kjer obravnava pisatelj tudi zamotano vprašanje Knobleharjeve zapuščine in njegovih znanstvenih zapiskov (str. 310 sl.), v sklepnih dveh poglavjih pa je prikazano sudansko misijonstvo po Knobleharjevi smrti v dobi do Mahdija (str. 321) in po njem (str. 360). Knjigi je pridejana skica Sudana, na posebnem papirju pa je več reprodukcij misijonskih osebnosti ter geografskih, narodopisnih in kulturnih znamenitosti dežele.

Knjiga je v prvi vrsti posvečena Knobleharjevemu misijonskemu delu ter njegovim ožjim sodelavcem in je gotovo doslej najpopolnejša monografija o tem predmetu, v katero je avtor vložil mnogo ljubezni in truda. Vendar razen za svoj misijonski poklic se je Knoblehar intenzivno zanimal tudi za prirodu novih pokrajin ter za življenje in kulturo ljudstev, med katerimi je razširjal krščanstvo. Na tem področju si je nabral toliko izkustva in znanja, da so se najznamenitejši raziskovalci tujih kontinentov in primitivnih ljudstev na svojih ekspedicijah v Afriki stalno obračali do njega po nasvete in da so ga tudi visoko cenili. Knobleharjeva natančnost in njegovo ostro opazovanje sta bila poročstvo za to, da so imeli njegovi nasveti in navodila veliko vrednost. Alfred Brehm, znani živalslovec, je o Knobleharju l. 1855. takole sodil: »Duša misijona je bil slavno znani Ignacij Knoblehar iz Ljubljane. Pozneje sem imel priliko, občudovati tega moža. Bil je prav tako ljubezniv kakor učen, neutrudljiv pri svojem delu, vesel v občevanju s sopotniki, skromen in plemenit. Razen naloge, ki so mu jo poverili predstojniki, si je prizadeval le za to, kako bi svoje dolgo potovanje znanstveno izkoristil, ne oziraje se na dobiček. Pisal je zares izvrsten znanstveni dnevnik. Njegova vztrajnost je bila podobna njegovim drugim lastnostim: bila je velikanska« (str. 103). Če imamo to sodbo pred očmi, kateri se pridružujejo druge podobne, potem je treba resnično obžalovati, da je vprašanje Knobleharjeve zapuščine tako zamotano in da zlasti ni znano, kje se nahaja njegov znameniti dnevnik. Da je moral biti ta rokapis znanstveno zelo dragocen, dokazujejo številne izvrstne opombe in izvajanja o prirodi ter o življenju in kulturi sudanskih

primitivcev, katera se nahajajo v Knobleharjevih pismih in ki jih objavlja tudi Jaklič v svojem delu. Teh mest ni mogoče podrobno navajati, ker jih je preveč, poudariti je le, da razodevajo darovitega opazovalca, ki je s finim čutom spoznaval povsod bistvo. Kdor se zanima za etnografijo Vzhodne Afrike, mora vsekakor prečitati to delo.

Glede sestave knjige same je podčrtati ljubezen in pridnost s katero je pisatelj gradivo zbral. Velika pomanjkljivost oziroma neupoštevanje osnovnih monografskih zahtev je pa, da ni v knjigi v prvem poglavju zbral vsega, kar je Knoblehar sam napisal in zapisal o pokrajinah in kulturah, kjer je misijonaril, za kar bi bil avtor lahko dobil prostora v 3. poglavju, o katerem ni razvidno, koliko je sestavljeno po geografskih priročnikih, koliko pa po zapiskih misijonarjev, odnosno bi bil lahko črtal besedilo na številnih drugih mestih knjige. Delu bi bil tudi nujno potreben register imen, krajev in stvari. Mnenja sem, da je slovenski životopisec Knobleharja, ki se dotika njegovega raziskovalskega dela, to dolžan storiti možu ypričo povsem nezaslužene usode, ki je njegovo duševno zapuščino doletela kljub nedvomnim izjavam znamenitih raziskovalcev o njeni vrednosti, neglede na to pa bi sodobnejša zasnova v mnogočem zvišala vrednost te sicer skrbno sestavljene knjige.

R. Ložar

Zdenko Vinski: Die südslavische Großfamilie in ihrer Beziehung zum asiatischen Großraum. Zagreb 1938.

Spis je skrajšana izdaja avtorjeve disertacije o istem predmetu pri profesorju W. Koppersu. Izšel je (založba ni imenovana) najbrž v samozaložbi. Obdelava pojav veldružine pri Južnih Slovanih, ono, kar se navadno imenuje zadruga (pa ima tudi druga imena). V prvem ali etnografskem delu obravnava bistvo zadruge in njenih posameznih elementov pri Hrvatih, Srbih in Bolgarih, v dodatku k temu delu pa pregled teorij. V drugem ali kulturnozgodovinskem delu obravnava zadrugo kot historični pojav pri Slovanih, pri Indogermanih (Indoevropejcih), Irancih in azijskih Indih, Turko-Mongolih in Tunguzih ter pri Ugrofinih. V zaključnem poglavju so zbrana dognanja in zaključki.

Zasluga tega dela je, da se je lotilo obravnavanja znamenite južnoslovanske zadruge z etnološkega stališča. Pri tem se avtor opira na kulturnohistorično šolo oziroma metodo, kakor jo zastopata v svojih delih P. W. Schmidt in P. W. Koppers (zadnji je njegov učitelj). S tega vidika je zbral v delu, zlasti v prvem poglavju, elemente enotne etnološke vrednosti oz. značaja in nudi tako priročen pregled zadruge in njenih sestavin. Spremlja ga precej obilna literatura.

Delo samo je sicer zelo zgoščeno in vsebuje več ali manj le dejstva. Najbrž je v tem pogledu disertacija drugačna ter nudi boljši vpogled v posamezne etnološke enote in probleme ter tudi v primerjavo, ki jo v tem spisu pogrešamo. Vsekakor bi bil avtor tudi tu bolje storil, če bi bil vsakega izmed omenjenih južnoslovanskih narodov obdelal zase (Slovence je sploh izpustil iz precej nerazumljivih razlogov, saj nismo brez tozadevne literature), pa tudi vsak element naj bi bil obdelal individualno. Pretežno oporišče dela mu daje literatura, sledov dela na terenu ni. To je posebno očitno pri drugem poglavju, t. j. kulturnozgodovinskem. Tu podaja pregled podobnih oz. istih socialnih oblik pri posameznih etničnih skupinah ali krogih in se torej poslužuje deduktivne metode, dočim bi si želeli induktivne, ker bi tako postala jasna pot, po kateri je avtor prišel do sklepnih dognanj. Zaradi drugega dela nastaja vtis, da je vse raziskovanje zgrajeno na nekaki primerjalni tipologiji, nikakor pa ne na historični metodi. Če je mišljena pod lokalno interpretacijo (str. 98) stara evolucionistična šola v nasprotju z zgodovinsko, je avtorjevo naziranje, da ima historična metoda prednost, upravičeno; če bi pa kdo mislil, da kulturnohistorična etnologija more obstajati brez neposrednega raziskovanja in študija virov, konkretnih in lokalnih pojavov, bi to dokazovalo, da je ni dobro razmejil od tipologične.

R. Ložar

Dr. Zdenko Vinski: Uz problematiku starog Irana i Kavkaza s osvrtom na podrijetlo Anta in Bijelih Hrvata, Zagreb 1940.

V tej brošuri obravnava avtor celokupno področje problemov, ki so zvezani z paleoetnologijo Irana in Kavkaza, posredno pa tudi s problemi južnoslovanske paleoetnologije Hrvatov. Spis priča o ogromnosti predmeta in števila strani, na katerih je predmet obdelan (18 str.), ni drugega kot referat o znanstvenih teorijah, zaradi tega posebno, kritično stališče do njega ni možno. Ta problematika ni en sam problem, temveč množica problemov, katere rešujejo tako lingvistika, etnologija in orientalistika, kakor prehistorija in celo klasično starinoslovje. Zato bi bilo potrebno te posamezne probleme razlikovati, pa tudi po strokah obdelati njih današnje stanje oz. je tako ravnanje sploh edino znanstveno možno. Avtor tega dejstva očitno ni zmatral za važno ter se omejuje namesto tega na obilne citate. Številni izmed njih zbujaajo vtis, da niso popolnoma nujni in zadavna literatura ne čisto primerna. Obdelava konkretnih, točno omejenih predmetnosti se tudi na podlagi tega spisa pokaže kot neobhodno potrebno dopolnilo doslej objavljenih razprav.

R. Ložar

Dr. Z. Vinski, Zagonetna kultura Uzkrasnog otoka. Zagreb 1943.

V zagrebškem Etnografskem muzeju hranijo 52 cm visoko plastiko, predstavljajočo stilizirano moško podobo z veliko glavo, kratkimi nogami in razgaljenimi rebri, takozvan skeletoiden idol. Ta kip, ki je vzpodbudil etnografa dr. Vinskega, da je spisal zgoraj imenovano brošuro, je iz lesa, ki ga sedaj ni več najti na otoku. Domačini izdelujejo take kipe pradedov sicer tudi še danes, toda iz drugačnega lesa in v obliki, ki umetniško daleč zaostaja za starimi. Skeletoidni idoli so imeli nekdanj važno vlogo pri obredih, iniciacijah itd. Zdi se, da kažejo antropološke značilnosti nekdanjega avtohtonskega prebivalstva. Njihov morbidni značaj je dal povod za razne hipoteze, ki se opirajo deloma na mite, ki pa kljub temu niso prepričevalne. Po teh razlagah o skeletoidnih kipih nas uvede avtor v celotno kulturo in zgodovino Velikonočnega otoka. Med drugim izvemo za zanimiv običaj, da je dobil tisti, ki se mu je posrečilo ob priliki spomladanske slavnosti polastiti se kot prvi jajca neke morske ptice (aquila fregata), naslov »človek-ptica«, postal je tabu in se je od tega trenutka posvetil slikanju človeka-ptice, t. j. ptičje glave s človeškim telesom in pa velikega boga Make-Make. Živel je pri tem ločeno od drugih v posebni koči. Največji čudež otoka so povprečno 10, toda tudi do 40, 50 ton težki kameniti kipi prednikov, ki so postavljeni na vznožju vulkana Rano-Raraku. Visoki so do dvajset metrov. Zagonetno je, kako so mogli primitivni ljudje, s primitivnim orodjem prenašati te težke kipe iz kamnoloma na njihovo sedanje mesto. Pozornost znanstvenikov je obrnila nase hieroglifska pisava, ki je bila v rabi na Velikonočnem otoku še v sredi preteklega stoletja. Pismeni znaki so bili urejeni tako, da je moral bralec začeti pri zadnji vrsti spodaj, potem pa obrniti leseno ploščo, na kateri so bili napisani hieroglifi, od leve na desno, ker je bila vsaka druga vrsta pisana narobe. Ta način pisanja se imenuje bustrophedon. Ker so bili člani vladajoče rodbine, ki so edini popolnoma razumeli vsebino teh plošč, izumrli, se je izgubil tudi ključ za čitanje teh hieroglifov. Pisava je zelo stara in njeni znaki pripadajo po mnenju avtorja najstarejšim oblikam hieroglifskih ideografskih znakov vsega sveta.

Zanimiva brošura, ki nas na stisnjemem prostoru 17 strani na kratko informira o vseh posebnostih tajinstvenega otoka, je opremljena s številnimi slikami in z bogato bibliografijo, ki priča o izrednem zanimanju učenega sveta za probleme navedenega otoka. Misel, obravnavati važne probleme etnologije v kratkih, informativnih brošurah, se mi zdi zelo posrečena in pripravna, vzbujati zanimanje širših plasti za to pri nas razmeroma še malo znano panogo znanosti.

M. Honerlein



Etnolog je prejel v oceno:

Finžgar F. S., Makalonca. Nova založba v Ljubljani. 1944.

Grafenauer Ivan, Bog-Daritelj, praslovansko najvišje bitje, v slovenskih kosmoloških bajkah. Pos. odtis iz Bogoslovnega vestnika 1. 1944, str. 57—97.

Koledar Družbe sv. Mohorja za navadno leto 1945. Izdala in založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. 1944.

Lovrenčič Joža, Tri božje poti. Ljubljana 1944. Založila Družba sv. Mohorja.

Matičič Ivan, Dom v samoti. Slovenske večernice 96. zvezek. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani. 1944.

Narodopisje Slovencev. S sodelovanjem † ravn. dr. A. Breznika, prof. dr. I. Grafenauerja, prof. dr. F. Kotnika, ravnatelja Frana Marolta, Borisa Orla in dr. Sergija Vilfana, priredil dr. Rajko Ložar. I. del. Založba Klas. Ljubljana. (Znanstvena knjižnica I.) 1944.

Narodopisna knjižnica (Antona Mrkuna):

Zv. 3. **Ljudske pripovedke iz Dobrèpolj.** Zapisal Ljubič T. Ljubljana 1944.

Zv. 4. **Ljudska umetnost v Dobrèpoljah.** Likovno-estetski pogledi. Napisal in s slikami opremil Ljubič Tone. 1944.

Sofokles, Kralj Ojdipus. Na novo prevedel Sovrè Anton. Cvetje iz domačih in tujih logov. Svetovno slovstvo 2. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani 1944.

Stelè France, Kmečka kultura. Sodobna razmišljanja slovenskega človeka o njenih vrednotah. (Sodobna vprašanja zv. 4.) Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani 1944.

Turnšek, dr. p. Metod, Pod vernim krovom. Ob ljudskih običajih skozi cerkveno leto. Založila Družba sv. Mohorja v Ljubljani.

Prva knjiga: **Od adventa do posta.** 1943.

Druga knjiga: **Post in Velika noč.** 1944.

Vinski Zdenko, Zagonetna kultura Uzkrsnog otoka. Zagreb 1943.

Wester Josip, Iz domovine in tujine. Zbrani planinski in popotni spisi. Založilo Slovensko planinsko društvo. Ljubljana 1944.

Zupanc Lojze, Velikan Nenasit. Belokrajinske pripovedke. Založba Murenček. Ljubljana 1944.



