

Narodna in univerzitetna knjižnica
v Ljubljani

Č241841

77

1995

akademija znanosti in umetnosti
scientiarum et artium Slovenica

za filološke in literarne vede
is II: Philologia et litterae

I K A D I T I O N E S

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

24

SLOVSTVENA FOLKLORA



Ljubljana 1995

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje pri Znanstvenoraziskovalnem
centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum ab Academia scientiarum et artium
Slovenica conditi

Izhaja enkrat letno - Quotannis semel editur
ISN ZRC SAZU, Gosposka 13, SLO, 61001 Ljubljana

Uredniški odbor - Consilium commentariis edendis
dr. Angelos Baš (zgodovina in teorija vede), dr. Tone Cevc (materialna kultura),
mag. Jurij Fikfak (ocene in poročila), izredni član SAZU dr. Milko Matičetov
(odgovorni urednik, duhovna kultura), dr. Marija Stanonik (glavna urednica).

Tajnica uredništva: Marta Koren.

Lektorica slovenskih besedil: Andreja Žele

Naročila in pojasnila na naslov - Titulus officii praenotationibus
permutationibusque quaerendis:

Slovenska akademija znanosti in umetnosti - Biblioteka
Novi trg 5/I - SLO, 61001 Ljubljana

ali - seu

Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
61001 Ljubljana, Gosposka 13, Slovenija

Oblikoval: Peter Skalar

Grafična priprava: MIMARO d.o.o., Ljubljana

Natisnila: Tiskarna VB & S, Ljubljana

Naklada: 1000 izvodov

ISSN 0352-0447
TRADITIONES 24, 1995

T R A D I T I O N E S

Comité Editorial: José María Barrio, José María Barrio, José María Barrio
Asesor: José María Barrio, José María Barrio, José María Barrio



+ C 241841

Slovenska akademija znanosti in umetnosti
Academia scientiarum et artium Slovenica

Č 241841

Razred za filološke in literarne vede
Classis II: Philologia et litterae

T R A D I T I O N E S

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

24



Ljubljana 1995

Spec. 2421

Uredila - redegital
dr. Marija Stanonik

Sprejeto na sejah
Razreda za filološke in literarne vede
Slovenske akademije znanosti in umetnosti
dne 7. novembra 1995 in
na seji predsedstva 13. novembra 1995

Tiskano s subvencijo Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike Slovenije

Po mnenju Ministrstva za znanost in tehnologijo Republike Slovenije
št. 415-01-137/94 je ta publikacija uvrščena med proizvode,
za katere se plačuje 5-odstotni davek od prometa.

SPREMNA BESEDA

- 9 Marija **Stanonik**, O slovstveni folklori praznično

RAZPRAVE / DISSERTATIONES

SLOVSTVENA FOLKLORISTIKA – LITERARNA VEDA

- 13 Janez **Dolenc**, Delež Gregorja Kreka v prizadevanju za zbiranje in objavo slovenskih ljudskih pesmi – *Gregor Krek's Contribution to the Efforts in Collecting and Publishing Slovene Folk Poems*
- 25 Monika **Kropej**, Karel Štrekelj. Prerez skozi življenje in delo. – *Karel Štrekelj. A Profile of His Life and Work*
- 49 Franc **Zdravec**, Matija Murko in srbsko-hrvaška ljudska epika – *Matija Murko and Serbo-croatian Epic Folk Poetry*
- 55 Franc **Kuzmič**, Božidar Raič in predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji – *Božidar Raič and the Presentation of Prekmurje to Central Slovenia*
- 61 Tanja **Perić-Polonijo**, V znamenju dveh stoletnic: dve oporišči hrvaške folkloristike – *Under the Sign of Two Centennials: Two Bastions of Croatian Folklore Studies*
- 73 Vladimir **Osolnik**, Slovstvena folklor in literatura v očeh Vladimira Dvornikovića – *Literary Folklore and Literature in the Eyes of Vladimir Dvorniković*

RAZMERJE SLOVSTVENE FOLKLORE IN LITERATURE

- 85 Sergij **Vilfan**, Obljuba varnosti in njen prelom od dogodka do krajevnega izročila – *Das gebrochene freie Geleit vom Ereignis zur Lokalüberlieferung*
- 95 Cathie **Carmichael**, 'Za filozofa preveč romantičnega pridiha': Nekaj zapažanj o Valvasorjevi etnografiji. – *'Far too Romantic an Air for a Philosopher': Some Observations on Valvasor's Ethnography*
- 108 Molitev k sv. Donatu, zapisana na Gorenjskem l. 1751 (Branko **Čušin**)
- 109 Marko **Terseglav**, Prešernovo delo za slovenske ljudske pesmi – *Prešern's Work on Slovene Folk Poems*
- 125 Drago **Druškovič**, O etnografskih sestavinah Prežihove proze – *On the Ethnographic Elements in the Prose of Prežihov Voranc*

- 133 Alenka **Glazer**, Janko Glazer zapisovalec »narodnega blaga« – *Janko Glazer as Recorder of Folklore*
- 167 Marjetka **Golež**, Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem – *Gregor Strniša, Veno Taufer and Folk Poetry*
- 185 Helga **Glušič**, »Zgodbe s panjskih končnic« Lojzeta Kovačiča – *Lojze Kovačič's "Stories from Beehive Fronts"*

SLOVSTVENA FOLKLORA V ZGODOVINI IN TEORIJI

- 193 Marija **Stanonik**, Skica o navzočnosti Evrope v slovenski slovstveni folklori – *An Outline of the Presence of Europe in Slovene Literary Folklore*
- 205 Ljudmila **Bokal**, Izrazi za bajna bitja v slovenskih slovarjih – *Terms for Mythological Beings in Slovene Dictionaries*
- 213 Bronislava **Kerbelyte**, Vprašanje sorodnosti variant ljudskih pravljič – *The Question of Similar Variants of Folk Tales*
- 221 Eva **Krekovičová**, Židovstvo očami inych. Reflexia Žida v slovenskom folklóre – *Židovstvo z oči drugih. Podoba Žida v slovaški folklori. – Jewishness in the Eyes of Others. The Jews' Image in Slovak Folklore*
- 237 Hana **Hlôšková**, Minulost ako argument – *Preteklost kot argument – The Past as an Argument*
- 251 Gabriela **Kiliánová**, Rozprávkový repertoár v kultúrno-historickom a sociálnom kontexte. Na príklade výskumov zo Slovenska. – *Ljudski pripovedni repertoár v kulturno-zgodovinskem in družbenom kontextu – Folk Narrative Repertoire in its Cultural-Historical and Social Context*
- 267 Aleksandra **Popvasileva**, Ljudski pripovedovalci v emigraciji in njihov repertoár – *Folk Narrators in Emigration and Their Repertoire*
- 277 Tome **Sazdov**, Ali je danes folklorna umetnost mogoča? – *Is Creation of Folklore Possible Today?*
- 281 Ivan **Lozica**, O folkloru – šesnaest godina nakon »Metateorije« – *O folklori – šestnajst let po »Metateoriji« – On Folklore – Sixteen Years after the "Metatheory"*

SLOVSTVENA FOLKLORA NA PREHODU

- 293 Mirko **Ramovš**, Štrekljev prispevek k raziskovanju slovenskega ljudskega plesa – *Štreklj's Contribution to Slovene Folk Dancing Research*
- 301 Tvrto **Zebec**, O teorijah in metodah raziskovanja plesa – *About the Theories and Methodes in Dance Research*
- 309 Roberto **Dapit**, Nekaj pesmi iz repertoarja Cirile Madotto Preščine – živ zgled rezi-janskega »govorjenja v stihih« (s sodelovanjem Roberta Frisana in Milka Matičetovega) – *Alcuni canti dal repertorio di Cirilla Madotto Preščina – Un vivo esempio del "discorrere in versi" Resiano (con la collaborazione di R. Frisano e di M. Matičetov)*
- 331 Ina **Ferbežar**, Besedila Avsenikovih narodno-zabavnih popevk 1953–1985 ali popevčice milemu narodu – *The Lyrics of Avsenik's Pop-Folk Songs (1953–1985) or Little Tunes for the Common Folk*
- 341 Rajko **Muršič**, Besedila punk rock skupin iz Slovenskih goric: legitimacijski odsev lokalne mladinske podkulture z globalnimi razsežnostmi – *The Lyrics of the Punk Rock Groups from Slovenske gorice: the Reflection of the Local Youth Subculture with Global Dimensions*

USTVARJALNOST JEZIKA

- 353 Vilmos **Voigt**, Folklore, Dialectology, and Geolinguistics – *Folklore, dialektologija in geolinguistika*

- 369 Jurij **Fikfak**, Kdo je moj bližnji ali pogled v lastno tujost? Pregled potopisja na Slovenskem med 1840 in 1890 – *Who is My Neighbor or a Look at One's Own Strangeness? A Survey of Travel Writing in Slovenia from 1840 to 1890*
- 387 Borut **Telban**, Pomen osebnih imen v papuonovogvinejski vasi – *The Meaning of Personal Names in a Papua New Guinean Village*

GRADIVO IN ZAPISI / MATERIALIA ET MISCELLANEA

GRADIVO

- 399 Silvo **Torkar**, Zapisi ljudskega izročila Zgornje Baške doline v arhivu Ruske akademije znanosti – *Фольклорные записи из верховьев Бачи в архиве Российской Академии Наук*
- 407 Marija **Makarovič**, Franc Bergant »Jefar« in njegove pravljice – *Franc Bergant "Jefar" and His Fairy Tales*
- 421 Irena **Rožman**, Teleba se predstavi – bajeslovno bitje iz vasi pod Bohorjem – *Teleba Introduces Herself – a Mythological Being from Villages under Bohor*
- 425 Helena **Ložar-Podlogar**, Kdor posluša pivce, lahko bukve piše (Pregovori in reki, ki jih je zapisal ali si jih izmislil Janez Trdina) – *Wer den Trinkern lauscht, kann Bücher schreiben (Von Janez Trdina aufgezeichnete oder erdichtete Sprüche und Sätze)*
- 447 Marjan **Dolgan**, Donesek k bodoči veliki zbirki slovenskih pregovorov – *A Contribution to the Future Comprehensive Anthology of Slovene Proverbs*

ZALOŽNIŠKA DEJAVNOST

- 453 Kristina **Brenkova**, Zlata ptica, zbirka ljudskih pripovedi iz svetovne književnosti
- 457 Marija **Stanonik**, Deset knjig iz knjižne zbirke Glasovi

KRONIKA / CHRONICA

- 465 Martina **Orožen**, Oj ta vojaški boben
- 469 Milko **Matiččetov**, Z Nikom Kuretom v »slovenskem narodopisnem institutu«, Prijatelju posvečeni spominski utrinki

IN MEMORIAM

- 477 Tone **Cevc**, Dr. Niko Kuret (1906–1995)
- 479 Helena **Ložar-Podlogar**, Zimzelen na grob vélikega moža

OCENE IN POROČILA / DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

- 483 Janja **Žagar**, Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno (Angelos Baš)
- 484 Nena **Židov**, Ljubljanski živilski trg. Odsev prostora in časa (1920–1940) (Mojca Ramšak)
- 486 Spomeniki kmečkega stavbarstva v sliki. Gorenjski kraji in ljudje VII (Mojca Ravnik)
- 488 Françoise **Zonabend**, Dolgi spomin. Časi in zgodovine v vasi (Mojca Ravnik)
- 493 Dorica **Makuc**, Aleksandrinke (Mojca Ravnik)
- 496 Michelle R. **Rosaldo**, Knowledge and Passion (Natalija Vrečer)
- 498 Zbornik 1994/95 – Velenje (Monika Kropelj)
- 499 Narodna umjetnost. Hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku, 32/1 (Marko Terseglav)

Marija Stanonik
O slovstveni folklori praznično

Leto 1995 se bliža koncu vsaj za del slovenske kulturne in znanstvene srenje v znamenju pomembnih obletnic.

Preteklo je namreč sto let od začetka izhajanja znamenite zbirke Slovenske narodne pesmi (1895–1923), za njihovo ureditev pa je dr. Karel Štrekelj, ugledni slavist na graški univerzi, prejel v evropskih znanstvenih krogih visoke ocene kakor zlepa ne kdo. Še danes pomeni ta zbirka temeljno delo za slovensko slovstveno in glasbeno folkloristiko. – To je tudi leto spomina na kremenite Nauke za Slovence, v katerih je enako vsestransko razgledani slavist, dr. Matija Murko, dolgoletni praški profesor, v poročilu o narodopisni razstavi v Pragi leta 1895 načrtoval nadaljnji program dela za vedo, ki danes nosi ime etnologija.

Omenjenemu praznovanju se je želelo pridružiti tudi uredništvo Traditiones. Štiriindvajseta številka naj bi bila prostor za premislek o izhodiščih, ki so zaznamovala omenjeni dve vedi, in v ta namen so bili povabljeni k sodelovanju ugledni strokovnjaki ne le iz Slovenije, ampak tudi zunaj nje.¹

»Na eni strani gre za razmerja med filološkimi panogami (jezikoslovje, literarna veda) in slovstveno folkloristiko in na drugi med njo in etnologijo ali še širše zasnovano kulturno antropologijo. Priporočamo se predvsem za razprave in članke, ki upoštevajo slovensko empirično gradivo, bodisi analitične bodisi primerjalno naravnane, a tudi zgodovinsko razvojni in sintetično zaokroženi bodo dobrodošli. Pri tistih, ki nimajo dostopa do slovenskega gradiva, pa računamo na teoretične članke...²

Vabilu se je odzvalo krepko čez štirideset avtorjev, vendar med njimi pogrešam marsikaterega od povabljenih; od domačih pa naj posebej omenim nestorja slovenske folk-

¹ V. Belaj, B. Beneš, F. Bernik, F. Brednich, Maja Bošković-Stulli, J. Cardigos, E. Cevc, T. Cevc, J. Conrad, K. V. Čistov, Z. Darasz, E. Erzebet, J. Faganel, A. Furlan, V. Gašpariková, H. Gerndt, M. Godina, A. Goljevšček, B. Goranov, Niko Grafenauer, V. B. Gusev, S. Hafner, M. Hladnik, F. Jakopin, M. Juvan, L. Karničar, T. Kermavner, M. Kmecl, I. Köhler, D. Kocjan, G. Kocijan, D. König, U. Kowalska, L. Kretzenbacher, E. Kürti, H. Laussegger, N. Maslenikova, P. Merku, I. Nagy, I. Novak-Popov, V. Novak, M. Orožen, B. Paternu, M. Petrov-Slodnjak, J. Pogačnik, A. Priedite, E. Prunč, A. M. Rivas, L. Sauka, A. Skaza, I. Slavec-Gradišnik, V. Smole, P. Scherber, Z. Šmitek, J. Toporišič, N. Tolstoj, H. J. Uther, K. Verebelyi, S. Zemljčič, Z. Zorko. Ustanove: Oddelenek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani in kulturno antropologijo, Oddelek za slovanske jezike in književnost v Ljubljani, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU Ljubljana.

² Vabilo: Ljubljana, 15. novembra 1994.

loristike akad. dr. Milka Matičetovega, ki je obljubil predavanje iz leta 1991 o Franu Miklošiču in slovenskem narodopisju. Z njegovo navzočnostjo bi bile na enem mestu predstavljene vse štiri markantne osebnosti slavistike slovenskega rodu v drugi polovici 19. stoletja. Tudi kot starosta slovenske slovstvene folkloristike in rojak dr. Karla Štreklja bi se bil tako rekoč dolžan zavzeti za tehten prispevek v pričujočo številko *Traditiones* in tako izkazati spoštovanje svojim častitljivim prednikom v stroki.



Dr. Karel Štreklj



Dr. M. Mvrko mr.

Ljubo mi je, da smemo v našem zborniku gostiti dvanajst avtorjev, mlajše in starejše folkloristične strokovnjake s severa in juga, vzhoda in zahoda Evrope. Polarni sinjini se približujemo z dr. Bronislavo Kerbelyte iz Litve, na sončni jug pa nas vabita Tome Sazdov in Aleksandra Popvasileva iz Makedonije. Z vzhoda nas pozdravljajo Vilmos Voigt z Madžarske ter Eva Krekovičová, Hana Hlášková in Gabriela Kiliánová s Slovaške, z zahoda pa se nam odpirata Cathie Carmichael iz Velike Britanije in Roberto Dapit iz Italije, ki pravzaprav zastopa zamejstvo, saj se s člankom mudi v Reziji, od koder v *Traditiones* že dolgo ni bilo glasu.

Zaradi večje preglednosti in želje po kolikor mogoče trdni zaokroženi celoti zbranih prispevkov so le-ti razvrščeni v nekaj razdelkov, znotraj katerih si sledijo kronološko.

Prvi je v okviru danih možnosti posvečen letošnjima slavlencema, dr. K. Štreklju in M. Murku in njunim predhodnikom. Drugi razdelek združuje članke na temo o razmerju med slovstveno folkloro in literaturo, vse od Valvazorja, prek Prešerna, Prežihovega Voranca, mladega Janka Glazerja, Gregorja Strniše in sodobnih ustvarjalcev kot sta Veno Taufer in Lojze Kovačič.

Najobsežnejši je tretji razdelek Slovstvena folklor v zgodovini in teoriji. Razen prvih dveh člankov, ki sta sintetično pregledne narave, so drugi analitični in po geografski pripadnosti snovi najbolj raznoteri. Posebej je treba omeniti pozornost dr. Bronislave

Kerbelyte, ki je svoj članek empirično naslonila na slovensko gradivo, za katerega je posebej zaprosila. Trije članki slovaških avtoric obdelujejo snov njihove domovine, toda primerjalno in teoretično so (lahko) dobrodošli tudi za slovensko slovstveno folkloristiko. Enako velja za prispevke z južne bližnje in daljnje sosesčine (Hrvaška, Makedonija), le da sta zadnja dva izrazito teoretična. Naslov četrtega razdelka Slovstvena folklor na prehodu želi nakazati, da se tu slovstvena folklor sinkretično povezuje z drugimi vrstami umetnosti, kot je npr. ples, po drugi strani pa, da se odpira v smer literarnenja. "Govorjenje v stihih" rezijanske avtorice bi bilo v ugodnih okoliščinah lahko odskočna deska za njihovo folklorizacijo, v nadaljevanju pa smo priče razvejitvi ustvarjanja na



Rojstna hiša dr. Karla Štreklja, Gorjansko na Krasu (foto 1988, last sedanjih lastnikov domačije Benčič)

tej ravni v tradicijsko smer, kot so besedila narodno-zabavne glasbe, ali na drugi strani protestna besedila rokovskih skupin. Zadnji razdelek sestavljajo trije med seboj problemsko popolnoma različni članki in vendar jih med seboj zelo močno povezuje dvoje: jezik kot vrednota in geografska razsežnost snovi. Prvi članek se razgleduje po Evropi ob problematiki lingvističnih atlasov, v drugem smo priče jezikovni ustvarjalnosti v slovenskem potopisju, in nazadnje se podamo v Papuo Novo Gvinejo, da izvemo, kako se tam uresničuje stara skušnja: *Nomen est omen*. Po eni strani ta razdelek podaja roko lanskem zvezku *Traditiones*, ki so bila z jezikovno problematiko izrecno namenjena materinščini, in s tem zaokroža problematiko duhovne kulture, ki ji je za izhodišče jezik; obenem pa se odpira navzven v oddaljena geografska obzorja, ne da bi pri tem pozabil, kako je tujstvo lahko tudi eksistencialna kategorija.

Zaradi omejenih finančnih sredstev je bilo potrebno pri člankih tujih avtorjev napraviti kompromis. Dva iz angleščine sta v celoti prevedena, ker obravnavata slovensko snov (J. V. Valvazor, slovenske pravljice), iz slovanskih jezikov pa smo se odločili le za prevod obeh člankov iz makedonščine, da bi se tako izognili cirilici, ki je slovenskim bralcem na splošno nedomača; pač pa, žal, ostajajo neprevedeni vsi članki iz slovaščine in en hrvaški, ker si je za drugega avtorica oskerbela prevod zasebno.

Rubrika Gradivo in zapisi vsebuje izjemno pomembne članke od J. B. Courtenaya na naših tleh, mimo odkritja novega bajnega bitja Telebe iz vasi pod Bohorjem do sistematike pregovorov iz Janeza Trdine in terenskih zapisov le-teh iz Košane in njene okolice.

Predstavljeni sta tudi dve knjižni zbirki: Zlata ptica pri Mladinski knjigi kot elitna zbirka najlepših folklornih pravlji iz svetovne kulture, in zbirka Glasovi, pri Kmečkem glasu, v kateri izhajajo današnje folklorne pripovedi iz posameznih slovenskih pokrajin.

Januarja leta 1995 je odšel v spomin starosta slovenske etnologije akademik prof. dr. Niko Kuret. Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU se mu oddoljuje v rubriki In memoriam.

Pod črto dodane besede pojasnjujejo, od kod v rubriki Kronika objavljeni članek. Kolikor se kateri od članov uredniškega odbora od njega ograjuje, prevzemam za njegovo objavo popolnoma osebno odgovornost. Za to sta dva nagiba: eden je pietetne narave. Zelo obzirno, skozi prizmo osebno doživljane tragike druge svetovne vojne počastiti spomin vseh slovenskih po/vojnih žrtev, katerih smo se letos, ob petdesetletnici konca druge svetovne vojne, tudi skušali spomniti tako ali drugače. Drugi je strokoven. Že danes jo ima, še bolj pa bo članek pridobival dokumentarno vrednost v prihodnosti, saj se skozenj kaže skozi refleksijo odraslega otroška perspektiva strašnih vojnih let, ki so Slovence tako usodno zaznamovala in razredčila.

Zbornik požlahtnjuje tudi prva objava molitve k sv. Donatu, ki je bila zapisana 1751.



Odkritje spominske plošče na Murkovi domačiji, Drstelja pri Ptuj, 19.10. 1952 (foto: Oddelka za etnologijo, Pokrajinski muzej Ptuj, foto: Langerholc)

Vsem sodelujočim se za zaupanje iskreno zahvaljujem, od domačih še posebej D. Druškoviču in A. Glazer, ki sta izpolnila svojo obljubo, dano tedanjemu uredniku Traditiones pred desetletjem in več, in mojima profesorjema na slavistiki prof. dr. Francu Zadravcu in prof. dr. Helgi Glušič.

Dolžno zahvalo izrekam tudi izr. članu SAZU, dr. Milku Matičetovemu, ob katerem sem v tukajšnji navezi pridobila marsikatero življenjsko izkušnjo. Na koncu in ne nazadnje tudi iskrena in pristrčna hvala tajnici uredništva gospe Marti Koren za zvesto pomoč in višjemu strokovnemu sodelavcu g. Dušanu Merharju za spoštljivo sodelovanje, vsem v tiskarni pa za potrpežljivo čakanje in vztrajno potrpljenje.

16. november 1995

Glavna urednica
dr. Marija Stanonik

Janez Dolenc

Delež Gregorja Kreka v prizadevanju za zbiranje in objavo slovenskih ljudskih pesmi

Gregor Krek je že v dijaških letih začel zbirati ljudska izročila in v člankih za to delo navduševati tudi druge. Kot profesor slavistike na graški univerzi je začel sistematično proučevati ljudska izročila vseh slovanskih narodov, predvsem z namenom, da bi iz njih izluščil slovansko mitologijo. Ko je Slovenska matica sklenila izdati slovensko ljudsko poezijo, so ga izbrali za urednika izdaje. Resno je delal za to edicijo več let (1870–1874), a zaradi nesoglasij z odborom Matice in preobremenjenosti z drugim delom je odstopil kot urednik.

As early as in his high school years, Gregor Krek started collecting folk heritage and arousing with his articles interest in this work. As a professor of Slavic studies at the University of Graz, he started systematically researching the folk heritage of all Slavic nations, mostly with the intention of extracting from them Slavic mythology. When the Slovene Matica decided to publish an anthology of Slovene folk poetry, he was chosen as editor. He spent several years (from 1870 to 1874) seriously working on this edition. However, misunderstandings with the Matica committee and overwork led him to resign as editor.

Zbiranje ljudskih pesmi se je začelo na Slovenskem v času razsvetljenstva ob koncu 18. stoletja (Linhart, Vodnik, Zois, Kopitar, Jarnik); posebno je bila cenjena poskočna štirivrstičnica. V obdobju romantike se pojavi še več novih zbiralcev, zlasti sodelavcev Čbelice, med njimi tudi Prešeren. V Ljubljano internirani Poljak Emil Korytko organizira objavo prve zbirke slovenskih ljudskih pesmi **Slovenske pesmi kranjskega naroda**, ki so izšle v petih zvezkih 1839–1844. Leta 1839 tudi Stanko Vraz izda v Zagrebu **Narodne pesmi ilirske** iz obsežnega gradiva, ki ga je zbral delno sam in prepotoval velik del Slovenije, delno pa njegovih 21 sodelavcev. Obema je zgodnja smrt preprečila nadaljnje zbirke, a zbiranje je teklo naprej. Anastasius Grün je celo prevedel izbor naših ljudskih pesmi v nemški jezik **Volkslieder aus Krain** 1850. Z začetkom ustavnega življenja in narodne prebuje se je zbiranje in objavljanje celo okrepilo. Tako Kmetijske in rokodelske novice kakor Slovenska bčela in Slovenski glasnik so objavljali precej ljudske poezije mnogih zbiralcev. Med njimi v Slov. glasniku 1859 objavi ljudsko romanco

Rožmanova Alenčica¹ sedmošolec ljubljanske gimnazije Gregor Krek, rojen 8. marca 1840 v hribovski vasi Četena Ravan v Poljanski dolini na Gorenjskem.

Krek je sicer že kot šestošolec 17. marca 1858 objavil v Novicah romansirano ljudsko povedko iz domačega kraja **Divji mož**. Še istega leta je v začetku počitnic v Novicah objavil članek **O naši književnosti**², ki bi glede na vsebino moral imeti naslov O naši tradicionalni književnosti, saj piše le o nabiranju in pomenu ljudskih ustnih izročil:

«... Bi bilo železi, in skoro je dolžnost, da mladenči, ki imajo rodoljubno srce, obhodijo kraje svoje domovine in med ljudstvom marljivo nabirajo národne stvari: povesti in pesmi. - Komur je znano, kakšne vrednosti so, bi gotovo ne držal rok križem. Pesmi narodne kot tudi povesti so zrcalo narodnosti; one nam živo pred oči stavijo življenje naših pradedov, ki so nam ravno v njih zapustili spomenike zgodovinske in basnoslovne.»³

Ostro zavrača ozkosrčno gledanje na ljudsko poezijo: «Pri tej priliki moram zavrniti mnenje nekaterih, ki trdijo, da se mora izkoreniniti in pokončati vse, kar ni zgolj v pobožnem duhu zapetega. Tega pa nihče ne bo terjal, katerega obzor po svetu je kaj širji, kakor le iz izbe kake kmečke samice, v kateri je večji del svojega življenja preživel.»

Tako gledanje je lahko čez dva tedna prebral v verskem listu Zgodnja Danica, ki ga je urejal sorojak Luka Jeran, Barbarčev gospod iz Javor. Urednikova notica **Pesemska kuga**⁴ takole svari: «Kako nevarne de so nesramne in sploh počutnost zbudujoče pesmi, kaže zlasti tudi to, ker pesem ko med ljudstvo pride, se tako težko pozabi. Včasih se valja umazanka cele stoletja v kakim kraju, potem jo pobere še kak nepremišljenež, jo zopet na svitlo da in še bolj razširi. Kakor iskra, ki je že dolgo pod pepelom tlela, potem ko je bila že poprej velik ogenj napravila, naenkrat spet dobi sapo in vnovič začne še hujši požigati; tako delajo tudi mnoge pohujšljive tako imenovane **narodne pesmi, pravljice** itd., ki so strup tistim, ki jih poslušajo in meč v srce nedolžnosti. In če so take reči bolj tenko spredene, bolj globoko srce ranijo, kakor nabrušeni meč hujši reže. Torej so tenke počutnice velikrat nevarniši kot debele kvante, kakoršne tudi zamašene ušesa žalijo. Kakor en sam škripač celo hišo ljudi ošemi, tako utegne marsikdo z debelimi bukvami spodtikljivih berklarij celimu narodu ušesa šegati in ob enim pod klobukom »narodnosti« njegov pravi blagor podkopovati. Svetujemo torej pobiravcem in razširjavcem narodnih reči, da naj se varujejo zaljubljenih sanjarij, ako nočejo biti mesarji ter rabeljni nedolžnosti in si težkiga zadolženja na svojo vest nakopati.»

V isti številki Danice je Jeran objavil še kratek dramatski prizor **Košček peklenške komedije**⁵, v katerem v peklu nastopijo pogubljeni »medeninar«, prodajalec medenih srčkov z zaljubljenimi verzi, pesnik teh verzov in peklenšček. Pesnik toži:

Gerdun ti gerdi! z dnaram s' me sleparil,
De sim nesramne pesmice pisaril
Za serčke, medenino v prodaj tvoj:
Preklet sim zdaj in ti z meno!

Toda tudi Jeran je kot dijak zbiral ljudske pesmi in jih kot navdušen Ilirec pošiljal Vrazu. V tem času pa je postal ozkosrčnež in je zavračal tudi Prešernove ljubezenske pesmi. Njegova mati Uršula Tavčar je bila tudi doma iz Četene Ravni (Ožbetova) kakor je bila Krekova mati Marijana Debelak iz sosedne hiše (Nackova), sinova pa tako nasprot-nih nazorov!

¹ Slovenski glasnik III, 1859, str. 4–5.

² Novice 4. avg. 1858, str. 243–4.

³ Krek mitologijo sprva sloveni kot basnoslovje in šele pozneje kot bajeslovje.

⁴ Zgodnja Danica 19. avg. 1858, str. 136.

⁵ Zgodnja Danica 19. avg. 1858, str. 135.

Gregor Krek se je bil ravno v teh počitnicah odločil, da ne bo šel v bogoslovje. Vsega je prevzelo mladoslovensko navdušenje za slovenstvo in slovanstvo. Izstopil je iz Alojzijevejšča in si našel sobico v stanovanju družine Kunstelj na Poljanski cesti. Zaradi tega izstopa si ni mogel obetati od domačih, zlasti še od mačehe (tri leta star je izgubil



Gregor Krek (1840–1905)

mater) nikakršne podpore. Leto prej pa je umrla njegova neomožena teta Mica, ki ga je denarno podpirala. Da si je s skromnimi honorarji olajšal položaj, je kar veliko objavljaj v Bleiweisovih Novicah (v sedmem razredu 10 člankov, prevodov in pesmi) in v Janežičevem Slovenskem glasniku.⁶

Jeranovo pisanje je Kreka tako zbudilo, da je čez štiri tedne v Novicah objavil obsežnejši članek **Cena pesem narodnih**⁷. V njem piše o visokem vrednotenju ljudske, posebno še ljubezenske poezije pri drugih evropskih narodih. Pri nas pa imamo sicer Koritkovo zbirko, ali koliko je preganjani Poljak z vso svojo posnemanja vredno marljivostjo zadostil, je vsem dobro znano. Največja zasluga v tej reči gré zopet našim za napredek vseh domačih reči jako zaslužnim Novicam, ki so nam donesle že toliko in nam še vedno donajajo **prelepih národnih** od raznih slovenskih za dom in národ unetih pisateljev.

⁶ J. Dolenc: Mlada leta slavista Gregorja Kreka. Loški razgledi 40, 1993, str. 143–56.

⁷ Novice 15. sept. 1858, str. 293–4.

Dosti jih je še med ljudstvom, česar sem se sam prepričal, ker dano mi je bilo zapisati jih nekoliko še nikjer tiskanih, ktere bom kmalu priobčil. - Menim, da jih ne bo mogel nobeden »spotikljive berklarije« (Jeranov izraz! Op. J. D.) imenovati, ker ta čast gré z nekterimi drugimi večidel le onim čveteroverstnim, zarobljenim poskočnicam, ktere sem že izuzel in jih vnovič izjemljem iz **pravih** narodnih, da se mi, če se vprihodnje še kaj o tem predmetu oglašim, te spačenosti vprek ne stavijo.«

Kot že rečeno, je iz lastnih zapisov »narodnega blaga« objavil le povedko Divji mož in pesem Rožmanova Alenčica. O usodi ostalih zapisov doslej še ni najti sledu. V njegovi poeziji je marsikje vpliv ljudskih izročil, npr. v pesmi **Vraže** iz leta 1860 in v obsežni epski pesnitvi **Na sveti večer o polnoči** 1863. Sicer pa se je po letu 1860 kot študent graške univerze poglobljal v slovansko tradicionalno slovstvo in po vzoru Jakoba Grimma za germansko začel iskati v njem vir za slovansko mitologijo in slovanski Olimp. Leta 1864 je promoviral in potem poučeval na graški realci. Po smrti predavatelja slovenskega jezika Kolomana Kvasa je postal privatni docent za slovansko filologijo na graški univerzi. V poletnem semestru 1867 je začel predavati staro cerkveno slovščino, v poletnem semestru 1868 pa je že napovedal predavanje Wichtigkeit der traditionellen Literatur der slavischen Völker als Quelle der slavischen und vergleichenden Mythologie po 1 uro tedensko.⁸ V poletnem semestru 1869 pa je bil oproščen predavanj, da je lahko napisal knjigo na omenjeno temo, ki je izšla na Dunaju in ki mu je utrla pot do naziva izredni profesor.⁹

A ozirno se malo nazaj na pomembni dogodek, ko je bila v Ljubljani na občnem zboru 11. maja 1865 ustanovljena Slovenska matica kot osrednji slovenski kulturni in znanstveni zavod. Že v pripravi na ustanovitev je prejela zapuščino Matije Ravnikarja Poženčana, med drugim tudi zbirko njegovih ljudskih pesmi. Prvi, ki je Matici svetoval izdajo najlepših ljudskih pesmi in povedk, je bil celovški profesor Anton Janežič leta 1867, a predlog ni bil sprejet¹⁰. Bolj energično je vzel v roke to stvar štajerski rojak Ferdo Kočevar, ki je v mariborskem Slovenskem gospodarju 1868 poročal o Vrazovi slovenski zapuščini pri Matici ilirski v Zagrebu, v kateri je tri četrtine »narodnega blaga«. Del zapuščine je odnesel s seboj in jo po malem objavljaj, Slovenski matici pa je poslal predlog, naj vzpodbudi slovenske rodoljube na nabiranje slovstvenega narodnega blaga in toponimov.

Na seji odbora Matice 15. okt. 1868 so prebrali sporočilo Matice ilirske, da je pripravljena izročiti Vrazovo slovensko zapuščino. Na Šolarjevo pobudo, naj Matica dve leti sprejema nabirke narodnega blaga, je dodal še Bleiweis predlog, naj se v Novicah objavi poziv za nabiranje. Oboje je bilo sprejeto in poziv je izšel 4. nov. 1868. Na seji 11. marca 1869 je Šolar že poročal o prvih pošiljateljih gradiva, pred koncem leta je prispela tudi Vrazova zapuščina iz Zagreba.

Na odborovi seji 1. avg. 1870 je odbornik dr. Gregor Krek vnovič opozoril na zbiranje in objavo narodnega blaga. Ker je veljal za avtoriteto zaradi svojih znanstvenih objav v zvezi s tradicionalnim slovstvom, ga je odbor naprosil, naj prevzame Vrazovo zapuščino, jo natanko pregleda in na prihodnji odborovi seji o njej poroča. Obenem so podaljšali rok za zbiranje narodnega blaga do meseca maja 1871.¹¹

Zahtevano poročilo je podal dr. Krek šele čez dobro leto dni na odborovi seji 31. avg. 1871.¹² »Prejel (sem) po gosp. tajniku našega društva v vsem 21 zvezkov in zvezčičev

⁸ E. Prunč in L. Karničar: Materialien zur Geschichte der Slawistik in der Steiermark. Graz 1987.

⁹ Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie. Wien 1869. Druck von Leopold Sommer. Str. 92. Del te razprave je objavil v prevodu v Zori 1872, str. 171–174.

¹⁰ Vsa prizadevanja Slovenske matice za objavo SNP in Krekovo vlogo pri tem je opisal dr. Joža Glonar v predgovoru k IV. zvezku (16. snopiču) SNP, 1923, str. 3–13.

¹¹ Letopis Matice slovenske 1870, str. 14.

¹² Letopis Matice slovenske 1871, str. 27–31.

imenovanega národnega blaga, katero sem... z natančnostjo pregledal... Že na prvi mah, ko sem bil pogledal v ta kaleidoskop našega národnega, v tej ogromni ostalini ohranjenega pesniškega blaga, sem se preveril, da je našemu literarnemu društvu sveta dolžnost, ga v kritični izdaji prej ko prej spraviti na svetlo... Pomagalcev je imel St. Vraz nad 20, katerih vseh mi ni treba tu naštevati, ker bode o tej stvari natančnije poročati v tiskanem predgovoru k tej zbirki narodnih pesem... Imenujem pa tu vendar imena kakor Prešeren, Jarnik, Požencan, Drobnič med mrtvimi, Ivan Kukuljevič Sakcinski, Oroslov Caf, Davorin Trstenjak, Matija Majar med še zdaj delavnimi pisatelji in takrat marljivimi sodelavci St. Vrazovimi v nabiranju slovenskih národnih pesmi.

Pri tako obili podpori in neumornem lastnem trudu se ni čuditi, da si je pridobil St. Vraz iz mnogo pokrajin Slovenije obilico pesmi, v katerih kot naravnem dušnem zrcalu, na tenko ogledujemo slovenski národ, kako je bil in je še. Tu ga vidimo pri raznih opravilih, v raznih vsakoletnih prigodkih in običajih; tu v veseli družbi pri vinski kapljici se življenja veselí, ondi trpkosti slovesa od zibeli in domovine v živih glasovih oznanjaje, tu pri snubitvi, ženitvi, zdravici, pri razleganju poskočnih godčevskih glasov, ondi od toge potrt v lastni nesreči, v splošni nezgodi, pri pogrebu itd. Tu ugledaš v pesmi veselega pastirja, bistrega lovca, ondi te spet sreča voznik lehkoživec in se tudi raduješ ali huduješ nad stereotipnimi prikaznimi, katerih se družinsko življenje skoraj nobenega národa ne ogne. Da lahko v teh pesmih tudi národ opazujemo, kako ljubi pa tudi sovraži, se nam ne bode čuditi, pomislivši, kako rahlo in globoko čuteč je naš národ po vsej svoji natori in k otožnosti prisiljen po svojem političnem položaji in po svojih historičnih dogodkih. Dokler se bode národna pesem pri kadem národu koli glasila, bode v njej rahlim glasilom ljubezni odlično mesto odmerjeno. Tako je inod, kako bi to moglo vsled ravno omenjenega pri nas inače biti. In res vidimo ta čut opevan v raznih pesmih te ostaline in ga tu opazuješ spočetka, da v devičjem ali mladeniškem srci požene kal, jedva opazljiv, pa do one stopnje, ko do vrhunca doraste in v človeškem srci s strastjo gospodari, kateri celó razum vselej kljubovati ne more. Ravno ta vrsta národnih pesmi je v St. Vrazovi ostalini zeló obširno zastopana in nahajamo med njimi nekatere res klasične vrednosti, tako po izjavi nježnih čutil, kakor po pristojnosti oblike in dovršenosti izpeljave, – a naletimo tudi na druge, katerim realizem pregole plastike dosta vrednosti vzame in se slednjič izgubi v nespodobo (zerrbild) mnogo četrto vrstnih, ki duševno vrednost narodovo bolj krati-jo, nego pospešujejo. Da slednjim ne bode smelo biti mesta v tiskanem izboru, se umeje, mimogrede opomnjeno, samo ob sebi, ker ga ni niti najmanjšega vzroka, ki bi njihovo izdavo priporočal. – Zastopane v tej ostalini so tudi zgodovinske národne pesmi, strogo epične, kakor tudi balade in romance. Opevani so dalje predmeti neposvetnega značaja (v legendah), in kar tej zbirki še posebno veljavo da – v njej nahajamo celo nekatere pesmi, kojih zadržaj nas vodi v predzgodovinske čase, ko so naši pradedje še malikovali in so nekako svoje veroizpovedanje v mitologičnih (bajeslovnih) poemih vnukom izročali itd.»

Dr. Krek nadalje poudarja pomen te zapuščine za narodni etos, za slovensko mitologijo, za ljudsko pravo, posebno pa še za slovensko dialektologijo, kateri doslej še nismo postavili niti temelja. Važno je celo za »narodno godbo«, ker je Vraz zapisoval poleg besed tudi napeve. V zapuščini so tudi zapisi ljudske proze in pregovorov. Svetuje, naj se v izdajo SNP pri Matici vključijo tudi pesmi iz Korytkove in Vrazove knjižne objave, čeprav Korytkova izdaja še ni razprodana. Vključijo naj se tudi narodne pesmi iz Kastelčeve Čbelice, Janežičeve Slovenske narodne pesme, prislovice in zastavice, letniki Novic in Slovenskega glasnika. Glede razporejanja variant predlaga: »Vselej bi bil tisti tekst temeljni, kteremu gré ta prednost po njegovi notranji in zunanji dovršenosti in razlike bi se vestno zaznamovale pod črto, ako so v kadem oziru spomina vredne.«

Sledil je pogovor o tem poročilu, v katerem so sodelovali gospodje Šolar, Vilhar, Bleiweis, Costa, Razlag, Lesar in tudi Krek. Po pogovoru je dal predsednik na glasovanje vprašanja:

1. Ali naj Matica izda Vrazovo zbirko, dopolnjeno z narodnim blagom, katerega je nabrala Matica? (Odbor soglasno potrdi).

2. Ali naj se to narodno blago uredi po Krekovih načelih in izda v več primernih vezekih? (Odbor soglasno potrdi).

3. Komu naj se izroči uredništvo zbirke? Šolar vpraša dr. Kreka, če bi hotel prevzeti uredništvo. Ko dr. Krek privoli, mu odbor soglasno izroči uredništvo z željo, da za leta 1873 pripravi za natis prvo knjigo SNP.

Na 28. odborovi seji 17. julija 1872¹³ je Šolar sporočil, da mu je dr. Krek poslal dva predloga v zvezi s SNP: primerno plačilo za nabiratelje in primerna navodila zanje. Sam je proti prvemu predlogu, a glede drugega meni, da bi bilo potrebno navodilo nabirateljem v obliki vprašanj; dr. Krek je najsposobnejši za pripravo teh vprašanj in odbor naj ga naprosi, da bi to storil. (Odbor soglasno pritrdi). – Odgovora na to prošnjo dolgo ni bilo, kajti dr. Krek se je lotil še ene velike naloge – pripraviti za objavo svoja akademska predavanja in za to dobiti dopust v zimskem semestru 1872/73.

Vendar je dr. Krek vzporedno še naprej delal v pripravah na objavo SNP in sestavljal načela za urejanje zbirke. Navezal je stike z nekaterimi zbiralci, ki so mu poslali še dodatno gradivo, npr. Gašpar Križnik in Matija Valjavec. 18. junija je v Slovenskem narodu začel izhajati njegov »listek« **Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi**.¹⁴ Ta spis je po Korytku prva obširnejša teoretična razprava o slovenski ljudski pesmi in najdaljše, a tudi najbolj temeljito razpravljanje o njej pred Glonarjevem ob zaključku SNP 1923. V njej je mnogo misli, ki jih je že 1871 navedel na seji odbora Matice. V prvem poglavju med drugim ugotavlja, da so besedila, ki so jih poslali novejši zapisovalci, slabše vrednosti. V drugem poglavju napovedujejo objavo variant in pritegnitev že objavljenih narodnih pesmi, niso pa upoštevanja vredna Dajnkova, Ahaclova, Volkmerjeva in Vodnikova besedila; obsoja popravljanje pesmi, kar je delal npr. Rodoljub Ledinski. Pesmi je glede na vsebino treba razvrstiti v razdelke.

Dr. Krek je hotel v zbirki določiti tudi mesto tistih pesmi, ki niso »izvirne slovenske narodne« in tako o teh kot o drugih opraviti primerjalne študije, saj našteva vrsto slovanskih zbirk ljudske poezije¹⁵ in o tem obširno razpravlja v naslednjih dveh poglavjih, pri čemer navaja primere ne le iz slovanskih zbirk, marveč gre celo do indijskih Ved in v staro skandinavsko poezijo. Končno prihaja do sklepa, da »naša národna poezija ne le posveti v národno slovstvo sorodnih národov, ampak utegne merodajna biti pri rešitvi važnih vprašanj. – Kolikor morem zdaj gradivo pregledati, se je v tem oziru marsikatero pridobitve za národno **starinstvo** nadejati in je tudi že nauka denes tako daleč dospela, da se more raziskovanje po čvrstih vodilih ravnati in na trdni temelj opirati.« Obenem se mu pri tem pokaže, da ni mogoče na ta način razbirati samo motivov narodnih pesmi, ampak tudi narodnih pripovedk. »Pri tacem primerjanji slovenskega ustnega slovstva z drugimi, se bode pokazalo, kaj ima slovenski národ z družimi národi lastnega, kaj je njemu samemu prištevati in kaj si je v poznejših časih od svojih sosedov izposodil. Z naučno porabo vsega gradiva pa bom skušal kolikor toliko pripomoči onim, katerim

¹³ Letopis Matice slovenske 1872/73, str. 60.

¹⁴ Slovenski narod 1873, štev. 137, 138, 140, 142, 143, 144, 145. Jurčič jo je v celoti ponatisnil v Listkih IV, str. 96–140.

¹⁵ V zimskem semestru 1871/72 je prof. Krek predaval 2 uri tedensko Kritische und ästhetische Würdigung der neuesten Sammlungen der slavischen Volkslieder.

bode nalog, nam spisati slovensko **kulturno zgodovino**, katera nam je ravno tako potrebna, kakor kritična obširna splošna zgodovina našega národa.»

V petem poglavju urednik obljublja prevod manj znanih besed; nekatere besede bodo zahtevale daljšo etimološko razlago. Estetskega ocenjevanja pesmi ne bo, saj jih mora doživeti vsak bralec po svoje. Glede jezika se ne bo moglo ustreči strogim znanstvenim zahtevam, ker so zapisi le v manjši meri dialektično zapisani in označeni, zelo redka je tudi navedba kraja zapisa. Ne ostane torej drugega, kakor objava v »sedanji pisovni slovenščini».

V šestem, zadnjem poglavju urednik predvideva, kaj naj bi se iz vsega gradiva v zbirko vzelo. »Odgovor je kratek: Vse, kar je nedvomljivo narodova lastnina, in je vsaj tako, da duševne vrednosti narodove ne omadežuje. Nij treba, da je pesem estetično dovršena; da le posveti v kakov oddelek narodovega življenja in njegove zgodovine, ali nam osvedoči njegovo mišljenje o stvareh, ki ga obdajajo, o naturnih prikaznih, o religioznih, pravnih nazorih itd., itd. Tu se vam pa nij treba ustrašiti motivov, ki npr. **ljubezen** opevajo; tudi nij nam prikrivati, da narod s svojim zdravim humorjem **nobenemu stanu** ne prizanaša; pustimo mu besedo tudi v kočljivih stvareh, njegovo modrstvo je vendar-le pravo, če se tudi ne sklada z onim, ki je v salonu navaden. Z eno besedo, pokažimo mu v tem zrcálu, kakov je, ne le v svojih prednosti, ampak tudi v slabostih. Saj poleg jezika narod nič bolje ne označuje, kakor njegovo duševno blago. Ako hočemo podobo vso in celo imeti, ne smemo posameznih potez iz nje brisati in tudi ne na njej krpiti. Narod pa tudi sme pričakovati, da mu zopet damo, kar smo od njega dobili. – Čemu vse to tukaj omenjam? Zaradi tega, ker smo v nekaterih sem spadajočih vprašanjih s svojimi nazori še v povojih. Pri vseh družih slovanskih narodih bi imel vredovalec lahek posel v tem slučaju, samo pri nas ga še danes nema, ker je prepričanje večine proti njemu. Spomini iz polpreteklega časa so jako podučni in kažejo, kako daleč se v slovstvu zagazi z otročjo bojznijo pred navadnimi človeškimi čutili. Pred sabo imam spis slovenskega pisatelja **neduhovnika** od leta 1856 o slovniškem predmetu. Ker je razmere poznal in vedel, da je pri nas ljubezen le imenovati že velik greh, si je z nekim citatom tako-le pomagal:

»Kdor če pa vedit',
Kaj je lj.....,
Mene naj vpraša,
Jaz mu povem.«
Pesmi kr. n. I. 38.

Če bode uredovalec slovenskih národnih si tudi moral s pikami pomagati, onda bodemo imeli cele strani samih pik. A ne le to, treba bode tudi skrbeti, kako takrat ravnati, ko se kaj bolj kočljivega opeva in utegnejo tudi že pike biti pohujšljive? Ti moj bog! národovo mrav pokvariti z národnimi pesnimi, – ali smo res Abderiti 19. stoletja? Moralna statistika nam mnogo vzrokov pogube mravnosti našteva, a še nikjer nijsem med temi uzroki dobil navedeno: **čitanje narodnih pesni**. – Svojega stališča mi nij treba tukaj obširniše razvijati; držim se načel, kakoršna so pri kulturnih národnih denes sploh navadna. Terjatvam časa tudi na slovstvenem polji se le oni ustavlja, ki napredka národov ali ne vidi ali neče videti. Da ne bode nobene dvombe, pa že tukaj očitno izrekam, da me nij nikakor volja odmakniti se od svojih načel; ako je tedaj večina »matičnega odbora« drugih misli, naj bi je objavila, da še o pravem času uredovanja drugimu prepustim.»

Dr. Joža Glonar je leta 1923¹⁶ dobro označil pomen te Krekove razprave: »S tem svojim člankom, ki bo v naši folkloristični literaturi vedno ohranil svojo vrednost ne samo kot dokument časa, ampak tudi vsled svojih umnih, vseskozi pravilnih znanstvenih nazorov

¹⁶ Predgovor dr. Joža Glonarja k 16. snopiču SNP, SM 1923, str.13.

je bil postavljen trden temelj, na katerem se dviga vse poznejše delo. Krek je odločno zavrnil estetično načelo izbire, pedagoško stališče moralističnih pomislov pa je skušal vsaj omajati, dasi je pri tem prišel s samim seboj v protislovje. Kako bi naj narod videl v zbirki samega sebe, »kakor je«, če bi se naj v njo vzelo samo to, kar »duševne vrednosti ne omadežuje«! V tej precej nejasni formuli se krije nekaj sledov romantične navdušenosti za »nepokvarjeni« narod; v boju zoper narodne pesmi pa je dobro služila oni duhovščini, ki je v njih hotela videti narod, kakoršen bi po njenih mislih **naj bil!** Krek skuša omajati bojazen duhovščine pred »ljubeznijo« in njenimi pojavi; tudi si je nekoliko v skrbeh zaradi pesmi, v katerih se je narodni humor polotil celo duhovskega stanu. Ves ton, posebno pa javni poziv na dvakrat poudarjeno »večino« Matičinega odbora, nam je dokaz, da so se že za časa Kreka začele spletke, ki so se ponavljale potem od časa do časa in ki so vsakokrat merile na to, da se izdaji narodnih pesmi vzame znanstveni značaj ali pa, da se naravnost onemogoči.

Ravno po zaključku objave »listka« je dr. Krek 28. jun. 1873 prejel pošiljko ljudskih pesmi in spremno pismo Matija Valjavca iz Varaždina.¹⁷ Pismo zanimivo osvetljuje zbiranje ljudske poezije ljubljanskih gimnazijcev v letih 1848–1850, ki ga je organiziral Matija Valjavec: »Blagorodni gospod! Ko sem bil o binkošti v Gradcu, naročali ste mi, da bi Vam poslal program, v katerem sem bil ene rekel o narečji svojega kraja in da naj Jagića poprašam, če je ruski prevod njegove hrvaške literature kaj predelan. Še le predvčeršnjim je bil Jagić za dva dni v Varaždin prišel in torej morem še le zdaj Vašej želji zadovoljiti. Tukaj le imate tedaj tisti program.

Tudi Vam obenem pošiljam nekoliko narodnih slovenskih pesem. Vse to sem nabral, ko sem bil še učenec v Ljubljani. Pesmi, katerim je pod naslovom zapisano Predvor, pela mi je vse **Matevževčeva Mica**. Rodila se je in odrasla Preddvorom, pa se je bila spečala z nekim in rodila sina pa je za to in za voljo sramote potem šla v Ljubljano, in ko sem bil jaz v sedmi in osmi šoli, stanovala je na Poljanah v hiši tistega gospodarja, pri katerem sem jaz stanoval, pri farberji Gestrinu št. 19. Ta je imel dve hiši eno tik druge. V prvi zgoraj je stanovala ta Mica in je študente imela in zraven svojega sina školala. Pisal se je za Šavsca – že je umrl. Jaz sem bil skoraj vsak večer pri njej in njenih študentih in kedar je čas imela in voljo dobila, pela nam je pesmi in jaz sem jih zapisoval. Ta čas sem bil nagovoril še nekaj drugih študentov na nabiranje narodnih pesmi in nabirali so jih Žepič, Janez Valjavec, ki je zdaj jezuit, ker ni mogel mature napraviti, da bi šel na univerzo, in mislim da tudi Levstik in še eden ali dva, katerih se pa več opomenoti ne vem. Ali ti vsi so bili vneti za pobiranje le, dokler sem jih potikal; ko sem pa jaz odšel na Dunaj, nisem več slišal, da bi se še z nabiro pečali. Pesmi, ktere so mi tako nabrali drugi, bral sem včasih Matevževčevi Mici in pri tem se je prigodilo, da je rekla: to tudi jaz znam, tako tudi jaz vem, samo da je nekaj drugač. Na take besede mi je morala pa ona po svoje zapeti, in ker je pojoč počasi govorila in ko je bilo treba tudi večkrat isto ponovila, lahko sem vse dobro zapisal. Tako vem, da sem tisto od Zarike in Sončice, ktera je natisnjena pred mojo po tej narejeno epično pesmijo v Janežičevem Cvetji, dobil najprej od Janeza Valjevca, ki jo je v Srednji vasi pri Šentjurju dobil, in ko sem jo bil Mici prebral, takoj se je spomenola, da jo tudi ona zna. Ravno taka je s pesmijo »deveti kralj«, ki je prej zapisana v Selih, pa jo je ona tudi znala, kakor tudi pesem »Sveti Štefan«, ktero sem bil poprej dobil od pokojnega Poženčana. – Ali ta Mica še živi ali ne, ne vem; ko bi živela, bilo bi jej nekaj čez 60 let. – Pesmi, ktere imajo pod naslovom »Bela«, nabral sem sam od fantinov Belskih, ko smo skupaj vsovali. Ko sem iz sedme šole izostal in nisem hotel dalje študirati, da bi ne bil far. Ktere imajo »Gozd« pod seboj, tiste mi je Žepič nabral v svojem rojstnem kraju v Gozdu nad Trzičem.

¹⁷ Pismo hrani Krekov vnuk Miroslav, Boston, ZDA.

Pesmi iz Preddvora, Bele in Gojzda sem vam prepisal dialektično, kolikor se je dalo na tenko, samó pri poluglasu r sem bil nedosleden, je li bi ga postavil spred ali zad, ker se oboje meša v govoru. Drugih pesmi pa dialektični nisem mogel napisati, ker mi jih ni nikdor pel in sem jih dobil napisane. Pesmi, ki imajo 'Lašče' pod seboj mislim da je Levstik nabral pa trditi ne morem, pesmi s podpisom 'Srednja vas' je pozbral Janez Valjavec, in ki so s 'Podbrezjem' zaznamovane, dobil je Jože Novak – mislim, da je neke fajmošter. Pod katerim pa stoji Ribnica, Kleče, Štanga za te pa čisto nič ne vem, kdo bi mi jih bil dal, in pod katerimi je znamenje (?), pod tistimi pa še kraja nimam zapisanega, od kod da so. 'Viže' pa so odvsod kakor sračje gnjezdo znešene.

Toliko te stvari za zdaj. Kadar še kaj izmed papirov poiščem, poslal Vam bom še. Porabite torej za svoje izdanje, kakor veste in znate, in ko bi imeli me v kateri stvari kaj poprašati, kar poprašajte in odgovoril bom po moči in znanji. Kar ste napisali o izdanju nar. pesem v Narodu, vsemu pritram. Z bogom Vaš Matija Valjavec.

Na 30. odborovi seji 6. nov. 1873¹⁸ je predsednik Matice prebral pismo dr. Kreka, v katerem sporoča, da ne utegne pripraviti vprašanj za nabiralce ljudskih pesmi. Glede novega tajnika je mnenja, da se mora mesto razpisati in dati najsposobnejšemu kandidatu. Dodaja še: »Tudi tirjam od prihodniga tajnika, da je znanstven mož in napredovalec, ker mračnjaštvo je poguba narodu in slovstvu«.

Tako je dr. Krek zapisal, ker je že imel in tudi že vnaprej pričakoval težave glede objave ljubzenske poezije pri duhovniških članih odbora. 18. nov. piše Josipu Cimpermanu: ¹⁹ »Urejanje narodnih pesmi sem moral za dalj časa odložiti. Primorale so me k temu okoliščine, a dalje tudi to, da z odborom Matice po večini že zdavnaj nisem zadovoljen. Bleiweis tudi tam avtokratično gospodari, a mož vam ne zna drugo kakor zabavljati, sumničiti in vse isto zagovarjati, kar je po mojem mnenju društvu bolj v kvar nego na korist. Bojim se, da bodo prišle stvari do tega, da bodem tudi iz odbora stopil. Zelo me žali, če naš edini znanstveni zavod tako slabo napreduje in ker je temu v prvi vrsti vsekako kriv odbor, ki društvo vodi in zastopa, bi ne bil rad sokriv tej marnji. Vsak moj predlog je bil zavržen, v odseke sem bil le na videz izvoljen; nikdar nisem dobil ni najmanjšega znanstvenega spisa v pretres.« Sporoča mu tudi, da se knjiga njegovih akademskih predavanj *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* že tiska v Leipzigu in da ima veliko korektur: »Tudi se je začela moja knjiga že natiskovati in treba je odpisov in dopisov več kot potrebno, ker se stvar v Lipsiji dela. V zadevi ene pole sem ta teden pisal trikrat. Ta opravila me bodo trpinčila do velike noči in še tedaj utegne cel spis komaj dovršen biti.«

V kasnejših pismih Cimpermanu preko zime toži o bremenu korektur, o boleznih v družini in potrnosti zaradi smrti edine hčerke Jelice. Nekako ozlovoljen je Matici sporočil, da zaradi mnogih opravil ne sprejme za prihodnja tri leta odborništva. Odbor je na svoji seji 6. maja 1874 sklenil, naj se piše dr. Kreku, da vrne Matici Vrazovo zapuščino in drugo narodno blago.²⁰

Velika škoda je, da se je po Krekovem umiku realizacija objav SNP zavlekla še za dobrih dvajset let, ker bi izhajanje pobudilo povečano zanimanje za ljudsko poezijo in njeno zapisovanje še v času, ko je bila še zelo živa ljudska epika. Le-ta je zaradi arhaičnosti in daljših besedil začela najprej pešati, ker ni prenesla vedno hitrejšega tempa življenja v stopnjevanem napredku družbe. Krekov trud pa ni bil zaman: dr. Karel Štrekelj je skoraj

¹⁸ Letopis Matice slovenske 1874, str. 9.

¹⁹ NUK Ljubljana, Ms 1049: Josip Cimperman (1847-1893) je bil hromi samouk, korektor LZ in Slovana. Leta 1888 je izdal knjigo *Pesmi*.

²⁰ Letopis Matice slovenske 1874, str. 16.

v celoti upošteval njegova načela, kar je bila tudi želja Matice, da se nekako oddolži predhodniku pri delu za SNP, ki se je z izidom prvega zvezka začelo uresničevati ravno pred sto leti.

Iz Krekovega pisma Cimpermanu 20. junija 1874 zvemo, da je končno izšla njegova knjiga **Einleitung in die slavische Literaturgeschichte**,²¹ ki se zelo dobro prodaja po vsej Evropi. Z njo je Krek dosegel sloves evropskega učenjaka in velikega poznavalca slovanstva. Kot že v več spisih prej je tudi v tem svojem velikem delu poudaril važnost in pomen branja, zbiranja in proučevanja ljudskih izročil, saj piše v uvodu: »Ta predavanja naj bi vnela slušatelje k pridnemu branju tradicionalne literature, katere bogati ostanki še krožijo med ljudstvom, da bi spoznali njen pomen za kulturno zgodovino in ne nazadnje za mitologijo«.

Tako je prof. Krek še naprej navajal svoje študente na zbiranje in raziskovanje ljudskih izročil zlasti za seminarske in diplomske naloge in je verjetno zaradi tega v Novicah 1877 objavil še en napotek **O nabiranju narodno-slovstvenega blaga**.²² V njem spodbudno piše: »Koliko naših duhovnikov, učiteljev in dijakov, ki med ljudstvom na kmetih živé, bi se kaj lahko požurilo, da bi le vsak eno pesem, pravljico ali kako drugo narodno drobtino pobral in zapisal! Tako bi iz malega stvar prirastla velika, in skupina narodnega blaga bila bi tolika, da bi se nam tuji narodi čudili, kakošen zaklad narodne prosvete smo Slovenci zakopani imeli.

Treba je, da se zapisavajo povsod tako, kakor narod govori, da naznanjajo naglaski (akcenti) in druge posebnosti.

Potrebno je zato, da spisatelj omenjene tvarine obiskuje ženitve, botrine, godovnice, rednine itd.; tukaj bo zvedel mnogo pesmi in običajev, pa mora tudi sam znati se dobro narodno vésti, peti pesmi, znati običaje, da ga nimajo za neumneža; rešiti in nastavljeni zagonetke (uganjke) itd. Narodne igre se morajo opisovati pri pastirjih na paši.

Ravno tako je tudi dobro, da se spisatelj pridruži k raznim kmetiškim delom, npr., kedar proso manejo, lan tarejo, praprot žanjejo, koruzo ropkajo, predejo itd. Tudi tukaj je neobhodno potrebno spisatelju, da zna več pesmi na pamet peti, praviti pravljice itd. Spisatelj ne sme takih reči nikoli v pričo ljudi v nič devati ali zasmehovati. Največ vspeha gotovo doseže tak, ki je sam kmet ali pa rokodelc, samo da umeti mora, omenjeno tvarino zapisati. To vé pisatelj teh vrstic iz svoje lastne skušnje...

Dobro je pa tudi, če spisatelj, ki je dobro znan z občinstvom, povpraša, kdo kaj zna praviti pravlic (istorij), in ko ga izvé, da ga gre povprašat za-nje, pa včasih tacemu tudi kaj daruje.

V naši okolici so skoraj vse dobre narodne izginile. Ko bi jih ne bil otel pozabljivosti pred nekoliko leti pisatelj pričujočega članka, reči smem, da še tako vnet rodoljub bi jih ne bil nič več pozvedel.«

Dr. Krek se je poslej zlasti s članki v celovškem Kresu še ukvarjal s tradicionalnim slovstvom, a izrecno na temo slovenske ljudske poezije je bil gornji članek zadnji.

²¹ Einleitung in die slavische Literaturgeschichte und Darstellung ihrer älteren Perioden. Graz 1874. Verlag Leuschner & Lubensky. Str. VIII + 336.

²² Novice 30. marca 1877, str. 107.

Summary

Gregor Krek's Contribution to the Efforts in Collecting and Publishing Slovene Folk Poems

Already as a high school student in Ljubljana, Dr. Gregor Krek, the first professor of Slavic studies at the University of Graz, published several articles on the importance of collecting folk heritage, especially folk poems, and tried to arouse the interest of other students for this work. At the same time he collected folk heritage in his birthplace, Četena Ravan in the Poljane Valley in Upper Carniola. He kept this interest for folk (or traditional, as it was called at the time) literature alive during his study of classical languages at the University of Graz, especially after becoming in 1867 professor of Slavic studies at this university, where he researched and lectured on the traditional literature of all Slavic nations. In his 1869 study, "Über die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie", he attempted to base Slavic mythology on folk heritage; this work ranked him among leading experts in the field of folk literature. When the Slovene Society for the Publication of Scientific and Literary Works (Slovenska matica) was founded in Ljubljana in 1865 as the only Slovene scientific institution, Krek, as one of its members, gave the initiative for a scientific edition of Slovene folk poems which had been preserved in Vraz's legacy. In 1871 he was elected editor of this edition; the first book was to be ready for print in 1873. But in 1873 Krek published in the newspaper "The Slovene Nation" only the principles which would guide the publication of the material. There were several reasons for his not doing the actual editing. At this time he was writing his life work, "Einleitung in die slavische Literaturgeschichte", which was published in 1874 and brought Krek the reputation of a scientist of European stature; his only daughter, Jelica, died; the main reason was probably that he did not have the support of some narrow-minded members of the Matica committee who were opposed to the publication of folk love poems in the future anthology.

Monika Krobej
Karel Štrekelj. Prerez skozi življenje in delo¹

V članku je predstavljeno življenje in delo slavista, jezikoslovca in narodopisca Karla Štreklja (24. 2. 1859 – 7. 7. 1912), ki je bil priznana avtoriteta za slovensko gramatiko ter eden vodilnih dialektologov in etimologov svojega časa. Objavil je nekaj krajših literarno-zgodovinskih prispevkov in študij, njegovo veliko in najvažnejše literarnozgodovinsko delo pa so predavanja »Zgodovina slovenskega slovstva«, ki so ostala v rokopisu. Za razvoj slovenske etnologije je storil največ na področju slovenskega ljudskega pesništva, s teoretičnega vidika pa so za zgodovino slovenske etnologije pomembna njegova v rokopisu ohranjena predavanja »Slavishe Altertümer« in »Slavishe Ethnographie«.

The paper presents the life and work of the slavist, linguist and ethnologist Karel Štrekelj (February 24, 1859 - July 7, 1912). He was a recognized authority on Slovene grammar and among the leading dialectologists and etymologists of his time. He published several shorter articles and studies on the history of literature; but his great and most significant achievement in the field of the history of literature are his lectures, "The History of Slovene Literature", whose manuscripts have been preserved. His greatest contribution to Slovene ethnology was his research of Slovene folk songs his lectures, preserved as manuscripts, "Slavishe Altertümer" and "Slavishe Ethnographie", are significant for the history of Slovene ethnology, especially from a theoretical point of view.

Smernice Štrekljeve življenjske poti so bile – skoraj bi lahko rekli – načrtane že v njegovi mladosti. Rodil se je 24. februarja 1859 v Gorjanskem pri Komnu na Krasu materi Mariji, rojeni Pavletič, in očetu Jožefu Štreklju, ki je bil trden kmet in vinogradnik. Prvi razred ljudskih šol je obiskoval v svoji rojstni vasi, jeseni 1867 pa je že prišel na normalko v Gorico. Po treh letih se je vpisal na gimnazijo, ki jo je končal leta 1878. V gimnazijskih letih se je začelo njegovo dosmrtno prijateljstvo s Franom Levcem, njegovim profesorjem slovenskega jezika v 2. in 3. letniku gimnazije, ko je bil Levec suplent na goriški normal-

¹ Prirejeno po magistrskem delu: Monika Krobej, Karel Štrekelj in njegova narodopisna zapuščina, Oddelek za etnologijo, Filozofska fakulteta v Ljubljani, 1988.

ki. Njemu gre v veliki meri zasluga, da se je Štrekelj že v mladih letih navdušil za slovenski jezik, saj mu je hkrati z znanjem vcepil tudi globoko ljubezen do domovine. Iz spoštovanja do profesorja, ki je svojega nadobudnega učenca seveda tudi cenil, se je razvilo trajno prijateljstvo, ki se je še poglobljalo, čeprav je leta 1873 Levec odšel na ljubljansko realko, kjer je nato služboval 28 let.

Svoje zanimanje za slovenski jezik in izročilo je pokazal Štrekelj že kot dvanajstleten deček, ko je znamenitemu poljskemu jezikoslovcu J. Baudouinu de Courtenayu, ki je tedaj potoval po Primorskem in raziskoval zahodnoslovenska narečja ter objavljaj v letih 1872 in 1873 med drugim svoje »Opazke« v »Soči«, izročil zbirko tekstov v domačem narečju. Franu Erjavcu pa, ki je prišel leta 1871 kot profesor na goriško realko (a le za eno leto) in je s svojim zanimanjem za narodno blago in s svojimi objavami tudi vplival na Štreklja, je kot sedmošolec mdr. prinesel zapis zagovora iz Gabrij pri Mirnu, od koder je bila njegova mati. V tem času je tudi zbral nekaj primerov ljudske pesmi o sv. Alešu, ki jih je pozneje objavil v »Archiv für Slavische Philologie« (odslej ASLPh). Zadnje leto je Štreklja na goriški gimnaziji poučeval Simon Rutar, ki je bil nedvomno tudi naklonjen Štrekljevi narodopisni usmeritvi.

V Gorici je začel Štrekelj prevajati rusko prozo. Svoje prevode ruskih povesti je ponudil najprej Jurčiču, da bi jih z njegovim posredovanjem objavil, vendar ni uspel. Brez uspeha je ostala tudi kasnejša (1883) Štrekljeva ponudba istega teksta, namreč prevoda povesti Ivana Turgenjeva »Punin in Baburin«, Sketu – uredniku Kresa. Šele »Ljubljanski zvon« je objavil kar nekaj Štrekljevih prevodov ruskega leposlovja.

V mladosti se je poizkušal Štrekelj celo v pesništvu, delno pod vplivom prijatelja in sošolca, goriškega pesnika Josipa Pagliaruzzija Krilana. O tem, da se je posvečal pesništvu, izvemo že iz njegovega pisma Levcu 18. 4. 1874,² v katerem svojemu bivšemu profesorju na njegovo prošnjo pošilja naslove nalog, ki jih je dajal na goriški gimnaziji, zraven pa toži: *Sedaj niti sam ne vem, kako je s pesnikovanjem: ali je črnilo zmrznilo ali se je pevska žila posušila! Pegaz počiva v senci.*³ Vendar pa vidimo iz pisma Janka Pajka iz Maribora (19. 2. 1877), kjer daje Štreklju svoj očetovski nasvet o pesnenju, da so njegove skrbi zaradi *posušene pevske žile* prezgodnje. Tako lahko že istega leta – 1877 v »Zori« zasledimo edini znani objavi Štrekljevih pesmi »Jesensko cvetje«, ki izpričuje Štrekljevo mladostno ljubezen, in »Oblak«, oboje pod psevdonimom Gorjanec. Leta 1878 je Štrekelj dovršil goriško gimnazijo z odličnim uspehom. Še istega leta je odšel na Dunaj, kjer se je vpisal na Modroslovno fakulteto in poslušal poleg klasične filologije tudi splošno jezikoznanstvo (primerjalno jezikoslovje) in slavistiko (slovansko filologijo).⁴

Na Dunaju je že od leta 1866 delovalo med slovenskimi študenti visokih šol literarno društvo, v katerem naj bi se mladi vadili in urili v slovenskem pisanju. Kot navdušen Slovenec in pesniška duša je tudi Štrekelj aktivno deloval v Slovenskem literarnem društvu in, kot izvemo iz dopisa, ki ga je sam poslal v »Slovenski narod« 2. 2. 1879, je bil izvoljen tudi za njegovega tajnika. V avtobiografiji⁵ pa omenja posebno prevajalsko dejavnost tega društva: *Iz svojih dijaških let povem še to, da sem bil v slovenskem literarnem društvu, kjer smo se vadili v slovenskem pisanju, vedno stalni kritik o jeziku in stilu predavanjih spisov. V tistem času se je bil osnoval v dijaškem slovenskem društvu poseben pravniški klub, čigar glavna naloga je bila ta, da so se udje vadili v prelaganju zakonov, tudi jaz sem se udeležil tega kluba, dokler se ni razdrl.*

² Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 1).

³ Primerjaj: P. Strmšek, Prof. Štrekelj – pesnik in prevajalec ruskih povesti. LZ let. LII, Ljubljana, 1932, str. 487–490.

⁴ Glej: K. Štrekelj, avtobiografija. Hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 61).

⁵ Hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 61).

Kmalu potem, ko se je Štrekelj vrnil od vojakov (1879), ga je Fran Levec, ki je že poznal njegovo izredno nadarjenost, skušal pritegniti k sodelovanju pri novoosnovanem leposlovno-znanstvenem listu »Ljubljanskem zvonu«. Iz Štreklejevega odgovora z Dunaja⁶ veje značilna samokritičnost in strogost do samega sebe: *Zahvaljujem se za vabilo k sodelovanju v novem listu, ki bo izhajal v Ljubljani. ... Obžalujem, da ne morem ustreči Vašemu vabilu in sicer iz naslednjih razlogov: 1) nisem zmožen spisati kaj leposlovnega, ki bi res bilo vredno tega imena in bi ne bilo samo nezrel in netečen poizkus. 2) Da bi spisal kaj znanstvenega, ne čutim se še dovolj pripravljenega ter se mi je treba še dolgo in pridno učiti, ako bi hotel kaj ustvariti, ki bi zadostovalo vedi in kritiki ...* Vendar sta se nazadnje z Levcem le zedinila, da bo v začetku pošiljal krajše dopise z Dunaja. Tako je »Ljubljanski zvon« pogosto objavljale novice in krajša poročila, navadno pod kako anonimno šifro.

Štrekelj se je že v času študija začel globlje zanimati za posebnosti dialektov, predvsem, kot je dejal sam, da bi kolikor se da natančno spoznal živi slovenski jezik. V ta namen je začel prebirati dialektološke razprave o slovenskih narodnih govorih *Baudouenovi o rezijanskem in bohinjskem govoru*, *Klodičev o narečju beneških Slovencev v Rožni dolini*, *Valjavčev o narečju v Predvoru na Gorenjskem*.⁷ Z Valjavcem je bil Štrekelj že vsaj od leta 1882 v pisnih stikih.⁸ O domačem narečju je predaval že v dunajskem literarnem društvu, 28. 7. 1883 pa je prijavil disertacijo z naslovom *Phonologie des Görzer Mittelkarstidialektes in ihren Grundzügen dargestellt*. Referent je bil prof. Miklošič, koreferent pa prof. Müller.

O ljudskem pesništvu je Štrekelj predaval 20. 3. 1883 na društvenem rednem zboru na Dunaju. Predavanje je imelo naslov *O začetkih, katere ljubi narodna pesem, posebno slovanska*. To je Štreklejev prvi narodopisni spis, ki že napoveduje njegovo življenjsko delo. Da pa se je zanimal tudi za ljudsko pripovedništvo, izvemo iz pisma Levcu (18. 1. 1884), v katerem mu skupaj z »Lovčevimi zapiski« pošilja tudi ljudsko pravljico s pripombo: *... ako jo hočete natisniti. Zapisana je popolnoma zvesto*.⁹ Štrekelj se je očitno že tedaj zaradi svojih dialektoloških študij in izredne natančnosti zavedal, da mora biti ljudska pripoved zabeležena kolikor mogoče avtentično iz ust pripovedovalca, čeprav to tedaj ni bilo splošno v navadi.

V letu 1884 je Štrekelj že zelo odločno gojil upe, da bi prevzel izdajo Slovenskih narodnih pesmi in objavil Vrazovo zapuščino. Verjetno se je za to odločil že tedaj, ko je Krek popustil izdajo Vrazove zapuščine.

Iz Prijateljevega prepisa Levčevega pisma Štreklju z dne 25. 8. 1884 (NUK 184, Ms 973, VIII/B, št. 37) je razvidno, da je bil Štrekelj na tekočem s tedanjo publicistično dejavnostjo na področju ljudskega slovstva: *Zahvaljujem se Vam tudi za podatke o Kraussu in za novico o »Miklosichevem slovarju«*. A čuditi se Vam moram, da tako slabo sodite o Trdinovih spisih. Trdina še nikoli nikjer ni rekel, da so njegovi spisi narodno blago, zategadelj povsod izrecno postavlja: »spisal«, a nikdar zapisal. Trdina je beletrist, ki narodno blago samo porablja za svoje spise, ki imajo vsi kolikor toliko politično tendenco. Ugaja pa mi Trdina zaradi svojega vzorno-lepega jezika in ker ljudje njegove spise jako radi čitajo. Še celo Deschmann je nekoliko njegovih bajk preložil na nemški jezik. In ko je Levstiku nekdo vpričo mene pravil, da Trstenjak trdi, da je vse izmišljeno, kar

⁶ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 4), 26. 10. 1880.

⁷ Štreklejeva avtobiografija, hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/b, št. 61).

⁸ Ohranjeno je Valjavčev pismo Štreklju iz Zagreba, z dne 13. 11. 1885 (Hrani Pokrajinski arhiv Maribor, Štreklejeva korespondenca).

⁹ Levec pravljice ni natisnil v »Ljubljanskem zvonu«.

Trdina piše, je zarohnel Levstik: »Trdina si še nikoli ni toliko izmislil, kakor Trstenjak« – Po mojih mislih je med Valjavcem in Trdinom ta razloček, da imajo Valjavčevi spisi znanstveno vrednost, Trdinovi pa beletristično.

Svoje etimološke študije je začel Štrekelj usmerjati v odkrivanje germanskih in romanskih elementov v slovenskem govoru, kakor tudi v iskanje slovenskih elementov v germanskem, romanskem in furlanskem govoru. O svojem delu piše takole: *Za politiko se brigam zdaj presneto malo, ker se mi preveč studi. Rajši čepim v dvorni ali vseučilišni knjižnici ter iščem – romanskih in germanskih elementov v našem narečju. Lepa kopica jih je že! /.../ In petto nosim že novo delo: »Romanski elementi v slovanskih jezikih«, katero bi potrebovalo vsaj eno leto truda. Precej imam že zbranega, treba pa se je še mnogo učiti glasoslovja romanskih jezikov in se urediti v kritiki na Trstenjakovih spisih, kako se ne sme delati. Marsikaj teh stvari mi pride prav pri kritiki »potne torbe«. Kako prijetno je sedeti v te stvari zamaknjenemu v skrivnem svetišču dvorne knjižnice! Človek vsaj tam pozabi vsakdanjih potreb!¹⁰ V AslPh je tako že l. 1888 objavil »Etymologische Mischellen« in s tem utrl pot svojim etimološkim študijam. Pri raziskavah je bil Štrekelj temeljit in natančen, kar je nedvomno privzel že od svojega profesorja Miklošiča. Pri etimologiji krajevnih imen je bil najvišja avtoriteta, kar mu je še mnogo pozneje priznaval tudi tako odličen zgodovinar, kot je Milko Kos.¹¹ Še isto leto se je lotil iskanja slovenskih elementov v furlanščini in v ta namen prosil Levca, naj mu pošlje furlanski slovar.¹² V AslPh 1890 je mdr. objavil tudi razpravo »Zur Kenntniss der slavischen Elemente im friaulischen Wortschatze«, pri čemer mu je prav dejstvo, da je aktivno obvladal furlanščino, ki se je poleg italijanščine naučil v Gorici, pomagalo rešiti prenekatero vprašanje v zvezi z našim besediščem.*

Leta 1885 je Štrekelj sprejel službo domačega učitelja pri grofici Mannsfeld-Collaredo. Naslednje leto (15. 5. 1886) je vložil pri dekanu prošnjo, da bi mu bila podeljena venia legendi za slovansko filologijo. Habilitacijo je uspešno opravil s predavanjem o velikoruskih bilinah, in 30. 8. je bil imenovan za privatnega docenta.¹³ V »Slovanu« 3/1886, str. 334 že lahko beremo naslednje obvestilo: *Naš rojak, dr. Karol Štrekelj, privatni docent slovan. jezikoslovja, pričel je dne 18. oktobra t.l. predavati prvič na dunajskim vseučilišči. Čita dvakrat na teden »O slovanskih starožitnostih« in po jedno uro na teden »O epski poeziji Velikih Rusov«. Mlademu učenjaku slava!*

O svojem namenu izdati Slovenske ljudske pesmi je pisal Levcu, ki mu odgovarja v imenu Slovenske matice 9. 11. 1886, da ima Vrazovo zbirko Sket.¹⁴ V pismu z dne 2. 4. 1887 je predstavil Štrekelj Levcu že svoje načrte glede Slovenskih narodnih pesmi in mu na kratko razložil tudi nekaj svojih osnovnih načel, katerih se je nameraval držati kot izdajatelj. To pa predvsem zato, ker je domneval, /.../ *da se bo stvar o izdaji slovenskih narodnih pesmi obravnavala že prihodnjič v glavnem zboru »Matiče slovenske« /.../ Ta mesec Vam mislim poslati majhno oglasilo, v katerem mislim povabiti naše rodoljube, naj bi mi blagovolili doposlati in zbirati narodne pesmi. Jaz sem zdaj, ko imam Vrazovo zapuščino v rokah, zadržano sklenil, zbrati in urediti vse do zdaj natisnjene in nenatisnjene ali zapisane slovenske narodne pesmi. Žalibog, da se zdaj ne morem z vso*

¹⁰ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 37), 18. 11. 1884.

¹¹ Milko Kos, Stanje in naloge slovenske kolonizacijske zgodovine. ČZN 1940, 26–32.

¹² Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 61).

¹³ O tem poročila Ljubljanski zvon 1886, str. 447, »Listek«.

¹⁴ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. D).

silo lotiti dela, ker mi je prej pripraviti k tisku fonologijo kraškega narečja, katero podam dunajski akademiji in morfologijo cerkljanskega narečja, katerega je sicer Baudouin v »Archivu« popisal, ali tako vihrovo, da se kar čudim. Ta stvar bo precej velika, in meseca maja bom moral celo za nekaj dni skočiti v Cerkno, da stvar bolj natanko preštudiram. Meseca julija bi začel podrobneje študirati narodne pesmi.¹⁵

Štrekelj sedaj ni odstopil od svojega načrta. Še bolj je poglobil svoje študije o narodni poeziji in se začel lotevati širših področij slovanske etnologije, kar je razvidno iz njegovih predavanj, ki jih je imel kot privatni docent na Dunaju. Prvo leto je predaval o slovanskih starožitnostih in velikoruskem epskem pesništvu. V letih 1887 in 1888 je imel mdr. predavanja: »Slavische Ethnographie«, »Geschichte der dalmatinisch-slavisches Literatur«, »Die bulgarische Volksepik« ter »Das slovenische Volkslied«.¹⁶

V letu 1887 je objavil v AslPh tudi prispevek o ljudski legendni pesmi o svetem Alešu »Zur Alexiuslegende. Zwei slovenische Volkslieder«. Prvima variantama je dodal v AslPh 1888 še dve verziji iste pesmi in s tem podprl ugotovitev, da je ta v vseh evropskih literaturah priljubljeni legendni motiv v pesniški obliki razmeroma široko razširjen tudi na Slovenskem. Štrekelj je tedaj že izdelal svojo metodo in kriterije znanstvene obdelave narodne pesmi. Njegovo osnovno načelo je bilo verno zapisovanje narodnega blaga – brez popravljanja in preknjiženja – v narečju. Pesmi je ločeval na narodne in ponarodele in pri ugotavljanju njih izvora uporabljal predvsem historično geografske raziskave, podprte z natančnim poznavanjem virov in literature. Da se je zavedal pomena, ki ga ima melodija pri narodni pesmi, je očitno, saj izvira edini notni zapis legende o sv. Alešu v dolini Idrijce prav izpod peresa Štreklja samega.

Po teh prvih študijah se je Štrekelj načrtno lotil dela. Ker se je odločil, da ne bo izdal le Vrazove zapuščine, temveč si je zadal za cilj izdati Slovenske narodne pesmi v celoti, je ne le začel iskati zbirke narodnih pesmi slovenskih rodoljubov ter objave narodnih pesmi in drugega narodnega blaga, ampak se je namenil, da bo s pomočjo zbiralcev po celi Sloveniji poskusil dobiti še več gradiva. Zato je že septembra tega leta (1887) za objavo v »Ljubljanskem zvonu« poslal Levcu »Prošnjo za narodno blago«. Isto prošnjo je objavil še v »Slovanu« in »Slovenskem narodu«. Morda je oglas izšel še kje drugje, ker je na koncu pripisal: *Slovenskim časopisom, ki bi radi ta poziv priobčili, bodem jako hvaležen*. Pri slovenskih rodoljubih, ki so mu na »Prošnjo« poslali svoje zbirke, je imel Štrekelj lep uspeh. Nasprotno pa mu ni bila naklonjena Matica. Zato je ponovno pozval slovensko javnost k zbiranju narodnega blaga v mariborskem »Popotniku« (Popotnik 9/1888, 5). Odzval se je celo Miklošič, ki mu je podaril neobjavljene zbirke slovenskih narodnih besed in pesmi.

Idejni načrt je postavil na realna tla in se s tem nekoliko oddaljil od Krekovih iluzornih planov, podajati obširen komentar ob vsaki pesmi. Takole pravi v svoji Prošnji: *Ako ne bomo mogli podati obširnega dovršenega komentarja vsaki pesmi, pravljici, pripovedi, vraži /.../, izkušali bomo vsaj s kritično izdajo raziskovanje in učenje našega ustnega slovstva kolikor toliko pospešiti in olajšati*. Pri tem pa si je zadal nalogo zelo široko in podjetno: *Podpisanec namerava torej urediti in izdati vse Narodno blago, kar ga more dobiti po tiskovinah in rokopisih /.../ razprostrl je svoje mreže na vse kraje, koder živi narod slovenski* (tudi kajkavsko izročilo). Sicer pa se je pri izdajanju ljudskih pesmi s Krekom v marsičem strinjal. Tako opozarja na koncu svoje Prošnje na Krekovo knjigo »Einleitung in die slavische Literaturgeschichte« in na sestavek »Nekoliko opazek o izdaji slovenskih narodnih pesmi«.

¹⁵ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184.

¹⁶ Rokopis predavanj »Slavische Altertümer« in »Slavische Ethnographie« hrani Pokrajinski arhiv Maribor, kopijo pa Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani.

Iz »Prošnje za narodno blago« je razvidno, da se je Štrekelj nameraval posvetiti ne le ljudski pesmi, ampak širšemu področju narodopisja. Predmet raziskave sam na nekem mestu imenuje »narodno blago« in besedo opredeljuje: *Kaj pa si mislimo z besedo narodno blago? To čemur sicer pravijo tudi ustno ali tradicijsko slovnstvo, ki obsega vse, kar pomaga spoznavati in preiskovati »dušeslovje« kakega naroda, ali kakor denašnji radi pravijo, »demopsihologijo« njegovo. V novejšem času se rabi za narodno blago in učenje o njem pogosto angleška beseda folklore, nauk ali vesti o narodu. Folklorista ne zanima samo narodna pesem, pravljica, pripovedka, uganka, vraža, narodni pregovor, rek in zagovor – on pazi tudi na šege in običaje, na narodno pravo, narodne igre, narodno medicino in vremenska pravila kmetova; tudi kletvin in narodnih anekdot ne zameta.*¹⁷

Štrekelj se je že sam zavedal izjemne obširnosti svojega programa, vendar je bil mnenja, da ga bo s pomočjo »svojih rojakov« mogel izvesti. Posebno je zaupal v uspeh objave realne strani ustnega slovnstva. Pod tem pojmom je naštel pesmi, pravljice, pripovedi, anekdote, pregovore in reke, vraže, zagovore in kletvine. Nato nadaljuje: *Formalna stran narodnega blaga, obsegajoča šege in običaje, katerim smemo v nekih obzirih prišteti tudi narodno medicino, narodne igre in seveda narodno pravo, – ta stran je težavnejša in potrebuje več časa za opis, kakor prva. Dasi si jo hočemo ohraniti za poznejši čas, upamo vendar, da bomo v kratkem času mogli stopiti pred svoje rojake z navodom, kako imajo take stvari zapisovati in popisovati.* Navodila je izdelal le za prvi del svojega programa, torej za t.im. *realno stran ustnega slovnstva.*

Pojem »folklore« ki se, kot pravi, *rabi za narodno blago in učenje o njem*, je prevedel kot *nauk ali vesti o narodu*. Besede etnologija pa v tekstu ne omenja. Vsebinsko izraza »narodno blago«, ki naj bi ga tudi (a ne samo!) raziskovala »folklore«, je razložil podobno kot Krek.¹⁸

Med napotki, ki jih daje za zbiranje ustnega slovnstva, je na prvem mestu ta, da je vsak zapis kolikor se da natančen in vester. *Zapisovalec naj napiše vse to in samo to, kar se mu pripoveduje ali poje, /.../ gleda naj dalje, da se kolikor mogoče poslužuje tudi tistih besed in oblik, v katerih se mu kaj pripoveduje; narečju posebne glasove naj zaznamuje s posebnimi znamenji. Pazi naj na naglas in zaznamuje naj vsaj zlog, kateri je naglašen, ako sicer ni vaje, naglas podrobneje razločevati. /.../ Naj se tudi melodija skuša ujeti.* In utemeljuje: *Vestni zapisi pa nam lahko pomorejo, sestaviti zgodovino tega in onega proizvoda, morejo nam pokazati pot, po kateri je prišel v kraj, kjer ga je zajela zapisovalčeva roka; morda nam tudi povedo, odkod je in kedar je začel svoje potovanje po naši domovini, v našem narodu.*

Izločitev pohujšljivih pesmi utemeljuje z domnevo, da so šele nedavno s tujine prinesene.

Kar se tiče objave različnih variant ene in iste pesmi je oprl svoje stališče na Heyman-Steinthala. Poudaril je tudi, naj se vsemu poslanemu pristavi kraj, kjer je bilo zapisano, in ime pevca ali pripovedovalca, po možnosti pa tudi njegovo starost in, ali je bil v kraju, kjer je pripovedoval rojen.

Kako je delo steklo naprej, lahko razberemo iz pisma, poslanega Levcu z Dunaja 17. 11. 1887: *To delo me je zdaj poleg mojih predavanj popolnoma prevzelo, vendar ne*

¹⁷ Primerjaj citat na str. 15.

¹⁸ Zanimivo je s tem primerjati njegov koncept pisma Gabrielu Majcnu iz leta 1907 (gl. spodaj, str. 35). Drugačno razlago izraza »folklore« podaja v svojih graških predavanjih literarne zgodovine Slovencev (cca l. 1899). Tu namreč v uvodnem poglavju ugotavlja, da se je *nenavadno razvilo proučevanje narodno-poetičnih elementov literature, zvezanih na eno stran s poezijo srednjega veka, na drugo stran pa z današnjo narodno tradicijo, za katero so pričeli rabiti angleško nazivalo folklore (znanje narodovo ne o narodu). To je bil nov podvig zgodovinsko literarnega proučevanja v malo poznano stroko poetičnega stvarjenja, kakor tudi narodnega bistva in psihologije.*

vidim, da bi se že bližal sredi, a kajli šele koncu. Mnogo truda me stanejo tudi zgodovinska poročila o pevanju in pesmih pri Slovencih. Jagić v svoji »Gradži za slovinsku narodnu poeziju« se ni oziral na nas, dasi imamo nekaj prič o pesmih iz starejših časov (npr. Nicoletti, Valvasor itd.).¹⁹

V letu 1889 je umrl Cigale – prevajalec civilno pravnih zakonov, zato je naprosil kontrolni urednik državnega zakonika prof. Stritar Štreklja, naj mu pomaga prevajati, česar se je Štrekelj lotil z veseljem in dobro pripravljen, kot pravi sam: *V ta namen sem proučil zadnja dva letnika državnega zakonika in več letnikov deželnega zakonika za vojvodino Kranjsko.*²⁰ Preizkušnjo za urednika zakonika je opravil že meseca julija in januarja 1890 je bil sprejet za urednika slovenske izdaje državnega zakonika na Dunaju. Nedvomno je bil Štrekelj za prevajalca najbolj usposobljen, saj se je že v študentskih letih ukvarjal s prevajanjem, ne le leposlovja, ampak je prevajal Bogiščev državljanski zakonik za Črno goro v nemščino, o čemer piše tudi v svoji avtobiografiji.²¹ V Štrekljevem prevodu, za katerega je značilen izredno lep in bogat jezik, je izšlo vse gradivo civilno-pravnih zakonov za Kranjsko.

Leta 1893 mu je po rojstvu druge hčerke umrla žena, kar izvemo iz Stritarjevega (16. 1. 93) in Oblakovega (17. 1. 93) sožalja,²² vendar je moral imeti pri vzgoji otrok pomoč, kajti tudi še preden se je v Gradcu ponovno poročil, je neumorno delal dalje. Med njegovimi glavnimi nalogami je bila priprava »Slovenskih narodnih pesmi«. Dotedanjega predsednika Slovenske matice – Marna, ki je umrl 27. 1. 1893, je nasledil Fr. Levec, s tem pa so se odprla vrata tudi Štreklju. Matičin odbor je na seji 21. 12. sklenil načelno sprejeti njegovo ponudbo. Prav tako so odobrili njegovo prošnjo, da mu narodno blago, ki ga hrani Matica, posodijo v uporabo.²³ Sedaj je imel Štrekelj na razpolago vse do tedaj zbrano gradivo in je lahko začel z vso resnostjo pripravljati rokopis prvega snopiča. Dne 4. 4. 1895 je Matica potrdila prejem rokopisa, ki ga *nameravajo pregledati trije gospodje*. Levec je pripisal, da so ti ocenjevalci: *Hubad, Wiesthaler in dr. Fr. Lampe*.

Štrekljev koncept izdajanja Slovenskih narodnih pesmi je izstopal po svoji znanstveni metodi tudi v evropskem merilu, kar so mu priznavali predvsem tuji kritiki tistega časa (Aleksander Brückner, Jiří Polívka, Konstantin Jireček, František Pastrnek). Poleg tega, da tekstov ni spreminjal v knjižno slovenščino, je objavil tudi variante in različice, ter opremil delo s številnimi opombami in komentarji. Vrednost zbirki daje tudi navedba krajev oz. pokrajin in ne nazadnje je treba opozoriti na njegovo razvrstitev pesmi, ki je z nekaterimi njegovimi in nekaterimi poznejšimi dopolnitvami še danes veljavna. Njegova znanstvena metoda je temeljila mdr. na tedaj splošno veljavni delitvi pesmi na umetne, narodne in ponarodele. Priznaval je obe razvojni poti pesmi: tako umetne pesmi, ki ponarodi, kot narodne, ki ji da umetno lice šele zapisovalec, oz. pesnik. Zagovarjal je to svoje stališče, čeprav je poznal sodobnega raziskovalca Johna Meierja, na katerega štu-

¹⁹ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973 VIII/B, št. 50).

²⁰ Levec mu je poslal informacije o »Deželnem zakoniku kranjskem«, namreč, da tiska zakonik kranjska tiskarna Klein in Kovač v Ljubljani, tiskano polo po 2 kroni (NUK 184 Ms 973, VIII/B, št. 64).

²¹ L. 1883 pridem po Miklosichevem priporočilu k Bogišću, ki se je tedaj mudil na Dunaju, da bi dal na nemški jezik preložiti državljanski zakonik, ki ga je on sam sestavil za kneževino Črno goro. Prelagal sem pri njem v hotelu, ker ni hotel dati rokopta iz rok. Kar se je tikalo juridičnih izrazov, te mi je Bogišć sam razlagal in razjašnjeval. Jaz sem preložil okoli 500 §. Bogišć je bil z mano in z mojo prelogo popolnoma zadovoljen. Še leta 1885. me je zopet poiskal za enako delo, pa tokrat nisem mogel sprejeti njegove ponudbe, ker sem moral odriniti dan pozneje na Češko.

²² Oboje ohranjeno v prepisu P. Strmška v mariborski univerzitetni knjižnici, Ms 229.

²³ Prijatelj prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 4), 28.12.1893.

dijo »Biologija narodne pesmi« se sklicuje Glonar v Predgovoru k 4. knjigi. O težavah, ki jih je imel pri urejanju ljudskih pesmi, je pisal Štrekelj sam v pismu Levcu (22. 12. 1899): *Najtežavnejše delo je pri urejanju razvrstitev, ta me je tudi zadržala, da nisem mogel rokopisa prej končati. Po večkrat sem namreč izpremenil načelo razvrstitve in to mi je pri tolikem številu listov in lističev nakopalo vsakokrat po poldrugi mesec novega sitnega dela. Dalje je pri liričnih pesmih, kjer imamo opraviti z občutki in ne z dejanji, ki jih narod lažje ohrani v spominu, oblika mnogo bolj porušena kakor pri pripovednih in češče je vsled meglene vsebine po več pesmi spojenih v eno tako, da je prvotni tip le iztežka spoznati, kar seve da ne olajšuje razvrstitve. Načela, ki sem se jih držal pri razvrščanju II. dela, pojasnjujem na platnicah, pozneje pa v uvodu k II. zvezku.²⁴*

Ob izidu prvega snopiča so se znova začele težave, ki so spremljale zbirko še lep čas Štreklejevega urednikovanja. Spori so se najbolj zaostri ob predložitvi in izidu 6. snopiča, ki je prinesel vasovalske pesmi,²⁵ po izidu 7. snopiča pa so se trenja ublažila.

Kot vzporednico Semenovičevemu prispevku v AslPh XI o ljudskem verovanju, da počiva zemlja na ribi, razširjenem v Malorusiji, vzhodni Galiciji in gornji Madžarski, je objavil pripevek »Zum Volksglauben, daß die Erde auf einem Fisch ruhe«. V članku razlaga Štrekelj podobno kozmogonsko prepričanje, izraženo v dveh slovenskih ljudskih pesmih, in nava-ja podobne ljudske predstave tudi pri drugih, ne le slovanskih narodih.

Leta 1896 je umrl docent graške univerze Vatroslav Oblak, še preden je bil imenovan za izrednega profesorja. Brez večjih zapletov, morda po Jagičevem nasvetu, (čeprav sta na isto mesto kandidirala tudi M. Murko in J. Sket), ga je na stolici za slovenski jezik in slovstvo na graškem vseučilišču, nasledil K. Štrekelj. Za izrednega profesorja je bil imenovan s cesarskim sklepom z dne 4. 10. 1896. Njegova glavna dolžnost so bila predavanja o slovenskem jeziku in slovstvu v obsegu 3 do 4 ure na teden, poleg tega pa še predavanja iz drugih predmetov slovanske filologije.²⁶ Ker je bila stolica ustanovljena na pobudo slovenskih poslancev v državnem zboru, je veljala za politično profesuro in ta politični prizvok je – čeprav ga je Vatroslav Oblak uspel precej ublažiti – preganjal še prvega izrednega profesorja Karla Štreklja.

V petnajstih letih, vse do svoje smrti l. 1912, je imel predavanja predvsem o slovanski gramatiki (*Grammatik der slovenischen Sprache, Ausgewählte Capitel aus vergleichender Grammatik, Über die fremden Elemente auf dem grammatischen Gebiete der slavischen Sprachen, Historische Grammatik der serbokroatischen Sprache, Altslovenische Grammatik, Historična gramatika slovenskega jezika, Altkirchenslavische Grammatik, Ausgewählte Kapitel aus der slavischen Syntax*); dalje je predaval o morfolgiji in fonologiji nekaterih slovanskih jezikov (*Historische Phonologie der serbokroatischen Sprache, Historična morfolgija slovenskega jezika, Historische Morphologie der serbokroatischen Sprache, Historična fonologija slovenskega jezika*). Skrbno je pripravil predavanja o zgodovini slovenskega slovstva, rokopis teh predavanj je po vsej verjetnosti prvi ohranjeni znanstveni pregled literarne zgodovine Slovencev. Poleg tega je predaval tudi o zgodovini srbohrvatske literature do konca 18. stol. in v 19. stol. (*Geschichte der serbokroatischen Literatur bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, Geschichte der serbokroatischen Literatur im 19. Jahrhundert*) ter o slovanski kakor tudi srbohrvatski ljudski pesmi in slovanski etimologiji (*Slovenska narodna pesem, Das serbokroatische Volkslied, Über*

²⁴ Prijatelj je prepis pisma hrani NUK 184 (Ms 973, VIII/B, št. 72).

²⁵ Več o tem gl. J. Glonar, Slovenske narodne pesmi IV. Ljubljana 1908–23, str. 26–31.

²⁶ Slowenistische Forschungsberichte Band 2, Graz 1987.

slawische Volks-Etymologie, Über die fremden Elementen in den slavischen Sprachen). Predavanja kakor tudi vaje je imel dalje še o starocerkvenoslovanskem jeziku in spomenikih (*Altkirchenslawische Sprachdenkmäler, Monumenta Frisingensia, Übungen an altkirchenslawischen und südslavischen Texten*), o slovanski paleografiji (*Slavische Palaeographie*) ter o ruskem jeziku (*Einführung ins Russische, Russische Übungen*).



Slavistični seminar v Gradcu 1911. V sredi sedita pri mizi profesorja dr. Karel Štrekelj in dr. Matija Murko, okoli z leve zgoraj proti desni slušatelji: Joža Lovrenčič, Stojšič, Jebavý, Jože Puntar, Trontel, neznani Slovak, Anton Breznik, Janko Kotnik, Karel Oštir, Pinter, Miličevića, Tommaseo, Joža Glonar, Ivan Favai, neznana Dalmatinka

18. marca 1903 je bilo na ustanovnem občnem zboru Znanstvenega kluba v Mariboru, na predlog Matije Murka, ustanovljeno Zgodovinsko društvo za slovensko Štajersko. V njegov delokrog je bilo vključeno tudi narodopisje, ki prvotno ni bilo predvideno. Predsednik pripravljalnega odbora Zgodovinskega društva za slovensko Štajersko je bil dr. Fran Kovačič, Kaspert in Štrekelj pa sta bila osrednji znanstveni osebnosti.²⁷ Društvo je pripravilo temelje knjižnici, muzeju in arhivu ter pospešilo izdajo lastne publikacije. Prav Štrekelj in Murko sta bila pobudnika, da je glasilo že z naslovom *(Časopis za zgodovino in narodopisje)* prevzelo nalogo, da bo gojilo tudi etnografijo.²⁸

Tudi v pripisu k pismu Luki Pintarju 12. 8. 1903 razlaga Štrekelj svoje nove načrte v korist slovenski etnologiji: *Silna potreba je, da bi naša Matica – ker drugega društva nimamo – spravila na dan navodila, kako je zbirati narodno blago, vse to, kar se dandanes imenuje folklore. Vsi drugi narodi skoraj imajo že take navode, edini mi ne! Spis naj bi bil prilično tako velik kakor je Radičeva »Osnova za sabiranje i proučavanje*

²⁷ Prim. : Franjo Baš, Prelat dr. Fran Kovačič. ČZN, Maribor, 1939, str. 1–39.

²⁸ Prim. : I. Grafenauer, Matiji Murku v spomin. SE 5/1952, 197–207.

grade o narodnom životu», priobčena v II. zvezku »Zbornika za narodni život i običaje južnih Slovena«. Seveda bi se bilo ozirati tudi na podobna navodila drugih narodov, zlasti na angleški George Laurencea Gomme-a. Prosim Vas, da sprožite to stvar v odboru Slov. Matice. Jaz bi bil pripravljen sestaviti tako navodilo.

V ČZN je l. 1906 med drugim objavil oceno knjige Ivana Šašlja »Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada I. (Ljubljana 1906). Štrekljeva ocena dokazuje njegovo globoko poznavanje tovrstne snovi. Poleg uvodnih popravkov nekaterih Šašljevih napačnih razlag in izpeljav belokranjskih krajevnih imen (npr. Hinje, Dragatuš, Tušev...) ter pripomb na besedni in jezikovni zaklad Belokranjcev, je pospremil tudi druge razdelke Šašljeve knjige s pretehtanim, strokovno podprtim komentarjem človeka, ki pozna etnološko problematiko in strokovno literaturo. Opombe in nasveti, ki jih podaja Štrekelj tukaj, so še danes koristni in upoštevanja vredni. Ureditvi pregovorov npr., ki jih je Šašelj razvrstil po abecednem redu prve besede, Štrekelj ne ugovarja, ker obseg zbirke ni ravno velik, vendar pa pristavlja, da bi vsaka večja zbirka morala biti urejena drugače, morda po vzorcu poljske Adalbergove ali maloruske Frankove zbirke. Hkrati dostavlja, da bi Šašelj moral pomen nekaterih pregovorov razložiti ali pa povedati, ob katerih prilikah se rabijo. Šašljeve Bisernice so ena prvih etnoloških knjig, v kateri so pri dvojniki ali inačicah ljudskih pesmi navedene ustrezne številke iz Štrekljeve zbirke Slovenskih narodnih pesmi. To prakso, ki se je ohranila pri vseh pomembnih zbirkah do danes, je Šašlju svetoval Štrekelj. Predlaga tudi ustrežnejšo razporeditev gradiva v razdelku, kjer so zajete vraže, prazne vere in narodni običaji; oddelku pravljice in pripovedke upravičeno očita medlost in dodaja sam delček znanstvenega aparata, ki rubriki manjka.

Žal Štrekljevo sodelovanje s ČZN ni bilo dolgotrajno. V društvenem odboru je namreč prišlo do vidnih nesoglasij. Štrekelj je zaradi tega takoj po izdaji Vrazove številke izstopil iz odbora in iz kroga sotrudnikov, to pa predvsem zato, ker je pri društvenikih, ki so si želeli predvsem krajevoznogodovinskega gradiva, pa tudi pri nekaterih odbornikih, ki so prav tako bili mnenja, da naj bi zgodovinsko glasilo služilo v prvi vrsti izrazito zgodovinskemu proučevanju, prišlo do odpora proti njegovim jezikoslovnim razpravam. Tako se Štrekljevo ime pojavi v ČZN 1910 – 1914 le še v zvezi s prispevkom Števana Kūharja »Narodno blago vogrskij Slovincov. Spisao v prekmurjskom narečju«. Števan Kūhar je narodno blago zapisoval v Bratoncih in okolici. Štreklju je poslal svojo zbirko tamkaj zapisanih narodnih pesmi, za katere je Štrekelj v uvodu obljubil, da jih bo objavil ob svojem času v dodatku k Slovenskim narodnim pesmim. Kūharju je dal tudi napotke za zapisovanje ljudskega pripovedništva, in je bil sam mnenja, da je cena teh zapisov *bolj v jezikovnem, kakor v narodopisnem oziru*.

Medtem se je Štrekelj že zavzeto lotil priprav za izdajo narodnih pesmi z napevi. Leta 1905 je namreč avstrijsko ministrstvo za bogočastje in nauk na Dunaju na pobudo vseučiliškega profesorja klas. filol. (ministra za uk in bogočastje) Wilhelma Hartla sklenilo izdati »Avstrijske narodne pesmi« in za urednika slovenskega dela zbirke izbralo dr. Karla Štreklja. Zaupalo mu je tudi sestavo nabiralnega odseka. Kljub novemu projektu se je Matica odločila, da bo Štrekljevo zbirko izdala do konca.

Še tisto leto je Štrekelj sklical prvo sejo slovenskega delovnega odbora za publikacijo ministrstva za bogočastje in nauk »Avstrijske narodne pesmi« in to v nedeljo 17. 12. 1905 v »pisarnici Glasbene matice« v Ljubljani.²⁹

²⁹ Odborniki, izvoljeni na seji delovnega odbora za slovenske narodne pesmi, ki je bila v nedeljo 17. 12. 1905 od 9. zjutraj do 7. zvečer z dvournim opoldanskim odmorom, so bili naslednji: M. Hubad za Gorenjsko, Fr.

Po zgledu J. Pommerjevega navodila za zbiranje in zapisovanje ljudskih pesmi z napevi (Das Volkslied in Österreich. Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen) je izdal bolj pregledna in krajša »Osnovna načela za publikacijo Avstrijske narodne pesmi«. Iz teksta samega je najbolj razvidno, kakšna stališča je zavzel Štrekelj do ljudske pesmi in kakšna so bila njegova izhodišča. Takole je opredelil predmet raziskave: *V sestavo take zbirke je predvsem potrebno, da se zaslede in zapišejo v nižjih slojih avstrijskih narodov nastale in pete pesmi, njih narodni plesi in drugačni glasbeni izrazi glasbenega življenja, ki še niso bili zabeleženi do zdaj. Prevzeti pak bo v to zbirko muzikalnega in pesniškega narodnega duha (to je pesmi vsake vrste in oblike, ritmične in rimane recitacije, način vriskanja ali juckanja, plesne melodije itd.), ki so sicer že zapisani in natisnjeni ali objavljeni (n.p. v časnikih, na posameznih listih, v pisanih ali tiskanih zbirkah ali pesmaricah itd.), pa še niso bili dozdaj kritično uporabljeni in obdelani.*

Skupaj z delovnim odborom je sestavil »Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to.« Navodila prinašajo razširjene in natančne napotke zbiralcem. Poleg poglobljenih in široko zasnovanih vprašanj (vsega skupaj 248) še nauk, kako naj se zapisuje melodija (ta del je dodal M. Hubad) in besedilo pesmi. Pri tem se je držal praviloma istih načel, kot že pri Slovenskih narodnih pesmih.

Kot tehnični pripomoček je Štrekelj nadalje izdal »Poprašalno polo«, ki je s sedemnajstimi vprašanji v strnjeni obliki posnela vsebino »Osnovnih načel«. V teku prvega leta je odbor razposlal 12000 izvodov vsem župnim uradom, županstvom, šolskim vodstvom ter mnogim posameznikom.

28. 4. 1909 je imel ožji vodilni odbor za celotno izdajo sejo, na kateri se je posvetoval in sklepal o pripravi in ureditvi prvega in nadaljnjih zvezkov. Obširno poročilo s predlogi sta podala Josip Pommer in A. Hauffen (Grundzüge für die Herausgabe). S pripombami na te predloge so se oglasili tako nemški kot slovanski odborniki – slednji predvsem zaradi nemško-centralistične usmerjenosti ter zaradi strokovnih in narodnostnih nesoglasij. Podobno kot prof. Hostinsky pri Čehih, je tudi K. Štrekelj izdelal svoje pripombe in ugovore (22.7.1909), ki obsegajo celih 10 in pol strani. V njih je razložil svoja stališča k nekaterim tehničnim in strokovnim problemom, ki bi jih morali pri tako obsežni zbirki rešiti.³⁰

Na Štreklja, kot strokovnjaka na področju narodopisja, so se pogosto obračali predvsem njegovi zbiralci narodopisnega gradiva. Poleg Ivana Šašlja, Antona Breznika, Franca Kramarja, Matije Sile in Števana Kūharja tudi Gabriel Majcen, učitelj v Mariboru, ki mu je poslal svoj koncept za narodopisno popisovanje in ga prosil za pripombe. Štrekelj se je vestno poglobil v vprašanja in probleme in odgovoril zelo stvarno. Odgovor je zanimiv še predvsem zaradi Štrekljeve definicije »folklore«, ki jo je enačil z narodopisjem, oz. etnografijo: *Folklore ali narodopisje (etnografija, v razliko od etnologije: narodoznanstva) se ozira bolj na mišljenje in verovanje, na šege in pripovedi človeka /.../ naroda brez kulture in pod vplivom kulture, kakor /.../ zunanje stvari; na te gleda le ona toliko, v kolikor so prvemu prilagojene in služijo v njega razumevanje. Ni se torej toliko ozirati*

Milčinski za Dolenjsko, prof. A. Štritof za Notranjsko, Josef Križman za Istro, J. Kokošar za Goriško, J. Scheinigg za Koroško, dr. Josef Tominšek za JZ Štajersko, Gabriel Majcen za SV. del Štajerske. Za redaktorja muzikalnega dela zbirke je bil izvoljen M. Hubad; M. Murko je bil podpredsednik, L. Pintar blagajnik, Fr. Milčinski in dr. J. Tominšek pa tajnika.

³⁰ Več o tem gl. Matija Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami. Et III. 1929, str. 16. Štrekljev rokopis s pripombami na predloge o izdaji zbirke hrani Glasbenonarodopisni inštitut (ŠZ I, OSNP).

na prirodo, ki je pri nas več ali manj enaka, ne na to, kako rastlinje, ali živali /.../ se kje nahaja, kakor na to, kaj narod misli ali pripoveduje ali ve o prirodi, o živalih, o rastlinah, o rudninah. Ni gledati na takozvano narodno racionalno vršbo kakega opravila, ampak na to, kako se sploh vrši, s kakim orodjem in pa zlasti s kakimi šegami.

Za monografsko obdelavo kraja je razdelil etnološko tematiko na t. im. »zunani značaj naroda«, pod katerega je uvrstil poleg materialne kulture (obleka, stanovanje, jedi in pijače, gospodarstvo in poslovanje) tudi fizične posebnosti naroda ter na t. im. »notranji značaj naroda«, kamor uvršča družinske razmere in družabnost, moralnost, versko prepričanje, navade (letne, kmetijske, pravne) in običaje (družinske, priložnostne), dalje ples, zabavo, igro ter duhovno ustvarjalnost (pesmi, legende, pripovedi, pravljice, anekdote, prislovice, zastavice), estetski čut (v obleki, v plesu, v krašenju, v slikanju in rezljanju), znanost (prirodoslovna, medicinska, kozmologija in metereologija, matematika) ter narečja in slovar.³¹

Leta 1907 je bil Štrekelj z brzojavko bolgarskega ministrstva za prosveto povabljen na stolico za slovansko filologijo v Sofijo. Murko je, kot sam piše v »Spominih«, to priložnost takoj porabil, odpotoval na Dunaj ter dosegel, da je ministrstvo z Dunaja posredovalo pri graški fakulteti, naj tako znanstveno moč, kot je bil Štrekelj, zadrži za Gradec. To je bilo za Štreklja zelo važno. Nič ga ni mikalo oditi v Sofijo, saj bi to pomenilo veliko oviro tako za njegovo družinsko življenje kot za njegovo delo. Ob tem je prišlo do manjših nesporazumov s prof. Jagićem³², vendar so se, kot piše Murko, zadeve kmalu razčistile. Murkove intervencije so očitno imele pozitivne rezultate in Štrekelj je leta 1908 pod ministrom Marchetom končno postal redni profesor.

V zadnjih letih svojega življenja je Štrekelj nadaljeval z delom na jezikoslovnem, zlasti leksikalnem in gramatičnem področju, dalje je skušal izpopolniti svojo dialektološko študijo cerkljanskega narečja, predvsem pa se je še vedno zelo zavzeto posvečal ljudskemu pesništvu.

14. snopič SNP, ki ga je Štrekelj še uspel izdati pred smrtjo, je vseboval vojaške pesmi, ki se nanašajo na zgodovinske osebe in dogodke. V drugem razdelku so pesmi o raznih nevojaških stanovih in njihovem delu, v tretjem pa otroške pesmi. To je bil zadnji snopič, ki je izšel pod Štrekljevim urednikovanjem. Štrekelj je leta 1911 ocenil dokončen obseg Slovenskih narodnih pesmi na kakih 18 snopičev z dodatki k I. in II. zvezku (okoli 15 – 20 pol) in z obsežnimi indeksi k celotni zbirki.³³

Spremenil je tudi prvotni načrt, da bi pesnim sledili pregovori in uganke, in je napovedal kot naslednje »pripovedke in pravljice«, ki utegnejo zavzeti okoli 70 pol in jih je večinoma že prepisal iz tiskanih virov oz. iz njemu razpoložljivih rokopisov. Nameraval je že stopiti v zvezo z najboljšim slovanskim poznavalcem narodnih pravljič, kolegom J. Polivko v Pragi. O starejših knjižnih zapisih pa je bil mnenja, da nimajo niti dialektološke niti folkloristične niti leposlovne vrednosti.

Vse načrte pa mu je prekrizala bolezen. Tudi izdaja Historične gramatike slovenskega jezika je ostala le še njegova neizpolnjena želja. *Vodenica ga je vrgla že v polovici junija 1911 leta na smrtno posteljo. Vstal je še, ko mu je vsled zdravniške pomoči odleglo in takrat je urejal svoje »Slovenske narodne pesmi« in drugo zapuščino. Tako Murko,*³⁴

³¹ Koncept Štrekljevega odgovora hrani Pokrajinski arhiv Maribor, Karel Štrekelj, korespondenca II.

³² Več o tem glej: P. Strmšek, Iz korespondence Jagić–Štrekelj, ČZN, Maribor, 1924, str. 28–36.

³³ Glej: T. Logar, Slovenska matica 1864–1964, Ljubljana, 1964, str. 127.

³⁴ M. Murko, Karel Štrekelj, Veda 2. letnik, Gorica 1912, str. 533.

Breznik pa še natančneje: *Dasi ni svojim domačim o smrti nikoli niti besedice črnil, je vendar ukrenil vse potrebno. Uredil je natančno in premišljeno svojo rokopisno ostalino. Zložil je vse listke in papirje po posameznih strokah in jih povil v posebne snopiče. Uredil je tudi vsa pisma in sploh vse gradivo, ki ga je smatral vrednim, da se shrani. Pred domačimi pa je vse to tako skrival, da ni gospa o tem ničesar vedela in smo spoznali vse to šele po njegovi smrti (7. julija 1912), ko smo pregledovali njegovo literarno zapuščino.*³⁵

Štrekelj je bil mednarodno priznan strokovnjak na področju slovanske filologije. Poleg tega, da je bil od leta 1900 dopisni član »Společnosti narodopisnega musea česko-slovanskeho« v Pragi, od leta 1902 pa član »Imperatorske akademije znanosti v Petrogradu«, je postal leta 1910 še dopisni član »Kraljevske akademije« v Beogradu.

II. Pomen Štreklovega znanstvenega dela in usoda njegove zapuščine

Ko Ivan Prijatelj govori o spomenici, ki jo je februarja 1879 z Dunaja poslalo med Slovence novo osnovano Slovensko literarno društvo (SN 1879, št. 41), pravi: *Iz jezika te spomenice se vidi, da je sedel v tem društvu mlad mož, ki je imel postati najodličnejši varuh lepote in čistote slovenskega jezika – dr. Karel Štrekelj.*³⁶ Če poznamo njegovo znanstveno pot, se nam resnično zdi spomenica kot življenjski program in prisega tedaj dvajsetletnega študenta. Takole je med drugim zapisano v spomenici: *Največji zaklad vsakemu narodu je njegov jezik, in hrepenenje po popolnosti jezikovej njegov prvi ideal. Namen našemu društvu bode bližati se temu idealu.*

S knjigami pisanimi v materinem jeziku, ustvarjajo si narodi svoje literature, ki so najlepša priča njih duševnega življenja in glavno poročilo narodnemu obstoju /.../ K literaturi spada tudi tradicionalna literatura: to so narodne pesmi, povesti i.t.d. Tradicionalna literatura nam kaže duševne zmožnosti in sploh kulturno omiko naroda /.../ zaradi tega bo naš prvi namen, da bomo nabiranje narodnega blaga začeli v prve vrsti in je pospeševali. Kadar si narodno blago zberemo in izdamo na svetlobo, takrat še le bomo videli, na kakej stopnji duševnega razvoja je naš narod. Vsi omikani narodi zbirajo ali so uže zbrali narodno blago, pri nas pa imamo na tem polju tako malo delavcev! /.../ Narodno blago še le bode nam pokazalo pravo notranje življenje jezikovo. Na tej podlagi bomo si utrdili in oplemenitili literarni jezik na vse strani, da bo čist, pravilen in lep /.../ Jezika ne ustvarjajo jezikoslovci, ampak narod sam. Jezik si moramo razvijati po njegovih naravnih zakonih, če hočemo, da dosežemo njegovo organsko popolnost in lepoto /.../ zato se bomo mi potezali po takih načelih za milo slovenščino in bomo skrbeli, da si pridobi in ohrani tudi za bodoče čase trdno in stanovito življenje.

Od svojih prvih študij o kraškem narečju pa vse do pomembnih jezikoslovnih etimoloških razprav v zrelih letih, je vedno opiral svoja tehtna in utemeljena spoznanja na »živo govorico narodovo«. Z nadaljevanjem in poglobitvijo teh študij, bi po mnenju M. Murka³⁷, Štrekelj lahko pokazal, kaj smo prinesli s seboj iz zakarpatske pradomovine, kaj smo sprejeli od sosedov kmalu po naselitvi in kaj v teku stoletij. Vendar je že s svojimi objavljenimi dognanji podal trdne temelje za nadaljnje raziskovanje v tej smeri.

³⁵ A. Breznik, Karolu Štreklju za spomin. DiS XXV. Ljubljana 1912, str. 452–455.

³⁶ I. Prijatelj, Slovenska kulturnopolitična in slovstvena zgodovina 1848 – 1895; IV, Ljubljana 1961, str. 496.

³⁷ M. Murko, Karel Štrekelj. Veda 2, Gorica 1912, str. 536.

S smrtjo so bili Štrekljevi načrti pretrgani.³⁸ Nedokončana so ostala njegova življenjska dela. Zasnovano in le do polovice napisano zgodovinsko slovnico slovenskega jezika, v kateri je hotel popisati razvoj slovenščine v teku stoletij, od prvih začetkov do naših časov, je izdalo leta 1922 Zgodovinsko društvo v Mariboru: »Historično slovnico slovenskega jezika«. Veliko zaslug je imel pri tem Matija Murko.

Leto dni po Štrekljevi smrti je bil v AslPh (35/ 1913, str. 130–150) objavljen prvi del Štrekljeve disertacije »Phonologie des Goerzer Mittelkarst-dialektes. 1. Vokalismus«.

Med rokopisi dialektološkega značaja je obležal že davno končan spis »Lautlehre des Görzer Mittelkarstdialektes« – nadaljevanje njegove prve znanstvene razprave.

Prav tako je ostalo neobjavljenega še mnogo gradiva o narečju v Cerknem, ki ga je začel raziskovati že v študentskih letih, ker ni bil zadovoljen s tem, kar je o njem pisal J. Baudouin de Courtenay v AslPh.

Štrekelj je po sedmih letih izkušenj, ki si jih je pridobil kot urednik slovenske izdaje državnega zakonika, s katero je dobil slovenski jezik nekako državno sankcijo, spoznal, da *pri ustvarjanju jezika ne more noben filolog prestiti posameznih besed iz sebe, kakor pajek nit. Jasno mu je bilo, da je pri jeziku najvažnejši družbeni dejavnik in da je treba iskati in iti vprašat onega, ki si je besedo ustvaril, pri katerem je tako rekoč zrastle*. Prav zato si je tudi tako prizadeval, za zapisovanje žive govornice.³⁹ Med gradivo, ki ga je Štrekelj sam označil »iz živega zaklada narodovega« spada ohranjeno slovarsko in dialektološko gradivo iz raznih krajev, delno urejeno po skupinah, najpogosteje pa so besede urejene kar po abecedi. Gradivo je Štrekelj nabral sam ali pa so mu ga dali drugi zbiralci. Danes ga hranijo Arhiv SRS, Inštitut za slovensko narodopisje in Pokrajinski arhiv Maribor. Predstavlja bogat vir, ki bi ga bilo treba čim prej pregledati.

Na Štrekljevo skripta in študijsko gradivo se je pri pisanju svojih jezikoslovnih in primerjalnih študij, delno oprl že Ivan Nahtigal – Štrekljev naslednik na graški stolici; prav tako pa tudi Fran Ramovš pri svojih dialektoloških študijah in Fr. Bezljaj pri sestavi Etimološkega slovarja slovenskega jezika.

Neizpodbitna je Štrekljeva zasluga za slovenski pravopis, saj so poleg Pleteršnikovega in Levčevega pravopisa Štrekljevi in Škrabčevi spisi temelji pravilnega knjižnega jezika. Štrekelj je neprijetne polemike okoli Levčevega pravopisa, ki so se vlekale skozi desetletje, nadaljeval, kot je poudarjal sam, *edinole iz ljubezni do jezika in naroda*. Njegova vloga v boju za pravilno pisanje je bila velika. Še ležeč na smrtni postelji je prijel za pero, da brani materinščino. V svoji zadnji razpravi proti zmotnim jezikovnim reformam, ki je v nadaljevanjih izhajala v »Zvonu« je nazadnje zapisal: *Druge napake popravljati mi brani bolezen, ki mi tudi ne dovoljuje, dokončati spisa že letos*. Dokončal ga ni nikoli, pero mu je vzela iz rok smrt.⁴⁰ K neobjavljenim Štrekljevim člankom z jezikoslovnega področja lahko prištejemo tudi gradivo, ki ga je zbral za razpravo o jeziku na poskusnem listu »Probblatt« za Dalmatinovo biblijo. Štrekljevo delo na področju pravopisnih in slovnčnih vprašanj je najtemeljiteje nadaljeval Anton Breznik.

Če sta ljubezen do jezika in jezikovnega raziskovanja Štreklja vodila k študiju narodnega blaga, mu je z druge strani v isto smer kazalo tudi njegovo tedaj docela moderno pojmovanje literarne zgodovine. Literarnozgodovinskih študij Štrekelj ni mnogo objavljaj, pač pa je zapustil v rokopisu, ki je ostal na Slavističnem inštitutu v Gradcu, obširna predavanja »Zgodovina slovenskega slovstva« (4 rokopisne knjige), ki predstavljajo enega prvih

³⁸ Joža Glonar je v nekrologu (Ljubljanski zvon 1912, str. 409–416) upravičeno zapisal: *Malokdo se je julija 1912 na pokopališču pri sv. Lenartu pri Gradcu, kjer počivata že Josipina Turnograjska in Ivan Macun, jasno zavedal, kakšnega moža smo s Štrekljem izgubili*.

³⁹ Prim. Joža Glonar, Dr. Karel Štrekelj. Ljubljanski zvon, 1912, str. 409–416.

⁴⁰ Prim. Joža Glonar, Dr. Karel Štrekelj, Ljubljanski zvon, 1912, str. 409–416.

ohranjenih pregledov slovstvene zgodovine na Slovenskem. V Uvodu mdr. govori o razvoju filologije v 19. stol., o novih predmetih in metodah literarno-kulturnega raziskovanja ter o tem, kako se je spremenilo prejšnje pojmovanje literature, *katere zgodovinsko raziskovanje skušajo zdaj vedno bolj poglobiti v proces in razmere narodnega življenja* (str. 2). Navaja kritično-teoretične poglede na slovstveno zgodovino, še zlasti odgovore H. Taina na vprašanje, kakšna naj bo slovstvena zgodovina. Ocenjuje jih kot *velik korak naprej po širini historičnih nazorov, ker je v slovstveni zgodovini nazadnje vendar zares treba iskati odseva psihološkega življenja narodovega* (str. 7). Če sploh kaj in koliko je Štrekelj mogel pri svojem orisu slovstvene zgodovine upoštevati Tainova izvajanja, ni mogoče reči, dokler njegov rokopis ne bo kritično pregledan. Vsekakor pa bi bil tak poskus v Štrekljevem času, ko nismo imeli predhodnih del, na katera bi se lahko oprl, celo za človeka z njegovimi sposobnostmi izredno trd oreh.⁴¹ Štrekelj sam na začetku drugega dela uvoda potoži: *Knjižne zgodovine, ki bi se približevala bolj širokemu filologičnemu stališču, nimamo še nobene in je tako kmalu tudi ne moremo pričakovati, dokler se ne izkrci pot za njo z dobrimi monografijami* (str. 14). V prvem delu uvoda dalje ugotavlja, da se je v useh velikih evropskih literaturah, da, tudi manjših, *nenavadno razvilo, zlasti, kakor se zdi pod vplivom nemške znanosti, preučevanje narodno-poetičnih elementov literature, zvezanih na eno stran z današnjo narodno tradicijo, za katero so pričeli rabiti angleško nazivalo folklore (znanje narodovo, ne o narodu)*. V prvem oziru se je po znanstvenem preiskovanju odkrivala po vsem obsegu gromada srednjeveške tradicije, *katera je bila cela stoletja hrana evropskih narodov in katera spričuje nesumljivo nekdanje priobčevanje tradicije ne samo v krogu evropskih narodov ampak tudi z narodi daljnega vzhoda*. To je bil nov podvig zgodovinsko-literarnega preučevanja v malo poznano stroko poetičnega stvarjenja, *kakor tudi narodnega bistva in psihologije*. Odkar se je odkrila ta poprej skoraj nepoznana stroka, so se vrgli nanjo skoraj pousod nešteti preiskovalci in posebna učena društva, katerih dela – med drugim z mnogimi posebnimi zborniki in izdajami – kažejo že sedaj tako bogato gradivo, da se da komaj pregledati. Ako tudi je neodvisno od tega zgodovinsko slovstveno preiskovanje prišlo do sklepa, da mora predstavljati slovstvena zgodovina narodovo psihologijo, je tukaj vodilo naravnost na to misel to, da je preiskovanje poetičnih tradicij neprenehoma imelo opraviti z brezimenskimi tvorbami, s predstavami, živčimi v narodnih masah (str. 8, 9).

Obširno podaja stališče germanista Paula, ki ga je ta razložil v svojem delu »Grundriss der germ. Philologie«. V dolgem Štrekljevem povzetku tega, kar piše Paul, beremo tudi: *Neglede na dobesedni pomen »literature« (po naše »pismenstvo«), moramo všteti vanjo vse to, kar je zadobilo določeno obliko v jeziku in se je v tej obliki ohranilo in razširjalo, seveda pred vsem narodne pesmi, pa tudi zdravilne in čaralne zagovore, juridične formule in najpreprostejše izdelke te vrste, kakor so pregovori, tekoče šale i.t.d.* Toda tudi takih del ne moremo izključiti, *kjer je v celoti ohranjena samo kompozicija, med tem ko se njih izražanje v besedah bolj ali manj izpreminja: povedke, pravljice, anekdote in druge povesti, ki se priobčujejo v nevezani besedi*. Pesmi za slučaj, *katere so določene samo za dani trenotek in izginejo z njim, in zlasti improvizacijo bi bilo izključiti iz literature po ravnokar podanem pojasnilu tega pojma; vendar jih ni pustiti v nemar, kolikor morejo biti znane, ker se poslužujejo istih sredstev, kakor vsaka druga poezija* (str. 11, 12).

⁴¹ Saj je še Prijatelj zapisal: »Začel sem pisati življenjepis Kersnikov po načinu velikega svojega vzornika Taina, upoštevaje rodovni, pokrajinski, socialni in kulturni milje (Štrekelj uporablja izraze: rasa, družba, moment), ki se je v njem oblikoval Kersnikov duh. Takrat sem res še mislil napisati samo biografijo. Pomanjkljivost naše kulturno-zgodovinske literature o neposredno pretekli dobi me je prvič vrgla iz programa...« Iz: Ivan Prijatelj, Slovenska kulturnopolitična slovstvena zgodovina 1848–1895. III, Ljubljana 1958, str. 385 (Navaja A. Ocvirk v komentarju).

Moderno literarno zgodovino je označil z besedami: *Novejša literarna zgodovina teži torej pred vsem obseči poetično stvarjenje po vsem njegovem narodnem (nacionalnem) obsegu, počenši od prvih pojavov v stari narodni poeziji; ne omejuje se na čisto umetnostno polje, privzema drugič v preiskovanje bližnje sorodne pojave narodnega in družabnega mišljenja in čustva, smatrajoč gradivo literature kot gradivo za psihologijo naroda in društva; naposled preučuje ta zgodovina tudi literarne pojave primerjavno, kako jih narod izposoja od naroda* (priloga k str. 2).

Etnologija, ki jo je sprva enačil z etnografijo,⁴² ga je pritegnila že zgodaj, predvsem zaradi njegovega nacionalno usmerjenega filološkega zanimanja, in tudi etnološko delo je, podobno kot jezikovno, moč zasledovati na vsej njegovi znanstveni poti.

Še kot docent na Dunaju je imel Štrekelj l. 1887 predavanja »Slavische Ethnographie«. Ohranila so se okrnjena, v rokopisu, ki ga hrani danes Pokrajinski arhiv Maribor.⁴³ Etnologijo je v uvodu definiral kot znanost o človeku kot članu ljudske skupnosti (*Die Wissenschaft vom Menschen, als Volksindividuum betrachtet*), medtem ko je antropologija znanost o človeku kot človeku (*Wissenschaft vom Menschen als Mensch*). Razlika torej ni v predmetu raziskave, temveč v različnem razmerju do predmeta. Antropologija opazuje človeka kot primer zoološke skupine homo, glede na njegove psihične in fizične naravne zasnove, etnologija pa razlikuje ljudi, katerih odnosi temeljijo na šegah in navadah in jih družijo skupni jezik – skratka, človeka razume kot družbi pripadajoče bitje. Etnologija in antropologija sta, kot pravi, popolnoma novi znanosti, ki koreninita v 18. in 19. stoletju. Za začetnika antropologije omenja Nemca Johanna Friedericha Blumenbacha z delom »De generis humani varietate nativa« (Göttingen 1795); medtem ko je po njegovem mišljenju utemeljitelj etnografije Anglež James Cowles Prichard s svojim delom »Natural History of man« (London 1813). On je bil prvi, ki je na podlagi naravoslovnih znanosti podal zaokroženo podobo o človeštvu po ljudskih rodovih (Volksstämmen) in ljudstvih. Vendar pa Štrekelj ugotavlja, da segajo sledi in začetki te znanosti daleč pred 18. stol. in poseže v prikazu nazaj do starega veka.

Istega leta kot je imel na Dunaju etnografska predavanja (1887), je Štrekelj prevzel uredništvo Slovenskih narodnih pesmi, potem ko je Matici že prejšnje leto ponudil, da bo uredil Vrazovo zapuščino, in je objavil »Prošnjo za narodno blago«. V tem prispevku, ki se navezuje na Krekove članke te vrste, je Štrekelj razložil in utemeljil svoj načrt za izdajo ljudskih pesmi in ljudskega pripovedništva.

Vsa Štrekljeva dela temeljijo na natančnem študiju. Kot znanstvenik, ki je živel za svoje delo, si je ustvaril priročno knjižnico doma in je bil vedno na tekočem z napredkom v zanj pomembnih strokah.⁴⁴ V svojem širokopotezno zasnovanem etnografskem programu si je zastavil za cilj najprej temeljito spoznati slovensko ljudsko kulturo – t.j. »narodno blago«. Za ljudsko kulturo in njeno raziskovanje je uporabil – prvi pri nas – angleško besedo *folklore*.⁴⁵ Po prepričanju, ki je tedaj vladalo v literarnoz-

⁴² Pozneje je to stališče popravil in je folklor enačil z narodopisjem – oz. etnografijo – medtem ko naj bi bila etnologija – narodoznanstvo. Prim.: koncept pisma Gabrielu Majcnu iz leta 1907 (Gl. str. ...15).

⁴³ Več o tem glej: Monika Kroječ, Štrekljeva rokopisa predavanj »Slovanske starožitnosti« in »Slovanska etnografija«, v: »Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Zbornik prispevkov s kongresa. Ljubljana 1995 (Knjižnica Glasnika SED 23), str. 22–29.

⁴⁴ Njegova strokovna knjižnica je po katalogu, ki je izšel po njegovi smrti (»Slavica« št. 10) v okviru katalogov Rudolpha Hönsch Buchhandlung und Antiquariat Leipzig, obsegala kar 3275 enot. Medtem, ko so nemški del knjižnice takoj prodali v Lipsko, slovenski dolgo ni našel kupca. Nazadnje so odkupili knjige Narodni muzej (tedaj kranjski deželni muzej) in različne druge javne ljubljanske knjižnice. Vse razprave (separata) J. Baudouina de Courtenaya, ki jih je ta znameniti rusko-poljski jezikoslovec s posvetili pošiljal Štreklju, je obdržal slavistični inštitut v Gradcu (tedaj Slavistična stolica).

⁴⁵ Prošnjo za narodno blago. LZ 1887, str. 628–632. Prvi je to besedo uporabil angleški starinoslovec William Thoms v časopisu *The Athenäum* 1846.

godovinski stroki, je Štrekelj predvidel, da se prek ustnega slovstva da raziskovati dušeslovje oz. demopsihologija naroda. Na tej osnovi je tudi razlagal vse večji vpliv modernizacije na ljudstvo: *Nekak moderni duh se je narodnega slovstva poprijel, omejil je narodno fantazijo, vzemši ji vero v čudeže, narodu pa ponuja take literarne oblike, kakoršnih se poslužuje umetna literatura. Ta duh je le po stopinji ne pa tudi po vrsti različen od tistega duha, ki navdihuje olikane višje kroge, kateri so s tem vede ali nevede začeli narod vzgajati. Toda ni še za naše namere vse izgubljeno, še se najde lepih stvari, vzniklih iz čisto narodnega duha. Samo poiskati jih je treba!* – To je Štreklja tudi privedlo do tega, da je tako strogo razločeval med ljudskimi in ponarodelimi pesmimi, zato ga tudi ni prepričalo John Majerjevo stališče, da so tudi ponarodele pesmi ljudske.

Seveda so pozneje Štrekljevo delo oblikovale izkušnje pa tudi razvoj vede, kar se kaže v rezultatih, ko je pri njegovem delu historično-geografska komparativa kmalu prevladala psihološki moment.

Slovenske narodne pesmi so največje Štrekljevo objavljeno delo ne le na etnološkem področju ampak v celotnem opusu. Štrekelj sam se je tega dela lotil, ker se je zavedal, da je to potrebno ne le za nadaljnji razvoj stroke ampak tudi za slovensko narodno zavest. Veselilo ga je, da so, kot je zapisal sam leta 1903 v predgovoru k drugemu zvezku na str. XII, sodelovali pri nastanku zbirke ne le duhovniki, uradniki, profesorji, učitelji in dijaki, ampak tudi trgovci, kmetje in delavci, *kar se mi ne zdi slabo znamenje za prebujenost narodo*. Za ta načrt, za objavo v zbirki »Narodne pesmi v Avstriji« in za predvideno izdajo ljudskega pripovedništva, se je zbralo bogato gradivo, ki so mu ga pošiljali marljivi zapisovalci in zbiralci širom po Sloveniji, delno pa ga je tudi sam zbiral in izpisoval. Objaviti to gradivo, ki je ostalo neizdano v arhivih vse do danes, smo še vedno dolžni slovenskemu narodu, ki je tedaj konec 19. stol. in v prvih letih našega stol. pokazal tolikšno vnemo in željo sodelovati pri projektu, v katerem je našel, še v duhu narodnega prebujenja, svojo samozavest.

V Štrekljevi etnološki zapuščini se omenja še ena razprava, ki ni bila natisnjena: »Eine Incestballade als Kinderspiellied.«⁴⁶ Matija Murko omenja, da so se med zapuščino ohranila še posebej važna rokopisna predavanja v slovenščini o slovenski narodni pesmi, vendar jih v arhivih ni več.

Štrekljeva smrt je pomenila veliko izgubo na etnološkem polju, saj je z njim odšel z delovnega področja eden pionirjev slovenske etnologije, takrat prvič osnovane na znanstvenih temeljih, pri čemer je bil bistvenega pomena prav Štrekljev odmik od romantičnega pojmovanja ljudske pesmi k realističnemu gledanju.

Po njegovi smrti ni bilo človeka, ki bi znal ali hotel delo nadaljevati, ki bi videl potrebe in pomanjkanje etnološke vede tako jasno kakor Štrekelj in bi skušal s konkretnim delom to vrzel zapolniti. Matija Murko je bil le dve leti mlajši od Štreklja in, kot njegov sodelavec na graški univerzi, njemu najbližji, vendar je ubral drugačno pot in se izjemno uveljavil bolj na drugih področjih etnologije kakor pri slovenskem ljudskem pesništvu. Štrekljevo delo je nadaljeval samo kot predsednik slovenskega odbora pri »Avstrijskih narodnih pesmih«. Toda tudi ta projekt je prva svetovna vojna kmalu zavrila.

Štrekljev odlični naslednik na graški univerzi, imenovan 1913 leta za izrednega profesorja slovanske filologije s posebnim ozirom na slovenski jezik in literaturo, Rajko Nahtigal, v katerem je Matija Murko spoznal strokovnjaka za znanstveno delo na področju staroslovenščine in slovenskega primerjalnega jezikoslovja, se je etnologiji posvečal le bolj priložnostno.

⁴⁶ Gl. M. Murko, Karel Štrekelj. Veda 2, Gorica 1912, str. 529–542, str. 541.

Štrekljevi učenci so po zgledu svojega učitelja skoraj vsi po vrsti gojili zanimanje tudi za etnološko tematiko, zlasti za ljudsko pesem, kar kažejo tudi njihove naloge v okviru Štrekljevega seminarja, vendar v svojih kasnejših delih nihče med njimi etnologije ni zajel tako temeljito, kakor Štrekelj. Še najbližji svojemu učitelju je bil France Kotnik, ki je v okviru seminarja za slovensko filologijo pisal leta 1903/4 o podjunskih narodnih pesmih in je tudi po končanem univerzitetnem študiju mnogo prispeval k slovenski etnologiji. Od drugih Štrekljevih učencev naj omenim še Martina (Davorina) Beraniča, Janka Kotnika, Vinka Zupana, Gregorja Čremošnika, Janka Bratino, Nikolaja Omerzo, Janka Glazerja, Jožo Lavrenčiča in Pavla Strmška. Ta se je poročil s Štrekljevo hčerko Milico in večkrat opozarjal na zapuščino svojega tasta. Tudi sam je objavljial drobce iz Štrekljeve zapuščine. Nekaj gradiva je uporabil celo pri svojih razpravah in člankih. Večino zapuščine, ki je ostala v družini, mdr. tudi Štrekljevo korespondenco, je z ženo odstopil Arhivu zgodovinskega društva v Mariboru (danes hranita Pokrajinski arhiv Maribor in Univerzitetna knjižnica Maribor), precej pa se je izgubilo.

Najbolj je s Štrekljevim imenom na področju slovenskih narodnih pesmi povezano ime učenca Jože Glonarja, ki je po Štrekljevi smrti nadaljeval in speljal do konca zbirko Slovenske narodne pesmi. Uredil je 15. in 16. snopič. Prvotno zasnovano zbirke je spremenil tako, da je opustil precejšen del Štrekljevega znanstvenega aparata, npr. v zvezi s prvotnimi zapisi posameznih zbiralcev, ter se omejil zgolj na »Kazalo začetkov« in tako dosegel, da se je zbirka končala z letom 1923.⁴⁷

V kratkem času svojega življenja je torej Štrekelj opravil izredno veliko in pomembno delo. Naj povzamem: Za razvoj in usodo slovenskega knjižnega jezika so pomembne Štrekljeve polemike o slovenskem pravopisu. Bil je priznana avtoriteta za slovensko historično gramatiko, čeprav je smrt preprečila, da bi jo do konca napisal. Objavil je le nekaj člankov s tega področja. S prevodom civilnopravnega zakonika je postavil temelje slovenskemu pravnemu izrazoslovju. Bil je eden vodilnih dialektologov in etimologov svojega časa. Prav tako je bilo pomembno njegovo delo na področju literarne zgodovine. Največ zaslug pa ima za raziskovanje slovenskega ljudskega pesništva.

III. Štrekljeva bibliografija

Jesensko cvetje. Zora 1877, št. 4, str. 49; št. 5, str. 70; št. 6, str. 86. Pod psevdonimom Gorjanec.

Oblak. Zora 1877, št. 7, str. 101. Pod psevdonimom Gorjanec.

Dopis z Dunaja. SN 12, 1879, št. 29, (sreda 5. 2.). Za slovensko literarno društvo pod šifro n.

Spomenica »Slovenskega literarnega društva na Dunaji«. SN 12, 1879, št. 41 (sreda 19.2.), (Pripisano K. Štreklju).

Mlinarica. Povest, poljski spisal Lucjan Siemiński. Poslovenil K. Štrekelj. SN 13, 1880, Listek, št. 182, 183, 184, 188, 189, 190.

Poročilo o delu Baudouina de Courtenaya. LZ 1, 1881, str. 645–6.

Stoletnica Zekovskega. LZ 3, 1883, str. 207. Pod šifro Š.

Vereščagin v Pešti. LZ 3, 1883, str. 207. Pod šifro Š.

Vikentij V. Makušev. LZ 3, 1883, str. 348.

Kako se je praznoval sedemdeseti god Miklošičev. LZ 3, 1883, str. 802–807.

⁴⁷ Poleg tega, da je do konca izdal zbirko, je Glonar v Slovenskem etnografu objavil pesmi, ki jih je moral Štrekelj, kot nesposodne izločiti; ter izdal knjižico Stare žalostne (kot dodatek k SNP) pri Akademski založbi v Ljubljani leta 1939.

- Dva nova poljska grobova (Josip Suzjski in Aleksander Maciejowski). LZ 3, 1883, str. 202–204, 265–267.
- Koliko časopisov izhaja na Ruskem? LZ 3, 1883, str. 412. Pod šifro ***.
- Ruska književnost pri romanskih narodih. LZ 3, 1883, str. 608.
- Ruska književnost. Napisali: Jos. Remec, A. Hudovernik in K. Štrekelj. LZ 3, 1883, str. 207–208, 282–284, 411–412.
- Češka književnost. LZ 3, 1883, str. 607–608, 668–669.
- Novi grobovi. LZ 3, 1883, str. 668–672.
- Novejši pisatelji ruski. (O Ivanu Nikolaju Aleksejeviču Nekrasovu in Ivanu Sergejeviču Turgenjevu). LZ 3, 1883, str. 586–593, 655–659, 717–720, 785–790.
- LZ 4, 1884, 106–110, 174–179, 237–241, 297–304, 361–367, 491–495, 557–563, 685–689, 749–755.
- Stepni kralj Lir. Ruski spisal Ivan Turgenjev. (Prevedel K. Štrekelj). Ljubljanski list 1884, št. 189 – 203, 205, 206, 209, 210, 211, 214, 215, 221, 222, 223, 224. Pod šifro ***.
- Oc: Lovčevi zapiski. Spisal L.S. Turgenjev. Preložil Fr. J. Remec. I. 1883. LZ 4, 1884, str. 243–247.
- Novejši pisatelji ruski. (I.S. Turgenjev). LZ 4, 1884, str. 106–110, 174–179, 237–241, 297–304, 361–367, 491–495, 557–563, 685–689, 749–755.
- Oc: Nove hipoteze o glagolici in cirilici. Ob knjigi Leopolda Geitlerja Die albanesischen und slavischen Schriften. Mit Unterstützung der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. 1883. LZ 4, 1884, str. 52–55, 110–113.
- Pagovor k Miklošičevi slavnosti. LZ 4, 1884, str. 58–59.
- Novi grobovi. V. V. Markovu, D.N. Sadovnikovu, R.A. Fadejevu. LZ 4, 1884, str. 125.
- Jan Ernst Smoler. LZ 4, 1884, str. 436–440, 504–508.
- Češka književnost. LZ 4, 1884, str. 62, 189–190, 255–256, 771–772.
- Poljska književnost. LZ 4, 1884, str. 62–64, 190–191, 256, 320, 704–772. Pod šifro -r- in -an .
- Ruska književnost. LZ 4, 1884, str. 64, 125, 191, 383–384, 638–640.
- Srbska književnost. LZ 4, 1884, str. 127, 318.
- Punin in Baburin. Spisal Ivan Turgenjev. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 2 – 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24.
- Strašno maščevanje. Ruski spisal Nikolaj Vasiljevič Gogolj. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 49 – 53, 55, 56, 58, 59, 61 – 64.
- Brata Straton in Ivan. Ruski spisal Sergej Atava. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 89, 90.
- Revni otroci. Ruski spisal K. Maksimov. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 96 – 100.
- Povest očeta Alekseja. Ruski spisal Ivan Turgenjev. Poslovenil K. Štrekelj. Ljubljanski list 1884, št. 104 – 109.
- Petdesetletnica pesmi »Hej Slovani!«. LZ 5, 1885, str. 49–50.
- Oc: Slovenska slovnica za srednje šole. Spisal J. Šuman. V Celovci. Tiskala in založila tiskarna Družbe sv. Mohorja 1884. LZ 5, 1885, str. 115–120, 181–185, 236–244, 298–302, 373–380.
- Nekrolog I. Pagliaruzziju–Krilanu. LZ 5, 1885, str. 228–231.
- Srbska književnost. LZ 5, 1885, str. 254–255, 319.
- Češka književnost. LZ 5, 1885, str. 61–63.
- Novi grobovi. Nekrolog B.M. Markoviču in A.E. Odyneću. LZ 5, 1885, str. 127.
- Oc: A. Funtek, Prizori iz otroškega življenja. LZ 6, 1886, str. 508–510.
- Morphologie des Görzer Mittelkarstdialektes mit besonderem Berücksichtigung der Betonungsverhältnisse. Sitzungsbericht der k. Akad. der Wiss. in Wien, 1886, Bd. 113, Heft 1, str. 377–496.
- Über die grossrussische Bylinenpoesie. Poiskusno predavanje na Dunaju leta 1886.
- Morphologie des Görzer Mittelkarstdialektes mit besonderer Berücksichtigung der Betonungsverhältnisse. Wien, Carl Geroldt' und Sohn 1887, 122 str.
- Prošnja za narodno blago. LZ 7, 1887, str. 628–32.
- Prošnja za narodno blago. Slovan 4, 1887, str. 318–320.
- Pismo Stanka Vraza Jozefu Rošlapilu. LZ 7, 1887, str. 217–220.

- Zur Alexiuslegende. Zwei slovenische Volkslieder. AslPh 10, 1887, str. 347–349.
- Poziv k zbiranju narodnega blaga. Popotnik. Maribor 9. 1888, št. 5, str. 74–75.
- Weitere Beiträge zur Kunde über das slovenische Alexiuslied. AslPh 11, 1888, str. 597–606.
- Etymologische Mischellen. AslPh 11. 1888, str. 460–467.
- Oc: Die slavischen, magyrischen und rumunischen Elemente im türkischen Sprachschätze. Von Dr. Fränz Miklosich. Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, 1889, 26 str. LZ 9, 1889, str. 628–630.
- Jezikoslovne mrvice. LZ 9. 1889, str. 97–103, 163–166, 228–231, 291–295, 349–353.
- W.R.S. Ralston. LZ 9. 1889, str. 703. (Nekrolog). Pod šifro -e-.
- Državni zakonik. Slovenski prevod od l. 1890 do l. 1896.
- Beiträge zur Slavischen Fremdwörterkunde. AslPh 12. 1889, str. 451–471. (Nadaljevanje v AslPh 14, 1892).
- Zur Kenntniss der slavischen Elemente im friaulischen Wortschatze. AslPh 12, 1890, str. 474–486.
- Zur Volksglauben, daß die Erde auf einem Fisch ruhe. AslPh 12, 1890, str. 310–312.
- Kožd. AslPh 13. 1891, str. 480.
- Ein spätglagolitisches Predigtfragment. AslPh 13. 1891, str. 475–478, 480.
- Oc: V. Oblak. »Das älteste datirte slovenische Sprachdenkmal«. AslPh 14, 1892, str. 192–239. LZ 12, 1892, str. 369–375, 434–440, 505–510, 635–639.
- Oc: Bibliographische Übersicht über die slavische Philologie 1876–1891. Verfasst von Fr. Pasternek. Berlin 1892. LZ 12, 1892, str. 440–443.
- Jezikoslovne drobnosti. LZ 12. 1892, str. 366–369.
- Iz besednega zaklada narodovega. LMS 1892, str. 1–50.
- Iz besednega zaklada narodovega. Ljubljana, Narodna tiskarna 1892, 50 str. Ponatis.
- Beiträge zur slavischen Fremdwörterkunde. AslPh 14, 1892, str. 512–555.
- Die südslavische Akademie der Wissenschaften und Künste. Österr. Litteraturblatt 1, 1892, 171–173, 204–207.
- Slovarski doneski iz živega jezika narodovega. LMS 1894, str. 1–61.
- Slovarski doneski iz živega jezika narodovega. Ljubljana, Narodna tiskarna 1894, 61 str. Ponatis.
- K etimologiji besede očitati. LZ 14, 1894, str. 443.
- Zur Literatur ueber die Koleda bei den Slovenen. AslPh 17, 1895, str. 630–633.
- Slovenske narodne pesmi 1. snopič. Ljubljana, SM 1895.
- Neizdana Vodnikova pesem. LMS 1895, str. 247–250.
- Slovenske narodne pesmi 2. snopič. Ljubljana, SM 1896.
- Prinos k poznavanju tujih besed v slovenščini. LMS 1896, str. 138–167.
- Slovenske narodne pesmi 3. snopič. Ljubljana, SM 1897.
- Oc: Letopis Slovenske matice za leto 1895. AslPh 19, 1897, str. 281–288.
- Slovenske narodne pesmi 4. snopič. Ljubljana, SM 1898 (1. knjiga).
- Slovenske narodne pesmi 5. snopič. Ljubljana, SM 1900.
- O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Slovenec 28, 1900, št. 11 – 111. Izhajalo neredno.
- Pisma in zapiski iz Cafave ostaline. ZMS 2, 1900, str. 173–258.
- Prešeren določen za urednika slovenskemu listu. LZ 20, 1900, str. 855–857.
- Slovenske narodne pesmi 6. snopič. Ljubljana, SM 1901.
- Prešeren in narodna pesem. ZMS 3, 1901, str. 1–22.
- Prešeren in narodna pesem. Ljubljana, MS 1901, 20 str. Ponatis.
- O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Slovenec 29, 1901, št. 11–111. Izhaja neredno.
- Zaščitnikom Levčevega pravopisa v preudarek. Spisal prof. V. Bežek 1901. DiS 14, 1901, str. 572–576.
- Ad vocem pesniti. LZ 21. 1901, str. 362–363.
- O Ledinskega pesmi »Razna pota«. DiS 14. 1901, str. 438–440.
- Prešeren v poljščini. LZ 21, 1901, str. 507–508.

- Slovenske narodne pesmi 7. snopič. Ljubljana, SM 1903. (II. knjiga).
- Die Ursache des Schwundes des prädikativen Instrumentalis im Slovenischen und Serbischen. *AslPh* 25, 1903, str. 564–569.
- Slovenske narodne pesmi 8. snopič. Ljubljana, SM 1904.
- Zur Kenntniss der slavischen Elemente im italienischen Wortschatze. *AslPh* 26, 1904, str. 407–436.
- Zur slavischen Lehnwörterkunde. *Denkschriften der Kaiser. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-histor. Classe.* Bd. 50, Abh. 3, 1904, 89 str.
- Der Ursprung des š-Lautes in einigen Casusformen des aksl. Comparativs und des Particips. *AslPh* 26, 1904, str. 569–570.
- Köse, Käser, Kosch. *Zeitschrift für deutsche Wortforschung* 4, 1904, str. 279–285.
- Slovensko cesarsko odločilo iz l. 1675. *ČZN* 1, 1904, str. 22–51. Dodatek: 110–112.
- Slovensko cesarsko odločilo iz l. 1675. Maribor, Cerkvena tiskarna 1904, 35 str.
- Prispevki k poznavanju slovenskih krajevnih imen po nemškem Štajerju I. *ČZN* 1, 1904, str. 70–89.
- Helmold's Zerneboch im angelsächsischen Olymp. *AslPh* 26, 1904, str. 320.
- Slovenske narodne pesmi 9. snopič. Ljubljana, SM 1905.
- Slavische Wortdeutung. *AslPh* 27, 1905, str. 41–72.
- Dvoje glagoliških zapiskov na obhodnem listu kranskem iz l. 1556. *ČZN* 2, 1905, str. 154–156.
- Slovenske narodne pesmi 10. snopič. Ljubljana, SM 1906.
- Osnovna načela za publikacijo »Avstrijske narodne pesmi«, ki jo namerja izdati c.k. ministrstvo za bogočastje in nauk. Ljubljana, Zadržna tiskarnica 1906, 8 str.
- Vprašalna pola za publikacijo »Avstrijske narodne pesmi«. Ljubljana 1906.
- Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to. Ljubljana, Zadržna tiskarnica 1906, 36 str.
- Oc: Francev V.A., *Materialy dlja istorii slavljanskoj filologii*. Varšava 1905. *ČZN* 3, 1906, str. 95–99.
- Nekaj prispevkov k slovenski bibliografiji. *ČZN* 3, 1906, str. 78–86.
- Vermischte Beiträge zum slavischen etymologischen Wörterbuch. *AslPh* 27, 1906, str. 481–539.
- Oc: Ivan Šašel, *Bisernice I*. Ljubljana 1906. *ČZN* 3, 1906, str. 99–105.
- Razlaga nekaterih krajevnih imen po slovenskem Štajerju I. *ČZN* 3, 1906, str. 41–64.
- Slovenske narodne pesmi 11. snopič. Ljubljana, SM 1907. (III. knjiga)
- Prvo Hankovo pismo Levstiku. *ČZN* 4, 1907, str. 171–172.
- Slovenske narodne pesmi 12. snopič. Ljubljana, SM 1909.
- Etymologisches. *AslPh* 29, 1908, Zbornik u slavu Vatroslava Jagića, str. 771–714.
- Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev. *ČZN* 5, 1908, str. 38–103.
- Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev. (Konec). *ČZN* 6, 1909, str. 1–70. Popravki in dostavki k spisu »Slovanski elementi v besednem zakladu štajerskih Nemcev« str. 115–128.
- Slovenisch kalčmar. *AslPh* 30, 1909, str. 472–473.
- Čechische und polnische Wörter in Mikaljas Wörterbuch. *AslPh* 31, 1910, str. 194–202.
- Slawisches im friaulischen Wortschatze. *AslPh* 31, 1910, str. 203–209.
- Drobnosti o Vrazovem delovanju. *ČZN* 7, 1910, str. 307–318.
- Lückenbüsser. *AslPh* 31, 1910, str. 315.
- Števan Kuhar, *Narodno blago vogrskij Slovincov*. Spisao v prekmurskom narečji. I. (Objavlja z jezikovnimi opomnjami prof. dr. Karol Štrekelj). *ČZN* 7, 1910, str. 107–128.
- Slovenske narodne pesmi 14. snopič. Ljubljana, SM 1911.
- O nekaterih pobijanih pravilih slovenske pisave. *LZ* 31, 1911, str. 38–43, 91–96, 141–145, 361–366, 416–421, 483–489, 636–640.
- O nekaterih pobijanih pravilih slovenske pisave. Ljubljana, Narodna tiskarna, 1911, 42 str. Ponatis.
- O Levčevem »Slovenskem pravopisu« in njega kritikah. Opomnje o slovenskem glasoslovju in rabi nekaterih oblik in besed. Ljubljana, Katoliška bukvarna 1911, 136 str. Ponatis iz Slovenca 28, 1900, št. 114–298; 29, 1901, št. 11–111.

Oc: Ivan Grafenauer, Iz Kastelčeve zapuščine. LZ 31, 1911, str. 51–106.

Števan Kūhar, Narodno blago vogrskij Slovincov II. (Objavlja...prof. dr. Karol Štrekelj). ČZN 8, 1911, str. 47–76.

Števan Kūhar, Narodno blago vogrskij Slovincov III. (Objavlja...prof. dr. Karol Štrekelj). ČZN 10, 1913, Priloga. Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes in ihren Grundzügen dargestellt. I. Vokalismus. Disertacija. AslPh 33, 1914, str. 130–150.

Historična slovnica slovenskega jezika. Prevalje, Tiskarna Družbe sv. Mohorja, 1922, 139 str.

Summary

Karel Štrekelj: A Profile of his Life and Work

Karel Štrekelj, slavist, linguist and ethnologist (February 24, 1859, Gorjansko by Komen on the Karst, July 7, 1912, Graz) manifested an interest in the Slovene language and culture at an early age. In his high-school years, he started a lifelong friendship with Fran Levec, his professor of Slovene in Gorica (Gorizia), who transferred to him not only knowledge but also a strong love for the homeland. The Polish linguist J. Baudouin de Courtenay, Fran Erjavec and Simon Rutar, also a professor at the Gorica high school, were also decisive influences on the molding of Štrekelj's personality. In Gorica he tried his hand as a writer, started translating Russian prose, which he later published in "Ljubljanski zvon" ("The Ljubljana Bell"). Partly under the influence of his friend and classmate, the Gorica poet Josip Pagliaruzzi Krilan, he also wrote poetry.

In 1878 Štrekelj graduated from high school and in the same year left for Vienna, where he enrolled at the Faculty of Arts. In addition to classical philology, he also attended lectures on comparative linguistics and Slavic philology in the class of Prof. Miklošič. Soon afterwards, after completing his military service (1879), at the urging of Fran Levec, he became a contributor of "Ljubljanski zvon" ("The Ljubljana Bell"), writing at first news and short reports.

During his university years, Štrekelj developed a deep interest for dialectology. He lectured on his native dialect in the Vienna Literary Society. It was the topic he selected for his dissertation: "Phonologie des Görzer Mittelkarstdialektes in ihren Grundzügen dargestellt".

Štrekelj started directing his etymological studies into discovering Germanic and Roman elements in Slovene speech, as well as into looking for Slovene elements in German, Roman and Friulian speech. As early as in 1888 he published in "Archiv für slavische philologie" (AslPh) the "Etymologische Mischellen", thus paving the way for his etymological studies. He was the highest authority on toponyms, a fact recognized many years later by no less an expert than the excellent historian Milko Kos.

In 1885 he started working as a tutor at the Countess Mannsfeld-Colloredo's. The next year (on May 15, 1886), he filed an application for a *venia legendi* for Slavic philology. He earned his qualification for a university professor with a lecture on Great Russian epic poems: on August 8, he was named private docent. Among his first lectures were "Slavische Altertümer", "Slavische Ethnographie", "Die bulgarische Volksepik" and "Das slovenische Volkslied."

In the year 1887 Štrekelj became editor of the "Slovene Folk Songs" and published *An Appeal for the Folklore Material*. The first aim of his large-scale ethnographical program was to gain a thorough knowledge of Slovene folk culture, what he called "national wealth". He was among the first in Slovenia to use the English word "folklore" for folk culture and its study. In keeping with the notion prevalent among literary historians of his time, Štrekelj surmised that oral literature could be a way of researching the psychology of a nation, demopsychology. However, his later work was further molded by experience and the development of the discipline; this is apparent in the results of his work, in which the historical and geographical comparative approach soon prevailed over the psychological factor.

With the help of collectors located all over Slovenia, he gathered a great deal of material, which he started preparing for publication. When the first volume was published in 1895, trou-

ble started, trouble which was to plague the anthology for the better part of Štrekelj's editorship. The conflict reached its peak upon the publication of Volume 6 of Slovene Folk Songs covering love poetry, which caused an uproar among moralists. After the publication of Volume 7, tensions subsided.

Štrekelj's scientific method used in his anthology could withstand the test of any European standard, a fact readily acknowledged by the mostly foreign critics of this time (Aleksander Bruckner, Jiří Polivka, Konstantin Jireček, František Pastrnek). Besides not "translating" the texts into literary Slovene, he also published different variants and versions and enriched the work with numerous notes and comments. Another asset of the anthology is that it lists the names of localities and regions. Last but not least, his classification of poems, which is, with some additions, still valid today, also deserves to be mentioned. Among other things, his scientific method was based on the then generally accepted division of songs into original, folk and folklorized ones. He recognized both possible developmental paths of a song: either from an original which turns into a folk one, or a folk one to which the recorder or poet gives an original stamp.

In 1889, when Cigale, the translator of the civil code, died, Prof. Stritar asked Štrekelj to help him translate it, an offer which Štrekelj, well-qualified as he was, gladly accepted. In January 1890, he was appointed editor of the Slovene edition of the state code in Vienna. Štrekelj was undoubtedly an ideal choice for this position: he had translated fiction, as well as Bogišić's Montenegro state code into German. All civil laws for Carniola were published in Štrekelj's translation, in his extremely beautiful and rich language.

In 1896, Vatroslav Oblak, docent at the University of Graz, died before he could be appointed associate professor. More or less smoothly Štrekelj inherited his position in the Department of Slovene Language and Literature at the University of Graz. On October 4, 1896, he was appointed associate professor by imperial decree. His main assignment was lecturing on the Slovene language and literature (3 to 4 classes a week), as well as on other subjects dealing with Slavic philology. In fifteen years, up to his death in 1912, he held lectures dealing mostly with Slavic grammar, the morphology and phonology of some Slavic languages, preparing with special care his lectures on the history of Slovene literature. He also lectured on the history of Serbo-Croatian literature till the end of the 18th century and in the 19th century, on both Slovene and Serbo-Croatian folk poems and on Slavic etymology. He also held lectures (with practical exercises) on Old Church Slavonic and the monuments of Slavic paleography, and on the Russian language.

On March 18, 1903, at the founding assembly of the Scientific Club in Maribor, at the suggestion of Matija Murko, the Slovene Styria Historical Society was founded. Contrary to initial plans, ethnography was also included into its research activities. Thanks to Štrekelj and Murko, the very title of the Society newsletter "*Časopis za zgodovino in narodopisje*" (The History and Ethnography Review) showed that the Society had taken upon itself the task of fostering ethnography as well.

In the meantime Štrekelj began working hard on preparing an edition of folk songs with their tunes. In 1905 the Austrian Ministry for Religious Instruction and Science, at the suggestion of the university professor of classical philology and minister of education and religion, Wilhelm Hartl, decided to publish "Austrian Folk Songs" and selected Dr. Karel Štrekelj as the editor of the Slovene part of the anthology. He was also entrusted the task of staffing the collection department. Taking as a model J. Pommer's directions for collecting and recording folk songs with their tunes ("*Das Volkslied in Österreich. Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen*") he wrote the clearer and shorter "Basic Principles for the Publication of Austrian Folk Songs". Together with the working committee, he drafted the "Instructions and Questions for Collecting and Recording Folk Songs, Folk Music, Folk Dances and Customs Related to Them". The instructions give extensive and precise directions to the collectors, and in addition to thorough and comprehensive questions (a total of 248), guidelines on how to note the melody (this part was added by M. Hubad) and the lyrics. As a technical aid Štrekelj also drafted a "Questionnaire", with seventeen questions, a summary of the "Basic Principles". Despite this new project, the Slovene Society for the Publication of Scientific and Literary Works (Slovenska matica) decided to continue publishing Štrekelj's anthology "Slovene Folk Songs" to the end.

In the last years of his life, Štrekelj continued his work in linguistics, especially in lexicology and grammar. He also supplemented his dialectological study of the Cerklje dialect, while still remaining very dedicated to folk poetry.

Death cut short Štrekelj's plans. His life works - among them "The Historical Grammar of the Slovene Language", in which he wanted to follow the development of Slovene through the centuries, from the earliest age to his time - were left uncompleted. The half that was finished was published in 1922 by the Historical Society in Maribor, mostly thanks to the efforts of Matija Murko.

A year after his death, the first part of his dissertation, "Phonologie des Görzer Mittelkarstsdialektes. 1. Vokalismus", was published in *AslPh* (35/1913, pp. 130-150).

Among his manuscripts on dialectology, his study "Lautlehre des Görzer Mittelkarstsdialektes", the continuation of his first scientific paper, was left to gather dust.

Much of the material on the Cerklje dialect has not been published either. Lexical and dialectological material from different regions, collected by either Štrekelj himself or his associates, which he depicted as "live national treasures", are preserved in the Archives of the Republic of Slovenia, the Institute of Slovene Ethnology and the Regional Archives in Maribor.

Štrekelj also deserves credit for his work on Slovene spelling: besides Pleteršnik's and Levec's spelling, Štrekelj's and Škrabec's writings are the basis of Slovene literary language. Among Štrekelj's unpublished articles on linguistics is the material he gathered for a study on language on a trial page ("Probeblatt") for Dalmatin's Bible. In the field of spelling and grammar Anton Breznik was a worthy successor of Štrekelj's.

Although he did not publish many papers on the history of literature, he did leave extensive lectures (4 books of manuscripts), "The History of Slovene Literature", one of the first preserved surveys of the history of Slovene literature.

He was attracted to ethnology, which he first equated with ethnography, mostly because of his interest for philology, borne out of his national consciousness. Just like linguistics, ethnology was a mainstay of his scientific work. Already as a docent in Vienna, Štrekelj held in 1887 his "Slavische Ethnographie" lectures. They have been partially preserved and can be found today at the Regional Archives in Maribor.

"Slovene Folk Songs" are Štrekelj's greatest published work, not only in the field in ethnology but in his opus as a whole. For this monumental anthology and for the planned anthology "Folk Songs in Austria" and a planned anthology of folk narratives, a wealth of material had been gathered. It is preserved today at the Institute of Slovene Ethnology and the Institute of Ethnomusicology at the Slovene Academy of Arts and Sciences.

Franc Zadravec

Matija Murko in srbsko-hrvaška ljudska epika*

Študija se razgleduje po načelih in spoznanjih, ki so se izoblikovala Matiji Murku pri zapisovanju in preučevanju srbsko-hrvaške ljudske epike. Z njimi je mestoma kritično dopolnil tudi nekatera dognanja Vuka Karadžića.

The study deals with the principles Matija Murko worked out while recording and studying Serbo-Croatian epic folk poetry and the conclusions he reached. With them he critically reassessed some findings by Vuk Karadžić.

Ko razmišljam o naslovni temi, se mi postavljajo kot posebej zanimiva Murkova načela in spoznanja, kakor so se mu izoblikovala pri zapisovanju in preučevanju srbsko-hrvaške ljudske epike, ob njih pa tudi njegove presoje nekaterih načel in dognanj Vuka Karadžića. Pregled Murkovih teoretskih načel in dognanj moram začeti z nekaj opombami:

1. Matija Murko je bil od leta 1917 do 1920 profesor na slavistiki v Leipzigu, kjer je nasledil Aleksandra Leskiena. Znano je, da je Vuk Karadžić izdal prav v Leipzigu tri knjige srbsko-hrvaških ljudskih pesmi v letih 1823/1824.

2. Naš fanatični ljubitelj in prodorni znanstveni presojevalec srbohrvaške ljudske epike je bil rojen 1861. leta (umrl 1952) v slovensko hrvaškem trikotniku Ptuj–Ljutomer–Varaždin, odkoder sta tudi Fran Miklošič in Vatroslav Jagić, ki sta Murka pridobivala za preučevanje srbohrvaške ljudske epike.

3. Murko se je s to epiko in posredno z Vukom seznanil že na ptujski gimnaziji, nato pa so ga poleg Miklošiča in Jagića zanj in za ljudsko poezijo sploh navduševali še Richard Heinzel in Erich Schmidt, dunajska germanista, ter Aleksander Veselovskij v Petrogradu in Aleksander Pypin v Moskvi. »O narodni poeziji Južnih Slovanov« je prvič predaval v zimskem semestru 1905/1906 na graški univerzi, pri čemer je upošteval vse južne Slované od Slovencev do Bolgarov, saj je npr. Kraljevič Marko skupni junak njihove epike. Sledila je ocena prve knjige Vukove »prepiske« v Ljubljanskem zvonu 1908 z naslovom **Kopitar in**

* Referat »Matija Murko und die serbocroatische Volksepik« je bil prebran na berlinski jugoslavistični konferenci pod tematiko »Vuk Karadžić, seine Zeit und wir« v dneh od 21. do 22. aprila 1987.

Vuk Karadžić, kjer je med drugim pozval srbsko državo, naj bi poskrbela za resnično znanstveno izdajo korespondence, ker vsebuje prva knjiga številne pomanjkljivosti. Murko je tedaj menil, da je »Kopitar tako rekoč ustvaril celega Vuka Karadžića, ... velikega preporoditelja nove srbske književnosti«, saj ga je usmeril k ljudskemu jeziku oziroma ga je pridobil za načela, »da je treba slovnico pisati po govoru nepokvarjenega kmeta, iskati pri njem besede za dober slovar, nabirati njegove pesmi, pripovedke, bajke in pregovore, opisovati njegove šege in navade, pisati pa za njegove potrebe in zdravo književnost opirati na temelje vsega v resnici narodnega življenja v sedanjosti in preteklosti.« Poudaril je tudi, da se je vsega tega »lotil Vuk z veliko vnamo in energijo ter je v štiriletnem ustnem in pisnem občevarju s Kopitarjem pretrgal radikalno vse zveze z dotedanjim pravopisom, jezikom in s celo takratno književnostjo.« (Matija Murko, *Izbrano delo*, 227, 279. Ljubljana, 1962). Murko je prav gotovo spoznal tudi polemični spis **Pravi uzrok i početak skupljanja naših narodnih pjesama**, v katerem je Vuk 20. junija 1842 zavrnil tezo, da bi nanj vplival Lukijan Mušicki in za svojega edinega pobudnika priznal Jerneja Kopitarja (Vuk Stefanović Karadžić, *Kritike i polemike*, 160, 162. Novi Sad–Beograd, 1960).

4. Po članku o Vukovi »prepiski« se je Murko že leta 1909 odpravil na ozemlje srbsko hrvaške epike, se potem vračal k njeni živi besedi do prve svetovne vojne, kasneje pa zlasti v letih od 1930 do 1932, ko je fonografiral vse področje te epike, svoje preiskave in spoznanja pa strnil v knjigi *La Poésie populaire épique en Yougoslavie au debut du XX^e siècle* (Paris, 1929) in v dvodelnem zborniku *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike* (Zagreb, 1951).

»Iz Murkovega obsežnega folklornega znanstvenega dela bom poskušal izluščiti le nekaj misli ali tez, ki posebno označujejo njegovo raziskovalno usmeritev in razkrivajo globlji kulturni namen in pomen njegovih znanstvenih naporov.

Prva teza: Murko je izbral naslov *Die serbokroatische Volksepik* iz prepričanja, da ljudska pesem združuje Srbe in Hrvate, kakor jih združuje jezik te pesmi.¹ Pesmi Andrije Kačića Miošića pojejo tudi v ožji Srbiji, v Sremu, Sandžaku in Črni gori. Ključna je njegova pesem o dogodku na dvoru srbskega kneza Lazara v Kruševcu, ki jo je Murko slišal peti tudi v Kruševcu,² kar je zanj le dokaz več, kako jezik in epika resnično združujeta oba naroda. Ker epska pesem prestopa tudi verske meje, je muslimanska epika v Bosni in Hercegovini identična s pravoslavno in katoliško, le včasih se od njiju loči po vsebinski tendenci. Kristjani poslušajo muslimanske pevce in pesmi, ti pa njihove.³

Druga teza: Murko navaja čez 350 imen »pevcev«, ki so mu peli na ozemlju srednje Srbije, Črne gore, v Sandžaku, Bosni in Hercegovini ter v Dalmaciji. Ugotovil je tudi, da je gostota pevcev zelo različna. Že leta 1913 je zapisal, da je Hercegovina »klasična zemlja epskega petja«, nato pa še da »peva cijela Zagora« (severna Dalmacija), drugod pa je število pevcev redkejša. Ob znanem dinarskem tipu petja, ki je individualno, je v zahodnem dinarskem območju odkril tudi kolektivno petje. Čeprav je že davno premagan nazor o »narodu-pesniku«, kakor ga je priznaval še Njegoš v verzih:

Čujete li kolo kako peva,
ka je ona pjesma izvedena?
Iz glave je cijela naroda!⁴

je v Prokuplju odkril tudi primer »kolektivnega ustvarjanja«, leta 1913 pa v Hercegovini dobil podatek, da so v Črni gori takoj po boju na večer peli pesmi, pri katerih so sodelovali

¹ Matija Murko, *Tragom srpsko-hrvatske narodne epike*. Zagreb, 1951, str.10.

² Str. 252.

³ Str. 12.

⁴ Str. 496.

sami borci, dokler pesmi niso »dočerali«. ⁵ Kolektivno petje, namreč petje takih pesmi, ki »objektivno, na široko in na tipičen način v ljudskem duhu pripovedujejo o raznih zgodovinskih dogodkih«, ⁶ torej petje balad in romanc, ne pa tudi skupinsko ali kolektivno sestavljanje pesmi, je po Murku razširjeno v Hrvaškem Primorju, Dalmaciji in v Čmi gori.

Tretja teza: Murko je že leta 1912 opazil, da je pevec podoben stroju, ki mora pesem do konca igrati in biti zopet navit, če hočemo spet poslušati kakšen del pesmi, od stroja pa se hkrati pomembno loči, ko prejšnjega besedila več ne ponavlja dobesedno. ⁷ Pevci so mu sicer pogostoma trdili, da pesem pojejo, kot so jo slišali, prav gotovo pa tako, kakor je tiskana (pri Vuku), torej brez sprememb, čemur so nekateri znanstveniki verjeli vse do novejših dni. Murkova izkušnja je nasprotna. Neki pevec mu je v Kragujevcu celo dejal: »Lovil sem glavno vsebino ... dogodek, začetek, namen, nisem si pa zapomnil vsake besede«. Tudi drugi pevci so ga opozarjali, da opuščajo posamezne verze in mesta, ki jim ne ustrezajo, da dodajajo in dopolnjujejo, zato da bi pesem polepšali, ali pa jo, če treba, napravili tudi šaljivo. ⁸ Pri fonografranju je še zlasti opazil njihovo fluktuatno načelo: pevec je že pri prvi ponovitvi menjal besede, včasih že kar v začetnem verzu. Iz tega je sledilo pomembno spoznanje: da je bila pesem, kot je kje zapisana, tako zapeta le enkrat in nikoli več. Ta izkušnja je Murku narekovala sklep, da je pesem »Jakšići kušaju ljube« Vuk prepisal iz **Satire** (1779) slavonskega pesnika Reljkovića ter jo spremenil po svojih jezikovnih in estetskih načelih, ni pa je zapisal iz ust nekega mladeniča. ⁹

Četrta teza: Murko se je vpraševal, odkod visoka estetska raven te epike. Sponiral je interakcijo ljudske epike in umetne književnosti in menil, da je na epiko vplivala kultura Dubrovnika in dalmatinskih mest, in obratno, epika je vplivala na dubrovniško književnost. ¹⁰ Umetniška raven te epike pa je po njegovi presoji tudi posledica kontaminacije domače umetniške osnove in romanskih elementov, še posebno ob jadranski obali, kamor so prodrli motivi in umetniški vzori francoske in italijanske epike. ¹¹ Opazno je tudi Murkovo soglasje s Svetislavom Stefanovićem (**Studije o narodnoj poeziji**), da epika nacionalno ni tako samobitna, kot so menili romantiki, in da sprejema vase in absorbira tudi književne teme drugih nacionalnih kultur (»človeštva«), ter soglasje z Dragutinom Kostićem, ki pravi, da sta ustna in pisna književnost približno enako stari pa ju je zaradi medsebojnega učinkovanja študirati vzporedno in ne ločeno.

Pesemsko gradivo, kot ga je zbral na svojih potovanjih, ga je opozorilo, da srbohrvaška epika vsebuje dovolj dokazov tudi o prvotni enotnosti plesa, petja in vseh vrst poezije, saj so v njej epski, lirski in dramski elementi, vse do streljanja. »Popivka« je plesna pesem in šele iz nje se razvije recitacija, kajpada po vmesnih prehodih: preprosti ljudje namreč ne znajo dobro ločiti petja in recitacije, nekateri pevci mu na primer niso znali zrecitirati, kar so znali peti.

Iz tega pa sledi **peta teza:** da namreč kult »gusli« in »Guslarja« ovira boljše umevanje ljudske epike. Murko se je tudi sam nekaj časa preveč zanimal za »pevce ob guslah, guslarje«, zato pa leta 1931 na otoku Korčuli doživel pravi šok, ko je srečeval pevce, ki so peli brez instrumenta, posebno še ženske-recitatorke. Tudi drugi raziskovalci so preveč zanemarjali te vrste opozorila Nikole Andrića v zbornikih **Hrvatske narodne pjesme**. ¹²

⁵ Str. 503.

⁶ Str. 218.

⁷ Str. 229.

⁸ Str. 254.

⁹ Str. 12/13.

¹⁰ Str. 10.

¹¹ Str. 266.

¹² Str. 47/48.

Murko potemtakem trdi, da je pesem manj razumljiva ob instrumentalni spremljavi, ter opozarja na svojevrstno težavo, ko guslar ne zna povedati niti dveh verzov, ampak mora vsakega peti, nešolani pa sploh ne znajo diktirati.¹³ Zato je s poudarkom pritrdjeval Vukovemu načelu, da so za zapise epskih pesmi najprimernejši pevci, ki recitirajo »kao iz knjige« oziroma »kazivaju«.¹⁴

Šesta teza: Nemški raziskovalci in Roman Jakobson so svojo teorijo verza ljudske epike naslonili na fonografske zapise petja Tanasija Vučića,¹⁵ Murkovih fonogramov pa Jakobson ni upošteval. Res je leta 1933 primerjal grški in srbohrvaški verz ter ugotovil novi indoevropski verzni metrum.¹⁶ Toda Murkova dodatna opažanja so še kako pomembna, Murko je ugotovil, da pevec včasih ni ustvaril čistega trohejskega deseterca, ampak deveterec in enajsterec, da se med zadnjima zlogoma v verzu pojavlja cezura, pri čemer se predzadnji večkrat podaljša in občutno poudari, zato pa zadnji ali izglasni zlog oslabi, pevec ga »požre«, ali pa prenese v naslednji verz.¹⁷

Murko je opisal tudi strukturo epske pesmi: ima »pretpjev« (invokacija), največkrat je to nagovor na instrument, npr. »Gusle moje, moj sveti oltaru«, nato sledi dolgi osrednji epski lok, za njim pa »kraj« ali »pripjev«. »Pjesme« praviloma nimajo kitic, trajajo pa ure in tudi vso noč. Zato so nujne »stanke« ter »nadaljevanja«, nadaljevalni stihi. Murko je tudi opazil, da so pevci tudi po lastnem okusu razčlenjevali daljše odlomke na kitice; tako se npr. po desetem verzu lahko pojavlja refren, ali pa po nekaj stihih kratka melodija brez verzov in besed.¹⁸

Sedma teza: Vuk je opozoril na parodistična »nasljedovanja«, na porogljivost in na pesmi o smešnih dogodkih. Murko mu pritrdi in ugotavlja, da je znanost veliko premalo pozorna ravno na parodične epske pesmi ter na podobne šaljive in satirične pesmi.¹⁹ Pevci v Dalmaciji jih imenujejo satira, šatara, porugišica. Šaljivi so lahko vložki v resne ali baladne pesmi, šaljivke pa se lahko pojejo tudi ob baladah:

Teško vuku, koga tice hrane,
i junaku, koga žene brane.²⁰

Osma teza: Murko odstrani nasprotje, ki je mučilo že Vuka, namreč klasifikacijo ali ločevanje »junaške« pesmi, ki jo pojejo ob guslah, ter »ženske«, ki jih ne pojejo samo ženske, ampak tudi moški, posebno fantje« (Vuk, **Srpske narodne pjesme**). Nasproti Vuku, Maretiću (**Naša narodna epika**) in Andriću (**Hrvatske narodne pjesme**) prepričljivo dokazuje, da so tudi »balade in romance« – in te so tu mišljene –, ki jih pojejo ženske, po tematiki le epske junaške pesmi. Zato obstajata le dva tipa ljudske poezije: junaška epika in lirska pesem.²¹

Deveta teza: Vuk je leta 1864 izjavil, da ljudstvo več ne poje **Hasanaginice**, Murko pa jo je fonografiral na otoku Šipanu pri Dubrovniku še leta 1932, jo primerjal s splitskim besedilom, še posebej pa z Meštrovićevo varianto. Odkril je tudi boljše inačice nekaterih pesmi, kot jih je zapisal Vuk, in nekatere take, ki jih Vuk ni poznal, med njimi: **Ženidba kralja Milutina, Boj cara Dušana i kralja Lajoša, Boj na Marici** (1371). Murkovi fonogrami pa vsaj do leta 1951 še niso bili objavljeni.²²

¹³ Str. 223.

¹⁴ Str. 223.

¹⁵ Str. 17.

¹⁶ Str. 381.

¹⁷ Str. 386/387.

¹⁸ Str. 395.

¹⁹ Str. 244.

²⁰ Str. 228.

²¹ Str. 54/57.

²² Str. 273.

Deseta teza: Temelj narodnih pesmi so konkretni zgodovinski dogodki, glavna vsebina so boji s Turki. Turško obdobje v Evropi je po Murku tudi »epska doba vseh južnih Slovanov«, središčna in ključna figura te epike Kraljevič Marko, vrhunec pa so zgodnje pesmi o bitki na Kosovu (1389).²³ Murko je odkril tudi posebno vrednost in bogastvo hajduških in uskoških pesmi. Tematika črnogorskih in hercegovskih novejših pesmi, zlasti onih iz 19. stoletja, pa mu je pokazala, da je tod bila produktivna rodovna tradicija in genealogija (npr. **Vasov cikel** v Črni gori). Ne gre za verske, ampak za plemenske razliknosti, glavno je tudi v teh pesmih junaštvo, izraženo v bojih s Turki: »junak, kakve vjere bio«.²⁴

Pravilna je Murkova tematična teza, da epika nastaja tudi v XX. stoletju, zlasti v balkanskih in prvi svetovni vojni. V novejših je odkril tudi sodobni nacionalizem, npr.:

Poslušajte Srbi sokolovi,
Slovenskoga roda vitezovi.²⁵

pa tudi pozive k enotnosti, kakršen je npr. motiv iz Bara:

Oj Srbi, Hrvati, Slovenci,
držite se sloge.²⁶

Junaška epika je močno zaživela tudi med drugo svetovno vojno ali v osvobodilnem boju vse od Morave do Korduna, njen ključni junak pa je Tito.

Na podlagi teh desetih točk se lahko strinjamo – ali pa tudi ne – z literarnim zgodovinarjem iz Murkovega panonskega trikotnika Antonom Slodnjakom, ki pravi, da je Murko dal »po Vuku Karadžiću najbolj plastično sliko srbske in hrvaške ljudske epike«. (Anton Slodnjak, **Uvod** v knjigo **Matija Murko, Izbrano delo**, str. 11. Ljubljana, 1962.) Dejstvo pa ostane, da je zbral ogromno gradiva ter v knjigi **Tragom srpsko-hrvatske narodne epike** navedel vrsto nalog, ki jih ta epika ponuja raziskovalcem.

Murko je v nekaterih krogih zbujal nezadovoljstvo, ker so njegovi nazori podirali romantične in menda tudi »rodoljubne nazore«. Toda kakšen prestop zoper rodoljubje je to, če znanstvenik končuje knjigo z opozorilom, da so »narodne pesmi premalo izkoriščene v leposlovju, v dramatiki pa se njihov vpliv preveč omejuje na baladno dramo, čeprav je že Kopitar na podlagi Vuka opozoril, da je v njih bogat rudnik (Fundgrube) podatkov in karakterjev za prihodnje srbske tragedije« in če knjigo konča s temle premislekom in naročilom: »Srbohrvaška narodna poezija je v romantiki vzbudila navdušenje Nemcev in drugih narodov, potem je padla v nezasluženo pozabo. Šele v novejšem času ji spet posvečajo pozornost Nemci in Francozi, vendar ni dvoma, da posebno ljudska epika Srbov in Hrvatov kot najbolj živa, najbogatejša in najboljša v sodobni Evropi zasluži pri vseh narodih večji znanstveni interes, ker študij te epike lahko koristi primerjanju z ljudsko umetnostjo starih Grkov ter romanskih in germanskih narodov.«²⁷

²³ Str. 231.

²⁴ Str. 241.

²⁵ Str. 227.

²⁶ Str. 227.

²⁷ Str. 525/526.

*Summary***Matija Murko and Serbo-croatian Epic Folk Poetry**

Matija Murko was convinced that "Serbo-Croatian epic folk poetry" was an appropriate label since this type of poetry transcends national and even religious boundaries: for example, Muslim epic folk poetry is almost identical to its Orthodox and Catholic counterparts. He phonographed more than 350 singers and discovered collective singing in addition to the individual Dinaric type of singing. He noticed that the singer was not an automaton repeating the verses word by word, as Murko's predecessors had thought. Some singers could not recite what they could sing; in 1931 he also came across singers who sang with instrumental accompaniment, which somewhat limits the cult of the *gusle* player. He also noticed that the singer did not always stick to pure trochaic decasyllable, but combined nine-syllable verse with hendecasyllable. Murko put an end to the notion of a contrast between the singing of heroic poems by *gusle* players and the singing of women's songs, which were also sung by men. He proved that women's songs – ballads and romances – were as far as their theme was concerned also epic heroic songs. In 1846 Karadžić stated that the poem "Hasanaginica" was not being sung any more as a folk song, while Murko phonographed it on Šipan Island near Dubrovnik as late as in 1932. He also pointed out the riches of *haiduk* and *uskok* (guerrillas fighting the Turks) songs and the new blooming of epic poetry in the 19th century, in which signs of modern nationalism were already apparent.

Franc Kuzmič

Božidar Raič in predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji

V prispevku avtor prikaže popotovanje Božidarja Raiča po Prekmurju in njegovo predstavitev Prekmurja osrednji Sloveniji z apelom za pomoč in tvorno sožitje z matičnim narodom. Raičeva prizadevanja so pustila tudi nekaj vidnih sledov.

In his paper the author outlines Božidar Raič's journey through Prekmurje, which he presents to central Slovenia with an appeal for help and fruitful coexistence with the mother nation. Raič's efforts have left some visible traces.

Uvodno pojasnilo

V dogovoru z urednico Traditiones naj bi se lotil morebitnih stikov med Matijem Murkom in dr. Avgustom Pavlom. Slednji je bil namreč četrto stoletja mlajši od Murka. Oba sta študirala slavistiko, iz te stroke tudi naredila disertacijo. Oba sta se ukvarjala s slovstveno zgodovino, kulturno in politično zgodovino ter etnografijo. In še bi lahko naštevali. Skušal sem odkriti, kakšno je bilo morebitno njuno sodelovanje, če je sploh bilo, zato sem najprej naslovil pismo Pavlovi hčerki Juditi, če je morda v skrbno shranjeni Pavlovi zapuščini med njima kakšna korespondenca ali kakršna koli druga sled. V pismu z dne 1. februarja 1995 mi je sporočila naslednje: »Vsa slovenska pisma, ki jih je prejel moj oče, so ohranjena. Veliko pisem je dobil samo od V. Novaka. Iz Češke imam le eno pismo, ki ga je iz Brna pisal dr. H. Jarnik. Torej, v korespondenci omenjenega nisem našla ničesar. Morebiti so kakšne sledi v pismih V. Novaka, ampak to je tako obsežno delo, da bi bilo lažje povezati se z V. N. Verjetno bo zelo rad pomagal! Moj oče je spomladi 1944, ko so nas okupirali Nemci (19. marca), veliko pisem uničil. Tako njegova korespondenca ni popolna...«

Toliko v pojasnilo tistim, ki bi želeli to raziskovati v prihodnje.

Iz bibliografije Matije Murka, ki jo je sestavila Jelka Arneri-Murko (do leta 1937), ni nikjer razviden kakšen prispevek o Prekmurju.¹

Vendar pa je ostalo še nekaj glede Murka in Prekmurja, čeprav posredno.

¹ V: M. Murko, Spomini, Ljubljana 1951, str. 265–296.

Murko in Raič

Murko se v svojih spominih spominja Božidarja Raiča z vsem spoštovanjem in mu posveča kar tri strani.² Po nekem dijaškem počitniškem nastopu na Ptujju je po Murkovem govoru »pritekel župnik Božidar Raič, me objel in poljubil. Tako sem se bliže seznanil s tem slavnim govornikom, učenim pisateljem, kulturnim in političnim delavcem in voditeljem v ptujskem in ormoškem okraju.«³ Murko je bil med drugim navdušen nad Raičevo bogato knjižnico. Še pozneje, ko je Raič zbolel, ga je Murko hodil »tolažiti v javno bolnico«.⁴ Njuno drugovanje je navsezadnje bilo tolikšno, da mu je Raič baje namenil svoje rokopise, a jih Murko po njegovi smrti ni dobil, niti jih ni videl.

Iz Raičeve zbirateljske dejavnosti lahko sklepamo, da je ostalo še kaj gradiva, ki bi potem morda pritegnilo Murka, da bi nadaljeval, če bi dobil rokopisno zapuščino.

Raič in Prekmurje

Božidar Raič je bil rojen na Žvabu (1827), v župniji Sv. Tomaža. V Zagrebu je nato študiral filozofijo (1844–1846), v Gradcu pa bogoslovje (1846–1850). Kot kaplan je začel svojo duhovniško pot v Ljutomeru (1850/51), nato v Slivnici pri Mariboru, zatem je bil profesor humanističnih predmetov na mariborski gimnaziji (1853–1860), nato pa spet župnik v Halozah (1860–1886).

Verjetno se je – kot še nekateri drugi – seznanil s Prekmurjem že kot gimnazijec v Varaždinu (1838–1844), pozneje pa kot kaplan v Ljutomeru (1850–1851).⁵

Leta 1860 je Raič potoval po Prekmurju,⁶ torej v času svojega župnikovanja v Halozah. Po Prekmurju je zbiral jezikovno in literarno zgodovinsko gradivo. Tudi Vatroslava Jagića je zamikalo Prekmurje, predvsem jezik, zato je Raiča leta 1878 povabil, da bi za »Archiv für slavische Philologie« napisal o tem razpravo, a se Raič temu ni odzval.⁷

Svoje popotovanje, ki je dokaj zanimivo, pa je potem objavil z naslovom »Črtice o Prekmurcih in njihovem govoru« v Levstikovem Napreju⁸, a je zaradi Levstikove smrti list prenehal izhajati in s tem je bilo tudi izhajanje razprave prekinjeno. Toda Raiču se je zdelo vredno in potrebno to vseeno objaviti, zato je razpravo ponovno objavil v Narodnem koledarju in Letopisu Matice Slovenske za leto 1868.

Raič je bil prvi od Slovencev, ki »si je zastavil cilj, odvzeti Muri značaj mejnika med Slovenci v Prekmurju in onimi z večinskega ozemlja ter pritegniti Prekmurce v osrednjeslovensko narodno in kulturno življenje.«⁹

Naslednje leto (1869) je priobčil prispevek »Prekmurški knjižniki pa knjige.«¹⁰

Drugič je Raič potoval po Prekmurju čez šest let, torej leta 1866. O tem svojem popotovanju je poročal v Listkih iz Haloz, ki jih je objavil v Slovincu.¹¹

V teh svojih delih je opisal in predstavil kulturne in narodnostne razmere v Prekmurju, zapisal prekmurska krajevna imena, orisal jezik in njegove značilnosti, predstavil pregled slovstva in celo nakazal rešitev jezikovno-kulturnega in narodnostnega problema Prekmurja.

² M. Murko, Spomini, Ljubljana 1951, str. 32–35.

³ N. d., str. 32.

⁴ N. d., str. 35.

⁵ Prim. SBL III, Ljubljana 1960–1971, str. 9–13.

⁶ Novine 16 (1929) 42 (20. X.), str. 4.

⁷ Novine 16 (1929) 42 (20. X.), str. 4.

⁸ Naprej, 1863, št. 66, str. 69–77.

⁹ SBL III, Ljubljana 1960–1971, str. 11.

¹⁰ Letopis Matice Slovenske. Ljubljana 1869, str. 57–84.

¹¹ Slovenec, 1867, št. 47.

Na prekmurščino kot jezik je stroko prvič menda opozoril Ivan Žiga Popovič, ki je o zanimivem prekmurškem jeziku v Küzmičevem prevodu Nove zaveze (iz izdaje leta 1817) seznanil Jerneja Kopitarja, ta pa navdušen to sporočil dalje Zoisu.

Osebnost stike s prekmurškimi Slovenci je nato prvi navezal Stanko Vraz, ki je leta 1838 potoval po Prekmurju in zbiral ljudske pesmi. Nekaj zapisov je uvrstil v svoje Narodne pesmi Ilirske pod naslovom »Vogerske«.¹²

Vraz je na prekmurščino opozoril tudi Matijo Čopa, ki se je potlej zanjo zelo zanimal in celo rojakom govorico priporočal kot vodilo v dvomljivih primerih.¹³

Posebno po letu 1848 se zanimanje osrednjega slovenskega prostora za Prekmurje poveča. Peter Kozler, Oroslov Caf in Matija Majer so zahtevali priključitev Prekmurja k Zedinjeni Sloveniji.¹⁴ Tudi neznani pisec je v Janežičevem Slovenskem glasniku leta 1862 priporočal, naj se prekmurški Slovenci pridružijo k Slovincem.

Med jezikoslovci sta se prekmurščine prva temeljiteje lotila Fran Miklošič in Oroslov Caf.

Raič je prvič pripotoval v Prekmurje iz avstrijske strani in ugotavljal, da je bil tudi ta del včasih slovanski, kar izpričujejo ob cestah table z nazivi vasi. Še danes so na oni strani meje Slovenci, sicer v močni manjšini, imenovani štajerski Slovenci.¹⁵

Raič uporablja za prebivalce levega brega Mure izraz Prekmurci. Zanimivo je, da so ostali govorili bolj o Ogrskih Slovincih. Izraz Prekmurje se nekako pojavi v virih iz srednjega veka.¹⁶ V uradno rabo pride po razpadu avstroogrske monarhije, torej po prvi svetovni vojni.

Sicer pa so se Prekmurci že od nekdaj imenovali Slovenci. Že pri prvi do sedaj znani tiskani knjigi, in sicer Temlinovem prevodu Lutrovega Malega katekizma iz leta 1715, je na naslovnici zapisano »na slovenski jezik preloženi«. Prav tako abecednik iz leta 1725 – naslovljen je z »Abecedarium slovensko«, Števana Küzmiča prevod Nouvega zakona (1771) ima »na stari slovenski jezik obrnjeni«, Mikloš Küzmič zapisuje »na hasek slovenskoga naroda«.¹⁷

Raič se je s Prekmurjem dobro seznanil, saj je precej dobro poznal Miklošičeva in Cafova dela.

Pri svojem obhodu je potoval od Radgone čez na Cankovo, se tu srečal z župnikom Borovnjakom, ki je sam gojil stike z intelektualci na oni strani Mure. Potem je šel naprej preko Pertoče k Sv. Juriju, od tam proti Gradu, potem v Petrovce, Porabje, kjer je na Gorenjem Seniku obiskal pisatelja Jožefa Košiča, kateri mu je v spomin podaril skoraj vse svoje knjige, ki jih je izdal. V Porabju je obiskal še Števanovce, nato šel nazaj v Prekmurje, kjer je obiskal Dolence, nato Kančevce (Sv. Benedikt), preko Sebebovec prišel v Martjance, potem v Bogojino in naprej v Turnišče. Od tam se je napotil v Črensovce, Beltince in v Mursko Soboto.

Na tem popotovanju se je Raič srečal z ljudmi, ki so govorili v jeziku, nad katerim je bil ves navdušen. Zapisoval si je veliko besed in imenuje »to krajino najklastičnejšo sloven-

¹² Narodne pesmi Ilirske, Zagreb 1839, str. 138–145.

¹³ V *Geschichte der südslavischen Literatur*, 1831, zgodovini južno-slovanske književnosti je Čop vključil tudi prekmurske pisatelje.

¹⁴ Peter Kozler je v članku *Slovenci na Ogrskem (Slovenija, 1849)* prikazal geografi jo, narodopisje in književnost Prekmurja. K »Slovenskim deželam« v svojem zemljevidu je priključil tudi Prekmurje.

¹⁵ Več o tem glej v zborniku *Slovenci v avstrijski zvezni deželi Štajerski*. Zbornik referatov. Ljubljana (SAZU) 1994.

¹⁶ Izraz je bil uporabljen za nekaj župnij na levem bregu Mure – »districtus ex altera parte Murae« (= pokrajina na drugi strani Mure).

¹⁷ Na primer *Knjiga molitvena* (Sopron 1783) ima celo naziv *Slovenska okroglina*.

sko zemljo.¹⁸ Posebno navdušen je bil nad bogatim slovenskim (prekmurskim) besednim zakladom, izvirnostjo jezika in izreke. Raič skuša prikazati madžarske besede slovenskega izvira in primerja prekmurske besede s takratnim osrednjim slovenskim jezikom in narečji.

Nadalje je presenečen nad vljudnostjo ljudi, nad sožitjem katoličanov in protestantov, čutiti pa je dostavke o židih, kar bi lahko izzvenelo malce antisemitsko.

Ugotavlja, da je malo narodno čutečih duhovnikov.¹⁹ Predlaga, da bi se prekmurski Slovenci priključili k slovenski (lavantinski) škofiji, saj je takrat živel v sombotelski škofiji okrog 53.000 Slovencev.

Raič predlaga za Prekmurje še sprejem slovenskega pravopisa.

Zelo ostro obsoja madžarski šovinizem, ki tukajšnjemu slovenskemu življu krati pravice, po drugi strani pa obsoja brezbriznost Slovencev, ki bi lahko tem ogroženim bratom pomagali. Njegov končni cilj je, da bi prekmurske Slovence potrdil in navdušil za vztrajnost, osrednje Slovence pa zainteresiral zanje.

Raič je ostal s prekmurskimi izobrazenci, ki jih je spoznal na dveh svojih potovanjih po Prekmurju, v pristnih pismenih stikih, posebno z Borovnjakom in Košičem.²⁰ Posebno z Borovnjakom si je dopisoval vse do svoje smrti, saj sta se poznala 26 let. Ohranjeni sta dve Raičevi pismi Borovnjaku.²¹

V pismu z dne 20. 12. 1881 Borovnjaku z veseljem sporoča, da mu je po dveh objavah v Letopisu Matice Slovenske uspelo pritegniti pozornost javnosti za Prekmurje. Pismo začenja takole: »Mili mi brate! Ogrska slovenščina dobiva od one dobe, kar sem jaz jeno vrednost objavil v »Letopisu Matice Slovenske«, vedno več časti in veljave.« Nadalje mu sporoča, da je univerzitetni profesor v Gradcu dr. Gregor Krek dal kandidatu profesure dr. Lovru Požaru nalogo iz prekmurskega narečja. Toda po doslej znanih informacijah Požar te naloge ni naredil.²²

Lovro Požar je bil namreč kot študent večkrat pri Raiču in po vsej verjetnosti je Raič vplival, da bi Požar to nalogo izdelal.

Drugo ohranjeno pismo je pisal 21. 2. 1886 iz Dunaja in Borovnjaka prosi za cerkvene napeve. Sprašuje ga, če morda teh ni v rokopisni pertočki pesmarici, ki jo je ob svojem obisku na Pertočih videl. To pismo nam med drugim dokazuje Raičevo živo zanimanje za Prekmurje vse do konca življenja, saj je 19. 3. 1886 med svojim govorom doživel duševni zlom in začel potem naglo hirati, dokler ni 6. junija 1886 v Ljubljani umrl.²³

Isti duh veje iz pripisa v pismu leta 1881, ko prekmurskim znancem želi, »da so nam zdravi i delajo na srečo naših zapuščenih tlačenih Slovenov! Živeli!«

Da so Prekmurci leta 1867 obiskali malonedeljsko besedo, gre prav tako zasluga Raiču.²⁴

Leta 1868 je bil v Ljutomeru prvi tabor. Po Raičevi zaslugi se je tabora udeležilo okrog 600 ljudi iz Prekmurja.²⁵ Že leto prej pa je priporočal bratom na Kranjskem, Koroškem, Primorskem, kakor tudi v Prekmurju, naj prirejajo tabore.²⁶

¹⁸ Črtice o Prekmurcih..., str. 54.

¹⁹ Ugotavlja: »Sedanjí dnovi svedočijo, ka tudi popovje hrbet obračajo roditeljici in njenim dičnim glasovom.«

²⁰ Ivan Škafar: Dve ohranjeni pismi Božidarja Raiča Jožefu Borovnjaku. Kronika 18 (1970) 1, str. 39–43.

²¹ Na pismi je najprej opozoril Jože Ftičar; bili sta v arhivu v Mariboru, potem je pismi objavil in razložil Ivan Škafar – glej op. 20.

²² Prim. Škafar, n. d., str. 41.

²³ Prim. SBL III, 9; Škafar, n. d., str. 42.

²⁴ Jože Ftičar: Slovenski taborit Božidar Raič – buditelj prekmurskih Slovencev. – Svet ob Muri 3 (1958), str. 33.

²⁵ Prim. Jože Ftičar: Delež Božidarja Raiča v mladostovskem gibanju. – Svet med Muro in Dravo. Maribor (Obzorja) 1968, str. 358.

²⁶ Slovenski gospodar, 15. 7. 1868.

Danes se v nekaterih krogih dežele ob Muri spet pojavlja vprašanje izraza Pomurje. »Vsevedeži« trdijo, da so si ta izraz izmislili prenapeti politiki po drugi svetovni vojni. Sicer pa je to poimenovanje izpeljal in prvič uporabil sam Raič v pozdravni pesmi A. M. Slomšku,²⁷ z namenom, da združi Slovence obeh bregov Mure, z drugimi besedami, da ustvari pogoje za ožjo medsebojno povezanost.²⁸

V Črticah o Prekmurcih se Raič ne drži samo Prekmurja, ampak obravnava še štajerske in splošno slovenske probleme, s temi pa je želel pokazati prav na elemente, ki povezujejo Prekmurje z osrednjo Slovenijo.

Buditeljskega in organizatornega pomena je Raičeva razprava Prekmurški knjižniki pa knjige.²⁹ V razpravi ugotavlja, da ni narodne zavesti, niti pri izobražencih ne. Prekmurce navdušuje na vztrajnost v nacionalnem boju, obenem pa jih hrabri, da niso sami, saj je Slovanov veliko.

Razprava Prekmurški knjižniki pa knjige je literarnozgodovinskega pomena in želi rešiti pozabo prekmurske pisce in njihova dela. Videti je, da vseh ni poznal oz. bil z njimi seznanjen. Pomotoma šteje Števana Küzmiča za prvega prekmurskega pisatelja.³⁰ Tudi za Žbula ne velja, da bi prvi prevzel slovenski črkopis, ampak je gajico uvažal v svoje molitvenike že Jožef Borovnjak.

Prekmurske pisce je želel glede jezika navdušiti za neke vrste reformirano prekmurščino, katere predlagatelj je prav on sam.

Do tega zaradi zgodovinskih in takratnih okoliščin seveda ni moglo priti, je pa gojil Raič do prekmurščine posebno ljubezen, kajti poleg stare cerkvene slovanščine mu je služila kot merilo v jezikovni kritiki.³¹

Obenem je želel Raič reformirati še slovenski jezik, a zaradi trpanja prekmurskih lokalizmov mu to ni uspelo, vseeno pa je precej besed prišlo v vodilne slovenske liste.³²

Ti dve razpravi sta bili izhodišče zgodovinarju dr. Karlu Glaserju za poglavje »Ogerski Slovenci« v Zgodovini slovenskega slovstva.³³

Prispevek o Raiču lahko najlepše sklenemo z nekaj njegovimi stavki: »Ti Slovenci (Prekmurci – op. F. K.) brez kakega boljšega domačega učilišča pričakujejo blage roke pomočnice, ktera bi je podpirala v posploševanju dušne omike ter jim vcepljala narodno zavest... Prekmurci so še zelena vejica slovenske svrži... Zato je treba potegniti tudi Prekmurce v svoje slovstveno kolo, nekaj da zvemo za obilne zaklade, ki so ohranjeni v njihovem govoru, nekaj, da bi je pridobili za svojo književnost ter oteli prepada, kateri nam je že čuda sorodnikov požrl... Mili bratje, ogerski Slovenci, naj se bližajo nam Slovincem v svoji pisavi, naj pristopijo marljivo k Matici slovenski in k Mohorjevemu društvu, kajti njihovo slovstvo samo po sebi nikakor ne bi moglo napredovati ne imajoče dovolj bralcev.«

²⁷ Pesem je bila objavljena v Bleiweisovih Novicah leta 1859, str. 300.

²⁸ V pesmi Slovenci podravski in pomurski pozdravljajo novega višega pastirja prečastitega Slomškovega Antona Martina. V pesmi med ostalim pravi:
V Ptuiju starinskem bili so vredni viši pastirje
Božji nauk širé u tretjem in širtem stoletji
Na Podravji, Pomurji za nevarnih Rimljanov;
spletali so mučenske si vence po tridih težavnih-
(Novice, 1859, str. 300).

²⁹ Narodni koledar in Letopis Matice Slovenske za leto 1869. Ljubljana, Matica Slovenska, 1868, str. 57–84.

³⁰ Prvi do sedaj znani prekmurški pisec oz. bolje rečeno prevajalec je bil Franc Temlin. Njemu sledi Mihael Sever in šele nato Števan Küzmič.

³¹ Na prekmurščino se je skliceval npr. v korekturah Bleiweisovih in Miklošičevih beril.

³² Npr. Novice, Naprej, Celovski Slovenec, Slovenski Gospodar, Slovenski Narod.

³³ Dr. Karol Glaser: Zgodovina slovenskega slovstva. Ljubljana 1894, zv. I, str. 197.

Sklepna misel

Že v uvodu povedane Murkove besede, da mu je bila namenjena Raičeva zapuščina, a je ni dobil, bi lahko drzno razpredali naprej in ustvarili domnevo: če bi Murko dobil Raičevo rokopisno zapuščino, v kateri je bilo gotovo precej gradiva iz Prekmurja in o Prekmurcih, bi ga morda to navdušilo, da bi z Raičevim delom nadaljeval, kot je nadaljeval za Cafom sam Raič. Kakor koli že, Raičev delež oz. prispevek je bil pri tem velik.

Summary

Božidar Raič and the Presentation of Prekmurje to Central Slovenia

First in 1860 and then in 1866, Božidar Raič journeyed to Prekmurje, where he collected linguistic, literary and historical material. He gave a rather interesting account of his research in his books "Sketches of the Prekmurje People and Their Language" (1868) and "Prekmurje Writers and Books" (1869).

In these two works he describes and highlights the cultural and national situation in Prekmurje, records Prekmurje toponyms, outlines the language and its specific features, gives a survey of literary works and even hints at a solution for Prekmurje's linguistic, cultural and national problems.

Although the natives of this region by the Mura River have been calling themselves Slovenes from time immemorial, in central Slovenia they were referred to as Hungarian Slovenes. Raič uses the terms Prekmurians and Prekmurje, which had come into official use after the breakdown of the Austro-Hungarian monarchy.

Raič was so enthusiastic about the language spoken by the natives of this region that he started recording and studying it. He suggested that they should adopt the rules of Slovene usage. He was also surprised by their civility and the coexistence between Catholics and Protestants. After concluding that there were few nationally conscious priests, he suggests Prekmurje Catholics switch from the Szombothely to the Maribor diocese. While sharply denouncing Hungarian chauvinism, he also criticizes other Slovenes for not helping their threatened brothers.

As far as language was concerned, his aim was to drum up support among Prekmurje writers for a kind of reformed Prekmurje language.

Raič stayed in touch with some Prekmurje intellectuals until his death.

Matija Murko might have continued Raič's work had he obtained the promised manuscripts which might have encouraged him to continue his work of bringing Prekmurje closer to central Slovenia.

Tanja Perić-Polonijo
V krogu stoletnikov*
Dve oporišči hrvaške folkloristike

Delo poudarja pomembnost sočasnih izidov prvih zvezkov Zbornika za narodni život i običaje in antologije Matice Hrvatske – Hrvatske narodne pjesme I–X, 1896. leta v Zagrebu. Veliki zbirki sta bili poziv in spodbuda za zbiranje in objavljanje – poleg etnološkega – tudi folklornega gradiva. Izkazalo se je, da smo z zbirkama dobili tudi dragocene prispevke za preučevanje ustnega slovstva. Zbrane so bile številne rokopisne zbirke, ki so še danes izhodišče hrvaški folkloristiki pri raziskovanju in predstavljanju ustnega slovstva. To še posebej velja za tiste primere ljudskega pesništva oz. za tiste oblike ljudskega slovstva, ki so najbolj neposredno vključene v kontekst vsakdanjosti.

The paper highlights the fact that the simultaneous publication in Zagreb in 1896 of the first books in the big collection of the "Anthology of Folk Life and Customs" and of "Croatian Folk Songs I–X", an anthology issued by Matica hrvatska, was an appeal and impetus to collect and publicize traditional folklore material, thus broadening the scope of ethnological studies. This was a precious contribution to research of oral literature as well. The collections gathered then have remained the cornerstone of Croatian folklore studies in researching and interpreting oral literature. This is illustrated with examples from oral literature, specifically those forms of oral literature which are the most deeply embedded in everyday life.

Stoletje neprekinjene teorije in prakse hrvaške folkloristike se je začelo z važno izdajateljsko letnico – leta 1896 v Zagrebu izideta dve pomembni ediciji – Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (v nadaljevanju uporabljam uveljavljeno kratico ZNŽO) in Hrvatske narodne pjesme (v nadaljevanju HNP). ZNŽO izhaja še danes, čeprav neredno,

* S tem delom se pridružujem velikima slovenskima obletnicama, povezanimi z imeni uglednih slavistov Karla Štorklja in Matije Murka, ki sta začetnika sistematičnih etnoloških in folklorističnih raziskav. S svojim prispevkom želim opozoriti, da sta se »v krogu stoletnikov« in na podobnih teoretičnih in metodoloških izhodiščih istočasno znašli dve zbirki tradicijskega gradiva, ki sta danes nepogrešljivi v sistematičnem znanstvenem raziskovanju hrvaške etnologije in folkloristike.

zadnji deseti zvezek HNP pa je bil natisnjen l. 1942. Hrvaški raziskovalci ustnega slovstva v 20. stoletju so se opirali predvsem na ti dve deli, bodisi da so le vzporejali novejšje in starejše gradivo, bodisi da so se ukvarjali z zapletenimi geneološkimi, žanrskimi in klasifikacijskimi problemi. V zadnjih letih sem se ukvarjala z gradivom tudi praktično. Najpogosteje sem izbirala primere, ki sem jih uvrstila v nekatere antologije. Pri preučevanju gradiva sem se še posebej ukvarjala z žanrskimi in klasifikacijskimi vprašanji ljudskih lirskih pesmi. Pri praktični in teoretični obravnavi sta se navedeni zbirki uspešno dopolnjevali. V pričujočem delu opisujem ti zbirki in poskušam opozoriti na tista teoretična in metodološka vprašanja, ki iz njiju izvirajo in so še danes pomembna.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena

Hrvaška akademija znanosti in umetnosti (prej JAZU), 1896 do danes

Zanimanje za preučevanje ljudskega življenja se je pričelo v 19. stoletju in se je razširilo in intenziviralo z razvojem romantičnega gibanja. Uporaba pojma »ljudstvo« je bilo v 19. stoletju povezano z doživljanjem ljudstva kot monolitne skupine, ki jo sestavljajo nižji družbeni sloji. Ljudstvo je bilo po tovrstnih razlagah neciviliziran družbeni element, sestavljen iz nepismenih in polpismenih vaških skupnosti. Ljudstvo je tista družbena skupina, ki se negativno opredeljuje do izobraženskega sloja. Veliko folkloristov še danes preučuje vaške skupnosti, da bi opisali kmeta v celoti, ne da bi se omejili na nekatere ljudskoslovstvene žanre ali običaje (primer: Dundes 1980 a, 1–2). Raziskovanje je potekalo iz razvojne perspektive, raziskovalci so nenehno iskali »praobliko« določenega pojava, bodisi jezikovnega ali obrednega. Preučevali so postopnost nekega pojava, ki se razvija v času. Taka devolucionistična folkloristika je izhajala iz teze, da je najstarejša verzija nekega pojava hkrati tudi najbolj popolna, najboljša, misleč da najstarejša oblika skriva dokončni pomen in vlogo določenega folklornega pojava (Dundes 1975, 17–18). Taka metoda je zanemarjala tako jezikovno kot družbeno okolje predmeta raziskave, saj se je osredotočala na predmet zaradi predmeta samega in se pri tem izčrpavala v nedoslednih in neplodnih klasifikacijah, ali pa se je izgubljala v neskončnih seznamih folklornih enot, ki so bile izločene iz konteksta. Osnovno pravilo t.i. »zbirateljske« metode je bilo prav devolucionistično pojmovanje kulture: pravo balado, pravi običaj ali verovanje je bilo mogoče najti le v preteklosti (primer: Frykman 1990, 54). Metoda temelji na prepričanju, da se s spremljanjem razvoja neke jezikovne oblike ali nekega običaja da odkriti enoten, izviren in stalen pomen pojava. S tem prepričanjem je logično povezana še ideja o gradivu kot o zapisih trdnih dejstev, katerih vrednost je premosorazmerna s starostjo zapisa.

V takšnem ozračju je vzklikl Zbornik (ZNŽO). To je zbirka etnografskih zapisov o ljudskem življenju. Zanj je **Antun Radić** sestavil *Osnovo za zbiranje in preučevanje gradiva o ljudskem življenju* (1897 1, 1929 2). Radić je izdelal tudi metodologijo. Po Osnovi je najpomembnejša naloga zbiranje gradiva. Še več, Osnova je natančna predloga, po kateri naj bi se gradivo zapisovalo. Vendar je Radić menil, da zgolj zbiranje gradiva ni znanost. Če stroka, ki se ukvarja z ljudskim življenjem hoče postati znanost, mora zbrano gradivo metodično obdelati in klasificirati. Radićeva metoda je temeljila na dihotomiji »gosposke in ljudske kulture«. V tej dihotomiji lahko vidimo Radićev politični in metodološki osnutek. Njegov politični vidik sheme se pokaže v atribuciji teh dveh kultur. Gosposka kultura je tuja in njo so višji sloji prevzeli od civilizacijsko naprednejših narodov. Ljudska kultura pa je avtentična, ni okužena s tujimi vplivi in v njej se kaže izvirni in pravi ljudski duh. Radiću je bila dihotomija metodološko potrebna, saj je moral opredeliti pojma ljudstvo in ljudska kultura. Ljudsko kulturo je opredelil negativno glede na gos-

posko oz. visoko: ljudsko je tisto, kar ni gosposko, torej tisto, kar ni tuje. To je temelj na katerem je Radić skoval pozitivistični model. Njegova vloga je, da z mrežo dejstev (ti na koncu vendarle ostanejo nepovezani, ker niso postavljeni v smiselne odnose, ampak so se preprosto zapisovali po Radićevo predlogi) pokrije celotno življenje ljudstva, ki vključuje tudi človekovo naravno okolje.

Prva naloga je bila zbrati gradivo, druga pa, da se le-to znanstveno obdela. Pri zbiranju gradiva je Radić poudarjal, da je še posebej treba paziti, da »bo vse zapisano tako kot pripoveduje ljudstvo« (Osnova, 73). Nič se ne sme popravljati. »Mojstrstvo in spretnost zbiralca se bo videla prav v tem, če bo uspel vse zapisati tako kot ljudstvo pripoveduje, govori, razlaga. Kaj drugega se od zbiralca ne pričakuje« (Osnova, 73–74). Na koncu Osnove Radić zahteva, da je razvrstitev gradiva prva naloga zbiralca:

»Potrebno je raziskati motive običajev, plesov, melodij, pripovedk itd. To kar je v Osnovi je samo neblogljen poskus. Ne mislimo, da se narodopisje razvija s študijami, ki po eni strani jemljejo, kar razgrajujejo, iz tega pa gradijo novo. Ne vidimo smisla, komu bi služila n. pr. študija »Bolha v ljudski poeziji«, v kateri bi se našla vsa mesta, kjer se omenja bolha in bi iz tega naredili študijo. Takšen popravek je mehanično brezdelje...«

Pri iskanju izvora določenih pojavov ljudske duše je Radić menil, da je potrebno iti »po primerjalnih poteh, a le tu in tam po psiholoških ali apriorističnih. Tu že nastopi svoboda preučevanja, v katero se ne sme vtikati. To je poudarjeno zato, ker s študijami, ki niso nič drugega kot slaba parafraza gradiva samega (včasih brez vsakršne klasifikacije) z nekoliko subjektivnimi in z ničemer dokazanimi mislimi nič ne pripomoremo k razumevanju ljudskega življenja.« (Osnova, 85).

Celotna zbirka ZNŽO se opira na Radićevo Osnovo, v kateri je za naš prispevek najbolj zanimiv tisti del »gradiva o ljudskem življenju«, ki vsebinsko ustreza temu, čemur bi danes rekli ustno slovstvo. V Osnovi ni nikjer najti pojmov *ustno* ali *ljudsko slovstvo*. Niti ni prikazano kot posebna celota, čeprav so skoraj vse oblike ustnega slovstva zajete in predstavljene ob življenjskih situacijah, v katerih se pojavljajo.¹ Gledano v celoti tako podrejene oblike ustnega slovstva ne kažejo posredno na umetniško vrednost jezikovnega izraza (v okviru ZNŽO to niti ni bil namen). Oblike ustnega slovstva so se pojavljale skoraj v vseh razdelkih. Različni zbiralci, ki so sledili napotkom iz Osnove so zapisovali pesmi in različna pripovedovanja, povezana z letnimi, življenjskimi in vsakodnevnimi delovnimi običaji, pa zarotitve za in proti dežju, verovanja, zagovore, povesti in družabne pesmi, ob varovanju mrličev in ob različnih zabavah. »Od smrti k zabavi,« pravi Radić v Osnovi in nadaljuje: »Takšni so ljudje« (Osnova, 60).

Ob različnih otroških in mladeniških igrah, ob plesu, muziciranju in petju se vrstijo še podatki o tem, kaj se je kje pelo ali pripovedovalo. Zapisani so pregovori in reki v različnih situacijah. Radić izrecno zahteva, da se »razvrstijo« po Osnovi »tja kamor sodijo«. (Osnova, 85). Zaradi tega je gradivo iz ZNŽO zelo zanimiv vir za preučevanje pregovorov in drugih t.i. kratkih oblik oz. slovstvenih modelov², ki se vedno udeležujejo v nekem kontekstu, kot temu pravimo danes.

¹ Duhovno kulturo je Radić razdelil na tri poglavja z naslovi: Ljudsko srce, Ljudska duša in Ljudsko znanje. V poglavju Ljudska duša sta razdelka Poezija in Verovanje, ki zajemata vse, kar danes označujemo za pesmi, verske legende in bajke. V Ljudskem znanju so zbrani pregovori in del zgodovinskega izročila, v Ljudskem srcu pa so po odlomkih Običaji in Zabave in spet del pesmi in gradivo, ki se nanaša na ljudsko gledališče, kot bi rekli danes.

² Poimenovanje je prevzeto po Maji Bošković-Stulli: »Formule, odnosno modeli formativnih izrazov i kompozicije – od stalnih epiteta kao najmanjih jedinica pa do velikih kompozicijskih struktura – čine podlogu prostornom i vremenskom prenošenju usmene književnosti, transmisiji njezinih oblika.« (Bošković-Stulli 1978, 37). Isti pojem je uporabil še V. Endstrasser v študiji Poslovice u kontekstu, Narodna umjetnost 28, str. 159 – 190, Zagreb 1991.

S tem citiranjem sem želela prikazati pomen in modernost Radićevih zahtev, ki so zelo blizu – v mnogočem tudi enaki – zahtevam modernih etnoloških in folklorističnih metod. Rečeno je bilo, da je Radić vztrajal, da zbiranje gradiva še ni znanost in da je treba gradivo znanstveno obdelati. Vendar nam ni dal konkretnih, vsebinskih in metodoloških napotkov, ostal je le njegov priročnik za zbiranje gradiva, čeprav je teoretično predvidel tri metodološke ravnine: zbiranje, klasifikacija in znanstveno obdelavo.

Zborniki so v glavnem uresničili le prvi Radićev cilj – zbiranje gradiva, saj so bili procesi zbiranja in klasificiranja identični. Preden se lotimo zbiranja gradiva, je treba imeti izdelan klasifikacijski sistem, v katerega shranjujemo gradivo. Zato je zbiranje po Radiću hkrati že klasifikacija, postopek sam pa je identičen znanstveni obdelavi, saj naj bi skupek različnih dejstev že sam po sebi tvoril celotno podobo. Celote so določene pokrajine, za katere zapisujemo podatke o klimi, sestavi tal, o jeziku in o običajih – pač o vsem, kar se da opaziti.

Osnovo sestavljajo trije razdelki. Prvi je še razdeljen na tri poglavja, a v njem so zapisane le »stvari, ki omogočajo razumevanje ljudskega življenja in mišljenja« (Radić 1929, 15). Od drugih se razlikujejo po tem, da jih »niso ustvarile človeške roke niti človeška pamet, ampak so take po naravi.« (n.pr. kraji in mesta, gore in vode, človekova telesna zgradba) (isto, 15). Zanimivo je, da v ta del sodijo jezikovna vprašanja, pri čemer je glavna naloga ljudsko govorico »natančno zapisovati«. Drugi razdelek opisuje »vse kar ustvari človek s svojimi rokami in prideluje, od česar tudi živi« (n.pr. hrana, nakit, obleka, obutev) (isto, 21).

»Iz odgovorov na vprašanja prvega razdelka lahko zvemo, kje ljudstvo živi, kaj je okrog njega in kaj mu škodi ali koristi... Iz odgovorov na vprašanja drugega razdelka se lahko prepričamo kaj ljudstvu daje narava in kako te dobrine uporablja. Toda tako ne spoznamo celega človeka, ker še nismo spoznali njegove duše. Pogled v dušo je zbiralčeva naloga v tretjem razdelku. Srce, duša in človekova pamet se resnično spoznajo šele po tem, kakšen je človek do drugih ljudi, kaj si želi, o čem razmišlja v najskrivnejših globinah svoje duše, kaj misli o tem svetu in o življenju« (isto, 35).

Tretji razdelek zajema življenje na splošno – privatno in javno pravo, običaje in poezijo, v katero sodijo pripovedke, zgodbe, zagovori, bajke, razne modrosti, kot so pregovori, misli o svetu in življenju.

Drugi razdelek Osnove vsebuje teme, ki jih običajno uvrščamo v t.i. gmotno kulturo, v tretjem pa so zajeti pojavi iz t.i. družbene in duhovne kulture (prim. Muraj 1989, 16).

Del jezika, ki mu pravimo modeli formulnih izrazov, je v Osnovi (prav tako v Zborniku) obdelan v prvem oddelku, ki se ukvarja z ljudsko govorico. Radić pojmuje jezik kot naravno danost. Uvršča ga v oddelek, kjer stvari »niso ustvarile človeške roke niti človeško obnašanje ali razum, ampak so dane od narave« (Radić 1929, 15). Modeli formulnih izrazov so zastopani v tretjem razdelku, kjer gre za »pogled v ljudsko dušo«. Tam so žanrsko klasificirani. V razdelku »Poezija« najdemo žanre kot so pripovedka, bajka, zagovori, uganke in še v razdelku »Izkušnja, znanje, modrost«, kjer najdemo pregovore.

Velik del lirskih pesmi in modelov formulnih izrazov so dostikrat služili zbiralcem in avtorjem člankov v Zborniku kot jezikovno pomagalo v zameno za strokovni jezik, torej kot znak, s katerim so označevali določene segmente ljudskega življenja. Funkcija posameznih pesmi in formulnih izrazov v Zborniku je dvojna. Po eni strani gre za gradivo, po drugi pa za jezikovno sredstvo, s katerim se gradivo (n.pr. javno pravo) opisuje.

Golo zapisovanje in nizanje pesmi ali jezikovnih obrazcev je značilno za zbirateljsko metodo, kakršno pogosto najdemo v etnografskem zapisu. Takšen zapis je pomanjkljiv, ker nič ne pove o pomenu zapisanega jezikovnega gradiva, saj prihaja do pomenskih

prenosov le v kontekstualnem okolju. Kontekst pa je v etnografskem zapisu zanemaren. To, kar lahko razberemo iz znaka zunaj konteksta, je njegov semantični potencial – možnost, da nekaj pomeni. Le znotraj konteksta je mogoče izbrati določeno pomensko različico. Relativno istopomenske diskurze izluščimo le iz konteksta. Vendar pa so nekateri zbiralci ob pesmih in izrekih opisovali še situacijo, v kateri so besede živele. Situacija pojasnjuje splošni pomen pesmi ali izreka, vendar diskurz ne more biti celota, v kateri se udejanja njen konkretni pomen. Manjka situacija interakcije. Tako lahko razumemo npr. pojasnilo o kazenskem pravu, ki s pregovori kaže odnos skupnosti do kršiteljev norm (npr. Ivanišević 1987, 411–412), odnos skupnosti do praznovanj, ki odsevajo tudi gospodarske vidike vsakdanjosti (Ivanišević 1987, 434). Namesto strokovnega jezika zbiralec uporablja npr. pregovore, s čimer želi kar najbolj natančno opisati obredno pravo ali nekatere druge ljudske običaje.

Vendar pa takemu načinu zapisovanja rekov manjka govorna celota. V njej se uresničuje jezikovna oblika. Manjka kontekst, na čigar osnovi izbiramo določeno pomensko različico, manjka zapis o resnični aktualizaciji jezikovne oblike v določeni pripovedi. Vendar pa je tudi takšno zapisovanje boljše od zgolj nizanja jezikovnih sintagm. Kljub pomanjkljivosti metode, tovrstnih zbirk ne bi smeli zavreči, saj predstavljajo plodna tla, na katerih lahko križamo dejstva in tako ustvarjamo kontekste, iz katerih lahko določamo stvarne pomene.

Tako je tudi s pesmimi. Pomembno je poudariti »življenje« ljudskega pesništva v ZNŽO. Ljudsko pesništvo je, posebej lirsko, pogosto povezano z običaji. V ZNŽO je zbranih več sto pesmi, ki so vključene v opise običajev in človekovih dejanj. Ko sem se pred leti lotila zbiranja in klasifikacije pesemskega gradiva iz Zbornikov, sem »odkrila« okrog tri tisoč primerov³.

Dobili smo pesmi, obenem pa še podatke o njihovi funkciji pri posameznem običaju, torej tudi podatke o kontekstu, kar je redkost, ko gre za starejše zapise našega ljudskega pesništva. Obogateni še s kontekstualno dimenzijo so ti primeri resnično dragoceno gradivo sodobnim raziskovalcem ljudskega slovstva.

Upoštevajoč zahteve, domneve in predsodke Osnove in osebni pristop različnih zapisovalcev, lahko Radičevi Osnovi in člankom v ZNŽO danes priznamo kompleksen pristop in močan, pozitivistično usmerjen raziskovalni sistem. Vendar nas nekateri današnji raziskovalci (Vodopija 1976, Rihtman-Avguštin 1984, Lozica 1986, Muraj 1989, Endstrasser 1991) opozarjajo na Radičevo »odstopanje od metodološke čistosti« in od metodologije same, ki je »načrt ljudskega življenja, kakršno bi moralo biti in kakršnega si je Radič želel« (Rihtman-Avguštin 84, 71). M. Vodopija (1976) očita Radičevemu postopku vprašljivost izbirnih kriterijev dejstev. Ob tem citira Levi-Straussovo misel o prepričanju nekaterih znanstvenikov, da že dejstva vsebujejo odgovor, pri čemer se nihče ne vpraša, kaj pravzaprav dejstva so, in katera so pomembna. Vodopija relativizira Radičevo Osnovo kot neproblematični učbenik, Zbornike pa kot zbirke osnovnih podatkov. Radičev binarni model gosposka-ljudstvo je po Vodopiji precej prispeval k mitologizaciji izvirnosti.

Takšna kritika je točna in upravičena, v kolikor išče sodobnejši in adekvatnejši prijem za današnje etnološke in folkloristične raziskave. Ivan Lozica pa opozarja, da se lahko in da se moramo izogniti Radičevim predsodkom in njegovemu pogledu na svet, »se moramo zavedati, da Osnovo ne moremo zamenjati z eksaktno in objektivno metodologijo, ki ne bi vsebovala naših lastnih pogledov« (Lozica 86, 32).

³ Ti izpiski so shranjeni v Institutu za etnologijo i folkloristiku v Zagrebu. Pesmi so klasificirane po koledarskih, življenjskih in delovnih šegah, tako kot so bile že objavljene v Zborniku in zapisane po vprašalnikih iz Osnove. Taka kartoteka je zelo praktična in izkazalo se je, da je upravičeno razdeliti ljudsko lirsko pesništvo iz ZNŽO na tak način.

Osnovi se ne smemo odreči, ker bi se s tem odrekli razumevanju, vrednotenju in pojasnilom, ki predstavljajo most med sedanjostjo in našim videnjem preteklosti.

Kaj nam danes govorijo podatki iz Zbornika, ki je nastal na temelju Osnove? Ali nam lahko pomagajo pri razlaganju in razumevanju n.pr. ustnega slovstva ali pri ugotavljanju smisla in pomena folklorne na splošno? Pregled gradiva v Zborniku in popolnejša primerjava sodobnega stanja folklorne na Hrvaškem s podatki iz Zbornika nam danes kaže, da so v zamotani strukturi slovestvenofolklornih oblik podatki v Zborniku največkrat predpogoj našim današnjim interpretacijam in so izhodišče za nova raziskovanja.

Zaradi primerjave opozarjam še na drugo oporišče hrvaške folkloristike, na Hrvaške ljudske pesmi I – X, ki jih je izdala Matica hrvaška v Zagrebu.

Hrvatske narodne pjesme I – X, Matica hrvatska, Zagreb 1896–1942

Med prve organizirane pobude za zbiranje folklornega gradiva, predvsem pesemskega, vsekakor sodi pobuda hrvaške Matice.

Do Matičinega poziva za zbiranje hrvaških ljudskih pesmi (Poziv za sabiranje hrvatskih narodnih pjesama), ki je bil objavljen novembra 1877, je prišlo zato, ker so na Matico začeli prihajati rokopisi zbranih ljudskih pesmi, in Matica je v slabih dveh letih dobila večje število ljudskih pesmi. To izredno zanimanje in splošna akcija sta spodbudili Matico k izdaji navodil za zbiranje ljudskih pesmi⁴.

1. Prvo in najvažnejše pravilo je, naj se pesmi zapisujejo natančno, tako kot jih poje pevec. Pri tem je nujno: a) da pevec pesmi ne recitira, ker redkokateri zna pesem povedati v celoti in točno, če je ne poje; b) če se zbiratelju zazdi, da je pevec storil napako, naj ga ne sprašuje »Ali ni mogoče to tako?«, ker bo pevec največkrat zbiratelju pritrdil, čeprav tudi napačno. Naj mu pevec raje še enkrat zapoje.

2. Nove ženske pesmi so redke, največ jih je starih, veliko je prastarih. Kolikor starejše so, bolj so nejasne in manj popolne. Pevca ne moti, če jih ne razume, toda zbiratelj naj jih poskuša osmisлити. V nasprotnem primeru si zbiralci mnogokrat izmislijo dodatek in tako popolnoma pokvarijo pesem. Spet naj velja le načelo, kako je pel pevec.

3. Pesem se z ustnim izročilom širi in bogati, marsikaj pa odpade. Zbiratelja naj ne moti, če je pesem krajša od tiste, ki jo je že slišal kje drugje ali jo kje prebral. Četudi je malo drugačna, naj jo zapiše. Zbiratelj pa bo naletel tudi na takšnega pevca, ki zna le nekaj delov pesmi. Česar ne zna, bo povezal in dopolnil s svojimi besedami. Zbiratelj naj zapiše tudi tako pesem.

4. Pesmi, posebno junaške, po navadi večkrat spremlja še kakšna zgodba, zato naj zbiratelj vedno po takšni zgodbi povpraša.

Imamo ženske pesmi, ki se pojejo le ob določenih običajih. To naj bo omenjeno ob vsaki pesmi.

5. Prosimo zbiratelje, naj nikoli ne pozabijo zapisati, kje so pesem zapisali in kdo jo je pel. Če nek pevec zapoje več pesmi, naj se nekaj napiše tudi o njegovem življenju. Večkrat slišimo: »Tam v neki vasi živita neka babica ali ded, ki znata veliko pesmi«. Naj ju zbiratelj poimenuje, mogoče bo komu drugemu uspelo priti do njiju.«

Matični uredniki niso uspeli obdelati, kaj šele objaviti vsega nabranega gradiva, toda njihova zasluga je, da so uspeli ohraniti vse rokopise ljudskih pesmi in tako je še danes možno njihovo preučevanje. K akciji, ki je trajala petnajst let, je Matica pritegnila večje

⁴ Glej Hrvatske narodne pjesme, I. deo, junačke pjesme. Knjiga prva, Zagreb 1896, str. XI–XII.

število sodelavcev iz raznih krajev Hrvaške in zbrala njihove prispevke v 197 zbirkah izjemne vrednosti. Iz teh zbirk je Matici uspelo pripraviti in objaviti (od 1896–1942) deset zvezkov danes že klasične zbirke hrvaških ljudskih pesmi. Pesemsko gradivo antologijske vrednosti je brez nujnega konteksta, pesmi v zbirki »živijo« le kot pisna književnost. Ko sem brala predgovore, sem na dveh mestih naletela⁵ na neposredno opozorilo na obredni sklop, ki opozarja zbiratelje, naj ne pozabijo zapisati podatkov o običajih, kadar se z njimi srečajo. Toda v zbirki je tovrstnih podatkov zelo malo.

Imamo torej dva korpusa gradiva ustnega slovstva, še posebej pesmi, ki sta začela izhajati istočasno l. 1896 in ki nam kažeta dva načina življenja ustnega slovstva. Najprej gre za zapise pesmi v Matici zbirki, ki predstavljajo izjemno uspele literarne stvaritve. Nasprotje pa je ZNŽO s folklornim gradivom (prav tako zapisanim), ki je prikazano v svoji funkciji, torej kot del opisov običajev in obredij. Zakaj v Maticinih knjigah ni zaslediti zvez pesmi z njihovim obrednim kompleksom, je vprašanje, ki zanima sodobno folkloristiko. Mislim, da je to posledica dveh uredniških stališč: na eni strani namen Maticice, da ustnemu slovstvu zagotovi status književnosti (v čemer je uspela), na drugi strani pa namera ZNŽO, da prikaže predvsem tradicionalno življenje ljudi, v katerem so tako pesmi kot druge folklorne oblike le del tega življenja. Zato mogoče ni slučaj, da sta obe ediciji začeli izhajati 1896. leta⁶.

Nov instrumentarij na stari podlagi

Danes, sto let po izidu prvih knjig navedenih zbirk, je razvidna pot hrvaške folkloristike, ki jo je veda prehodila, in pri tem menjavala odnos do predmeta svojega raziskovanja: od etnografskega pozitivizma, mitologije, izvornosti, preko strukturalizma in vedenja o besedilu iz 60-tih let, tekture in konteksta, vedenja o performanci iz 70-tih (torej o izvedbi in o dogodku, ki je v središču pozornosti) in o komunikacijski verigi, do 80-tih in 90-tih let, ko se težišče premakne na vsakodnevne pripovedi, na moderna urbana okolja, na biografije, avtobiografije, spomine in dnevnike. Zgodovina oz. tradicija postane pomembni temi. Hrvaška folkloristika raziskuje folkloro v zgodovinskem procesu.

Teoretična, še posebej genealoška vprašanja folkloristike so močno povezana s tradicijo in so specifična v vsakem okolju. Treba je opozoriti še na dvojno rabo pojma tradicija. S pojmom ustna tradicija označujemo (I. Lozica 1990, 40–41) konvencije ustnega slovstva kot skupek pravil, ki izhajajo iz karakteristik ustno-slovstvenih žanrov. Gre za poetiko ustnega slovstva, ki po Lozici lahko funkcionira kot umišljeni proti uresničenemu redu konkretnih izvedb (Levi-Strausova terminologija). Ustno tradicijo razumemo še kot izvajalske sledi v času, torej kot »komunikacijsko verigo« (glej Čistov 1975, Bošković-Stulli 1978). Prav to stališče zagovarja Lozica, pri čemer tradicijo omejuje na pomen »po katerem ustno slovstvo vključuje vse ustno-slovstvene izvedbe, medtem ko ustna tradicija vključuje še neslovstvene izpeljave« (isto). Taka razmišljanja in načela so prisotna tudi v tem članku.

⁵ Imamo ženske pesmi, ki se pojo le ob nekaterih običajih. Naj bo tako tudi navedeno- (HNP I, 1896, str. XI–XII). »Z deseto knjigo Maticinih HNP je zaključena do sedaj največja izdaja ljudskih pesmi, ki so izšle na področju hrvaškega in srbskega naroda. V teh knjigah oz. v njenih zvezkih pozornost ni namenjena obrednim pesmim, vendar so izbrani najpomembnejši primeri v umetniškem in znanstvenem pogledu. Strokovnjaki jih bodo lahko našli« (HNP X, 1942, str. 6–7).

⁶ Vse svoje rokopisne zbirke je Matica dala v hrambo Hrvaški akademiji znanosti in umetnosti (prej JAZU) v Zagrebu oz. njenemu Etnološkemu zavodu. Pesmi so tu še danes. Gre za dragoceno gradivo, ki je danes izredno zanimivo za preučevanje. 160 zbirk je bilo prepisanih za potrebe Instituta za narodno umjetnost – današnjega Instituta za etnologijo i folkloristiko v Zagrebu.

Literarna znanost je pri preizkušanju lastnih teorij in metod razvila »nov inštrumentarij«. Razvila je stilno kritiko, izhajajočo iz stilističnega koncepta. Iz ukvarjanja s komunikacijskimi problemi se je razvil strukturalizem. Zanimanje za literarne oblike pa je rodilo genealogijo kot samostojno literarno-teoretično disciplino. Tudi raziskave ustnega slovstva in njegovih oblik so sledile novim teoretičnim spoznavam, vendar so vedno izhajale iz hrvaškega gradiva in se dopolnjevale z rezultati teoretičnih refleksij hrvaške folkloristike. Od primerjav so se nato raziskave širile do splošnejših ugotovitev. Še enkrat poudarjam, da so bila pogosto edina oporišča prav v omenjenih zbirkah ZNŽO in HNP.

V zadnjem desetletju našega stoletja prevladuje pojem interdisciplinarnosti. Folkloristične raziskave želijo biti interdisciplinarne, saj s tem omogočijo najpopolnejši opis oblik ustnega slovstva (npr. pesmi) kot folklornega dejstva, ki je inspiracija tudi umetni književnosti/poeziji. Obenem so raziskave pomembne za preučevanje zgodovinskih, nacionalnih in kulturnih procesov. Hrvaški znanstveniki so se s svojimi raziskavami usmerili v interdisciplinarnost, kar se vidi v folkloristiki sami in v njenem odnosu do literarne znanosti.

Iz korpusa ljudskih lirskih pesmi, ki sem jih izbrala iz ZNŽO in HNP bi ob koncu rada predstavila še novejša mednarodna razumevanja ljudske pesmi kot péte pesmi. Ljudska pesem je torej večpomenska komunikacija, ki vsebuje elemente plesa, glasbe in govora in ima določeno vlogo v družbeni organizaciji, v obredni praksi in v čustveni komunikaciji. Vsi elementi petja, povezani v enotno sporočilo so vsestransko prepleteni in tvorijo enovito celoto. Da bi jo lahko v celoti razumeli, moramo biti pozorni na dve ravni pesmi in zato morajo folklorne raziskave vključevati različne discipline oz. hkratne obravnave iz različnih zornih kotov⁷.

Tim. nova folkloristika razume folkloro v okviru performansa kot izvedbo v družbenem kontekstu. Za enak način gre še pri analizi žanrov. Že prej so se pojavljali namigi o pomenu performansa za oznako žanra. Hermann Bausinger govori n.p.r. o ustnih oblikah s stališča izročila kot o oblikah izvedbe oz. interpretacije. Vsaki obliki (posebno enostavni) ustreza določen način izvedbe, s katero je treba zadovoljiti poslušalčeva pričakovanja (Bausinger, 1968, 59). V svoji knjigi *Formen der »Volks poesie«* (1968) je Bausinger razdelil ustno slovstvo na obrazce (formule)⁸ in oblike (forme). Taka razdelitev prinaša v klasifikacijo ustnega slovstva dve vrsti, ki nista prevzeti iz razvrstitve umetne književnosti. Kratke oblike ustnega slovstva pojmuje kot besedne obrazce in besedne igre, medtem ko »daljše« oblike delimo na pripovedne, odrske ter glasbene oblike. Celotno ljudsko pesništvo po Bausingerju uvrščamo k glasbenim oblikam, zaradi načina prenosa. V poglavju o pesmih Bausinger še natančneje govori o njihovi razvrstitvi. Po njem obstajajo glasbeni obrazci v vseh zvrsteh poezije: ti so v klišejih ozko funkcionalni, v scenski poeziji pa glasbena pahljača zajema vse od recitativov do operet. Pri nekaterih drugih skupinah je glasbeni okvir vključen že v samo pesemsko zgradbo. To velja za velik del pesmi, ki so povezane s plesom in z glasbo ter za ritmizirane oblike (npr. za šaljivke).

Bausinger sodi, da moramo petje upoštevati že pri besedilni ravni. Ko govorimo o ljudski liriki, je treba vedeti, da je večinoma péta. Razlikovanje epsko-lirsko v okviru petih pesmi (dramsko je redkeje omenjeno), zahteva možnost delitve, ki jo večina zbirk tudi upošteva (Bausinger navaja primer Rohrich-Brednichove zbirke *Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien*, I in II, 1965–1967). Težko je potegniti točne meje, saj balade npr.

⁷ Takšen način je bil uresničen v kontometrijskem projektu na Kolumbijski univerzi, ki ga je vodil Alan Lomax od leta 1961 do 1966.

⁸ O različnem razumevanju formul v ustnem slovstvu glej še Bošković-Stulli, 1978, str. 29–40.

pogosto opisujejo lirski občutki, poleg tega so še pripovedne pa tudi dramatične. Pri ljudski liriki moramo biti vedno pozorni na njeno uporabo. Vsako pesem lahko določimo znotraj različnih kategorij. Bausingerjev primer: neka pesem je lahko pripovedna, posvetna, zgodovinska, vojna, vojaška ali pa je marš, pač glede na to, kakšno obliko ima glede na različne perspektive in kriterije, ki sami v sebi niso dosledni. Lirskih pesmi torej ne moremo kar enostavno razvrščati in določati po vsebini, funkciji in po izvoru.

Paul Zumthor⁹, znani strokovnjak za srednji vek, raziskuje v svoji knjigi *Introduction à la poésie orale* (1983) značilnosti ljudskega pesništva. To je redka knjiga v francoščini, ki obravnava ljudsko pesništvo v celoti, od elementarnih pesmi in epopej do sodobnega šansona, bluza in afriških pesmi. Posveča se tistim značilnostim ljudskega pesništva, ki predstavljajo človekov glas, naj si gre za poustvarjalca ali za okoliščine v družbeni funkciji, ki ljudsko pesem loči od umetne/pisne in jo bolj približuje gledališču kakor visoki literaturi. V pričujoči knjigi se Zumthor med drugim ukvarja še z oblikovnimi ravninami (poglavje *Oblike in žanri*). Oblika po njegovem ni shema, ampak je podrejanje, je pravilo, ki pa se nikoli ne more ponovno uresničiti. Oblika je čisti ritem oz. »pomnenje spreminjajočega se pomena.« Zumthor loči v pesniškem delu semantične, sintaktične, pragmatične in govorne elemente. Ne govori o »tému«, ker ima le-ta minimalni pomen za umetniško specifiko, saj tema ne prehaja horizontalno preko vseh vrst diskurzov in vedenja o njih. Avtor se kritično dotakne razdelitve gradiva v delih Röhrich-Brednich in Conrada Laforte (1976, 4–8), kjer so in se istočasno pomešano obravnavajo zgodovinske, družbene in glasbeno-ritmične značilnosti pesmi. Opozarja na nekatere sodobne avtorje, ki kažejo izrazit etnološki interes (npr. Bausinger), nekateri drugi pa se omejujejo le na del gradiva (npr. folklorist C. Laforte, ki se ukvarja le s Quibeškim ljudskim pesništvom). Zumthor končuje z mislijo, da nobeden od kriterijev ni univerzalen in zadovoljujoč. Vsak problematizira le hierarhijo elementov različnih ravni analize. Razlike nastajajo zaradi različne uporabe terminologije, s katero ne moremo poimenovati tistega, kar je vsakemu jeziku prirojeno. Zato Zumthor meni, da je potrebno biti pozoren na razlike v diskurzih (sakralno – profano, lirsko – pripovedno, lirsko – gnomično, pripovedno – dramsko) in na razlike v dolžini besedil. Še bolj pomembno pa je ločevanje lingvističnega (proza – poezija) in nelingvističnega konteksta (gestikulacija – petje – govorjenje).

Sodobna folkloristika vključuje interdisciplinarnost. Potreba po njej izhaja iz zapletenosti ljudskih lirskih pesmi in iz večplastnosti petja kot kulturnega dejanja, obnašanja in načina komunikacije. Raziskovanje izraznega stila oz. njegovega pojavljanja v pesmi je del raziskovanj umetnostnih povezav z drugimi kulturnimi elementi kot so zveza, odvisnost in derivacija. Ti elementi združujejo različne poglede na človeški obstoj in miselnost. Preučevanje izraznega stila – torej pesmi in petja kot vedenja – zahteva opazovanje petja glede na druge vedenjske vzorce (komunikativnost, izraznost, evokativnost in ustvarjalnost). Zato je tako raziskovanje nujno interdisciplinarno, še bolj multidisciplinarno.

Resno se je treba ukvarjati z odnosom med besedilom in melodijo, oz. s pesmijo v kontekstu ustne tradicije na vseh točkah njenega zgodovinskega obstajanja. Jasno je, da ne moremo péte ljudske pesmi – melodije in besedila – preučevati le z metodami, ki nastajajo pri analizah glasbene in pesniške ustvarjalnosti. Folkloristično analizo morajo dopolnjevati elementi, ki bodo poudarili ne le glasbeno ali verzifikatorsko, ampak tudi ustno naravo folklornih besedil.

⁹ Paul Zumthor, *Introduction à la poésie orale*. Éditions du Seuil, Paris 1983, poglavje *Formes et genres*, str. 79–102.

Obstajanje ustnih oblik ljudskega slovstva nas opozarja, da raziskovanje pesništva ne izhaja le iz metaforične primerjave folklorne z jezikom in iz njunega medsebojnega odnosa glede na jezikovne pojme (sintagma, leksika, sintaksa), ampak je pri raziskavah treba upoštevati mehanizme nastajanja, funkcioniranja in razvoja. Skratka, elemente moramo primerjati z vsemi naravnimi jeziki. Ko folkloro uvrščamo med naravne jezike, ne mislimo na besedno, ampak na glasbeno sestavino pesmi in na ritmično soodvisnost besedilnih in glasbenih sestavin.

Na kratko sem predstavila sodobne pristope k genealoškim problemom lirskih pesmi, pri čemer sem upoštevala njihove izvajalske posebnosti in sem s tem poskusila izdelati nekakšno razdelitev oz. določitev žanrskih posebnosti. To mi je bila spodbuda in utemeljitev za lastna izhodišča pri raziskovanju enakih vprašanj. Vidimo, da problemi, s katerimi so se srečevali vsi navedeni avtorji, izhajajo iz želje ustvariti enoten teoretičen sistem. Vendar se izhodišča od avtorja do avtorja razlikujejo. Ta so bodisi filološka, etnološka ali muzikološka. Vsi ugotavljajo, da gre za zapleteno gradivo, ki ga je treba obravnavati interdisciplinarno. Na koncu pa se vendar vsi odločijo za svojo pot. S tem pa smo dobili celo vrsto zanimivih in vzporednih prijemov, a ne interdisciplinarnih.

V zadnjih dvajsetih letih se je zgodila velikanska sprememba v našem razumevanju jezika in književnosti, ki je spremenila tudi naš pogled na ustno slovstvo. Ustno slovstvo vsaj zaradi ene svojih pomembnih sestavin dolguje zunanjo podobo prav jeziku. Stari temelji, s katerimi se je moje delo pričelo, še naprej ostajajo relevantni. Dve zbirki ljudskih pesmi sta temeljili na dveh ravneh: na etnološki (etnografski in folkloristični) in na filološko-literarni. Danes so spremembe v našem razumevanju pogojene z razvojem lingvistike, psihoanalize, etnologije, antropologije in folkloristike. Zato mislim, da je interdisciplinarnost, ki je bila velikokrat omenjena, najvažnejša prav pri raziskovanju folklornih pojavov. Interdisciplinarnost ni možna le z enostavnim razporejanjem specialističnih znanj drugega ob drugem ali proti drugemu, ampak mora biti po R. Barthesu »zavetje lagodne varnosti.« Interdisciplinarnost se najpogosteje prične takrat, ko problematiziramo nauke starejših disciplin. Toda v našem primeru – govorimo o folkloristiki na Hrvaškem – še ni prišlo do resničnega sožitja literarne teorije in folkloristike. Sožitje oz. enotnost etnologije in folkloristike pa bi potrebovalo svojevrstno revizijo teoretičnih problemov. Pri tem ocene in interpretacije starega gradiva ne bi smele pozabiti na dejstvo, da posredujejo med našo sedanostjo in med našim videnjem preteklosti.

Literatura:

- Bausinger Hermann, 1968: *Formen der Volkspoesie*, E. Schmidt Verlag, Berlin.
- Bošković-Stulli Maja, 1978: »Usmena književnost«, *Povijest hrvatske književnosti*, knj. 1, Liber – Mladost, Zagreb, str. 7–353.
- Brednich R. W. & L. Röhrich, 1965: *Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien*, zv. I, *Erzählende Lieder (Balladen - Schwänke - Legenden)*, Düsseldorf.
- Brednich R. W. & L. Röhrich, 1967: *Deutsche Volkslieder. Texte und Melodien*, zv. II, *Lieder aus dem Volksleben (Brauch - Arbeit - Leibe - Geselligkeit)*, Düsseldorf.
- Čistov Kiril V., 1975: *Specifika fol'klora v svete teorii informacii, Tipologičeskie issledovanija po fol'kloru*, Nauka, Moskva, str. 26–43.
- Dundes Alan, 1975: »The Devolutionary Premise in Folklor Theory«, v: *Analytic Essays in Folklore*, Mouton, The Hague, Paris, New York, str. 17–28.
- Dundes Alan, 1980: »Who Are The Folk«, v: *Interpreting folklor*, Indiana University Press, Bloomington & London, str. 1–19.

Dundes Alan, 1980: "Texture, Text, and Context", v: *Interpreting Folklore*, Indiana University Press, Bloomington & London, str. 20–33.

V. Endstrasser Vilko, 1991: "Poslovice u kontekstu", *Narodna umjetnost* 28, Zagreb, str. 159–190.

Frykman Jonas, 1990: "What People Do But Seldom Say", *Ethnologia Scandinavica*, Lund, 20, str. 50–62.

Hrvatske narodne pjesme I–X, 1896–1942: Matica hrvatska, Zagreb.

Ivanišević Frano, 1987: *Poljica. Narodni život i običaji*, Književni krug, Split (druga izd.).

Laforte Conrad, 1976: *Poétiques de la chanson traditionnelle française: Classification de la chanson folklorique française*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Lomax Alan, 1968: *Folk Song Style and Culture*, With Contributions by the Cantometrics Staff and With the Editorial Assistance of Edwin E. Ericson, American Association for the Advancement of Science, Washington, D. C. Publication No. 88.

Lozica Ivan, 1986: "Poklade u ZNŽO i suvremeni karneval u Hrvatskoj", *Narodna umjetnost* 23, Zagreb, str. 32–57.

Lozica Ivan, 1990: "Favorizirani i zanemareni žanrovi u usmenoj tradiciji", *Narodna umjetnost* 27, Zagreb, str. 111–119.

Muraj Aleksandra, 1989: *Živim znači stanujem*, Hrvatsko etnološko društvo (et al.), Zagreb.

Radić Antun, 1897¹, 1929²: *Osnova za sabiranje i proučavanje grade o narodnom životu*, (s.n.) (Tisak nadbiskupske tiskare), Zagreb.

Rihtman-Augustin Dunja, 1984: *Struktura tradicijskog mišljenja*, Školska knjiga, Zagreb.

Vodopija Milivoj, 1976: "Radićeva 'Osnova' i narodni život danas", *Etnološki pregled*, Beograd, 14, str. 71–74.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, 1896: Zagreb.

Zumthor Paul, 1983: *Introduction à la poésie orale*, Éditions du Seuil, Paris.

(Prevedel Marko Terseglav)

Summary

A Hundred Years Long Circle

Two Footings of Croatian Folkloristics

The author points out that the simultaneous publication of the first volumes of *the Anthology for Folk Life and Customs* (*Zbornik za narodni život i običaje*) and the anthology of Matica hrvatska *Croatian Folk Songs* (*Hrvatske narodne pjesme I–X*) published in Zagreb in 1886, was also a call to collect and publish, besides ethnological, folkloristic traditional materials. It proved to be a valuable contribution to the study of oral literature, while even today numerous collections represent a starting point to Croatian folkloristics in research and interpretation of oral literature. It is particularly evident in the examples of oral poetry, i.e. those oral literature forms which are most directly immersed into the context of everyday life.

Nowadays, a hundred years after the publication of the first volumes of the collections aforementioned, one can identify several stages Croatian folkloristics has passed through, changing its relation towards the subject of research. The last decade of the 20th century is marked with a term *interdisciplinarity*. Likewise, the research of folklore in Croatia tends to be interdisciplinary in order to enable more complete description of some oral literature form (e.g. poem) as folklore fact which may inspire verbal art/poetry, and which is relevant for the research of historical, national and cultural processes.

Vladimir Osolnik
**Slovstvena folklor in literatura v očeh
Vladimirja Dvornikovića**

Umetniška beseda, ki je tudi pri Južnih Slovanih skozi stoletja izražala vrhovno, kulturno vrednost, resnico ter ideale številnih rodov, se je spontano razvijala v ustni in pisni obliki poetskega ustvarjanja. Bogata slovstvena folklor je dosegla najvišji umetniški izraz v epiki, ki je po mnenju starejšega rodu filozofov, teologov, jezikoslovcev in literatov najcelovitejši in najpopolnejši izraz duhovnega življenja Južnih Slovanov.

Literature, which for Southern Slavs through centuries also represented a supreme cult value, spontaneously developed in both the oral and written form of poetic creativity. This rich tradition of literary folklore reached its artistic peak in epic poetry which, according to the older generation of philosophers, theologians, linguists and men of letters, is the supreme and most comprehensive expression of the spiritual life of Southern Slavs.

I

Vladimir Dvorniković,¹ filozofski pisec iz Severina na Kolpi, dunajski študent filozofije in psihologije, zagrebški univerzitetni profesor,² raziskovalec duhovnega značaja Južnih

¹ Prispevek je bil napisan ob obletnici rojstva profesorja Vladimirja Dvornikovića /28. 7. 1888. – 30. 9. 1956.

² Vladimir Dvorniković, filozofski pisec, Severin na Kolpi, 28. 7. 1888, Beograd, 30. 9. 1956. Filozofijo študiral na Dunajski univerzi, kjer je 1911 doktoriral s tezo psihološke osnove spoznavne teorije. (Poslušal Freudova predavanja iz psihoanalize. Op. V. O.). Srednješolski učitelj v Sarajevu, Bihaću in Zagrebu: habilitacijo dosegel na zagrebški univerzi 1919; 1925–26 redni profesor filozofije. Zaradi političnih nasprotij v času vlade Pašić-Radić je moral zapustiti univerzo v Zagrebu in se odseliti v Beograd, kjer je bil leta 1934 upokojen. V filozofskem gledanju je psihologist. Različna stališča in smeri v filozofiji mu pomenijo odraz dveh osnovnih nasprotujočih si načinov mišljenja: formalno-statičnega in empirijsko-aktivističnega. V okvirih te delitve je v svoji »Sodobni filozofiji« sistematično zajel glavne predstavnike in smeri nove filozofije z ustrežno literaturo in bibliografijo. Je predstavnik tipično meščanskih, integralističnih kulturno-političnih usmeritev. Kritično obravnava kulturnozgodovinsko in antropogeografsko etnologijo. Poskuša zasnovati karakterologijo – sintezo – Jugoslovanov s pomočjo etnopsihološke metode, pri čemer nekatere zakoreninjene predsodke obravnava kot znanstvena dejstva. (Npr. o dinarski rasi; v pomanjkanju specializiranih in znanstvenih del se je oprl na pomanjkljive vire, ki so bili takrat na razpolago. Op. V. O.). Ideja filozofije, doživetje življenja in pesimizem so osnovni motivi filozofiranja, ki že meji na psihologijo, književnost in kulturno zgodovino. To napačno, površno oceno citiram po EJ, II, knjiga 3, 1950.

Slovanov, avtor pogosto omenjane a neznane³ študije *Karakterologija Jugoslovena* (Beograd 1939), je v svojem znanstvenem delu obravnaval različna področja človeškega duhovnega sveta: napisal je več razprav in študij ter drugih del, s katerimi je odpiral tedaj nove znanstvene smeri in obzorja.⁴ Kot v 19. stoletju znameniti jezikoslovec, slovničar in slovaropisec J. Kopitar ali njegov učenec in sodelavec, literarni kritik in teoretik, zgodovinar, etnograf in folklorist, preučevalec južnoslovanskega, predvsem srbohrvaškega ustnega izročila, Vuk Karadžić, je pozornost namenjal vprašanju prvotnega, nezavednega, spontanega, osebnega, izvirnega in hkrati značilnega, skupnega, ter zavestno estetskega v slovstveni folklori in govorni besedni umetnosti Južnih Slovanov.

Dvorniković, ki se je razgledoval po francoski, španski, nemški, češki, poljski idr. znanstveni dejavnosti, je boleče občutil pomanjkljivosti in nedorečenosti na posameznih področjih duhovnega življenja Južnih Slovanov; v njegovem času med južnoslovanskimi znanstveniki ni bilo avtorjev oz. znanstvenih del, ki bi omogočala željeno sintezo. Z odločnostjo humanista, ki je spoznal odgovore na določene dileme, je odgovoril na izzive dobe, oz. »storil, kar se je storiti dalo«. Pri tem je uporabil bogato filozofsko znanje, razgledanost po zgodovini, kulturi, umetnosti – predvsem književnosti – ter spoznanja dunajske psihoanalize. Za primerjave je segal po sodobnih delih, npr. o psihologiji Špancev se je poučil iz Cervantesa po Unamunu; poznal je rusko etnografijo Zelenjina, poljsko antropologijo Čekanovskega, francoske študije Le Bonna, slovanske slovstvene zgodovine, Vasićevo Umetnost Dalmacije, Strigovskega Starohrvaško umetnost itd.

Zlasti dobro je poznal germansko-avstrijsko in romansko-italijansko kulturo, politiko, pa tudi nasilje; lastne izkušnje so ga napotile, da se je kot večina pisateljev njegovega rodu odločil za jugoslovanstvo. Razvoj naroda pojmuje kot razvoj kulture in ustvarjalnosti, ki potrjuje lastno identiteto skupnosti. Med različnimi južnoslovanskimi pokrajinami, jeziki in interesi najdeva več skupnega, kot pa med katerikoli delom južnoslovanskega sveta in tujerodno okolico. Zato operira s terminom »jugoslovenska kultura«: samostalniki uporabljajo v edninski obliki, vendar ne v egalitarističnem pomenu, ki ga današnji čas upravičeno zavrača: pri Dvornikoviću je to predvsem člen za razlikovanje od romanske, germanske, vseslovenske kategorije in pomeni širok krog z visoko toleranco.⁵

V njegovih delih živi za začetek stoletja značilna evropska ideja filozofije, ki že meji na psihologijo, književnost in kulturno zgodovino /Enciklopedija Jugoslavije/. In prav kulturna zgodovina, književnost, zlasti prvotno ustno izročilo – slovstvena folklor, ljudska epika in lirika Dvornikoviću kažejo pot do psihološko utemeljenega oz. racionalno spoznanega nacionalnega značaja skupnosti – duha nacije. Duh naroda, ki so ga kot rožo mogoto zaman iskali romantični pesniki v preteklem stoletju, se je znanstveniku razodeval prav v spontani ljudski govornici, razvejenem jeziku narodov in pokrajin, staro-

³ Od leta 1939 do 1989 si te knjigo v Slovanski knjižnici v Ljubljani ni prav nihče izposodil: obrezati sem moral več strani, da sem jo sploh prebral do konca. Šteje okoli 1000 str.

⁴ O psihi Kranjčevićeve poezije, Zagreb 1917; Problem spoznaje, Zagreb 1917; Savremena filozofija, I/II, Zagreb 1919 in 1920; Kriza zapadno-evropske kulture, Sarajevo 1923; Studije za psihologiju pesimizma, I/II, (Shakespeare – Hamlet – Kranjčević) (Krist – Budha – Schopenhauer) 1923 in 1924; Psiha jugoslovenske melankolije, Zagreb 1925; Tipovi negativizma, Zagreb 1926; T. G. Masaryk kao filozof i sociolog, Praga 1927; Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930; Karakterologija Jugoslovena, Beograd 1939. Te vsebine so bile tedaj v južnoslovanskih okoljih, kjer so prevladovali s političnimi interesi pogojene zgodovinske in vojaške teme, ko še ni bilo virov oz. podatkov ter študij o antropoloških, socioloških, kulturoloških in drugih razmerah, neznane.

O Dvornikovićevem delu je bila napisana ena sama študija (Branko Despot, Filozofiranje V. Dvornikovića, Zagreb 1975).

⁵ Danes v tem pojmovanju razpoznavamo zgolj ideološki in panslavistični miselni naboj: ideal svobode in samostojnosti v prvotnem pomenu besede je odmaknjen v preteklost.

pravni pesmi, slovstvu, sinkretični in obredni kulturni ustvarjalnosti, njenih folklornih značilnosti, rasnih, plemenskih in krajevnih posebnosti.

Stemi duhovnimi, zlasti etnično-nazorskimi lastnostmi posameznika in v okvirih pokrajine ali širše in sorodne skupnosti, je kot eden prvih zavračal v Evropi in med Slovani nasploh njemu že očitne anomalije takrat prevladnega nacističnega rasističnega nauka o več in manj vrednih narodih, utemeljene z mehanično ugotovljivimi pokazatelji (npr. teža možganske mase, fizičnimi meritvami obsegov lobanj, njihove podolgovatosti ali pravilne zaokroženosti, ter vzroke genocida nad »nepopolnimi« rasnimi skupnostmi zaradi imena, jezika, vere, barve las, oblike posameznih kosti, rok, prstov, vratu itd.⁶ Nasprotno je tej znanstveni zabli in hkrati poudaril, da je za identiteto nacije odločilna duhovna ustvarjalnost oz. identiteta, ki je hkrati pogoj za obstoj nacije (in posameznika).

Naslovi Dvornikovićeve študij kljub preteku časa in v drugačnih civilizacijskih okoliščinah zvenijo presenetljivo aktualno, kar velja zlasti za njegovo in današnje raziskovanje socialno in psihološko pogojenih humanističnih, demokratičnih možnosti razvoja posameznika in skupnosti, zajetih v delu Tomaša Masaryka (T. G. Masaryk kot filozof in sociolog, Praga 1927) ali/in za iskanja poti v Evropo, ki bi presegale ultramontanizem med slovanskimi narodi nekdanjega avstrijskega imperija (Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930).

Njegovo zanimanje za književnost in hkrati spoznanje o nenadomestljivi vlogi pisane besede v humanistično usmerjeni civilizaciji se izraža tudi v študijem pisanju o življenju oz. delu reprezentativnih članov raznotere »jugoslovanske« skupnosti, predvsem umetnikov oz. pesnikov, npr. o S. S. Kranjčeviću in P. II. Petroviću Njegošu, ali o kiparju I. Meštroviću.⁷ Oba je štel za izjemni osebnosti. Cenil je silovitost njunih značajev, ustvarjalno in življenjsko moč, miselni naboj njunih del.

Vendar pa tu in tokrat ne gre za kritično gledanje na razvojne smeri južnoslovanskih političnih, kulturnih in gospodarskih tokov (le-te je Dvorniković vedno povezoval), temveč za predstavitev ustne ljudske tradicije, ki je za starejše obdobje obstoja ljudske skupnosti določevalna. Tudi za raznovrstno slovstveno folkloro ter umetniško oblikovanje in književnost oz. misel o ustnem slovstvu in umetni književnosti na južnoslovanskih tleh, o nenadomestljivih narodotvornih in edukativnih prvinah nacionalne duhovne kulture, v njenem okviru narodnosposobne znanosti in umetnosti.

II

Vladimir Dvorniković pronicljiva opažanja in objektivizirane sklepe⁸ v svojih delih utemeljuje na opaznih in cenjenih duhovnih stvaritvah južnoslovanske skupnosti, in sicer najprej na neoporečni in neizpodbitni lastni jezikovni paradigmi: »jezik in dialekti,

⁶ Prevladna psevdonaznastvena spoznanja tedanjega časa v Evropi je narekovala nemška socialnacistična znanost s svojo rasistično teorijo germanske arijevske superiornosti, utemeljene (med drugim) z zunanjimi znaki: barvo kože, las, ter na meritvah lobanj in kosti, itd. Anatomske sta znani predvsem dolihokefalna in brahikefalna oblika glave (podolgovata in okrogla), ki po tej ekstremni in napačni teoriji določata posameznikov in narodov značaj oz. njegovo večvrednost ali manjvrednost.

Tudi med Slovani je ta metoda povzročila nekritična prevzemanja (npr. N. Županić, Etnogeneza južnih Slovena: »Isporedimo li kapacitet srpsko-hrvatske lubanje s ostalim narodima Evrope, vidimo da Srbi i Hrvati nadilaze sve narode veličinom svoga mozga«. Razlika je bila izražena z razmerjem 1525 ccm proti Čehom 1415, Nemcem 1464, Poljakom 1440, itd. Za Evropo v povprečju velja 1450 ccm).

⁷ O Njegošu in Meštroviću je pisal večkrat, analitično in primerjalno; izdelal je njuna psihološka portreta.

⁸ Avtor je bil kritičen do svojega dela: pojmoval ga je kot spodbudo za znanstveno delo in višje stopnje spoznanj. Trdil se je, da bi bil nepristranski, kolikor je to v polariziranem času nacionalnih in drugih nasprotovanj v 20. st. možno, in kolikor mu dopuščata osebni temperament in življenjska izkušnja. Morda pa je delo zasnoval kot odgovor na geo-antropološke študije Jovana Cvijića, ki je favoriziral t.i. dinarsko raso.

kolektivne stvaritve narodnega duha», »največji zaklad naše narodnosti«, in nato na obravnavah značilnega »duha jugoslovanske kulture v umetnosti in književnosti«.⁹

Njegova odločitev je logična in samoumevna, kajti umetnost je od nekdaj odražala stvarnost in njene tokove. Kot je znano, so v različnih političnih in kulturnih središčih zlasti književnost skozi zgodovino pojmovali kot sredstvo v funkciji različnih občin idealov, idej in ideologij. Pri Južnih Slovanih sta tu predvsem funkciji razširjanja krščanstva in nato narodnostnega samozavedanja in samostojnega združevanja. Dvorniković tako ni mogel slediti slovstveni folklori, žanrom, peti in govornici pesmi, ne da bi spoznal določene trajne konotacije in cilje ljudskih »moških pesmi«, epike, zbrane v celovitem narodno-osvobodilnem in narodno-afirmativnem Karadžićevem programu. Tako je iz danes nepojmljivo skromnih tedanjih domačih razmer segel po specifičnem in cenjenem, mednarodno opaznem korpusu žive ljudske ustvarjalnosti, hkrati pa – po lastnih spoznanjih – po izvirnih dosežkih, pomembnih v evropskem prostoru. Premišljeno si je izbral primerjalno prednost za svoj narod in vse Južne Slovence. Odločitev so mu olajšala ugledna imena: Fortis, Herder, Goethe, Grimm, Mickiewicz, Franceschi, Scott, Patton, Lavrov, Puškin, Vraz, Miklošič; z njihovimi visokimi ocenami južnoslovanske slovstvene folklorne je še dodatno okrepil tu podane poglede.

Dvorniković se dosledno sklicuje na »dokumentacijo« in obstoječa znanstvena dela o jugoslovanski kulturni ustvarjalnosti; pri roki ima le zgodovinska in literarnokritična besedila; iz njih povzema zlasti tuja visoka mnenja o ustnem slovstvu, o epiki in liriki, ter s spoznato vrednostjo umetniškega v epski dobi razvoja jugoslovanske skupnosti utemljuje njeno identiteto. Pri tem se opira na znano dejstvo, da so umetni romantični epi Prešerna, Mažuranića, Njegoša, Prlićeva idr. vrh dotedanjega pesnjenja pri posameznih južnoslovanskih narodih in po njegovi sodbi tudi naravni izraz značilnega epskega naboja »Jugoslovancev«, ki pa ni brez elementov lirike: »Lirska in epska duša bore se u Jugoslovenu« /KJ, 429/.

Južnoslovanski miselni svet je po mnenju pisateljev iz obdobja patriarhalne romantike (19. st.) oprt na svet epike (ustno slovstvo, Gundulićev »Osman«, Divkovićev »Satir«, »Serdarot« Prlićeva, Mažuranićev in Njegošev ep); nanj je oprta tudi likovna umetnost (značilen primer so monumentalna dela I. Meštrovića). Pri tem je zanemarjeno dejstvo, da je lirika po nastanku starejša in po bogastvu umetniškega navdihla jugoslovanski epiki povsem enakovredna; prednost epike je posledica programskih načrtnih osvobodilnih prizadevanj, posegov in selekcije V. Karadžića (in njegovega kroga) /M. Murko/.

To velja tudi za slovensko ustno slovstvo in izročilo, ki se je kljub stoletnemu zatiranju tujerodnih, tujejezičnih cerkvenih in posvetnih oblasti ohranilo na Slovenskem. K. Štrekelj je zajel po številu skoraj enak fond ljudskih pesmi kot V. Karadžić (nad 10. 000); očitna je prevlada slovenskih lirskih proti srbohrvaškim epskim pesnitvam in večje število sorodnih in različnih, večja pogostnost balad in romanc, ki nasploh označuje razkroj epike z uvažanjem dramatskega lirsko-epskega stopnjevanja, pa vendar je podatek značilen; znani so tudi opisi prepevanja junaških pesmi med vojaki: tolminski puntarji so prepevali o Kraljeviču (Knezu?) Marku, štajerski in dolenski kmečki uporniki o stari pravdi; od tod vodi nit do pesmi v času II. svetovne vojne.

⁹ Dvorniković na primerih iz književnosti ugotavlja velik nemški vpliv na Jugoslovane, zlasti zahodne. O tem sodi izrazito neugodno: »I tako bi sodjeno, da nam iz velikog nemačkog kulturnog bazena baš najmutniji i najbezzvredniji talog nadire u kuću« /32/. Iz germanskega sveta želi prevzemati le najboljše, in sicer: duh dolžnosti in discipline, spoštovanje intelektualne kulture, večjo prizadevnost in idealistično požrtvovalnost pri vztrajnem in sistematičnem vsakdanjem delu, temeljitost, metodičnost in konsekventnost, skratka: racionalizacijo ustvarjalnih moči /ib./ Težko izbiri ni težko pritrditi.

Dvorniković je sledil literarnozgodovinskim in literarnoteoretskim obravnavam ustnega slovstva: med vsemi podanimi pogledi je največkrat upošteval mnenje V. Karadžića /KJ, 414/, čeprav je ta zapisoval le besedilno prvino sinkretičnega dejanja: petja, recitiranja, glasbenega spremljanja in vsakokratnega izvirnega skladanja besedila. (Prim.: KJ, str. 412–469). Nenavadno je, da Vraza, ki je vztrajal na notnem zapisu, sploh ne omenja; ceni še delo M. Murka, L. Zime, V. Jagića, Budmanija in T. Maretića, A. Schmausa, G. Beckinga, Wunscha, G. Gesemana, W. Wollnerja, P. Slijepčevića, ki so na tem torišču nesporne avtoritete.

Prepletanje prvin zgodovinskega, narodnostnospodbudnega in uveljavitvenega v Dvornikovićevem določevanju nacionalnega psihograma je dolgoročno gledano naravni nasledek dotedanjega znanstvenega dogajanja in hkrati neločljivo povezano z literarnim snovanjem, globoko zakoreninjeno v slovstveni tradiciji oz. folklori.

Na naslovno temo se nanašajo številne strani njegovih sicer psihološko in filozofsko zastavljenih spisov: brez primerov iz umetnosti, književnosti in posebej epike za njegove daljnosežne misli in sklepe ni prave argumentacije. Tudi značajev Južnih Slovanov v temeljnem antropološko-psihološkem delu »Karakterologija Jugoslovena« brez sveta kolektivne epike ni mogoče določiti, kot nam kažejo poglavja njegovega poskusa¹⁰ znanstvenega pisanja o značilnostih in značaju »jugoslovanskega naroda«, ¹¹ oz. obsežne in temeljito zastavljene študije, ki kaže neločljivo prepletenost književnih in nacionalnodeterminoloških vsebin; naslovljena so prav z besedami, pomensko označenimi z umetnostnimi tendencami in zmogljivostmi »Jugoslovanov« oz. Južnih Slovanov:¹² Postanek jugoslovanskega naroda, Struktura jugoslovanske narodne duše, Dokumenti osečajne prirode Jugoslovena (podnaslovi: Duša deseterca; Tužbalica i ep; Najdublji muzički ton lirske, epske jugoslovanske psihe)¹³, Epska poezija i epski čovek u Jugoslovenu (Šta kazuje sadržina jugoslovanskog narodnog epa; Epohe i ciklusi; Slutnja katastrofe; Kosovska tragedija; Kraljević Marko; Uskočki i hajdučki barok junačke narodne poezije; Osveženje junačke epike pred oslobodjenje Srbije; Crna Gora, ustanci i poslednji epski glas iz Bosne i Hercegovine; Unutrašnji pesničko-kompozicijski stil jugoslovanskog junačkog epa; Spoljna stilizacija i arhitektonika jugoslovanskog junačkog epa; Epski jezik; Homogenost publike junačkog epa; Tehnička funkcija epskog izražajnog aparata i

¹⁰ Kulturo pojmuje avtor v duhu svojega časa zelo široko: »Kultura, to je pravzaprav upodobljena, objektivizirana psiha« /Sloveni i slovenska kulturna zajednica, v knjigi: Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, Zagreb 1930, str. 9/.

¹¹ Danes, ko obstajajo narodi in države različnih južnoslovanskih nacionalnih skupnosti, so razmišljanja o »jugoslovanskem narodu« postala del preteklosti.

¹² Vprašanja o Ilirih in po letu 1843 Jugoslovanih so okupirala južnoslovanski prostor celo 19. stoletje; narodnostnih vprašanj ni razrešilo niti 20. stoletje. To kaže, kako zapletena je nacionalna tematika in kako različne interese ter usode so si izbirali naši predniki. Dvorniković piše npr. v delu Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi, 1930, I., strani 10 do 15, o Slovanih in slovanski kulturni skupnosti, o Evropskem kulturnem problemu, o Jugoslovanskem kulturnem problemu. Uporablja terminus »Jugoslovani«, ne glede na vse obstoječe razlike med južnoslovanskimi pokrajinami in narodi, ki jih avtor deli v sedem (7) kulturnih (socialnih) con: Slovensko-alpska cona s centralno-evropskim nemškim kulturnim tipom; Hrvaško-subalpska cona z močnim nemškim urbanim vplivom; Primorska cona z italo-romanskim urbanim kulturnim vplivom; Panonska cona vzhodne Slavonije in Vojvodine z navzkrižnimi vzhodnimi in zahodnimi kulturnimi prilivi, z močno posredno in neposredno nemško impregnacijo; Centralna cona, središče in jedro jugoslovanske etnične ploskve, z Bosno in Hercegovino i obmejnimi dalmatinskimi in črnogorskimi kraji; Srbijanska šumadijska cona, s sledovi turškega vpliva, odprta nemškemu in francoskemu vplivu; Južnosrbijanska in makedonska cona, kjer se čuti stara grško-bizantinska kulturna podlaga, ki jo je preplavilo turštvo. Skratka, »kaleidoskop« na eni strani »prava srednja Evropa«, na drugi »levantinska kulturna mikstura« / Karakterologija Jugoslovena, str. 16/.

¹³ »Nema kolektivno-duhovnog jugoslovanskog dokumenta koji bi se obimom i istinskom adekvatnošću mogao meriti sa narodnim epom« /Karakterologija Jugoslovena, str. 50/.

epskih formula: »krila kolektivneta«; Poreklo i starost jugoslovenskog narodnog ep; Tvoreci narodnog ep; Simptomi degeneracije i izumiranja narodnog ep; Junački ep – najkarakterističnija jugoslovenska kolektivno-duhovna tvorevina; Specifičnost epske lepote; Svet estetskih vrednosti u jugoslovenskoj narodnoj epici;¹⁴ Jezik i dialekti, kolektivne tvorevine narodnog duha;¹⁵ Duh jugoslovenske kulture u umetnosti i književnosti, itd.)

Tako iz naslovov tematskih sklopov kot iz obravnave je očitna miselno-programska in idejna dediščina J. Kopitarja in V. Karadžića, čeprav se je Dvorniković močno odmaknil od nekaterih enoznačnih Karadžićevih obravnav: kult slavne preteklosti in vojskovanja Dvorniković racionalizira, namesto eksotike in patriarhalne idiličnosti pa poudarja pasivno trpljenje in agresivno nasilje kot prevladni prvini življenja Južnih Slovanov. Obema pa je skupna misel, da je vrhovno načelo duhovnega življenja v različnih južnoslovenskih pokrajinah še vedno arhaična etica heroica /G. Geseman, 1934/, kult krvne skupnosti in fizične svobode.

Umetniška beseda je skozi stoletja ohranila kulturno razsežnost; duhovno domoljubno etnično-etično usmeritev ustnega izročila je nadaljevala in poglobila. Izbrani besedi /pesmi/ kot kulturni resnici in vseobsegajoči vsebini je v preteklem in novem obdobju med vsemi žanri slovstvene folklorne ponujala celovite izrazne možnosti in odmevnost prav peta folklor, dolga sinkretična ljudska pripovedna pesem.

Prav tovrstno ljudsko in individualno, govoreno ali zapisano, anonimno ali knjižno pesem z izdelano fabulo, mitološko vsebino, z enoznačnim etnično-etičnim naukom v obliki poročanja o preteklosti, kot antični klasični ep, epopejo, kot pristno epiko, ki jo je polpreteklo obdobje pojmovalo kot vrhovno resnico o življenju na zemlji, Dvorniković šteje za najvišje duhovno dejanje Južnih Slovanov in njihovo značilnost v družini evropskih narodov.

III.

Nacionalna individualnost oz. duhovna in kulturna determinanta nacije kot političnega, gospodarskega in mednarodno sprejetega organizma, je pri Južnih Slovanih nastala z združevanjem jezikovnih in slovstvenih pobud ter dosežkov v stoletnih procesih, ki so dali opazne in tvorne nasledke v obdobju nacionalne in individualne romantike v prvi in drugi polovici 19. stoletja. Iz kulta ustnega slovstva, obujenega poznavanja zgodnjega pismenstva Slovanov (863; grška, latinska, slovanska pisava in prevodi Svetega pisma) ter uveljavljenega kvantitativno in kvalitativno pomembnega umetniškega literarnega

¹⁴ Ko se izgubi vsak zveza med realnostjo in mitom, ostaja kot zadnja oblika vere v mit in recepcije mita samo še prepričanje o lepoti mita, lepota postane njegov pomen.

¹⁵ Zapleteno vprašanje južnoslovenskih jezikov, zlasti ime in normativni sistem srbohrvaščine, je bilo vozlišče številnih nasprotnih stališč in teženj, zato mu Dvorniković namenja ustrezno pozornost: »Kao što su na Severu Česi, odbačeni daleko na Zapad, u germansko središte Evrope, izgubili mnogo od praslovenske (i današnje istočno-slovenske) jezičke mekoče, tako je i daleko na Jug istureno balkansko slovensko ostrvo prošlo karakterne metamorfoze, ostavši samo na severnom i zapadnom delu u nekoj izniansiranoj vezi sa starijim još severnoslovenskim tipom. Samo štokavski jezik je par excellence srpskohrvatski, novoindividualni nacionalni jugoslovenski jezik, kajkavski i čakavski ostali su još upola opšteslovenski idiomi. Ovo se slaže i sa Jagićevom tezom da hrvatski kajkavci ne pripadaju bez ostatka ni Srbohrvatima ni Slovencima, nego čine prelazne nijanse izmedju transformiranog balkanoslovenskog i starijeg slovenačkog jezičkog tipa. Ista izniansiranost zapaža se i na našem Jugu i jugoistoku.« /ib. 636/. »(to, ča i kaj pretpostavljaju ne samo tri naša dialektatska nego i tri psihička i karakterološka tipa. Naročito je izrazita suprotnost izmedju maskulinog (TO) i feminilnog KAJ, činjenica koja se ispoljava na bezbroj područja i nije ostala bez uticaja i na plemensko-političke odnose izmedju Srba i Hrvata, izmedju štokavskog Beograda i, pretežno kajkavskog Zagreba-/ibidem/.

ustvarjanja, večkrat oprtega na dela dubrovniške književnosti, so se v navedenem zaporedju razvile književnost, književna publika, specifična kulturna in nato nacionalna zavest.

Pri tej raziskavi razvoja južnoslovanskih samostojnih nacionalnih organizmov Dvorniković ne more mimo trdih, stoletnih absolutov plemenske skupnosti in »rase«, popisanih pri Cvijiću in drugih aktualnih avtorjih, vendar odločno poudari znanstveno resnico, da se duhovna oz. nacionalna identiteta potrjuje z vsakdanjim prispevkom slehernega posameznika h kulturi naroda (in univerzalne človeške skupnosti), z delom in ustvarjalnimi dosežki, in ne z nasilnimi, sovražnimi nacionalističnimi dejanji do drugih verskih, etničnih ali jezikovnih skupnosti, skupin in posameznikov (in njihovega ozemlja ter imetja).

Pri pojmovanju (jugoslovanskega) nacionalnega duha in njegove ustvarjalne, individualne tvornosti na temeljih ljudskega besednega ustvarjanja, ustnega slovstva in v celotnem duhovnem delovanju prevladnega epskega pesništva, njegove oblike, motivov, vsebin – svobodoljubja, heroike, morale, tragike, vzvišenosti in požrtvovalnosti v obrambi plemenske patriarhalne skupnosti, pa tudi v njem zajetega trpljenja in brezmejnega okrutnosti, je Dvorniković kritično presegel tako pojmovanja romantikov kot sodobnikov. Navezal se je na poglede Frana Miklošiča /1864, O epiki/¹⁶; ponovil je, da je ustno slovstvo ena izmed nenadomestljivih stopenj v razvoju skupinskega duhovnega življenja, kulture in umetniškega izražanja, ki pa ne pomeni njegove najvišje stopnje in ne more biti večno in končno merilo.

Ta misel je pravzaprav Miklošičeva. Leta 1863 je namreč posegel v nekritično pisanje o ustnem slovstvu s spisom »Epsko pesništvo pri Srbih«, in potrdil, da ljudska poezija sama po sebi izraža nacionalnega duha in ne le duha pevca, vendar je hkrati zavrnil tezo, da je vrhovna stopnja razvoja nekega ljudstva: »epska doba je prehodno obdobje v razvoju ljudstev, ki se ne more povrniti«.¹⁷

Dvorniković jo je podprl s psihološko poglobljeno raziskavo vsebine, oblike in načina predvajanja slovstvene folklorne oz. ljudske pesmi ter potrdil informacijsko-komunikacijske, edukativne, umetniške in druge prvne oz. naloge ustne tradicije v izvirnem patriarhalnem okolju, kar sta po II. svetovni vojni, v šestdesetih letih potrdila s svojimi raziskovanji tudi ameriška znanstvenika Albert B. Lord in Milman Parry s Harvardske univerze, morda najpomembnejša preučevalca ustnega izročila v drugi polovici XX. stoletja.¹⁸

Iz analitičnega preučevanja okoliščin in načina nastajanja ter predvajanja oz. prenašanja ljudske pesmi, na idejni, iracionalni ravnini (uvajanje nadzemeljskega sveta, enoznačnost opisanih osebnosti, izpolnitev določenega poslanstva oz. naloge) in na iracionalni, stvarni: kraj, prostor, čas izvajanja, glasbena spremljava, krog poslušalcev, oblačilne in komunikacijske posebnosti, vedenjska konvencija prisotnih, potek (napoved, uvajanje, fabula, zaplet, kopičenje, razplet, katarza, epilog; poročilo, opis, dialog, zaporedje, ponavljanje; ritem, stilizacija (melodičnost, tropi, besedje), glasovne posebnosti, odzivnost med poslušalstvom, premori, glasbena (vokalna in instrumentalna) kompozicija, poudarjena spoznavno-edukativna nota, nadaljevanje kolektivnega sinkretičnega dogajanja, nastajanje novega, dotlej neznanega besedila v zavesti slehernega sodelujočega poslušalca, izoblikovanega v enkratnem soodnosu z njegovo lastno senzibilnostjo in življenjsko izkušnjo, je Dvorniković segel do razlage stanja in dogajanja v podzavesti posameznika,

¹⁶ Miklošičevo nasprotovanje nekritičnemu povečevanju slovstvene folklorne je privedlo do dolgotrajnih nasprotovanj in ostrih polemik. Mladi rod je sprejel njegove ugotovitve.

¹⁷ Občudovanje epike je zakrilo zanimanje za ostale oblike slovstvene folklorne, npr. lirske in pete pesmi, ki je prav tako bogata in raznovrstna.

¹⁸ Npr. A. B. Lord, *The Role of Sound Patterns in Serbo-Croatian Epic*; B. Bartok, A. B. Lord, *Serbo-Croatian Folk Songs*; ali A. B. Lord, M. Parry, *Serbo-Croatian Heroic Songs*, 1951–54.

v prazgodovino človeške skupnosti in v tehnološke zmogljivosti razumsko-zavestno nekontroliranega zvočno-glasovnega dihalno-govornega aparata homo sapiensa.

Ugotovil je dominantno emotivno, tako zavestno kot podzavestno utemeljenost starodavne slovstvene folklorne oz. ljudske pesmi ne glede na kraj in čas nastanka in njeno postopoma pridobljeno in nato postopoma zgubljeno obredno funkcijo, zgrajeno s sinkretičnostjo ljudskega kulturnega in umetniškega izražanja oz. stremljenja, navdiha in spreminjajočo se predstavo o estetskem, nadnaravnem in lepem. S tem je tudi razrešil vprašanje, zakaj se na glasove in zvoke ljudskega petja poslušalci odzivajo ekstremno polarizirano, z nezadržanim navdušenjem ali z neprikritim odporom, odvisno od temeljnih zasnov značaja posamezne genetsko in socialno pogojene osebnosti, znova podzavestnih in nezavednih, ki določajo elementarni človeški značaj.

Glasovno je v zgradbi južnoslovanske ljudske pesmi in stihov (najpogosteje 16 ali pozneje 10 zlogov), zlasti lirске (najpogosteje 5 zlogov), spoznal dominacijo ponavljajočega se ritma in jo dešifriral kot nezavedno ponavljanje znakov-glasov zgodnjetroškega joka oz. hlipanja (-jecanja i gcanja-), ki ga narekuje, oz. zvočno modulira, začinja, stopnjuje, prekinja, umirja in znova dviguje proti naglemu vrhu nekontrolirano, sunkovito, čustveno pogojeno in na videz nepredvidljivo, večkratno pretrgano dihanje posameznika, ki se vedno znova nadaljuje, upada in se dviguje in ponavljajoče se glasovno kroži v spiralnih in koncentričnih krogih ...¹⁹

IV.

Iz obsežnega kratko predstavljenega Dvornikovičevega opusa je nevhvaležno izločati in razvrščati številne prepletene prvine, saj je njegov sistem zasnovan kot celota filozofskih, psiholoških in besednih ravnin oz. pojavov. Nedvomno je obstoj sistema ogrožen, če iz njega izvzamemo jezik in pesem, besedne pojave oz. ravnino. A Dvorniković, kljub visokemu mnenju o prvotni ustni kulturi in tradiciji ljudskega slovstva in ustne dediščine nasploh, in ne kot edinega evidentnega kulturnega bogastva zgodovinsko pogojeno socialno depriviranih slojev prebivalstva v južnoslovanskem otoku na balkanskem polotoku ni idealiziral; natančno je pojasnil razmere, ki so omogočale njen nastanek, razvoj in eksistenco, in potrdil dovršeno zgradbo oz. premišljeno strukturo tega sinkretičnega obrednega ustvarjalnega in izraznega deja, ki ga je človeški duh ustvarjal skozi tisočletja; bogato gradivo, ki je o tem vprašanju v Evropi nastajalo od obdobja romantike dalje, je dobro poznal,²⁰ tako da se je lahko izognil ponavljajočim se poenostavitvam in nekritičnemu zavračanju ali poveljevanju glede estetskih razsežnosti pojava in posameznih lirskih in epskih pesmi. Iz obstoječega fonda študij ljudskega besednega blaga /A. Fortis, J. Grimm, F. Miklošič, V. Karadžić, L. Ranke, A. Schmaus, A. A. Potebnja, A. Mickiewicz, M. Murko/ je izluščil in argumentirano podprl že prisotno misel, da se je umetniški genij človeške praskupnosti postopoma dokopal do kolektivističnega patriarhalnega občega ideala, do kompleksne miselne ravni, do izraza in večplastne dinamične zgradbe, do vseobsegajoče epike oz. epa.

Epika je bila kot dominantna literarna kompleksna izrazna oblika, ki omogoča izražanje različnih in stopnjevanih tem iz široke palete človeških dejanj, doživetij, stanj in čustev, vse do romantikov (in nastanka romana) dominantna. Dvorniković zavestno nadaljuje to misel nemških, slovenskih, hrvaških in srbskih piscev (v 19. st.), utemeljeno na antičnem, predvsem grškem pesništvu, zlasti na očitnem Homerjevem primeru.

¹⁹ Dvorniković je ta pojav preučeval več let in se dokopal do psihološko utemeljene razlage.

²⁰ Prim. opombe 13–16.

Epiko je povezoval z »mlado dobo«, silovito in vitalno silo narodov oz. življenjsko močjo genetsko zasnovane etnične skupnosti (z vsemi prvinami, ki socialno skupnost vežejo v premišljeni, zgodovinski razmeram ustrezen življenjski sposoben organizem), kamor so v času njegovega pisanja objektivno spadali vsi južnoslovanski domoljubni, osvobodilni, osamosvojitveni, državotvorni, nacionalno zavednostni in nacionalno-konstitutivni, narodnostno afirmativni tokovi, in jo štel za najvišji, vseobsežni izraz duhovnega ustvarjanja v patriarhalni skupnosti. Ker je bila ljudska epika kot del živega ustnega izročila med Južnimi Slovani (tudi zato, ker je bila edina možna oblika miselnega in besednega izražanja oz. komuniciranja posameznika s skupnostjo) še vedno prisotna kot učinkovito gibalno moralnega in ustvarjalnega življenja, jo je v geo-antropoloških filozofsko-psihologističnih študijah identificiral, opazoval, analiziral in z znanstvenim instrumentarjem časa, determiniranim z lastnimi racionaliziranimi spoznanji, ocenjeval in visoko vrednotil.

Od tod – iz pojmovanja folklor, ustnega in umetnega slovstva in duhovne ustvarjalnosti nasploh kot delčka širšega in vseobsežnega procesa ni daleč do Dvornikovićeve polarizirane in zgodovinsko ovržene razdelitve slovanskega rodovnega debla na značjsko večinsko »mehko«, lirsko, in drugo, geografsko obrobno, »trdo« epsko substanco, ki jo je implementiral na ogromno poselitveno ozemlje in mnogoljudnost slovanskih narodov: prenesel jo je tudi na južnoslovanska tla.

V vrsti zgodovinskih, morda neizogibno potrebnih razvojnih stopenj oz. usodnih sprememb v zgodovini človeštva, od barbarstva, lovskega in nomadsko-pastirskega, poljedelskega, manualnega delavsko-proletarskega in pozneje do intelektualnega sodobnega postkapitalističnega obdobja, je Dvorniković slutil bistveno pomembnejšo in dejansko univerzalno revolucionarno spremembo: prehod ustnega v pisno izražanje oz. v pomnjenje in časovno in prostorsko neprimerno širše, kakovostno drugačno komuniciranje. Zaslutil je daljnosežnost nastajajočih sprememb in neponovljivo novost nastalih okoliščin, njihove prednosti, ki odpirajo skorajda brezmejne možnosti posamezniku in posledično ukinjajo tisočletno prevlado skupnosti (rodovne, jezikovne, verske) na vseh področjih življenja, dela in ustvarjanja ter njene drugod že spremenjene norme.

Za umetniško besedo, oz. za vseobsežno književnost na večtisočletni poti od kolektivnega k individualnemu, od etničnega, etičnega k estetskemu, na popotovanje od ekstremnega dominiranja mitosa na eni proti logosu na drugi strani občega horizonta, pomeni usodno prelomnico prav prehod ustnega k pisnemu izražanju, komuniciranju in ustvarjanju. Redki so bili možje, ki so v tej paradigmi spoznali in hkrati zaslutili vsestranski pomen nove dobe, ki je zahtevala zaton ustnega slovstva in slovstvene folklor.

Celo romantiki, ki so ustno slovstvo in njegovo panliterarnost globokoumno in literarnozgodovinsko pravilno ocenili, niso dojeli posledic, ki jih zaton ustnega načina in modela komuniciranja, na katerem je slonela duhovna struktura človeštva cela tisočletja, oz. ta neustavljiva sprememba za razvoj duha in človeštva z dobo pisane besede in neosebne komunikacije prinaša med ljudi. Strah pred novim in neznanim je razcvet novega miselnega oz. duhovnega, racionaliziranega sveta zaviral, upočasnjal ga je, obenem pa je, čeprav začasno, povrnil sijaj ustnemu slovstvu, v njem zajeti vsestranski stoletni človeški izkušnji, tradiciji in ustvarjalnosti kolektiva, arhaični lepoti izdelanih zunanjih oblik, stilističnih in besednih odtenkov in raznoterih vsebin.

Dvornikovićevo znanstveno delo, prepreženo s posameznimi recidivi preteklega časa in opazno pogojeno s spoznanji in nalogami iz njegove intelektualne in tudi politične okolice, podaja objektivizirano podobo spoznanih dejstev in nakazuje racionalno ugotovljive možnosti prihodnjega razvoja, usmerjenega v preseganje vsestransko deprivi-

rane nastajajoče nacionalne skupnosti. Svoje poglede utemeljuje s podanimi dejstvi o duhovnem ustvarjanju in jih tudi pojasnjuje; pri tem podaja izvirne ugotovitve z dotlej neznanimi, evropskimi in mednarodno primerljivimi metodami oz. postopki: gre za napredna izhodišča in znanstveno metodo. Edina omejitev zanj so bila spoznanja dobe; njim in pomanjkanju znanstveno relevantnih virov gre pripisati nekatere pomanjkljivosti, ki jih znanstvena teorija našega časa ne dopušča.

Iz današnjega razvojno vsestransko višjega stanja in znanstvenih standardov na pragu tretjega tisočletja je pionirsko Dvornikovićevo prizadevanje in motrenje opisanega dogajanja površnemu bralcu videti naivno in morda celo tendenciozno, a vsekakor je napisano na dotlej nedoseženi, takratnim evropskim standardom različnih združevanih znanstvenih panog primerni ravni; nekatere misli in ponujeni sklepi so le delno točni, ali so celo napačni, vendar pa Dvornikovićevo znanstveno historično-primerjalno prizadevanje ni nič manj legitimno in plemenito, nesebično in resnicoljubno kot so to sedanja prizadevanja slovenskih znanstvenikov in raziskovalcev, npr. za spoznanje slovenskih značilnosti, značajev, zgodovine (literarne, umetnostne, kulturne, etnografije, narodopisja, poteka in zakonitosti kulturnega in nacionalnega razvoja, ali za blagor in svobodo slovenske (in drugih) narodne skupnosti.

Z upoštevanjem Dvornikovićevega spoznanja o slovstveni folklori je marsikje pojasnjeno tudi politično dogajanje v 19. stoletju, mobilizacijske in obetavne vsebine čustveno zasnovanega panslovanstva – in tudi vzhodnoslovansko krščansko mesijanstvo – ter morda druge, čustvene ali neracionalne odločitve pri Južnih Slovanih.

Ob njegovih delih so nekajkrat potekale ostre polemike, ki kažejo, da je obravnaval bistvena vprašanja nacionalnega in sploh kulturnega razvoja in sobivanja južnoslovanskih narodov, kot tudi to, da udeleženci niso prebrali njegovega dela, ki zavrača politične, konfesionalne in etnične delitve.

Summary

Literary Folklore and Literature in the Eyes of Vladimir Dvorniković

Through the history of different European nations, words and books, literary folklore and written literature, which are often interrelated, have been seen as means at the service of different ideals and ideologies: in Southern Slav nations mainly at the service of spreading Christianity and later on the building of national consciousness and independent countries out of split entities. Literary folklore and literature thus reflect particular phases in processes lasting for centuries. To older generations it was literature – especially the original oral tradition: literary folklore, folk epic poetry, dramatics and lyric poetry – which pointed the way to a national character of their own, the "spirit of a nation", psychologically founded and rationally arrived at. The national spirit looked for by Romantic poets in the 19th century revealed itself in spontaneous ancient songs, in literature, in syncretic and ritual cultural creativity, its folklore stamp and local features.

According to findings from the second half of the 19th century and the first half of the 20th century, the intellectual world of Southern Slavs is rooted in the world of oral tradition and literary folklore, more precisely in the ethical elements of Southern Slav epic poetry. Even art (for example, the sculptures of Ivan Meštrović) is rooted in it. A fact, however, was overlooked: that lyric poetry is older than epic and quite comparable in the richness of its artistic inspiration. Epic poetry has gained an edge in literary history as a consequence of Southern Slav liberation and Pan-Slavic efforts and aims, and the interventions and selection of Vuk Stefanović Karadžić (and his circle) /M. Murko/.

This also holds true for Slovene oral literature and tradition, which was kept alive despite centuries of oppression by both the religious and civil authorities of foreign rulers speaking a different language.

According to Vladimir Dvorniković, a university professor from Zagreb and researcher of the spiritual character of Southern Slavs, who dealt in his scientific work with different aspects of the human spiritual world, opening up new scientific horizons, literature in the Balkans has preserved through centuries a cult dimension, continuing and deepening the ethnic and ethic message of oral tradition.

According to the material published in Dvorniković's main anthropological and psychological work, "The Characterology of the Yugoslav" /Belgrade, 1939/, folk narrative poems, epic poetry, was in the past the one genre of literary folklore whose means of expression were best-suited for enhancing the cult value of words as the bearers of the ultimate truth. He concludes that the character of Southern Slavs cannot be defined without taking into account the world of collective epic poetry.

Dvorniković analyzes both the specific and internationally recognized works from the live well of folk creativity and the original achievements which are significant for Europe as a whole. He quotes the highly favorable reviews on Southern Slav oral literature, epic and lyric poetry, and defines the identity of the Southern Slav community through it. He quotes such authorities as Fortis, Herder, Goethe, Grimm, Mickiewicz, Franceschi, Scott, Patton, Lavrov, Pushkin, Vraz, Miklošič. He bases his views on the spiritual character of Southern Slav peoples on their high appraisal of Southern Slav literary folklore.

Sergij Vilfan

Obljuba varnosti in njen prelom od dogodka do krajevnega izročila

(Pripovedka o Andreju Baumkircherju)

Avtor zasleduje, kako je zgodovinski dogodek iz 15. stoletja prešel v zgodovinska dela (Valvasor), nato v leposlovje in od tod med ljudstvo, ki je temeljni motiv opremilo še z mnogimi dodatki.

The author follows the path of a historical event from the 15th century which made its way into history books (Valvasor), then into literature, from where it spread among the people, who embroidered on it adding many details of their own.

I. Andrej Baukmircher – vitez, kondotjer in magnat. – Sprejem zgodovinskih oseb v ljudsko pripovedno izročilo ni redek pojav. Tak primer sem opisal ob osebi, znani pod imenom Pes Marko, ki se je izkazal za hrvaškega huzarskega častnika, ki je v začetku 16. stoletja nastopal v Istri. Medtem ko se je izročilo o Psu Marku skoraj gotovo ohranilo na terenu, nam naslednji primer osvetljuje bolj ovinkasto pot nekega pripovednega motiva od dogodka do predelave v ljudskem krajevnem izročilu.¹ Ena izmed vidnih junaških oseb slovenske zgodovine, ki ji je bil usojen nasilen konec, je bil Vipavec Andrej Baumkircher (okrog 1420 – 1471).² Na tem mestu bo govor o nastanku in razvoju pripovedke o njegovi smrti, o drugih okoliščinah v zvezi z njegovo osebo pa samo toliko, kolikor je nujno potrebno za razumevanje same pripovedke.

Po dedu Juriju je Andrej Baumkircher verjetno izviral iz tirolske meščanske rodbine. Na Vipavsko je Jurij prišel malo pred 1384 verjetno kot gosposkiški uradnik. Andrejeva stara mati Neža, ki se je kot vdova Šimca iz Vipave poročila z Jurijem, je bila po vsej verjetnosti domačinka, čeprav moja prvotna domneva, da bi bila rojena Koleneva (Koliens), ni dovolj podprta.³ Neža je prinesla v drugi zakon posest, ki jo je podedovala po

¹ S. Vilfan, Pes Marko, v: Slovenski etnograf 8 (1953), 145–151. Možnost, da bi bil Pes Marko istoveten z Marxom Sittichom, se mi danes ne zdi več verjetna, zato pa tem bolj gotova druga že nakazana možnost, da gre za Marka Klisa oz. Risa.

² O njem gl. zlasti zbornika: Baumk. I in II.

³ Schäffer (1987); Vilfan (1983). – Kolenci so bili pripadniki kranjskega nižjega plemstva.

prvem možu Šimcu, njen mož in še posebej njen sin (in Andrejev oče) Viljem pa sta jo precej povečala z nadaljnjimi, vendar zelo raztresenimi manjšimi pridobitvami.⁴ Malo pred 1420 je Viljem dosegel plemstvo.

Andrej Baumkircher je torej po rodu pripadal razmeroma novemu vipavskemu (in sploh kranjskemu) nižjemu plemstvu. V habsburški in celjski službi se je povzpел od viteza do najemniškega podjetnika (kondotjerja), v službi cesarja Friderika III. dobil oporišča na Ogrskem, nakar ga je Ulrik Celjski kot varuh mladoletnega ogrskega kralja uvedel v vrste ogrskega plemstva.⁵ Napredoval je tudi po izumrtju Celjanov. Sprva je podpiral cesarja proti Matiji Korvinu, po pomiritvi med njima (1463) pa se je poklonil Matiji in dejansko postal ogrski magnat.⁶ Leta 1469 se je v avstrijskih deželah pridružil plemiški zvezi, ki je napovedala Frideriku III. fajdo (tim. Baumkircherfehde), čeprav je cesar malo prej zaradi priprav na vojno proti Turkom razglasil državni mir. V Velikovcu je bila 1470 sklenjena poravnava, po kateri naj bi cesar (med drugim iz glavarine, ki so jo odobrile dežele) plačal Baumkircherju precejšnjo vojno odškodnino. Pobiranje dajatev za ta namen je, kot je znano, sprožilo na Slovenskem velik val nezadovoljstva proti cesarju.

II. Smrt Andreja Baumkircherja in Valvasorjevo poročilo o njej. – Denar za pomiritev Baumkircherja in njegovih najemnikov pa je le počasi in malo dotekal, sovražnosti so se obnovile. Ponovna odobritev in cesarjevo obdavčenje komornega premoženja sta omogočila izplačilo in odhod najemnikov, ne pa samega Baumkircherja. Ta je prišel, ko mu je bila zagotovljena varnost, na pogajanja v Gradec. Dne 23. aprila med drugo in tretjo uro popoldne je dal cesar njega in nekaj drugih prijeti, mestna vrata pa so zaprli. Čeprav je Baumkircher ponujal 80.000 goldinarjev in vse gradove za golo preživetje v ujetništvu, je dal mestni sodnik na cesarjevo povelje njega in enega izmed deželnih prejemnikov (čeprav je bil ta komaj udeležen v fajdi) med zaprtima mestnima vratoma po opravljeni spovedi obglaviti. Schäffer, po katerem je povzet ta opis, meni, da je bil Baumkircher do fajde upravičen, čeprav se res vseh pravil ni popolnoma držal, da pa sta nesporno dokazana tako cesarjev prelom varnosti in usmrnitev brez sodbe.⁷ Vir, ki je po času in piščevi osebi zelo blizu temu dogodku, pravi, da se je to zgodilo po večernicah med sedmo in osmo uro.⁸ Vrste se še druga bolj ali manj zanesljiva ali zgovornejša poročila o dogodku, ki je očitno zelo razburil duhove, za našo temo pa je izmed njih pomembno Valvasorjevo.

Valvasor opisuje Baumkircherjevo smrt v poglavju z naslovom: O usmrtni Andreja Baumkircherja in raznih turških vpadih. V prostem in nekoliko poenostavljenem prevodu pravi: Cesar mu je zagotovil varnost z omejitvijo, da se mora na jurjevo zvečer zgledati v Gradcu in bo varen od enega zvonjenja večernic do drugega. Čeprav bi se mu to moralo zdeti sumljivo, je s peščico svojih prišel in je cesarju in njegovim svetnikom predložil razne izgovore; z njihovim zavračanjem na podlagi njegovih lastnih pisem so namenoma tako zavlačevali, da se je čas varstva približal koncu. Prosil je za podaljšanje, cesar je izjavil, da se bo posvetoval s svojimi svetniki, in se je pri njih tako dolgo zadržal, da je zagotovljeni čas pretekel. – Baumkircher se je prestrašil, stekel pod grad, se zavihtel na konja in hotel priti v galopu iz mesta. Tedaj so zazvonili večernice in ko je prišel med zunanja in notranja Murska vrata, so jih pred in za njim zaloputnili, poslali duhovnika, ki

⁴ Vilfan (1983), str. 264–265.

⁵ Haller-Reiffenstein (1983).

⁶ P. Engel, Andreas Baumkircher, v: Baumk. I, str. 247–256.

⁷ Schäffer (1983).

⁸ Haller-Reiffenstein (1983), str. 95.

naj bi se mu spovedal, nakar naj bi ga na cesarjevo povelje doletela smrt z mečem. Njegova ponudba; da hoče cesarju za svoje življenje odstopiti vse svoje gradove in plačati 60.000 goldinarjev, ni bila uslišana, temveč ga je rabelj med mestnima vratoma obglavil.⁹ Valvasorjeva razmišljanja o tem, zakaj je cesar tako ravnal, lahko pustimo ob strani. V precej krajši različici govori Valvasor o tem pri opisu gradu Lesno Brdo, kjer pravi, da so Baumkircherja z zagotovitvijo varnosti zapeljali v mrežo in obglavili.¹⁰

Tako kritični opis dogodka v novejši zgodovinski literaturi kot tudi Valvasorjev prikaz se ujemata v dveh bistvenih točkah: prvi glede na cesarjevo zagotovilo, da bo pogajalec določen čas varen, in drugi glede dejstva, da je cesar to svojo obljubo prelomil in velel Baumkircherja brez sodbe usmrtiti. Oboje je nedvomno zgodovinsko jedro izročila.

Pri samem zagotovitvi gre za prastaro institucijo varnega spremstva (*salvus conductus*, *sauf-conduit*, *sicheres Geleit*), ki se uporablja zlasti v mednarodnem vojnem pravu, včasih pa tudi v kazenskem postopku. Dejansko pa ne gre vedno za dobesedno spremstvo. To prihaja v poštev predvsem pri prehodu čez sovražnikovo ozemlje. Zato v danem primeru rajši govorim o obljubi ali zagotovitvi varnosti. V vsakem primeru so si viri in literatura popolnoma soglasni o tem, da je bila Baumkircherju zagotovljena varnost. »Nesmiselno bi bilo pričakovati, da bi se bil Baumkircher brez varnosti podal v roke svojega sovražnika.« V poravnavi med cesarjem in dediči ubitega vojskovodje je bilo 1472 določeno, naj bi dediči izročili tudi pisma o varnosti. Očitno jih je cesar hotel skriti ali uničiti. Ni pa gotovo, da bi jih bil res dobil.¹¹

Podobno je precej nesporno, da je cesar obljubo prelomil, razloček med raznimi poročili pa je v glavnem v tem, ali to naravnost povedo ali skušajo najti nekak razlog ali pa povezujejo prelom varnosti z neko zvijačo, ki naj bi ji bila žrtev nasedla. Ta zvijača pa naj bi bila po nekaterih pripovedih povezana z zvonjenjem večernic.

Že zelo zgodaj namreč viri povezujejo natančni čas, ko naj bi veljala varnost, z zvonjenjem večernic, to pa se ponavlja tudi v Valvasorjevem opisu. Nadaljnji detajli, ki jih je morda dodal sam Valvasor, imajo manjši pomen.

Vprašanje, po katerih virih je Valvasor povzel svojo različico zgodbe, se uvršča v širšo tematiko o uporabnosti njegovih del kot zgodovinskih virov. O tem sem večkrat pisal, nazadnje v zvezi z njegovim opisom kranjske deželne ureditve.¹² V kratkem: glede posamičnih dejstev, ki jih je Valvasor poznal iz lastnega opazovanja, je do nasprotnega dokaza zanesljiv, njegova povzemanja virov in tujih podatkov pa v splošnem tudi niso izmišljena, pač pa jim v podrobnostih ne smemo pripisovati prav velike dokazne moči. O dogajanjih v Gradcu, katerih jedro je ravno motiv o prelomljeni obljubi varnosti, je verjetno poznal nekaj izročil, naravnost pa je nedvomno uporabljal Birkenovo izdajo zapisa iz leta 1555, natisnjeno v Nürnbergu leta 1668.¹³ Valvasorjev opis dogodkov je tako podoben Birkenovi verziji, da je skoraj gotovo v glavnem nastal na njeni podlagi. Zvonjenje večernic ni tako poudarjeno kot v poznejših različicah, motiva s premikom ure pa v teh virih še ni zaslediti.

III. Novejši zapisi izročila. – Prvi je o tem, da je na Kranjskem znana pripovedka o Baumkircherju, poročal J. Wallner.¹⁴ Eden izmed njegovih učencev mu je sporočil ustno

⁹ Valvasor (1689) IV/XV, 370–371.

¹⁰ Valvasor (1689) III/XI, 278. Po Valvasorjevih besedah so Baumkircherja zavedli v mrežo »mit einem auf Schrauben gesetztem Geleit.«

¹¹ Schäffer (1983) 180, op. 50.

¹² S. Vilfan, Pravna ureditev Kranjske po Valvasorjevi Slavi, v: Valvasorjev zbornik, Ljubljana 1990, str. 32–48.

¹³ Fugger-Birken (1668) 757. – Prim. tudi Schäffer (1983) 179, op. 42. Poleg tega se omenjajo neke druge verzije iz 17. in 18. stoletja. Prim. Krones (1869), str. 25, 51.

¹⁴ J. Wallner, Die Baumkirchersage in Krain, v: Mittheilungen des Musealvereines für Krain, 3 (1890), str. 203–206.

izročilo, ki ga je slišal zahodno od Ljubljane. V pripovedki je mogočni grof Andrej Baumkircher, ki da je vladal kmetom v Horjulu in Vrzdencu, prikazan kot tlačitelj kmetov. Kmetje da so iskali zaščite pri cesarju, ta pa jim je dal pravico, da smejo grofa ubiti, če bi kdaj naleteli nanj zunaj gradu, potem ko bi odzvonilo angelovo češčenje. Kmetje so se s polhograjskim grofom, ki je bil prav tako sovražno razpoložen do Baumkircherja, dogovorili takole: Na določen dan, ko bi šel Baumkircher na lov, naj bi ga polhograjski grof namenoma zadržal pri povratku, medtem pa naj bi vzrdenški mežnar že pred sončnim zatonom zazvonil angelovo češčenje. Tako se je zgodilo, kmetje so ubili svojega grofa, vdrli v grad, ga izropali, ubili tudi ženo in otroke in grad zažgali. Po Wallnerjevem mnenju so kmetje -v Baumkircherjevem nasilnem koncu videli v prvi vrsti le pravično kazen za trdoto svojega zemljiškega gospoda, ki so jo tolikokrat občutili... Neodločnost Friderika IV. in njegova nezmožnost, da bi si pomagal... se na naiven način nakazuje v trditvi, da je cesar kmetom... dovolil samopomoč. Po nadaljnjih primerjavah sklepa Wallner: Opravka imamo torej z ljudskim izročilom, v katerega so vgrajena zgodovinska dejstva in ki se v podrobnostih precej ujema s štajersko različico, vendar je po predmetu in po kraju preoblikovana znotraj pojmovnega kroga kranjskih kmetov. Sâmo pripoved Wallner gotovo obnavlja pravilno, le glede ene posameznosti sem nekoliko skeptičen, namreč glede tega, da bi bil domačin-pripovedovalec vedel celo za ime mogočnega grofa Andreja Baumkircherja. V najboljšem primeru mu ga je zapisovalec najbrž položil na jezik. Wallner pa gotovo ni imel prav, ko je menil, da se »spomin ljudstva zdaj že bliža izginotju«.

Okrog 90 let pozneje je bil namreč spomin na motiv še živ in je skoraj gotovo živ še danes. Ko sem leta 1982 zbiral gradivo za predavanje na »Schlaininških pogovorih«, ¹⁵ sem zaprosil tedanjega asistenta mag. Vladimira Simiča, poznavalca krajev okrog Horjula, v katerih naj bi bilo po Wallnerju nekdanje ohranjeno izročilo o Baumkircherju, naj preveri, ali je še kje znano. Kot je bilo pričakovati, imena našega junaka nihče ni poznal, pripovedko z motivom, ki je predmet našega zanimanja, pa je Simič zasledil v dveh različicah, ki se v glavnem ujemata oz. dopolnjujeta, tako da (ker sam način pripovedi ni predmet te razprave) zadošča navedba ene zgodbe z opozorilom na razloček: Kmetje so imeli pravico (cesar, ki naj bi bil po Wallnerjevi varianti podelitelj te pravice, je bil medtem očitno že pozabljen), ubiti svojega osovražnega graščaka (recimo mu B.). Po eni različici naj bi bila pravica vezana na pogoj, da to dovoli sosed, po drugi, nedvomno bolj izvirni različici, pa po zvonjenju večernic. Graščak B. pa je imel razmerje z ženo polhograjskega gospoda, ki je po dogovoru s kmeti povabil B-ja na gostijo. Povabljeni je res prišel, toda ker je nekaj zasumil, se je prej napotil domov. Kmetje pa so imeli pred gradom obveščevalca, ki je dal znamenje z ognjem. Tega je videl mežnar, ki je po dogovoru zazvonil večernice in kmetje so ubili svojega gospoda. Njegova vdova pa je bila Dolenjka, ki je dotlej lepo ravнала s kmeti, zato je s hčerko smela oditi in odnesti, kolikor je mogla. Nato so kmetje grad razrušili. Blizu vodnjaka so kmetje našli človeške kosti. Bile so posmrtni ostanki očeta njihovega voditelja. Graščak je nekoč dal tega očeta zapreti zaradi spora o tlaki in odtlej za slednjim ni bilo sledu. ¹⁶

V drugi različici izrecno nakazani element zvonjenja večernic (ki ga implicitno predpostavlja tudi prva različica) nedvomno dokazuje, da imamo pred sabo dve novi obliki v jedru enakega izročila, le da je prvotni pomen zvonjenja v zvezi z obljubo varnosti pozabljen.

¹⁵ »Schlaininger Gespräche«, 24.–26. 9. 1982; Schlaining je bil Baumkircherjev grad na Ogrskem, danes na Gradiščanskem. Prim. Baumk. I; Vilfan (1983), str. 272–273.

¹⁶ Prim. Vilfan (1983), str. 273–274.

Soustvarjalci treh znanih različic so torej v primerjavi z Valvasorjevo marsikaj pozabili, nekaj spremenili in nekaj dodali. Med drugim se je vtihotapilo nekaj izročil o kmečkih uporih. Kdor bi na terenu še naprej poizvedoval po posameznih prvinah Baumkircherjevega izročila, bi gotovo naletel še na to ali ono različico. Tu pa se bomo držali le temeljne teme – poltisočletne poti od dejanskih dogodkov do ljudskega izročila.

Glede razvoja pripovednih motivov se v tem primeru postavlja vprašanje, ali je ljudsko izročilo, zapisano v zadnjih sto letih, izviralo iz učene pripovedi ali pa naravnost iz zgodovinskega dogodka; z drugimi besedami, ali se je spontano vzdrževalo med prebivalstvom, in če ne – kaj je nanj vplivalo? Pri odgovoru na to vprašanje je treba poznati odmeve Valvasorjeve pripovedi v nemškojezičnem leposlovju.

IV. Književna obdelava Baumkircherjeve zgodbe. – Slovenski pisci zgodovine so se v glavnem omejevali na dokaj suh zgodovinski pristop, pri čemer so bili v splošnem do Andreja dokaj zadržani, saj je njegovo nemško ime v – še danes živi – miselnosti devetnajstega stoletja vnaprej izključevalo kako uporabnost za nacionalno mitologijo.¹⁷ Nasprotno je leposlovje v nemškem jeziku ponujeni motiv zagrabilo z obema rokama, pri čemer se je v glavnem inspiriralo ob Valvasorjevi pripovedi, ki je bila in ostala »splošno dostopni in pogostoma uporabljeni kamnolom za gradivo.«¹⁸ Pregled takih piscev se začneja z Johannom Kalchbergom (1792), ki v svojem delu zadržano poudarja svobodoljubnost. Tu naj pustimo ob strani vrsto anahronizmov, ki so se primerili piscu v njegovi drami v prozi in naj samo opozorimo na to, da je uporabljen motiv varstva do zvonjenja večernic in zahrbtni premaknitve urnih kazalcev naprej, tako da so večernice zazvonile za četrto ure prezgodaj. Cesarjeva podoba je polepšana s tem, da se zahrbtno ravnanje pripisuje njegovemu kancelarju.¹⁹

V istem letu, 1869, ko je zgodovinar Krones objavil svoje prvo delo o Baumkircherju in ga označil kot »posebno priljubljeno osebo« (Lieblingsgestalt) štajerskega ljudstva,²⁰ je Peter Rosegger v ljudskem stilu pogrel Kalchbergovo zgodbo o skrivni premaknitvi ure. Že v tem, da gre zopet za petnajst minut, se razločno kaže odvisnost od Kalchberga, le da se omenja prav ura na graškem Gradu.²¹ Starejša dela te vrste vpletajo vrsto stranskih in neverjetnih, seveda tudi ljubezenskih dogajanj in v splošnem skušajo pluti med Scilo in Karibdo s tem, da nekako olepšujejo obe strani, cesarja in njegovega vojskovodjo, s tem da zvrčajo vsaj del krivde na vladarjevega kancelarja. Če preskočimo nekaj nadaljnjih avtorjev devetnajstega stoletja,²² so novejši spisi čedalje bolj politično obarvani. Otto Lämmel (1937, tisk 1972) posadi na Baumkircherjevo čelado nemško cesarsko krono, ga pusti umreti za »svojo štajersko marko«. Richard Libiger (tipkopis 1937) predstavlja Baumkircherja kot zagovornika velikonemških idej in mu po eni izmed svojih oseb pripisuje prvi podvig, da bi »tukaj skoval novo nemško Ostmarko.« Heinz Nonweiler (1937, tisk 1938) je v svojo nemško nacionalno rimano dramo vpletel antisemitizem.²³ Albin Zalaznik (umrl 1966 v Celovcu) je očitno pred drugo svetovno vojno v nemščini napisal dramo (objavila vdova 1968), v kateri junaki razglašajo svoje misli v velikonemškem duhu.²⁴ Friedrich von Gagern (1939) se bolj omejuje na Baumkircherjevo osebo in dobesedno vpleta del Valvasorjevega besedila. Presenetljivo

¹⁷ Vilfan (1983), str. 274–277.

¹⁸ Kaiser (1983).

¹⁹ Kaiser (1983), str. 297.

²⁰ Prim. Krones (1869), str. 3.

²¹ Kaiser (1983), str. 300.

²² Kaiser (1983), str. 305.

²³ Kaiser (1983), str. 305–314.

²⁴ A. Zalaznik, Die Harfe, založila O. Zalaznik, Klagenfurt 1968. Prim. Vilfan (1992), str. 302, op. 2.

so se literarna dela o Andreju Baumkircherju znova pojavila od leta 1948 naprej in še kar vsaj do 1982. Vodilne misli, kolikor jih sploh je, se sicer razhajajo,²⁵ precej pogosto pa se v njih – podobno kot že v času monarhije – skuša reševati cesarjev ugled z zvrčanjem krivde na njegove svetovalce.

Še ena značilnost te literature: Bolj ali manj izrecno predstavlja Baumkircherja kot štajerskega junaka in goji deželni patriotizem. Danes vemo, da ne po rodu, ne po posesti ni bil Štajerec. Po starem očetu se je zdaj izkazal za Tirolca, po rojstvu in deželanstvu pa je bil vipavski Kranjec. Na Štajerskem je gospostvo Katsch kupil šele 1462/65 in v družinske zveze s štajerskim plemstvom je prišel tik pred smrtjo s poroko svoje hčere Marte s Hansom Stubenbergom. Res pa je bilo v cesarjevi in celjski službi in po funkcijah na Ogrskem težišče njegovega delovanja občasno tudi na Štajerskem, tako da ga Enej Silvij označuje kot štajerskega plemiča²⁶, toda tam je bil gotovo znan predvsem kot vojak in kondotjer, ne pa kot zemljiški gospod in deželan.

V. Lesno Brdo – naslednik Baumkircherjevega Turna? – Ko smo pregledali gradivo, ki nam utegne razložiti nastanek ljudskega izročila, lahko razmislimo o nekaterih njegovih prvinih. Ena izmed njih je povezava zgodbe s polhograjsko okolico. Prvič srečamo to povezavo v Valvasorjevi Slavi. V svojem opisu Kranjske pozna Valvasor kar dva Baumkircherjeva »Turna«: enega v Vipavi, drugega zahodno od Ljubljane.²⁷

Vipavski stolp opisuje Valvasor dvakrat. Pod imenom Vipave pravi: »Za gradom Nova Vipava, takoj ob izviru vode, je videti visok četverokotni stolp, ki trenutno služi kot splošni zapor vipavskega gospostva, nekdanj pa je pripadal gospodom Baumkircherjem, o katerih sem nekaj poročal pri Lesnem Brdu. In ta stolp ima veliko lepih in plemenitih imen, ki so zdaj pripadla gospostvu Vipava.«²⁸ V zvezi z Lesnim Brdom je Valvasor opisal Vipavski stolp nekoliko drugače, saj pravi, da je dandanašnji tak, kakršnega je napravilo rušenje.²⁹ Neskladje je treba razumeti tako, da je stolp kot zapor pač propadal. V zvezi z drugimi grajskimi stavbami v Vipavi sem ga lokaliziral kot del večje zgradbe, v kateri je bil še pred nekaj desetletji farovž (nato ena izmed zgradb semenišča) in ki stoji severno, nad levim izvirkom Vipave. Stolp se v tlorisu jasno razlikuje od drugega dela zgradbe. Vgrajen je bil v poznejšo baročno graščino verjetno pod krškimi škofi, ki jim je bila fara inkorporirana.³⁰ Pri tem stolpu gre skoraj gotovo za tisti stolp, ki ga je Andrejev oče Viljem dobil leta 1439 v fevd od avstrijskega vojvode (poznejšega cesarja) Friderika.³¹ Da so Baumkircherji imeli v Vipavi stolp, je po vsem povedanem nedvomno.

Drugeče pa je s stolpom, ki naj bi ga bil Baumkircher imel na Gorenjskem, v okolici Horjula pri Podolnici. Valvasor pravi, da je stolp nekdanj stal na hribu nad gradom Lesno Brdo in da je bil po Andrejevem upor na cesarjevo povelje porušen. V Valvasorjevem času je bil tako pust in zaraščen, da »ni videti drugega kot ostanke na pol podrtga opustelega stolpa.« V Valvasorjevem času je Polhograjski gospod v bližini pod hribom sezidal

²⁵ Kaiser (1983), str. 313–321.

²⁶ Haller-Reiffenstein (1983), str. 73.

²⁷ Vilfan (1992).

²⁸ Valvasor (1689) III/XI, str. 655.

²⁹ Valvasor (1689) III/XI, str. 277.

³⁰ Vilfan (1983), str. 270–271, str. 288–289 in na napačno mesto prelomljena stran 283. – Vilfan (1992), str. 302, slike na strani 421.

³¹ Vilfan (1983), str. 265 in opomba 26, v kateri je omenjena tudi manj verjetna Kronesova datacija v leto 1937. O Kronesovi dataciji prim. tudi Vilfan (1992) 305 op. 11. Predmet Friderikove podelitve (Štajerski deželni arhiv, listina št. 5642, 1439, junij 12, Wiener Neustadt) so bili tudi njive in travniki, ki so pripadali turnu, dva pusta domca, od katerih je bil eden v trgu Vipavi, drugi »in dem Reyffinkg«. Tega kraja 1983 nisem mogel lokalizirati, pozneje pa me je prof. Kralj, župnik v Slapu, opozoril na kraj Ribnik tostran Hublja pri Šturjah.

grad Lesno Brdo, »ki ga je treba imeti za grad Baumkircherjev Turn.«³² Valvasorjev opis gradov je prva objavljena povezava med Andrejem Baumkircherjem in Lesnim Brdom.

Valvasorjevo razločevanje dveh Baumkircherjevih stolpov – Vipavskega in Podolniškega – je tako kategorično in nedvoumno, da je brez ugovora prešlo v zgodovinsko literaturo (Wallner, Gruden, Blaznik, Smole) in sem ga 1983 prevzel tudi sam,³³ le da mi je bilo sumljivo, kako bi mogel stolp nastati na gmotni podlagi razmeroma majhnega Baumkircherjevega imenja v Horjulu, Podolnici in v tej okolici.³⁴ Pridobil ga je med leti 1424–1455 Andrejev oče Viljem in je v najboljšem primeru obsegalo šest hub, en dvorec pri Polhovem Gradcu, dva domca, mlin in – kar je bilo še največ vredno – 1455 od Ulrika Celjskega pridobljene desetine v sedmih vaseh.³⁵ Zato sem podvomil, da bi šlo za že obstoječo ali za novo zgrajeno obljudeno trdnjavo. Že prej bi bil mislil na opuščeni gospodarski (ministerialski) stolp, ki bi bil postal del Baumkircherjeve posesti in zato naknadno dobil to ime. Seveda bi se bil moral že ob tem vprašati, kako naj bi se te pustote prijel ime po rodu, ki je tu imel le kratek čas dokaj skromno posest.

Že obstoj dveh gradov, imenovanih po isti osebi ali vsaj rodbini (celo iz vrst nižjega plemstva) in v razmeroma majhni medsebojni razdalji, je dokaj presenetljiv, vendar nihče o tem ni podvomil, dokler ob sestavi drugega referata nisem opazil, da nekatere že prej nakazane neskladnosti niso slučajne in da stolpa pri Ljubljani sploh ni nikdar bilo. V kratkem:

Kot edini vir, ki naj bi govoril o podolniškem stolpu, navaja Valvasor rokopis iz kartuzije Bistra, po katerem naj bi bil ta stolp 1421 izvirni rodbinski sedež (torej ne na novo pridobljen grad) v posesti Viljema Baumkircherja. Tega izvirni vir gotovo ne pravi, saj vemo, da rodbina zagotovo ni izvirala iz te okolice. Gre verjetno za menjalno pogodbo, s katero je Viljem Baumkircher tega leta res pridobil od kartuzije Pleterje 21 hub na Vipavskem.³⁶ O kakem stolpu v tej pogodbi ni govora, še manj o stolpu blizu Horjula, drugih listin pa iz tega leta v tej zvezi ne poznamo. Edini vsaj na prvi videz dokumentirani dokaz za stolp pri Podolnici stoji torej na trhljih nogah.

Kaj pa razvaline, ki naj bi bile prednik Lesnega Brda? Po Simičevih poizvedbah prihajata v poštev kvečjemu Žažarski tabor in Gradišče nad Vrzdencem, ki v ljudskem izročilu prav tako velja za tabor. Toda oba tabora sta bila precej oddaljena od Lesnega Brda in tudi za nobeno izmed obeh razvalin ni dokaza, da bi šlo prav za Baumkircherjev Turn.³⁷

Spričo nenavadnosti dveh enakih imen te vrste na majhni razdalji (pod sto kilometrov), šibke gmotne podlage (katere razvoj pa je nadpovprečno dobro znan), skrajni dvomljivosti edinega domnevnega vira in negotove lokacije se moramo vprašati, kako je Valvasor sploh prišel do Turna kot prednika Lesnega Brda? Odgovor je preprost: Andrejeva prednika Jurij in posebej Viljem sta poleg vipavske posesti pridobila številno, a zelo raztreseno in razmeroma majhno posest po Kranjskem, in sicer okoli Smlednika na Gorenjskem, pod Trojanami in v Polhograjskem deželskem sodišču.³⁸ Šlo je za tipično raztreseno in ne za ozemeljsko zemljiško gospostvo. Uprava vsega tega gospostva je bila

³² Valvasor (1689) III/XI, 28, str. 277 sl.

³³ Navedba te literature Vilfan (1992), str. 304 opomba 11.

³⁴ Vilfan (1983), str. 272.

³⁵ Vilfan (1983), str. 266 in tam navedeni viri.

³⁶ Izpiski Boža Otorepca iz Stubenbergovega fonda v graškem deželnem arhivu, 4852, 1421, december 18. In J. Loserth, Das Archiv des Hauses Stubenberg (Veröffentlichungen der historischen Landeskommission für Steiermark 22), Graz 1906, 134, številka 480.

³⁷ Vilfan (1983), str. 272.

³⁸ Vilfan (1983), str. 264–270, zemljevid 285–287.

seveda na Baumkircherjevem Turnu v Vipavi, kjer so vodili njen urbar. Ko je bilo gospostvo zaplenjeno in so zaplembo z delno odškodnino legalizirali³⁹, so upravo prepustili kranjskemu vicedomu, ki jo je vodil v posebnem urbarju pod imenom Baumkircherjevega Turna⁴⁰. Poleg drugih kranjskih posesti je tu navedenih pet hub in dva podružnika v Podolnici. (Odpadle so iz starejših listin znane desetine, huba v Horjulu in mlin.) Jedro nekdanje Baumkircherjeve posesti v Podolnici je toraj uradno pripadalo Vipavskemu Baumkircherjevemu Turnu, tistih sedem posestev v Podolnici pa je veljalo za podložnike tega Turna. Njegovo posest je še leta 1571 upravljal kot zastavni imetnik Lovrenc Lančič⁴¹.

Kdor tega ozadja pozneje ni poznal in se je spraševal, kje je neki tisti Baumkircherjev Turn, ki mu pripadajo podolniški kmetje, pa ga je začel iskati v bližini vasi. Tako je prišlo do kombinacije bližnjih razvalin z gradom Lesno Brdo,⁴² ki se je po Valvasorju trdno usidrala v slovenskem zgodovinarstvu.

S tem se je lokalizacija Turna v okolici Horjula-Podolnice, ki je bistvena za krajevno ustno izročilo, izkazala za Valvasorjevo domisljico. Nedvomno ni šlo za izročilo, ki bi bilo na terenu nastalo že v petnajstem stoletju, saj je moralo tedaj biti vsakomur jasno, da je Baumkircherjev Turn v Vipavi.

VI. Od dogodka h krajevni pripovedki. – Kakor hitro se nam je vezava na Lesno Brdo izkazala za nedokazano domisljico, seveda odpadejo možnosti za tako ozko povezavo vipavskega Andreja na posest, katere jedro je bilo v Podolnici.

Pridružujejo se nadaljni razlogi, ki govorijo zoper tako povezavo: Andrejev oče Viljem je pridobil v tej okolici prvo posest šele leta 1424, glavnino pa 1433 in jo je povečal še 1455. Andrej, rojen ok. 1420, se je že mlad na vladarjevem dvoru pripravljaj na svoj vojaški poklic in je najpozneje ok. 1450 že prevzel zahodnoogrski grad Schlaining⁴³. Leta 1452 je opravil eno izmed svojih junaških dejanj pri obrambi vrat Dunajskega Novega mesta⁴⁴. Oče mu je umrl 1466 in prej je Andrej videl podolniško posest kvečjemu mimogrede. Potem ko jo je podedoval, jo je imel v lasti kakih pet let, ko so bila njegova zanimanja usmerjena v visoko politiko v precej oddaljenih deželah, leta 1468/69 pa se je že začela njegova fajda proti cesarju. Posest vipavskega Turna s podolniško posestjo vred je nedvomno upravljal nekdo drugi. Vse to govori proti temu, da bi se bil Andrej Baumkircher osebno tako globoko vtisnil v spomin ljudi, da bi bil vsaj v glavnem motivu pripovedke preživel petsto let.

Ohranitev spomina je tem manj verjetna, če beremo, da je v samem Schlainingu, s katerim je bil res povezan, že pred 1927 spomin na Andreja Baumkircherja popolnoma zbledel.⁴⁵

Do domnevnega ljudskega izročila okrog Podolnice je zato moralo priti po drugačni poti in tej je po vsem povedanem mogoče precej razločno slediti: na začetku je zgodovinski dogodek meddržavnega pomena: ob povečani turški nevarnosti se cesarju zaradi dolgov do kondotjerja, kranjskega malega plemiča in ogrskega magnata Andreja Baumkircherja položaj v dednih deželah močno poslabša. Da bi si s pogajanjem pridobil čas in morda že po vnaprej premišljenem naklepu je zagotovil svojemu nasprotniku varnost,

³⁹ Vilfan (1992), str. 307.

⁴⁰ Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski arhiv I/69, škatla 119 iz leta 1505: *Vermerchkt dye guetter so des Pamkirchers gebesenn vnnd zu dem thurren gen Wippach gehorenn.*

⁴¹ Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski arhiv I/58a, škatla 103 iz 1571.

⁴² Prim. Vilfan (1992), str. 304–306.

⁴³ Haller-Reiffenstein (1983), str. 69–70.

⁴⁴ Haller-Reiffenstein (1983), str. 73.

⁴⁵ Kaiser (1983), str. 320.

to zagotovilo pa na nek način (zavlačevanje pogajanj?) prelomil s tem, da je dal nasprotnika ujeti in brez šodbe obglaviti. Že v prvih zapisih se omenja zvonjenje večernic. Če je bila varnost zagotovljena za določen dan, se je to lahko praktično razumelo do zaprtja mestnih vrat, kar je oznanjalo ravno zvonjenje večernic.

Avtorja Ehrenspiegla in Valvasor so zgodbo povzeli. Zgodovinskemu jedru se pridružujejo: kratko obdobje varstva (med dvakratnim zvonjenjem), zavlačevanje pogajanj in cesarjev posvet s svetniki kot izgovor za zavlačevanje.

Motiv o premiku ure kot sredstva, s katerim so skrajšali čas varnosti, po sedANJI vednosti najprej zasledimo ob koncu osemnajstega stoletja v Kalchbergovi drami. V dveh izmed treh krajevnih različic iz okolice Podolnice je ravno ta motiv najbolj razločen, medtem ko so o drugih prvinah Baumkircherjeve pripovedke komaj ohranjeni sledovi.

Kako je torej mogel ravno ta motiv priti med ljudi? Valvasorjevo poročilo je bilo med kranjskimi izobraženci že prej znano. Kalchbergovo igro pa so v Gradcu precej pogosto predvajali.⁴⁶ Kalchbergov motiv o premiku ure se je z Valvasorjevo podlago glede na domnevno krajevo bližino glavnega junaka zlahka prijel. Kakšna je bila pot od Valvasorja in Kalchberga do okolice Podolnice, seveda lahko le ugibamo: župnikova pridiga, učiteljeva pripoved, gostilniški pogovor? Sicer pa so glavne razvojne stopnje precej jasne: od dogodka v zgodovinska dela (Valvasor!), nato v leposlovje in od tod med ljudstvo, ki je temeljni motiv opremilo še z mnogimi dodatki.

Kratici:

Baumk. I: (R. Kropf, W. Meyer, urednika) Andreas Baumkircher und seine Zeit (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 67), Eisenstadt 1983, 376 strani.

Baumk. II: (U. Döcker, R. Kropf, urednika) Andreas Baumkircher – Erben und Nachfolger (v isti seriji 88), Eisenstadt 1992, 422 strani.

Literatura:

J. J. Fugger-S. Birken, Spiegel der Ehren des... Erzhauses Österreich V, Nürnberg 1668. Delo v treh zvezkih se običajno citira kot Fugger-Birken, Ehrenspiegel.

B. Haller-Reiffenstein, Kaiser Friedrich III. und Andreas Baumkircher, v: Baumk. I, 63–104 (v nadaljnjem Haller-Reiffenstein 1983).

E. Kaiser, Das Nachleben Baumkirchers in der Literatur, v: Baumk. I, 292–328 (v nadaljnjem Kaiser 1983).

F. Krones, Zur Geschichte der Steiermark vor und in den Tagen der Baumkircherfehde 1457–1471, Graz 1869.

R. Schäffer, Die Baumkircherfehde (1469–1471), v: Baumk. I, 151–182, zlasti 165–169 (v nadaljnjem Schäffer 1983).

R. Schäffer, Die frühen »krainischen« Baumkircher, v: Geschichte und ihre Quellen, Festschrift Friedrich Hausmann, Graz 1987, 199–210.

Isti, Zur Genealogie der Baumkircher, v: Baumk. II, 11–40 (v nadaljnjem Schäffer 1992).

J. W. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Krain, Laibach–Nürnberg 1689.

S. Vilfan, Andreas Baumkircher in Krain, v: Baumk. I, 263–283 (v nadaljnjem Vilfan 1983).

S. Vilfan, Der echte Baumkircherturm und das Schicksal seines Besitzes, v: Baumk. II, 301–312 in sliki 13 in 14 (v nadaljnjem Vilfan 1992).

⁴⁶ Kaiser (1983), str. 313.

*Zusammenfassung***Das gebrochene freie Geleit vom Ereignis zur Lokalüberlieferung**

Der historische Hintergrund: im Jahr 1471, am Höhepunkt der Baumkircherfehde, gewährte Kaiser Friedrich seinem einstigen Söldnerführer und nunmehrigen Gläubiger, dem Krainer Edelmann und ungarischen Magnaten Andreas Baumkircher freies Geleit nach Graz, um angeblich über die Beilegung des Konfliktes zu verhandeln. Das Ende: der Kaiser ließ Baumkircher festnehmen und zwischen den zwei Grazer Murtoren ohne Urteil hinrichten. Bereits die älteren schriftlichen Berichte verbinden diesen kaiserlichen Wortbruch mit dem Läuten der Vesperglocke, die den Ablauf des gewährten Geleites bedeutete. Fugger-Birken (bzw. Jäger, 1555, 1668) und danach Valvasor (1689) behaupten, der Kaiser habe die Verhandlungen absichtlich in die Länge gezogen. In der deutschsprachigen Belletristik wurde das Motiv weiter ausgeschmückt, so 1792 von J. Kalchberg: der kaiserliche Kanzler ließ die Uhr um eine Viertelstunde vorrücken, um Baumkircher festnehmen zu können.

In den Jahren 1869 und 1982 wurden drei Varianten der Baumkirchersage in der Umgebung von Podolnica in Krain festgestellt, in denen die Bauern mit kaiserlicher Erlaubnis und im Einvernehmen mit einem nachbarlichen Schloßherrn ihren Grundherrn erschlugen. In zwei Varianten kommt die vorzeitig geläutete Vesperglocke vor. Es stellt sich die Frage: wie kam diese verbal-lhornte Erzählung in die westliche Umgebung der Krainer Hauptstadt? Baumkircher besaß hier in der Tat einige Gülden und Zehente, die auch nach 1471 vom Baumkircherturm (im etwa 100 km westlicher gelegenen Vipava/Wippach) aus verwaltet wurden. Spätestens Valvasor hat daraus zwei Baumkirchertürme konstruiert, da ihm die Abhängigkeit des kleinen Besitzes in Podolnica vom ziemlich entfernten wirklichen Baumkircherturm nicht klar war. So verbreitete sich gegen Ende des 17. Jhs. die irtümliche Meinung, Baumkircher habe auch hier einen festen Sitz gehabt. In Wahrheit dürfte er aber kaum je diesen – erst kurz vor seinem Tod von seinem Vater ererbten – Besitz gesehen haben. – Valvasors Erzählung, fälschlich auf Podolnica lokalisiert und (wohl von Theaterbesuchern) mit Kalchsbergs Motiv des absichtlich verfrühten Vesperläutens ausgeschmückt, kam im 19. Jh. in die lokale Volksüberlieferung und wurde dann noch wesentlich geändert.

Cathie Carmichael

'Za filozofa preveč romantičnega pridiha': Nekaj zapazanj o Valvasorjevi etnografiji¹

Članek ocenjuje delo Janeza Vajkarda Valvasorja v kontekstu zgodnje moderne evropske etnografije ter metanarativne omejitve pri branju njegovega besedila, s katerimi se soočajo sodobni znanstveniki.

The article assesses the work of Johann Weikhard Valvasor within the context of early modern European ethnography and the metanarrative constraints of reading his text that contemporary scholars face.

Valvasorjevo delo je med Slovenci dobro znano, toda o njem le malo vedo zgodovinarji ljudske kulture in historični antropologi zunaj Slovenije. V pričujočem članku bom skušala umestiti njegovo delo, še zlasti *Slavo vojvodine Kranjske*, v širši kontekst zgodnje moderne evropske etnologije in podati nekaj pobud o možnosti branja Valvasorjevega teksta na komparativen način.

V letih od 1659 do 1672 je Valvasor v svojih mladih letih prepotoval dobršen del Evrope in Severne Afrike na potovanju, ki je po trajanju in popotnih ciljih preseglo modna študijska potovanja plemiških sinov.² Spoznal je, da zunaj habsburške kraljevine o njegovi domovini le malo vedo; zato je posvetil večino svojega kasnejšega življenja preučevanju Kranjske. V letih, ki so sledila, si je dopisoval s Kraljevskim društvom in bil izvoljen za njegovega člana v 1687.³ Valvasor je zelo marljivo zbiral gradivo za svoje raziskave in iz spoznanj, ki jih je pridobil na svojih potovanjih, je črpal vzpodbude za razvoj znan-

¹ Prvotni verziji pričujočega besedila sta bili predstavljeni na Clare Collegeu Univerze v Cambridgeu in na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Univerze v Ljubljani. Zahvaljujem se gostiteljema Bobu Scribnerju in Božidarju Jezerniku, kot tudi njunim študentom za njihove kritične pripombe. Hvaležna sem tudi za pripombe, ki so mi jih dali John Allcock, Norah Carlin, Nigel Copperthwaite, David Rheubottom, Gerry Stone in Natalie Zemon Davies.

² Glej Branko Reisp, Janez Vajkard Valvasor (Ljubljana, 1983); str. 81–90. O Valvasorjevih potovanjih glej tudi Branko Reisp, 'Mladostna potovanja. Janeza Vajkarda Valvasorja', *Kronika* (28), 1980, str. 99–107.

³ Za podrobnosti o Valvasorjevem razmerju s Kraljevim društvom glej Branko Reisp, *Korespondenca Janeza Vajkarda Valvasorja z Royal Society* (Ljubljana, 1987).

stvenih idej in jih obogatil s širokim spektrom analogij, še zlasti za kraške pojave. O tem je sam zapisal naslednje: 'Sam sem videl v različnih deželah in kraljestvih, ne le v Evropi, ampak tudi v Afriki, mnogo prečudnih jam, vendar prav zares nikjer tako redkih in občudovanja vrednih kakor v svoji domovini.'⁴ Potemtakem je baron pisal o svoji rodni deželi nekako tako, kot da bi bila še neodkrito področje, hkrati pa je opustil pisanje o svojih potovanjih na tujem v izčrpnih obliki, kar se nam utegne zazdeti nenavadno za čas, ko je potopisna literatura doživljala razcvet.

Valvasor je opazoval z 'očmi tujca' (alien eye); to prakso je razvil na svojih potovanjih na tujem za opisovanje tistih stvari, ki so mu bile znane že z doma.⁵ Po dognanjih Natalie Zemon Davis 'zbiranje ljudskih šeg zagotovo ni bilo deležno velikega zanimanja med izobraženci in plemiči zgodnje moderne v Evropi... Pogostejše so opisovali šege Turkov, Afričanov, Irokezov in Aztekov kot šege domačega ljudstva'.⁶ Toda, kot nadaljuje Davies, je 'navzlic tem preferencam od 15. do 18. stoletja nastal književni korpus, v katerem so učenjaki predstavili podatke o 'ljudskem' vedenju in pregovorih'.⁷ Zmago Šmitek je dokazoval, da so bila popotovanja kranjskega barona nujni del procesa odkrivanja njegove lastne dežele in da je bilo njegovo etnografsko in topografsko pisanje intimno povezano s širšim 'nacionalnim' projektom.⁸ S tem v zvezi se zdi primerno omeniti tudi tezo Petra Burkea o povezavi med 'odkritjem popularne kulture' in vzponom herderjanskega romantičnega nacionalizma, čeprav je bil Valvasor na več načinov globoko vsidran v kmečkem svetu, ki ga je opisoval,⁹ in četudi je imel bolj razvito regionalno, kot 'nacionalno' zavest. Valvasor je pri zbiranju gradiva za svoje delo prepotoval na konju Kranjsko in zbiral lokalne anekdote. Sam je celo spal pod zvezdami, da bi preučil cvetenje leske, ki raste na Krasu. S čolnom se je popeljal po jamah zato, da bi mogel narisati zemljevide in spoznati podzemeljski svet tega področja. Navedel je imena nekaterih svojih informatorjev in je vzel pripovedi starejših kmetov posebej resno. (Posebej dragocen je bil njegov intervju z Jernejem Rožento. On je pripovedoval Valvasorju o lepih ribah, ki jih je bilo mogoče najti v Mali in Veliki Bobnarici, in kako mu je 1655 'strah' raztrgal sak in les na njem polomil.¹⁰) Kaže, da je Valvasor resnično verjel precej tega, kar so mu povedali domačini in zapisal to gradivo s pripombo 'kot pravijo preprosti ljudje, kar je čista resnica'.¹¹ Še pomembneje pa je, da je (za razliko od mnogih sodobnih popotnikov) z lokalnim prebivalstvom Kranjske in njenih sosednjih področij lahko govoril v njihovih domačih jezikih (slovanskem, romanskem in germanskem).

Raba jezika oziroma bolj natančno sociološko razmerje med jeziki je eno najbolj zapletenih vprašanj preučevanja ljudske kulture v habsburški monarhiji. Tradicionalno velja slovenščina za klasični zgodnji moderni 'antijezik'¹², saj je bila njena raba omejena na nepismene kmete. V tem oziru je poučna Valvasorjeva vloga kot jezikovnega posred-

⁴ J. W. von Valvasor *Die Ehre dess Herzogthums Craini* (Laybach, 1689); Teil I, Buch II, p. 240. O Valvasorjevih teorijah in zemljevidih kraških jam, glej Andrej Kranjc, 'Valvasor in kraško podzemlje' v A. Vovko *Valvasorjev zbornik* (Ljubljana, 1990); str. 211–219.

⁵ Peter Burke, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy*, p. 15. Termin 'alien eye' uporablja Burke za razlikovanje med poročili insiderjev in outsiderjev.

⁶ Natalie Zemon Davies, 'Proverbial Wisdom and Popular Errors' in *Society and Culture in Early Modern France* (London, 1975); str. 228.

⁷ Zemon Davies, *Society and Culture*, str. 229.

⁸ Zmago Šmitek, *Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture* (Ljubljana, 1986); str. 198–199.

⁹ Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Aldershot, 1978).

¹⁰ Valvasor, *Die Ehre*, Teil I, Buch IV, str. 647.

¹¹ Reisp, *Korespondenca*. Letter to Thomas Gale, 5th March 1686, str. 25.

¹² Za definicijo tega termina glej esej 'Languages and antilanguages in early modern Italy'; v Burke, *Historical Anthropology*, str. 79–94.

nika. Valvasor informira bralca, da je navadni jezik v Ljubljani 'na splošno kranjski in nemški, pri plemstvu in trgovcih tudi italijanski; vse pa se zapisuje samo v nemščini'¹³. Iz poznega 17. stoletja je ohranjenih le malo zapisov v slovenščini, čeprav raziskovalci tega obdobja poudarjajo rabo slovenščine na neuradnem nivoju.¹⁴ V 16. stoletju so protestantski reformatorji ustvarili slovensko versko literaturo. Toda prepoved protestantizma v Avstriji je začasno zaustavila ta razvoj in po letu 1630 je publiciranje besedil v slovenščini, z izjemo uradno odobrenih katoliških katekizmov in pridig, dejansko prenehalo vse do narodnega prebujenja konec 18. stoletja.

Glede na maloštevilne študije o razmerju med jezikom in narodnostjo v zgodnji moderni Evropi je domneva, da je bila relativna nerazumljivost (in zato inkomenzuralnost) med slovenščino, ki jo je uporabljalo kmečko ljudstvo, in nemščino ali italijanščino vladajočega razreda pomemben dejavnik v napadu na ljudsko kulturo v habsburški monarhiji v času po reformaciji, nemara zelo drzna. Pa vendarle, v Furlaniji je bil nek heretik obtožen posesti knjig v 'lingua scilabonica heretica'¹⁵ in reakcija cerkvenih oblasti s sekto skakačev v zgodnjem 17. stoletju je bila vsaj delno posledica dejstva, da so uporabljali nerazumljiva in zato skrivnostna slovanska zaklinjanja¹⁶. Kaže, da je bil ljudski jezik bolj trdoživ, kot bi si želele oblasti. Poznavalci tega obdobja domnevajo, da so lokalni dostojanstveniki uporabljali nemščino, vendar ne smemo pozabiti, da je celo Valvasor rabil Franciscijevo pomoč, ko je pisal '*Slavo vojvodine Kranjske*', da je svoje besedilo prestavil v sprejemljivo knjižno nemščino.¹⁷ Najstarejše znano pismo v slovenščini je napisal duhovnik iz Cerknice v 1688¹⁸, in taki pisni spomeniki, kot so pisma Morenzi-Coraduzzijske, nam povedo, da so tudi nekateri kranjski plemiči v 17. stoletju uporabljali slovenščino v svoji korespondenci.¹⁹ Leta 1646 se je župnik iz Svetega Petra v Ložu obrnil na škofa s pisno zahtevo, da naj se duhovnik Michael Boltram, ki ga je sicer v drugih ozirih imel za dobrega, nauči slovensko.²⁰ Potemtakem lahko dokažemo, da je slovenščina vsaj občasno prevladala nad nemščino in italijanščino kot jezik vsakdanjega življenja, prav kot nakazuje Valvasorjevo besedilo.

Slobodan Novak je dokazal, da so v beneški republiki uporabljali dalmatinske slovanske dialekte za izgovarjanje vulgarnih besed, zlasti tistih, ki so bile povezane s spolnostjo.²¹ Povsem mogoče je, da so tudi na Kranjskem v 17. stoletju 'vulgarne' besede običajno izrekli v slovenščini. Na primer, ko je Valvasorju Žid v Benetkah rekel, naj si zamisli, da vidi v zrcalu karkoli, si je predstavljal, da lahko vidi Bogenšperk. Nato je nadaljeval:

'... ko je Jud odvrnil, da naj izrazim z besedami, kaj želim videti, da pa to lahko storim v katerem koli jeziku hočem, sem v šali izrekel po kranjsko, tako da Žid ne bi razumel (rečenega) tele besede 'Zherna farba koslove mode'. Besede sicer nimajo nobenega natančnega pomena, pomenijo pa nekaj kot "črna barva kozlovih jajc".'²²

¹³ Valvasor, *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, 14: cited and translated in Gerald Stone, 'J.W. Valvasor's *Ehre des Herzogthums Krain* (1689): A Source for the History of the Slovene Language', in *Slovene Studies* 12/1 (1990) str. 44.

¹⁴ Glej, na primer, Maja Žvanut, *Od viteza do gospoda* (Ljubljana, 1994); str. 32–35.

¹⁵ *Processo contro il sacerdote Stefano Arbense da Vipacco*, 29 ottobre 1579, Udine, ACA Udine, Sant'Uffizio, b. 5, no. 84.

¹⁶ J. Mlinarič, 'Prizadevanja sekovskih škofov Martina Brennerja in Jacoba Eberleina za katoliško prenovo na Štajerskem v luči protokolov 1585–1614 in vizitacijskih zapisnikov 1607, 1608, 1617–19', *Acta ecclesiastica Sloveniae* 5 (Ljubljana, 1983), str. 117–119.

¹⁷ Reisp, *Valvasor*, str. 168–9.

¹⁸ Mirko Rupel, 'Prispevki k protireformacijski dobi'; v: *Slavistična revija* 5–7 (1954), str. 189–193.

¹⁹ Pavle Merku (ed.), *Slovenska plemiška pisma* (Trst, 1980).

²⁰ Arhiv Republike Slovenije, Vicedomski urad za Kranjsko, 32, XVI beneficij sv. Petra v Ložu, 7–3.

²¹ Slobodan P. Novak, *Kad su davli voljeli hrvatski* (Zagreb, 1988); str. 83.

²² Valvasor, *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, str. 94: cited and translated in Stone, *Slovene Studies*, str. 45.

Četudi je Valvasor iz strokovnih razlogov pisal v nemščini ali latinščini, je vedno navedel lokalno slovansko ime predmeta, o katerem je pisal, najsi je šlo za ime kraja, rastline ali živali. V *Slavi* Valvasor omenja 'naš kranjski jezik' v pomenu slovenščina.²⁵ V paragrafu 'O naravnih redkostih' je detajlno opisal odtočne luknje na Cerkniškem jezeru in ponazoril opis z bakrerezom. Namesto, da bi prevajal imena odtočnih lukenj v nemščino, je zapisal izvirno slovensko besedo v kurzivu. Tako lahko sodobni bralec ve, da je lokalno prebivalstvo poznalo funkcijo odtočnih lukenj, imenovanih 'pounigk'; ta podatek bi lahko bil 'izgubljen', če bi Valvasor skušal besedo prevesti v nemščino.²⁴

Slovenščina je zelo bogata z besedami za naravne pojave: Gerald Stone omenja kakšnih petdeset imen za ptice, ki jih je moč najti pri Valvasorju. Dramatik Peter Handke je na široko pisal o teh posebnostih slovenščine v svoji noveli *'Die Wiederholung'*.²⁶ V slovenščini se pogosto izražajo razlike med geološkimi področji.²⁷ Slovenščina je še vedno najprimernejši in najbolj funkcionalen jezik za opisovanje krasa. Zahodnoevropski avtorji za označevanje področja med Trstom in Ljubljano običajno uporabljajo italijansko besedo *carso*, in ne slovensko (kras) ali nemško (Karst). Toda z italijaniziranjem se v mnogih primerih izgubi ves smisel izvirnega pomena geografskega imena. To je zapazil Jeremiah Milles v Gorici 1737:

'Nekateri italijanski avtorji so zelo napačno sem umestili Julium Carnicum in Canidus, učeni pisec te dežele, ni v nič manjši zmoti, ko jo imenuje Noreia ali Noritia, od koder naj bi po njegovem mnenju izviralo sedanje ime Goritia ali Goriza, vendar ni dvoma, da je Goritia ali Goriza slovanska beseda, ki pomeni grič (hill).'²⁸

Mnoge besede v strokovni rabi v tej posebni veji geologije izvirajo iz južnoslovanskih jezikov. Na primer, *Geologisches Wörterbuch*, objavljen 1992, ima gesla za *dolina*, *uvala* in *polje*.²⁹ V določeni meri lahko kontinuirano rabo teh kmečkih terminov pripišemo prav Valvasorju, ki je s svojim delom postavil jezikovni standard na tem področju.³⁰

Vendar pa kljub temu, da se v Valvasorjevih besedilih pojavlja 'skrita' slovenščina, kranjskega barona ne moremo predstaviti kot glas monolingvalnega kmetstva. Valvasor ni bil kmet: bil je plemič in del privilegirane, literarne, 'visoke' kulture v Ljubljani 17. stoletja, kot član Kraljevskega društva pa tudi del skupnosti evropskih znanstvenikov. Njegova poročila o ribolovu v Cerkniškem jezeru so dober prikaz tega problema. Tamkajšnje ribiče so namreč v 'neverjetni množini' napadale pijavke, ki so živele na dnu jezera; pijavke je sicer bilo mogoče odstraniti z uporabo soli, a to je bilo za plačilne zmožnosti okoliških kmetov odločno predrago. (Na drugem mestu je navedel, da so bili zaradi lokalnega pomanjkanja v Cerknici tedenski sejmi s soljo).³¹

²⁵ Valvasor, *'Die Ehre'*, Teil I, Buch II, str. 237.

²⁴ Valvasor, *'Die Ehre'*, Teil I, Buch IV, str. 644.

²⁵ Stone, *Slovene Studies*, str. 50.

²⁶ Peter Handke, *'Die Wiederholung'* (Frankfurt am Main, 1992); str. 199–201.

²⁷ Vas Hrastovlje, katere ime pomeni 'hrastov gaj', je prva vas zunaj apnenčastega krasa in označuje začetek denudacije neapnenčastih plasti severne Istre. Ker so hrastova drevesa redkost na apnenčastem terenu, že samo ime vasi nakazuje, da so se domačini dobro zavedali sprememb, do katerih je prišlo zaradi geomorfoloških razlik in z njimi povezanimi spremembami vegetacije.

²⁸ Jeremiah Milles v svojih *'Letters to the Bishop of Waterford'*, British Library Manuscripts (Add. Mss 15,774). Ko je Milles opisoval Cerkniško jezero, je omenjal tudi lokaliteto 'Velka Goriza' in 'Mala Goriza'; iz konteksta njegovih pripomb je očitno, da je pri tem šlo za več kot zgolj prazna označevalca.

²⁹ Hans Murawski, *Geologisches Wörterbuch* (Stuttgart, 1992).

³⁰ Vsi nadaljnji pisci o Krasu se sklicujejo na Valvasorja, četudi samo zato, da so lahko zavrnili njegove ideje. Dober primer tega predstavlja delo J. A. Nagla, katerega je cesar poslal preučiti Kras in ki je leta 1748 opisal svoje potovanje v rokopisu *Beschreibung... untersuchten in Crain befindlichen Seltenheiten der Natur*, MSS 7854, Österreichische Nationalbibliothek, Vienna.

³¹ Valvasor *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, str. 55.

Za odpravljanje pijavk so obstajale še druge metode, vključno z zaklinjanji, v katerih pa je bilo nemara več optimizma kot praktične vrednosti. Valvasor je govoril 1. oktobra 1685 z Jernejem Rožento, ki mu je nazorno prikazal, kako so se pijavke zgnetle k njemu, če je zaklical oziroma zapel besede: 'Pij mene, pijavka!' Če pa ni pel, se jih je prav malo približalo. Avtor je dodal, da se je o tem na lastne oči popolnoma prepričal 1. oktobra 1685³² in da so pijavke včasih domala prekriale ribiče. Takole se glasi njegovo poročilo:

'Kadar love ljudje blizu te jame ali kje drugje v jezeru pa se jim pijavka vsesa v kožo, jo morajo brž odstraniti z roko, če ne, se tako trdno prime in prisesa, dá, pripečati na človeka, da je ne more odtrgati ne odstraniti, razen če se dá od koga poškopiti z žganjem, ki ga človeško telo samo destilira in ga spravljamo v posteljno posodo, in sicer z lepo toplim, kakor teče iz svojega živega destilacijskega klobuka; v tem primeru vse takoj odpadejo. To sem sam videl 24. avgusta 1685. Pijavka se je nedaleč od jame Vodonosa obesila golonagi ženski med noge pa je ni bilo mogoče odstraniti, dokler ji ni mož, ki je bil tudi nag, (ne bodi grdo povedano) poscal...' ³³

Čeprav je mogel Valvasor komunicirati s kmeti neposredno v slovenščini, izkazuje distanco in indirektost etnografa v teh nenavadnih anekdotah, v katerih na pol hvali praktično aplikacijo znanja o Cerknškem jezeru in se ji hkrati tudi na pol posmehuje. Skupaj s Stephenom Greenblatom bi bilo mogoče interpretirati Valvasorjevo nenavaden zanimanje za kmečki urin kot 'afirmacijo njegove lastne kulturne identitete kot pripadnika civiliziranega sveta'.³⁴ Vendar, kot dodaja Greenblatt, 'kaže, da je etnografov gnus pogosto druga plat hrepenenja'.³⁵ Valvasor res ni šel na ribolov takšen, kot je prišel na svet, toda v njegovem poročilu je prisotno tudi tisto, kar Greenblatt označuje s terminom 'nostalgija': nostalgija za časom, ko je sam bil takšen, 'kakor je iz materinega telesa na svet prišel'. Kot pripominja Gerald Stone, sta bili nemščina in italijanščina značilni za patricije, medtem ko je bila slovenščina značilna za plebs: 'Izbira jezika je verjetno določala situacija'.³⁶ Potemtakem ni izključeno, da je bila raba slovenščine pri Valvasorju (in od tod njegovo zanimanje za 'dogajanje' na kmečkem podeželju na Kranjskem) preostanek njegove navezanosti na služinčad iz otroštva, morebiti celo na njegovo dojiljo.

Če naj opredelimo antropološko vsebino Valvasorjevega pisanja, potem bi bilo po vsej priliki najbolj ustrezno označiti ga kot 'predrazsvetljskega etnografa'³⁷ ki je tako kot nekateri drugi evropski avtorji, na primer Michel de Montaigne, pisal o ljudski kulturi svojih rodni provinc. Le da je za razliko od Montaignea, ki je potoval zato, da bi razkrival pomanjkljivosti svojega socialnega okolja, Valvasor utrjeval svoje mnenje o 'slavi' vojvodine Kranjske. V terminologiji svojega nepopolnega znanstvenega pristopa pa spada kranjski baron v zgodnje predznanstveno obdobje, ko je bila distinkcija med žanri še nejasna.

Kot znanstveno delo se Slava vojvodine Kranjske upira klasifikaciji, saj je njena vsebina v veliki meri odvisna od tega, kar se je Valvasorju zdelo pomembno ali zanimivo: Valvasor je pravzaprav spisal neke vrste različico 'lokalne vednosti'³⁸ 17. stoletja in mor-

³² Reisp (ed.), *Korespondenca*, str. 61.

³³ Valvasor, 'Die Ehre', Teil II, Buch IV, str. 652.

³⁴ Stephen J. Greenblatt, 'Filthy Rites' in *Learning to Curse Essays in Early Modern Culture* (London, 1992); str. 62.

³⁵ Ibid., str. 63.

³⁶ Stone, *Slovene Studies*, str. 44.

³⁷ Peter Burke uporablja termin 'etnograf' za obdobje pred razsvetljenstvom, ker gre za termin z nižjo specifično vrednostjo kot jo ima 'antropolog', ki ga je po njegovem mnenju mogoče rabiti šele po razsvetljenstvu. Glej Peter Burke, *Montaigne* (Oxford, 1981); str. 44.

³⁸ Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (New York, 1983).

da lahko tudi njegovo delo o Kranjski vidimo kot del 'kodifikacije' in 'apropriacije' vednosti tistega časa. Carlo Ginzburg je opisal, kako je proces 'abstrakcije' vključeval sistematizacijo starejših oblik vednosti ali kar on označuje 'drobne vpogleda', skozi 'gigantski proces akulturacije'.³⁹ A Valvasor je problematična figura s tega vidika in se je težko otresti določene nelagodnosti, če ga postavimo v vrsto skupaj z razsvetlenskimi pisci. Roland Barthes je opisal, kako ilustracije v Enciklopediji 'razmejujejo', 'krotijo' in 'udomačujejo' naravne pojave. Valvasor pa ni počel tega, temveč je zbiral nesistematične anekdote o Kranjski, kot da bi bila neke vrste *Wunderkammer* na prostem.⁴¹

Valvasor ni pripadal svetu slovenskega kmetstva, niti ni bil tako oddaljen od ljudske kulture, da ne bi mogel dojeti njene vrednosti ali uživati v njenih kvantah. Na njegovo delo moremo torej gledati kot na most med razpravo in zgodbo, med teorijo in prakso, ne da bi v celoti ponazarjala eno ali drugo. Antropolog Robert Redfield je obravnaval vprašanje, kako 'majhne tradicije in velike tradicije' oziroma idejni krogi eksistirajo v simbiozi.

'... V civilizaciji obstoja velika tradicija razmišljajoče manjšine in majhna tradicija pretežno nerazmišljajoče večine... Tradiciji sta medsebojno odvisni. Veliko in majhno tradicijo je mogoče razločevati kot dva tokova misli in akcije, čeprav se stalno pretakata drug v drugega in odtekata drug od drugega...'⁴²

Valvasorjeva pozicija posrednika med visoko in ljudsko kulturo je najbolj jasno vidna v njegovi prezentaciji naravnih pojavov na Kranjskem. Dasi so se mnogi ljudje bali kraškega podzemlja, so mnogi premagali strah in preiskali jame in druge votline in številni popotniki so se zanašali na lokalne vodiče, da so jih vodili po podzemlju. Valvasor je navedel, da 'precej popotnikov obiskuje Jamo in druge jame in da mnogi vpisujejo svoja imena v kamnite figure'.⁴³ Stalaktiti, stalagmiti in drugi pojavi, ki jih je ustvarilo počasno usedanje kalcijevega karbonata iz pronicajočih voda, so večkrat videti zaradi svojih oblik in zgradbe, kot da so organskega ali celo človeškega izvora. Valvasor je zabeležil naslednjo bajko in še precej drugih zgodb o jamah, ki so ga očitno zabavale.

'V eni jami je kamnita figura ali kip, ki predstavlja tkalca pri delu, in v drugem kotu je luknja, ki se odpira navzgor in predstavlja dimnik, v katerem – se zdi – visijo slanina, plečeta, krače, klobase in podobno: kot da so naravne in pristne, le okamenele. Zato pravijo kmetje, da je v tej jami (ki jo je imel za svojo sobo) nekoč delal neki tkalec na praznik svetega Kancijana, zaradi tega greha pa je dahnil vanj zli duh in vse se je spremenilo v kamen... (Ko bi bila narava zraven slanine in klobas pričarala tudi mačka, bi po mojem mnenju nevedni krajani govorili, da je bil luteran, ki je jedel slanino in klobase na petek ali soboto, in da se je zaradi tega greha spremenil v kamen).'⁴⁴

Tukaj lahko vidimo, kako se Valvasor roga 'nevednemu ljudstvu' v tem, ko istočasno beleži njihove predstave. Vendar je kranjski baron imel tudi svoje namene in je hotel dokazati, da okamenine niso bile delo zlih sil, kot je bilo splošno prepričanje, temveč delo počasi kapljajoče vode.

³⁹ Carlo Ginzburg, 'Clues: Roots of an Evidential Paradigm' in *Myths, Emblems, Clues* (London, 1990), str. 114–115.

⁴⁰ Roland Barthes, 'The Plates of the Encyclopedia' in *New Critical Essays* (New York, 1980), str. 222–223.

⁴¹ O tem fenomenu glej Adalgisa Lugli, *Naturalia et mirabilia. Il collezionismo enciclopedico nelle Wunderkammern d'Europa* (Milano, 1990).

⁴² R. Redfield, *Peasant Culture and Society* (Chicago and London, 1965), str. 41–43.

⁴³ Reisp (ed.), str. 37.

⁴⁴ Reisp (ed.), *Korespondenca*, str. 37: Menocchio, mlinar v sosednji Furlaniji, je veroval podobno: 'Verujem, da je luteranec tisti, ki hodi naokrog oznanjajoč krivo vero in ki je meso ob petkih in sobotah'. Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms* (Harmondsworth, 1992), str. 18.

'Podobne okamenine raznih vrst se najdejo tukaj na Kranjskem marsikje v mnogih votlinah in podzemskih jamah v zelo velikem številu, in to ni nič drugega kakor igra narave, saj okamenine ne nastajajo niti od hudičevega daha niti od potresa, ampak jih sčasoma ustvari kapljajoča voda... Ta kamen je večinoma bel, trd in včasih prosojen kot alabaster. Preizkusil sem ga s kuhanjem v navadni vodi, pa je ostal trd, in tako tudi v slani vodi; ko pa sem dodal salmiaka, se je malce zmehčal. Med žganjem pa, ko je bil dobobra razgret, je bil ves mehak in krhek, pepelnato sive barve, na prelomih se je svetlilal.⁴⁵

V 17. stoletju nista veljala za nenavadna zgolj zemlja in apnenec na Krasu. Za Valvasorja in njegove sodobnike je bila favna integralen in enako zanimiv del tega okolja. Prav tako kot so pripisovali jamam in luknjam tega področja čudne lastnosti, so jih tudi nekaterim od tamkajšnjih živali.

Valvasor je opozoril na obstoj tako imenovanih golobjih lukenj, v katerih so ptice prespale zimo. Te so številne na pogorju Javornika in drugod po Krasu, kot je Devin, Postojna in dolina Pivke.⁴⁶ Domače prebivalstvo je izkoriščalo poznavanje teh geomorfoloških značilnosti področja pri lovu. Valvasor piše takole:

'Kmetje so postavili velike mreže nad te luknje in so na ta način naložili mnogo golobov. Iz teh lukenj odletijo nešteti golobi v druge luknje. Nekaj jih ostane tam in skrbijo za mladiče.'⁴⁷

Valvasor je tudi opisal ekspedicijo za preučitev golobje luknje na Javorniku, ki jo je 1673 vodil Andreas Ludwig Wisiath. On je odkril, da je bila luknja polna ptic in ko so nanjo položili mrežo, so vanjo zajeli osemdeset golobov.⁴⁸

Področje okoli Javornika, ki je bogato z gozdovi, je bilo idealno za lov. Iz pisem baronese Ester Maximilian Coraduzzi je razvidno, da je baronesa svoji družini v Trst redno pošiljala v dar divjačino in jerebice, ulovljene v teh gozdovih.⁴⁹ Poljši lov je dokumentiran vse do srednjega veka v bližnji okolici.⁵⁰ Polhe so lovili septembra in oktobra, ko so se odebelili pred odhodom na zimsko spanje. Polharji so imeli svoje šege, nošo in verovanja, povezana z lovom, ki so dandanašnji bogato dokumentirani v poljšem muzeju na Snežniku.

Valvasor je polhu posvetil celo poglavje 'Slave', ker je bil prepričan, da je to žival, ki živi predvsem na Kranjskem. Posebej zanimivo je verovanje, da je polhe sam vrag gonil na pašo, pri čemer je bilo slišati močno pokanje in tleskanje, kakor pokajo vozniki z bičem. Ko so tako prišli in pritekli v neverjetnih množinah, so kmetje slekli suknje in sezuli škornje ter vse skupaj pometali od sebe. Zlezlo je toliko polhov noter, da so jih bili suknjiči in škornji čisto polni. Ljudje so pravili, da vrag nima moči, pregnati to živalco iz človekove obleke, če se skrije vanjo. Valvasor je govoril tudi z dvema kmetoma, ki sta zatrdjevala, da sta videla vraga na svoje oči. Vprašal ju je, kako je bil videti v resnici, na kar mu je eden odgovoril: 'Hudo divji, kakor pol kozla.' Na vprašanje, kakšno postavo je imel, pa: 'Kar grozno: ko pol človeka.'⁵¹ Valvasor je vzel ta odgovor zelo zares, saj je dodal v opombi, da ne dvomi, da je kmet povedal resnico in da se je v gozdovih na Kranjskem hudič prikazoval v podobi gozdne prikazni: satirja ali pana. Tukaj je Valvasor pomešal svojo klasično izobrazbo z razpravo o ljudskem verovanju v prizadevanju, da bi

⁴⁵ Reisp (ed.), *Korespondenca*, str. 37.

⁴⁶ Valvasor 'Die Ehre', Teil I, Buch III, str. 450.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ Ibidem, str. 450–1.

⁴⁹ Merku (ed.), *Slovenska*, str. 57.

⁵⁰ Angelos Baš, 'Poljši lov na Slovenskem', *Traditiones* 10–12, 1981–1983, str. 35–37.

⁵¹ Valvasor, 'Die Ehre', Teil I, Buch III, str. 438.

razložil zvoke, ki so se pojavljali v gozdovih ob priložnosti, ko so polhi zapustili brloge in se v strahu razbežali. Kmetje so polagali pasti ponoči in jih pobirali zjutraj; druge pasti so nastavljali po bukvah, ker polhi jedo žir.

Kmetje so uporabljali polhe na različne načine. Ker so bili precej mastni, so največkrat jedli pečene. Anton von Steinberg je opisal, kako so jih uživali z zeljem ali peso in Balthasar Hacquet je menil, da je moč iz njih narediti dobro rižoto.⁵² Navzlic številnim pričevanjem o okusnosti poljšjega mesa pa so se mnogi plemiči in meščani branili te jedi, posebno ženske. Razloge njihove averzije je moč najti pri Valvasorju. Nekaterim se je ta jed upirala, ker je te živali čuval in pasel sam vrag, drugim, ker so preveč podobne podganam.⁵³ Ciničen antropolog bi lahko ob tem pripomnil, da je pripoved o hudiču kmetom dobro služila in jim omogočala bogato oskrbo z dobrim mesom, po katerem ni bilo povpraševanja drugod. Kmečki ljudje pa so lahko občutili averzijo iz drugih razlogov: po Valvasorju so žival v velikih količinah konzervirali za zimo tako, da so jih posamezne družine pojedle več kot tisoč!⁵⁴ Polhov niso rabili samo za hrano. Kožuhe so uporabljali za okras oblek, zlasti ženskih in duhovniških, za izdelovanje mufov ali polhovk. Olje so prodajali v lekarne in ga izvažali vse tja do Indije.⁵⁵

Zgodovinar Dimitz je o tem obdobju opisal naslednje zapažanje:

'Praznoverja (*Wunderglaube*) o živalskem svetu so povsod prevladovala. Pijavke so lovili v Cerkniškem jezeru s pomočjo rekla "Pij me, pijavka". Raki so šli za žvižgom.⁵⁶ Polhe je vodil na pašo hudič oziroma so tako domnevali, da bi pojasnili sikajoče šume in tleskanje malega glodalca...'⁵⁷

Upokojeni vojaški inženir Franz Anton von Steinberg, ki je prebral Valvasorjevo poročilo, ni bil zadovoljen z njim. Skušal je preseči to *Wunderglaube* in s pomočjo poskusa odkriti, kaj se je dejansko dogajalo ponoči v gozdovih. Rezultate njegovega raziskovanja je najti v njegovi knjigi '*Gründliche Nachricht*'. V njej je podal verzijo dogajanja, kakršno je našel pri Valvasorju, in ponudil drugačno razlago za beg polhov in zvok sikanja in pokanja z bičem. Leta 1705 je ujel sovo, ki jo je natančno preučil. Imela je primerne kremplje in kljun za ujedo in videl jo je, kako je napadla raco. Ko je svojo ujetnico dregnil v oko, je spustila vreščav pisk. Steinberg je zato sklepal, da je bil poljšji pastir v resnici nočna sova in da so polhi v strahu zbežali, ko so zaslišali njen šum. Zanimalo ga je tudi, kako je nastala pripoved o hudiču in zakaj je bila tako prodorna. Pojasnilo je našel v tem, da je sova prihajala na plano ponoči, tako da je polharji niso mogli dobro videti. Vse, kar so videli, je bil strašljiv odsev sovijih oči, ki ga je bilo mogoče zamenjati za hudobnega duha.⁵⁸

Poročilo o zvokih, s katerimi se je oglašala sova, skupaj s Steinbergovo ilustracijo sove v njegovi monografiji indicira, da gre za Scopovo sovo (*Otus scops*), ki jo opisujejo kot majhno po velikosti s šopki dlačic na ušesih in s temnimi kolobarji okrog oči.⁵⁹ Zanimivo je, da ta vrsta sov le redko lovi sesalce, kot so polhi,⁶⁰ in njeno bivanje na področju

⁵² Baš, *Traditiones*, str. 38.

⁵³ Valvasor, '*Die Ehre*', Teil I, Buch III, str. 441.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem.

⁵⁶ '*Žvižganje rakom*' v sodobni slovenščini je mogoče približno prevesti v angleščino z '*whistling into the wind*'. Čeprav imajo ljudje danes to prakso za neučinkovito, so raki občutljivi na ta zvok in mogoče je, da so spretni lovci natanko vedeli, kaj počnejo.

⁵⁷ August Dimitz, '*Geschichte Krains von der ältesten Zeit bis auf das Jahr 1813*' (Laibach, 1875); str. 146.

⁵⁸ Franz Anton von Steinberg, '*Gründliche Nachricht von dem in dem Inner-Krain gelegenen Czirknitzer-See*' (Laybach, 1758); str. 65–78.

⁵⁹ Steinberg, '*Gründliche Nachricht*', slika 13.

⁶⁰ Ibidem, str. 457.

Cerknice ima verjetno več opraviti z obilico insektov, ki živijo na *polju*: 'Kot nočna drevesna vrsta, ki živi na drevesih in lovi na prostem, rabi bogate krošnje dreves, ki ji nudijo mirno prenočišče in gnezdišče v bližini odprtih prostorov, bogatih z insekti.'⁶¹ V nevarnosti Scopova sova bodisi postane negibna, dokler nevarnost ne mine (kot nakazuje Steinbergova ilustracija), bodisi spušča sikajoči zvok, ki ga spremlja z tleskanje s kljunom;⁶² slednja kombinacija bržkone predstavlja zvok pokanja z 'bičem', ki so ga pripisovali hudiču. Steinbergova reatribucija zvoka, za katerega so domnevali, da izvira od hudiča, predstavlja 'znanstveni' napredek, toda zaradi pomanjkanja podrobnejše vednosti o tem, s čim se sova hrani, je prezrl, da je bil pojav polharjev vzrok zvoka, podobnega pokanju biča; kajti ni verjetno, da bi sove lovile polhe. Njegova ocena, da je sova, ki jo je ulovil, napadla raco, daje misliti, da je morda branila svoje mladiče; ali da se je morda motil in je sova morda lovila insekte, ki so leteli blizu gladine jezera.

V tem primeru lahko vidimo, s kakšnimi težavami so se soočali kasnejši pisci, ki niso poznali krasa tako dobro kot Valvasor, ko so skušali pojasniti 'lovske' ali 'ribiške zgodbe'.⁶³ Ker je zgolj skušal razkrinkati mit o hudiču, Steinberg verjetno ni mogel videti njegove funkcije. In s tem, da si je sovo predstavljal kot *ersatz* hudiča, se očitno ni nič bolj približal znanstveni razlagi. Podobno kot je Gruber zaman iskal slepe race, tudi on ni uspel interpretirati ljudske kulture prek svojih norm.

Valvasorjeva raba 'grobe deskripcije' in njegova očitna *Wunderglaube* v zapisovanju ljudskega verovanja daje njegovemu delu empirično ostrino nad njegovimi znanstvenimi sodobniki. Njegovo široko poznavanje notranjskega Krasa je omogočilo, da je bilo njegovo delo uporabljeno za konstrukcijo natančnega modela hidrologije Cerkniškega jezera. Valvasor (in kasneje Steinberg) je predložil model, utemeljen na vodnih poteh in nategah pod zemljo; če preprosta verzija tega modela ni zadovoljivo razložila lokalne različice toka voda, je zadoščalo dodati dodatne natege in podzemne reke. Ta model ni temeljil na polnem razumevanju fizičnih značilnosti apnenca in ilustracije pri Valvasorju karakteristično predstavljajo apnenec kot homogeno maso, prepreženo s kanali in nategami.

Članom Kraljevskega društva je Valvasorjeve teorije nazorno prikazal Edmond Halley. Čeprav je bila utemeljena na Valvasorjevem poročilu, se je Halleyeva interpretacija manj ukvarjala z delovanjem specifičnih delov sistema in bolj s splošno predstavitvijo učinka naraščanja in upadanja gladine vode. V tem močneje spominja na sodobni geološki pristop, ki povezuje raven vode z vodnim platom, kompliciranim z notranjo strukturo apnenca pod jezerom.⁶⁴ Halley je uporabil Valvasorjeve informacije, da bi pokazal, kako je zemeljska površina manj odločilna za presihovanje jezera od nivoja vode na *polju* in prepustnih plasti pod njim. S prenosom poudarka s 'sit' na vodni plato se je Halleyev model bolj približal modelu, ki so ga razvili sodobni geologi, in označuje pomemben prehod v razumevanju jezerskih mehanizmov.

⁶¹ Ibidem, str. 455.

⁶² Ibidem, str. 461.

⁶³ Tobias Gruber je bil skeptičen glede zgodbe o slepi raci, ki jo je našel v *Slavi* in je izkoristil to priložnost za napad na Valvasorjeve geomorfološke teorije.

⁶⁴ 'Nikoli nisem imel te sreče, da bi našel črno in slepo raco brez perja, o kateri je sanjal Valvasor. Pripovedoval da mu je ribič, kako jih je videl priti na dan iz te jame, kadar je bil velik naliv: iz česar je samozavestno sklepal, da mora biti podzemeljsko jezero pod Javornikom, ki omogoča zaplavanje te majhne živali. Le da se od takrat, ko je nastal ta mit, to ni ponovilo ob nobeni podobni priložnosti in Steinberg pravilno ugotavlja, da je to ribiška zgodba, pri kateri gre lahko v najboljšem primeru za to, da je negodno jezersko sovo, ki gnezdi v jamah blizu vodne gladine, izvrгла iz gnezda vodna sila.' Tobias Gruber, *Briefe hydrographischen und physikalischen Inhalts aus Krain* (Wien, 1781), Erster Theil, Sechster Brief von Zirknitz den 21, April 1779, str. 63.

⁶⁵ Reisp, 'Korespondenca', str. 110.

Četudi sam ni obiskal Cerknškega jezera, je Halley predstavil model njegovega delovanja na podlagi znanstvenih načel. S tem je tudi izpostavil svoje ideje kritični presoji svojih kolegov v Kraljevskem društvu, ki prav tako niso poznali detajlov o samem jezeru. Za nekatere zgodovinarje znanosti bi ta povzdig Cerknškega jezera iz lokalne zanimivosti v predmet konjekturalne razprave pomenil, da je bila s tem potegnjena razmejitvena črta, ki loči znanost od drugih disciplin. V svoji razpravi o razmejitvi med znanostjo in 'neznanostjo' je Karl Popper zapisal:

'Obstaja resničnost za svetom, kot se kaže nam, morda mnogoplastna resničnost, katere videz so najbolj zunanje plasti. Kar veliki znanstvenik naredi, je, da drzno ugiba, smelo domneva, kakšne so te notranje resničnosti... drznost bi lahko merili z oddaljenostjo med pojavnim svetom in domnevno resničnostjo, eksplanatorno hipotezo.

Vendar obstaja še druga, posebna vrsta drznosti – *drznost napovedovanja* vidikov pojavnega sveta, ki so bili do tedaj prezrti, a jih mora vsebovati, če naj bo domnevna resničnost (bolj ali manj) pravilna, če so hipotetične razlage (približno) pravilne... to je drznost domnevanja, ki prevzema pravo tveganje – tveganje biti preizkušena in ovržena; tveganje kolizije z resničnostjo.

Zato predlagam..., da je ta druga drznost, skupaj s pripravljenostjo na preizkuse in ovržbe, po kateri se razlikuje 'empirična' znanost od neznanosti in še zlasti od predznanstvenega mita in metafizike.⁶⁵

V skladu s Popperjevimi kriteriji je Valvasorjeva interpretacija mehanizma Cerknškega jezera 'neznanstvena', ker je ni mogoče dokazati kot neresnično: vsako anomalijo je moč pojasniti z *ad hoc* vključitvijo nadaljnjih podzemeljskih rezervoarjev ali kanalov. Nasprotno pa je Halleyev model teoretski konstrukt, ki ga je izpostavil potencialni ovržbi s strani drugih znanstvenikov, bodisi glede na morebitne nove pojave presihanja, bodisi novega polnjenja samega jezera.

Popperjev model znanstvenega podjetja in njegovih implikacij je bil predmet mnogih razprav in je bil deležen številnih kritik. Lakatos, na primer, je postavil vprašanje, kako je mogoče razviti znanstvene teste, ki bi mogli dokazati kot neresnično določeno teorijo, kajti ti bi morali imeti enako drznost in artikuliranost kot teorija, ki jo izpodbijajo.⁶⁷ Toda v tem primeru je bil problem, s katerim so se soočali znanstveniki, ki so delovali po Halleyu in daleč stran od Cerknškega jezera, v tem, da niso poznali jezera tako dobro kot ga je poznal Valvasor. Vprašljivo je, če je bilo sploh mogoče modele znanstvenikov, nastanjenih v Londonu, preizkusiti v 'koliziji' z resničnostjo, kot je predlagal Popper.

Član Kraljevskega društva Thomas Sprat je odklanjal razkošnost pristopa in se zavzel za bolj zgoščen diskurz v znanosti. Odvračal je od rabe 'bleščečih tropov ali figur... tega zavržnega obilja fraz, tega slepila metafor, te gostobesednosti jezika';⁶⁸ vsa ta kritika je, kot da bi bila narejena po meri za barona Valvasorja! Sprat je člane Kraljevskega društva vzpodbujal, 'naj se vrnejo k prvobitni čistosti in jedrnatosti, ko so ljudje odkrili toliko stvari s skorajda enakim številom besed'.⁶⁹ V skladu z Spratovim nasvetom je preizkus Edmonda Halleja v zvezi s Cerknškim jezerom imel drugačne lastnosti, kot ga je imela

⁶⁵ K. R. Popper, 'Replies to my Critics' in D. Miller (ed.) 'A Pocket Popper' (Oxford, 1983) str. 122.

⁶⁶ K. R. Popper 'Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge' (London, 4th ed.); str. 33–37. Popper npr. postavlja nasproti einsteinovski fizikalni teoriji (znanstveni) freudovski in adlerjevski psihoanalitično teorijo (neznanstveno).

⁶⁷ I. Lakatos, 'The Methodology of Scientific Research Programmes'; v: I. Lakatos and A. Musgrave (eds) 'Criticism and the Growth of Knowledge' (Cambridge, 1970); str. 108–27.

⁶⁸ Thomas Sprat, 'History of the Royal Society of London' (London, 1667); str. 112.

⁶⁹ Ibidem, str. 113.

Valvasorjeva problemska predstavitev v društvu. Noben britanski znanstvenik ni bil zmožen spisati tako poučnega in podrobnega poročila o Cerkljanskem jezeru. Nekoliko ironično in prav površno je bilo opazovanje britanskega popotnika Edwarda Brownea, ki je spodbudilo Valvasorja.⁷⁰ Baron se je namreč dobro zavedal, da pozna geografijo tega področja bolje od prejšnjih piscev in da zaradi svojih stikov z lokalnim prebivalstvom lahko zbira terenske podatke. (V svoji zgodovini geologije Zittel navaja Valvasorja kot začetnika sodobne speleologije in vzporeja njegovo delo z delom Leipniza, ki je pisal o gorovju Harz.)⁷¹ Zmago Šmitek in Božidar Jezernik uvrščata Valvasorja med začetnike antropološke tradicije na Slovenskem zaradi njegove naravoslovne usmeritve in zaradi njegovega holističnega pristopa na področju, kjer je bilo kmetstvo neločljivi del narave.⁷²

Leta 1703 je Halley obiskal hrvaško obalo, Slovenijo in Trst, kamor ga je poslal angleški kralj z nalogo, naj preuči potencialne luke na tem področju. O svoji poti je zapisal: 'Imel sem srečo, da sem imel tako ugodno vreme in sem obiskal vso obalo...' ⁷³ Leta 1715 je Halley objavil članek v *Philosophical Transaction* o jezerih, ki niso povezana z rekami.⁷⁴ Čeprav je zatrjeval, da je preiskal vso Jadransko obalo, se zdi, da ni vedel za Vransko jezero na Cresu, iz katerega se ne izliva nobena reka. Ker ni vzpostavil pravega stika z lokalnim prebivalstvom in njegovo vednostjo, za razliko od Valvasorja, ni mogel prodreti v višje znanja o naravi na področju, ki ga je raziskoval. Tukaj bi nemara kazalo dodati, da za zdaj ni nobenega znanega dokaza za to, da je Edmond Halley, med svojim potovanjem prek slovenskih dežel na poti na Hrvaško, kdaj obiskal Cerkljansko jezero, ki je bilo predmet njegovega teoretiziranja.⁷⁵

Poleg tega, da nam nudi vpogled v ljudsko vednost o naravnih pojavih, lahko Valvasorjev tekst uporabimo tudi za odkrivanje posameznih verovanj notranjskega kmetstva. Baronova zapažanja o protestantizmu nam dajejo nekaj vpogleda v kompleksno versko zgodovino na Kranjskem za kakšnih sto let pred njegovim ustvarjanjem.⁷⁶ V *Slavi* je Valvasor opisal še precej različnih ljudskih verovanj in šeg iz nekodificirane ljudske kulture: v njej so številne ilustracije plesov in noše z različnih področij. Zabeležil je tudi obstoj vere v čarovnice in spopade med slabimi čarovniki (Vedaveze) in dobrimi duhovi (Sentiansaveze) v dolini reke Pivke ter pisal o hribih Slivnica in Javornik in njunem simboličnem pomenu v ljudskem verovanju:

'Na gori, imenovani Javornik, ki leži pri jezera, sta dve luknji ali silno globoki brezni, v katerih ostaja čez vso zimo mnogo tisoč divjih golobov; ko se bliža jesen, gredo vanju, ko pride pomlad, pridejo ven. Ni znano, s čim se hranijo v teh votlinah, vendar mislim, da s solitrnim peskom. Na drugi gori, imenovani Slivnica, imajo čarovnice svoj sabat ali zbor: taka je vera, ker se večkrat vidijo lučice v

⁷⁰ Glej Janez Šumrada, 'Valvasorjev angleški sodobnik Edward Browne v slovenskih deželah leta 1669'; v: Vovko (ed.) *Valvasorjev zbornik*, str. 54–102.

⁷¹ Karl Alfred von Zittel, *Geschichte der Geologie und Paläontologie bis Ende des 19. Jahrhunderts* (München and Leipzig, 1899), str. 310.

⁷² Zmago Šmitek and Božidar Jezernik, 'The anthropological tradition in Slovenia', in Han F. Vermeulen and Arturo Alvarez Roldan (eds.) *Fieldwork and Footnotes* (London, 1995), str. 177.

⁷³ *Letter from Captain Halley to the Earl of Nottingham*, 14/15th February 1702/3, Public Record Office, London, SP80/20, str. 157.

⁷⁴ Edmond Halley, 'A Short Account of the cause of the Saltiness of the Ocean and of several lakes that emit no rivers: with a proposal thereof to discover the age of the world' *Philosophical Transactions* Vol. 29 (1714–16); str. 159–164.

⁷⁵ Več o Halleyevem znanstvenem delu v Habsburškem cesarstvu A. J. Cook, 'Halley in Istria, 1703', *Journal of Navigation*, Vol. 37, 1983, str. 1–23.

⁷⁶ O protestantskem ikonoklazmu, glej na primer, Valvasor, *Die Ehre*, Teil III, Buch XI, str. 539–40.

obliki isker, ki letajo sem ter tja in poskakujejo. Na vrhu ali temenu te gore je luknja neznane globine, iz katere se zelo pogosto dvigajo podzemeljski hlapci, ki povzročajo za prebivalce škodljiva neurja, strele, grom in točo.⁷⁷

V tem primeru Valvasor ni le zabeležil primarnih virov, temveč je postavil tudi *Urtext* za kasnejše pisce, kar lahko obravnavamo kot drugo veliko pomembnost njegovega dela. Folklorist Anton von Mailly je v dvajsetih letih 20. stoletja zabeležil tudi zgodbo o Javorniku in Slivnici, ki na nek način spominja na ideje, o katerih je poročal Valvasor.

'Poleg Cerknškega jezera sta dve visoki gori, obrnjeni druga proti drugi: Javornik in Slivnica. Ljudje verjamejo, da tam živijo čarovnice in hudiči. Na Javorniku sta dve jami in tukaj plameneče figure pogosto poplesujejo, in kot pripovedujejo, hudič vodi svoje čarovnice na sobotnih plesih. Temu pripisujejo isti izvir kot pojavom na Javorniku. Ob teh istih nočeh duhovi plavajo nad površino jezera in zlovesče lučke migotajo na vodni površini.'⁷⁸

Von Mailly je kot svoj vir navedel 'ljudska usta';⁷⁹ ta popotnik iz dvajsetih let 19. stoletja je opazil, da je bila v gostilni v Cerknici '*Slava*' edina knjiga.⁸⁰ Knjigo je bral tudi angleški znanstvenik Humphrey Davy, ko je bil tam na ribarjenju. (Toda Davy je bil mnenja, da je imelo Valvasorjevo delo 'preveč romantičen pridih za filozofa').⁸¹ Glede na dostopnost *Slave* vojvodine Kranjske v 19. stoletju se lahko vprašamo, ali so verovanja iz 17. stoletja, o katerih je poročal Valvasor, preživela v tej obliki ali so Cerknščani 'ponovno iznašli' tradicijo za potrebe zvedavega folklorista. Primer von Maillyja lahko služi kot poučno svarilo vsakemu raziskovalcu, ki se skuša približati preteklosti s pomočjo Valvasorjevega besedila.

Kranjskega barona niso pozabili, temveč se je s tem ali onim namenom nanj sklicevala vsaka naslednja generacija piscev. Potem, ko se je Slovenija osamosvojila, je njegov portret postal nacionalni simbol: najdemo ga na bankovcih, na poštnih znamkah in na vinu. Zgodovinske tradicije v državah nekdanjega habsburškega imperija so se na veliko ukvarjale z oblikovanjem 'nacionalnih' zgodovin iz postimperialne (in v primeru Slovenije postjugoslovanske) stiske, zaznamovane s pomembnimi 'nacionalnimi dogodki' in znamenitimi 'nacionalnimi' osebnostmi. Podobno kot žanr, v katerem je pisal, pa Valvasorjeve identitete ni mogoče prevesti v preproste razredne in etnične koncepcije. Zdi se, da je najbolj ustrezno označiti njegovo identiteto kot regionalno, skovano v času, ko je lahko pomenil nekaj vsemu ljudstvu. Intelektualni temelji njegovega znanja niso bili ne povsem znanstveni niti folklorni, temveč so bili Valvasorjeva specifična verzija 'lokalne vednosti' in 'grobe deskripcije'. Tako se zdi, da je najbolj smiselno obravnavati *Slavo vojvodine Kranjske* predvsem kot knjigo o Kranjski v vsej njeni raznolikosti.

(Prevedel Božidar Jezernik)

⁷⁷ Reisp, '*Korespondenca*', str. 52.

⁷⁸ Anton von Mailly, '*Sagen aus Friaul und aus den Julischen Alpen*' (Leipzig, 1922); str. 117.

⁷⁹ Von Mailly, '*Sagen aus Friaul*', str. 117.

⁸⁰ J. J. Trobin, '*Journal of a Tour in 1828-9 through Styria, Carniola, and Italy, whilst accompanying the late Sir Humphrey Davy*' (London, 1832), str. 166.

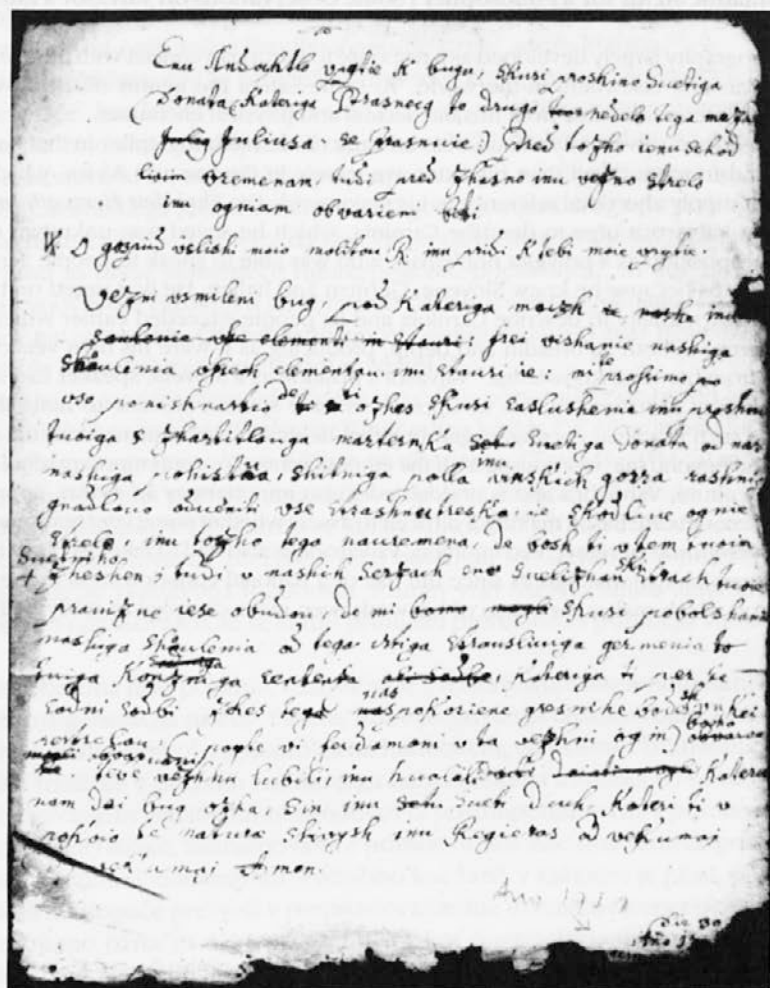
⁸¹ Humphrey Davy, '*Consolation in Travel or the Last Days of a Philosopher: Dialogue the Fourth*' in John Davy (ed.) *The Collected Works of Sir Humphrey Davy*, (London, 1840); Vol. 9, str. 323-324.

Summary

'Far too Romantic an Air for a Philosopher': Some Observations on Valvasor's Ethnography

Early ethnography largely developed as a response to European contact with other civilisations in the Americas and elsewhere in the world. To some extent the genres of travel writing and ethnographic description come from this intellectual and physical encounter.

Johann Weikhard Valvasor was unusual as an early modern ethnographer in that he described his native land in more detail than his extensive travels in Europe and Africa, which are only mentioned to supply anecdotal reference in his major work *Die Ehre dess Herzogthums Crain*. It is argued that Valvasor's urge to describe Carniola, which he stated was unknown elsewhere, came from his position as a polyglot nobleman, who was able to speak to people across classes and social groups because he knew Slovene, German and Italian. He was urged on because he knew that his own ability to describe Carniola and its people exceeded earlier writers (such as Edward Browne) in both its breadth and depth, producing as it were his own version of 'thick description' from his 'local knowledge'. Valvasor's position as a Slovene speaker had some interesting sociological functions, in that he appears to have spoken Slovene to himself in certain circumstance such as vulgar cursing, suggesting that he desired an intimacy with the subjects of his description beyond the 'vicariousness' of the ethnographer. For contemporary scholars of Slovene popular culture, Valvasor's text is undoubtedly also important as an *Urtext*, upon which so many other accounts are based making it difficult to assess whether some later texts are genuinely 'aus dem Volksmunde' or reinvented tradition. Valvasor has also had to take his place in the 'pantheon' of Slovenian national figures since the rise of a national consciousness in the late eighteenth century, which makes the status of his work even more complex to study within its own context.



19. 9. 1995

Ta papir – obojestransko popisan – sem že pred približno 15–20 leti dobil med svežnjem starih rokopisnih listin. Ne spominjam se natančno, od kod so, vendar z gotovostjo lahko rečem, da so z Gorenjske, ker zunaj tega območja nisem zbiral takih listin. Spočetka sploh nisem bil pozoren na ta popisani list, misleč, da gre za neko posestno zaznambo. Ostale listine so bile – kupne, prodajne, dedne pogodbe, razni potni listi za živino in še marsikaj. Šele pozneje, morda čez kako leto ali dve sem ta svežnji spet pregledoval in ugotovil, da je ta list napisan v slovenščini in da gre za molitev – priprošnjo k sv. Donatu. No, takrat se je na skrajnem desnem spodnjem robu še videla letnica, toliko da sem prebral 1751 – in tudi pribeležil. – Pozneje je tisti mali delček odpadel. Letnico 1751 sem še na lastne oči videl in lahko trdim, da je verodostojna.

Pozneje sem se tudi zanimal za patrocinij sv. Donata v naših krajih, a ga nisem zasledil, razen podatka, da je bil v cerkvi na blejskem otoku včasih sv. Donat v stranskem oltarju?

Toliko vem o okoliščinah te listine.

26. 9. 1995.

V cerkvi na Breznici pri Žirovnici na Gorenjskem je še sedaj tudi kip sv. Donata. Desni stranski oltar je posvečen sv. Avguštinu (oltarna oljna slika), na levi strani je kip sv. Florijana – na desni pa kip sv. Donata. Velikost cca 90 cm – polihromiran – v desnici drži strelco. Gospod župnik Jože Klun mi je rekel, da je pisatelj Franc Sal. Finžgar – domačin iz te fare – preučeval, od kod naj bi bil tukaj, sv. Donat. Končnega izsledka ni. Mogoče gre za povezavo tega češčenja z oltarjem na blejskem otoku? Ta cerkev na Breznici je 100 let mlajša od zapisa te molitve.

Iz pisem g. Branka Čušina, Koroška Bela, 19. 9. in 26. 9. 1995

Marko Terseglav

Prešernovo delo za slovenske ljudske pesmi*

V začetku 30-tih let 19. stoletja je v leposlovnem listu *Kranjska čbelica* izšlo nekaj ljudskih pesmi v redakciji največjega slovenskega pesnika Franceta Prešerna. Avtor prispevka analizira te redakcije in ugotavlja, da se tematsko, stilno in jezikovno popolnoma ločijo od originalnih ljudskih pesmi. Le-te je Prešeren v tem času pojmoval le kot vir za osebno, romantično pesem, v duhu nemških teoretikov Schleglov. Pod vplivom poljskega pregnanca Emila Korytko – konec 30-tih let – pa je Prešeren ljudske pesmi popravljal le še jezikovno in se s tem deloma približal Herderjevemu pojmovanju oz. Korytkovemu etnografskemu in kulturnemu razumevanju ljudskega pesništva.

*In the early thirties of the nineteenth century the literary magazine *Kranjska čbelica* (Carniolan Bee) published several folk poems edited by the greatest Slovene poet, France Prešeren. The author analyzes the edited poems and concludes they completely differ from the original version – thematically, stylistically and linguistically. At that time, in keeping with the spirit of two German theoreticians, the Schlegel brothers, he only sees them as a source for original romantic poems. In the late thirties, under the influence of the Polish exile Emil Korytko, Prešeren only corrects the language of folk poems, moving closer to Herder's concept and Korytko's ethnological and cultural view of folk poems.*

Uvod

Romantično -odkritje- ljudskega pesništva in vzpodbude za zbiranje in objavljanje imajo znane korenine v takratnem času. Zato ni čudno, da se je zbiranja lotil celo Prešeren in da je aktivno sodeloval pri slovenskih prizadevanjih za popularizacijo ljudskih pesmi. Znana je Prešernova estetska usmerjenost in njegov literarni »credo«, zato je za raziskovalca tem bolj vznemirljivo vprašanje ozadja Prešernovega redaksijskega dela in njegovo videnje spontanega in nešolanega ljudskega pesništva. Razprava želi opozoriti na nekatere teoretične vzpodbude, ki se kažejo iz samega redaktorskega dela našega pesnika.

* Članek je del poglavja iz magistrske naloge Prešeren in ljudska pesem, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1979.

Prešernove redakcije ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico ne moremo povezati zgolj z eno samo pobudo ali teoretično usmerjenostjo, saj Prešeren pri svojem delu ni sprejel v celoti niti Herderja niti se ni preveč zgledoval po že natisnjenih zbirkah ljudskih pesmi Arnima in Brentana ali Karadžića. Glavni odmik od Herderja je v tem, da Prešeren ljudske pesmi (vsaj v začetku) ni tako dosledno povezoval z živo narodovo zgodovino. Herder je namreč zahteval, naj bodo zapisi ljudskih pesmi čim bolj avtentični, da bo iz njih mogoče razbrati vse značilnosti nekega ljudstva in naroda, njegovo leksiko, jezik, mitologijo itd. Prešernove redakcije ljudskih pesmi pa odstopajo od Herderjevih idej tudi po oblikovni plati (spreminjal je jezik, verz ...), hkrati pa ne ohranja niti pristne folklorne poetike. Zato so redakcije ljudskih pesmi v Kranjski čbelici bolj podobne prepesnitvam Arnima in Brentana, vendar se od teh vseeno razlikujejo, saj Prešeren pesmi ni idealiziral niti jih ni zelo izumetničil, kakor se je to dogajalo v Nemčiji. Prešeren je v redakcije vnašal osebna čustva in vizijo pesništva, ki bi jo lahko povezali z literarnim programom bratov Schleglov. A. Schlegel je v ljudski pesmi videl le »poetično zasnovo« ali pa le vir za osebno, romantično pesništvo¹. Ta pogled je blizu Prešernu, zato njegove redakcije niso le jezikovni popravki, ampak so zavestna težnja po preoblikovanju ljudske pesmi tako vsebinsko, verzno in jezikovno, kar odseva oblikovni in jezikovni artizem bratov Schleglov. Predelave ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico pomenijo v dobršni meri uresničitev programa bratov Schleglov, s tem pa zanikanje osnovnih značilnosti ljudskega pesništva oz. Herderjevih pogledov. V t.i. Korytkovem obdobju pa se Prešernovo redakcijsko delo spremeni in vedno bolj začnejo prevladovati Herderjevi pogledi, ki so jih sprejeli vsi zbiralci folklorne gradiva. Ta »preskok« je Prešernu omogočala že »dvodimenzionalna« teorija A. W. Schlegla o ljudski pesmi kot svobodnejše ustvarjeni poetični zasnovi ali pa kot vir in jedro osebnega pesništva. V Prešernovem redakcijskem delu sta prisotni obe možnosti, pri čemer gre v prvem obdobju za poudarjanje umetniške volje, v drugem – Korytkovem pa je poudarjen nacionalno-zgodovinski interes. Prešernov »dvojni pogled« je očiten še v tematskem pogledu, saj v prvem razdobju odbira le ljubezenske ljudske pesmi, v Korytkovem pa tudi etnološko povedne. Ljubezensko in nacionalno »dvojnost« dokazujeta mota – eden postavljen pred Smoletove zapise, drugi pa za Korytkovo zbirko. Za Kranjsko čbelico 4 je Prešeren pred svatovske in ljubezenske pesmi hotel postaviti moto, ki pa je bil objavljen šele ob Gazelah:

Ljubezen je bila,
ljubezen še bo,
ko tebe in mene
na svetu ne bo.

V prvem obdobju je značilna torej ljubezenska problematika, značilen pa je Prešernov izbor ljudskih pesmi. Gre za ljubezenske ljudske balade z bolj ali manj nesrečno ljubeznijo in z žensko kot osrednjim nosilcem dogajanja. Vendar pa ta ženska ni petrarkistična devica in podoba lepote, ampak je radoživa, lahkomisljena, tudi nezvesta pa tudi malce zlobna ali pa nesrečna ženska. V 30. letih je torej za Prešerna tudi ljudska pesem zanimiva le toliko, kolikor se ukvarja z ljubeznijo. V Korytkovem obdobju pa ne gre le za premik k pristni obliki, ampak še za idejni premik v nacionalno problematiko. To kaže že moto za Korytkovo zbirko, gre za Wajdelotovo pesem iz Mickiewiczevega epa Konrad Wallenrod:

¹ Boris Paternu, France Prešeren in njegovo pesniško delo, I. Ljubljana 1976, str. 140.

O, Pesem ljudska, ti braniš
 spominov ljudsko svetišče,
 oborožena krepko s kerubinskim
 glasom in krilom
 Plamen uniči slikana dela,
 zaklade izropa roparski meč;
 samo pesem se reši, bežeč skozi množico
 in če je prostaške duše ne hranijo
 z upom in ne poje s solzami –
 pobegne v gore ... ter od tam
 poje o starih časih

V Korytkovem času se je nabralo več gradiva, vedno številčnejši so bili zapisi ljudskih pesmi, ki so tudi Prešernu dajale več možnosti za nacionalno–prerodno delovanje in manj za osebne variacije o ženski. Prešernov odnos do ljudske pesmi kaže premisliti ob njegovih redakcijah za Kranjsko čbelico l. 1832.

I.

Med baladami in pesmimi, ki so »med kranjskim ljudstvom pete«, so zastopane pripovedne o Ravbarju, Lepi Vidi, Kralju Matjažu pa še nekaj krajših pesmi. Sledijo še tri neobjavljene poskočnice iz Vodnikovih zapuščine.

Lepa Vida, Kralj Matjaž, Rošlin in Verjanko so balade z »ženskim« problemom. Če je bila Vida v izvirniku zvaljena na ladjo z zvijačo, v Prešernovi redakciji to odpade. Vida ni več le žrtev saracenskih roparjev, ampak ponesrečenega zakona:

Poslušala sim neumne svete;
 Omožila sim se, starca vzela!
 Malo kdaj sim, srotica vesela ...

S predelavo in dopesnitvijo Lepe Vide, Prešeren ni pokazal le svojega mišljenja in čustvovanja, ampak čustvovanje obdobja, zato je ljudsko predlogo spremenil po vzorcu romantične balade. Vida dobi v Prešernovi redakciji vse lirske dimenzije subjekta s poudarjeno romantično razklanostjo. Čustvo pa zahteva samostojnost. Prešernova Vida je že ženska, ki se zlahka odreče nepremišljenemu zakonu, se tudi upira mnenju okolice in hoče svobodo v ljubezni, do notranjega razkola pa pride z objektivno stvarnostjo:

Oh, komu sim jest doma pustila
 Dete moje, sinka neboglenga,
 Moža mojga z letmi obloženga.

Čustvena (ljubezenska) prostost se naenkrat spremeni v trpljenje. Močno je poudarjena romantična ideja razklanosti in hrepenenje. Ta prešernovsko–romantična podoba hrepenenjske Vide je zaznamovala tudi vse kasnejše ustvarjalce na Slovenskem, ki so literarno obdelali motiv lepe Vide. Romantično doživljanje sveta je pri Prešernu čutiti že v uvodnih verzih, ki pa jih je Kastelic za objavo v Čbelici črtal:

Padla po noči slana je bela,
 Mlado zelenje, rožce je vzela.
 V zemlji globoki – moje veselje,
 Gori per Bogi moje so želje.

Kljub Prešernovi katarzični in pretresljivi upodobitvi Vide, ne moremo prezreti, da junakinja v sebi že nosi komaj opazne, a prisotne poteze razkroja lika zveste žene in matere. Ta razkroj v Lepi Vidi še nima negativnega predznaka. Tega dobijo ženski liki v Rošlinu in Verjanku, v Kralju Matjažu in v kasnejših priredbah Majerce.

Ljudska balada o lepi Vidi pa v Prešernovi redakciji doživi še močne oblikovne spremembe, tako v zgradbi, v slogu, v verzuh in v jeziku, kjer so še najbolj občutni vplivi takratne poetike in pesniških teorij.

Prešeren v redakcijah ni dodajal le posameznih besed ali jih zamenjaval, ampak je dopesnjeval nove sklope z novo vsebino. Porušil je konstrukcijo ljudske pesmi in zgradil novo, v kateri so se premaknila vsa stilna, semantična, vsebinska in metrična težišča, pač v skladu z načeli, ki so veljala za visoko pesništvo. Po Schleglu kažejo zgodovinsko pot naroda tudi ljudske pesmi, zato morajo biti tudi jezikovno neoporečne. Prešeren je vztrajal, da mora ljudska pesem odgovarjati vsebinsko-formalnim zahtevam visokega pesništva. Prešernove redakcije ne kažejo le, kako malo je Prešeren umel o ljudski pesmi², ampak še to, kako je v romantičnem prepričanju hotel vse zapisano podrediti Schleglovemu kultu jezika, po katerem se sodi o kulturi nekega naroda.

Natančnejši vpogledi v zgradbo Prešernove Lepe Vide to misel potrjuje. Kompozicija je dvodelna z vmesnim prehodom, s prologom in epilogom. Zgoščeni štirivrstični prolog že napoveduje Vidino tragedijo. Ta je v nepomirljivosti usode in želje, pri čemer je cilj tako odmaknjen kot nebesa. Epilog pa zaključuje tragedijo s spoznanjem usojenosti in nespremenljivosti.

Trpnost in usojenost, ki sta pri Lenori izraženi z verzom »Prah z Bogom se kregati ne sme«, sta na podoben način ponovljeni v Lepi Vidi s poudarjenim epilogom o trpljenju, ki se ponavlja in ne bo končano:

Res kraljica kupco je kupila,
res pri kralju jo je zgovorila.
Vida vsak dan je pri oknu stala,
se po sinku, oču, moš jokala.

Zadnja verza, ki predstavljata antitezo prvima, to trpljenje še poudarjata. Ljudska varianta tega nima, v končnem delu je nedorečena, Prešeren pa je Vidino žalost in trpljenje na koncu poudaril in tako razbil iluzijo o odrešitvi, ki jo kraljica v ljudski varianti nudi lepi Vidi in njenim zlaganim razlogom za žalost, češ, naj ji doji sinka, za drugo pa naj ne skrbi. Tu se ljudska varianta konča, Prešeren pa v epilogu še enkrat potrdi Vidin pravi vzrok za žalost. Hrepenenje, ki jo je zvalilo na dvor, je ostalo nepotešeno, še več, vzbudi še novo hrepenenje po stvarih, kakršne so bile pred hrepenenjem. Vendar poti nazaj ni. Prolog in epilog sta dve domišljeni enoti, ki se vsebinsko dopolnjujeta, kar pa je Kastelic razbil s črtanjem prologa.

Nekitični zapis ljudske pesmi je Prešeren razdelil na sedem kitic, ki so samostojne pomenske enote. Oblika pesnitve je dialogna, kot jo je ponujala že ljudska varianta, pripovedni del pa je v epskih desetercih. Junaški epski deseterec (4+6) je Prešeren uporabil samo v opisnih delih pesnitve, torej v komentarjih (28 verzov). Cezuro postavlja dosledno po četrtem zlogu. Vendar je pazil, da stroga forma epskega verza ne bi uničila lirskih dialogov, zato je v dialogu popuščal epsko strogost. 54 verzov je podrejeno dialogni lirski obliki in ne zakonitostim srbohrvaškega deseterca.

² Avgust Žigon, Lepa Vida. DiS, 40/1927, str. 37–42.

Veliko spremembo v gradnji verza predstavlja prestop, ki v ljudski pesmi ni nujen. To je spet dokaz za Prešernovo »neumevanje ljudskega« oziroma za zavesten odstop od ljudskega:

Če doma jim ni dobro, žerjavi
se čez morje vzdignejo; ti z mano
pojdi srčno si ozdravit rano.

Takih verzov v ljudski pesmi ni. Umetno konstrukcijo je Prešeren uporabil samo v novo narejenih verzih in samo enkrat v tistih, ki so bili predelani po ljudskih:

Ko pri oknu zlato sim posodo
pomivala, mi je padla v vodo

Prešeren niti noče zatajiti sloga ljudske pesmi. Kjer je vsebinsko predrugačil ljudsko pesem, jo je tudi slogovno popravil ali celo dopesnil, kjer pa ohranja osnovo ljudske pesmi, se ji kljub trohejskemu desetercu približuje tudi oblikovno. Na nekaterih mestih ohranja ponavljane ali ga celo sam doda, čeprav ga ljudska pesem na danem mestu ni imela. Tako je z anadiplozo v peti kitici; ponovi se pa še v šesti:

Se po morju vozi, tebe iše,
tebe iše in se grozno joka,

ljudska pa:

Tvoj ubogi moš se po morji vozi
ino se po tebi milo joka

Vprašanje je, ali je Prešeren res hotel posnemati ton ljudske pesmi, saj se zdi, kot da je anadiplozo uporabil zaradi izpolnitve verza, da je dobil deseterc, pa tudi zaradi rime, saj je besedo joka moral postaviti na konec zaradi rime v naslednjem verzu. Nekaj možnosti za čisto osebne posege (npr. enjambement) v verz mu je dovoljeval tudi na nekaterih mestih nejasen zapis ljudske pesmi:

Kaj b' se ne jokala, ker
sem pri oknu stala, zlata
kupca pomivala.

Najbolj očitno novost pri redigiranju pripovedne pesmi prav gotovo predstavlja rima. V ljudski pesmi je mlajšega datuma. Najbolj se je razmahnila nekje v sredi in ob koncu 18. stoletja. V ta čas spada tudi sprejem distiha v ljudsko pesem. V Prešernovem času in ob védenju, ki so ga imeli o ljudski pesmi iz Vodnikovih zapisov, je bila rima že nekaj vsakdanjega. Ni čudno, da jo je uporabljal tudi Prešeren. Ni je uporabljal zato, ker bi bila že v ljudski pesmi, ampak, ker je tako zahtevala poetika, ki je bila za Prešerna močnejša kot ljudska pesem. Še pod Čopovim mentorstvom je Prešeren uporabljal rimo tam, kjer mu jo je kasneje Čop odsvetoval (romanca). Prešernova strogost pri graditvi verza se kaže tudi pri rimanju. A a b b c c d d bi bil splošen osnutek rime, saj so nekatere kitice daljše, toda v osnovi ni odstopa od rimanih dvojic. Kot dokaz za intenzivno ukvarjanje z rimo naj služita dva verza, eden iz prve, drugi iz popravljene redakcije za Kranjsko čbelico. V prvi varianti so verzi (sedma kitica):

Jo tolaži, reče ji kraljica:
»Jenjaj jokati lepa se Kranjica!

V redakciji za Kranjsko čbelico 3 pa najdemo:

Jo tolaži, reče ji kraljica:
»jenjaj jokati in močiti lica!

še verza iz prve in druge redakcije:

Kaj ti rečem lepa ti Krajnica
pošlje pote španska me kraljica

V Kranjski čbelici 3:

Kaj ti pravim, pote Vida zala
je kraljica španska me poslala.

Zdi se, kot bi pomenska sprememba nastala zaradi Prešernove zavestne opustitve določenosti Vide (Krajnica), saj je drugi del verza zamenjal s podobo, ki se približuje folklorni poetiki. Vendar se izkaže, da je Prešeren z zamenjavo dosegel polnejšo rimo, saj je k besedi kraljica, ki se sliši v izgovoru kralica, težko in trdo šla Krajnica s skupino jn. Zato jo je zamenjal z drugo besedo »lica«, kar je dalo polnejšo rimo. Rima tudi dokazuje, da se je Prešeren z njo deloma umaknil od deseterskega verza in se približal umetni pesmi in evropski poetiki 19. stoletja.

Naposled je pred nami vprašanje verza v Prešernovi redakciji Lepe Vide. Epski deseterec (4+6) ni znan v naši tradiciji. Ker pa je Prešeren pri redakcijah popravljaval ljudske pesmi do največje možne mere, najbrž odgovora za uporabo deseterca ne moremo iskati v folklori. Vseeno pa omenimo dvoje možnosti. Že Žigon je l. 1937 poskušal dokazovati »premetrum«⁵ ljudske variante. Po začetnih verzih je sodil, da gre za jambski ritem, za peterec, torej ritem »kakor, da gredo valovi«⁶. Prešeren naj bi po Grafenauerju⁴ najbrž celo poznal varianto Lepe Vide s pripovedno dolgo vrstico, saj je Grafenauer 1943 leta verjel, da je Maroltov falzifikat gorenjske Lepe Vide resničen, Grafenauerju pa je toliko bolj prijal, ker mu je govoril za obstoj dolge pripovedne vrstice. Kaj je hotel Grafenauer z dolgo vrstico? Morda je slutil v njej lirski deseterec, za katerega obstoj v ljudski pesmi takrat še ni vedel. Lirski deseterec kot osnovni meter ljudske balade o lepi Vidi je sicer vabljiva hipoteza, saj je znano, da je deseterec večkrat razpadel (Vodušek) v dva peterca verza, kar bi se lahko zgodilo tudi z varianto o lepi Vidi.

Prelepa Vida u – u – u
pelnice prala u – u – u
per kraju morja u – u – u
na sinji skali u – u – u

Prešeren pa naj bi te verze spet združil v lirski deseterec. Toda že Prešernov verz sam demantira take hipoteze, saj je verz njegove Vide deseterec (4+6), slovenski deseterec pa je lirski (5+5). Poleg tega fuzija dveh jambskih petercev ni mogoča, ker ima lirski deseterec daktilski ritem.

Prešernova Lepa Vida je torej v trohejskem desetercu, ki pa ima mnogo razlag. V vsaki je delček resnice. Juraj Martinović⁵ zavrača tako Grafenauerjeve kot Žigonove teze o pojavu trohejskega deseterca pri Prešernu. Grafenauerju ne verjame, da bi bil Prešernov deseterec intuitivni odsev pripovedne dolge vrstice, Žigonu pa ne, da bi Prešeren pisal deseterec spontano, ampak je šlo za zavesten prevzem srbskohrvaške verzne oblike.

Čas, ko je Prešeren redigiral Lepo Vido za Kranjsko čbelico, je bil čas najintenzivnejšega slovenskega ukvarjanja s srbsko ljudsko pesmijo. V Kranjski čbelici 2 so že Zupanovi

⁵ Prav tam, str. 41.

⁴ Ivan Grafenauer, Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. Ljubljana 1943, str. 123–33.

⁶ Juraj Martinović, O izvoru trohejskega deseterca v Prešernovi baladi Pesem od lepe Vide. Jis 15/1969–70, str. 7.

»pokranjčeni« prevodi srbskih ljudskih pesmi, v istem zvezku Kranjske čbelice, kjer je bila objavljena Lepa Vida, je Zupan objavil prevod Hasanaginice v desetercih. Zanimanje za srbsko ljudsko pesem in prevajanje ni bila samo poteza, s katero bi si čbeličarji pridobili Kopitarja, ampak je bilo iskreno ljubiteljsko zanimanje za srbsko-hrvaško ljudsko pesem, ki je po Evropi, posebno po Nemčiji doživljala neverjeten sprejem. (Vukov slovar najbrž ni bil samo slučajno v Prešernovi knjižnici). Srbske ljudske pesmi so bile deležne celo znanstvene pozornosti. V Evropi je poleg Vukovih pesmi odmevala Hasanaginica v Goethejevem prevodu, pa Grimmovi slavospevi srbski ljudski pesmi. Zato je čisto mogoče, da so se kranjski navdušenci in patrioti začeli ukvarjati s srbsko ljudsko pesmijo. Prešernova Lepa Vida je lahko odgovor Kopitarju in vsem poskusom slovenskega deseterca – tako poskusu J. Primica in odgovor na Zupanove prevode.

Do neke mere celo preseneča dejstvo, kako zavzeto se je Prešeren lotil redakcij ljudskih pesmi, saj jih ni oddal, dokler niso bile natančno obdelane. Rokopisi v narodni univerzitetni knjižnici kažejo, da je Prešeren neprestano popravljaj, že popravljene izvode za Kranjsko čbelico je za Smoleta še pilil. Objavljeni ljudski pesmi je pripisoval prav tako veljavo kot katerikoli svoji pesmi. Značilno je pismo Čopu iz Celovca (20. 2. 1832), v katerem ga prosi, naj v prvi kitici Lepe Vide zamenja verze, oziroma naj izpusti »Zasadila sim si trn v pete«. Vse to priča o Prešernovi hoteni prepesnjevalski »obsedenosti«, kjer ima glavno vlogo normativna poetika.

Poseben problem pri redakciji Lepe Vide predstavlja jezik. V primeru Lepe Vide je najtežje presoditi, kolikšna je bila Prešernova udeležba pri čiščenju jezika, kajti ljudski izvirnik je jezikovno neverjetno čist, kar je opazil tudi že A. Žigon. Kot se bo dalo dokazati v drugih redakcijah ljudskih pesmi, je Prešeren čistil dialektizme in popačenke, ki pa jih v izvirniku te pesmi ni. Izvirnika, ki je služil Prešernovi redakciji, ne poznamo. Najbrž je predloga, ki je služila Prešernu, imela še dialektizme in popačenke, pa tudi verz je bil najbrž drugačen kot v prepisu iz l. 1838, čeprav že porušen.

Porušenost verza Lepe Vide pa spet predstavlja zanimivost. Današnja folkloristika je rešila vrsto vprašanj v zvezi s porušenim verzom, ko je starejše zapise primerjala z novimi posnetki. Ugotovila je, da je do porušenosti verzov največkrat prišlo zaradi tega, ker so zapisovalci pesmi pisali po nareku ali pa niso upoštevali melodije, ki bi bila zanesljiv metrični in ritmični kažipot. Marsikateri starejši zapisi so danes s pomočjo posnete melodije dajo »urediti«. Toda z zapisom oziroma posnetkom Lepe Vide je drugače. Njen verz je delal težave tako zapisovalcem kot kasnejšim raziskovalcem. Žigon celo v Lepi Vidi ni videl nič arhitektonike. Vse pa je kazalo, da bo rešen tudi problem verza in njegove porušenosti, ko je Zmaga Kumer leta 1965 posnela prav v ribniški dolini (Dane) odlomek Lepe Vide z melodijo vred. Iz pevkinega pripovedovanja se je izkazalo, da sega najden odlomek nazaj v Rudeževe čase. Tudi besedilo se kar precej ujema s pri Korytku objavljenim »originalom«.

Vida, Vida, Vida
je plenice prala
je plenice prala
do kolena v luži stala.

K njej pa pride črn zamorec:
»Kaj delaš tukaj Vida,
na tem belem pesku,
na tem črnem morju?»

Vida, Vida, Vida
zakaj nis več tok lepa,

zakaj nis več tok lepa,
ko si bla ta prva leta?

Ko bom Vida lepa
ko sem bla prva leta,
mlad sinček v zibki joka,
star mož pr peči stoka.

Melodija res kaže stalne poudarke in linijo, tako da lahko sklepamo na šesterec, vendar je zaradi »polnjenja« melodične fraze z besedami, zlogi ali zaradi njenega »praznjenja« vsaka natančna sodba nemogoča. Ker o starosti pesmi ne moremo dvomiti, lahko sklepamo, da je že v Rudeževem času imela tako, ali vsaj podobno melodijo, ki ni natančno odredila verznege metra.

Ob redakciji Lepe Vide se zastavlja še vprašanje »avtorstva«, ki ga je naša literarna zgodovina različno reševala, a izgleda, da problem še ni rešen. Karel Štrekelj je poleg znanih »ljudskih« inčie Lepe Vide v zbirki Slovenske narodne pesmi I⁶ objavil Prešernovo redakcijo ljudske pesmi s pripombo: »Pesmi se pozna, da jo je nekdo zelo prenaradil, najbrž Prešeren; celo metrum ne bo izviren.« Štrekelj je Prešernovo redakcijo postavil celo na prvo mesto, pred »izvirnik« – Rudežev zapis, za katerega pa ni vedel, da je Rudežev. V Štrekljevem predgovoru k prvemu zvezku Slovenskih narodnih pesmi je pojasnjen njegov kriterij, saj pravi, da je največkrat kot prvo pesem vzel tisto, »ki se je zdela najstarejša in matica ostalim«⁷. Nekaj odstavkov naprej pa pravi: »Obtožiti se moram, da se nisem v razvrstitvi posameznih variant držal vseskozi istega načela; pri nekaterih pesmih ... sem začel z varijanto, ki se mi je zdela bolj dovršena.«⁸ Po tem načelu je torej Prešernovo Lepo Vido uvrstil na prvo mesto, posebno še, ker ni bil prepričan, če je redakcija zares Prešernova. Ker so bile Prešernove redakcije ljudskih pesmi sprejete v Štrekljevo zbirko, jih France Kidrič ni sprejel v Prešernovo zbrano delo. Poleg tega pa se je Kidrič opiral na Prešernovo izjavo v pismu Matiji Čopu (20. 2. 1832), v katerem se sam odreka avtorstvu Lepe Vide in prosi Čopa, naj v Čbelici njegove redakcije izidejo kot Populares ali kot Smoletove. Ni težko ugotoviti, zakaj se Prešeren odreka avtorstvu, čeprav je bil njegov delež pri soustvarjanju – posebno pri Lepi Vidi – zelo močan. Pesem je bila ljudska, motiv ljudski, Prešeren je popravil, »kolikor se je treba zdelo«. Pesnik, dokler je znotraj folklorne sfere, »svojega dela ne šteje za svoje delo, saj se kljub osebnemu variiranju podreja sistemu določenih in danih norm pesniške produkcije.«⁹ Prav nasprotno mnenje kot Kidrič je zagovarjal A. Žigon v članku o Lepi Vidi v Domu in svetu, v katerem skuša s formalno analizo dokazati, da je to čista Prešernova in ne ljudska pesem. Temu mnenju se je pridružil tudi A. Pirjevec¹⁰ z analizo Rošlina in Verjanka in z objavo Prešernovih redakcij ljudskih pesmi v Prešernovem zbranem delu I. 1929. Slodnjak je I. 1950 v zbranem delu šel »srednjo pot« in objavil štiri Prešernove prepesnitve, I. 1960 pa več pesmi, ki kažejo evolucijo Prešernovega redaktorskega dela. Janko Kos je v Zbranem delu France Prešerna, Ljubljana 1965 sprejel tiste redakcije, ki nesporno kažejo, da literarna zgodovina še ni rešila vseh vprašanj v zvezi s tem problemom. čeprav ga je poskušal iz folklorističnega zornega kota rešiti že Štrekelj¹¹ in se po njem zgleduje tudi današnja folkloristika, češ da gre v primerih redakcij izključno za Prešernova besedila, ki po svoji

⁶ Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi I, Ljubljana 1895–98, str. 124.

⁷ Prav tam.

⁸ Prav tam, str. IX.

⁹ Boris Paternu, France Prešeren ...I, str. 139.

¹⁰ Avgust Pirjevec, En realisant Prešeren. Sodobnost 4/1937, str. 185–189 in Sodobnost 5/1937, str. 232–37.

¹¹ Karel Štrekelj, Prešeren in narodna pesem. Zbornik Slovenske matice 3, Ljubljana 1901, str. 1–22.

strukturi nikakor niso ljudska, se vendar dozdeva, da je problem kompleksnejši, kar potrjujejo literarne raziskave po Štreklju (Žigon, Pirjevec, Glonar, Kidrič, Slodnjak).

Da tudi izbor ljudskih pesmi v prvem redakcijskem obdobju ni bil le naključen, kažejo Prešernove predelave ljubezenskih motivov, ki jih je podredil osebnemu čustvu in lastni romantični idejnosti. Lep primer za to je poleg Lepe Vide še pesem *Od kralja Matjaža*, kjer Prešeren ni izbral zgodbe o junaškem Matjažu, ampak zgodbo o Matjažu – ljubimcu kot žrtvi svojih ljubezenskih pohodov. Snov ljudske pesmi je spet samo podlaga Prešernovi preinterpretaciji. Tema nedoločljivega izvirnika se omejuje namreč le na to, da je kralj Matjaž ranjen. Iz didaktično – pridigarskega Alenkinega odgovora izvemo, da se to zgodi vsem tistim, ki hodijo k »moškim« ženskam. Izvirnik je v dialogni obliki brez izrazitih prehodov, začetni opisni del (5 verzov) je samo uvod v dejanje, ki se je zgodilo, zato je vrh zgodbe postavljen v zaključek, v opomin, kakor je sploh navadno v ljudski pesmi. Lahko govorimo o eni sami zgodbi, medtem ko so pri Prešernu tri. Podobno zgradbo, kot jo ima predloga, ki je služila Prešernu, pozna tudi kasneje zapisana ihanska različica. (Breznik, obj. SŽ 14)

Pri Prešernovi redakciji *Kralja Matjaža* so najizrazitejši odmiki od izvirnika v temi, v zgradbi in v lociranju zgodbe v prostor (Celje). Namesto petih verzov opisnega uvoda, ki jih ima ljudska pesem, jih Prešeren v svoji redakciji nameni kar štirinajst: v lepem mestu Celju stoji lipa, pod lipo je postelja, kjer v mehkih blazinah leži ranjeni kralj Matjaž. Nato sledi dialog med Matjažem in sestro (verzi 15–32) o Matjaževih ranah ali so ozdravljive ali ne. Sestra mu pravi, da so rane neozdravljive, ker so skopane do srca. To pa je spet odmik od ljudskega izvirnika, kjer so rane sicer dobljene na vasovanju še vedno rane meča, ki se dajo ali ne morejo zaceliti, odvisno od tega ali so ubodene ali vsekane. Prešeren pa je to »realistično« ranjenost prenesel na drugo semantično ravnino, saj rane dobljene na vasovanju, niso samo telesne, ampak tudi srčne:

Oh do srca so skopane,
črne, bratec, tvoje rane.

Potrditve dobijo v nadaljevanju:

Vedno, kralj, sim te svarila,
ne lotit se žen prosila:
serčne rane žene ptuje.

Prešernov individualizem se je tu odmaknil daleč proč od ljudske pesmi.

Nato Prešeren preide na smrt kralja Matjaža, ki jo oznanjajo zvonovi po Celju. S tem bi bila pesem lahko zaključena in bi tematsko ustrezala predlogi, toda Prešeren razvije novo zgodbo – dvogovor med Bobnarco in njenim možem, v katerem se razkrije prešuštvo lepe Bobnarice. Seveda je med smrtjo kralja Matjaža in dvogovorom Bobnarice z možem, oziroma med prvo in drugo zgodbo obvezen tematski prehod (7 verzov). Temu prehodu sledi vprašanje lepe Bobnarice, kdo je umrl, Bobnarjev odgovor, prehod v Bobnaričino priznanje (5 verzov). Nato spet prehod in umor Bobnarice (6 verzov). Sledi nova motivna enota z enim prehodnim verzom. Prešeren razvije tretjo zgodbo, dialog med bobnarjem in njegovim hlapcem (13 verzov). Prešernova redakcija z razdružitvijo pesmi na tri zaokrožene enote (zgodbe) kaže zavestno približevanje h kompoziciji ljudske balade. Ljudska različica *Kralja Matjaža* te trodelnosti sicer nima, je pa pogosta v drugih ljudskih pesmih.

Prešernova redakcija *Kralja Matjaža* ohranja tako kot ljudska predloga grajsko okolje, toda morilec kralja Matjaža pri Prešernu ni španski kralj, tako kot v ljudski pesmi, ampak mladi Bobnar, Matjažev podložnik. Ta se zato mora umakniti iz Celja, kar pa ne gre v

glavo njegovemu hlapcu, saj se mu zdi nelogično bežati z doma zaradi nepoštene žene. V Prešernovi redakciji je tudi težišče pesmi premaknjeno, saj je centralna točka umor Bobnarice in beg od doma in ne sama smrt kralja Matjaža, ki je Prešernu samo povod za zgodbo, v ljudski pesmi pa je osrednji motiv. Vrh doseže ljudska pesem s spoznanjem, da se prešuštva ne da odkupiti z denarjem, ampak le s smrtjo, ki je kazen za Matjažev greh. Prešeren »kaznuje« oba – Matjaža in Bobnarico s smrtjo. Konec pa mu ne izveni v dramatično moraliziranje, ampak v odprto vprašanje, zakaj bežati. Čeprav je tudi ljudski pevec le neprizadet opazovalec, je njegova reakcija drugačna, taka »kot mora biti« v svoji življenjski določenosti. Ljudski pevec se niti ne ukvarja s problemom prešuštne žene, zanj je merilo le dokazani prešuštnik, ki mora biti kaznovan, zato niti ni potrebno iskanje drugega krivca. Prešeren pa pojasni zvezo med kraljem Matjažem in Bobnarico v drugi osrednji »ženski« zgodbi. Od ljudske pesmi je tako ostal samo splošni motiv smrti kralja Matjaža, torej mu je bila ljudska pesem le predloga, ob kateri je zgradil novo pesem z novimi motivnimi jedri. Prevzem snovi in namenskost redakcije za Smoleta pa sta bila dovolj močna vzroka, da je Prešeren Kralja Matjaža kot vse druge redakcije ljudskih pesmi izločil iz Poezije.

Ljudsko pesem zanima predvsem dogodek, v našem primeru je to kazen za prešuštvo, zato ji je tuje vsako opisovanje in pojasnjevanje. Pevcu je vseeno, če neko tako splošno snov časovno in krajevno določi, ker to ni važno za zgodbo samo. Prešeren pa je dogodek lociral v Celje in je mogoče svojo zgodbo vezal na celjske grofe oziroma na Friderika, katerega ljubezenske zgodbe je poznal iz Valvasorja. Krajevna opredeljenost govori za to, da je tudi Prešeren dogodek vezal na fevdalno okolje. Lirski element balade pa mu je dovoljeval semantične premike (lahko tudi inverzije), ki so znani že iz Lepe Vide, deloma pa tudi iz pesmi Svarjenje. Prav redakcija te pesmi kaže, da to ni bilo le popraviljanje ritma in metra, ampak da je redakcijo gradil po romantičnih načelih o baladi, ki pa že v Prešernovem času ni bila več strogo določena. S prevodom Buergerjeve Lenore je ustvaril klasični tip grozljive balade, s kraljem Matjažem pa se od njega oddaljuje in pesem približuje lastni čustveni usmeritvi, za kar mu je dajala pogoje že ljudska predloga. Z razširitvijo »originalnega« motiva in z določitvijo kraja dogajanja je Prešeren spremenil tudi estetsko informacijo, kajti z določitvijo kraja dogajanja je razbil splošno informacijo ljudske pesmi, zato je njegova redakcija kljub osebnim podtonom bližja romantičnemu načelu »zgodovinske slike«. Seveda pa je količina objektivnih informacij kontrolirana do take mere, da pesem ne izgubi lirске »nedorečenosti«, in da ne prevlada epska »realističnost«.

Dramatična kompozicija ljudske pesmi, dialogna oblika brez izrazitih prehodov, se s količino Prešernove epske informacije zlije v »predpisani« vzorec pripovedne pesmi. Ta vzorec pa ni imaginaren, ampak je obstajal v literaturi, ki jo je Prešeren bral in prevajal.

Ljudski pesmi se Prešeren spet približuje s trodelno kompozicijo, ki jo približuje arhitektoniki (1:4:4:2) z natančno določenimi pomenskimi vrhovi. Prav tako je z verzom in metaforo. Prešeren je za svojo redakcijo Kralja Matjaža izbral trohejski osmerek, ki je tudi v predlogi, vendar ta kaže odstopanja od sedmerca do dvanajsterca, kar gre najbrž na račun slabega zapisa. Poleg dosledno izpeljane metrične sheme pa je Prešernov verz še riman, kar je bila praksa v vseh njegovih redakcijah tega časa (aa bb cc dd). Izvirnik bi kazal asonanco, ki pa jo je Prešeren uporabil v lastnih romancah, v katerih se je strogo držal prevzete romanske oblike. V redakcijah za Kranjsko čbelico 3 je vedno uporabljal rimo, kar seveda ni čudno, saj je bila v romantični poetiki rima karakteristični znak pesmi.¹² Ritmično podobo porušenega ljudskega verza je Prešeren gradil s simetrijo stopic.

¹² Josef Hrabák, *Uvod do teorie verše*. Praga 1978, str. 152.

Osmerec je npr. hotel približati idealni razčlenjenosti (4+4), ki jo je ljudska pesem le nakazovala, ker je bil verz že porušen.

Nekitične pesmi so po klasični poetiki morale biti rimane z zaporedno rimo (aa bb cc ...), kakršno je Prešeren uporabil v redakcijah ljudskih pesmi. V formalno podobo je torej uvažal principe veljavne poetike, ne pa principov in značilnosti folklorne poetike, ki je najbrž ni niti poznal. Zato rima v redakcijah ni le okrasno sredstvo, ampak hoteni prenos veljavnih teorij, kakor je to delal v lastni poeziji.

V Prešernovih redakcijah ljudskih pesmi pa ni samo rima tisti element, s katerim se redaktor oddaljuje od verza ljudske pripovedne pesmi. Ni namreč jasno, ali se je Prešeren z njo oddaljeval ali se je hotel približati ljudski pesmi. Takrat so že obstajale tudi rimane ljudske pesmi, predvsem ljubezenske, poskočnice in druge, ki jih je Prešeren poznal, zato bi bila rima zanj nekaj običajnega tudi v pripovedni pesmi. Premik od folklornega v osebni verz lahko pri redakcijah spremljamo še ob inverziji, ki je ljudska pesem ne pozna, a je pri Prešernu skoraj pravilo tudi v redakcijah:

Ne lotit se žen prosila ...

Prešernove redakcije ljudskih pesmi kažejo, da se je folklorni poetiki približeval tam in včasih celo namerno, kjer se je njegov pesniški izraz slučajno pokrival z izrazom ljudske pesmi, predvsem v topiki, oddaljeval pa se je predvsem z rimo, inverzijo, ritmom in jezikom. Kultiviran jezik pomeni Prešernu izraz kulturne zrelosti nekega naroda, zato vse izposojenke, dialektizme in popačenke izloči iz redakcij. Kakor v vseh redakcijah je tudi v pesmi *Od kralja Matjaža* zamenjal vse dialektizme in tujke s knjižnimi izrazi. Verz,

Pod lipo špampet usok nastlan
z blazinam in s tuhnjam

je prenaredil:

Tam je postlja narejena
Mehke pernice zrahljane ...

Omeniti velja, da so blazine v ljudski pesmi že popravek. Ljudski dikciji je poskušal slediti le v metaforiki in slogu.

Ljudska varianta o kralju Matjažu se ne začinja z znanim klišejem

Stoji, stoji mi lipica,

ampak z verzom:

Tam me stoji lipica zelena,
pod lipo špampet usok nastlan ...

Prešeren pa začinja z znanim klišejem:

Stoji, stoji mesto belo
Celje lepo in veselo,
v Celju lipica zelena,
tam je postlja narejena ...

Ta Prešernov začetek imamo lahko za zavestno približevanje dikciji ljudske pesmi. Prav tako zvezo lipica zelena in v nadaljevanju pesmi še pridevki črne in rdeče rane, grenka smert in oster nož. Zavestno približevanje ljudski pesmi je mogoče odkriti tudi v kontrolirani uporabi metafore, ki je v najboljšem primeru zreducirana zgolj na primero:

Obsedljaj berš dva konjiča.
Tako hitra ko dva tiča ...

Poleg folklornih podob najdemo tudi take, ki jih poznamo iz njegovega osebnega pesništva (npr. serčne rane).

Tu bi bili zanimivi še rezultati primerjav med Prešernovimi redakcijami in njegovimi pesniškimi prvenci, npr. s pesmimi Zarjovena dvičica in Dekelcam. Kakšni stilemi in toposi se pojavljajo v začetnih Prešernovih pesmih in v redakcijah ljudske pesmi? Ob primerjavi se je včasih dozdevalo, da določeni postopki v redakcijah niso namenski in zavestni, pač pa intuitivni, Prešernu znani že prej. Kljub temu, da pesem Dekelcam v določeni meri že pomeni prelom s folkloro, je vezanost na njeno besedišče, stavčne in besedne figure in ne nazadnje tudi na verz dokaj očitna. To se pravi, da je poleg zavestne umetniške ambicije še delovala intuicija in podzavestna vezanost na normo tradicije.

Zaradi značaja in funkcije pesmi je ta vezanost tudi funkcionalna in najbrž ni samo intuitivna. Intuitivnost in zavestna kontrola se v pesmi prepletata in dopolnjujeta. Pri redakcijah ljudske pesmi je folklorna dediščina zavestno izpostavljena in nekajkrat ohranjena, zato so nekateri toposi, čeprav so tudi Prešernovi, z »lahkoto« in zavestno uporabljeni. V redakcijah ne ostaja na ravni folklornega sloga, ampak ga tako kot v prvih pesniških poskusih dopolnjuje. V redakcijah je postopek obraten kot v prvih pesniških poskusih. Tu je namreč šlo za premik od folklornega k višjemu slogu (zavesten premik), v redakcijah pa je bil premik obraten, od »visokega« h »kolektivnemu« slogu in je bil ta premik deloma tudi zavesten, kar Prešernu ni bilo težko, saj je bila domača tradicija del njegove pesniške zavesti. Zato redakcije ljudskih pesmi do neke mere kažejo podobne lastnosti kot prvi pesniški poskusi. Gre za nasprotno postopke in prekategoriizacijo slogovnih klišejev. Razlika izhaja pač iz namenskosti pesnjenja ali popravljanja. Prvim pesniškim poskusom in redakcijam pa je kljub obratnemu sorazmerju skupna zavestna pesniška ambicija ali drugače rečeno, močno je prisotna sestavina Prešernovega osebnega sloga. Redakcija pesmi Od kralja Matjaža še bolj kot Lepa Vida kaže, da gre za popolnoma novo pesnitev, kjer je Prešeren prevzel le snov. Da pa je pesem »ljudska«, nas spominja predloga, ne pa Prešernovi obratni pesniški postopki. Razširitev motiva, obrati in prekvalifikacije so v pesmi Od kralja Matjaža tako močni, da ne gre le za metrično popravljenost in vsebinsko razširjeno predlogo, ampak za Prešernovo pesem. Ker pa so obratni postopki tako zavestni in močni, da je pesem lahko z določeno rezervo spet ljudska, jo tudi Prešeren izloči iz Poezije.

Za četrti zvezek Kranjske čbelice 1833 so bile poleg Prešernove pesmi Ponočnjak pripravljene tudi njegove redakcije ljudskih pesmi iz Smoletove zbirke. To so bile pesmi: Ljubezen je bila, Pesem peta, kadar iz očetoviga doma nevesto v ženino hišo peljejo, Pesem per ohceti, kadar se v jabelko pobra, Soldaška, Druga soldaška, Sanje, Od Marjetike. Ker povsem svatovske pesmi niso preveč popravljene je zanimiv prav problem nepopravljanja. Razen obveznega metričnega in ritmičnega popravljanja, ki pa tudi ni tako široko kot v pesmih za Kranjsko čbelico 3, so pesmi skoraj nedotaknjene. To si lahko razlagamo s tem, da jih je zapisal Jožef Rudež, ki je bil dober zapisovalec in so njegovi zapisi metrično in ritmično dokaj pravilni oziroma niso porušeni. Zato je Prešeren v prvi svatovski pesmi spremenil le vrstni red nekaterih verzov. V drugi svatovski pesmi Pesem per ohceti pa je izpustil ali zamenjal nekatere popačenke ali tujke (cirenja, nuala). Tako ravnanje z ljudsko pesmijo pa dokazuje dvojje: izkaže se, da Prešeren ni samo za Korytka puščal ljudske pesmi take kot so, ampak da je to »etnografsko« zavest poznal že v prvem obdobju in jo je izpričal prav pri obrednih pesmih, ki so po svojem bistvu najbolj etnografsko pričevalne. Največje popravke so doživele tiste ljudske pesmi, ki so

bile močno lirsko pobarvane in so prinašale kot osrednji motiv ljubezenski problem in so zato dopuščale izrazitejšo Prešernovo interakcijo. Balade z ljubezensko tematiko (Lepa Vida, Od Kralja Matjaža ...) so Prešernu nudile več možnosti za osebno »posredovanje«, v liriko teh pesmi je bilo možno vstopiti neposredneje in ji dodati osebni ton. Snov, ki jo je prinašala balada z ljubezensko tematiko, je z lirsko redkobesednostjo puščala odprt prostor psihološkemu osvetljevanju oseb pa tudi za komentatorjev osebni ton in romantične ideje. Čim bolj pa je bila balada postavljena v strožje meje objektivne epike, tem bolj se je izgubljal Prešernov lirski ton in s tem seveda njegov idejni poseg v pesem. Za Kranjsko čbelico so bile namenjene svatovske – torej obredne pesmi, ki imajo ozko začrtano funkcijo, zato je tudi Prešernov osebni delež toliko manjši. Pesem, ki spremlja obred, ni izpovedna potreba, ampak je točno določen obrazec. Prešeren je morda v obredni pesmi slutil formulo, znotraj katere je nemogoča in tudi nesmiselna kakršnakoli interakcija. Navsezadnje pa Prešernu ni bilo potrebno etnografsko znanje, da je spoznal, da je objektivno obredno pesem nemogoče barvati z osebnimi lirskimi toni. To možnost mu je odprla ljudska ljubezenska balada, obredna pesem pa sama po sebi to možnost zapira. Najbrž zaradi svoje nepesniške funkcije obredne pesmi niso bile vseč Čopu, ki jih je dal črtati iz cenzurnega rokopisa. Seveda lahko to Čopovo potezo imenujemo tudi diplomatsko kretnjo v cenzurnem boju, posebno, ko vemo, da je izločil še ostale redakcije ljudskih pesmi (ljubezenske) in zaradi nekaterih »nespodobnosti« še Prešernovega Ponočnjaka. V ostrem boju s Kopitarjem in ljubljanskimi janzenisti mu seveda ni bilo težko črtati pesmi, za katere sam ni imel velikega posluha. To pa so bile ljudske pesmi, s katerimi si ni hotel nakopati težav, posebno še, ker tudi sam ni videl v njih pomena za slovensko literaturo. Zato je poleg Soldaške, Druge soldaške, Sanj in Od Marjetike črtal še druge ljudske – to je svatovske, ki s svojo vsebino gotovo ne bi motile cenzure. Čop pa je bil v svoji strogosti do skrajnosti radikalen, tako da cenzura ne bi imela povoda za prepoved četrtega zvezka Kranjske čbelice.¹³ Z veseljem je najbrž s svatovskimi pesmimi črtal še Ljubezen je bila, saj je poskočnico kot estet odklanjal, v svatovski pesmi pa so ga motili nespodobni izrazi (Sem letas s fanti drkala ...), ki so bili preveč nedvoumni, da bi z njimi postavljali na kocko izid četrtega zvezka Čbelice, posebno še, ker so bile redakcije povezane s Prešernovim imenom, zaradi katerega je imel že tako dovolj težav s cenzuro.

II.

Drugi izrazitejši vrh redakcijskega dela predstavlja obdobje konec tridesetih let, ko je prišel v Ljubljano poljski interniranec Emil Korytko. Korytkov prihod pomeni »drugačno« Prešernovo redakcijsko delo in razumevanje ljudske pesmi. Če se je Prešeren v prvem obdobju še nagibal k ljudski pesmi kot »naravnemu proizvodu še neosveščene ... pesnjenja« in jo je cenil kot »poetično zasnovo«, ki jo je nekoliko svobodneje poustvaril, pa se v Korytkovem obdobju obrača k ljudski pesmi kot romantičnemu pristnemu spomeniku, ki tak kot je, brez popravkov in lepotečenja lahko pokaže narodovo kulturo in zgodovino. Za Prešerna je Korytkov prihod v Ljubljano pomenil nadaljevanje dela z ljudsko pesmijo, kateri je ta poljski »gorečnej« dodal še politično dimenzijo. Zaradi prizadevanja za slovensko ljudsko bogastvo, Korytko ni bil le »človek z drugega sveta«¹⁴ pač

¹³ Prešeren v pismu Čelakovskemu imenuje Čopovo početje za strahopezdljivost: »Če v prihodnji Bučelici ljudske pesmi iz Smoletove bere pogrešali bote, mislite de jih je strahopezdlivi (sit venia verbo) cenzor Čop zaterl.«

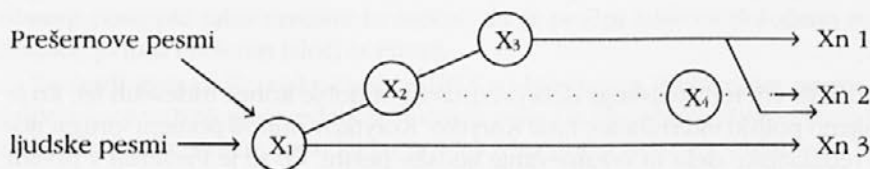
¹⁴ France Kidrič, Prešeren 2, Biografija 1800–1838. Ljubljana 1938, str. 289.

pa pobudnik, brez katerega Slovenci prav gotovo ne bi imeli take zbirke ljudskih pesmi, kot smo jih dobili s Slovenskimi pesmimi kranjskega naroda (SPKN). Delo bi najbrž obtičalo pri čbeličinih poskusih in pri Vrazovi »ilirski« pesmarici.

Prešernovo redaktorsko delo ima v tem času drugačen predznak kot v začetku tridesetih let. Korytko je s svojimi idejami toliko vplival na Prešerna, da si je prizadeval za objavljane ljudske pesmi v nepotvorjeni in nepopravljeni obliki. V taki obliki je ljudska pesem lahko bolj služila narodno-političnim ciljem kot pa ljubezenska pesem, ki bi bila le jedro romantičnega preoblikovanja. Razen tega pa je v začetku tridesetih let ljudska pesem pomenila Prešernu v prvi vrsti literarni problem, v Korytkovem času pa je bila bolj poudarjena vloga narodnega spomenika, pričevalca »sive davnine«, zato je bil Prešernov redakcijski »obrat« logičen, čeprav ne čisto dosleden. Velikokrat je bilo že poudarjeno (A. Pirjevec, Slodnjak, Kos), da se je Prešeren podredil Korytkovim etnografskim načelom, zato redakcije iz tega časa nimajo več osebnih potez, kakor v začetku tridesetih let. Vsebinsko Prešeren pesmi ni več spreminjal. Redigiral jih je le jezikovno, posegel pa je deloma tudi v verz in se s tem odmaknil od strogih etnografskih načel. Prešeren se je kljub »nedotakljivosti« ljudske pesmi tudi v Korytkovem času močno držal estetskih in ritmičnih načel. Zanj je bil verz neuporaben, če se število zlogov v verzu ni ujemalo. Rošlin in Verjanko je primer pesmi, ki se že v prvi svobodnejši redakciji ni bistveno oddaljil od izvirnika. Zanimivo je, kaj je s to pesmijo storil za Korytko. Vsebinsko je ni dopolnjeval, opustil je rime, strogo pa je pazil na ritem in meter verza. Rudežev izvirnik ima od 41 verzov le 10 osemzložnih, Prešernova redakcija za Korytko pa ima od 40 verzov več kot polovico osemzložnih. V ljudski pesmi pogosto pride do tega, da verz ni »enakomeren«, ker pevec lahko v glasbeno frazo postavi več besed ali jih odvzame, odvečnost ali pomanjkanje zlogov pa izravna z melodijo, bodisi da pohiteva ali zavleče. Zato v ljudski pesmi, ki ji je osnova osemzložni verz, zasledimo tudi sedem do deset zložne verze. Prešeren pa je take dokaj pogoste značilnosti ljudske pesmi razumel kot napake in jih dosledno popravljaj.

Vsaki redakciji za Korytko je Prešeren hotel dati enotnejšo ritmično, metrično in s tem v zvezi zvočnejšo podobo verza, čeprav konsekvantno v verz ni posegal, kar pa še ne pomeni, da se je z redakcijami površno ukvarjal.

Grafični prikaz Prešernovega redakcijskega dela in osebnega pesniškega ustvarjanja:



Zaradi shematičnosti in poenostavljenosti potrebuje grafični prikaz naslednje pojasnilo: Ljudska pesem je kljub morebitnim estetskim nihanjem predstavljena kot enotna črta, ista ravnina od X1 — Xn3. S svojo dokaj specifično poetiko je ljudska pesem ena sama zaokrožena enota. Morebitni idejni in estetski »odkloni« oziroma pesmi z večjo estetsko vrednostjo kot izstopajočim elementom še vedno ne prodrejo preko meje »folklorne«, zato ljudska poetika ostaja na isti ravnini in pomeni celoto. »Folklorno« pa seveda ni mišljeno pejorativno, ampak pomeni izraz specifičnega, le v folklorni poetiki izraženega bistva.

Prešernovo pesniško ustvarjanje je ponazorjeno s črto X1 — Xn1. V točki X1 se Prešernovo pesnjenje in folklorno močno približujeta. Tu so mišljeni prvi Prešernovi

pesniški poskusi, predvsem pesmi Dekelcam, ki je poleg anakreontike in artističnih teženj še vedno globoko zasidrana v folklori. Nato se Prešernova črta dvigne, kar pomeni, da so se nekatere pesmi že dvignile iz območja folklornega v lastno artifizirano pesem, toda še ne v takšni meri, kot ga predstavlja pesništvo X3, ki pomeni tudi vrh njegovega ustvarjanja. Zadnje Prešernovo ustvarjalno obdobje pa se zopet približuje X2 — Xn2 in X1 — Xn3, vendar se črte in točke nikoli ne združijo, kar pomeni, da se je Prešeren v zadnjem obdobju sicer zelo približeval folklori, toda nikdar tako, da bi se obe poetiki pokrivali. Črtkana predstavitev od X2 — Xn2 pa pomeni Prešernovo redakcijsko delo, ki je nadaljevanje v smeri prvih pesniških poskusov, stična točka X2 pa pomeni stičišče redakcijskega dela z njegovo lastno pesniško ustvarjalnostjo, ki jo v tistem času predstavlja Romanca od Strmega grada pa morda še Ponočnjak. X4 pomeni Prešernov prelom v redakcijskem delu, ko se v Korytkovem času pesmi estetsko in idejno približajo izvirniku, vendar jih zaradi metričnih in jezikovnih popravkov ne moremo šteti za »prave« ljudske, ki bi se končale v točki Xn3, ampak pomenijo samostojen zaključek nekega redaktorskega dela, torej Xn2, kar ilustrira druga, za Korytka redigirana varianta Rošina in Verjanka.

Kljub predstavljeni shemi, ki v bistvu potrjuje utemeljene in sprejemljive odgovore tudi na vprašanje o tematski selekciji za redakcije, pa bi najbrž lahko dodali še kakšen vzrok, ki pa prejšnjih trditev in sheme ne bi pobijal, ampak bi jih samo dopolnjeval.

Zaključek: V redakcijah ljudskih pesmi za Kranjsko čbelico je Prešernova pesniška intervencija tako močna, da lahko govorimo o novih, osebnih pesmih. V Korytkovem obdobju pa se Prešeren zavestno približuje folklorni poetiki, vendar je ljudske pesmi še vedno metrično in jezikovno popravljaj, da bi le-te poleg zgodovinskega spomenika predstavljale še jezikovni »vzorec«. Prešernovi odmiki od ljudske pesmi kažejo, da je popravkom botrovalo trdno literarno vodenje (Čop) in usmerjanje k mlajši literarni teoriji bratov Schleglov. V redakcijah iz začetnega obdobja se Prešeren zavestno odmakne od folklorne poetike, tako da več folklornih elementov lahko zasledimo v njegovem osebnem pesništvu tistega časa, kot pa v njegovih redakcijah. V njih je Prešeren spreminjal estetsko-idejno informacijo ljudskih predlog. Opazna je še sprememba pri (pre)oblikovanju verzov, ki jih je tudi v redakcijah prepesnjeval po merilih visoke poetike. Odmik od ljudske pesmi pomeni uvedba rime v pripovedne pesmi, verzni prestop, inverzija in popravljanje ritma. Precejšnji so tudi jezikovni popravki, s katerimi je Prešeren zbrisal leksikalne in dialektološke posebnosti predlog. Tudi podobe so večkrat prevzete iz visokega pesništva in pomenijo zavesten prestop iz folklornega v popolnoma osebni slog. Vsebinski odmik od ljudske pesmi pa Prešeren doseže s spreminjanjem motivov in vpeljevanjem osebne idejnosti in z romantično razklanostjo lirskih subjektov.

Kljub manjšim približevanjem folklorni poetiki v začetnem obdobju, ostaja Prešeren zunaj nje, želi jo celo zanikati. S tem pa Prešeren nehoti postane merilo vsem naslednjim generacijam pesnikov, ki so spreminjali ljudsko pesem. Z vidika visoke poetike je redakcijsko delo sicer ustvarjalno, pesniško in inovativno, iz folkloristične perspektive pa je tovrstno popravljanje celo škodljivo, saj se z estetskim in literarnem univerzalizmom uničuje in briše specifičnost in samoniklost slovenskega ustnega slovstva, po katerem smo najbolj prepoznavni kot samosvoj etnos oz. narod.

Zanimivo pa je, da se v folklornem okolju niso prijele Prešernove redakcije ljudskih pesmi, kar bi pričakovali, ampak so se, nasprotno, udomačile in so ponarodele nekatere Prešernove osebne pesmi. To kaže, da je v njih dosledneje upošteval folklorno poetiko kot v svojih redakcijah ljudskih pesmi.

*Summary***Prešeren's Work on Slovene Folk Poems**

The discovery of folk poetry and the momentum for collecting and publishing them have well-known roots in the period of Romanticism. It is therefore no wonder the greatest Slovene poet, France Prešeren, actively contributed to the efforts for the popularization of Slovene folk poems by editing them. The question was how to publish such poems as Herder was an advocate of authenticity, which was supposed to reflect both the historical image of a nation and its soul. In the beginning of the 19th century, when work on Slovene folk poems was at its height, Herder's ideas were only partially known among Slovene intellectuals; as an editor, Prešeren was more in tune with the literary theory of the Schlegel brothers.

The author analyzes Prešeren's editing of folk poems for *Kranjska čbelica* (Carniolan Bee) and presents Prešeren's views on folklore and poetry. It turns out that Prešeren's alterations were quite extensive, so that one could say they were original new songs and not folk songs any more. Despite some efforts to move closer to folk prosody, Prešeren does not embrace it and even tries to deny it. In his later "Korytko's period", he consciously moves closer to the Herderian principles, while still correcting the poems linguistically and metrically.

In the first period Prešeren edits mostly folk love ballads, which he thematically and stylistically reshapes according to the precepts of Romantic prosody. Prešeren has also altered the ideological and esthetic message of the folk original. As far as versification and style are concerned, Prešeren also sticks to the prosodic norms of this time as exposed by the Schlegel brothers. Prešeren has also blurred the linguistic, lexical and dialectic special features of folk poems. He has unconsciously set a yardstick for future generations of poets and intellectuals, who have kept changing the thematic, stylistic and linguistic identity of folk poems.

Interestingly enough, Prešeren's edited folk poems have never gained widespread acceptance, while some of his original poems have become widely popular. This goes to prove that he has more consistently respected folk prosody in them than in his editing of folk poems.

Drago Druškovič
O etnografskih sestavinah Prežihove proze

Prežihova proza sodi v vrh slovenske socialnokritične proze in sega od začetkov pred I. svetovno vojno, s prodorom v polovici tridesetih let do prvega povojnega petletja. Od zgodnjih del, ki so tesneje povezana z ljudskim izročilom, do ustvarjalno samostojnejšega obdobja z daljšo (romanom) in krajšo prozo zaznavamo pristno povezanost z duhovno in materialno kulturo. Nikoli ni to samo privzemanje iz ljudskega izročila, ampak je tudi globlji protest socialne stiske pripovedovalca iz vaškega okolja, ki ga izpoveduje pisatelj izgnanec z jezikom in podobami svoje skupnosti.

Voranc's prose works are among the best in Slovene socially critical literature. They cover a period ranging from prior to World War I, with a forceful descent into the middle thirties, up to the first five years following World War II. His early favorable attitude towards ethnographic tradition inspired him to use ethnographic elements in novels and shorter prose works; we can feel their authenticity, both in the sphere of spiritual and material culture. However, he does not use them only for the sake of local color; his works are a cry of the exiled writer against social injustice in the countryside, expressed in the language and images of his community.

Še so živi nekdanji bralci in sodobniki literarnega dogajanja v slovenski književnosti, ki so s književnimi spremljevalci vred imeli za vrednoto leposlovje na socialnorealistični zasnovi in miselnosti (A. Slodnjak). »V bistvu pomeni novi realizem, čigar najvidnejši predstavnik je Prežihov Voranc, umetniško upodobitev socialnih dejstev, na katerih slo-ni življenje, opredelitev človeka ne samo po svojiskih potezah njegove osebnosti, tudi po miselnosti in težnjah razreda, kateremu pripada...« (A. Ocvirk)

O Prežihovem leposlovju je pisalo veliko književnih kritikov in preučevalcev njegove literature. Njihove presoje si velikokrat medsebojno nasprotujejo, a združuje jih misel, da gre za nadpovprečno nadarjenega pisatelja, samouka. Eni mu pripisujejo romantični, drugi socialni realizem, verizem, naturalizem. Sam pa v pismu L. Adamiču (1935) pravi, da je bilo njegovo življenje »zelo razgibano, ali kakor pravijo romantično«. Sam tega romantizma

ni občutil niti iskal, dosledno se je boril proti izkoriščanju slabotnejših, zatiranih. Romantičnih izhodišč, pa tudi drugih sestavin iz domače pisateljske preteklosti, ne manjka (B. Štih), pa naj bo to pomen, ki ga je pripisoval narodni, ljudski stvarjalnosti. Zgodaj je zbiral narodne pesmi, pregovore. Cenil je domače stvarjalce, bukovnike in citrarje. Njegovo priljubljeno branje je bila večerniška povest in pisatelja V. Slemenik, J. Jurčič. Pri zgodovinskem romanu je nameraval za moto pri poglavjih izbirati verze Lesičnika in Vodovnika. Manjše podobnosti lahko iščemo med Jurčičevo-Kersnikovo okvirno pripovedjo v Rokovnjačih in v noveli Samorastniki (Polonca: Nana). Sam pravi, da ima njegov roman Doberdob, ki ga je moral kar nekajkrat znova pisati, že romantično storijo.

Voranc se je rodil (1893) kmečkemu najemniku, sinu bajtarja izpod najbolj jugovzhodnega karavanškega vrha. Svoj sloj označuje v članku Položaj v Mežiški dolini (1920); to je proletariat posebne vrste in ti ljudje obdelujejo zemljo, kakor so jo obdelovali njihovi predniki pred 1848. letom, ko so bili odvisni od fevdalcev (ZD X, 60). V njegovem otroštvu se je družina kar sedemkrat preselila, kar je pisatelju ostalo v neprijetnem spominu.

V najzgodnejšem času odraščanja sta budili njegovo otroško domišljijo mati Marjeta in »neprava« babica Elizabeta, pripovedovalki ljudskega izročila, pravlji in raznovrstnih pripovedi; mati je rada prebiralala storije in pesmi iz Domačega prijatelja in Mohorjeve knjige (ZD III, IX).¹ Pisateljeva mati si je v stiski, kot bivša kmečka hčerka premožnejšega srednjega kmeta v vzhodnem koroškem hribovskem okolišu, pomagala z vero, predvsem pa s pripovedmi iz vaše zgodovine svojega sloja, z izročilom o usodah kmečkih dvorov, z ohranjanjem kmečkega elitizma in z branjem domačega leposlovja (Nebeški sejem, Listnica uredništva). Še preden je Voranc začel hoditi v šolo, je bil očetu pri oranju za gonjača, potem je postal pastir, z desetim letom volar, kravar, dokler ni začel opravljati vseh hlevskih del pri živini. Iz dneva v dan je doživljal očetove robotosti, od besedišča in naprej, našel v njegovih samogovorih presojanje dobrega in zlega, predvsem osrediščenost na zemljo, na željo po posedovanju le-te. Z bratci je na očetovo zahtevo ob ujmah, ki so ogrožale posejano žito, z gorečo zavzetostjo in molitvijo izprošal milost pri bogu. Skoraj po desetletju razlaga bratu (1938), o odtrganosti od zemlje, v katero je po njegovem mnenju zakoreninjen po svojem bistvu. Svoja politična in nazorska stališča je prevzemal najprej pri očetu. Za njim je prebiral tednik Mir, glasilo političnega in gospodarskega društva za Slovence na Koroškem.

»Moj oče je bil slovenski nacionalist in zato sem že od prve mladosti tudi jaz bil tak. Zgodaj je ta moja karakteristika dobila močan prizvok socialno-revolucionarne črte« (1939). Ob očetu sta imela veljavo, tako v domačih vaseh, kakor pri pokrajinskem vodstvu, kot stebra slovenske politike še oba pisateljeva strica. Najstarejši Martin, ki je pisatelju celo zapustil zbirko Mohorjevih knjig, se je izkazal v svoji tesarski obrti in kot načelnik Krajevnega šolskega sveta. Drugi je bil Lenart, dolgoletni občinski odbornik, izvoljen na slovenski listi, lastnik dveh srednjih kmečkih posestev, mecen farne cerkve pri obnovi notranje opreme, član krajevnega knjižničnega in hranilničnega odbora, ki je postal literarni lik v pisateljevih črticah, novelah in v romanu Jamnica.

Utravistične dvojezične dvorazredne osnovne šole – začel jo je leto pred začetkom stoletja – ni vzljubil. Med učitelji omenja Slovence Aicholzerja in Močnika, pa Nemca Pinterja. Svoje potepanje po slovenskem obrobju opisuje kot dobro šolo, šolske knjige brata gimnazijalca kot pomoč pri izobraževanju, omenja pa tudi nekajmesečna zadružna tečaja v Ljubljani in na Dunaju, kjer mu je bilo v nadlego predvsem računstvo. Vse drugo,

¹ W. Kayser, *Das sprachliche Kunstwerk*, 1973, str. 57.

predvsem njegovo berilo – od Mohorjevih knjig, Domačega prijatelja, Mira, sodi v širše območje njegovega samouštva. Poznal je tudi Cankarjevo leposlovje in dela ruskih realistov Tolstoj, Dostojevskega in Gorkoga. O tem, kako bi bilo, če bi Voranca poslali v srednjo šolo, razmišlja Lojz Kuhar (1957) v pismu bratu Gustlju. Verjetno gre za prizadetost prvorojenca, ko je odšel v mestno šolo njegov mlajši brat, njemu pa ni preostalo drugega, kakor prezgodnje delo bajtarskega otroka, življenje v hlevu, in kot je povedal: »Moja šola so sekira, koš in gnojne vile, pišem in vadim se le kadar imam čas« (1911). Nasprotje med materjo in očetom, ki je ob prvi natisnjeni črtici rekla nekaj nedoločnega: »... je pač taka stvar,« je bilo v očetovem odporu do nekmetškega dela, češ, da si s kracijanjem ne bo mogel služiti kruha (Listnica uredništva).

Za pisateljski začetek označuje opis zagate gozdnih delavcev, ki morajo v tujino, pa strnjnost in globlje proniknjenje v človekove slabosti s sliko smrti dveh pijancev – Petkov Cenc. Voranc pravi, da je začel pisati pod vplivom branja in zgodaj (strastno je bral, knjige je jemal tudi na pašo). Kot štirinajstleten je napisal dolgo pravljico povest, besedilo je izgubil; pod svoje prvence se je podpisoval najprej s sošolčevim imenom. Sam pravi, da je odgojen v preranem trpljenju, postajal zakrknjen, malodušen, boječ, sovražen vsemu okoli sebe (Borba). Uredniku srednješolske revije, kamor je poslal prispevek, se je opravičeval, da se je napačno predstavil in da je v resnici neuk kmetski delavec. Kmalu se je zavedel svojega pisateljskega daru in se srečal z dvojnostjo pisateljske usode, ki mu je porinila pero v roke, s hvalo in zavračanjem hkrati. Priznaval je svoj osebni nemir (M. Kramberger, Prežihova stiska, 1972). Zbudil je pozornost pri urednici DP Kvedrovi, ki je prevedla njegovo črtico Iz našega življenja II v nemščino, in ga v biografski predstavitvi označila za majhnega Gorkoga. Po prvih natisnjenih poizkusih je vzbudil zanimanje rojaka dr. Franca Kotnika, pa Ivana Albrehta, tudi ta ga primerja z Gorkim, medtem ko naj bi urednik MD Podgorc zavrnil poslani črtici. Pot po slovenskem obrobju in nekajmesečno potepanje med priložnostnimi in brezposelnimi delavci sta pomnožila in motivno obogatila njegovo dotedanje opisovanje kmečke domače snovi. Sledila je Ljubljana, slovensko središče in nastop z novelo v LZ, in nato Dunaj z možnostmi širšega splošnega razgleda. Vorančev razvoj pretrga prva svetovna vojna, napiše črtici z novo vojno snovjo (1915). Pri primerjavi s potepuškiimi, bosjaškimi črticami Gorkoga in njegovim optimizmom opozarja A. Slodnjak na Vorančev pesimizem. Motiv hlapca Jerneja in tudi obravnavanje motivov in snovi iz življenja kmečkih hlapcev se izpričuje anti-cankarjanjsko, že kar naturalistično. Sam omenja Franu Albrehtu, da bi mogoče res lahko postal pripovedni pisec, če ga ne bi uničila vojna in ga vrnitev v Jugoslavijo ne bi zatem spravila na tla v čisto malodušje, v vsakdanost in revščino domače oštarijske politike. V ta čas padajo koroški boji, plebiscit in vrsta opredelitev Lovra Kuharja, tudi zametki plebiscitnega romana. Ob vzponu slovenskega pripovedništva med obema vojnoma, ki ga je vzpodbudilo propadanje agrarne družbe pri nas in se je kazalo v krizi slovenske vasi, pomislimo na možnosti socialno realistične zasnove. Bralce je izobraževal tudi širši izbor prevodne literature iz samih vrhnjih dosežkov (Zadavec). Pronikanje v dela in življenje pisatelja Prežihovega kova nam pokaže več plasti, prepletanje doživetij v zakladnici pisateljske umetnosti, njegovega posebnega zanimanja, in občutljivosti. Preživeto se ohranja in dobiva posebne oblike ob soudeležbi novega – ob delu, kmečkem, hlapčevem življenju v hlevu. Čedalje večji je delež drugega okolja, oglašajo se napetosti, razdvojenost, in zatrtost – narodnostna, jezikovno utrakvistična v šoli, politična. Neskladje, ki ga ne more poravnati in ko še verjame, da je v tej obliki mogoče delati za našo stvar (M. Klopčiču, 1925). Ob prvem »nastopu« se ni mogel uveljaviti kot pripovednik vse do konca tridesetih let, ko se je ekspresionizem v našem slovstvu nazadnje preživel... kriza slovenske vasi je terjala jasen odpor ... (Slodnjak, 1968). Pisateljska pot v majhni jezi-

kovni in narodni skupnosti ima pač še posebne ovire, docela svoje; razumljivo, da jih ob prostoru določa še čas. V Prežihovem primeru najprej leta tik pred začetkom dvajsetega stoletja, nekajkratna obrobnost, na primer etnične skupnosti (Randgruppe). Če omenimo samo začetni vzpon iz koroškega hribovskega kmečkega narečja, kjer se je oblikovala materinščina, osnovno utrakvistično dvorazrednico, vse ob skromnem berilu preprostemu ljudstvu namenjenega mesečnika, pa narodnoobrambno usmerjenega tednika. Pisatelj pojasnjuje »nisem znal niti slovenski niti nemški« (1946).

Prežih in ljudsko izročilo

Le-to je eno izmed temeljev Prežihove proze. Govorimo o simbolni rabi drobcev, sestavin, ki sodijo v območje etnografije in tovrstne etnologije vse od izrazja, pripovedi v izobraženem zapisu pogovornega mežiškega narečja in drugih regionalnih barvitosti. Kritič Josip Vidmar je v uvodni besedi samorastniške zbirke zapisal:

«...se ti zazdi, da si spoznal spomin cele pokrajine..., da slišiš za avtorjevimi besedami glasove starodavnega ljudskega izročila, ki sega v minule dobe, malodane v patriarhalne čase, in življenjska skušnja ter modrost starih rodov šepeta svoje misli med misli pisatelja. To je neizčrpni in neumrljivi spomin celega rodu, spomin, ki more živeti samo v človeku take mere...Ta pripovedni način je prava in čista epska plastika, ki bi v zvezi z monumentalno naravo tega pisatelja, z bogastvom ljudskega izročila v njem lahko ustvarila, ki bi nam morala ustvariti naš kmečki epos, veliki tekst našega ljudstva» (januar, 1940). – Ob svojem prvem nastopu (Povesti, 1925) je bil »skoraj neopažen folklorni in žanrski pripovednik iz južnovzhodne Koroške«, piše (1968) prof. Anton Slodnjak, češ, da mu je uspela proti Hamsunovem romanu *Blagoslov zemlje* z novelo a hkrati z genetsko skico rodu, *Boj na požiravniku*, sinteza folklornih in realističnih prvin in tako je ustvaril svojo tezo (Proza Prežihovega Voranca. Jis, 1968, 3). Gre za celo vrsto prvin socialneorealistične naravnave, vendar pa smo tukaj pozorni na opozorilo literarnega zgodovinarja, da »v tridesetih letih tega niso opazili niti kritiki niti bralci«. Urednik *Sodobnosti* Ferdo Kozak je celo črtal tipično koroški motiv /žalik žen/ iz teksta, češ da ta ni realističen. Kritiko samorastniške zbirke (glej ZD II, opombe) je zaposlovala bodisi prevratna tendenčnost bodisi socialna kritičnost, omenjajo pa pisateljevo regionalno koroško izhodišče. Posebnost našega pregleda pa je percepcija, ki jo je bil in je tega še deležen obravnavani pisatelj. Že na začetkih, saj tako sam piše, so si eni v domačih vaseh želeli in drugi odklanjali, če jih je opisal in omenjal, kar z njihovimi imeni. Že tistikrat se je v njem izražal, oglašal dvom v pisateljsko nemirno zavzetost (Iz našega življenja, ZD I.). Dosedanji razgled po virih zgodnje rasti kmečkega fanta Lovra Kuharja je vsestrano predstavil Jože Koruza z izvirnimi preučitvami pisateljevega odnosa do ljudske tradicije, posebej ljudske pesmi, dramatike in koroškega bukovništva z objavami prispevkov v revijalnem tisku (Sr 1976, Jis 1982, Korf 1974, 1976). Odnos do Prežihove proze se je izoblikoval šele v obdobju po izidu glavnine njegovih del, z začetki novih literarnozgodovinskih preučevanj, ki jih je v skupini mlajših raziskovalcev pobudila in vodila prof. Marja Boršnikova in nastopila s širše zastavljenim Prežihovim zbornikom (1957). Odtlej se odpira razprava o osnovah pisateljevega pisanja, ki je v območju pisateljevega sloga razširila vedenje o njegovih vsebinah in njihovih izvirnostih. Naj naštejemo Marjana Krambergerja študijo *Problem kmetstva v Prežihovih novelah* (1957/1959), Zbrana dela v znanstveno kritični izdaji (1962-1990), Franca Zadavca, *Groteska v Prežihovi prozi*, SR 1974, 2, prispevke v *Koroškem fužinarju* (1966-70) M. Lorencijeve in M. Kolarjeve in zbornikih (1983 in 1993) Marije Kolar, *Komparacija v Prežihovi novelistiki*, Alenka Šivic-Dular, *O osebnih imenih in priimkih v Požganici*, Zinka Zorko, *Dialektizmi v Prežihovem romanu Jamnica* in Marjan Štrancar, *Prežihov Voranc v šolskih berilih*. Naposled kaže

omeniti večdesetletno zapisovanje mladih izobražencev – bodisi imen domačij, sosesk v Mežiški dolini, pa narečnega besedja, hkrati z nekaj prispevki, objavljenimi v Koroškem fužinarju, med njimi Marije Lorencijeve, Narečne posebnosti v Prežihovi Požganici (1966, 4), Marije Kolar, Prežihov slog v noveli Greh na odoru (1970, 1) in Ljudmile Cvetek, Kozakova lektura novele Greh na odoru (1968). Razumljivo, da le-to ne bi bilo mogoče, če ne bi ob posameznikih bilo ustanov, visokega jezikovnega in književnoteoretskega izobraževanja. Tudi gimnazije na Ravnah in razumevanja vse širše koroško-štajerske obmejne skupnosti. Že sama krajina ima nekaj družbenih značilnosti, ki jih izpričujejo zgodovinski, socialni, in tudi etnično mejni kazalci, zadevajoči okoliščine pisateljevega rojstnega kraja. Po analizi Prežihovega pojmovanja ljudske tradicije (Jože Koruza, SR 1976, 83–101) v zvezi z obravnavo pisateljevega predavanja za slovensko pisateljsko društvo in članka za revijo *Novi svet* (glej ponatise in opombe v ZD X) opozarja Koruza posebej na razlike med pojmovanjem Prežih in Gorkega, omenja različen družbeni kontekst, pa bukovištvo na Slovenskem in vpliv Franca Kotnika na pisatelja – upoštevanje estetske vrednosti in narodnoohranjevalni vidik z zgledi ljudske tradicije; od bukovištva do individualnih pevcev, pa ljudske Mohorjeve knjige, kar vse je pomenilo Vorancu neke vrste uporabno vrednost, kot topos, simbol, oblikovalni model. V ljudski povesti Valentina Slemenika preberemo (MD 1877, str. 6 in 7), da »o polnoči, tako pravijo, tuli vihar najraje po tem jezeru (Vrbskem) in čuje se iz globočine donenje, kakor žalostna pesem zvonov«. In spet pisatelj zasliši zvonove pogreznjenega mesta, ko zvone Lovru Kuharju rodovi (1931) koroških Slovencev (Če Zila noj Drava nazaj potačo..., ZD X, str. 79) ali celo v epilogu Samorastnikov (ZD II, 225).

Pri pisatelju samouku se najbrž v intenzivnejši meri srečujemo z vsebinami, ki izpričujejo tisto, kar naj spravimo v nadregionalni idiom etnično slovenskega kmečkega sloja (o tem glej v prispevku Karantanski rod, Srce in oko, 1993/45) in pa zadevajočih narodopisnih in folklorujočih pobud, folklorno romantičnih (M. Kramberger, Problem kmetstva v Prežihovih novelah, Pazljivejša branja, 1975; F. Zadavec, Groteska v Prežihovi prozi, SR 1974/2). Prežihova duhovna dediščina ima globlje vraščene korenine in pisatelj je pri posegih lektorjev prav zavzeto branil sleherni drobec v besedilih narečnega izvora (glej pojasnila Božidarja Borka, ki je sodeloval s Prežihom pri natisu Jamnice): »Prežih je bil kljub jezikovnim pomanjkljivostim (slovnica, pravopis) dober stilist... imel bogato besedišče in pristen čut za ljudsko frazeologijo ... včasih je celo odločno ugovarjal, češ, da jezikovna korektura jemlje njegovim spisom njihov pravi značaj« (ZD VII, 407).

Pobud za pisanje, brez bojazni, da bi pisatelju naprtli le mesto nekakšnega registra-ltorja ljudskega izraza, je kar nekaj. Nikakor ni nameraval oživljati s svojo folkloro kakršnih koli okamenin, boginja Atena se je le nam zdela nenavadna. Literarni zgodovinarji so izsledili, da je v Borbi že okoli dvajsetih let napisal nekaj hudo neposrednih sporočil o samem sebi, o svojih najbližjih, o očetu na primer, značilnih in pojasnjevalnih, odkod hude besede, grobijanski izrazi, nizke besede. Sledil je Vodnjak, novelo je sam prištel v zbirko samorastniških novel, le da se je, tako je zapisal (1938), tistikrat (1925) nategoval z neko blazirano, prisiljeno slovenščino (ZD XI). Z Bojem na požiralniku je drugič nas-topil pred domačo javnostjo s psevdonimom karantanske narave in jedrnatim nakopičenjem metafor, epitetonov in eno samo hudo groteskno podobo kajžarjevega boja z zemljo, s pošastjo.

Rekli bi, da je to bil antropomorfizem z veliko začetnico, a vseskozi pa je zamenjal običajno pripoved s posebnimi označitvami, s prenosom označitev, uporabljanih za druga živa bitja.

Velik del tega slovarja srečamo še danes v narečnih zapisih, objavljenih v Koroškem fužinarju (Domače besede, št./ k mornjemo) in v drugih prispevkih (Marija Osolnik

Suhodolčanova, Rečenice iz kmečkega življenja, Korf 1953) in drugih domačih sodelavcev. Osojnik-Suhodolčanova si je zapisala: Ma tejk otrok, da jih do devetih komaj na sonce znosi. T'ma me je posilva. Kašta bo zvrгла. (Rečenice) V Domače besiede, navaja jo: dov čriediti = vrstiti se. Domače narečje mu je pomenilo vir besedja, a tudi podob, nagnjenost celo h grotesknemu oblikovanju, vse do fantastike v resničnosti in narobe, vseh vrst premaknjenih predstav in stopenj; s tem pa pisatelju ne mislimo odreči kar največjih ustvarjalnih razsežnosti. Njegovo groteskno občutje obseže vse od čudenja, najosnovnejših zaznav do odprte pisateljske demonstracije, in ponekod včasih celo še nestrpnih klincev. Izjemoma bi na obrobju pomislili na posreden poudarek kmečki prvinskosti in naturnosti (Kramberger, 77), a je vse to stran od hvalnic »krvi in tlu«. Ob označenih sestavinah Prežihovih izvorov ljudske, lokalne povednosti naj omenimo še druge nelihterarne sestavine, kakor so to opisi kmečke materialne kulture (dimnica) ali pa običajev, skupinskega dela (steljeraje) in drugih oblik druženja. Najbrž kaže pomisliti na pisateljevo približevanje kmetu, katerega opisovalec je bil. Marija Makarovič je zapisala, da »Prežihova umetniška resnica o ljudeh izjemno realistično ustreza tudi dejanskim strokovnim etnološkim ugotovitvam.« Prispevek na znanstvenem posvetu v Ravnah na Koroškem (1983, glej še monografsko delo avtorice Strojna in Strojanci, Lj., 1982, 336). Nekaj k ilustraciji razloga tovrstnega pisanja nam omogočajo tudi podatki v zvezi z genezo del. Pisatelj npr. že 1913. leta natančno opisuje tako domačijo, kjer se zbirajo k steljeraji, pa tudi to skupinsko delo (ZD II, Dodatek in ZD XI, 15). Pisateljevo zanimanje tako za lokalno zgodovino pa etnologijo glej posebej v opombah k pripravi na pisanje romana Pristrah (ZD, 313–347). – Novejši pregledi in raziskovanja, posebej še pisateljevega sloga, so se ustavljali tudi ob tezi njegovega kmečkega romantizma (Štih, Pirjevec – nenatisnjena razprava, 1952), predvsem pa ob znatnih posegih urednika Prežihovih del Ferda Kozaka. Mnogi preučevalci so se ustavljali ob Kozakovem pojasnjevanju, da je izčrtal tako imenovane »romantične vrinke: Žalik žene« (Marja Boršnik, Sodelovanje Ferda Kozaka s Prežihovim Vorancem, PrZ, 25). Ne gre le zato, da bi prevzeli razlago Šalamun-Biedrzyck, pač simbolno in večrazsežnostno, niti Krambergerja, da je tako prišlo do očiščenja relikta mistike (Katarina Šalamun-Biedrzycka, Prežihov Voranc in njegov načrt »predstavitev junaka«, SRL 1986/3, Marjan Kramberger, op. cit., 66), temveč za naše mnenje, da so posegi v njegova besedila pisatelja prizadeli. Žalik žene pa so nastopile v Požganici (ZD, VI, 385). Pisatelj zasebno takole piše bratu Avgustu: »... sem jaz popolnoma pozabil na kajenje po stari šegi na sveti večer. Te stare lepe šege se bomo mi držali, ker smo tako videli pri našem očetu. Drugič to ne bo več izostalo.« (1946, ZD XII, 49) – O tem, da novejši tehnološki in sploh družbeni razvoj odteguje bralcu razumevanje za nekdanjega bornega hribovskega obdelovalca zemlje, je govoril prof. Slodnjak že pred desetletjem. Dvom se je ob omejitvi na kmečko snov oglašal še prej (Herbert Grün), a kljub padcu kmetijstva na precej pod deset odstotkov, se zdi, da dosežena stopnja in bilančnosti pisateljevega velikega sklepanja zaradi nadarjene izpovednosti hrani v sebi še nekaj več kot občasnost njegovega sporočila, morebiti prav zaradi tega, ker je izhajal iz ljudske sporočilnosti.

Summary

On the Ethnographic Elements in the Prose of Prežihov Voranc

Anton Slodnjak and Anton Ocvirk, two respected Slovene literary historians, rank Prežihov Voranc (real name: Lovro Kuhar) as the top Slovene writer of the socially critical new realism. Even critics who do not espouse his political views do not deny his talent.

Although his topics and approach are realistic, there is no lack of folk and romantic elements in his work. From an early age he shows interest in collecting folk material, imitating in his early works the tradition of folk "evening" tales and using a wealth of folk elements in his prose.

Born into a family of poor farmers, his personality was shaped by his mother's and grandmother's stories about toiling for rich farmers, and his father's national consciousness and defiant social and political views. His first mentor was the writer Zofka Kvedrova, editor of the *Family Friend* (*Domači prijatelj*). He supplements his modest formal education by reading any books he can get: the short stories of Ivan Cankar, the works of Russian realists. His younger brother, who attends high school, leaves him his books. After the publication of his first works in the *Family Friend*, he gets strong reader reactions. As a restless young man, he travels to Trieste and Gorizia, a good school for him: there he discovers a world of homeless and jobless people, of deep pessimism. This world as well as World War I soon afterwards give new material to the budding writer. He returns home and starts working as a communist organizer in his native valley. He also sees writing as a way of expressing his political views. However, his anthology, "Stories" (1925), is hardly noticed. Politically persecuted, he opts for exile; he spends a decade travelling all over Europe as a communist activist, writing his protest against the "blessing of the land" (Hamsun), describing it as the curse of the land.

In an introduction to his anthology, Josip Vidmar praises his authentic description of the land and the ancient folk heritage. Besides his social criticism, his defiance, this is what intrigued most reviewers: his ethnographic approach, including his use of the local dialect and his choice of pseudonym. However, none of them noticed that Voranc's myth about the *žalik žene* (fairies who torture any man who falls in love with them) had been toned down.

New studies draw a clearer picture of Voranc's attitude toward folk tradition (J. Koruza), poetry, self-made Carinthian writers. In 1957 Marja Boršnik spurred broader research. Since then a number of researchers (Kramberger, Zadavec, Cvetkova) have studied his style. Younger researchers (Lorenci, Kolar, Šivic-Dular, Zorko) have covered a wide range of topics - from recording dialectal words and expressions to listing the traditional names of farms.

Ethnographic elements in Voranc's works range all the way from the use of dialect words, phrases and sayings to a portrayal of community activities and mutual aid and the description of elements of material culture (such as the "dimnica", the main room in a Carinthian farm house). His knowledge of sociology prevented Voranc from drifting into a "native" idyll and a praise to "blood and soil". In a world in which political and social conditions have radically changed, part of Voranc's appeal to the modern reader might be in his folk, ethnographic approach.

Alenka Glazer

Janko Glazer zapisovalec »narodnega blaga«

Članek predstavlja vsebino dveh beležnic iz literarne zapuščine Janka Glazerja, v kateri si je leta 1908, od 1911 dalje ter 1922 in 1923 zapisoval »narodno blago« iz svojega ožjega okolja (Ruše, Selnica ob Dravi): besede, rekla, pregovore, vremenske pregovore, vraže, razlago sanj, pesmi, oponašanje zvonov, dve pripovedki, legendo, pripoved o bajeslovnem bitju, otroško igro. Vseh upisov je 181. Objavljeno gradivo je komentirano, nakazane so sorodnosti z že objavljenimi variantnimi besedili. Posebej je opozorjeno na sorodne motive ali na rabo tu zapisanih besed v Glazerjevi poeziji.

This article presents the contents of two notebooks out of the literary legacy of Janko Glazer, in which he recorded in 1908, from 1911 onward and in 1922 and 1923 folklore from his close surroundings (Ruše, Selnica ob Dravi): words, sayings, proverbs, weather proverbs, superstitions, dream interpretations, songs, imitation of chimes, two stories, one legend, a tale about a mythological being, a children's game – a total of 181 records. The author comments on the material, pointing out the similarities to other already published variants, stressing the words and similar motives that Glazer first recorded and then used in his poetry.

V Glazerjevem zborniku (Časopis za zgodovino in narodopisje 1977) je Vilko Novak v svojem članku Etnologija v Časopisu za zgodovino in narodopisje¹ obžaloval, da Janko Glazer, ki »je bil ljudskemu življenju vedno kar najbliže« in mu je »študij pri Matiji Murku... približal tudi znanstveno zanimanje za ljudsko kulturo«, ni več vsaj zapisoval in objavljajl s tega področja...² V nadaljevanju je podal kratek pregled Glazerjevega tovrstnega dela in posebej poudaril njegov izbor Slovenska narodna lirika (Ljubljana 1920); po njegovem je to »prva moderna antologija našega ljudskega pesništva in njen predgovor je še danes sodoben ter zelo primeren za uvažanje v njega razumevanje.«³ Glazerjev edini

¹ Časopis za zgodovino in narodopisje. Nova vrsta, 13. (XLVIII.) letnik, 1977, štev. 1–2, str. 265–273.

² N. d., str. 265.

³ N. d., str. 266.

etnološki zapis Mravljinjaki na Pohorju⁴ pa kaže, »kako odlično bi mogel tako delo opravljati v večji meri in koliko podobnega je z njim pozabljenega.«⁵

A kot sourednik Časopisa za zgodovino in narodopisje (za književno zgodovino, jezikoslovje in narodopis(je), od leta 1929 do vključno 1936 neimenovan) je skrbel, da je bila v reviji zastopana tudi etnologija (-narodopisje-). Skupaj s Karlom Prijateljem sta leta 1926 sestavila Kazalo k Časopisu za zgodovino in narodopisje, I.-XX., kjer je Glazer (takrat še Glaser) zbral prispevke za področje književne zgodovine, jezikoslovja in narodopis(j)a in ob zapisih deloma kratko nakazal tematiko teksta. »Prvi poskus vrednotenja in vsebinske razčlenitve etnoloških prispevkov v njegovih prvih dvajsetih letnikih«⁶ pa predstavlja Glazerjev Pregled etnografskih članaka u glasilu »Zgodovinskega društva v Mariboru.«⁷ Vilko Novak je opozoril tudi na Glazerjev kritični zapis o članku Stanka Vurnika *Ślowieńczy a etnografja w poljskem listu Ruch ślowiański*.⁸

Glazerjevo zanimanje za etnologijo in slovstveno folkloro⁹ (-narodopisje-) pa je razvidno tudi iz vrste drugih njegovih tekstov. Sam je v Mariborskem večerniku *Jutra* 1930 pod skupnim naslovom *Mariborski otok in ljudsko izročilo* objavil »pripovedki o objestnem beraču, limbuškem vitezu in kačji kraljici«, ¹⁰ kjer je ob povzetku obeh motivov navedel tudi njune literarne obdelave. Prispevek je podpisal s psevdonimom Kobanc – njegova mati je bila iz Selnice ob Dravi, nasproti Rušam, torej s »Kóbančkega« – in tako podčrtal, da sam pripada območju, s katerega je vzet motiv o beraču, ki ga je sicer slišal od očeta, po rodu Rušana. Motiv je v literarizirani obliki, kot črtica z vzgojno poanto Kupec,¹¹ obdelal že leta 1923.

Tudi kot ocenjevalec je Glazer pisal o knjigah, ki so prinašale ljudsko slovstvo ali literarne predelave ljudskih motivov, v vezani in nevezani besedi. Zdaj, ko je v uredništvu Viktorja Vrbnjaka zbrana velika večina Glazerjeve objavljene strokovne in znanstvene publicistike v knjigi *Razprave – članki – ocene*,¹² so v četrtem poglavju¹³ združena besedila, ki govorijo o delih s področja slovstvene folklorne. Tako so kronološko razvrščena najprej poročila o zbirkah vezane besede: Slovenske narodne pesmi, 16. snopič. Uredil dr. Joža Glonar. 1923;¹⁴ Pripovedne slovenske narodne pesmi. Mladini izbral in priredil Pavel Flerè, 1924;¹⁵ Volkslieder der Slawen. Ausgewählt, übersetzt, eingeleitet und erläutert von Paul Eisner. 1926;¹⁶ Kotnik Janko: Lesičjak. Ljudski pesnik in pevec iz Korotana. 1929;¹⁷ Koroške uganke in popevke. Zbral Vinko Möderndorfer. 1933;¹⁸ Ilesič Fr(an).

⁴ Časopis za zgodovino in narodopisje 34 (1939) 1–2, str. 140–141; Časopis za zgodovino in narodopisje 35 (1940) 1–2, str. 112.

⁵ Glej op. 3.

⁶ Glej op. 3.

⁷ Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu II. 1927, str. 83–85.

⁸ Časopis za zgodovino in narodopisje 25 (1930) 3–4, 252–253; prim. tudi Vilko Novak, Raziskovalci slovenskega življenja. Cankarjeva založba v Ljubljani 1986, str. 328.

⁹ Za termin slovstvena folklor prim. tekste Marije Stanonik, zlasti razpravo Slovstvena folklor kot terminološko vprašanje. *Traditiones* 21, SAZU, Ljubljana 1992, str. 25–72.

¹⁰ Mariborski večernik *Jutra* 4 (1930) 134, 14. VI., str. 2.

¹¹ J. G., Kupec. Po narodni pripovedki. *Mladika*, 4 (1923) 5, str. 181–182.

¹² Janko Glazer, *Razprave – članki – ocene*. Izbral, uredil in opombe napisal Viktor Vrbnjak. Založba Obzorja, Maribor 1993.

¹³ N. d., str. 467–505.

¹⁴ Časopis za zgodovino in narodopisje 19 (1924) 1, str. 41–43.

¹⁵ Ljubljanski zvon 45 (1925) 3, str. 185–187.

¹⁶ Časopis za zgodovino in narodopisje 22 (1927) 3–4, str. 202–204.

¹⁷ Časopis za zgodovino in narodopisje 25 (1930) 1–2, str. 124.

¹⁸ Časopis za zgodovino in narodopisje 29 (1934) 1–2, str. 82–83.

Hrvatska dobrovolja i popevka Od kmetskoga stališa preštimanja. 1938;¹⁹ Stare žalostne. (Slovenske pripovedne narodne pesmi. Izbral in priredil Joža Glonar.) 1939.²⁰ Sledijo – poleg že navedenega članka Mariborski otok in ljudsko izročilo ter ocene Vurnikovega pregleda slovenske etnologije – še poročila o štirih zbirkah ljudske proze, oziroma njenih priredb in literarnih obdelav: Ivan Albrecht, Paberki iz Roža. 1920;²¹ Narodne pravljice iz Prekmurja. Priredila (Julij) Kontler in Kompoljski (=Anton Hren). I. zvezek 1923, II. zvezek 1928;²² Storijske I. Koroške narodne pripovedke in pravljice. Zbral in uredil Franc Kotnik. 1924;²³ K Schlosserjevimi Pohorskim pripovedkam.²⁴

K etnološkimi zapisom bi lahko prišeli še sestavek Pri treh žreblih,²⁵ kjer Glazer pojasnjuje nastanek ledinskega imena ter hkrati opisuje predmet in njegovo rabo: žrebelj, zabiti v drevo, rastoče na meji; to so mejašnice, s katerimi so, razen z mejniki, na Pohorju zaznamovali meje med gozdnimi parcelami. Ta tekst je pisal leta 1971, kar priča, da so ga domača pokrajina in človek v njej ter njegovo delo, govor, način razmišljanja in čustvovanja zanimali do konca življenja.

Zanimanje za vse, kar je bilo povezano z življenjem in ljudmi, sredi katerih je Glazer odrasel v domačem okolju, v Rušah, preden je šel leta 1905 v gimnazijo v Maribor, se kaže neposredno v njegovih zapisih besed in domačega govora, pogovorov, rekov, vraz, pa tudi pripovedk, pesmi in iger. Ti rokopisni zapisi so združeni v dveh beležnicah, shranjenih v Glazerjevi zapuščini na njegovem domu v Rušah. Prva beležnica, velikosti 19 X 12,5 cm, obsega 24 štetih strani, popisani pa sta tudi obe notranji strani platnic, pred prvo (1 a) in za zadnjo (24 a) stranjo. V beležnico je vložen list 19 X 11,7 cm, preganjen in popisan s svinčnikom na vseh štirih straneh. Beležnica, ki jo za to objavo označujemo kot B I (dodatni list pa kot B I a), ima na naslovni platnici nalepko z napisom: Narodno blago. Janko Glaser. Vpisi od 1. do 17. strani so zaporedoma datirani in so nastajali od 1. III. 1908 do 4. VIII. 1908. V tem času je Glazer obiskoval in dokončal tretji razred klasične gimnazije v Mariboru. Snov kaže, da je dobil za svoje zbiranje in zapisovanje pobudo od slavista. To je bil dr. Ljudevit Pivko (1880–1937), ki je poučeval na mariborski klasični gimnaziji od 1906 do konca novembra 1908 ter bil Glazerjev profesor za slovenščino v šolskem letu 1907/08 in prve tri mesece naslednjega šolskega leta.

Dr. Ljudevit Pivko, čigar delovanje je bilo zelo mnogostransko, je zbiral tudi narodopisno gradivo, zlasti o svoji rojstni vasi (Nova vas pri Markovcih).²⁶ Očitno je znal pritegniti dijake in je zanimanje za to področje zbudil tudi v mladem Glazerju,²⁷ ki se je z zbiranjem etnološkega gradiva ukvarjal še vrsto let pozneje, ko je bil že sam profesor. V Glazerjevi beležnici iz leta 1908 so namreč na straneh 18–21 ter na 1 a in 24 a zapisi iz let 1922 in 1923.

V zapuščini pa je še ena beležnica, velikosti 16,6 X 10,1 cm, z osmimi nešteti in nedatiranimi stranmi ter z vloženim listom, popisanim na obeh straneh. Za tokratno

¹⁹ Časopis za zgodovino in narodopisje 34 (1939) 1–2, str. 122–123.

²⁰ Časopis za zgodovino in narodopisje 35 (1940) 1–2, str. 103–106.

²¹ Jugoslavija 3 (1920) 90, 14. IV., str. 1.

²² Časopis za zgodovino in narodopisje 19 (1924) 2, str. 121–122; Časopis za zgodovino in narodopisje 24 (1929) 3–4, str. 211–213.

²³ Časopis za zgodovino in narodopisje 20 (1925) 1, str. 103.

²⁴ Slovenski etnograf 13 (1960), str. 219–224.

²⁵ Zven jekla 4 (1971) 7, str. 3. Ponatis v knjigi: Razprave – članki – ocene. Maribor 1993, str. 1004.

²⁶ Prim. Franjo Baš, Pivko Ljudevit. Slovenski biografski leksikon II, str. 368–369.

²⁷ Kako je Glazer profesorju Pivku zaupal, kaže tudi domača naloga o jeseni, ki jo je napisal v verzih, še preden je javnosti razkril svoje pesniško snovanje, profesor pa je nalogo v šoli prebral. Prim. Matija Zadravec, Iz spominov na prijatelja. Glazerjev zbornik, Časopis za zgodovino in narodopisje 48 (1977) 1–2, str. 13–14.

objavo zaznamujemo to beležnico kot B II, vložek pa B II a. Na zadnji strani je (obrnjeno) prepisana Župančičeva pesem Glad od druge kitice dalje. Pesem je izšla v februar-ski številki Ljubljanskega zvona 1909, vendar napis na ovitku beležnice kaže na poznejši čas vpisov. Na naslovni nalepki je napisano: Nar. blago. JRGlaser. Podpis vključuje začetno črko priimka Robnik; tako se je pisala Marija Robnik, od 1917 Glazerjeva žena, s katero se je zblížal v jeseni 1911. Vpise iz te beležnice moremo torej postaviti v čas od leta 1911 dalje.

V nadaljevanju objavljamo prepise iz obeh beležnic, z datumi vred, pri vsakem vpisu pa je zabeleženo za to objavo dodano zaznamovanje beležnice in zaporedje vpisa.

1. III. 1908.

Skočnik je strm žleb, po katerem voda pade (skoči) na kolo. (B I, str. 1, 1. vpis; risba skočnika – prim. slikovno prilogo štev. 1.)

1. III. 08.

Šmarček je majhen grozd, ki požene pozno na divjakih (-ravbarjih-). Njegove jagode ostanejo drobne in trde. Pravijo, da bi dozorele še le ob Šmartinovem (11. listopada.) Odtod ime. (B I, str. 1, 2.)

1. III. 08.

Odkod hren?

Ko sta potovala Kristus in sveti Peter, prideta nekega dne mimo neke koč. Na pragu je stala posestnica hiše in začela grdo zmerjati mimoidoča popotnika. Kristus se je razjezil nad preveč zgovorno ženo in dejal Petru: »Idi pa jej izderi njen dolgi jezik!« Peter je storil to in vrgel jezik kraj ceste. (Str. 2.) Iz njega pa je zrastle zelišče, hren, čegar okus je še dandanes hud in pekoč, ker je nastal iz ženskega jezika. (B I, str. 1-2, 3.)

3. III. 08.

Zid je navadno odprto ognjišče. (B I, str. 2, 4.)

3. III. 08.

Kožuhati pomeni slačiti koruzo. Kožuhanje imajo po noči in takrat pridejo iz cele vasi ljudje skupaj. (B I, str. 2, 5.)

3. III. 08.

Smolje n. imenujejo brinje. (B I, str. 2, 6.)

5. III. 08.

Žito pravijo rži, n. pr.: »Koliko žita (to je koliko rži) si pridelal? Žito sploh pa imenujejo »zrnje«. N. pr.: »Koliko zrnja (t. j. koliko žita sploh) si pridelal?« (B I, str. 2, 7.)

5. III. 08.

Bir je jez pri žagah in mlinih, v katerem se nabira voda, ako je potok majhen. (B I, str. 2-3, 8.)

10. III. 08.

Lij je škafu podobna posoda, ki ima skozi dno napravljeno majhno cev in se rabi pri napolnjevanju sodov. (B I, str. 3, 9.)

10. III. 08.

Pekre (pl. n.) je podstrešje nad gospodarskim poslopjem, kamor spravljajo seno in otavo. (B I, str. 3, 10.)

11. III. 08.

Apnica je apnenica. (B I, str. 3, 11.)

	11. III. 08.
Ako umre kdo na pust, pravijo, da bodo imeli pri isti hiši tudi na Veliko noč mrliča. (B I, str. 3, 12.)	
	11. III. 08.
Sklednik je priprava, v katero se devajo sklede. (B I, str. 3, 13.)	
	11. III. 08.
Pokrivalka je pokrov pri loncih. (B I, str. 4, 14.)	
	11. III. 08.
Jarem pomeni razen navadnega jarma tudi lesen obod pri žagi, v katerem je napet list. (B I, str. 4, 15.)	
	11. III. 08.
Plužnik je tisti del pluga, na katerem sloni plugovo deblo. (B I, str. 4, 16.)	
	11. III. 08.
Privreti pomeni prihrumeti, prilomastiti. (B I, str. 4, 17.)	
	23. III. 08.
Drob imenujejo travna semena pomešana z drobnim senom. (B I, str. 4, 18.)	
	23. III. 08.
Če se komu sanja, da stoji na visokem prostoru, dotičnik še vedno raste. (B I, str. 4, 19.)	
	23. III. 08.
Meh je mah. (B I, str. 5, 20.)	
	23. III. 08.
Mehi (n. pl.) = Ziehharmonika. (B I, str. 5, 21.)	
	23. III. 08.
Krplje pomeni 1. krplje za seno (Futternetz), 2. krplje, ki se privežejo na noge, da se ne udirajo v sneg. (B I, str. 5, 22.)	
	23. III. 08.
Če se komu sanja o kačah, naznanja to bližnjo vojno. (B I, str. 5, 23.)	
	23. III. 08.
Presék je dolg, nekaj metrov širok posekan prostor v gozdu. (B I, str. 5, 24.)	
	23. III. 08.
Dražnica je jarek na cesti, po katerem ob nevihti voda s ceste odteka. (B I, str. 5, 25.)	
	23. III. 08.
Vresje (n. pl.) je vresek (Heidekraut.) (B I, str. 5, 26.)	
	23. III. 08.
Krepelec (krepéuc) je debela palica. (B I, str. 6, 27.)	
	23. III. 08.
Ciganiti pomeni nadležno prositi. (B I, str. 6, 28.)	
	23. III. 08.
Sladko koreničeje so sladke koreninice. (B I, str. 6, 29.)	
	23. III. 08.
Haburiti je iskati za trgači puščeno grozdje. (B I, str. 6, 30.)	

Motovilo je priprava, na kateri se ovija nit v štrene. (B I, str. 6, 31.)	23. III. 08.
Kopišče je prostor, kjer se kuha oglje. (B I, str. 6, 32.)	23. III. 08.
Čvetiriti (četrviriti) pomeni s štirimi voli peljati. (B I, str. 6, 33.)	23. III. 08.
Podél je sprednji del voza. (B I, str. 7, 34.)	30. III. 08.
Štirnik je zadnji del voza. (B I, str. 7, 35.)	30. III. 08.
Vetnik (vetrih) je ponarejen ključ. (B I, str. 7, 36.)	30. III. 08.
Ravna, e = ravnina, ravan. (B I, str. 7, 37.)	8. IV. 08.
Koruznica je koruzna slama. (B I, str. 7, 38.)	8. IV. 08.
Glen m. je glina. (B I, str. 7, 39.)	8. IV. 08.
Mlaj m. imenujejo mlado drevje. (B I, str. 7, 40.)	8. IV. 08.
Vjedavec je človek, ki se za vsako malenkost jezi. (B I, str. 7, 41.)	(Brez datuma.)
Bukovica je sad bukve. (B I, str. 7, 42.)	8. IV. 08.
Gladoven je lakoten. (B I, str. 7, 43.)	8. IV. 08.
Maža f. = mazilo. (B I, str. 8, 44.)	11. IV. 08.
Žagnik je jerbasček, v katerem nosejo žagarju obed. (B I, str. 8, 45.)	11. IV. 08.
Poldnič je obed. (izgovarjajo: podnč ali: pognč.) (B I, str. 8, 46.)	11. IV. 08.
Shod (shad) je »žeganje«. (B I, str. 8, 47.)	13. IV. 08.
Če komu kaj izpodleti, pravijo: »Se ti je pa krempelj umaknil.« (B I, str. 8, 48.)	24. IV. 08.
»Žolna se dere, bo pa dež.« (B I, str. 8, 49.)	24. IV. 08.
Krpelce = plužnik (kolca). (B I, str. 8, 50.)	24. IV. 08.
Češminja je babkovina (česmin); nem. Sauerdorn, lat. berberis vulgaris. (B I, str. 8, 51.)	24. IV. 08.

O kralju Matjažu

I.

Kralj Matjaž se je nekoč hotel bojevati zoper Boga; zato ga je ta kaznoval. Ker pa je bil Matjaž drugače dober mož, ga Bog ni kaznoval s smrtjo, ampak zapovedal, da naj se razdeli gora in požre kralja z vso vojsko. Tako se je zgodilo in tam spi zdaj s svojimi junaki. Vstal pa ne bo prej, ko (prečrtano) dokler ga Bog ne bo poklical iz spanja. (B I, str. 9, 52.)

II.

Neki voznik je peljal nekoč vino na prodaj. Prišel je v skalnato pokrajino in ni vedel dalje. Kar je stopil pred njega star menih in ga vprašal, kaj pelje: »Vino, kakor videte,« je odgovoril voznik. »Ali bi ga kupili?« »Pri nas doma ga ravno primanjkuje. Po čem pa daš?« Voznik je povedal in kmalu sta se pogodila. (Str. 10) »Zdaj pa spravim sode z voza,« je rekel menih. Voznik pa je zmajal z glavo in dejal: »Sama jih ne bova mogla. So težki.« »Z božjo pomočjo se vse naredi,« je odgovoril menih, prijel sod in enega za drugim postavil na tla.

Ko je bil gotov je rekel vozniku: »Ako bi rad videl skrivne reči, pojdi z menoj! Pa ne napravi več, ko to, kar ti bom velel.« Voznik je šel za menihom. Med pečevjem sta prišla do vrat, ki jih je menih odprl. Skozi te sta stopila v dolg hodnik, dospela do drugih in nazadnje do tretjih vrat. Menih je odprl tudi te in hipoma sta stala v lepi dvorani. Pri mizi sredi sobe je sedel star gospod, ki je bil opravljen kakor vojak. Njegova brada se je ovijala okrog mize in je prirastla že skoraj krog (str. 11) in krog. Menih je rekel vozniku: »Ko bo ovila ta brada mizo trikrat, se bo zbudil ta starec, kralj Matjaž, in premagal s svojimi junaki ves svet.« Na vsaki strani Matjaževi je sedel po en mladenič, tudi vojaško opravljen. Pred kraljem in pred vsakim mladeničem je stala prazna kupa, v eni steklenici pa je bilo še nekaj vina. Menih je rekel vozniku: »Primi kraljev meč in ga potegni malo iz nožnice!« Voznik je napravil tako in počasi, kakor je vlekel on meč, je vzdigal kralj glavo in rekel: »Pusti me, da spim tako dolgo, kakor je Bog zapovedal.« Voznik je spustil meč in Matjaž je zopet zaspal. Menih pa je rekel: »Zdaj pa primi meč enega mladeniča in ga zasuci od leve proti desni!« Voznik je ubogal in tudi mladenič se je zbudil, ko pa je voznik spustil meč, je junak (str. 12) zopet zaspal. Potem je velel menih, naj poskusi vino, ki je bilo na mizi. Voznik je poskusil in rekel: »Res sem že star, vendar vina s tako prijetnim okusom še nisem pil.« Menih pa je odgovoril: »To vino je že zelo staro, tistega pa, ki si ga ti prodal, bomo imeli še dalje ko sto let.« Potem je peljal voznika iz dvorane v lepo cerkev. Tam je bilo več tisoč ljudi, ki so prepevali tako veselo, da ni slišal voznik še nikdar tako veselega petja. Ko sta nekaj časa poslušala, je vprašal menih voznika, če hoče iti domu. »Seveda moram iti h konjem, ki sem jih pustil zunaj,« je odgovoril voznik in v tistem hipu je zginila cerkev in lepo petje in stal je med pečevjem pri svojem vozu, kakor prej. (B I, str. 9-12, 53.)

25. IV. 08.

Če v velikem tednu dežuje, bo zemlja celo leto potrebna (dežja). (B I, str. 13, 54.)

25. IV. 08.

Če se dim vlačí nizko pri tleh, bo dež. (B I, str. 13, 55.)

25. IV. 08.

Ob Šentjurjevem se mora vrana skriti v žitu. (B I, str. 13, 56.)

25. IV. 08.

Kakšno vreme je na pustno nedeljo, tako bo na Veliko noč. (B I, str. 13, 57.)

25. V. 08.

Kdor najde čveterolistno deteljo, bo srečen. (B I, str. 13, 58.)

(Brez datuma.)

Sonce sije,	močka se zadere,
dežek gre,	pisker se potoči,
siva močka	boba za jim skoči,
v breizje gre,	pisker reče: črep,
breizje se podere,	boba reče: trep.

(B I, str. 13, 59.)

25. V. 08.

Ruški zvonovi pojejo:

Lingl, Riemer, Lingl, Riemer...

ali pa:

Od Lingla do Riemerja, tam ni dauč, tam ni dauč,

Od Lingla do Riemerja, tam ni dauč, tam ni dauč...

(B I, str. 14, 60.)

25. V. 08.

A: Pojmo doumo.

B: Ko mo domó deilali?

A: Mačkijo župo kuhali.

B: Ščim mo jo meišali?

A: Z mačkijo toco.

B: Ke je tista toca?

A: Na gorni polici.

B: Ke je tista polica?

A: V ognju je zgorela.

B: Ke je tisti ogenj?

A: Voda ga je pogasila.

B: Ke je tista voda?

A: Po troumki se je rezlila.

(Str. 15)

B: Ke je tisti troumki?

A: Ouce so ga pojedle.

B: Ke so tiste ouce?

A: V grm so poskokale.

B: Ke je tisti grm?

A: Sekira ga je poseikala.

B: Ke je tista sekira?

A: Kovoč jo je rezbiu.

B: Ke je tisti kovoč?

A: Vrh planine proso seiše.

B: Ke je tisto proso?

A: Golobi so ga snedli (pozobóli).

B: Ke so tisti golobi?

A: Gospoda jih je postrelila.

B: Ke je tista gospoda?

A: Po morji se péle,
vse štiri v'luft drži, mo tri kadi š...,
tri kadi cukra pa tri kadi meida.
Deri se bo prvi smėjau, dobi š...,
drugi cuker, tretji pa meid.

(B I, str. 14–15, 61.)

25. V. 08.

Če ubiješ kačo, ne pogine pred solnčnim zahodom, čeravno si jo razsekal na drobne kosce. (B I, str. 16, 62.)

25. V. 08.

Kadar je vino močno, se hvalijo pivci: »Tako močno še pa le ni, da bi nas vrglo črez jarek.« (B I, str. 16, 63.)

25. V. 08.

Stora boba,
stori ded,
pojma jutre
hajdo mlet.

Hajda mare
drobna bit,
Micka mare
maja bit. (B I, str. 16, 64.)

25. V. 08.

Če je kaka pot dolga, pravijo: »Daleč je, da bi lahko vse tri dele roženkranca zmolił.« (B I, str. 16, 65.)

4. VIII. 08.

Če človek na sebi šiva, vse pozabi, kar mu kdo pove. (B I, str. 16, 66.)

4. VIII. 08.

Kadar so bolhe hude, je ajda polna. (B I, str. 17, 67.)

4. VIII. 08.

Cepcevi deli so:

- a) ročnik
- b)
- c)

Risba cepca z oznakami a, b, c.

(B I, str. 17, 68.)

4. VIII. 08.

Nahajajo se pri nas ostanki roditeljskih (prečrtano) družilniškega ojpri ženskih samostalnikih nam. o, in sicer pri imenih, ki značijo določen kraj: pod gorój, za vadój (vódo), za Dravój. (B I, str. 17, 69.)

(Brez datuma.)

temel, temla, temlo. (B I, str. 17, 70)

(Brez datuma.)

Besede na o, esa so namesto sred. spola ženskega spola: koleisa (e), očeisa (e), čreiva (e), dreiva (e), uha (e). (B I, str. 17, 71.)

(Brez datuma.)

Vtėkniti (nam. vtakniti.) (B I, str. 17, 72.)

S tem zapisom se končujejo vpisi, nastali leta 1908.

Na 18. do 21. strani so vpisi deloma brez datumov, drugod so zabeleženi ali je vsaj navedeno leto zapisa, deloma tudi človek, od katerega je Glazer, takrat (1922–1923) že

profesor na klasični gimnaziji v Mariboru, besedo ali reklo slišal, na dveh mestih je zabeležen kraj, kjer je bilo zapisano izrečeno.

Osredek = kos zemlje med vodo (Insel). (Grizold.) (B I, str. 18, 73.)

Ne zamerite, prosim!

Bom kar udarila, ne bom nič zamerila! (B I, str. 18, 74.)

Goste službe, redke suknje.

(7. I. 1923 – mati.) (B I, str. 18, 75.)

Stranik (m.): klop ob peči. (B I, str. 18, 75 a.)

Dolgoprsten. (B I, str. 18, 76.)

Vreme se opravi. (B I, str. 18, 77.)

Noga zaspi. (B I, str. 18, 78.)

Ali verjamete, da je pes na jajcih sedel?

(B I, str. 18, 79.)

} pri Čandru 1922.

Pasiv:

Bodite prošeni! – Ali so hlapci klicani? – Rečenje je. (B I, str. 18, 80.)

Za eno suknjo je v Gradcu bolj mrzlo, ko v Mariboru. (28. XII. 1922 – oče.) (B I, str. 19, 81.)

Plahoritne (svinje). (Otiški vrh 1923.) (B I, str. 19, 82.)

Toča pod streho (= kradljiv služabnik.) (B I, str. 19, 83.)

Tako smrdi *eden* (brez ozira na spol!) po hlevu! (Stenografirano: Man stinkt sehr nach Stall.²⁸ (B I, str. 19, 84.)

Krhko se smejati. (B I, str. 19, 85.)

Slaboumnež, kravar, pozimi in poleti v isti lodnasti obleki. Imel je zakrivljen nož; z njim si je odrezaval kruha in na njem – ubijal uši! (B I, str. 19, 86.)

Nadúha spravi človeka od kruha. (B I, str. 19, 87.)

Kdor se med otrobi zmeša, ga svinje požrejo. (Oče 12. VIII. 1923.) (B I, str. 19, 88.)

Predpičnik = predpasnik (stari špeh.) (B I, str. 19, 89.)

Kankərl = hudobec.

Neka kmetica (gostilničarka) je kupila dva polovnjaka vina. Hlapec ga je peljal s konji proti domu, sama pa je sedela na vozu med polovnjakoma. Ko so se peljali mimo nekega travnika – bilo je že mrčno – so nenadoma zagledali belega konja, ki se je pasel na trati. Uprežena konja sta se tako ustrašila, da sta skočila v stran in pri tem sta polovnjaka tako treščila drug ob drugega, da sta kmetico zmečkala.

Tistega belega konja je baje pasel »kankərl«. (Mati.) (B I, str. 20, 90.)

Občutljiv kakor breja mačka. (Viničar, 23. VIII. 1923.) (B I, str. 20, 91.)

Kako lovijo kose v vinogradih! (B I, str. 20, 92.)

Mravljinjak! (B I, str. 21, 93.)

jednoperka = otebice (B I, str. 1 a, 94; vpis iz 1922 ali 1923.)

²⁸ Stenogram v nemščini je ljubeznivo prebrala ga. Nada Kert, za kar se ji lepo zahvaljujem.

košato se meniti (B I, str. 13, 95; zapis pod črto, s svinčnikom in s pisavo iz približno leta 1922 ali 1923.)

Na notranji strani zadnje platnice (B I, str. 24 a, 96) je navedena vrsta primerov tako imenovanega akanja ter prehajanja samoglasnika a v ojevski vokal. Ta stran je posneta na priloženi fotografiji števil. 3.

Na štirih neštetih straneh vložnega lista v prvo beležnico (B I a) so s svinčnikom zabeleženi prvi zapisi posameznih vpisov, ki jih je Glazer nato prepisal s črnilom v beležnico. Nekateri zapisi pa so v beležnici ostali neupoštevani in jih navajamo tu:

Črni muri
douta po grmouji,
beili bekič
noter v torbo. (B I a, str. (1), 97.)

Če reče kdo: »Piši me v r...«, odgovori drugi: Kapuna pa v torbo. (B I a, str. (3), 98.)

Otroci imajo mnogo iger, tako:

Ptičja barva. (B I a, str. (4), 99.)

Platno prodajati. (B I a, str. (4), 100.)

Kičkati. (B I a, str. (4), 101.)

Loviti (Adam je po vrtu hodil,
koliko tičev je dobiu,
povej mi zdaj ti.) (B I a, str. (4), 102.)

Kako se pride v nebesa (pastirska igra) (Dodana risha; primerjaj fotografijo števil. 2.) (B I a, str. (4), 103.)

Vpisi v drugi, nepaginirani beležnici so prav tako nedatirani in vsebinsko podobno raznoliki kakor v prvi beležnici. Navajamo jih v zaporedju, kakor so napisani.

...Ko bi, rožca, modra bila,
slanca bi te ne vmorila.
O zakaj se nisi skrila,
ti nesrečna rožica? (B II, str. (1), 104.)

Marička, kaj tajiš,
da sama tu ležiš?
Saj se na slamec pozna,
da sta ležala dva. (B II, str. (1), 105.)

Siuna zemlja. (Silna) (B II, str. (1), 106.)

Vrhka (B II, str. (1), 107.)

Kjer baba gospodari, volk mesari. (B II, str. (1), 108.)

Babo jezik tepe. (B II, str. (1), 109.)

Sadje je navlek. (B II, str. (1), 110.) Na dodanem listu, kjer je nekaj prvotnih zapisov, je temu reklu dopisano pojasnilo v oklepaju: (Mnogo sprašujejo po njem.) (B II a, str. (2).)

Oteme se mi, otelo se mi je = naveličal sem se (otemič je) (B II, str. (1), 111.)

Glađuje na pesjo mest. (B II, str. (2), 112.)

- Na mest zeleno. (B II, str. (2), 113.)
 Pri tenkem časa. (B II, str. (2), 114.)
 Čerika = včeraj (B II, str. (2), 115.)
 Vinice = posebna vrsta jabolk (B II, str. (2), 116.)
 Oplaženo mleko (ni penasto.) (B II, str. (2), 110.)
 Vímlati (dobivati vime) (B II, str. (2), 118.)
 Koza je razsešla (B II, str. (2), 119.)
 Némer = nemara (B II, str. (2), 120.)
 Kostanji se razpršijo. (B II, str. (2), 121.)
 Bôsti izpod čela (B II, str. (2), 122.)
 Je (s)preletelo = prenehalo je deževati. (B II, str. (2), 123.)
 Zarečenega no pečenega kruha se dosti poje po svetu. (B II, str. (2), 124.)
 Veš, kaj je še najbolje pri solati? Da se pregane, če jo vtekneš v (str. (3)) usta. (B II, str. (2)–(3), 125.)

Na cvetno nedeljo:

Župnik:

Pust me noter, pust me noter,
 ti dam pol tele-eta.

Organist:

Ne pustim te, ne pustim te,
 če mi daš ce-ciliga. (B II, str. (3), 126.)

Namakala je žemljo v žganje in je porabila četrta litra. »Če je žemlja tako pijana, da ga je spila četrta, ga smem pa še jaz!« In ga je. (B II, str. (3), 127.)

Raven ko strel. (B II, str. (3), 128.)

O, še ne bo kmalu polno! Je ravno tako kakor farški hajžer ali pa mlinerski rokav. (B II, str. (3), 129.)

Spipali so se zanj, tak ko bi juda v pekel vrgel. (B II, str. (4), 130.)

Cepinovec. (B II, str. (4), 131.)

Ozek proces. (B II, str. (4), 132.)

Črn ležnivec. (B II, str. (4), 133.)

Črstvina, črstvinast les. (B II, str. (4), 134.)

Sadje je lepo in pri cesti; ni čuda, če se komu prstov primlje. (B II, str. (4), 135.)

Luč v pest, ključ s pesti! (B II, str. (4), 136.)

Zavsema. (B II, str. (4), 137.)

Mlat, i. f. (B II, str. (4), 138.)

Za prélost kositi. (B II, str. (4), 139.)

Se bo menda ja enkrat izlilo. (B II, str. (4), 140.)

Kadar kostanji cvetijo, je najbolj zaspani čas. (B II, str. (4), 141.)

»Mrzel« stric = mož tetice. (B II, str. (4), 142.)

Ve temu grahu bič. (B II, str. (4), 143.)

Zbičiti koga. (B II, str. (5), 144.)

Čura malerka,
radanta rašanta,
moti matulova,
vmrla ti bom. (B II, str. (5), 145.)

Cedilje = kvrčje (B II, str. (5), 146.)

Ako človek kaj zgubi, lahko najde, ako hudiča zaveže. Pljuniti se mora na trpotec in položiti kamen na to. (B II, str. (5), 147.)

Vino se zvetri. (B II, str. (5), 148.)

Tako suknjo ste mi obesili! Kaj bi obežali! Vsak si jo sam obesi. (B II, str. (5), 149.)

Besedljiv je (rad toži) (B II, str. (5), 150.)

Sitnost presevati. (B II, str. (5), 151.)

Se je pripeljal kakor škopnik. (B II, str. (5), 152.)

Na počivež jesti. (B II, str. (5), 153.)

Kakšen veter je na Velikonočno soboto, tak premaga. (Črn veter). (B II, str. (6), 154.)

Na kljubest. (B II, str. (6), 155.)

Razsapel. (B II, str. (6), 156.)

Priden ko ura (Maribor.) (B II, str. (6), 157.)

Hlapec, ki je prinesel likof nazaj: -Sem si začel misliti, da nič ne veljam takomest, kjer je veliko ljudi, ker sila rad tožim.- (B II, str. (6), 158.)

Nadúšiti = nabiti (B II, str. (6), 159.)

Hudokrven (B II, str. (6), 160.)

Tako smo spravli domu, kakor bi kradli. (B II, str. (6), 161.)

trgati se = prek dajati (oče) (B II, str. (6), 162.)

Moj oče so bili en korpopletač,
a jaz sem pa bil en njih zvest pomagač,
sem slamo dol pucau,
sem klasje dol štucau,
sem vitre namakau v žehtar. (B II, str. (7), 163.)

Saj je vseeno. – Vseeno so krpilje: obrni jih kakor hočeš, vedno ostanejo enake. (Sko-dič.) (B II, str. (7), 164.)

Prebedén, ajd. (B II, str. (7), 165.)

Odrť = jokav, kujav (B II, str. (7), 166.)

Čiunik = čelnik (?) (B II, str. (7), 167.)

Skoči, dekler si pr oči,
ko boš pr sini, te pa pogini! (B II, str. (7), 168.)

Gosto = pogosto. (B II, str. (7), 169.)

Mrzi mi = sitno mi je. (B II, str. (7), 170.)

Slivka = goba, ki raste spomladi po sadonosnikih. (B II, str. (7), 171.)

Na nepaginiranem vložnem listu (B II a) je nekaj zapisov s svinčnikom, ki jih Glazer ni prenesel v beležnico. Navajamo jih v zaporedju, kakor so zabeleženi:

Iskati s kokošjo natančnostjo. (B II a, str. (1), 172.)

Vleče se kakor evangelje na cvetno nedeljo. (B II a, str. (1), 173.)

Zakaj pes tace vzdigne, kadar hčije? Včasih je ni. Potem pa je enkrat hcal pri nekem kupu drv, pa so se drva zvrnila nanj. Zato vzdigne zdaj vsakokrat nogo, da podpre z njo drva ali pri čem pač stoji. (B II a, str. (1), 174.)

Si naj le knofe obriše! (roke) (B II a, str. (1), 175.)

Dokler Franček ne bode petač stegno, ne bode vojske. (B II a, str. (1), 176.)

Kaj, ali temu krčmarju je lisica pipo odnesla? (B II a, str. (1), 177.)

Čisto v tle visi. (B II a, str. (1), 178.)

Vihta. (B II a, str. (1), 179.)

Vse je vzelo. (Neurje.) (B II a, str. (1), 180.)

Ko si je Glazer v svojo beležnico že skoraj tri mesece zapisoval folklorno gradivo, si je 25. maja 1908 na vložnem listu sestavil številčni seznam zapisanega. Za nas je seznam zanimiv predvsem zato, ker kaže, kako je sam delil gradivo v različne skupine: besed 45, pripov. (edk ali pripovednih besedil) 3, pregovor. (ov) vraž 10, pesmi 2, iger 1, narodnih rek. (ov ali rekel) 3, skupaj 64.²⁹

Na prvo mesto je postavil besede z razlago pomena in teh je tudi po številu največ, skoraj tri četrtine vseh zapisov. Prevladujejo samostalniki, ki označujejo predmete iz kmečkega okolja, v katerem je Glazerju potekalo otroštvo, oziroma imena za rastline, manj je glagolov, pridevnik je eden. Povezavo z Glazerjevim otroštvom je mogoče določiti pri vseh. Prvi besedi sta vzeti s področja tistih dveh gospodarskih panog, ki sta Glazerjevemu domu dajali gnotno osnovo za uspešno gospodarjenje: s področja žagarstva skočnik (1) in vinogradništva šmarček (2). Vinogradništva se tičeta še besedi lij (9) in haburiti (30), žagarstva besede bir (8), jarem (15, v drugem pomenu) ter žagnik (45). Posredno se veže na to tudi poldnič (46), saj je Glazer kot otrok nosil v košarici (žagniku) obed žagarju na dedovo žago ob izlivu Lobnice v Dravo. Žagarstvo je v tesni povezavi z gozdom, z njim pa so povezane besede: mlaj (40), presék (24), dražnica (25), kopsiše (32), smolje (6), meh (20), vresje (26),³⁰ sladko korenice (29), bukovica (42), češminja (51). V zvezi s spravljanjem lesa iz planine³¹ (iz domačega gozda Bêzovca na Pohorju nad Rušami) so besede podél (34), štirnik (35) in četiriti (33), posredno tudi ravna (37), kjer so si volí in voznik po napornem klancu lahko malo odpočili, pa tudi krpelje (22, v drugem pomenu). Področju poljedelstva pripadajo besede plužnik (16), krpelje (50), jarem (15, v prvem pomenu), žito (7), drob (18), krpelje (22, v prvem pomenu), pekre (10),³² kožuhati (5), koruznica (38). S kuhinjo in gospodinjstvom delom

²⁹ V resnici je do tega mesta v beležnici 65 vpisov.

³⁰ Pri besedi vresje je napačno označeno število.

³¹ O pomenu besede planina prim. Glazerjev članek O ciprošu, o fratah in še o čem. Malo jezikovnega kramljanja s Pohorja. Planine ob meji, (Maribor 1962), str. 15–18. Ponatis v knjigi: Razprave – članki – ocene. Maribor 1993, str. 997–1001.

³² Pri besedi pekre je napačno označen spol – množinski samostalnik je ženskega spola; spol je napačen tudi pri besedi mehi (21, prim. str. 137 in 147) – beseda je moškega spola.

so povezane besede zid (4) – nekdanje odprto ognjišče in črno kuhinjo so prezidali šele v Glazerjevih otroških letih –, sklednik (13), pokrivalka (14), motovilo (31), k hišnemu inventarju je mogoče prišteti vetrnik (36), s hrano je povezan pridevnik gladoven (43). Besedi apnica (11) in glen³³ (39) govorita o tem, kako so na Glazerjevem domu, po domače pri Kovaču – po dedu kovaču, ki je z ženo imel tu preužitek – v času Glazerjevega otroštva veliko gradili in imeli na dvorišču jamo za gašenje apna ter kupe peska in glena (mivke). Besede privreti (17), mehi (21), shod (47), mogoče tudi krepelec (27) in ciganiti (28), so lahko v zvezi z zgodnjimi vtisi in pogovori ob vsakoletnem žeganju, saj je v Rušah bila zelo znana božja pot s proščenjem na »ruško« (v soboto in nedeljo, ki sta najbližji prazniku Marijinega imena 12. septembra). Besedi vjedavec (41) in maža (44) kažeta na Glazerjevo bolehnost v otroških letih. – Glazerjeva babica, mati njegovega očeta, je hranila učinkovito mazilo za rane in gnojne tvore, po izdelovalcu Rušanu imenovano »Bicler(je)va žauba«; Glazer je še v zrelih letih pripovedoval, kako ga je privlačeval vonj tega mazila, narejenega iz zdravilnih zelišč.

Vseh pet pregovorov, zapisanih v prvih treh mesecih, spada med vremenska prerokovanja (49, 54, 55, 56, 57). Med njimi ni izrazitih posebnosti. Pregovora o žolni (49) in o dimu pri tleh (55), ki napovedujeta dež, sta splošno znana. Isto velja za vremensko soodvisnost med pustnim in velikonočnim časom in tako je Glazerjev zapis 57 podoben na primer pregovoru: Kakršna je pustna nedelja, taka bo velika nedelja.³⁴ Tudi Glazerjev zapis 54 o dežju v velikem tednu ima pomensko vzporednico v pregovoru: Če veliki petek dežuje, suho leto napoveduje.³⁵ Kmečko izkušnjo z uspevanjem žita, ki je seveda odvisno od vremena, pa podaja Glazerjev zapis 56.

Med proznimi zapisi, nastalimi v prvih treh mesecih, je tudi pet vraž (12, 19, 23, 58, 62). Prva od teh: Ako umre kdo na pust, pravijo, da bodo imeli pri isti hiši tudi na Veliko noč mrliča (12), že z vrinjenim stavkom pravijo kaže, da je zapisovalec besedilo zares slišal. To se je moglo zgoditi dobro leto pred nastankom zapisa, ko je Glazerju drugošolcu umrla njegova babica prav na pustno nedeljo (12. februarja 1907). Dve vraži se tičeta sanj. Razlaga sanj, ki bi naj bile povezane s človekovo rastjo (19), učinkuje povsem realistično, medtem ko vraža, ki razlaga sanje o kačah kot napoved bližnje vojne (23), priča o prikritih napetostih v ljudeh kljub na videz mirnemu času. O strahu pred kačami, ki so zlasti v planini na Pohorju človeka pogosto presenetile, govori vraža o njihovi trdoživosti (62). Med splošno znane je mogoče uvrstiti vražo o srečenosti štiriperesni detelji (Glazer jo imenuje »čveterolistno«, 58).

Po Glazerjevem seznamu je med njegovimi zadnjimi zapisi treba iskati tudi tri reke (ali morebiti tri rekla). Takemu značaju besedila se približujejo zapisi 48, 63, 65, ki slonijo na primeri, prispodobni ali besedni igri. Primera o dolgi poti, na kateri je mogoče zmoliti vse tri dele »roženkranca« (65), je obče znana. Sveže in nazorno učinkuje privoščljiva prispodoba: »Se ti je pa krempelj umaknil« (48). Duhovitost, značilna za ljudi na tem območju, pa govori zlasti iz pivske samohvale, ker jih vino, čeprav močno, ni moglo vreči »črez jarek« (63).

Med daljšimi pripovednimi besedili je prva aitiološka legenda Odkod hren? (3), ki jo je Glazer zapisal že prvi dan, ko se je lotil zbiranja »narodnega blaga«. Legenda spada med pripovedi o Kristusu in svetem Petru, ki večkrat izpričuje drastično nazornost kmečkih predstav. Motiv o hudem in pekočem hrenu, ki je zrastel iz izdrtga ženskega jezika, je znan v več variantah. Tako obstaja pregovor, ki motiv podaja v strnjeni obliki: Bog je

³³ Glen je mivka ne glina, kakor netočno pojasnjuje Glazer.

³⁴ Slovenski pregovori, reki in prilike. Zbrala Fran Kocbek in Ivan Šašel. Celje 1934, str. 72, Mohorjeva knjižnica 72; prim. tudi varianto, str. 246.

³⁵ N. d., str. 245.

ženski iztrgal jezik, ga vsadil in zrasel je hren.³⁶ Sporočilo s podobnim motivom se je ohranilo tudi v Selnici ob Dravi, rojstnem kraju Glazerjeve matere. Tam je Antonija Pustavrh, rojena Sternad (1901–1983), poznala nekoliko omiljeno, otrokom v svarilo namenjeno pripoved: Iz groba jezične ženske je zrastel hren, hrenovo perje. Otrokom so ga kazali in jim pretili, da se bo tudi njim jezik spremenil v hren, če bodo preveč jezični.³⁷ V legendi, ki jo je zapisal Glazer, odsekana, skopa pripoved: »Idi pa jej izderi njen dolgi jezik!« Peter je storil to in vrgel jezik kraj ceste (3, str. 1), ponazarja brezkompromisno odločnost Kristusa in Petra, s čimer je drastičnost še stopnjevana.

Najdaljšo prozno enoto predstavljata dve (pri)povedki³⁸ O kralju Matjažu (52, 53). Prva prinaša motiv bogobornega Matjaža, a brez kakršnekoli utemeljitve za spopad z Bogom, do katerega niti ne pride, saj se je Matjaž nekoč samo »hotel bojevati zoper Boga.« Zato besedilo motivov, znanih iz drugih podobnih pripovedi, ne vsebuje. Matjaž sploh ni prikazan kot negativen lik, temveč je celo poudarjeno, da »je bil ... drugače dober mož.« Prav zato ni kaznovan s smrtjo, temveč se na božjo zapoved »razdeli gora in požre kralja z vso vojsko. Tako se je zgodilo in tam spi zdaj s svojimi junaki.« Tudi njegovo prebujenje ni vezano na kakšno znamenje na zemlji, kakor je v nekaterih sorodnih pripovedih, temveč bo vstal šele, ko ga bo Bog »poklical iz spanja.« S tem je nakazana Matjaževa spokornost in vdanost v božjo voljo.³⁹

Druga (pri)povedka (53) je bistveno daljša od prve in združuje več matjaževskih motivov. Obsežen uvodni del prikazuje srečanje med voznikom, ki »je peljal nekoč vino na prodaj«, in starim menihom, ki sredi skalne pokrajine vino odkupi. Motiv voznika (furmana), ki pelje vino z vozom, je pri Grafenauerju že v (pri)povedki št. 16,⁴⁰ čeprav sicer govori o bogobornem Matjažu; zapisal jo je 5. 7. 1951 v Potokih pri Kredu Milko Matičetov in pripovedovalka, ki je posredovala pripoved že umrlega pripovedovalca, ni vedela, ali je ta zgodbo o vozniku bral ali čul. Tako ni jasno, ali zgodba izvira iz tega kraja. Motiv voznika je pogostejši v skupini pripovedi Kralj Matjaž osrečevalec, Matjažev poraz, spanje in vrnitev. V poglavju Matjažovo spanje in zopetni prihod je pod št. 20 b podano poročilo Matija Majarja iz Št. Jakoba v Rožu (objavljeno v ilirskem, nemškem in slovenskem jeziku) Voznik pri Kralju Matjažu.⁴¹ Tu pred vrati hišice, ki stoji »na pol v skalo zazidana«, voznik sreča s sabljo opasanega junaka, za katerega se izkaže, da je kralj Matjaž. V poglavju Obisk pri Kralju Matjažu prinašajo koroške inačice k Majarjevemu besedilu št. 20 b, objavljene pod št. 25 Kralj Matjaž in voznik,⁴² motiv viteza, ki ukaže vozniku, naj pogleda skozi okno v goro, in tam vidi pri mizi spečega Kralja Matjaža. Pod št. 26⁴³ je še enkrat objavljen drugi odstavek (pri)povedke št. 16 z motivom voznika, ki skozi okence v gori vidi Kralja Matjaža.

³⁶ N. d., str. 21.

³⁷ Povedal njen zet Viktor Vrtnjak (rojen 1934) 5. novembra 1995.

³⁸ Glazer je uporabljal termin pripovedka, enako Grafenauer, zdaj ga v strokovni literaturi pogosto nadomešča izraz povedka. Prim. novejšje objave prozne slovstvene folklorne; prim. tudi Marija Stanonik, Slovstvena folklor v domačem okolju. Ljubljana 1990, str. 87, 88.

³⁹ Prim. razpravo Ivana Grafenauerja Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu. SAZU, Razred (II.) za filološke in literarne vede, Dela 4, Inštitut za slovensko narodopisje 1, Ljubljana 1951; za motiv bogobornega Matjaža prim. poglavje A. Ljudsko izročilo. I. Kralj Matjaž se vojskuje z Bogom, teksti 1–16, str. 183–203. – Novo matjaževsko gradivo prinaša razprava Milka Matičetovega Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj. SAZU, Razred (II.) za filološke in literarne vede, Razprave IV, Ljubljana 1958, str. 101–156; besedila o bogobornem Matjažu so združena v poglavju A. Matjaževa vojska z bogom, teksti 47–63, str. 109–118.

⁴⁰ Ivan Grafenauer, n. d. (prim. prvi del opombe 39), str. 202–203.

⁴¹ N. d., str. 210–211.

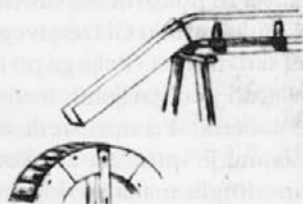
⁴² N. d., str. 217.

⁴³ N. d., str. 218: 26. Voznik pri Mrzli vodi in Kralj Matjaž. Iz Potokov pri Kredu.

4.

1. II. 1905.

Škocišk je stem žleb, po
katrem voda pade (skoči)
na kolo.



1. II. 08.

Šmarček je majhen gozd, ki porane
prosto na širjastih ("razhajstih"). Njegove
jagode ostanejo drobtne in bide. Pravijo,
da bi dozorele še le ob Šmartinovem
(11. listopada.) Oddod ime.

1. II. 08.

Oddod kuen?

Ho da potovala Kristus in veli Peter,
pustela nekoga dne mimo neke koč.
Na pragu je stala perstnica huse in
savela gudo smerjati mimogredova po
potniški. Kristus se je razjasil nadd pr.
več odgovorno ceno in dejal Peter: "Tudi
pra jej sadei njen dolgi jenk!" Peter
je stopil to in vogel jeziki kraj ceste.

V (pri)povedki št. 27⁴⁴ voznik zaide h Kralju Matjažu pod hrib in ta od njega odkupi vino. V (pri)povedki št. 28 voznika »nekdo« povabi, da vino zapelje »noter«.⁴⁵ Motiv voznika, ki prodaja vino (»civil- ga proda vojaku») vsebuje tudi novejši zapis Milka Matičetovega št. 78.⁴⁶ Menih pa nastopa v Jurčičevi (pri)povedki o pisarju Križmanu št. 31⁴⁷ in v besedilih iz poglavja B. Bukovniško izročilo, št. 46.⁴⁸

V nadaljevanju Glazerjevega zapisa menih povabi voznika, naj gre z njim, »ako bi rad videl skrivne reči.« Pelje ga po hodniku skozi troja vrata. Motiv trojih vrat je znan v različnih pravljicah, v objavljenih matjaževskih pripovedih ga ni. Voznik in menih se znajdeti v lepi dvorani. »Pri mizi sredi sobe je sedel star gospod, ki je bil opravljen kakor vojak.« Brada mu je »prirastla že skoraj krog in krog.« Podobno pripoveduje zgodba št. 25. V večini drugih matjaževskih pripovedi, ki govorijo o obisku pri Kralju Matjažu, je brada vsaj že nekajkrat ovita okrog mize. Menih pove, da ko bo brada ovita trikrat⁴⁹ – v drugih besedilih tudi sedemkrat ali devetkrat –, se bo »ta starec, kralj Matjaž« zbudil in »premagal s svojimi junaki ves svet.« Tu je naveden motiv, ki ga je v zvezi s sodnim dnem zapisal Kette.⁵⁰ O Matjažu zmagovalcu in pokončevalcu govori tudi pripoved št. 27.⁵¹ Zunaj običajnih motivov v matjaževskih pripovedih pa sta pri Glazerju vojaško opravljena mladeniča, ki sedita »na vsaki strani Matjaževi«. Nekoliko spominjata nanju strežnika, ki z vilami Kralju Matjažu podpirata obrvi, da vidi, v dolenski pripovedi št. 67.⁵² Glazerjev zapis o obisku vsebuje še nekaj motivov. Voznik na menihovo pobudo kraljev meč malo potegne iz nožnice, kralja prebudi, a on ga ustavi in – v nasprotju z menihovo napovedjo – hoče spati »tako dolgo, kakor je Bog zapovedal,« ter spet zaspi. Matjaževa vdanost v božjo voljo tematsko nadaljuje konec prve matjaževske pripovedi v Glazerjevem zapisu. S tem se ta zapis motivno oddaljuje od drugih znanih pripovedi, ki napovedujejo Matjažovo dokončno prebujenje.⁵³ Naslednji motiv je brez paralel v znanih zapisih: voznik na menihovo pobudo zasuje meč enega od mladeničev od leve proti desni, s tem mladeniča zbudi; a ko meč izpusti iz rok, junak spet zaspi. Nato se v pripovedi dopolni predtem samo nakazan motiv treh praznih kup pred spečimi in steklenice z ostankom vina, ki ga na menihovo povelje voznik poskusi ter ugotavlja: »Res sem že star, vendar vina s tako prijetnim okusom še nisem pil.« Tudi v bukovniški verziji je obiskovalec pogoščen.⁵⁴ V menihovem odgovoru se v Glazerjevem zapisu skriva napoved, da bodo speči spali tu »še dalje ko sto let«, saj bodo toliko časa imeli vino, ki ga je menih kupil od voznika.

⁴⁴ N. d., str. 218–219: 27. Voznik pri Kralju Matjažu v gori. Iz Vipave.

⁴⁵ N. d., str. 219: 28. Voznik pri Kralju Matjažu pod Dobračem. Iz Podhoma.

⁴⁶ Milko Matičetov, n. d. (prim. drugi del opombe 39), str. 127: 78. Rjavčev v Brkinih (v poglavju C. Obisk pri Kralju Matjažu v gori).

⁴⁷ Ivan Grafenauer, n. d. (prim. prvi del opombe 39), str. 221–223: 31. Pisar Križman in Kralj Matjaž. Z Muljave.

⁴⁸ N. d., str. 243–250: 46. »Od cesarja Friderika in od Matjaža, nemško-slovenska pravlica, zapisana u Šmarjeti u spodni rožni dolini«. Prepisal dr. Fr. Kotnik.

⁴⁹ Trikrat ovita brada kot pogoj za vrnitev Kralja Matjaža se pojavlja v tekstih 9, 12, 14, 17 (tu se brada ovija okrog zlatega »talera«), 19, 20a, 28, 42, 57, 59, 75, 77 (»moštace«). Motiv je torej splošno znan, saj se pojavlja v pripovedih, zapisanih v različnih slovenskih krajih (upoštevani so teksti v obeh delih, navedenih v opombi 39).

⁵⁰ O zmagi nad celim svetom oziroma zmagovalcem poslednjem boju govorijo tudi teksti 1, 4, 20a, 20b, 21, 22, 23, 30, 31, 38, 46, 47, 49, 52, 53, 58, 59, 63, 66, 68, 75, 79. Tudi to je torej zelo pogost motiv.

⁵¹ O sodnem dnevu ali koncu sveta pripovedujejo prav tako teksti 2–3, 7a, 9, 10, 17, 34, 50, 57, 59, 62, 64, 67, 70, 71, 73, 74, 76, 77.

⁵² 67. Gorenja vas pri Mokronogu na Dolenjskem (prim. drugi del opombe 39, str. 120).

⁵³ Motiv meča, včasih sablje, ki ga obiskovalec poskuša potegniti iz nožnice, ali vzame meč Kralj Matjaž sam v roke, ali se ga kdo samo dotakne, je v matjaževskih pripovedih pogost, tako na primer v tekstih 16, 20a, 20b, 21, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 41, 42, 59, 73, 76.

⁵⁴ Tekst 46 (prim. prvi del opombe 39), str. 244, 246; prim. tudi tekst 41. V tekstu 27 Kralj Matjaž razdeli vino med svojo vojsko.

Brez utemeljitve se v nadaljevanju pripovedi spremeni prizorišče: »Potem je peljal voznika iz dvorane v lepo cerkev,« kjer je več tisoč ljudi veselo prepevalo. Ta prizor spominja predvsem na motive v pripovedih št. 31 in št. 46.⁵⁵ Na menihovo vprašanje, ali želi domov, se voznik zave, da mora iti h konjem, in v hipu vse izgine, on pa stoji »med pečevjem pri svojem vozu, kakor prej.« Tu je ob motivu poslušanja lepega petja odpadel motiv zamaknenja, ko človek izgubi občutek za čas, pa se vrne domov šele po dolgih letih.⁵⁶

Glazerjevo drugo besedilo o kralju Matjažu (53) torej z vrsto motivov dopolnjuje in razširja motive v že znanih besedilih, a je najbližje koroškimi zapisom, zlasti drugemu delu pripovedi št. 28 Voznik pri Kralju Matjažu pod Dobračem. Iz Podhoma.⁵⁷ Tudi pokrajinska označitev v uvodu: »Prišel je v skalnato pokrajino« ter »pečevje« v nadaljevanju in sklepu bi lahko pomenila področje zahodno od Dravske doline. Sorodnost motivov nakazuje povezavo Glazerjevega ožjega okoliša s Koroško, kar je razumljivo, saj so Ruše v srednjem veku pripadale benediktinskemu samostanu v Št. Pavlu v Labotski dolini⁵⁸ in so gospodarski stiki s Koroško tudi sicer bili živahni. Hkrati v Glazerjevem zapisu breme prizore, ki učinkujejo zelo stvarno. Posebej prizor v uvodnem delu, ko med voznikom in menihom teče pogovor o vinu, njegovi prodaji in razkladanju, pa poznejša pohvala Matjaževega vina, z živim dialogom pričata, da je Glazer take prizore poznal iz življenja v domači hiši; njegov oče je namreč bil lastnik dveh vinogradov in je vino prodajal. Ni pa približan domačemu govoru jezik v pripovedih. Ohranjene so značilnosti knjižnega jezika, tako – vsaj večinoma – v besedišču, kakor v sintaksi in pravopisu. Zlasti iz jezikovne podobe proznih besedil je mogoče sklepati, da je Glazer obe pripovedi o Matjažu obnovil po spominu in tudi dodal kaj iz svojega, ne pa zapisal neposredno po pripovedovanju. Motivna sorodnost s koroškimi matjaževskimi pripovedmi pa dopušča sklep, da je Glazer za svoja dva zapisa o Matjažu poznal osnovo iz ust pripovedovalca v domačem okolju. Podobno velja za legendo Odkod hren?⁵⁹

Med zapisi iz leta 1908 sta tudi dve pesmi (59, 64). Obe spadata med besedila, ki jih ritmizirano govorijo otroci. Desetvrstičnica Sonce sije, / dežek gre (59) se začneja kakor večina šaljivk tipa narobe svet o smešnem vremenu, zbranih v četrtem zvezku Štrek-ljevih Slovenskih narodnih pesmi med otroškimi pesmimi št. 7818–7832.⁶⁰ Podoben začetek ima še pesem št. 7763 iz Matene pri Igu. Vendar razen enakih ali podobnih začetnih dveh vrstic ti šaljivi verzi prinašajo pretežno druge motive, s katerimi so bolj poudarjeni nesmisli, značilni za pesmi tipa narobe svet, medtem ko v Glazerjevem zapisu izstopa zvočna plat besedila. Bližnjo vzporednico prvim šestim verzom pa prinaša štirivrstičnica št. 7824 iz Borovelj in še bolj zapis L. Reggija iz beljaške okolice, ki se glasi:⁶¹

Sunce sije, dižej gre,
Siva mačka v briezje gre;

⁵⁵ Glej opombi 47 in 48.

⁵⁶ Tak motiv je v tekstih 32, 52, 73, 76.

⁵⁷ Prim. Storie I. Koroške narodne pripovedke in pravljice zbral in uredil France Kotnik. Na Prevaljah 1924, str. 93–94, 109. Mohorjeva knjižnica 3.

⁵⁸ Prim. Jože Koropec, Ruše v srednjem veku. Glazerjev zbornik. Časopis za zgodovino in narodopisje 48 (1977) 1–2, str. 76–90.

⁵⁹ O zapisovanju in redakciji slovstvene folklorne prim. Marija Stanonik, Slovstvena folklor v domačem okolju. Ljubljana 1990, zlasti str. 17–56.

⁶⁰ Slovenske narodne pesmi. Zbral in uredil dr. Karel Štrekelj. Zvezek IV. V Ljubljani 1908–1923; navedene pesmi na str. 407–410. – Prim. tudi Zmaga Kumer, Izročilo ljudske otroške pesmi na Slovenskem. Otroci in knjiga 14 (1986) 23–24, str. 17.

⁶¹ Besedilo je rekonstruirano po opombi k št. 7824 v Štreklju IV, str. 408.

Briezje se podare,
Mačka se zadare.

Če odmislimo značilnosti koroškega govora v tem zapisu (sunce, dižej, briezje, se podare, se zadare) in različno razdelitev začetnih verzov, moremo reči, da gre pri Glazerju za enako besedilo. Podobno je tudi besedilo št. 7825 s Kozjaka nad Mariborom, kakor ga je zapisal Svitoslav Hauptman. Nadaljevanje Glazerjevega zapisa – o piskru – je motivno nakazano v verzih št. 7828, ki jih je prav tako na Kozjaku zapisal isti zapisovalec. Skoraj dobesedno enaki kakor končne štiri vrstice v Glazerjevem zapisu pa so zadnji štirje verzi v šestvrstičnici št. 7594 iz Klobasnice (Globasnice), ki se v celoti glasi:

Aleluja,
Baba piskre kljuja,
Pisker se potoči,
Baba za njim skoči,
Pisker pravi: črep!
Baba pravi: trep!

Tu je motiv piskra, ki se potoči, utemeljen v drugem verzu, medtem ko v besedilu, ki ga je zapisal Glazer, očitno gre za združitev dveh besedil v novo enoto, kar je v ljudskih pesmih pogost pojav. Prav to kontaminirano besedilo pa je moralo biti vsaj na območju Ruš in okolice zelo znano. O tem priča dejstvo, da se ga še danes iz svojih otroških let spominja kar nekaj Rušanov:⁶² Jelica Jurše, rojena Robnik, po domače Čandrova (rojena 7. julija 1914 na Lobnici nad Rušami; nečakinja Glazerjeve žene Marije); Hinko Rebernik (rojen 15. julija 1918 v hiši poleg Glazerjeve domačije; tam je preživel nekaj otroških let ter tudi po preselitvi v sosesčino prihajal h Glazerjevim); Katka Osterveršnik, rojena Ramšak (rojena 15. oktobra 1919; kot otrok je s starši nekaj časa živel v hiši poleg Glazerjeve); Jože Šmidhofer (rojen 1. septembra 1927; še danes eden od sosedov Glazerjeve domačije); Mira Namestnik, rojena Glazer (rojena 16. marca 1929 v Glazerjevi rojstni hiši; hči Glazerjevega mlajšega brata Alojza, gospodarja na domačiji od leta 1934 do smrti 1983).

Rušanka Jožefa Pepca Malec, rojena Ramšak (rojena 19. marca 1910 na Glažuti nad Rušami; otroška leta preživljala na Lobnici nad Rušami), se spominja, kako so govorili kot otroci:

Sonce sije, dežek gre,
siva mačka v breizje gre.
Kaj bo v breizju deilala?
Šibice bo reizala.
Kaj ji bodo šibice?
Metlice bo deilala.
Kaj ji bodo metlice?
Hišco bo pometala.

To je varianta k besedilu Solnce sije, dižej gre, ki je kot spremljava h kolu objavljeno v »zbirki koroških popevk«: Sijaj, sijaj, solnčece!⁶³ Jezikovne neizenačenosti v besedilu (na primer deilala: pometala) ter knjižne oblike (kaj, bodo) kažejo na morebiten vpliv šole.

⁶² O tej pesmi in tudi o drugih Glazerjevih zapisih sem govorila v oktobru in novembru 1995 z nekaterimi starejšimi Rušani, večinoma iz sosesčine Glazerjeve domačije. Zelo verjetno bi bilo število ljudi, ki se te pesmi – in še česa iz Glazerjevih zapisov – spominjajo, večje, če bi mi čas dopuščal, da bi se z vprašanji obrnila še na druge vaščane.

⁶³ Sijaj, sijaj, solnčece! Zbirka koroških popevk. Priredila T. Gaspari in P. Košir. I. zvezek. V Ljubljani 1923, str. 27.

Besedilo 59, živo vsaj še v prvem rodu po Glazerju, priča, da ga je Glazer tretješolec leta 1908 zapisal reš iz otroških ust, oziroma še bolj verjetno iz živega spomina na svoja bližnja otroška leta. Pri tem je ohranil tudi jezikovne značilnosti ruškega govora: močka, breizje, boba, za jim.⁶⁴

Druga pesem iz leta 1908 Stora boba, / stori ded (64) je prav tako šaljivka. Sedanji Rušani se je ne spominjajo natanko ali je sploh ne poznajo. Jelica Jurše je (24. novembra 1995) dejala, da »smo otroci (to pesem) ponavljali.« Hinko Rebernik se je (27. novembra 1995) verzov spomnil in pristavil, da so jih govorili kot šolarji. Katka Osterveršnik je (21. novembra 1995) povedala, da je »čula stare ljudi«, ki so pravili to pesem. Nejasno se je (28. novembra 1995) prvega dela spomnila Pepca Malec, ki je besedilo skušala nadaljevati, a se je domislila samo verza:

Hajda se zamlela...

Podoben začetek kakor Glazerjev zapis ima verižno-vpraševalna pesem⁶⁵ Stara baba, stari ded,⁶⁶ ki jo je 1970 pela Marija Mesič v Andovcih v Porabju; a nadaljevanje prinaša drugačne motive.

Kakor prva je tudi druga pesem v Glazerjevem zapisu vsaj deloma približana narečju. Pri obeh je najbolj opazno odstopanje od knjižnega jezika pri samoglasnikih a in o. Dolgonaglašeni a se v ruškem govoru labiovelarizira v indiferentni o,⁶⁷ namesto sekundarno naglašene o pa pri starejših Rušanih še zdaj lahko slišimo dolgi a, čeprav na splošno izginja.⁶⁸ Tako beremo v zapisih navedenih dveh pesmi oblike močka, boba, stora, stori in obliki mare (=mora) ter maja (=moja).

Na to opazno jezikovno značilnost na severni strani Pohorja je opozoril že dr. Jože(f) Pajek v Kresu 1883, v članku Črtice o Slovencih v Štajerskem Podravji, s posebnim ozirom na narodno nošo. V poglavju Pohorci⁶⁹ je objavil označitev Pohorcev, kakor jo je zapisal njegov »nekdanji učenec, gospod Franc R.....«. To je bil Franc Robnik z Lipóvnice domačije na Lobnici nad Rušami, ki se je šolal na klasični gimnaziji v Mariboru od leta 1874/75 do leta 1881/82. Profesor dr. Jožef Pajek ga je poučeval slovenščino (poleg verouka) od četrtega razreda do mature 1882. V sedmem razredu je Franc Robnik imel govor Severna stran Pohorja, po katerem je Pajek povzel nekatere ugotovitve o Pohorcih, med drugim o njihovem jeziku: »Z ozirom na jezik jih greben Pohorja loči na dvoje. (Na severni strani izrekajo prosto o [Šuman, str. 5. 3. a⁷⁰] kot a; nasproti pa spreobračajo a v o; za zgled naj služijo té-le besede: Ače za vado kaze posejo = Oče za vodo koze pasejo. Pis.) Na južni strani se bližajo konjiškemu narečju.«⁷¹ Skoraj povsem enako je ta odlomek o Pohorcih objavljen v Pajkovi knjigi Črtice iz duševnega žitka štaj (erskih) Slovencev,⁷² le da je tam celoten citat naveden kot sodba Fr(anca) R(obnika). Podobno ugotovitev o jeziku, celo z istim primerom, navaja v svoji knjigi Pohorje Janez Koprivnik.⁷³

⁶⁴ O značilnostih ruškega govora prim. Zinka Zorko, Narečna podoba Dravske doline. Maribor 1995, zlasti poglavje Ruški govor, str. 308–318.

⁶⁵ Za termin verižno-vpraševalna pesem prim. Zmaga Kumer, n. d. v drugem delu opombe 60, str. 14.

⁶⁶ Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele. Maribor 1975, str. 325, št. 213, GNI M 31.702; prim. ista, drugi del op. 60, str. 14–15.

⁶⁷ Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 308, 309.

⁶⁸ Prav tam, str. 310.

⁶⁹ Dr. Jože Pajek, Črtice o Slovencih v Štajerskem Podravji, s posebnim ozirom na narodno nošo. Kres 3(1883)6, str. 368.

⁷⁰ J(osp) Šuman, Slovenska slovnica po Miklošičevi primerjalni. V Ljubljani 1881, str. 5.

⁷¹ Glej op. 69.

⁷² Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev. Sestavil dr. Josip Pajek. V Ljubljani 1884, str. 157.

⁷³ Janez Koprivnik, Pohorje. Maribor 1923, str. 89.

Choi-mina's mungo 'see, look!'

Phila. nana.

Platanus monticola

Kirkland

Scrub (Adams) 100 m. high

kettes hier in der
Kategorie der

Kakko se puede observar (particularmente en el)

Some more
 made for a month
 like this
 order a brodo.

[illegible]

V Glazerjevih zapisih moremo k pesemskim besedilom prešteti tudi dve varianti oponašanja zvonov (60). V obeh sta uporabljena priimka, ki sta pred desetletji v Rušah res obstajala: Lingelj je bil premožen kmet v središču vasi, na levem bregu Ruškega potoka, Riernerjeva koča je stala nedaleč stran.⁷⁴ V verzih je izrazit ritem, ki oponaša navadno zvonjenje (v prvem primeru) in trijančenje (v drugem primeru). Zvočno oponašanje poleg ritma prepričljivo soustvarja tudi glasovna podoba verzov, ki so – vsaj deloma – zapisani v narečju (dauč namesto daleč).

Med zapisi iz leta 1908 je tudi pastirska igra Pojmo doumo (61), ki spada med verižno-vpraševalne pesmi. Grajena je kot pogovor dveh oseb, ki jih je Glazer označil z A. in B. Pogovor sproži oseba A., oseba B. pa jo sprašuje, sprva po namenu nameravanega ravnanja, nato po načinu, kako se bo to zgodilo, končno samo še o tem, kje naj bi bili predmeti, pojavi, živali, rastline, ljudje, ki se v odrezavih odgovorih osebe A. nepričakovano pojavljajo in sproti izničujejo, kar ustvarja nove in nove nesmiselne položaje. Tako je celotna igra grajena z elementi narobe sveta in se njena komika stopnjuje do groteskne podobe gospode, ki:

Po morji se péle,
vse štiri v luft drži, mo tri kadí šise,⁷⁵
tri kadi cukra pa tri kadi meida.

V sklepu se govorca obrneta neposredno do vseh, ki ju poslušajo, ter zagrozita prve-mu, ki se bo zasmeljal, tako da igra na koncu vplete v dogajanje tudi občinstvo. To so pastirji, ki se odpravljajo proti domu, pa bi še pred razhodom radi doživeli kaj smešno veselega.

Podobne pastirske igre prinaša tudi več zapisov v Štreklju, zlasti od številke 7479 do 7489. V njih se v različnih povezavah pojavljajo polica, ogenj, voda, grm, sekira, kovač, golobi, gospoda. Tri besedila od teh so združena v motivno skupino: Sok (župo) bomo kuhali, a so bila zapisana v različnih delih Slovenije: št. 7487 je iz Suhe (zapisal Frč. Stelè), št. 7488 iz Pijavec pri Mokronogu (zapisal Jul. Slapšak), št. 7489 pa z Murskega polja (zapisal M. Valjavec). Po motivih je Glazerjevemu najbližji zadnji zapis, ki ga prinaša tudi dr. Josip Pajek.⁷⁶ A Glazerjev zapis se razlikuje od vseh zlasti po jeziku, saj je v njem ohranjena narečna podoba ruškega govora.

Posamezne motive pa najdemo ne samo v zapisih iz preteklih dob, temveč tudi v novih zapisih verižno-vpraševalnih pesmi, npr. v pesmi Stara baba, stari ded,⁷⁷ tako da v teh motivih lahko vidimo še vedno živi del naše slovstvene folklorne.

Glazer tretješolec je v svojo beležnico do 25. maja 1908 vpisal 64 oziroma 65 zapisov,⁷⁸ kakor je bilo že ugotovljeno. Na posebnem listu pa so mu ostali še nekateri neprepisani zapisi. Med njimi so imenovane štiri otroške igre: ptičja barva (99), platno prodajati (100), kičkati (101), loviti (102), in pastirska igra: kako se pride v nebesa (103) z risbo.⁷⁹ Za lov-ljenje (102) je zabeležena izštevalnica Adam je po vrtu hodil, ki pomeni vzporednico izštevalnici o Evi v Štreklju, št. 8153 s Suhe na Koroškem (zapisala Neža Srienč).

⁷⁴ Na tistem mestu zdaj stoji poslopje, v katerem ima prostore cvetličarna. Glazer mi je leta 1962, ko sem iskala onomatopoejske verze, povedal, kakšna je »pesem« ruških zvonov, kadar navadno zvonijo in kadar trijančijo; hkrati mi je pojasnil, kje je stala Riernerjeva koča, ki je danes ni več.

⁷⁵ V osnutku besedila na priloženem listu B I a je beseda šisa izpisana, v prepisu v beležnici je zabeležena okrajšano: Š...

⁷⁶ Dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 131–132.

⁷⁷ Dr. Zmaga Kumer, n. d. v op. 66.

⁷⁸ Gl. op. 29.

⁷⁹ Gl. fotografijo št. 2. – Glazer sam ni bil nikoli pastir, je pa hodil na pašo s svojim sošolcem in prijateljem Francem – Frančkom Namestnikom (1892–1968).

Med igre je mogoče uvrstiti tudi neprepisano besedilo: Če reče kdo: »Piši me v r.,« odgovori drugi: Kapuna pa v torbo (98). To besedilo je blizu oporekanju psovkam in drugim izrazom, kakor ga Štrekelj navaja v št. 7915 in ga je zapisal Svitoslav Hauptman na Kozjaku nad Mariborom.

Neprepisana v beležnico je ostala prav tako kitica:

Črni muri
douta po grmouji,
beili bekič
noter v torbo (97).

To so besede objestnega berača, s katerimi je odbiral bele kose kruha od črnih in prve shranjeval, druge pa zametoval. Zgodba z izrazitim vzgojnim poudarkom je vezana na Mariborski (Felberjev) otok in jo je Glazer slišal od očeta.⁸⁰ Beračeve besede je 1908 gotovo zapisal tako, kakor mu jih je povedal oče (Alojz Glaser, 1857-1934). V literarni obdelavi v črtici Kupec pa je leta 1923 besedilo preoblikoval: »Beli hlebček, noter v torbo! Črni muri, dol po bregu!«⁸¹ Tako se je izognil zlasti germanizmu bekič, zamenjal pa je tudi zaporedje obojega kruha. Sama se spominjam, da sem v očetovi domači hiši kot otrok slišala zgodbo o objestnem beraču, a njegove besede so mi ostale v spominu nekoliko drugače: Beili bajsek noter v torbo, črni muri dōta po grmouji. Glazerjeva nečakinja Mira Namestnik se spominja beračevih besed v enaki obliki. Zgodba o objestnem beraču pa je živela tudi med ljudmi na selniški strani; Metka Vrbnjak, rojena Pustavrh (rojena 1939 v Selnici ob Dravi) mi je v novembru 1995 povedala, da jo je slišala od svoje mame Antonije. Beračeve besede so se v tej pripovedi glasile: Beili jokl noter v žokl, črni muri douta po grmouji.

V počitniškem času med tretjo in četrto gimnazijo se je Glazer še enkrat lotil zapisovanja v svojo beležnico. Tako je nastalo še sedem zapisov, štirje 4. VIII. 08, zadnji trije so nedatirani. Prva dva (66, 67) prinašata pregovore. Zlasti prvi, o pozabljivosti človeka, ki na sebi šiva, je še vedno živ med ljudmi. Dr. Josip Pajek ima v Črticah iz duševnega žitka štaj. Slovencev ta pregovor zapisan v obliki svarilne prepovedi: Človek ne sme na sebi nič šivati, sicer vse pozabi.⁸² Tudi za drugi pregovor o bolhah in ajdi najdemo že pri Pajku po pomenu enak pregovor iz Sv. Jurija na Ščavnici: Če je po letu veliko bolh, bo hajdina jako rodna.⁸³

Risba cepca (68) in delno poimenovanje njegovih delov nadaljujeta Glazerjevo zapisovanje v smer, s katero je začel, saj je kot prvo besedo pojasnil skočnik in jo tudi opremil z risbo. Vendar za cepce očitno ni našel nikogar, ki bi mu bil znal poimenovati vse tri njegove dele, tako da je ta zapis ostal nepopoln.

Naslednji štirje vpisi (datiran s 4. VIII. 08 samo prvi) kažejo, da se je Glazer, ki je sprva zbiral le posamezne besede in jih tudi ni zapisoval v narečni obliki, začel zavedati zakonitosti v narečju, ki besede odmikajo od podobe, znane iz knjižnega jezika. Tako je opozoril na ostanke »družilniškega oj pri ženskih samostalnikih nam. o«, ohranjene v ledinskih imenih: pod gorōj, za vadōj, za Dravōj (69). Prvo poimenovanje je živo še danes in označuje pot ob vzhodni Pohorja od naselja Lobnica (v dolini) mimo Ruš do Limbuša. Drugi dve oznaki sta se po vojni, ko se je zaradi hidroelektrarne Mariborski otok gladina Drave zvišala in zalila stezo, ki je prej tekla na desnem bregu od Ruš do Studencev, začeli pozabljati in se ju spominjajo samo starejši Rušani.

⁸⁰ Prim. op. 10; besedilo je ponatisnjeno v knjigi Janko Glazer, Razprave – članki – ocene (op. 12), str. 497–498.

⁸¹ Prim. op. 11, str. 181.

⁸² Dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 34.

⁸³ Dr. Josip Pajek, n. d., str. 9.

Na posebnost v ruškem govoru, feminizacijo samostalnikov srednjega spola s končnico -o, opozarja zapis 71,⁸⁴ ki prinaša nekaj primerov.

Dva zapisa upoštevata glasovne spremembe v narečnih oblikah: temel (70) namesto temen, kar je nastalo po disimilaciji nosnih zvočnikov, in vtekniti namesto vtakniti (72), kjer gre za razvoj dolgega polglasnika v e, kar je značilno za štajerska narečja sploh.⁸⁵ Prvega pojava v govoru današnjih Rušanov skoraj ni več zaslediti, drugi je še živ.

V drugi, nedatirani beležnici (B II), ki je nastala po letu 1911, je zabeleženih 68 zapisov, na vloženem listu (B II a) pa je ostalo neprepisanih še 9 zapisov; skupno je torej iz tega časa 77 zapisov.

Po številu tudi tu prevladujejo posamezne besede; v beležnici jih je dvaintrideset, na vloženem listu je še ena. Tudi (stalnih) besednih zvez in rekel je precej, v beležnici trinajst, neprepisanih pet. Tem so blizu primere, ki jih je v beležnici šest, na vloženem listu sta še dve. Številnejši so pregovori, vseh je devet; ena je vraža. V beležnici sta zapisani še dve kratki zgodbi, ena je ostala v konceptu. Pesemskih besedil je pet, če k njim prištejemo ritmizirano posmehljivko Na cvetno nedeljo (126).

Ob primerjavi zapisov v drugi beležnici z zapisi iz leta 1908 vidimo, da se je Glazerju zapisovalcu z leti izostril čut za slikovito nazornost jezika. Ne gre mu več toliko za predmetni svet kmečkega okolja, temveč je mogoče čutiti njegovo zavzetost ob jezikovni ustvarjalnosti ljudi v domačem kraju. In še nekaj ga privlači: duševnost človeka, kakor se kaže v njegovem govoru, še posebej v stalnih besednih zvezah, primerah, reklih in pregovorih.

Med besedami v drugi beležnici pa vendarle najdemo še precej izrazov, ki so povezani s svetom kmečkega človeka. Deloma jih je pomensko razložil Glazer sam, deloma so tu objavljena pojasnila oprta na slovarje in strokovno literaturo, pri nekaterih besedah pa so upoštevane razlage Jelice Jurše, Katke Osterveršnik in Francija Namestnika,⁸⁶ ki ponekod odstopajo od Glazerjevih pojasnil.

V okvir kmečkega življenja in dela ter narave spadajo besede: siuna zemlja (106) – silna prst (Pleteršnik⁸⁷), rodovitna zemlja (Katka Osterveršnik); vimlati = dobivati vime (118, Glazer) – Ko krava vimla, bo skoro povrgla (Jelica Jurše); oplaženo mleko = ni penasto (117, Glazer); vin(ice) = posebna vrsta jabolk (116, Glazer) – rdeča jabolka (J. Jurše), rdeča in zelena jabolka, podobna carjevičem (K. Osterveršnik), rdeča ploščata jabolka (Franci Namestnik); koza je razsešla (119) – razsušena (J. Jurše, K. Osterveršnik), sod je razsehel (K. Osterveršnik), koza – leseno stojalo iz okroglic (»rajc«), vpetih na obeh straneh v upognjena kosa lesa, v katera so vdlane štiri noge (»tace«), nanjo položijo zaklano svinjo, da jo olupijo in razkosajo (K. Osterveršnik, F. Namestnik); razsapel (156) – razsaplo drevo = ein eisklüftiger Baum, Pohorje (Pleteršnik), eisklüftig = razzebelkast, razzebel, od mraza popokan (Cigale⁸⁸), razsapel kostanjev les = od bolezní razpokan (F. Namestnik); črstvina, črstvinast les (134) – čvrsti les sredi hloda (K. Osterveršnik, F. Namestnik); mlat, i (138) – das Dreschen = mlačev (Pleteršnik); za prélost kositi (139) – za

⁸⁴ Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 313–314.

⁸⁵ Zinka Zorko, n. d., str. 308.

⁸⁶ Franci Namestnik, rojen 23. aprila 1927 v Rušah, sin Franca Namestnika, gl. op. 79, mož Mire Namestnik, gl. str. 152.

⁸⁷ Slovensko-nemški slovar. Uredil M(aks) Pleteršnik. Prvi del A–O. V Ljubljani 1894. Drugi del P–Ž. V Ljubljani 1895.

⁸⁸ Deutsch-slovenisches Wörterbuch. Erster Theil A–L. Zweiter Theil M–Z. (Sestavil Matej Cigale.) Herausgegeben auf Kosten des Hochwürdigsten Herrn Fürstbischofes von Laibach, Anton Alois Wolf, Laibach 1860.

(s)proti kositi (J. Jurše, K. Osterveršnik); cepinovec (131) – toporišče za cepin (J. Jurše, K. Osterveršnik); čunuk (167, Glazer je domneval, da gre za besedo čelnik) – čelnik = der Stirnriemen (Pleteršnik – Caf), čunuk je sprednji in zadnji del kripe, na krajih obeh stranic, kripa je razstavljen okvir iz desk, »koš« na vozu za prevažanje listja, gnoja, krompirja ipd. (F. Namestnik). Iz rastlinskega sveta sta: slivka = goba, ki raste spomladi po sado-
nosnikih (171, Glazer) – majnica (K. Osterveršnik); cedilje = kvrčje (146, Glazer) – cedilje = die Hainbinse, Luzula (Pleteršnik), cedilja, cedilje, Luzula campestris (Bezljaj⁸⁹), travi podobna rastlina, ki raste po gozdovih in travnikih, bekica (SSKJ⁹⁰), kvrčje = die Binse, Scirpus lacustris (Pleteršnik – Caf). Glazer je v poznejših letih nam otrokom ob Dravi iz visokih, gladkih, okroglih stebel te rastline, ki jo je imenoval kvrčje in ima značilnosti ločja (Juncus sp.⁹¹), prek dlani in prstov leve roke »pletel« stolčke z naslonjali; tega ga je naučil njegov oče, ki ga je kot prvorojenca pogosto jemal s seboj v domači gozd. O vremenu, dogajanju v naravi in o spravi pridela govorijo glagoli: je (s)preletelo = prenehalo je deževati (123, Glazer); kostanji se razpršijo (121); vino se zvetri (148) – če je sod odprt, se vino zvetri, alkohol izhlapi in vino se skisa (J. Jurše, K. Osterveršnik, F. Namestnik).

Sorodstveno povezavo pojasnjuje zveza: »mrzel« stric = mož tetice (142, Glazer) – mož mamine sestre (K. Osterveršnik), tetica = teta (K. Osterveršnik). Človekov temperament označuje beseda: vihta (179) – frfrast, vihrav človek: Ti si tak ko na vihta (K. Osterveršnik). Tudi pridevniki se večinoma nanašajo na človeka in njegove lastnosti: besedljiv je = rad toži (148, Glazer) – besedljiv = jezikan, rad ugovarja (K. Osterveršnik); hudokrven (160) – vročkrven (K. Osterveršnik); odrt = jokav, kujav (166, Glazer); prebeden (165) – nenaspán (K. Osterveršnik). Glagoli označujejo človekovo počutje, čustveno odzivanje oziroma njegov odnos do sočloveka: oteme se mi, otelo se mi je = naveličal sem se, otemi se (111, Glazer) – (hrana) mi ne paše (J. Jurše), toto je tak otemečno, ni za jest, če je preveč mastno (K. Osterveršnik); mrzi mi = sitno mi je (170, Glazer) – če je mrzlo, mi mrzi vunta it, mi grouzi (K. Osterveršnik); zbičiti koga (144) – te bom še jaz že zbičo = ti bom že vrnil (K. Osterveršnik); nadúšiti = nabiti (159, Glazer); trgati se = prek dajati (oče) (162, Glazer) – trgali so se = so se ravsali, so se prepirali, ko so prevzemali (K. Osterveršnik), nes smo pa tak trgali = fejest deilali (K. Osterveršnik).

Med besedami je nekaj prislovov in predlogov: vrhka (107) – prislov zgoraj ali predlog nad (Pleteršnik); čerika = včeraj (115, Glazer); zavsema (137) – čisto, povsem, zavsema je šel od doma, za zmerom (K. Osterveršnik); gosto = pogosto (169, Glazer); na kljubest (155) – na jezo, nalašč (J. Jurše), nalašč (K. Osterveršnik); némer = nemara (120, Glazer) – predlog zaradi, zavoljo: A lahko grem? Nemer mene pa te idi (K. Osterveršnik), predlog namesto: Nemer totiga prta pa bom djala oniga (K. Osterveršnik), prislov vendar: Smo nemer neka naredli (F. Namestnik).

Med rekli in besednimi zvezami so nekatere običajne in splošno znane: Se bo menda ja enkrat izlilo (140) – bo nehalo deževati; bôsti izpod čela (122) – »Bodeš ko vol spod čela,« so rekli, če si grdo gledal (K. Osterveršnik). Še danes splošno uporabljane zveze so: vse je vzelo = neurje (180, Glazer) – ujma je uničila ves pridelek; čisto v tle visi (178) – preobloženo sadno drevje; sadje ... se prstov primlje (135) – ga kradejo (K. Osterveršnik); pri tenkem časa (114) – malo časa (J. Jurše); ... ne bode petać stegno (176) – ne bo umrl;

⁸⁹ France Bezljaj, Etimološki slovar slovenskega jezika. Prva knjiga A–J. Ljubljana 1976.

⁹⁰ Slovar slovenskega knjižnega jezika. Prva knjiga A–H. Ljubljana 1970.

⁹¹ Kvrčje (Juncus sp.) ima značilnosti ločja, ne bekice ali srpice, kakor kažejo pojasnila pri Pleteršniku in Bezljaju. Prim. Dr. Angela Piskernik, Ključ za določanje cvetnic in praprotnic. 2. predelana in pomnožena izdaja. (Ljubljana) 1951, str. 343–346, str. 354.

sitnost presevani (151) – že pa sitnost preseivlješ = si sitna (K. Osterveršnik). Redkejšo se zveze: sadje je navlek = mnogo vprašujejo po njem (110, Glazer); gladuje na pesjo mest (112) – Smo prišli na tako pesjo mest, da smo prav gor plačali = na tak slab kraj, mesto (K. Osterveršnik o svojem očetu Petru Ramšaku, 1878–1956, delavcu v tovarni dušika, ki je v prvi svetovni vojni (=v vojski) bil v Karpatih in je pozneje pripovedoval o spominih s fronte); na mest zeleno (113) – Ježeš, tote jabuke so ja na mest zelene, totih nene jeite = jabolka; so še čisto zelena (K. Osterveršnik, spomin iz otroških let); na počivež jesti (153) – počivež = počitek, počivanje (Pleteršnik), tako so rekli, če je bilo (na mizi) malo, pa bi kdo kar jedel in bi drugim nič ne ostalo = na silo jesti (K. Osterveršnik). Bolj kot raba posameznika zvenita zvezi: ozek proces (132); črn ležnivec (133). Podobno učinkujejo rekla: Si naj le knofe obriše! = roke (175, Glazer); Kaj, ali temu krčmarju je lisica pipo odnesla? (177) – to bi lahko bil odlomek posmehljive zgodbe; Tako suknjo ste mi obesili! Kaj bi obežali! Vsak si jo sam obesi (149) – če so koga česa obdolžili (K. Osterveršnik). O domiselnosti in duhovitosti priča pripovedni odlomek, enako njegova še zdaj živa različica: Veš, kaj je še najbolje pri solati? Da se pregane, če jo vtekneš v usta. (125) – Če sn na vlke kose natrebila saloto, so moti rekli: »Te pa pregeni, pa bo šlo dōta.« (K. Osterveršnik).

Med primerami, ki povečini pomenijo enkratne besedne povezave, učinkujejo nekatere skoraj suhoparno stvarno: priden ko ura (157, Maribor); iskati s kokošjo natančnostjo (172). Domiselne in nazorne so primere: raven ko strel (128); Tako smo spravili domu kakor bi kradli (161) – če so pridelek spravljali pred slabim vremenom (K. Osterveršnik); Vleče se kakor evangelje na cvetno nedeljo (173) – ko se bere pasijon. Primera o farškem hajžerju (= žepu) in mlinerskem rokavu (129) je že blizu prispodobni. Podobno velja za primeri: Spipali so se zanj, tak ko bi juda v pekel vrgel (130) – če je bilo (na mizi) malo mesa ali česa drugega, so se otroci stopli za to, pa so starejši tako rekli (K. Osterveršnik); Se je pripeljal kakor škopnik (152) – če človeka nisi pričakoval, če je prišel nepričakovano (K. Osterveršnik), škopnik so rekli padajočim zvezdam (K. Osterveršnik).⁹²

Med pregovori je znan v živi rabi in literaturi pregovor o zarečenem in pečenem kruhu (124).⁹³ Podobno velja za pregovora: Luč v pest, ključ s pesti! (136)⁹⁴ – Ti meni luč, jaz pa tebi ključ (K. Osterveršnik); Kjer baba gospodari, volk mesari (108)⁹⁵ – Kjer je baba gospodar, je volk mesar (J. Jurše). Pregovor: Babo jezik tepe (109) spominja na sporočilo v legendi Odkod hren? (3). Še vedno se sliši med ljudmi pregovor o krpljah (za seno, krmo), za katere je vseeno, kako jih obrneš, ker so na obeh straneh enake (164) – Glazer je to slišal v Rušah iz ust Leopolda Skodiča (1879–1943), ki je bil s Spodnje Polskave. Samo posamezniki še poznajo pregovor: Skoči, dekler si pr oči, / ko boš pr sini, te pa pogini! (168) – tako so rekli otroku, če so ga poslali na kako pot, da bi se hitro vrnil (K. Osterveršnik). Bolj nejasen je pomen pregovora: Ve temu grahu bič (143), ki danes ni več znan. Dva pregovora govorita o vremenu oziroma o dogajanju v naravi: Kadar kostanji cvetijo, je najbolj zaspani čas (141); Kakšen veter je na Velikonočno soboto, tak premaga. (Črn veter) – podobno velja za veliki petek.⁹⁶ Vraže o tem, kako človek hudiča zaveže, da najde izgubljeno stvar, ko pljune na trpotec in nanj položi kamen (147), danes ljudje v Rušah ne poznajo več.

⁹² Za škopnika prim.: dr. Josip Pajek, n. d. v op. 72, str. 228; Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930, str. 109–112; Anton Gričnik, Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo. Pohorje pripoveduje. Ljubljana 1995, str. 162–168. – S škopnikom so strašili otroke (M. Namestnik).

⁹³ Prim. Fran Kocbek in Ivan Šašel, n. d. v op. 34, str. 204.

⁹⁴ Prim. n. d., str. 69, 115, 118, 182.

⁹⁵ Prim. n. d., str. 96.

⁹⁶ Prim. n. d., str. 245.

Še vedno pa je znanih več različic pripovedi o ženski, ki je namakala zemljo v žganje. Šaljiva zgodba v Glazerjevem zapisu (127) se omejuje samo na to dogajanje. V Selnici se je ohranila bolj zaokrožena zgodba s poudarjeno komiko v sklepu: Ena ženska je šla na romanje v Puščavo k sveti Ani. Si je v gostilni naročila en fraklč. In v tisti fraklč je namakala zemljo. Pa je rekla: Če je zemla en fraklč spila, ga bom pa še jaz. Potem pa si je rekla: Mislila sem, da bom jaz okol svete Ane hodla, zdaj pa sveta Ana hodi okol mene. (Viktor Vrtnjak čul od tašče Antonije Pustavrh, povedal 15. novembra 1995.) V Rušah je znana zgodba s sorodnim motivom: Ko so otroka h krstu nesli, pa so nazaj gredoč ženske žemlo namakale v vino al žganje. So pa rekle, da je žemla vse popila, pa so še botre popile. So prauli, da so ble tak pijane, da so otroka zgubile (K. Osterveršnik). O Ani sem tudi čula stare ljudi (K. Osterveršnik). Med smešnice spada še aitiološka zgodba o tem, zakaj pes tace vzdigne, kadar hčije (174), ki je danes ne poznajo več. Čisto realistično pa učinkuje pripoved o hlapcu, ki je prinesel likof nazaj (158) – likof (= plačilo) so dobili navadno za božič, če je hlapec ostal, če si je premislil, pa je likof prinesel nazaj (K. Osterveršnik), takomest = pri taki hiši, pri takih ljudeh. Čeprav gre samo za drobec pripovedi, izzove v bralcu živo predstavo o medsebojnih odnosih na kmetiji.

Med pesemskimi besedili v drugi beležnici je kot prvi zapis sploh zabeležena štirivrstičnica (104):

... Ko bi, rožca, modra bila,
slanca bi te ne vmorila.
O zakaj se nisi skrila,
ti nesrečna rožica?

Kitica se začenja s tremi pikami, s čimer je zapisovalec nakazal, da gre za nadaljevanje. Res pomeni ta kitica vsebinsko nadaljevanje štirivrstičnice, ki jo Štrekelj uvršča v motivno skupino Ljubezni slana:⁹⁷

Je pa davi slanica padla
Na zelene travnike,
Je vso travco pomorila
In vse žlahtne rožice.

Z dodano kitico v Glazerjevem zapisu je ustvarjena nova vsebinska varianta k tej motivni skupini. V Rušah kitico poznajo in K. Osterveršnik mi je k njej zapela drugačno začetno kitico:

Doli v kraju sama zase
med grmovjem roža rase.
Oj le rasti, oj le rasti,
ti prelepa rožica.

V taki obliki poznata pesem tudi J. Jurše in M. Namestnik.

Vse tri se spominjajo tudi štirivrstičnice (105):

Marička, kaj tajiš,
da sama tu ležiš?
Saj se na slamci pozna,
da sta ležala dva.

K. Osterveršnik je pri petju tretji verz oblikovala malo drugače:

Na slamci se pozna, ...

⁹⁷ Štrekelj II, št. 1224, prim. tudi št. 1225–1240.

Različne variante tega motiva prinaša Štrekelj iz različnih krajev Slovenije.⁹⁸

Med pesmimi v tej beležnici je tudi petvrstična kitica (163), za katero so ljudje bili prepričani, da jo je napisal Jurij Vodovnik:

Moj oče so bili en korpopletač,
a jaz sem pa bil en njih zvest pomagač,
sem slamo dol pucau,
sem klasje dol štucau,
sem vitre namakau v žehtar.

Te verze je rad zapel Peter Osterveršnik (1878–1954), gozdni delavec, ki je kot domač mesar hodil po hišah kolinit. Ko je malo popil, je začel peti in za to pesem je vedno rekel, da je Vodovnikova (K. Osterveršnik, snaha Petra Osterveršnika). Na Vodovnika res spominja ritem pesmi, ki je v prvih štirih verzih enak kakor v prvih treh verzih njegove znane pesmi *Od pohorskih kmetov* (paurov) vam hočem zapet⁹⁹, le zadnja vrstica je za dva zloga krajša kakor pri Vodovniku. Tematika in način izražanja sta prav tako podobna, vendar te pesmi ne najdemo v zbirkah pohorskega pesnika.¹⁰⁰ Tudi Glazer ni zabeležil k besedilu avtorja, čeprav ni izključeno, da je verze slišal od Petra Osterveršnika, ki je pesem pripisoval Vodovniku.

Nenavadno zveni štirivrstičnica (145), kjer se ob prvem branju zdi, da gre za zagovor:

Čura malerka,
radanta rašanta,
moti matulova,
vmrla ti bom.

Zadnji verz govori o napovedovani smrti, beseda čura, s katero se prvi verz začenja, pomeni lahko *Polyporus officinalis*, macesnovo gobo (Bezljaj – Vodnik), ki jo Pleteršnik označuje: *der giftige Lerchenschwam*, torej strupena goba. Druga beseda v tem verzu: malerka spominja na nemško iz francoščine: *das Malheur* = nezgoda. (Je bil pa pravi maler = nesreča, ta beseda je še živa, F. Namestnik.) Tako bi bilo možno v verzih, ki so grajeni iz izrazitim ritmom ter poudarjenimi zvočnimi učinki: »radanta rašanta« in hkrati z zabrisanimi pomeni, videti besedilo zagovora za ozdravitev pri zastrupitvi. Posamezni verzi ali njihove različice pa se pojavljajo tudi v drugih pesmih in v drugačnih povezavah, tako verz: »vmrla ti bom« (ali njegove variante) v pesmih motivne skupine *Ljubica v javorovi senci*.¹⁰⁰ Med njimi je št. 1268 iz Framu, ki jo je zapisal Oroslov Caf; govori o bolni mladi divojki Micki, ki leži v »špampetu«, tolaži pa jo mladi fantič Miha. Vsaka od sedmih kitic ima štirivrstični pripev:

Filia malerka
In sankte redankte,
Madija, matudija,
Poziblji ga ti!

Tu se pojavljajo deloma latinske ali iz latinščine izpeljane besede, ki lahko pomenijo samo zvočno-ritmično napolnitev posameznih verzov ne glede na pomen, vendar je zadnji verz pomensko razviden in govori verjetno o majhnem otroku. Tako bi »mlada

⁹⁸ Prim. Štrekelj II, št. 1897, četrto kitico (Kranjska); štirivrstičnico št. 4387 (Štajerska); podobna je štirivrstičnica št. 4388, ki jo je v Framu, na južni strani Pohorja, zapisal Oroslov Caf.

⁹⁹ Prim. Dr. Fr. Mišič, *Izbrane pesmi pohorskega pevca in pesnika Jurija Vodovnika*, 1941; Igor Cvetko, *Jest sem Vodovnik Juri. O slovenskem ljudskem pevcu, 1791–1858*. Ljubljana 1988.

¹⁰⁰ Prim. Štrekelj II, št. 1267–1270.

divojka- lahko bila tudi porodnica, začetni verz pripeva pa bi lahko pomenil nesrečno hčerko (filia = lat. hči). Ob primerjavi s tem pripevom se tudi Glazerjev zapis more brati kot okrušek daljšega besedila, uvodna beseda čura pa bi morda prvotno lahko bila (h)čera.

Prav tako nejasen je pomen ritmiziranega besedila Na cvetno nedeljo (126), ki je oblikovano kot posmehljiv ali zabavljiv dvogovor med župnikom in organistom. Ponavljanje in zategnjeno izgovarjanje posameznih besed, tele-eta, ce-ciliga, verjetno oponaša petje pri maši na cvetno nedeljo, ki traja dalj kakor druge, ker se bere pasijon. Tudi že navedeni Glazerjev zapis 173 govori o evangeliju na cvetno nedeljo, ki se vleče.

Čez približno deset let se je 1922 in 1923 Glazer, takrat že profesor v Mariboru, spet lotil zapisovanja »narodnega blaga«, in sicer na še prazne strani v prvi beležnici iz leta 1908. Nastalo je 25 zapisov, če štejemo zapis na str. B I 24 a (96), ki prinaša 64 (deloma prečrtanih) besed, kot eno enoto; tu je Glazerja zanimalo prehajanje o > a in nasprotno.¹⁰¹ Prav ta zapis priča, da je Glazer nameraval bolj sistematično dognati nekatere zakonitosti svojega domačega govora, hkrati pa zapisano gradivo kaže, da je ostalo samo pri prvem, še ne domišljenem osnutku.¹⁰² Drugo vprašanje, ki je Glazerja pri jeziku zanimalo, je raba pasiva: Bodite prošeni! – Ali so hlapci klicani? – Rečenje je (80). Take oblike so v ruškem govoru žive še danes. Glazerjevo pozornost je pritegnila tudi nevtralizacija spola:¹⁰³ Tako smrdi eden (brez ozira na spol!) po hlevu! (84), kjer si je stenografičal nemški prevod po pomenu.

Posameznih besed je Glazer zdaj zapisal samo šest. Vse spadajo med manj uporabljane besede. Osredok = kos zemlje med vodo (Insel = otok), Glazer je besedo slišal od Franca Grizolda, 1852–1938, posestnika na pohorski kmetiji na Smolniku nad Rušami, sina Davorina Grizolda, ruškega narodnega buditelja. Stranik = klop ob peči (75 a,¹⁰⁴ Glazer); tri besede so zloženske: dolgoprsten (76) kradljiv (M. Namestnik), plahoritne (svinje, 82) – plahe (K. Osterveršnik), jednoperka (94), ena je sestavljena: predpičnik = predpasnik (89). Za vse velja, da učinkujejo skoraj drastično nazorno. Prvo (76) je Glazer zapisal 1922 pri Čandru, na pohorski kmetiji nad Rušami, od koder je bila doma njegova žena Marija. Oznako za svinje je zabeležil na Otiškem vrhu 1923, kamor je z ženo in sinom Matjažkom šel na počitnice. Jednoperka je bolj znana kot samoperka (Parnassia palustris), katere sliko prinaša knjiga dr. Angele Piskernik.¹⁰⁵ Eno od rastišč jednoperke, nizke rože z drobnim belim cvetom, je bilo nad Žampovo kmetijo (na poti iz Ruš k Čandru, na parobku pred začetkom strmega kolobarja). Drug naziv za to rožo, otebica, razlaga Pleteršnik netočno kot verjetno poimenovanje za planiko. Stari Špeh, ki je naveden pri besedi predpičnik, je imel krčmo in »kavarno« tik ob Glazerjevem sadovnjaku. Pisal se je Toš (kakor je povedal J. Šmidhofer, sedanji lastnik zemljišča, na katerem je nekoč stala »Špehova koč«).

Še danes so rabljene besedne zveze: košato se meniti (95) – na veliko se meniti (M. Namestnik); krhko se smejati (85) – od srca se smejati (M. Namestnik). Znana je tudi raba besed v prenesenem pomenu: vreme se opravi (77); noga zaspi (78); prav tako: toča pod

¹⁰¹ Prim. Zinka Zorko, n. d. v op. 64, str. 308–310.

¹⁰² Ta stran med prepisi ni upoštevana, posredovana je samo s fotografijo štev. 3. – Med besedami je treba pojasniti besedo orba – (lesen) zapah pri vratih, »zapri orbo« (K. Osterveršnik, P. Malec, J. Jurše, H. Rebernik, »harba« (J. Šmidhofer).

¹⁰³ Dr. Zinka Zorko se lepo zahvaljujem za jezikoslovna pojasnila.

¹⁰⁴ Pomotoma sta dva vpisa označena z isto št. 75, zato je ta zapis zdaj štet s št. 75 a – Glazerjevi zapisi obsegajo torej v celoti 181, ne 180 enot, kolikor je številč pri vpisih.

¹⁰⁵ Gl. dr. Angela Piskernik, n. d. v op. 91, str. 27, slika 53.

o > a : (arbu)

rosa, rosa, kaža, naga, kare,
voda, (oč), ~~kača~~ kapa, slana,
pas, mlaka, [praka], trava, krava,
maja, slobo, gladek, krakek,
našel,
dama (ka [j])

plavat, davat, počasi,
oran, (šmign) časa,

ploda, apno, aprico, haba,
bajek, bajenica, kablji,
haj(e), bala, (fana) parhan),
(farka), bas, kasa(i),
hase, bedat, belak, mlaka,
(bera) (vign), plaja, klaje,
blasen, blate, bajat, bramon,
brava, brantije, spranja, branje,
brada, čipa, esesno čigati,
~~amata~~ časa, čaka(i)

streho = kradljiv služabnik (83, Glazer) ter primera: občutljiv kakor breja mačka (91, viničar, 23. VIII. 1923). Tudi pregovori so vsi znani v literaturi, deloma med ljudmi: Goste službe, redke suknje (75, 7. I. 1923 – mati, Marija, roj. Volmeier, 1870–1952),¹⁰⁶ Nadúha spravi človeka od kruha (87);¹⁰⁷ Kdor se med otrobi zmeša, ga svinje požrejo. (88, Oče 12. VIII. 1923).¹⁰⁸ Slikovito je posredovana temperaturna razlika med Gradcem in Mariborom: Za eno suknjo je v Gradcu bolj mrzlo ko v Mariboru (81, 28. XII. 1922 – oče). Pri Čandru je Glazer 1922 slišal šaljivo domisljico: Ali verjamete, da je pes na jajcih sedel? (79). Značaj neimenovane ženske osebe je mogoče razbrati iz njenega odrezavega odgovora na preveliko vljudnost (74). Podoba slaboumnega kravarja, ki si je z nožem »odrezaval kruha in na njem – ubijal uši!« (86), kljub anekdotičnosti spada med drobne karakterne portrete. Dva zapisa samo nakazujeta etnološko snov: Kako lovijo kose v vinogradih! (92) in Mravljinjak! (93). Glazer je pozneje izdelal samo drugo napovedano snov.¹⁰⁹

Najzanimivejše besedilo v celotni zbirki Glazerjevih slovstveno folklornih zapisov pa je bajeslovna zgodba Kankärl = hudobec (90), ki jo je slišal od matere, po rodu Selničanke. Pripoveduje o kmetici, gostilničarki, ki se je v mraku s hlapcem vračala domov na vozu med polovnjakoma kupljenega vina. Nenadoma sta na travniku, mimo katerega sta se peljala, zagledala belega konja, ki se je pasel. »Uprežena konja sta se tako ustrašila, da sta skočila v stran in pri tem sta polovnjaka tako treščila drug ob drugega, da sta kmetico zmečkala.

Tistega belega konja je baje pasel »kankärl«.

Zgodba zveni realistično in bi se pripovedovano lahko zgodilo. Verjetno se je tudi zares kdaj primerilo kaj podobnega, pa je zaradi shrhljive smrti ponesrečene gostilničarke ljudem ostalo v spominu še v naslednjih rodovih. Povzročitelj smrti je bil beli konj, ki ga je baje pasel »kankärl«, tako da je smrt povzročil pravzaprav on.

V naslovu je Glazer osebo kankärl poenačil s hudobcem, torej z zlim duhom. Gotovo je tako razlago slišal od matere, ki mu je zgodbo pripovedovala. Tako je mogoče predvidevati, da je tako pojmovanje za kankärla nekoč med ljudmi (vsaj na levem bregu Drave) bilo živo, čeprav se danes tega nihče več ne spominja.

V nemščini pomeni beseda Kanker raka, prav tako beseda känkara v Hercegovini in Dubrovniku (Bezljaj). Po rakih je verjetno bil poimenovan potok v Kamniški grabi (zahodno od Maribora), kjer je stal dvor Konkaren (zabeležen 1282), oziroma Kunkaren (2. 1. 1296); poimenovanje se je v listinah deloma spreminjalo, dokler ni prišlo 1458 do imena Gannkern in 1499: Gannkerspach.¹¹⁰ Tako je mogoče z dokajšnjo verjetnostjo sklepati, da se je kateri od vitezov s tega dvora (dvori so imeli posest v velikosti vsaj dveh kmetij)¹¹¹ kot jezdec na belem konju po svojih lastnostih in ravnanju zapisal v spomin ljudi kot negativna oseba. Poznejši rodovi so na njegov konkretni obstoj pozabili, ostala pa je predstava zlega bitja, ki je zadobilo bajeslovne poteze.¹¹²

Naziv Kerkaluka iz knjige pohorskih pripovedi Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo,¹¹³ očitno samo nekoliko podobno zveni, ni pa med poimenovanjema povezave.

¹⁰⁶ Prim. Fran Kocbek in Ivan Šašel, n. d. v op. 34, str. 55.

¹⁰⁷ Prim. n. d., str. 123.

¹⁰⁸ Prim. n. d., str. 91; prim. tudi Leopold Kretzenbacher, Slovenski pregovori v starih štajerskih rokopisih. (Prevedla Vida Matičetova.) Slovenski etnograf 5 (1952), str. 165.

¹⁰⁹ Prim. op. 4.

¹¹⁰ Prim. Historična topografija Slovenije II. Pavle Blaznik, Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500. 1 A–M. Maribor 1986, str. 328.

¹¹¹ Izvor besede kankärl izvajam iz zgodovinskih dejstev, ki mi jih je pojasnil dr. Jože Koropec, za kar se mu lepo zahvaljujem.

¹¹² Prim. prenos spomina na nekoč živečega Matija Korvina v podobo osebe iz mita, v Kralja Matjaža.

¹¹³ Prim. Anton Gričnik, n. d. v op. 92, str. 327 – Enako velja za »kukorovu deklicu«, Štrekelj IV, št. 7837, 7838.

Tako moremo ob koncu tega pregleda Glazerjevih etnoloških zapisov ugotoviti, da je že zgodaj dal prednost zapisovanju besed, besednih zvez, pregovorov in podobnega, kar je bilo v tesni zvezi s stvarnim, neidealiziranim življenjem ljudi v njegovem okolju, pred besedili, ki so segala čez okvir realnega. Toda hkrati vidimo, da je prav ob koncu svojega zapisovanja otel pozabi bajeslovno pripoved, s katero se pojavlja v našem bajeslovju novo bitje kankar, hudobec.

Pri Glazerju, ki je sam bil pesnik, pa ostaja še eno vprašanje: ali ga je slovstveno folklorno gradivo, ki ga je zapisoval, navdihovalo pri lastnem ustvarjanju. Pretres celotnega njegovega pesniškega dela s tega vidika seveda ne more biti predmet tokratnega razmišljanja, vendar lahko že ob bežnem prebiranju njegovih pesmi odgovorimo pri-trdilno.

Naj torej za sklep pisanja opozorimo samo na nekatera dejstva.

Besedno gradivo, ki ga je Glazer tako zgodaj začel zavestno zbirati,¹¹⁴ se mu je samoumevno uvrščalo v pesmi, saj je bilo sestavni del njegovega življenja, a hkrati je privzemalo dodatne, simbolne pomeni. Kot primer naj bo naveden drobec iz pesmi *Iz otroških let* (1933), kjer je bralcem pesnik sam pojasnil uporabljeno besedo skočnik, prvo, ki jo je zapisal v svoje »narodno blago«. V pesmi *Stari žagar* (1930) je besed, ki jih je bralcu razložil, cela vrsta. In vendar ni to pesem o žagarski obrti, temveč verzi poglobljeno občuteno podajajo minevanje časa, samotnost, skorajda izločenost, ki si išče osmišljanja v prisluškovanju naravi in v delu, s katerim človek sam postaja del te narave, življenja.

Sprejemal pa je v svojo poezijo tudi folklorne snovi. Sprva še blizu zgodbenemu izhodišču, npr. v *Legendi o Sv. Arehu* (1917), nato s čedalje več mnogopovednimi simbolnimi pomeni, npr. v pesmih *Pohorski svetniki* (1921), *Mariborska legenda* (1927 – kjer je ob živopisni podobi opisovanega dogajanja osnovno bivanjsko sporočilo sicer na videz umaknjeno).

Naj kot primer, kako so se Glazerju folklorni motivi poglobljali, bosta navedeni dve varianti pesmi, zrastle iz istega snovnega izhodišča. V *Mladiki* 1923 je v 10. številki (str. 378) izšla pesem *Darovanje* (Po narodnem motivu), kar je pod črto bilo pojasnjeno: Ljudska vera trdi: kdor zoblje grozdje pred šmihelovim, ta ga odjeda vernim dušam, zlasti mrtvi deci. V zbirki *Čas – kovač* (1929) je ta pesem (na str. 42–43) natisnjena v spremenjeni obliki, ki sporočilo pesmi razširja daleč čez ljudsko naivno sočustvovanje z umrlimi. Ne gre le »za nedolžno dečico, / ki mlada je morala v zemljo,« in ne za neposredno darovanje neutrganih jagod mrtvim, temveč za globoko občuten spoj med živimi in mrtvimi, ob katerih odhodu se živi šele more do kraja zavedeti, kakšno vrednoto pomeni življenje.

Besedilo o Janku Glazerju, zbiralcu »narodnega blaga«, sem začela snovati na pobudo akademika dr. Milka Matičetovega, ki je od leta 1976 vedel za etnološko gradivo v Glazerjevi zapuščini in ga želel objaviti v zborniku *Traditiones*. Vabilo za sodelovanje je ponavljal iz leta v leto. Do uresničitve načrta je prišlo šele zdaj, po skoraj dvajsetih letih. K temu je pripomoglo vztrajno spodbujanje sedanje urednice dr. Marije Stanonik, ki je zavzeto spremljala nastajanje pričujočega prispevka. Obema iskrena hvala.

¹¹⁴ Jezikovna podoba Glazerjevih zapisov ni izenačena. Večinoma so besedila in besede zapisane v knjižni obliki, ali vsaj v obliki, ki je tej zelo približana, in le posamezni zapisi so blizu narečju ter tudi grafično posnemajo narečne posebnosti; to velja zlasti za pesemska besedila. – V pričujočem prispevku je neizenačena tudi jezikovna podoba dostavljenih variantnih besedil, ki so jih pripovedovalci govorili deloma v pogovornem jeziku, redkeje v narečju, včasih pa so ohranjali knjižni jezik. Zapisi tudi po grafični podobi niso enotni. Ohranjena je Glazerjeva pravopisna podoba in raba ločil v teh zapisih, ne glede na sedanjo predpisano rabo.

*Summary***Janko Glazer as Recorder of Folklore**

As early as in 1976, Dr. Milko Matičetov, member of the Academy, gave the initiative for editing and publishing the ethnological material collected by Janko Glazer, which is presented in this article. The paper shows that Glazer, who later tackled ethnological topics mostly as a reviewer, was already as a schoolboy interested in ethnology.

This article unveils some yet unpublished ethnological material, which Glazer recorded in two notebooks in 1908, from 1911 onward and in 1922 and 1923. Both notebooks bear the title "Folklore"; 181 records (from Ruše and Selnica ob Dravi) present words (some are explained), sayings, proverbs, weather proverbs, superstitions, dream interpretations, songs, imitation of chimes, two tales about King Matjaž, a legend, a tale about a mythological being, children's counting-out verses and mention other games. When Glazer attended junior high school, Dr. Ljudevit Pivko, his Slovene teacher, who himself collected ethnological material from his village (Nova vas near Markovci), encouraged his interest in ethnology.

Some motives in Glazer's notebooks are similar to already published texts, while some records, such as the mythological tale "Kankarl" introduce some new motives and themes. The material clearly shows that Glazer used in his poetry words from the local language and ethnological motives out of his native environment. His poems often grow out of folklore motives, to which he adds his original touch. He may build on a plot outline (as in "Pohorje Saints") or use folklore motives in deeply reflective existential poems such as "Donation".

The folklore material published in this article further backs up and supplements the information about the direct connection of Glazer the poet and Glazer the researcher with the work, language, the way of feeling and thinking of the common man, in one word with everything he had already as a schoolboy joined together under the heading of folklore.

Marjetka Golež
Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem*

Prispevek se loteva odnosa med ljudskim in umetnim v poeziji dveh najpomembnejših avtorjev sodobne slovenske poezije Gregorja Strniše in Vena Tauferja. Ugotavlja, da sta se avtorja, ki sta šla v uporabi in preoblikovanju form in vsebin ljudske pesmi vsak svojo, skoraj bi lahko rekli diametralno ustvarjalno pot, vendarle sta se z uporabo enakih motivov iz ljudske pesmi ali drugih ljudskih prvin, velikokrat duhovno povezala. Avtorica ugotavlja, kakšno je bilo njuno filozofsko, ideološko in estetsko obzorje, ki je vplivalo na njuno jemanje odnosnic iz ljudske pesmi. Raziskava kronološko vzporeja dela obeh avtorjev ter ob vzporednih primerjavah posameznih pesmi raziskuje načine, postopke in vzroke za vgrajevanje ljudskih elementov v poezijo Strniše in Tauferja. Sklepna ugotovitev raziskave je, da sta avtorja z raznovrstnim vgrajevanjem najrazličnejših prvin iz ljudske pesmi v svojo poezijo in s pomočjo ljudskih vsebin spregovorila o sebi in svetu. Taufer je eksperimentator in razdiralec ljudske forme in vsebine ter s pomočjo razdiranja ter novega spajanja ljudskih elementov z lastnimi, ustvarja lastno »variantnost« ustvarjanja nove pesmi, medtem ko Strniša ostaja v svetu gradnje novega pesniškega jezika s starimi sestavinami, z uporabo posameznih stilnih elementov in snovnih sestavin ljudske pesmi pa ustvarja posebno kozmogonijo pesniškega sveta.

The paper deals with the relationship between folk and original poetry in the works of two leading contemporary Slovene poets, Gregor Strniša and Veno Taufer. It concludes that the two poets, each of whom has used and reshaped the form and contents of folk poems in his own way, almost diametrically opposed to his colleague's, are often spiritually connected through the use of identical motives out of folk poems or other folk elements. The author reviews their philosophical, ideological and esthetic horizons which have inspired them to select particular antecedents out of folk poetry. Through the chronological research of the works of both poets and the comparative analysis of particular poems, the author researches the ways and procedures Strniša and Taufer have used to build folk elements into their poetry and the reasons behind them. The final conclusion

* Skrajšano in predelano 5. poglavje: Gregor Strniša, Veno Taufer in ljudska pesem iz doktorske disertacije: Slovenska ljudska pesem in sodobna slovenska poezija (Filozofska fakulteta v Ljubljani, 1993).

is that both authors have used a wide array of folk poetry elements and folk motives to speak up about themselves and the world. Taufer is an experimentator and destroyer of folk forms and contents; after crushing them, he blends them into a new compound by adding his own touches, giving an original formula for creating a new poem, while Strniša stays in the realm of building a new poetical language with old components; by using some stylistic elements and motives out of folk poetry, he creates a special poetical cosmogony of his own.

Včasih, samo za hip vemo,
da je **vse že prej bilo**.
Včasih vemo, samo za hip,
da **živimo kar še ni**.

Vse, kar je bilo **nekoč**.
Vse, kar kdaj morda **še bo**,
je seme v rožicah oči,
ki gledajo **sedanje dni**.

Gregor Strniša, SVET

NAROB SVET
ljudska

NAROB SVET
Veno Taufer

8/5

Sonce sija, dež gre.

7/4

TIPOGRAFI
STROJNICA
V
LJUBLJANI

Solko A. 3.

Sonce sija, dež gre, mlina me brez vode,
dekla smeta brez mehe, klopu pleše brez pele.

Sonce sije, pa dež gre
malnar mele brez vode,
petelin skače brez noge,
dekla pometa brez metle
perica pere brez vode,
kovač tolče brez roke,
konjič teče brez noge,
žaba ma dobre zobe,
polž ma pa trde roge.

brez rok brez nog
obrnjen brez srca obrača
brez dobrih zob
sonce sije pa dež gre

Uvodne teze:

1. Za ljudsko pesem je značilna *kontinuiteta nastajanja* v vseh zgodovinskih obdobjih, ne glede na spreminjanje literarnih stilov, duhovno–zgodovinskih in družbenih razmer. Ljudska pesem ni monolitna struktura, temveč rezultat ustvarjalnega procesa, ki ima znotraj svoje lastne poetike tudi nekatere značilne stilne in žanrske premike. Nenehno oplaja umetno pesem, za katero pa je značilna *kontinuiteta sprememb* v različnih literarnih slogih.

2. V vseh obdobjih slovenske literarne zgodovine obstajajo močna, čeprav raznovrstna dotikališča z ljudsko pesmijo.

3. Sodobna slovenska poezija, ki smo jo časovno zamejili z letnicama 1958 in 1990, prinaša zanimiv obrat v razmerju med ljudskim in umetnim: razmerje enakosti, podobnosti in trpno–tvorne skladnosti pri srečevanju ljudskega z umetnim se obrne v kontrastno in opozicijsko sožitje z iskanjem »starih« form in vsebin, ki bi v zmesi z novimi formalnimi in idejnimi strukturami sodobne slovenske poezije, lahko osvetlila estetska, eksistencialna, esencialna, etična in etnična vprašanja pesnikov sodobne slovenske poezije.

4. Ustvarjalci sodobne slovenske poezije (Makarovičeva, Snoj, Zajc, Dolenc, Jenstrle, Jesih, Vincetič, Remic...) so se trudili v iskanju inovacij in se vračajo k tradiciji, »prvotnemu« in stalnemu, torej tudi k ljudski pesmi. S pomočjo »vračanja že vidnega, že branega, že slišane« poskušajo spraviti neko svojo resnico, videnje svojega intimnega in širšega sveta, nek svoj stilistični postopek, igro besed in pomenov, prapomene in prazvene v kulturni obtok ter tudi tako vzpostaviti nove pogoje za nove vrednote in nove estetske kvalitete.

Osrednji del stikanja ljudskega z umetnim pa predstavljata **Gregor Strniša** in **Veno Taufer**, ki skupaj tvorita jedro teh stikanj v sodobni slovenski poeziji. V razvoju sodobne slovenske poezije stojita na enakih zgodovinskih izhodiščih, se temeljno idejno in filozofsko razlikujeta, a sta med seboj vendarle medbesedilno povezana – npr. Strniša uporablja Tauferjeve verze iz Tauferjevega cikla Nemi Orfej za motto k svoji pesniški zbirki *Odisej* (cikel Dom, 1963), Taufer pa je motivno–tematsko navezan na Strnišo (*Odisej*, Orfej in Evridika; motiv samoroga, v ciklu *Dialektike* iz zbirke *Ravnanje žebljev* in druge pesmi 1979). Avtorja sta šla v uporabi in preoblikovanju form in vsebin ljudske pesmi vsak svojo, skoraj bi lahko rekli, diametralno nasprotno ustvarjalno pot, vendar ju prav uporaba enakih motivov ali drugih ljudskih prvin velikokrat duhovno poveže. Po Paternu je mnenju sta oba predstavnik drugačnega poveljnega vala mladih med novim ekspresionizmom in nadrealizmom, Hribar pa ima Tauferjevo pesniško zbirko *Pesmariča* rabljenih besed (1975) za temeljni kamen slovenskega postmodernizma.¹

V letih 1958 in 1959 sta se dokončno uveljavila s pesniškima zbirkama *Svinčene zvezde* (Taufer, samozaložba, 1958) in *Mozaiki* (Strniša, samozaložba, 1959), v katerih še ni večje povezanosti z ljudsko pesmijo. Večno iskateljstvo, pa tudi zavedanje orfejskega, je povezovalo oba pesnika, a ju obenem tudi oddaljevalo.²

Pri Strniši pride do ambivalentnega odnosa med sanjami in obupom. *Odisejsko* vztrajanje pesnik kasneje zamenja z vizijo »vesoljske zavesti« s tem, da naj bi se človek ne jemal več tako resno »kot krona stvarstva«, pač pa kot del kozmosa, enakovreden vsem živim in neživim bitjem. Taufer pa odtujenost in nemoč ter »nemost besede«, rešuje z igro, eksperimentom, z iskanjem novega lastnega jezika, s tem, ko se bori z njim, da bi

¹ Prim. Boris Paternu, *Slovenska književnost 1945–65*, Ljubljana 1967 (skupaj z drugimi avtorji); Prim. Tine Hribar, *Sodobna slovenska poezija*, Maribor 1984; Prim. Pavao Pavličić, *Moderna in postmoderna intertekstualnost*, Umjetnost riječi, XXXIII, Zagreb 1989, str. 33–50.

² Prim. Boris Paternu, nav. delo, op. 1, str. 171.

mu izvalil tisto skrivnost, ki bi mu odkrila resničnost.³ Ljudsko pesem avtorja sprejemata predvsem skozi tekstno komunikacijo, vendar se zdi, da sta v ritmu njenih pesmi in filozofskem odsevu besedil zajeta tudi tekstura ljudske pesmi (glasba) in njen kontekst (kdaj se je pesem pela, njena funkcija v življenju ljudi, namen...)

Pri Strniši in Tauferju se ljudska pesem srečuje z njuno lastno poetiko kot prvinski izbruh ali kot eksperimentalni nanos na podlago in se spaja z njuno filozofsko mislijo.

Spomin in tradicija sta elementa, ki igrata veliko vlogo v Strniševi in Tauferjevi poetiki. Po eni strani bi rada našla nove izrazne možnosti v jeziku, simboliki..., po drugi strani pa ju prav tradicija in evokativni elementi: spominski elementi (Burger) nagibajo k spajanju lastnega izraza z ljudskim. Strniša počne to s prepletanjem stroge arhaične verzne forme s svobodnim gibanjem po motivih in temah ljudske pesmi, medtem ko se Taufer montažno in intertekstualno loteva razgrajevanja ljudskega v novo označevalno okolje svojih pesmi, ki se palimpsestno sprijemata, a vsaka zase ohranjata svoje lastnosti tudi v tem prepletu. Strniša morda prav s premišljenimi formami, ki jih jemlje tudi iz ljudske pesmi, premaguje eksistencialne stiske, kar vidimo iz njegovih pesniških vsebin. Taufer pa razdira strukturo ljudske pesmi in nato njene drobce na novo sestavlja in s tem doseže nov ritem in nov pomen, morda tudi nov življenjski smisel.

V Tauferjevi zbirki *Jetnik prostosti* (1963) je cel cikel, ki se že dotika najobčutljivejšega mita slovenske literature – orfejskega mita. Ta je našel svoje mesto tudi v ljudski pesmi v variantnem nizu pripovedne pesmi Godec pred peklom. Cikel se imenuje *Nemi Orfej* (Perspektive 1962–63) in sporoča nemoč Besede. Ker pri Tauferju Orfej molči, ali ker je družba gluha za njegovo pesem, Taufer kasneje, v *Pesmarici rabljenih besed* (1975) – štiri pesmi z naslovom *Godec pred peklom*, rešuje to dilemo tako, da ne poje več Orfej, pač pa stvari.

Nasprotje Tauferjevemu kriku v svet, pa je Strniševa⁴ hkrati v veselje tipajoča in kot zemeljska prst strnjena beseda, kar je vidno že v prvi Strniševi pesniški zbirki *Mozaiki*, ki se drži nekega reda sklenjenosti. V njej še ni posebne povezave z ljudsko pesmijo, kot v njegovih kasnejših zbirkah, le Grlica je impresionistični odsev ljudskega.⁵ Že v *Mozaikih* pa se prvič pojavi njegova pozneje stalna verzna oblika: štirivrstičnica z asonancami. Ta verzna oblika je vzeta iz ljudske pesmi in je prvotnejša od rimanih oblik.⁶ Glasbena podoba ljudske pesmi in trohejski ritem mu torej nista bila neznana. Z arhitektonostjo svojih verzov pa je Strniša dosegel močnejši pesniški učinek vsebine posameznih pesmi. Vsak verz je stavčna enota, kar je še posebej značilno za ljudsko pesem. Že v tej zbirki se začenja oblikovati njegov antropomorfni odnos do sveta. V njegovi drugi pesniški zbirki z naslovom *Odisej* (1963) pa se zvrstijo vsi zanj pomembnejši motivi in teme iz sveta ljudske pesmi. Iskanje doma se pravzaprav dogaja v njem samem in v tem tavanju se ponovno dotika motivno-tematskega sveta, ki je najbližji in tudi najoddaljenejši. Svet mrtvih obrazov, popotovanje v Had ali pekel se njemu – pevcu zdi srhljivo (Orfejeva pesem), tam na poti se pred njegovimi očmi pojavita Lenora, Orfej. Lenorina pesem tematizira večno čakanje na mrtvega ljubega: *«On jezdi konje iz zemlje črne...»* in prinaša spoznanje minevanja, ki pa ga le Orfej z močjo glasbe (sodobni Godec pred peklom, kjer je poezija tista, ki naj bi imela posebno moč) preseže in s tem preseže tudi smrt: *«Potopi roko v strune/ in les glashila bo vzcvetel v temnem zvenu...»* Orfejeva pesem preoblikuje ljudsko pesem v celoti, saj orfejev motiv prenese v naš čas. Orfej postane

³ Veno Taufer, *Pesmarica rabljenih besed*, Ljubljana 1975, str. 50.

⁴ Prim. Boris Paternu, nav. delo, op. 1, str. 189.

⁵ Prim. Helena Bizjak, *Poezija Gregorja Strniše*, Diplomatska naloga, FF, Ljubljana 1968, str. 54.

⁶ Valens Vodušek, *Razmerje med besedilom in napevni*, JIS, letnik XIV, št. 1, Ljubljana 1969, str. 2–3.

simbol za pesnika, ki poje o večnih in ponavljajočih se naravnih valovanjih življenja. *«Pridi. Potopi roko v strune/ in les glasbila bo vzcvetel v temen zven./ Čez veliko noči bo težki ščit lune/ vrnil šepetajoč odmev...»* Ta del opozarja na nadčasovnost glasbe in poezije, ki ne umre in ima posebno moč, saj odmeva v večnosti.

Prvič se pojavi tudi že samorog, ki je pravo nasprotje teme, je bel, nenavaden, originalen. Motiv, ki je za Strnišo pravzaprav prepoznavni znak. V tej zbirki se pojavi njegovo stilno približevanje ljudske pesmi s ponavljanjem posameznih besed kot njegov stalni kompozicijski postopek. (Lutka II): *«Sonce sije, sonce sije./ Tvoje truplo na rokah nosi...»*⁷ Odtujenost skuša prikazati z nadrealizmom in do groteske stopnjevano fantastiko, a jo na drugi strani omili z verzom in kompozicijo, ki ju nasloni na ljudsko pesem. Morda se na ljudsko pesem navezuje prav zaradi njegove filozofije o času, ki ga Strniša ne zameji. Je tako preteklost kot sedanjost in prihodnost. Vse je eno, ponavljajoče se spiralasto gibanje.

Izpraznjenost, ki jo je Strniša čutil v zunanjem in prek tega še v svojem notranjem življenju, je želel napolniti z novo vsebino, ki pa jo je črpal iz ljudskega pesništva, saj se je ob lutkastem bivanju, ki mu je bil priča, raje zatekal v stvarne življenjske izkušnje in prvinsko doživljanje ali pa v fantastiko. Njegova pesniška beseda se je velikokrat približala ljudskemu, skupnostnemu izrazu. Strniša se je podal v iskanje globljih pomenov v prostore kozmološke ali vesoljske zavesti z antropomorfičnim načinom gledanja na vse žive in nežive stvari. Strniša ne verjame v tak humanistični svet, ki izrablja stvari in živali za svoje potrebe, pač pa svet, v katerem vlada kozmična zavest o enakosti vseh bitij in stvari, kjer so gore, ptice, morje itd., s človekom v enakovrednem odnosu; iz antropocentričnega sveta se Strniša odmika v antropomorfn svet. *«Nas ne hrast ne hrošč ne pozna, / človek ni krona sveta.»* (Rebernik 1970).

Taufer pesni drugače: na eni strani ustvarja distanco do ljudske pesmi in tradicije, ker ji razdira njeno prvotno pesniško strukturo, na drugi strani pa do vsebine ljudske pesmi vzpostavlja mešan spoštljivo-ironičen odnos, saj jo vgrajuje v montažno okolje svoje pesmi skupaj z najbolj »nemogočimi« pomenskimi povezavami lastne poetične misli. Kakšno opozicijo bi lahko videli pri Tauferju v nasprotju s Strnišo: igra – pesniški eksperiment je tisto, kar loči Tauferja od Strniše. Strniša še vedno ostaja v svetu pesniškega jezika, ki hoče prikazati človekov metafizični spor s svetom, z resničnostjo. Taufer v Vajah in nalogah (1969) prvič poseže po razgrajevanju ljudskega in ponovnem vgrajevanju posameznih odlomkov v svoje pesmi. Zato vzame kar nekaj citatov iz ljudske pesmi, Vodnika, Slomška, Trubarja...⁸, da bi vzpostavil razmerje distance do teh odnosnic, ki so predstavljale vrednoto v najvišjem moralnem in nacionalnem smislu. Zdi pa se, če smo dovolj kritični, da je ravno medbesedilno dotikanje z literarnimi vrhunci (med katere spada tudi ljudska pesem?) več kot samo ironija, je vzpostavitev nekega odnosa do teh vrednot, kar pa ne pomeni več njeno zanikanje. Taufer bi se na eni strani rad »znebilo« ideološkega bremena pesništva, rad bi, da bi poezija plala svobodno skozi veselje poetične besede, vendar pa se že v njegovi Pesmarici rabljenih besed (1975) zgodi, da prav ljudska pesem – njeni drobci – pesnika srhljivo premamijo, ga smrtno prizadenejo in z igro besed vzpostavi (absurdno!) nov smisel. Ker nas ne zanima samo inovativnost Tauferjevega pesništva, pač pa predvsem njegovo stikanje z ljudskim pesništvom, bomo rekli, da iz krize tradicionalnih vrednot in tradicionalne pesniške besede, ki jo tudi upesnjuje, Taufer vzpostavlja odnos do ljudske pesmi tako, da je do nje parodičen, a jo tudi uvršča v svet svoje lastne magije in zagovorov, s čimer lahko na novo vzpostavi bolj

⁷ Balade o svetovjih, Izbrane pesmi, Ljubljana 1988, str. 23–24

⁸ Prim. Marko Juvan, Književne odnosnice v poeziji Vena Tauferja, SR letnik 33, št. 1, Ljubljana 1985, str. 54.

naraven odnos do sveta. Ljudska pesem pa mu pomeni tudi eksperimentalno sredstvo, s katerim dosega nove estetske učinke.

Tudi elementi ljudske pesmi, ki so sedaj že **konvencije**, lahko torej postanejo **inovativni** postopki v ustvarjanju slovenske poezije. Kaj torej prevladuje v slovenski ljudski pesmi glede na sodobno slovensko poezijo? Zdi se, da v ljudski pesmi prevladujeta fabulativni in tematski kriterij predvsem v pripovedni pesmi in liričnost, ki je poleg ljubezenskih značilna tudi za ljudske balade. Peti o zgodbah je temeljni cilj. Tudi oba avtorja sta na ljudsko baladno izročilo poleg ljubezenskega najbolj navezana. To lahko opazujemo v vseh njunih zbirkah, kjer te pripovedi in čustva iz ljudske pesmi na poseben način preselita v svoje pesmi. V sodobni slovenski poeziji se pesnik najprej spušča v igro besed, a kasneje tudi iz igre v osebno izpoved, iz iskanja lastnega izraza in lastne tematike se oba avtorja v kasnejšem ustvarjanju selita tudi v svet ljudske pesmi.

Če postavimo Tauferja v razmerje z ljudsko pesmijo a obenem primerjamo njegov pesniški razvoj s Strniševim, se pokažejo zanimivi vidiki. Pri obeh pesnikih je približno takle proces: Na področju njunega jezika vidimo, da se različni jezikovni elementi (seveda tudi vsebinski) spajajo v magično formulo, večpomenski jezik, ki nas eksplicitno opozarja na déja vu, déja lu in déja entendu, saj vsebujejo citate, imitacije, stilizacije struktur, ritem, melodijo ljudske pesmi in pesništva slovenske preteklosti. Večpomenski jezik pa na eni strani deluje skrivnostno, magično, na drugi pa nas skuša palimpsestno, s transparentnostjo privabiti v krog besede, ki je prabeseda, praglas, pramelodija, ki pa prinaša tudi neke vrste nadresničnost. Ponuja nam sedanje v preteklem in drobce preteklega v sedanjem, nespremenljivost, a vendarle večobraznost resnice. Kakšni so postopki vgrajevanja ljudskega v umetno pa nam bo pokazala vzporedna primerjava obeh avtorjev na primeru pesmi z naslovom *Galjot*:

Tretja Strniševa zbirka *Zvezde* (1965, str. 54–61) je tako v zunanjem kot v notranjem (vsebinskem) stilu navezana na ljudsko pesem; v palimpsestnih nanosih se začenja svetiti preteklost, ljudska pesem daje Strniševi pesmi *Galjot* poleg svojih »starih« še nove pomene. Štirivrstičnica z asonancami vzpostavlja *vzdušje* pete pesmi. In *Galjot* se uvršča v medbesedilni niz⁹ pesmi z istim naslovom (motivom, temo, motivnim drobcem, stilnim elementom, aluzijo, citatom itd.), ki je navdihnili sodobne ustvarjalce. Ljudska pripovedna pesem (Š 250) poje o galjotu, ki je samo oseba neke tragične zgodbe iz časa srednjega veka. Pesem poje o nesrečnem človeku, ki so ga njegovi najbližji pozabili, si drugače uredili življenje in se jim zato odpove z odločenostjo, da bo na galeji preživel ostanek življenja in umrl: »*Veselite se, ve ribice/ ker boste glodale moje kosti...*» Strniša svojo pesem uvede z empiričnim citatom iz ljudske pesmi kot mottom svoji petdelni pesmi: »*Al veš mladenič lep in mlad,/ kako na mojem domu gre?/ »Na tvojem domu dobro gre,/ tvoj sin bo novo mašo pel...*» Strniševa pesem dobi simbolne razsežnosti, čeprav je njena podlaga ljudska pesem, ki pripoveduje resnično zgodbo. S posamezno referenco, v tem primeru je empirični citat, in z vnosom lika iz ljudske pesmi, vidimo zanimive pomenske transformacije ob stiku dveh tekstov. Strniševa pesem *Galjot* pripoveduje nadčasovno zgodbo o človeku, ki vesla na svoji ladji življenja dokler »*z neba sije orion v pomladno noč*«. Zdi se, da se zgodba o galjotu ponavlja skozi prostor in čas, v nekem trenutku je galjot ponovno mlad, čeprav se zaveda, da je uklenjen, lahko sanja, da je svoboden. To pa je že avtorsko pomensko dopolnilo ljudskega, saj če časa in prostora ni, se tudi ta življenj-

⁹ Medbesedilni niz je pojav posameznih del s podobno snovjo, ki se razporejajo skozi različna časovna obdobja in tako tvorijo serije besedil. Prim. Marko Juvan, *Imaginarij Krsta pri Savici v slovenski literaturi: medbesedilnost recepcije*, revija *Literatura*, Ljubljana 1990; Manfred Pfister, *Koncepte der Intertextualität*, v: Broich, Pfister, Tübingen 1985, str. 1–30 idr.

ski prostor – ladja človeku ne more zdeti tako omejen in končen. Strniša se ljudske pesmi dotika še z aluzivno odnosnico: »*ribe po vodi plavajo*«, ki priklicuje zadnjo kitico ljudske pesmi, kjer galjot spozna, da bo umrl na galeji, medtem ko Strniša ta verz vključi kot prvine večno se gibajočega življenja. Ta pesem popolnoma transformira motiv ljudske pesmi, njen pomen posodablja, izpostavlja. Pesem je petdelna, vsak del je trodelna kompozicija treh štirivrstičnic z asonancami. Prvi del je nadrealistična slika rojevanja in umiranja, vsebinsko je popolnoma samosvoj, le stilno se navezuje na ljudsko s kompozicijo kitic. V drugem delu pesmi se pojavi galjot, ki ga Strniša predstavi kot nadčasovni lik: »*Galjot z zaprtimi očmi, / z mrtvaško temnimi dlanmi. ... / In veslo težko tisoč let / in dolgo kot noči devet.*« Galjot prihajanja in odhajanja pomladi ne vidi, ujet je v svoj večni ritem veslanja. Tretji del je ponovno preskok v naravno dogajanje, menjavo letnih časov in prihod zime, ki pa je galjot (IV. del) spet ne vidi, saj: »*V pristanišču črn brod, / na njem v verigah spi galjot.*« V petem delu pesmi Strniša prenese dogajanje, plovbo ladje iz našega realnega sveta v kozmos, saj ladjo spremeni v črn oblak, ki ji je podoben. Pesem zaključi s spoznanjem, da je življenje človeka sicer ujeto v vsakdanjost in čas, vendar človek lahko vidi več: »*Oblak je zginit, z neba sije / orion v pomladno noč.*« Ljudska pesem je v pesnikovi kompozicijski urejenosti njegovega dela dobila vlogo konkretizacije stvarnega in ponavljajočega se življenja, galjot pa je simbol za človeka, prostovoljnega sužnja sveta in življenja, ki pa v sanjah, ali pa ko se zazre v nebo, lahko pozabi realnost.

Pesem Ladja iz zbirke Podatki (1972, str. 29) Vena Tauferja že nosi v sebi preteklost v sedanjosti in obratno, prinaša destrukcijo pomena in oblike, ki sta razgrajena na posamezne elemente in tvorita tako nov smisel. Prikazuje medbesedilno navezavo na ljudsko pesem in posredno na Strnišo in s celotno mozaično podobo sintagem, stavkov in idiomatskih gesel, priklicuje tudi ljudskega Galjota: »*ukriviljeni horizont / slepi galjot*« in vzpostavlja tudi podoben pomenski okvir kot Strniša. Tudi Tauferju je ladja prispodobna življenja, ki jo usmerja slepi galjot, človek, ki ne vidi, čeprav so nad njim »*zvezde vseh morij*«. Metaforiko je zamenjala metonimija, »slepi galjot« iz ljudske pesmi ima izrazito tropično vrednost, asociira na življenje človeka – posameznika na ladji življenja. To ni več povedana zgodba, je sporočena eksistencialna filozofija.¹⁰ Zgodbo posameznika, znano iz ljudske pesmi je Taufer prenesel na skupnostno raven in se s tem povezal z ljudskim tudi prek človeka pesmi, ki je bolj človek skupnosti kot človek posameznik. Avtor pa se h Galjotu še vrne in sicer z dvema »variantama« te pesmi v Pesmarici rabljenih besed (1975, str. 23–24), kjer pesnik neke vrste brezdomovinskost ali vmesdomnost ponazoril prav s to pesmijo. V iskanju smisla v absurdnosti bivanja poseže glavni lik, ki je aluzivno priklican le v naslovu, po neki navidezno trdni stvari, po ladji (simbol za življenje) »*nazaj na ladjo nazaj dokler je še čas*« (Galjot 1). Prostovoljno se priveže na to prazno bivanje, življenje, saj pozna le tega: »*le vlecite te žile vesla še...*«. Motiv je izrazito transformiran, odnosnice z ljudsko pesmijo pa so redke. Taufer izpostavlja magičnost jezika, nove asociativne smisle, novo foničnost, eliptični stavki kažejo na zasekanost ritma. Pomeni, ki v tej pesmi navidezno nimajo nobene zveze so med seboj idiomatsko povezani po načelu pomenske bližine in paralelistične zgradbe teksta. Metonimija je pesniški postopek, ki ga Taufer uporablja kot načelo pars pro toto tudi ob povezavi z ljudsko pesmijo: da verz prek posameznosti označuje celoto. Če natančneje pogledamo obe pesmi, vidimo v prvi (Galjot 1) samo nenehno gibanje, iskanje, valovanje delovanja, občutkov, misli, spoznanj, oseba je lahko pesnik, galjot ali bralec. Vse gomazi od težkih trenutkov, besede se med seboj prerivajo in odrivajo, od galjota ljudske pesmi ni ostalo

¹⁰ Prim. posebej še kategorije eksistencializma, ki jih navaja Jean Wahl v *Le Philosophies de l'existence*, 1954, v – Marjeta Vasič, *Eksistencializem in literatura*, Literarni leksikon, 24, Ljubljana 1984, str. 14.

nič, le ladja, veslo, jadro so besede, ki nas spomnijo na ljudsko pesem. V zadnji dvovrstični kitici pa lahko zaslišimo ritem veslanja in zaganjanja ladje skozi meglo v veter. Tukaj pa se z ritmom zagovorov Taufer približa ljudski pesmi: *«veslo skozi sivo meglo jadro skozi siv veter/ luč pod vodo telesa v lesu v koži pesek.»* Druga pesem (Galjot 2) pa je enokitična, v njej je odsev ljudske pesmi z delom citata iz ljudske pesmi: *«veselite se»* (namiguje na verz v ljudski pesmi *«veselite se, ve ribice, ker boste pile mojo kri.»*) Taufer z zgoščanjem besed in pomenov sporoča resnico o neizogibnosti veslanja na ladji življenja: *«veselite se še globoko v meso morja/ še globoko skozi val še/ v brezno še do dna znoja.»* Tauferju je pomembna simbolna resničnost, iluzija in ne resnični predmeti ter življenjska stanja, s tem pa daje tekstu novo ontološko razsežnost pesmi. Ladja simbolizira svet tako v Tauferjevi kot v Strniševi pesmi. Galjot je pri Tauferju slep, a tudi Strniševemu ni dano videti. Morda pa želita pesnika prav s tem, da nakažeta v smer ljudske pesmi, bralcu odpreti oči, da bi videl pomembne reči.

Oba avtorja se srečujeta z občutji odtujenega sveta, obupa, usodnosti in absurda, se takim občutjem upirata, a se jim včasih tudi prepustita. Iz te razdvojenosti se rešujeta s poezijo, ki jo prepletata z ljudskim vsak na svoj način. Taufer prehaja v **eksistencializem stilnih poskusov**, Strniša pa v **kozmogonijo in metafiziko**.

Spomini, ponavljanje ali spiralno vračanje enakega se izrazito kaže tudi pri obeh ustvarjalcih, o katerih govorimo. S ponavljanjem, s spominjanjem, s pronicanjem nečesa starega ali večno enakega v različnosti v novo, vzpostavljata tako Taufer kot Strniša nek nov, enkratni smisel.¹¹

Oba avtorja združuje zavest, da jima ta svet ne omogoča idealitete smisla in resnice biti, v blodnjaku sveta tavata proti smrti in iščeta nekaj, kar bi preseglo njuno tesnobo in grozo. Zato se Strniša z ljudsko pesmijo odpravlja v nadčasovno tavanje po infernu in v kozmos, Taufer pa z njo eksperimentira in v rezultatu tega pesniškega eksperimenta išče nove temelje in korenine.

Odtujenost človeka v «domu», ki ga je človek v elementarnem vesoljskem prostoru in času dobil, pa se v njem ne počuti zelo domačega, v realnem svetu ne najde svoje lastne poti, sili človeka, da se obrača k vesolju ali kozmosu orfeizma: vesolje, dom, Odisej, Orfej, Lenora (brezčasje), Lutka idr. so pojmi, ki določajo Strnišo, znotraj njihove poetične uresničitve pa se tipaje razkrivajo tudi iz smeri ljudske pesmi.

Zelo pomembno za Strniševo filozofijo sveta je zavedanje minljivosti sveta in njegovo obračanje od zemeljskega v kozmos – kontinuiteta biti je zanj bistvena.

Zdi se, da tako Taufer kot Strniša v svojem poetološkem prostoru duha tavata po svetu iščoč osrediščenost, ozemljitev, ki vsebuje naravnost življenja in smrti. Zato je v njunem pesniškem svetu tudi ljudska pesem, v kateri je svet mnogo manj zapleten, izvoren, povezan z rojevanjem in minevanjem in oživljanjem, da v teh prostorih ljudske pesmi najdeta elemente, ki obenem ozemljijo njuno poezijo, a jo tudi prenesejo ven iz vsakdanjosti.

Skozi Strniševo poetično optiko spremljamo svet duha in svet bivajočega v sintetičnem vzporedju, ki pa ga na eni strani gradi, na drugi strani pa razbija poetika ljudske pesmi, ki je odsev življenja samega, ki sporoča in ne filozofira, svoje temelje ukoreninja prav v profanosti tega sveta, a je njen duhovno–zgodovinski svet vendarle zamejen s transcendenco. (npr. v pesniški zbirki *Okoli*, 1974)

V Strniševi poeziji je torej vsebovano izkustvo človeka preteklih dob, sedanjosti in prihodnosti, «metazgodovinska resničnost».¹² Nadčasovno in nadprostorsko povezovanje je torej pomemben element tako v Tauferjevi kot v Strniševi poeziji.

¹¹ Niko Grafenauer, *Odisej v labirintu*, v: Tretja beseda, Maribor 1991, str. 91–95.

¹² Niko Grafenauer, nav. delo, op. 11, str. 103.

Strniša je torej oblikoval svoj pesniški svet tudi kot »variacije na temo« – to so variacije na teme, ki so bile zajete že v ljudski pesmi in so se v zgodovinskem času obdobja slovenske literature razporejale v raznovrstnih pesniških poskusih različnih literarnih stilov in osebnosti. Kot pravi Mirko Župančič v spremni besedi k Strniševi pesniški zbirki *Želod*: »Njegove pesmi so že plastične. Najprej jih vidimo in jih nato še slišimo. Skoraj povsod je opazna bližina ljudske pesmi, ki pa spet ni pesniku pri srcu zaradi oblike same, ampak tudi zaradi značaja, ki ga ta oblika vsebuje.¹³»

Ob presojanju pesniških del različnih ustvarjalcev, posebno sodobnih, navadno iščemo individualno in originalno, tisto, kar je posebej značilno za posameznega avtorja. Stvar se zaplete, ko odkrivamo v njegovih delih plasti preteklih svaritev različnih avtorjev, literarne tradicije, tudi tradicije ljudske pesmi, ki jo izločimo od ostalega s posebno definicijo, da je sicer del besedne umetnosti, vendar z različnim nastankom, prenosom in odmiranjem (Kumer) kot druge umetniške stvaritve. Zakaj pa bi bilo nekaj, kar je tradicionalno, že vnaprej konvencionalno v slabem pomenu besede. V novih besednih in pomenskih razmerjih se lahko plasti tradicije (ljudske pesmi) kažejo kot zelo individualne in inovativne. Za pravi odnos do tradicije je potreben zgodovinski čut in tudi spoštovanje, a ne trpno, boječ posnemanje. Temelj, na katerem lahko vsak pesnik gradi svoje individualne stvaritve, je zavedanje tradicionalnih literarnih del, tudi ljudskega pesništva, ali poseben čut za časovnost in nadčasovnost skupaj. Pesnik, ki se navezuje na tradicijo, verjetno ve, kot pravi Eliot: »da sedanjost spreminja preteklost prav toliko, kolikor preteklost usmerja sedanjost.«¹⁴ Zavest o preteklosti in pomembnosti ljudskega sta imela tudi Strniša in Taufer. V svojem spominu sta nosila tudi ljudsko pesem, jo morada slišala v živi izvedbi ali pa jo prebrala v tiskanih zbirkah ljudskih pesmi in jo uporabila za lastno pesniško ustvarjanje. V pesnikovem spominu je poleg vseh drugih slik življenja in bivanja, literarnih del, filozofije idr. shranjena tudi ljudska pesem, zato je zelo primerna za sporočanje nekih temeljnih resnic, a obenem individualnih spoznanj, ki jih vsak posamezni avtor doda »staremu« pomenu. Eliot meni, da nekaj čaka v pesnikovem spominu, dokler ne pride prava zveza, kateri se ta prvi pridruži.¹⁵ V sodobni poeziji se ljudska pesem naseli takrat, kadar se individualnost posploši z ljudskim, se izkristalizira »narodov duh«, tisto splošno v posebnem in posebno v splošnem. Ljudska pesem je odsev skupnosti, od enega ustvarjalca potuje prek mnogih pevskih ust in v vsakokrat različni varianti izbere svojo vsebino in tako jo nekoč najde tudi sodobni pesnik. Ker je v umetnosti čustvo neosebno ali nadosebno, se tudi iz tega zornega kota sodobna pesem povezuje z ljudsko pesmijo, saj je neosebno čustvo značilno tudi za ljudsko pesem. V obeh poetikah, tako ljudski kot umetni, gre vedno za individualno, ki je opremljeno s kolektivnim in za individualno, ki teži h konvencionalnosti. Kako pa ljudsko v umetnem prepoznamo, lahko prikažemo s primeri prevzemanja ljudskih odnosnic iz ljudskega v pesniško okolje Strniševe in Tauferjeve poezije. Besedilno-muzikalne prvine ljudske pesmi so odnosnice¹⁶, ki zastopajo formalno-vsebinske elemente enega diskurza in prenesene v drugo komunikacijsko okolje zastopajo vse že obstoječe in znane strukture in pomene, ki pa jih novo okolje sodobne pesmi na novo ozanči in izpostavi s konkretnim dodajanjem novih formalno-vsebinskih kvalitet na novo nastalega ustvarjalnega dela. Npr. v

¹³ Mirko Župančič, *Spremna beseda k Strniševi zbirki Želod*, Ljubljana 1972, str. 56.

¹⁴ Thomas Stearns Eliot, *Tradicija in individualni talent*, v: *Iz pesmi, dram in esejev*, Ljubljana 1977, prev. Janez Stanek, str. 218, 219.

¹⁵ T. S. Eliot, *nav. delo*, op. 14, str. 222.

¹⁶ Marko Juvan, *nav. delo*, op. 8, str. 52, 53; glej še zbornik *Intermedijalnost i intertekstualnost* (ur.: Maković, Medarić, Oraić, Pavličić), Zagreb 1988 idr.

Tauferjevi pesniški zbirki Vodenjaki (1986) je zanimiva pretvorba citatov iz ljudske ljubezenske pesmi Barčica je zaplavala, v pesmi s številko 19 Ladja gôri sredi morja, kjer je v četrtem in petem verzus vsake kitice preoblikovan refren ljudske pesmi: *«oj le naprej, oj le naprej, dokler je še vetra kej»* in v Tauferjevi: *«vetru jambori se klanjajo/ oj le naprej veslaj dokler je/ še morja kaj»*. Razporeditve pretvorb v nadaljnjih kiticah pa so naslednje: 2. lesketaj, 3. trepetaj, 4. sukljaj, 5. šepetaj, 6. štropotaj.¹⁷ Gre za vsakokrat novo pomen-sko aktualizacijo in spremembo konotacij z zamenjavo glagolov. V Strniševem ciklu Igrače, v pesmi Ladja (pesniška zbirka Oko 1974) pa vidimo izposojeni citat: *«Je barčica zaplavala»* iz ljudske ljubezenske pesmi Le sekaj, sekaj smrečico..., ki ponazarja krogotok življenja, saj mladi mož stoji ob vodi in gleda barčico, še ko je *«čisto belih las»*.¹⁸ Strniša s pomočjo ljudske pesmi ukine časovne zamejitve.

Ljudska pesem je torej tudi za oba avtorja t.i. «skupno kulturno izročilo», ki je v lasti celotnega naroda, vseh socialnih struktur. In če je v novem tekstu to «staro» prav prvina iz ljudske pesmi oziroma ljudska odnosnica, olajšuje bralcu recepcijo novega.

Shematična razporeditev temeljnih idejnih kategorij v pesništvu Tauferja in Strniše, ki so vplivale na jemanje odnosnic oz. najrazličnejših prvin iz ljudske pesmi:

Taufer: njegova poezija je izrazit eksperimentalen pesniški pojav > avtodestrukcija tematske poezije > destrukcija logosa mita (narod, človek, Bog, literatura) > ironija, igra > poetska distanca, intelektualizem in samoironija > kriza in destrukcija slovenske nacionalne samobitnosti > dezideologizacija pesništva

Strniša: v poeziji izrazita kompozicijska urejenost in preprostost > resnoba > radikalno poseganje v naše razmerje do tradicionalnih vrednot > «vesoljska zavest» > filozofija in ljudsko > obrnjenost vase

Strniša torej izhaja iz vesolskega gledanja na svet, človek naj bi bil samo del kozmosa in ne njegova «krona».¹⁹ Z ljudsko pesmijo se stika v tekočem trohejskem ritmu, asonančnosti in trodelni kompoziciji štirivrstičnic. Motivi in teme so iz sveta ljubezni in smrti: Lenorina pesem, Želod, Galjot, Uspavanka, Papiga idr.) Taufer pa na podlagi prej naštetih kategorij izhaja iz sveta mikrokozmične perspektive proti vesolju. Navezovanje na ljudsko pesem je pri obeh večinoma prek ljudskih balad in ljubezenskih pesmi, tu pa tam še prek ljudskih otroških pesmic in šaljk. Vendar se pri oblikovanju tem in motivov razideta v načinu pesnenja, Taufer «zgodbo» razbije v posamezne elemente, ali pa zgodbo ohrani in ji vtisne svoje nove pesniške sledove, kjer iz pesmi štrli njegova misel in ne ljudska prvina. Strniša pa na podlagi enega motiva, ljudskega stilema ali celotne ljudske pesmi na speven način, v obliki «preproste» pesmice, pripoveduje svoje kozmične zgodbe. To vidimo v Tauferjevi pesmi Gospod Baroda, ali v Strniševi pesmi Papiga. Strniša sicer uporablja vse znane odnosnice (v medbesedilnem smislu) vendar se z ljudsko pesmijo stika predvsem na motivno-tematski način. Ob branju Strniševe pesmi nimamo vtisa, da je v pesmi nek tujek, čeprav ga prepoznamo, pač pa je zlit s pesniškim okoljem pesmi. Npr. Strniša je v poetično dramo Samorog vključil ljudsko pesem Kod hodi moj par: Š 1023–1025), ki se zlije s kontekstom in celotnim čustvovanjem ter razmišljanjem v drami. Taufer pa istoimensko ljudsko pesem razbije na posamezne verzne dele, ki jih ohrani kot refrenski del pesmi, ostale verze pa preoblikuje v novo kompozicijo v svoji pesmi Kje je moj par 1 in 2 (PRB, str. 31–36): *«ribe / velike in majhne/ moj par,... » ne pojejo ptice/ se ne sprehajajo ribe...»* Strniša je tudi sam na neki način soustvarjal ali ponovno ustvarjal ljudsko pesem. Pesniška zbirka Rebrnik 1976 (zbrane vlošne pesmi iz drame

¹⁷ Veno Taufer, Vodenjaki, Ljubljana 1986, str. 45.

¹⁸ Gregor Strniša, Oko, Ljubljana 1974, str. 84.

¹⁹ Gregor Strniša, Svet in kozmos, Nova revija 58–69, Ljubljana 1987 (Pišnikov pogovor s Strnišo.).

Samorog), vsebuje pesmi, ki odsevajo način in vzdušje ljudske pesmi, nekatere pretvorbe ljudskih balad in z melodijo vred bi lahko videli celo »sodobne ljudske pesmi« – npr. Balada o kristavcu – pesem nas spomni na Mlado Zoro: *»to je storil kristavec bel, / kristavec, kristavec strupen.«* in na pesem Preskušanje drage (Š 1273): *»Na tvojem grobu bo zrasla / trava detelja, / na travi pa si bom pasla / pave pisane.«* (Svetovje 1988), saj je empirični citat končnih verzov le-te. Strniševa moderna aktualizacija pa gre v smer izenačevanja vseh živih in neživih bitij, človek in rastlina sta enakovredna, kristavec deluje samostojno.²⁰

Čeprav je bil čas, ko sta pesnika ustvarjala, »nihilistični čas«, pa je Strniševa pesem vitalistična in močna. Zato najde Strniša tisti vzgib, ki osmišlja človeka tudi v svetu, ki ni prijazen do nikogar, to je ustvarjanje. Ker je človek del svetovja in ne njegov temelj, lahko v tem svetovju daje svoj delež z ustvarjanjem. Ker pa je ustvarjanje dialektični proces, sta v njem združena tako rojstvo in smrt, minevanje z rastjo, saj pravzaprav nič ne izgine v tem svetu, samo kolobarji, kroži, se vrača v enaki obliki, a nikoli isto. Zato je tudi ljudska pesem v Strniševi poeziji vračanje, kolobarjenje spoznanj, izročila, mitov, enakih v svoji ontološki in gnoseološki sporočilnosti, a nikoli istih v novih razsežnostih sveta Strniševe (tudi Tauferjeve) poezije in sveta, v katerem je živel. Zato je lahko Lenora znova zaživela v pesmi Želod (Želod 1972), s svojo lastno življenjsko močjo in idejo, a v Strniševi »preinterpretaciji« in razširitvi iz odnosa dveh ljudi na kozmični svet vseh ljudi, stvari – živih bitij nasploh. Zdi se, kot da se pred nami zlivajo vsi trije časovni prostori: preteklost, sedanjost in prihodnost. Kot večno obnavljanje spoznanj, ljudi, predmetov, kot reinkarnacija vsega živega in neživega: v zbirki Želod (1972): Noetova barka: *»Tako živimo dan za dnem. / Živimo tu že sedem let. / A se nam še zmeraj zdi, da smo prišli šele ta hip.«* (Balade o svetovjih 1989, str. 78)

Ljudska pesem v Strniševo poezijo prinese tudi čisto realni svet in se spoji s Strniševim jasnim in globokim prepričanjem v enakovrednost vsega živega in neživega, v svet, kjer so ljudje spet spregledali in lahko ure in ure stoje pod drevesom in zro v njegovo vejo.²¹ Strniša se vrača v upočasneni svet.

Vključevanje ljudske pesmi kot odnosnice v Strniševo ustvarjanje se nazorno pokaže tudi v njegovi poetični drami Samorog (1967). Simbol samoroga²², kot osrednjega simbola Strniševe poezije, razloži kar Strniša sam v uvodu k pesmi Samorog v pesniški zbirki Odisej (1963, str. 60): *»To je (živalsko) bitje, ki si ga je izmislil človek in je potem začel vanj verjeti.«* Strniša je krščanski pomen samoroga verjetno poznal, vendar gre v primeru njegove realizacije tega motiva za »subjektivni idealizem.« V ciklu Samorog celo zapiše: *»Kakor grb mesta sanj si, kot v grbu devica / z Zmajevimi očmi, z licem kot sneg.«* V drami Samorog pa je središčna zgodba mit. Ko Strniša razlaga temeljni problem sveta (dualizem), ki se skriva v sestrah dvojčicah (Margariti in Uršuli: dva obraza sveta), ki predstavljata človeka akcije in človeka sanj ali dva obraza življenja, vključi v ta odnos med njima kar tri ljudske pesmi, ki tudi v ljudskem pesništvu ponazarjajo tragične življenjske izkušnje in stanja. To je najprej Zarika in Sončica, ljudska balada, ki ni izvirno

²⁰ Če daje Strniša enakovreden pomen tako rastlini, gori kot človeku, ga je npr. rezijanska ljudska pesem dajala že mnogo prej. Pevci se zaradi animističnega oziroma antropomorfnega odnosa do gore, z njo pogovarjajo kot z živim bitjem. V pesmi, kjer se dve gori (Kaninava in Banerina) ljubkujeta z ljubeznijo na način ljubezni med fantom in dekletom, sta ti dve gori za pevce prav tako živi kot dva zaljubljenca. (Gora ta Kaninava/A in B: GNI M 25.884 in GNI M 25.407: Zmaga Kumer, Pesem slovenske dežele, Maribor 1975, str. 182–183.)

²¹ Glej pesem Williama H. Daviesa, ki jo je Strniša postavil kot predgovor k svoji zbirki Škarje, Ljubljana 1975.

²² Prim. Leopold Kretzenbacher, *Mystische Einhornjagd* (Deutsche und slawische Bild und Wartezeugnisse zu einem geistlichen Sinnbild – Gefüge, München 1978).

slovenska, ki tematizira ugrabitve deklet nekje ob Sredozemskem morju, ko so Saraceni do 12. stoletja neusmiljeno plenili in ugrabljali, je torej srednjeveška balada. V Samorogu je prafrazirana, Strniša jo vključi kot odlomek v obliki preoblikovanega citata. Avtor je vzel konec pesmi in ga prenesel na začetek ter začetek pesmi na konec in ga pomensko spremenil ter zgostil: *«Kako je vendar to hudo, sestra sestre ne pozna,/ kačjega ji strupa da: / ti si jedla potičice,/ meni si dala ribice, / imenovane kačice – / ti si rože trgala,/ zmeraj lepša postajala,/ jaz sem stopnice pometala,/ zmeraj grša postajala.»* S tem odlomkom Strniša že napove, da bo Margarita žrtvovala svojo sestro, zato da bo rešila sebe. V tej drami ne gre za usodni nesporazum in ljubosumje, kot v ljudski pesmi, Margarita ve, kaj dela in še bolj tragično je, da se tudi Uršula zaveda tega. Z ljudsko pesmijo Kje je moj par (Š 1023), kar smo že pokazali, ki Zariki in Sončici neposredno sledi (citat je empiričen, le metrična oblika je drugačna), določa glavni junakinji dvojno funkcijo. Izraža Urškino bolečino in osamljenost, pa tudi človekovo odtujenost od naravnega reda. Ljudska pesem izraža ljubezensko bolečino, a je vendarle le ugotavljanje dejstev, ni tožba, medtem ko pri Strniši zveni mnogo bolj tragično. Željo po preseganju realnosti, po tem, da globoka človeška prizadetost lahko gane celo kamen, pa Strniša tematizira v odlomku ljudske pesmi Z ljubim me hočejo razločiti (Š 1428, 1429) ter korespondira s to prekmursko in še z belokranjsko ljubezensko ljudsko pesmijo Vsi so venci vejli (Črenšovci, GNI M 24.175): *«Če bo moja solza/ na kamen padla,/ kamen se bo razdelil na dva drobna dela»* in ljudska iz črenšovcev: *«Če bi moja skuza/ na kamen spadnola/ kamen bi se razklao na dvoje, na troje...»* Ljudska ljubezenska pesem izraža dekletovo žalost nad nesrečno usodo, nad tem, da dekletovi ljubezni nasprotuje okolje. Strniša skuša ta izvirni pomen, ki ga ima ljudska pesem še poudariti in ga nadgraditi z brezupnim ljubezenskim čustvom, ki ga goji Uršula do Dizme. To stori z repliko: *«Ne blodi vso noč po teh kamnitih cestah...»* ki nakazuje, da se Dizma potika po trdih cestah in bi mu Uršula rada olajšala pot.²³ Transformacije ljudskih pesmi temeljno opozarjajo na Strniševo filozofsko gledanje na svet in človeka. Ljudska pesem in ostale vložne pesmi skupaj z dramskim dogajanjem predstavljajo polifonijo Strniševega pesniškega sveta. Npr. Strniša zavestno izbere varianto ljudske pesmi Rajši ljubljene siromaka kot neljubega bogatca (Š 1064), ki s končnim citatom te variante izbere prav tisti del pesmi, ki se mu zdi vsebinsko, pa tudi stilno najbolj primeren za ponazoritev nekega dogodka, stanja, čustva v drami. V tem primeru za ponazoritev Margaritine posredne zavrnitve Bertrama. Margarita je človek volje, sama sebi zadostna: *«Rajši hočem siromaka,/ s kim me volja je,/ kakor tebe srebrnjaka,/ s kim me volja ni.»*²⁴ Strniša je ta del ljudske pesmi poknjil. Margarita nima moči in ne volje, niti želje, da bi se odločila za kogarkoli, zato je igrivi ton ljudske pesmi kontrasten z resnostjo vloge, ki jo ima Margarita v drami. Avtor je tako z ljudsko pesmijo dosegel polemično in ironično razmerje do novih pomenov v drami.

Strniša je ljudske pesmi transformiral, jih jezikovno prilagodil in jih vključil v pomenko samosvoje okolje poetične drame, kjer so zlite s Strniševim individualnim tekstom. Ne moremo govoriti o njegovih prepesnitvah ljudskih pesmi, pač pa o vgrajevanju ljudskih pesmi v avtorsko pesniško okolje. Tam pesmi ohranjajo svoj smisel, ontološke in metaforične posebnosti in stilne značilnosti. Ljudske pesmi kot odnosnice izostrijo njegove

²³ V drami so vključeni še odlomki naslednjih ljudskih pesmi: Riba Faronika, Kaj je tebi ptica, V peklju goreča duša, Izgovor, Mlada Zora, Kdo bo tebe, dekle, troštal; Mrtva sestra se oglasi, Trdoglav in Marjetica; Lep je, lep brezov les idr., ki določajo miselne in formalne poante na posameznih mestih v drami. Prim. še Taras Kermauner, Trojni ples smrti, Ljubljana 1968, str. 70–137; Tone Pretnar, Gregor Strniša, Samorog, Dipl. naloga, FF, Ljubljana 1970 idr.

²⁴ Gregor Strniša, Samorog, Svetovje, Ljubljana 1988, vsi navedeni citati iz drame so na str. 12 in 60.

idejne zasnove, poudarjajo ključna mesta v drami, se ritmično in melodično prepletajo s Strniševim tekstom in mu dodajajo svoje lastne pomene, včasih pa z inverzijo dobe popolnoma nove, moderne pomene. Ljudska pesem postane v Strniševi realizaciji ritmično, stilno in idejno sredstvo. Motivi in teme iz ljudske pesmi nadgrajujejo Strniševo lastno pesniško delo v kompleksnejše mnogopomensko in idejno besedilo. Bistvo, ki ga izražajo pomeni ljudske pesmi, je tudi bistvo, ki ga išče Strniša²⁵, to pa ljudske pesmi na svoj, seveda drugačen, še naraven in neposreden način tudi sporočajo. V Strniševi drami Samorog so ljudske pesmi dobile nove etične in etnične razsežnosti, besedilu pa so dodale nove etične in estetske posebnosti. Miselno sporočilo Samoroga prinaša v elementih ljudske pesmi dvojno gledanje na svet, tako kot ga sporoča ljudska pesem in obenem Strnišev duhovni in filozofski dodatek. Sartrovo misel »pekel so drugi« Strniša v drami parafrazira v: »*Pekel ni kraj, pekeli je čas*«, svet je pa za Strnišo pravzaprav privid človekovih oči, ki bo, ko se bo riba Faronika enkrat obrnila in ko bo prišel čas za temeljne spremembe v človekovi zgodovini, izginil z ljudmi vred: »*Ta svet – ta čas – in vse – kar je, / je privid tega česar ni. / Ta svet stoji, ta svet leži / na ribi, ribi faroniki.*»²⁶ Zdi se, da Strniša v tej drami uporablja ljudsko pesem kot vrata, ki mu odpirajo svet transcendence. Ljudska pesem naj bi bila kot tretje pri primeri njegovih metafor. Ker ve, da se ljudska pesem poje, mu morda njena melodija pomeni spominsko formulo za oblikovanje metrike lastnih besedil. Spevnost njegovih vložnih pesmi in sploh celega besedila kaže na kompleksnejšo povezanost umetnega z ljudskim.

Kakšna pa je piramidalna struktura vrednot v njunih poezijah, v razmerju s piramido vrednot ljudske pesmi, lahko strnemo v nekaj stavkih. Če narišemo piramido pomembnejših vrednot Strniševe poezije, je to na glavo postavljena piramida, kjer je na samem dnu človek, v središču je narava in zgoraj se med seboj prepletata transcendenca in svet kot kozmološko valovanje. Ta piramida je nasprotna piramidi ljudske pesmi, ki je obrnjena prav in je v njenem središču človek, v vrhu Bog in spodaj so povezani narava, svet in človek. V piramidi ljudske pesmi je neke vrste naravna harmonija, ki pa jo Strniša še išče. Pri Tauferju je piramida spet obrnjena na glavo, človek je spodaj, v središču pa je smrt in zgoraj v prepletu mikrokosmos in metafizika. Strniša išče harmonijo v kozmosu, Taufer pa se jedrno povezuje z ljudsko pesmijo prek smrti. Za Strnišo je človek samo element vesolja ali kot pravi Kermauner: »Človek toliko bolj pozablja na svoj izvir in temelj, kolikor bolj je prepričan, da je sam sebi temelj.«²⁷ Človek ljudske pesmi verjame v »nebesa« in ima upanje, in če še ni sprijaznjen z življenjem, ki ga živi, se vsaj lahko opre na svojega Boga, ki je v ljudski pesmi venomer navzoč (npr. kraljeva v pesmi Jelengar prosi Boga za pomoč, v ljudski pesmi Zvedel sem nekaj novega (Š 2174): »*Bog ti obvari dušo, telo*« kar preoblikovano citira tudi Strniša v Samorogu: »– *Bog mi obvaruj dušo, telo*«, se fant in Dizma obračata k Bogu.) Strnišev človek pa sicer verjame v transcendenco, ki je delno še krščanska a se že preveša v kozmično, toda ta ni vsemogočna in ga ne odrešuje. Trdnih temeljev za sodobnega človeka v Strniševi poeziji ni, zato se zdi, da išče trdne temelje v bivanjskih vrednotah ljudske pesmi in njenih pomembnejših mitih in zgodbah. V Tauferjevi poeziji pa se zdi, da je vsepovsod navzoče brezdomstvo ali (po Tauferjevih besedah: vmesdomstvo), ki ima svoje končnosti in kjer smrt (smrt besede in vsega živega) odpira vrata v nov svet.

Pesniški svet Vena Tauferja je našel povezave z ljudsko pesmijo v Vajah in nalogah, Podatkih, Prigodah, v Vodenjakih, Tercinah za obtolčeno trobento, vendar lahko kot

²⁵ Prim. Gregor Strniša – France Pibernik, nav. delo, op.19, str. 262.

²⁶ Gregor Strniša, nav. delo, op. 24, str. 76–77.

²⁷ Taras Kermauner, Odsotna prisotnost biti, Problemi 1966, str. 1042.

osrednjo pesniško zbirko, ki se z ljudskim povezuje v vsebini, formi, variantnosti, ritmu, duhovni strukturi, določimo Pesmarico rabljenih besed (1975). V njej »simulira« neko sodobno zbirko ljudsko-umetnih pesmi, kjer ustvarja lastne pesmi na podlagi ljudskih, z njimi vzpostavlja medbesedilni odnos, uporablja elemente ljudskega, jih preoblikuje in jim natika nove pomene. V ljudskih pesmih išče vzporednice za osvetljevanje današnjega občutja sveta.²⁸ V Pesmarici je vključil kar 11 tipov ljudskih pesmi, od katerih je devet pripovednih, ena ljubezenska in ena otroška šaljivka. Na podlagi ljudskih predlog je spesnil več pesmi enega tipa, toda ne na varianten način, ki je značilen za ljudske pesmi, pač pa se je z različnimi pesniškimi postopki približal drobci ljudske pesmi, ki ga je prevzel. Če vzporejamo Tauferjeve in ljudske pesmi med seboj, vidimo, da se poleg vsebinskega in stilnega paralelizma med obema pokaže tudi vsebinsko in idejno odtujevanje temeljnega sporočila pesmi, ki je prenesena v sodobni čas, a izpoveduje individualno idejo pesnika. Če pogledamo npr. Godca pred peklom, vidimo, da poleg naslova kot kazalke na ljudsko pesem ni veliko citatnih elementov (*deveti kralj, igra...*), ki aludirajo na ljudsko pesem. Namesto nemega Orfeja je Taufer našel novega Godca pred peklom, ki ima sposobnost »duša da igra...«, da ustvarja in s tem poskuša potegniti izgubljene duše iz »pekla« življenja, ki ga mora živeti moderni človek. Če v ljudski pesmi godec rešuje ljudi iz pekla s pomočjo glasbe, pa je Taufer kot pevec utihnil in si je moral najprej najti drugačen jezik, posebno glasbo in ritem pesmi, ki bi prebudil ljudi in jih začel reševati iz pekla praznega življenja. Svojo besedo je navezal na ljudsko pesem. S štirikrat različno zapeto, zagovorjeno, zašepetano, zapiskano, zakričano pesmijo poskuša Taufer zdramiti svet s pomočjo ljudske pesmi. Prva Tauferjeva pesem Godec pred peklom je zasoplo spraševanje, od kod se bo oglasil tisti zvok, ki ga bodo vsi slišali, v drugi je godec *deveti kralj*, v tretji ustavlja hitri ritem, saj glasbo slišimo le takrat, ko pade kaplja na struno: »*onkraj morja kaplje/ nobena struna...*«, v četrti pesmi vzpostavlja večpomenskost besed in obliko valovanja besed skozi eno samo dolgo kitico: »*za dušo... čez dušo/ igra na eno na tri/ na štiri in manj/ in manj...*« Taufer je variantnost sprejel kot postopek, ki ga je eksperimentalno spremenil. V spremni besedi k zbirki izpostavi naslednjo misel: »Tudi v tej knjigi je sicer celo do pet »variant« pesmi pod naslovi npr. Gospod Baroda ali Godec pred peklom itd., vendar to so popolnoma samostojne pesmi, druga od druge različne, ne variante istega motiva, temveč kroženje okoli nekega jedra v motivu in prizadevanje približati se mu z različnih strani, iz različnih zornih kotov, pesniških optik in tudi z različnimi postopki.«²⁹ Taufer išče skupno točko med svetom ljudske in lastne pesmi in jo najde v smrtnosti človeka in strahospoštovanju smrti. Najbolj je to spoštovanje smrti vidno v njegovih pesmih Mrtvaška kost, kjer se navezuje na SLP I, na Breznikov zapis ljudske pesmi, kjer ga je »en drobec shrljivo primamil in ga je kar naravnost porabil.«³⁰ Taufer iz nemosti besede prestopa v godbo preluknjane mrtvaške kosti, ki je po njegovih besedah, vesela godba.

Če ima Taufer v povezavi z ljudsko pesmijo središčno pesniško zbirko, pa so za Strnišo v povezavi z ljudsko pesmijo pomembne naslednje pesniške zbirke: Odisiej, Zvezde, Želod, Oko in zbirka izbranih pesmi Vesolje. Cikel Želod iz pesniške zbirke Želod prinaša Lenorino zgodbo, ki jo Strniša razširi na vesoljni svet, na dualizem med temo in svetlobo, ki pa ni ostro zamejen, smrt se prepleta z bivanjem. V vseh pesniških zbirkah se v dotiku z ljudsko pesmijo kaže neka njegova stalnica v kompoziciji pesmi. Kompozicija ljudske pesmi je stroga, podreja se melodičnim zakonitostim in je obenem preprosto naravna,

²⁸ Marjan Dolgan, Tauferjeva (neobrabrjena) pesmarica, Sodobnost 1976, str. 63–75.

²⁹ Veno Taufer, Pesmarica rabljenih besed, Ljubljana 1975, str. 43.

³⁰ Veno Taufer, nav. delo, op. 29, str. 44–52.

saj sledi zgodbi in čustvu. In to se zdi, je značilno tudi za Strnišo, saj je njegova kompozicija zavestno podobna ljudski pesmi, »izraža vzdušje ljudske pesmi«. V njenem duhovnem pogledu, vsebinski obliki in tudi formi pa je popolnoma moderna. Tematizira tisto resničnost, ki je pesnikova in samo njegova, v nasprotju z ljudskim pevcem, ki poje o resničnosti, ki ni samo njegova, je resničnost njegove skupnosti, v kateri živi. Če Strniša uporabi verz *«Kanašček poje, žvrgoli/ se bele sobe veseli...»* je to njegova resničnost, v nasprotju z ljudsko pesmijo, pri kateri je verz tak: *«škrjanček poje, žvrgoli, / se belga dneva veseli.»* (Š 1200) To je resničnost za vse nas. Vsi vemo, da škrjanček poje zjutraj, ko se dani, da s tem oznanja (človeku se zdi) svoje veselje nad novim dnem in življenjem. Strniša to znano dejstvo popolnoma transformira in že znano vključi v popolnoma novo pomensko okolje svoje pesmi. In to je pesnikova resničnost, ki jo obvladuje s svojo notranjo in zunanjo kompozicijo pesmi. Strniša pravi: *«...poskušam dokazati, da prav kompozicija literarnega dela, torej povezovanje in kombiniranje različnih snovnih elementov v novo celoto, rezultira v relativističnem povečanju mase – namreč pomena in videza – vsakega v delo privzetega elementa, seveda pa skupaj z ustreznim nasprotnim relativističnim skrčenjem prostorskih in časovnih intervalov znotraj dela.»*³¹ V prvi kitici Papige je na začetku spremenjeni citat ljudske pesmi, ki nas prevara, da mislimo, da smo v svetu, ki je preprost in lep, a je narejen in umeten, kot je nepristen tudi kanašček v kletki, ki je slab posnetek pravega škrjančka. Strniša venomer trezni, saj že v nadaljevanju vključi še pisk papige. V drugi kitici se sprašuje, kdo je pravzaprav človek, ki ne vidi narave oziroma si je zaradi svoje »kratkovidnosti« prinesel posnetek življenja v sobo. V tretji kitici Strniša zgosti svoje spoznanje o tem, da človek ne vidi bistva življenja z ironično podobo moža, ki se nikoli ne vpraša o tem, kje je njegovo mesto v življenju, saj se je skrnil za očali: *«Kdo pa si? Lahko noč./ Mož ima kriv, mogočen nos, / za svetlimi naočniki/ ni nikdar videti oči.»* Če Strniša dodaja in privzema elemente ljudske pesmi, s tem, po njegovih besedah povečuje vsebino oziroma estetsko maso literarnega dela. S tem se poveča pomenskost nekega dela, ki je prinesel vsem tako zelo znan? fenomen kot je ljudska pesem in jo v variantnosti izločil iz prostora in časa, v katerem je živel (in še živi) in jo vključil v nov prostor in čas neke nove sodobne pesmi. Tako sta za razumevanje poezije in filozofije Gregorja Strniše pomembni pesniški zbirki *Oko* (1974) in *Vesolje* (izbor 1983). V Strniševem Očesu gre za prebuditel arhaičnega, za obuditev starih mitov in arhetipov, gre za rearhaizacijo sodobnega sveta, ko človek prepozna vse tisto, kar je že od nekdaj obstajalo.³² Zato tudi Strniša črpa iz ljudske pesmi, da bi že znano na novo osmislil in posodobil ter opozoril, da je problem, ki ga izpostavlja ljudska pesem tudi sodoben problem. (Npr. cikel *Bolnica* (*Oko* 1974), *Balada o bibi I in II*, *Igrače I–II*, *Stolpnice I–V*). Še na pesniško zbirko *Vesolje* (1983) je treba opozoriti, saj Strniša v predgovoru k njej poskuša razložiti svoj pogled na *Vesolje* kot pesniško zbirko (spregovori tudi o ljudski pesmi) in na *vesolje* kot kategorijo, v kateri živi vsak posameznik.

Če na kratko povzamemo Strniševa spoznanja, se pred nami prikaže takale podoba: Strniša ne pesni z gledišča verističnega panteizma ali »kozmičnega ekspresionizma«, niti ne iz pogleda antropocentričnega humanizma, ki je v preteklosti in še sedaj (posebno še sedaj) sinonim za kult osebnosti, diktaturo in nasilje in iztrebljanje ljudi. Zato je v tej knjigi razloženo stališče antropomorfizma (nove vesoljske zavesti)³³, kjer človek sam daje rečem živega in neživega sveta zunaj človeka njihovo vrednost, priznava vsem tem rečem enako oziroma še večjo vrednost kot njemu samemu. In v tem trenutku se vrnemo

³¹ Gregor Strniša – France Pibernik, *Svet in kozmos*, Nova revija 58–60, Ljubljana 1987, str. 353.

³² Tine Hribar, *Sodobna slovenska poezija*, Maribor 1984, str. 318.

³³ Gregor Strniša, *Relativnostna pesnitev I–III*, Nova revija, št. 26–27, 28–29, Ljubljana 1988.

k ljudski ustvarjalnosti in ugotovimo, da enakovrednost vseh reči »dokazujejo že starodavna antropomorfna verstva in njihove bajke«.³⁴ Dodamo lahko le to, da je v središču mnogih ljudskih pesmi, kot smo že prej omenili, prav bajeslovje (Riba Faronika, Godec pred peklom, Mrtvec pride po ljubico itd.). Torej je Strniša posegel v umetniški svet, ki je že tematiziral enakovrednost vseh reči, svet ljudske pravljice, bajke in PESMI: »Po vsebinski plati je svetu stare bajke (npr. pesem Želod) ali starih povesti (Zvezde, Galjot) in pravljice (Uspavanka, Brobdingnag) najbližji prvi del knjige, kjer so pesmi tudi po svojem načinu najbližje izročilu ljudskega pesništva – prva, Uspavanka, že v začetnih verzih celo želi zbuditi spomin na kakšno staro ljudsko ali ponarodelo otroško pesmco. Hkrati ta pesnitev na začetku knjige, v svoji drugi in četrti pesmi, že napove ali nakaže njen drugi del, ki prikazuje predvsem današnji bolj urbani ali urbanizirani svet modernega človeštva.«³⁵ Ljudska pesem je pri Strniši kot mitološka podstava lirsko označena in transformirana skozi drugačno strukturo zavesti: moderne. Strniša problematiko človekove eksistence vseskozi postavlja na raven arhetipskih elementov, motivov, bazičnih eksistencialij, ki odsevajo v skupnih sanjah ljudi. Strniša je posegal po ljudskem pesništvu zato, da bi iz preteklosti priklical tiste vrednote, s katerimi je lahko podprl svoja lastna spoznanja o življenju.

Sklepne ugotovitve:

Taufer in Strniša sta z raznovrstnim vgrajevanjem odnosnic iz ljudske pesmi v svojo poezijo in s pomočjo ljudskih vsebin, spregovorila o sebi in svetu. Ob njihovih motivih in temah sta se spraševala o biti in bivanju, ob stilnih elementih ljudske pesmi pa sta spoznavala neponarejene in spontane načine umetniškega izražanja. Ustvarjanje variant v ljudski pesmi je posebno zanimalo Tauferja. Ta je združil radikalni modernizem z osebno izpovedjo in je s kroženjem okoli nekega motiva (pomenskega drobca) ljudske pesmi, vključeval tudi ljudsko pesem v lastno »variantnost« ustvarjanja nove pesmi. Strniša pa je z uporabo posameznih stilnih elementov in snovnih sestavin ljudske pesmi, ustvaril posebno kozmogonijo pesniškega sveta.

Summary

Gregor Strniša, Veno Taufer and Folk Poetry

The paper deals with two contemporary Slovene poets, Gregor Strniša and Veno Taufer, who have both blended folk elements into their original work.

In her introduction the author states that there have been in all periods of Slovene literary history strong though various points of convergence with folk poetry. However, it was modern poetry (1958-1990) that has brought about an interesting turnaround in the relationship between folk and original art: writers of modern poetry, weary of looking for innovations, started coming back to tradition, to the "primeval" and constant, in other words to folk poetry.

The author reviews analytically and chronologically all the anthologies of both poets, who have knit folk elements into some of their original poems. The author concludes that Strniša combines a strict archaic verse form with free motion across folk motives and themes, while Taufer cuts through the text and edits the folk foundation in order to break it down and build it again into the distinctive environment of his poems, into a blend in which both folk and original elements retain their characteristic features. By parallel comparison of both writers, the author investigates,

³⁴ Gregor Strniša, *Spremna beseda k njegovi pesniški zbirki Vesolje*, Ljubljana 1983, str. 7–8.

³⁵ Gregor Strniša, *nav. delo*, op. 34, str. 8.

on the example of the poem "The Galley Slave", the procedures of building folk components into original work. Folk poems take Strniša on a timeless wandering through the inferno and the universe, while Taufer experiments with them and in this poetic experimentation searches for new foundations and roots. On the example of two poems - "The Ship in the Middle of the Sea" by Veno Taufer and "The Little Boat" by Gregor Strniša - the textual and musical elements of folk poems, also called antecedents, are demonstrated as they represent the formal and thematic aspects of a discourse (a folk poem); transferred into another communication environment, they represent all the already existing and known structures and meanings, to which the new environment of the modern poem gives a stamp of its own, stressing them by the addition of new formal and thematic qualities. The author lists all the major ideological categories in Taufer's and Strniša's poetry, which have influenced their borrowing of antecedents from folk poems (the de-ideologization of poetry, experiment and play: Taufer; universal consciousness, introversion, strict compositional order: Strniša...). The author also dwells on the pyramid structure of values in their poems as compared to the pyramid of values in folk songs. "The Song Book of Used Words" (1975) is highlighted as Veno Taufer's leading anthology and depicted as "a modern collection of original folk poems", since the writer creates poetry of his own on the basis of folk poems. The collection includes no less than 11 types of folk poems. By analyzing one of them ("The Fiddler at the Gate of Hell"), the author shows how Taufer's creative writing comes into touch with folk elements. As far as Strniša is concerned, folk influences are evident in all of his anthologies - from "Odyssey" to the "Universe". He has included a whole series of folk poems into his poetical drama "The Unicorn". Strniša draws out of folk poetry to give a new, modern meaning to the already known, pointing out that the issues dealt with in folk poetry are today's issues too. One such example is "The Little Bug Ballad I, II," from the anthology "The Eye".

The author concludes that Taufer is especially interested in creating variants of folk poems. By uniting radical modernism with personal confession built around a folk poem motive (a meaningful fragment), he has included his own variants of folk poems into his own creative writing. By using some stylistic and thematical elements of folk poetry, Strniša has created a poetic cosmology of his own.

Helga Glušič

»Zgodbe s panjskih končnic« Lojzeta Kovačiča

Knjiga kratkih zgodb Lojzeta Kovačiča z naslovom Zgodbe s panjskih končnic prinaša v slovensko pripovedništvo prvine ljudske epike, kot jih je tudi sicer dovolj pogosto mogoče najti v nekaterih besedilih sodobnih pisateljev (na primer Marjana Tomšiča, Jožeta Snoja, Metoda Pevca). Kovačičevo besedilo je bilo v mednarodni konkurenci na festivalu radijskih iger na Japonskem nagrajeno za najboljši tekst z nagrado Prix Morishiga 1993, ker »s svojo univerzalno simboliko odpira poglede v prvinski svet in hkrati tudi v podzavest evropske krščanske civilizacije« (iz obrazložitve).

Lojze Kovačič's book of short stories, "Stories from Beehive Fronts", brings into Slovene prose elements of folk narration, which appear often enough in the works of some contemporary writers (Marjan Tomšič, Jože Snoj, Metod Pevce). At the International Festival of Radio Drama in Japan, Kovačič's text was awarded the Morishiga Prix 1993 "for opening up vistas both into the primeval world and the subconscious of European Christian civilization" (from the official commentary).

Knjiga kratke proze z naslovom Zgodbe s panjskih končnic (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1993) je presenetila vse poznavalce in bralce Kovačičevega pripovedništva. Za romane in novele Lojzeta Kovačiča (1928) je namreč značilna izrazita avtobiografska snovna osnova njegovega pisanja. Nekaj izjem je le prav na začetku njegovega pisateljevanja; še posebej izstopajoča izjema pa so Zgodbe s panjskih končnic, s katerimi se je takorekoč umaknil v simboliko ljudske epike.

Knjiga zgodb s svojo zunanjo podobo simulira obliko panjskih končnic (višina 21 cm in širina 25,5 cm), kar vsaj načeloma ponazarja podolžnost panjske končnice. Tudi oprema platnic posnema leseni okvir s sliko, ki pa po slikarski tehniki ne kopira živobarvnosti, jasnih obrisov risbe, ustaljene razporeditve figur po slikovnem prostoru, okvirne okrasne draperije; značilnosti torej, ki so v glavnem tipične za panjske končnice. Ilustratorka Irena Majcen pa je nekaj prvin s končnic vendarle na svojevrsten način vgradila v svojo kompozicijsko shemo: uporabila je eno samo barvno kombinacijo – črno z belo in

rumeno oker – in pripovedni strukturi končnic ustrezno ravnoesje med človeško figuro in predmetnim svetom na podobi. Na slikah so vedno tudi predmeti, ki so značilni za ljudsko poslikavanje: posteljne končnice, skrinje, rezljana ograja, kmečka peč, moška in ženska oblačila – ljudske noše, gospodinjski in poljedelski predmeti in orodje, nakazane slike na steklo, cvetje. Dosledno je uporabljena tudi v osrednjo sliko vgrajena miniatura, ki je največkrat nekje na obrobju ali v enem od kotov risbe. Na panjskih končnicah miniatura podoba ob strani ali v kotu navadno predstavlja zgradbo (cerkev, samostan na gori) ali simboličen lik. Ilustratorka Zgodb s panjskih končnic pa z miniaturami širi pripovednost slike v dramatično razgibanost. Osrednji dogodek je na ta način povezan s simboli časa in prostora, s čimer je poudarjena pomenljivost pripovedi in njenega sporočila. Na miniaturah so obrisno naslikane podobe vasi, pogosto s cerkvico na sredi, kmečki zapeček, živina na paši, domačija z mlinom, starši ob zibelki, nagajiv peklenšček v oknu.

Ilustratorka s črno barvo oblikuje mračno ozadje, s črno risbo in z belimi konturami in osvetlitvami ter rumeno oker spremljavo pa povezuje podobo negativnih prvin s svetlimi, radoživimi deli zgodbe, ki ponazarjajo veselje, dobroto, lepoto, čar domačije, zvestobo, otroštvo, skrivnost umetniškega ustvarjanja.

Ilustracije in zunanja oprema knjige torej v nekaterih pogledih posnemajo lastnosti poslikanih panjskih končnic. Drugače je z zgodbami samimi: tematika ne črpa iz svetopisemskih zgodb, temveč izbira profano vsebino, ki je panjske končnice vsaj na začetku ne poznajo in je razmeroma redka tudi pozneje (E. Cevc: Problematika naših poslikanih panjskih končnic, Sdb, 1955, 1069–1970). Vsekakor pa je v zgodbah pripovedna snov v celoti posvečena vaškemu življenju v preteklosti, predvsem v devetnajstem stoletju (v nekaterih zgodbah je čas določen z natančno letnico).

Osrednja motivacija pri oblikovanju Zgodb s panjskih končnic je ljudska pripoved s tradicijo izrazite moralne poučnosti, kritičnosti, ob tem pa tudi izrazitega humora in posmeha v zadevah družbene in osebne npravnosti.

Zgodbe s panjskih končnic seveda niso posnetek ljudskega snovanja zaradi posnemanja samega zase, temveč sprejemajo zgled formalne tradicije ljudskega ustvarjanja kot simbolno izhodišče, ki vsebuje tip brezčasnega, v mitičnosti okamenega sporočila o človeškem življenju. V to izhodišče pisateljeva samosvoja ustvarjalna energija (in domiselnost) vnaša razsežnost sodobnega žanra grozljive zgodbe, v kateri pripoved skozi arhaične obrise in pravljicne podobe govori o večnih življenjskih temah – o smrti, strasti, zlu, samoti in preživetju.

Tako domišljeno izhodišče potrjujeta tudi Uvod in Sklep, ki predstavljata okvirni del zgodb: »Če bi dandanes (—), denimo, prišli na zemljo ljudi, ki jih je naslikala (malarka Marjanca, op. H. G.), bi se jih živi, ker se ne zavedajo svoje moči, ustrašili» (Zgodbe: 46). Tako komentira zaključni del Sklepa Marjančino »malarijo« in s tem zgodbe ter poudarja najprej njihovo strašljivost, grozovitost in poučnost.

Uvod in Sklep sta oblikovana na poseben način – kot opis slikarkinega dela – in kot okvir, v katerega je vloženih deset pripovedi. Marjanca je v Uvodu predstavljena kot potujoča malarka (»romala je po cestah in poteh, ki so bile tudi stoletja in tisočletja starejše od vasi samih«, Zgodbe: 3), s čimer je hkrati poudarjen arhetip nastajanja slik, v Marjančinem primeru poln »znamenj in naključij«. Za hrano in posteljo je potujoča umetnica poslikala vse, kar se je nekoč poslikavalo: hlevska vrata, skrinje in panjske končnice. Oba okvirna dela kažeta, da je pisatelj Kovačič natančno seznanjen z zgodovino nastanka in z značilnostmi poslikanih slovenskih panjskih končnic in tudi z vsebino podob na njih (prizori iz bajeslovja, basni, prilike, izmišljene zgodbe, prizori iz življenja svetnikov in zavetnikov), kot izjemo pa njegova malarka uporabi tudi »po dva ali tri dogodke, ki so

se tikali ali se zgodili samo domačinom tiste vasi, v katerih je gostovala, in nikjer drugod» (Zgodbe: 3).

•Resnične in verjetne zgodbe• Uvod imenuje »malano vaško kroniko«; v Sklepu zbranih zgodb pa je s poanto o pomenu naslikanih zgodb poudarjeno predvsem miselno jedro pripovednega gradiva, ki temelji na paraboličnosti fabule o človeški usodi.

Miselno jedro pripovedi zadeva dve izhodiščni vprašanji avtorjevega pogleda na gradivo: kaj je bistvo življenja in zakaj ga človek ne razume in ne prepozna. Vprašanji sta vpeti v arhaično, simbolno in zaradi tega v izpeljavi tudi skrivnostno, le nakazano poanto kratke zgodbe. Pripovedovalec si poskuša zamisliti, kaj bi mrtveci povedali sedanjemu času, današnjemu človeku. Hoteli bi ga posvariti, a bi bili prestrašeni, kajti v njihovem mrtvem svetu se je čas ustavil in je vse ostalo tako, kot je nekoč bilo v živem svetu. »Ne glede na spremembe se v njem pod zemljo ni zgodilo nič novega: smrt se je spet izkazala kot neskončno ponavljanje življenja« (Zgodbe: 46), ugotavlja komentar v Sklepu. V enigmatični formuli je verjetno izražena temeljna misel o tem, da se model človeške usode ponavlja v enem in istem ritmu v vseh časih in da izkušnja mrtvih človeški zavesti o sebi nič ne koristi, razen morda tedaj, ko postane predmet fantazijske zgodbe. Tedaj lahko s svojo moraličnostjo človeku pokaže obraz v zrcalu.

Misel, da je »smrt neskončno ponavljanje življenja« je – sodeč po vsebini posameznih zgodb – presenetljivo in enigmatično jedro njihovega sporočila.

O čem pripovedujejo zgodbe, najprej spregovori malarka Marjanca, ko v gostilni »Pri južnem kolodvoru« leta 1898 ali 1899 čaka na vlak za Novo mesto in modruje o življenju in resnici, kar v Sklepu pomeni modrovanje o sedanjem času in tudi o umetniškem ustvarjanju: »Toliko resnic kot jih je danes, še ni bilo na svetu«, pravi Marjanca, kar pomeni, da so današnje resnice površne in ničvredne. Malarki se zato toži po davnih časih, ko je bila resnica še redka dragocenost. Kadar pa je prišla, je prišla na dan »kot vihar, ki očisti zrak, kot strela, ki pomirja ljudi« ter zbujajo strah in željo, »da nam nikoli ne bi prišla pred oči« (46).

To strašljivo in pretresujočo resnico odkrivajo Kovačičeve Zgodbe o... – s panjskih končnic, kot so vstopile ob svoje arhaične prednike z navidezno modrostjo ljudske epike.

Zunanja forma zgodb ima nekaj splošnih značilnosti, kar kaže, da pisatelj namenoma poudarja njihovo tipskost, modelnost. Vse zgodbe imajo enako zgrajene naslove (Zgodba o..., z imenom, ki sledi). Tudi začetki pripovedi so identični – začnejo se nenavadno s kazalnim zaimkom in ne s tradicionalnim »nekoč«, »nekje«. Zgodbe s panjskih končnic tako s prvim stavkom poudarijo pomen osrednje osebe v pripovedi: »To je bil Bilban...«, »To je bil Jaroslav...«, »To je bila pobožna vdova...«, »To je bila huda mati...«. Le tri zgodbe imajo drugačne začetke (»Neka Jerca...«, »Neke nedelje...«, »Ko se je Jos Maluk nekega dne zbudil...«).

Zgodbe so kratke, od ene do pet strani; le zadnja, ki sicer tudi v drugih literarnih pogledih izstopa iz deseterice, je daljša (osem strani). Starinskost pripovedi, ki ni zelo močno poudarjena, označujejo nekatera osebnostna imena, še posebej pa jezik z narečnimi izrazi, ljudskimi primerami in števili, gostota in redkobesednost dialogov in opisov, pregovori in reki.

Zgodbe za razliko od oblikovnih lastnosti med seboj tematsko niso povezane. Druži jih, seveda, literarni jezik in slog pripovedovanja, izjema je le zadnja zgodba, v kateri je izraziteje razvita za Kovačičevo prozo sicer značilna deskripcija. Vsem zgodbam je skupna tudi temeljna notranja strukturiranost pripovedi, ki temelji na fabulativnem soočenju med pozitivnim in negativnim, konfliktu pa praviloma sledi presenetljiv in bolj ali manj izrazito poučen konec.

Zgodbe so – na kratko – naslednje: prva je Zgodba o veseli Johci. To je zgodba o Bilbanu, kmetu, ki si je uredil dvojno življenje: na eni strani s pobožno in pusto ženo

Trezo, ki ji je zgradil beli mlin, na drugi z lahkoživo Johco, ki ji je na drugem koncu vasi zgradil rdeči foglovž. Zgodba pripoveduje o razlikah med obema hišama in obema ženskama, med božjo in satanovo. V zgodbi nastopata tudi Angel in Zlodej, ki obletavata obe, Trezo in Johco, ki veliko ve o življenju, zato imata oba raje Johco. V njej je nekaj čarobnega, če ne čarovniškega, saj se njena življenjska moč nikdar ne postara.

V zgodbo so povsem igrivo in brez zlega namena, pač pa s humorjem vskočili nekateri elementi sodobnega časa: na primer Trezini sovražniki (Johca, sosedje, ki oprezajo za njo, špegel in »rdeči ravbarji. Daleč v Sibiriji se pripravljajo, da bi nas pobožne pobili... Oboroženi so kot tvoja dekla smrt, namesto kose držijo srp in kladivo«, Zgodbe: 5). Johci pa je špegel prijatelj, saj v njem odsevajo njen »ten«, »velni« in njen »naturel«, prvine, ki se arhetipskosti pripovedi posmehujejo. Poanta celotne zgodbe je hvalnica veselemu in lepemu življenju, ki mu še Satan ne more škodovati.

Zgodba o krošnjaru Jarmazu je najkrajša. Simulira formo povzetega ljudskega ustnega izročila, ki pripoveduje legendo o krošnjaru s svetimi podobnicami, malarju in čudodelniku, ki prodaja odpustke in slike Brezmadežne, kot jih je naslikal »po naravi«. Njegova čudežna moč kmetice rešuje neplodnosti, dokler ga neki Merela nekega večera ne pobije s sekuro. Neka ženska pa hrani deščico, kjer je zapisana Jarmazova ljubezenska pesem. Radoživost je v bistvu tudi v tej zgodbi preživela brez moralne pretnje. V tem je pouk zgodbe.

Zgodba o čudaku Juriju in njegovi muhi je humoreska. Pripoveduje o čudaškem pisatelju, ki razen prvega in zadnjega stavka ne zna napisati zgodbe. Njegovemu brezupnemu čakanju na navdih se pridruži muha, s katero se sprijatelji. Ko muha pripelje svojega mušjega ljubimca, Jurij oba pokonča z ravnilom. Na mestu, kjer bi bila morala biti njegova zgodba, nastane le mušji zmazek. Poanto nadomeščata dva prazna stavka.

Prilika o nedolžnem velikanu z naslovom Zgodba o orjašu Glasu pripoveduje o človeku, ki se ni zavedal svoje moči in je potrl vse okoli sebe. Vsi se ga bojijo, kajti loti se vsega, »Samo rdečkarjev se ni lotil, ker je bil prepričan, da prenašajo kužne bolezni« – spet humoristično komentira pripoved. Glas je bil delaven in pošten, a preveč močan, tako da so mu vse žene pomrle v postelji. Na sejmu si je kupil kravo, ki ga je edina razumela in sta lepo živela do njene smrti. Zgodba pove, da je junak umrl v sadovnjaku, kot svetnik. Morala pa pribije v uradniškem jeziku in s tem tudi v ironičnem načinu, ustreznem anekdotični zgodbi: »Ta zakon z govedom res ni bil romantičen, ampak gledano dolgoročno je bil utemeljen na delovnem in praktičnem življenju« (Zgodbe: 19).

Med najzanimivejšimi zgodbami v zbirki je Zgodba o dvoglavem sinu. To je parafraza svetopisemske zgodbe o dveh bratih ali tudi drugače, o svetlem in temnem polu v človeku, o dobroti in zlu, o ljubezni in strasti ter predvsem o nasilju. Jerca, ki je ljubila lepega Jančija, legala pa z gospodarjem, strašnim Lapom, rodi dvoglavega otroka. V stopnjevanju zgodbe nesrečna Jerca poskuša vse, da bi otrok umrl: da bi zmrznil, da bi se zastrupil, da bi ga požrli volkovi, da bi se utopil. Otroku preživi vse preskušnje in je krščen za Janeza. Bolj je rasel, bolj sta se glavi razlikovali druga od druge: ena svetla, druga črnolasa, ena dobrohotna, druga zla. Zaradi njune zunanje in notranje različnosti je trpelo tudi njuno skupno telo in njuna edina duša. Imela sta različne želje, a želje črnolasega so bile močnejše in nasilnejše in svetli je zaradi tega trpel, posebej, ko je temni prisilil tudi svetlolaso glavo, da je sodelovala v telesnih užitkih temnega v naročju vaške vlačuge. Nesrečni svetli Janez si je zadal rano v telo, temni pa ga je v besu zadušil, nakar je zgrožen ugotovil, da je umoril brata. Zaradi smrti skupnega srca je umrl tudi sam. Izgubil je svojega bližnjega in tudi samega sebe, bi lahko rekli, pripoveduje poanta.

Zgodba ima jasen simbolni pomen, ki pa ga v bistvu ni mogoče omejiti zgolj na nraštveno raven, čeprav je ta verjetno najmočnejša tudi v katarzičnem smislu. Spominja

na enega od motivov v Kovačičevi prozi Sporočila v spanju, ki bi se jo v marsičem lahko primerjalo z Zgodbami s panjskih končnic: v enem od poglavij pripoveduje o soočenju svetlega in temnega, pri čemer se sanjalec odloča za svetel lik, ki morda, kot v tukajšnji zgodbi, pomeni nežnost, dobroto, ljubezen, odpuščanje, strpnost, a tudi slabotnost, občutljivost.

Simbolnost v družbeni razsežnosti potrjuje odstavek v zgodbi, ki govori o politični opredelitvi obeh glav: »Tudi politično si nista bila enakih misli. Hudobni Janez je bil prepričan, da je treba obesiti reveže in kmete ali jih žive zažgati in da ne smejo spati s svojimi ženami in hčerami. Dobri Janez, ki je imel napredne ideje, je sanjal o urejenem svetu, v katerem bi vsakdo od Boga in zgodovine odobrene razlike spoštoval. Ker je bil filozof, je svoje ideje krstil za »sladko utopijo« in napovedoval, da si bodo ob koncu neke širom sveta razprostranjene prenove levičarji in desničarji slednjič sami vzeli življenje, in tako bi zlo za vekomaj izginilo s površja zemlje« (Zgodbe:22). Ta odstavek je tako anekdotičen, da izgubi vsakršno moralčno vsebino, še posebej, ko bi jo namesto kot igrivo domisljico utegnili razumeti v usodnem vizionarskem pogledu.

Tudi Zgodba o mrtvi Ljudmili je ena od osrednjih, po jasni ideji in zgoščeni realizaciji pa je najzanimivejša zgodba v knjigi. To je zgodba o hudi materi, ki umori svojo hčer Ljudmilo, ker je ljubila lahkomišelnega Jurija. Ljubimec svojo mrtvo ljubico ugrabi in jo odpelje domov. Njegov urok jo oživi in v odročnem kraju zaživita kot vsi živi ljudje. Nekoč, ko plešeta na sejmu, ju prepozna potujoči godec in vse pove hudi materi. Mati zahteva od župnika, da Ljudmilo, ki je preslepila življenje (oziroma smrt), pripelje nazaj v grob. Mati, župnik in voz (truga) odidejo po Ljudmilo. Župnik opazi, da je noseča in spozna »da je od zdaj na svetu enkrat za vselej vse postavljeno na glavo« (Zgodbe:26). Anekdotična osnova vse zgodbe je zgoščena v župnikovem komentarju: »Tvoja mati bi te raje videla mrtvo kot zvezano s prepovedano ljubeznijo«. Ljudmila se vdano odpravi nazaj v smrt. Ko trdno zabito krsto spuščajo v grob, se iz nje zasliši vesel krik novorojenčka. Povezanost lahkotnega pripovedovanja z opisi brezčutne matere in dobrovoljnega župnika ter prehod v strašljivi konec daje varianti zgodbe o oživilni nevesti izrazito dramatičnost in groteskno tragičnost.

Zgodba o rezbarju Anzi in gozdarju Anžlu je parabola o umetniku in rokodelcu. Večni umetnik iz 15. stoletja bo iz bukve izklesal kip nadangela Mihaela – piše se leto 1900 – gozdar ga občuduje in po modrem pogovoru s pisarjem se domisli, da bi s pravim orodjem tudi sam lahko iz bukve izdelal kip. Spozna, da v nobenem drevesu, ki se ga loti, ni kipa. Megleno dojame, zakaj mojster Anza še vedno živi. Poanta o skrivnosti večne umetnosti.

Z izrazito pojmovno simboliko, ki seveda ni značilna niti za panjske končnice niti za ljudsko epiko, je oblikovana Zgodba o Gregorju in veliki ladji. Gregor na ladji, ki je življenje, poskuša ugotoviti smer plovbe in njen cilj, a odgovora ne dobi. Ker je plah in občutljiv in se ne druži z drugimi potniki, obupa in skoči v črno morje. Med padanjem spozna, da bi bilo bolje pluti v neznano kot umreti. Sklep pripovedi povzame: »... ni pripadal ljudem, ki so kakor v davnih časih gojili krepost lahkomišelnosti, marveč onim drugim, ki so kakor večina dandanašnji bili neizprosno zaskrbljeni za obstoj in smisel življenja« (Zgodbe: 33).

Tudi motiv posesivne materine ljubezni do edinega sina v Zgodbi o Klemnu in njegovi ljubezni predstavlja primer zgodbe s pojmovno simboliko, katere poanta je misel, da življenje brez radoživega soočanja s soljudmi ni vredno življenja.

Zgodba o Josu Maluku, zadnjem drvarju v raju, je najdaljša zgodba in se močno razlikuje od drugih v zbirki. Predstavlja tip fantastične pripovedi s časovnim premikom v prihodnost. Jos se zjutraj zbudi v svet brez ljudi, obkrožen z razpoznavnimi znaki posle-

dic apokaliptičnega viharja, ki je omrtvil in v prah spremenil vse življenje. Ostal je le lisičji lajež. »Tri dni in tri noči« se Jos vozi z ostanki kolesa v mesto. Ne more ugotoviti, kateri čas je in kdaj je nastopila katastrofa. Zgradi si kočico in prepeva pesem iz otroštva ter čaka, da mu bo Bog dodelil Evo. Prebira praktične knjige (romane zavrže), ki jih najde med razvalinami. Pojavi se potepuška ciganka Zila, ki je prejadrala pol sveta in mimogrede pobila nekaj preostalih ljudi. Da si krajšata čas, si pripovedujeta zgodbe iz otroštva. »Vse je zvenelo kot pravljica« (Zgodbe: 42), ki se prevesi v ljubezensko srečanje, združitve v raj, kjer sta bila edina človeka na svetu. Nemirna Zila lepega dne odide. On jo čaka, kopni po njej in »veruje v lepšo prihodnost« ter šteje dneve in leta do svoje smrti, ki ga doleti 9. listopada leta 65 po novem štetju. »Najbrž sem preživel, ker nisem bil ne najboljši, ne najslabši, ampak navaden. Za seme, kakor je rekla moja Zila. Za preprosto zel. Kakor krompir« (Zgodbe: 45). Zgodba je za razliko od drugih besedil v knjigi bogatejša z opisi okolja, predvsem predmetnega sveta, narave in poslopij, kar vse predstavlja slikovito podobo posledice atomske katastrofe – z meglenim in vročim podnebjem, lisičjim laježem in nakopičenim bogastvom, ki razmetano naokrog ne služi ničemu več. Prizorišče bolj kot na ljudsko izročilo spominja na sodobno filmsko sceno znanstvenofantastičnega žanra. Poanta ni dramatična, prej kaže znake sprijaznjenega sprejemanja preprostih možnosti preživetja. Vznese na le ljubezenska epizoda, saj je prav zaradi nje opuščena zemlja vsaj za kratek čas spet postala raj.

Pripoved zadnje zgodbe je širša tako po svoji tematiki kot po prostorski in časovni razsežnosti in tudi njena pojmovna simbolika ni zgoščena v poenostavljenem spoznanju moralne narave, čeprav bi lahko stvar razumeli tudi kot pretečo podobo prihodnosti, v kateri je mogoče popolno razdejanje življenjskega prostora.

Zgodbe s panjskih končnic vsebujejo mnogo humorja, ki ob strašljivih zgodbah in okrutnih prizorih deluje s svojo uravnotežujočo močjo in sprošča mračnost in zlovesččo usodo teh navidezno starodavnih človeških usod. Poznavalci ljudske epike lahko v Kovačičevih zgodbah najdejo še drugačne paralele in tudi vsebinske razsežnosti, ki jih sodobno laično branje ne opazi. Za literarnega zgodovinarja bi bila zanimivejša primerjava s Kovačičevim besedilom Sporočila v spanju, v katerem ima pojmovna simbolika osrednje mesto tako v oblikovnem kot v pomenskem pogledu. Zgodbe s panjskih končnic so vredne posebne pozornosti zaradi elementarnega jezika in posmeha, s katerim se pripoved poigrava in tako grozljivim in naturalističnim podobam življenja v besedilih omogoča večpomenski vstop v bralčevo zavest.

Literatura:

- S. Vurnik, Naše panjske končnice, Slovenski čebelar, 37, 1934, str. 87–91; 45, 1942, str. 67.
E. Cevc, Problematika naših panjskih končnic, Nsd, 3, 1955, str. 1061–1078.
G. Makarovič, Poslikane panjske končnice, Ljubljana: 1982.

Summary

Lojze Kovačič's "Stories from Beehive Fronts"

"Stories from Beehive Fronts" open up many issues concerning their relation to Slovene folk narrative literature, especially in view of the illustrated beehive fronts, after which the book was named. The book first draws attention to this fact with its outer shape, which shows that its authors (the art designer, the illustrator and the writer) wished to bring it closer to specific folk art features. Of course, in doing this, they did not imitate its design techniques, which is especially

true of the pictorial and narrative part of the book. Although the illustrations display motives characteristic of folk ornamentation (painted bed fronts, cradles, beehive fronts, folk costumes), the artist's technique and choice of colors are quite individual. In some respects the literary text emulates the archetypal models of folk narrative (condensation, horror, humor, instructiveness), but the strongly stressed points of the stories are not always in keeping with the standard moral criteria of folk narrative or pictures on beehive fronts. Instead of modesty, fidelity, piousness, purity, trust in the strength of religious symbols, out of the messages of Kovačič's stories emerges an individualistic value system closer to modern thinking. In morality illustrations the most strongly stressed virtues are love (as well as sensuality), tolerance, perseverance, tactfulness and openness to other people, adaptability necessary for survival, even recklessness, and to a certain degree acceptance of fate which regulates the course of human life. From beginning to end, "Stories from Beehive Fronts" are imbued with life as the highest value and the importance of the will to live. By simulating elements alike to those painted on beehive fronts, the original concept of Kovačič's stories also gives them an esthetic and moral value, which in this instance speaks of human vitality through unpreachy humor and grotesque.

Marija Stanonik

Skica o navzočnosti Evrope v slovenski slovstveni folklori

Članek tematizira evropsko preteklost v slovenski slovstveni folklori od stare Grčije do naših dni, in sicer na diahroni osi: Grki, Rimljani, Langobardi, Španci, Nizozemci, Ogri/Madžari, Turki, Francozi, Švicarji, Nemci, Irci, skandinavski narodi. Sledijo slovanski narodi (Čehi, Poljaki, Hrvati, Srbi, Makedonci).

The paper highlights the European past in Slovene literary folklore, from classical Greece to the present day, focusing on the diachronic axis: Greeks, Romans, Langobards, Spaniards, Dutch, Magyars/Hungarians, Turks, French, Swiss, Germans, Irish, Scandinavian nations. This is followed by Slavic nations: the Czechs, Poles, Croats, Serbs, Macedonians.

1. Prav je, da začenjamo ta pregled z odličnostjo v dveh pogledih. S **staro Grčijo**, zibelko evropske civilizacije in z **Urbanom Jarnikom** (1784–1844) ki je bil za svoje pisanje deležen ocene, da se je z njegovimi sestavki »porajala slovenska znanstvena folkloristika«.¹

Že leta 1811 je pisal o slovenskih bajnih bitjih, kot so žalik žene, da so to *slovenske sibile*.² Članek ne ostaja zgolj pri evidentiranju gradiva ampak skuša pojav tudi razložiti. **Stanko Vraz** skuša pojasniti, zakaj nam slovansko bajeslovje nikoli ne bo znano v tisti popolnosti, kot jo občudujemo v starogrški mitologiji.³ **Matija Ravnikar-Požencan** pa si je za vsako ceno prizadeval zgraditi slovanski mitološki sistem in vanj vključeval bogove iz egiptovske, grške in rimske mitologije.⁴ Dva eklektična spisa te vrste sta mu ostala v rokopisu. **Gregor Krek** si je prvi od Slovencev prizadeval dvigniti razpravljanje v današnjem smislu slovstvene folkloristike na akademsko raven. Med drugim je pisal o

¹ Jože Pogačnik, *Zgodovina slovenskega slovstva*, II, Maribor 1969, str. 98.

² Urban Jarnik, *Die slovenische Sibyllen Carinthia* 1813, št. 21.

³ Stanko Vraz, *Pabirci bajoslovni*, Kolo, 1847, str. 58–59.

⁴ Rokopisni oddelek NUK, MS 432, str. 107–114.

Polyfemu v slovanski folklorni tradiciji.⁵ V tej zvezi skuša razložiti sorodnost proizvodov slovske folklorne poligenetske, in to na psihološki podlagi: enake naravne prikazni in duševne razmere rade ustvarjajo enake folklorne izdelke. Pravkar omenjeno Krekovo razpravo dopolnjuje druga *Pravljica o Ojdiu v slovanskej obliki* izpod peresa Frana Hubada. Še bolj se je poglobljajal v njegovo tragično problematiko *Ivan Grafenauer*, ki je to temno motiviko temeljito raziskal ne le v slovenskih posameznih kulturnih okoljih, temveč tudi drugod po Evropi.⁷ Motivika *Orestovega maščevanja* je na Slovenskem našla svoj izraz v sižejih o *Rošlinu in Verjanku*,⁸ – medtem ko se je antična pripoved o Hero in Leandru ohranila le fragmentarno.⁹ Starogrška balada o *Haru – Smrti* je zaledje za motiviko slovenskih balad, v katerih nevesta pred poroko umre. Od tod tudi pri nas znan motiv iz groba rastočih cvetic, npr. vrtnica in lilija, ki se v cvetju združita.¹⁰ Ta motiv je dobil v krščanski ikonografiji čisto drugačno simbolno razlago.¹¹ Na pobudo ruskega strokovnjaka Aleksandra N. Veselovskija ga je pri nas temeljito obdelal Ivan Prijatelj, kot že naslov pove, s posebnega psihološkega vidika.¹²

O imenu **Grk**, v pomenu velikana, pri Belokranjcih¹³ je pisal prvi predstojnik katedre za etnologijo na ljubljanski univerzi *Niko Zupanič*. Sicer moramo pod imenom »Grki« videti pravoslavno srednjeveško prebivalstvo, ki je zelo pogosto v prvi vrsti gojilo ovce.¹⁴ Najširšo lestvico antičnih motivov, ki so se sčasoma preoblikovali v odlomke slovske slovstvene folklorne, pa je doslej na Slovenskem zajel v svojem raziskovanju *Milko Matičetov*, kolikor je že predstavil nabrano folklorno gradivo iz Rezije.¹⁵ V njegovi interpretaciji vodijo sledi nazaj k »prvemu« Dionizu (Zagreju),¹⁶ Prometeju,¹⁷ Polifemu,¹⁸ Amorju in Psihi,¹⁹ Orfeju in Evridiki²⁰ itd.²¹ Vse te teme so obdelane po geografsko-zgodovinski metodi,²² ki je Matičetovu tako priljubljena, in to vsekakor uspešno. *Janez Svetokriški* (1647–1714) je v svoj znameniti pridigarski priročnik v slovensčini, čeprav z latinskimi naslovom *Sacrum promptuarium* (= Sveti priročnik) v petih zvezkih (I, 1691, II, 1695, III 1696, IV, 1700, V, 1707) vključil precej duhovitih zgodb. Ali so se med ljudmi polagoma sfolklorizirale, kakor sklepa del strokovne javnosti,²³ ali je že živahni kapucin kmečke

⁵ Gregor Krek, *Polyfem* v narodnej tradiciji slovanske, Kres II 1882, str. 42, 103, 155. Omenjene in druge Krekove razprave so bile pripravljene za Krekovo monumentalno delo *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, 1887.

⁶ Fran Hubad, *Pravljica o Ojdiu* v slovanskej obliki, Kres, I, 1881, str. 277.

⁷ Ivan Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovskega slovstva*, Celje 1973, str. 62.

⁸ Glej op. 7, str. 62.

⁹ Glej op. 7, str. 62.

¹⁰ Glej op. 7, str. 62.

¹¹ Lev Menaše, *Marija v slovski umetnosti*, Celje 1994, str. 105.

¹² Ivan Prijatelj, *Psihološki paralelizem / s posebnim ozirom na motiv slov. narodne pesmi*. Zbornik znanstvenih in poučnih spisov, Slovenska Matica, IV. zvezek, Ur. Luka Pintar, Ljubljana 1902, str. 1–22.

¹³ Niko Zupanič, *Ime Grk v pomenu »velikana« pri Belokranjcih*, *Etnolog* VII, 1934, str. 166.

¹⁴ Vlakjo Palavestra, *Volksüberlieferungen über die alte Bevölkerung in den dinarischen Gebieten*, v: *Alpes Orientales*, V, Ljubljana 1969, str. 206.

¹⁵ Milko Matičetov, *Elementi preslavi nella narrativa popolare Slovena*, v: *Alpes Orientales*, V, Ljubljana 1969, str. 207–208. Marija Stanonik, *Slovska različica primerjalne slovstvene folkloristike*, *Traditiones*, 18, 1989, str. 35–42.

¹⁶ Milko Matičetov, *Sežgani in prerajeni človek*, Ljubljana 1955.

¹⁷ Milko Matičetov, *Il furto del fuoco a Resia*, in *Sardegna e nel mito prometeico*, *Studi in onore di Carmelina Naselli Catania* 1, 1968, str. 165–191 + priloge.

¹⁸ Milko Matičetov, *La fiaba di Polifemo a Resia*, *Festschrift für Roben Wildhaber*, Basel 1973, str. 407–415.

¹⁹ Milko Matičetov, *Letopis SAZU*, 1968, str. 140.

²⁰ Milko Matičetov, *Godovčičaci*, *Dona Ethnologica*, München 1973, str. 309–320.

²¹ Milko Matičetov, *Čas. Un essere mitico dalla Val Resia*, *Ethnologia slavica*, Bratislava 7, 1977, str. 221–226.

²² Glej op. 15, M. Stanonik, n.m., str. 11–15.

²³ Jože Koruza, *Oče Janez Krstnik Svetokriški in njegov Sveti priročnik*. Funkcija humora v pridigah Janeza Svetokriškega, v: *Slovstvene študije*, Ljubljana 1991, str. 121–125, 127–136.

motive oblekel v svilo, kakor mislijo drugi²⁴, še ni končno dognano. Lino Legiša je za marsikatero od njih opozoril na antični vir, bodisi **grški**²⁵ ali **latinski**.²⁶

2. Zgodnji srednji vek naj v tukajšnjem orisu najprej zastopa benediktinec **Pavel Diakon** (8. stol.). V svojo Zgodovino **Langobardov**²⁷ (*Historia Langobardum*) je vpletel marsikakšno zgodbo, ki je v železnem repertoarju slovstvene folklorne pri Slovencih še dandanes.²⁸ Pavlova šala na račun langobardskih sovražnikov Herulov, češ da so na begu pred Langobardi poskakali v cvetoči lan, misleč, da je voda, a ko so hoteli zaplavati, so jih pokosili meči nasprotnikov,²⁹ se ne loči kaj prida od tiste, ki smeši Ribničane, Lemberžane³⁰ ali Veržejce,³¹ kako da so se kopali v lanenem »morju«. »Na območju Vzhodnih Alp je ta šala torej najmanj dvanajst sto let stara, čeprav ne moremo povedati, kdaj naj bi se udomačila med Slovenci.«³² Pavel Diakon sam je dobro poznal njihove prednike, saj je svojo mladost preživel v Furlaniji, v bližini slovanskih priseljencev in svoje rojake slišal marsikaj pripovedovati o njih.³³ Medtem ko je daleč poznejše Valvazorjevo pisanje o vranu, ki prinaša v stolp zaprtemu jetniku hrano,³⁴ folklorno nadahnjeno bahanje, se zdi, da gre prvotno za udomačenega krokarja: Pavel Diakon opeva utemeljitelja zahodnoevropskega meništva, sv. Benedikta in povzdiguje njegovo izbranost tudi s tem, češ da mu je vran nosil hrano, ki so mu jo kot svetemu samotarju, podarjali dobri ljudje; še več, zvesti ptič mu je tudi odnesel strupeno hrano, s katero mu je hotel zavdati izprijeni bližnjik.³⁵ Skupne poteze je najti tudi v motivu, da spečemu prileze iz ust živalica, ki se po določenem času vrne vanj po isti poti. V pohorski varianti je ta živalica miška,³⁶ pri langobardskem zgodovinarju pa je pripoved veliko bolj razvita in visokostna, tudi z mističnimi primesmi; pač v skladu z veličino osebe, ki naj bi se ji to zgodilo, namreč miroljubnemu frankovskemu kralju Guntramnu.³⁷

Skoraj istočasno, ko je Pavel Diakon zapisoval te zgodbe, ki jih danes doživljamo kot del slovstvene folklorne, sta na drugi strani pripotovala v naše kraje **grška** krščanska misijonarja, sveta brata *Ciril in Metod*. V teku stoletij sta tudi postala junaka folklornih pripovedi, večinoma z legendnim nadihom. Kot oznanjevalca in utrjevalca krščanske vere v ljudstvu dostopnem jeziku (česar niso prakticirali toliko misijonarji z zahoda (Oglej) in severa (Salzburg), sta se zapisala v njegov zgodovinski spomin predvsem v naslednjih motivih: smer in način potovanja, postanki na poti iz različnih vzrokov, pastoralna dejavnost (blagoslov navzočih, ali studenca, krst, maševanje, oznanjevanje, poučevanje v branju) itd. Vseh variant na njuno témo se je doslej nabralo čez sto in v razmerju do zgodovine se v tej zvezi odpirajo pomembna vprašanja. Po Aristotelovem modelu je zgodovina navezana

²⁴ Milko Matičetov se nagiba k stališču, da je J. Svetokriški med ljudstvom znane motive le polikal. – Njegova pripomba ob branju tega prispevka.

²⁵ Lino Legiša, Svetokriškemu na rob, *Traditiones* 5–6, Ljubljana 1979, str. 223, 226.

²⁶ Glej op. 25, str. 227.

²⁷ Pavel Diakon, Zgodovina Langobardov, Maribor 1988, prev. Fran Bradač, Bogo Grafenauer, Kajetan Gantar.

²⁸ Tu ni mesto za razglabljanje, na kakšen način to utemeljiti. Ali gre preprosto za duhovni substrat ali sekundarni prevzem.

²⁹ Glej op. 27, str. 23.

³⁰ Milko Matičetov, Ljudska proza, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 131.

³¹ Arhiv slovenske slovstvene folklorne v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani (sign. M. Stanonik, št. 167).

³² Glej op. 30.

³³ Josip Gruden, Zgodovina slovenskega naroda, Celje 1992², str. 49.

³⁴ Marija Stanonik, Janez Vajkard Valvasor in slovstvena folklorja v njegovem duhovnem obzorju, Valvasorjev zbornik, Ljubljana 1989, str. 295.

³⁵ Glej op. 27, str. 33, 51.

³⁶ Anton Gričnik v gradivu s Pohorja za knjigo: Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, Ljubljana 1993.

³⁷ Glej op. 27, str. 128–131.

samo na tisto, kar se je zgodilo, besedni umetnosti v celoti (ne glede na način obstajanja, torej slovstveni folklori kot predmetu naravne komunikacije in literaturi kot predmetu tehnične komunikacije) pa pripada tudi vse tisto, kar **bi se lahko** zgodilo. V katero teh dveh kategorij spada nabrano gradivo? Med slovenskimi strokovnjaki različnih strok obstajata v tej zvezi dve nasprotujoči si stališči. Enim folklorno izročilo o svetih bratih zares kaže njuno pot v Rim, drugi to možnost kategorično zavračajo.³⁸ Neodvisno od reševanja teh vprašanj sta slovanska apostola, kakor ju Slovenci radi imenujemo, svetli zvezdi v njihovem folklornem opusu, saj je vpliv njunega poslanstva zajel velik del Evrope.

Največ se je problemom srednjeveške slovstvene folklorne pri Slovencih posvečal Ivan Grafenauer.³⁹ Bil je predvsem raziskovalec geneze snovi, ki je sčasoma postala del slovenske slovstvene folklorne, preučevalec okoliščin, ki so privedle do tega. V njegovem medievalističnem študiju je pomemben »španski cikel«, ki vsebuje interpretacijo nekaj prav odličnih balad in romanc s španskimi motivi. Snov romance o Romarju sv. Jakoba Kompostelskega vsebuje mednarodno motiviko evropske srednjeveške folklorne poezije o ženi visokega rodu, ki preoblečena v romarja ali meniha pevca s petjem in godbo reši svojega pri »poganih« (mohamedanih) ujetega moža iz trdega suženjstva. Posneta je po tujem vzorcu; vse kaže, da romanskem. Romanska osnova je mogla nastati in se razširiti do 12. stoletja, in je pristni sad viteških križarskih vojsk. Tudi na Slovensko je morala priti ta snov v obdobju, ko so *križarske zgodbe iz Svete dežele in iz španskih krajev* še zbujele radovednost, to je približno do konca 13. stoletja. Zložil jo je verjetno kak kompostelski romar – klerik ali sholar, ki se je seznanil s snovjo kje spotoma v Španiji, Franciji ali Italiji. Španske Mavre so v slovenski folklori pesmi zamenjali Turki šele proti koncu 15. stoletja, – tako misli Ivan Grafenauer – drugače pa je siže romance postavljen v čas od 8. do 12. stoletja.⁴⁰ Podobno spoznanje, da ni nastala iz domačega življenja, ampak je neznani ustvarjalec v slovenski besedi izoblikoval tujo baladno snov, po vsej verjetnosti po »kakem romanskem vzorcu«, zagovarja Ivan Grafenauer ob pesmi *Zarika in Sončica*. »Tragični obrazec, da sestra iz ljubosumnosti zavda nepoznani sestri – španska kraljica turški sužnji in, ko sestra kot sestro spozna, iz žalosti z njo vred umre – je eden najsilnejših v svetovnem slovstvu.«⁴¹

Ob tej priložnosti Grafenauer pojasnjuje tudi pomen zveze »španski kralj« (v resnici vladar Saracenov, Arabcev, Mavrov), v slovenskih legendnih pesmih. Njegovo vlogo je od obdobja turških vpadov dalje prevzel »turški car«. Pesmi, ki vsebujejo »španskega kralja« so po Grafenauerju dokaz njihove visoke starosti in vse izvirajo vsaj iz srednjega veka.⁴² Vprašanje, od kod v **španskih motivih** sintagma »*poljska kraljica*«, avtor pojasnjuje, da pesem tematizira boje med Benečani, Saraceni in Normani v 11. stoletju. Mesto na vodi je bilo tedaj saracenskim plenilcem in trgovcem s sužnji ne le tržišče, ampak v nevarnosti tudi zatočišče. Na papeževo vabilo so prišli Normani iz severne Francije v južno Italijo, ki so jo zlepa ali zgrda vso pridobili zase. »Poljska kraljica«, bi potemtakem utegnila biti »napoljska kraljica«, to je normanska vladarica.⁴³ Vrsta Gra-

³⁸ Marija Stanonik, Svera brata Ciril in Metod v slovenski zavesti. Referat na simpoziju o Jerneju Kopitarju, 29. junija 1994. Ljubljana.

³⁹ Marija Stanonik, Raziskovanje srednjeveške slovstvene folklorne pri Slovencih, Srednji vek v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja 10, Ljubljana 1989, str. 159–169.

⁴⁰ Ivan Grafenauer, Slovenska narodna romanca o romanju svetega Jakoba Kompostelskega, Dom in svet, (1937–38), št. 50, str. 338–347.

⁴¹ Ivan Grafenauer, O Zaliki in Sončici in še kaj o »španskih« junakih, Dom in svet 51, (1939), št. 1–2, str. 33–89.

⁴² Glej op. 41, str. 83–89.

⁴³ Ivan Grafenauer, Poljska kraljica, Dom in svet, 51, (1939), št. 4, str. 224–228. Pripomba Milka Matičetovega: »v Narodopisju Slovencev je avtor to formuliral.« Vendar se mi ni posrečilo najti mesta, na katerega je menda mislil veliki Grafenauerjev častilec.

fenauerjevih člankov sodi v pripravo monografije o *Lepi Vidi*.⁴⁴ Njen osrednji motiv je zvabitev mlade žene – matere na ladjo zaradi zdravila za bolnega otroka. Posamezne motive, ki so nato privedli do njihove slovenske ubeseditve, Grafenauer skrbno zasleduje tako rekoč po celi Evropi in ugotavlja, da je prvotni baladni tip zasnovan na zvijačni ugrabitvi mlade žene z njeno zvažitvijo na ladjo z oblačilnim blagom. Ugrabitev inscenira oče, ker je bila pobegnila od doma in se poročila brez njegovega dovoljenja. Balada je nastala pri južnoitalijskih Normanah z združitvijo nordijske balade o Hildi in se je ohranila pri kalabrijskih Albancih in Italijanih. Za časa prve križarske vojske je po Ircih prišla na Nemško in tam bila neznanemu pesniku za podlago epa o »Rotherju«. Razna dejstva, ki so botrovala posameznim motivom v pesmih in so naposled privedla do slovenske Lepe Vide, Grafenauer najdeva v času od 7. do 10. stoletja.⁴⁵

Podobno temeljito se je Ivan Grafenauer lotil motivike *Kralja Matjaža* v slovenski slovstveni folklori.⁴⁶ Potrpežljivo z vsem razpoložljivim instrumentarijem se trudi razbrati, kako je prišlo do slovenskih pripovedi, ki jih je na kratko poimenoval kot tiste o »dobrem Kralju Matjažu« in druge o »bogobornem«, torej upornem, puntarskem Kralju Matjažu. Usodni spor med papežem Gregorjem IX. in cesarjem Friderikom II. (+ l. 1250), zaradi katerega je propadlo srednjeveško rimsko-nemško cesarstvo, je ozadje za oblikovanje pripovedi, ko so prešle v slovstveno folkloro in se prepletle z zahodnoslovanskimi moravskimi o sv. Václavu in Gojmagogu. Slovenske povedke o Kralju Matjažu so »sprejemale od vplivov, ki so prihajali od vzhoda in od zahoda, pa so jih posredovale spet dalje, in to ne le na vzhod, ampak tudi na zahod.«⁴⁷

Raziskovalna metoda Ivana Grafenauerja je naletela v ožjem krogu na nekatere zadržke, a mimo njegovih dognanj ne more noben literarni zgodovinar, ki se ukvarja z zgodnjimi obdobji slovenske preteklosti, in tudi pravna zgodovina priznati,⁴⁸ da jih ne more prezreti.

Zmaga Kumer se strinja z Ivanom Grafenauerjem pri raziskovanju balad, da je bila marsikdaj od drugod prevzeta samo snov, zgodba pa je oblikovana popolnoma drugače. Ali pa je bila prevzeta tuja balada v celoti in se je pozneje spreminjala. Njene posamezne razvojne stopnje pa morejo živeti vse hkrati. Tak primer je balada o zapeljivcu – ubijalcu deklet, Halewijnu, ki s petjem zvabi s seboj kraljevo hčer, jo hoče v gozdu obesiti kot je prejšnje žrtve, a ona se zvijačno polasti njegovega meča, zapeljivca obglavi in se tako reši. Nastanek balade umeščajo na Nizozemsko, kjer je bila objavljena že leta 1540, se razširila po zahodni Evropi in prišla na Slovensko po posredovanju Nemcev, kar kaže zapeljivčevo ime; nemško Ulinger je dalo slovensko *Jelengar ali Lajnar*. V tridesetih letih 19. stoletja je bila balada zapisana pri nas že v obliki, ki je blizu drugim evropskim narodom (tako germanskim kot romanskim), toda hkrati imamo že drugotno, po naše prirojeno obliko. Namesto kraljeve je tu birtova hči, ki ji cigan trikrat napije, da jo zvabi s seboj. In v tragičnih variantah jo vrže v vodo, da utone.⁴⁹

⁴⁴ Ivan Grafenauer, *Lepa Vida*, Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. AZU, Filozofsko-filološko-historični razred, Dela 4 (1943), 399 strani.

⁴⁶ Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, SAZU, razred za filološke in literarne vede, Dela 4 (1951), 262 str.

⁴⁷ Ivan Grafenauer, Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu, Ljubljana 1951, str. 167–168, 170, 173.

⁴⁸ Sergij Vilfan, Pravni motivi v slovenskih narodnih pripovedkah in pripovednih pesmih. Etnolog XVI (1943), str. 4.

⁴⁹ Joža Glonar, Ulinger Jelengar-Lajnar, Zbornik zimske pomoči, Ljubljana 1944, Ur. Narte Velikonja etc., str. 384–391.

3. **Furlanski** zgodovinar *Marcantonio Nicoletti*, notar v Čedadu (+1596) je poročal, kako Tolminci pojejo med drugim pesmi o *Kralju Matjažu*.⁵⁰ To so bile verjetno vojaške hvalnice, ki so jih razširjali preživeli udeleženci zmagovitih bojnih pohodov ogrskega kralja Matije Korvina. Nekaj njihovih drobnih ostankov je prišlo do nas v obliki vstopnih verzov ali refrenov pripovednih pesmi. Za nobeno matjaževsko pesem ni mogoče reči, da bi bil Matjaž v nji že od samega začetka, ampak je na način palimpsesta Kralj Matjaž v njih zamenjal junake drugačnih imen.⁵¹ Ivan Grafenauer našteva več takih primerov prenosa novih imen na stare junake. Proti koncu so se skoraj vse st. re. pripovedne pesmi prenesle na sodobne junake. Mogočnike starih balad akraljičep so zamenjali grofje in grajski gospodje, nasilnike Turki, junake bojevniki protiturških vojsk, predvsem Kralj Matjaž. Najbrž že za njegovega življenja je v baladi o Kraljiču, ki rešuje svojo od Saracena ugrabljeno nevesto, kraljič dobil Matjaževo ime, ugrabitelj pa je postal turški car.⁵²

Privlačnega vprašanja, zakaj se je na starejše pesmi preneslo ime ogrskega kralja Matije Korvina, Kralja Matjaža, se je lotil *Simon Rutar*.⁵³ Kralj Matija – Matjaž (1458–1490) je bil sin junaka turških bojev Sibinjana Janka (Hunyadi), ni se le uspešno bojeval s Turki, (nasproti drugim vladarjem, ki so se le zaprli v gradove in dajali vtis da so z napadalci zgovorjeni), in uredil obrambo zoper nje, ampak je tudi krotil visoko gospodo, ščitil meščane in kmete, zato je bilo v redu njegovo državno gospodarstvo. Vse to so Slovenci blagodejno občutili, ko je postal v boju zoper Friderika III. skoraj desetletje gospodar vzhodnih delov Kranjske in Štajerske. Povsod so želeli, da bi postal kralj tudi drugod po Slovenskem. Njegovo nenadno smrt, ko je spet vse steklo po starem in so Turki znova plenili po naših tleh (tudi na Ogrskem ni bilo bolje), so vsi občutili kot veliko nesrečo.⁵⁴ *August Pavel*, »človek dveh kultur«, slovenske (po rojstvu in domači vzgoji) in madžarske (po šolanju in kulturnem okolju)⁵⁵ je med drugim predvsem skušal odgovoriti na vprašanje, kako da je Kralj Matjaž ravno pri Slovencih postal tako priljubljen, celo bolj kot v madžarski slovstveni folklori. Če ga je po eni strani raziskoval stvarno v luči zgodovinsko-političnih okoliščin, je po drugi strani gledal nanj kot na simbol medsosedskega zblíževanja in sodelovanja dveh narodov, ki jima je po svoji usodi Pavel pripadal.⁵⁶ Posredno sodi v tukajšnji okvir še omemba madžarskih predlog kot pripomočka pri nastajanju prekmurske knjižice »Starišinstvo i zvačinstvo« iz začetka 19. stoletja.⁵⁷

4. O *turških ropanjih* po slovenskem ozemlju govori veliko pesmi.⁵⁸ Najbolj popularna med njimi je zgodovinska pesem o zmagi nad **Turki** pri Sisku leta 1593. Njen fevdalni

⁵⁰ Zmaga Kumer, Slovenska ljudska balada, XII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 5–17. julija 1976, str. 140.

Ista, Po sledovih Keltov na Irskem, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 26, 1986, št. 1–2, str. 37. Ni jasno, zakaj avtorica tu navaja, da je bila pesem »prvič zapisana pred 200 leti«, če deset let poprej piše, da je bila objavljena 1540.

⁵¹ France Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja, Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944, str. 22. Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Boris Merhar, Valens Vodusek, Slovenske ljudske pesmi I, Ljubljana 1970, str. 51.

⁵² Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje 1973, str. 87, 72.

⁵³ Glej op. 51, str. 87–89.

⁵⁴ Simon Rutar, Kralj Matjaž v slovenskih narodnih pesmih in pripovedkah, Zvon, 1879, str. 138–139, 148–151, 184–187, 200–202, 214–219.

⁵⁵ Glej op. 51.

⁵⁶ Vilko Novak, Življenje in delo Avgusta Pavla, Razprave II. razreda, Ljubljana 1970, št. 7, str. 295–341, cit. str. 298–299.

⁵⁷ Štefan Barbarič, Avgust Pavel in slovensko ljudsko izročilo, Časopis za zgodovino in narodopisje 59, Nova vrsta 24, 1. zvezek Maribor 1988, str. 3–12, cit. str. 4. Glej tudi Vilko Novak, Avgust Pavel (1886–1946), Slavistična revija 9, Ljubljana 1956, št. 1–4, str. 197–200.

⁵⁸ Vilko Novak, O izvoru prekmurskega »Starišinstva i zvačinstva«, Slovenski etnograf, XIII, Ljubljana 1960, str. 169–174.

⁵⁹ Glej op. 50: Slovenske ljudske pesmi I, str. 18–119.

junak in pokrajinsko omejen patriotizem pričata, da izvira iz kroga fevdalnih služabnikov in ne od vojakov.⁵⁹ Po ugotovitvah Zmage Kumer je za starejše pripovedne pesmi o bojih s Turki značilno, da zvesto sledijo dogodkom, »podajajo jih jedrnat, dramatično, brez podrobnega opisovanja. Nasprotno pa so mlajše, kljub uporabi nekaterih baladnih izraznih sredstev po večini medlejšje in zvodenele v bahaškem patriotizmu...«⁶⁰

Od legendnih pesmi sodijo sem pesmi o *Marijinem begu* pred Turki ali pred ogrskimi kalvinci, ki so odstranjevali iz cerkva oltarje in svete podobe, medtem ko so jih luterani še tolerirali. Variante pesmi *Marija in brodnik* pa se nemara navezujejo na turške osvojitve ogrskega in hrvaškega ozemlja po porazu krščanske vojske pri Mohaču leta 1526.⁶¹ Bolj osamljena je varianta o Mariji, bežeči s Turškega v Belo Krajino, v kateri se, po Emilijanu Cevcu, utegne skrivati spomin na zgodovinski beg frančiškanov in z njimi pač neke Marijine podobe – iz Bosne s postankom na Hrvaškem in nato v okolici Metlike, dokler se niso nazadnje ustalili v Novem Mestu.⁶² Rezultat takih prebegov so tudi pesmi o *Kraljeviču Marku* v Beli krajini. S seboj so jih prinesli »uskoki«, »Vlahi«, to je prebivalci z juga, štokavskega govora in pravoslavne ali katoliške vere, ko so bežali pred Turki. Drugod po Sloveniji je izpričan *Knez Marko*, ki ima tudi atribut *Mladi*. Milko Matičetov je prikazal, kakšen konec je doživelo soočenje njunih (= Kraljevič Marko : Knez, Mladi Marko) variant na Górenjem Krasu.⁶³

5. Iz obdobja velikih turških vojsk v 17. in 18. stoletju so se ohranile tudi pripovedne folklorne pesmi na *rešitev Dunaja* (1683). Ena od njih bolj poudarja vojno pomoč od zunaj (poljske, bavarske, holandske, angleške in moskovitarske) in je nastala pozneje, ko so prišli Turkom (1683–99) še Francozi na pomoč (1688–97).⁶⁴ S tem v zvezi se še enkrat dovolj opazno pojavijo Španci v slovenski folklorni pesmi. »Prišli so k meni štirje rumeni« poje stanovska vojaška pesem. Rumene so bile uniforme španskih vojakov.⁶⁵ Ali so bili to žolnirji »španskega kralja, stražec ogrske pokrajine (mejo), kar se more nanašati le na turške in francoske vojne 1532–56 in na koncu 17. stoletja.«⁶⁶ Toda novo luč daje temu sklepanju varianta s Krasa: »Prišli so ... štirje Romani«⁶⁷. Seveda so to še vedno lahko Španci! Zakaj je socialno kritična obtožba balade o hudem graščaku prestavljena na španska tla, ni mogoče reči ničesar: »Tam v španski deželi je bil en gospod/...«⁶⁸

6. Na meji slovstvene folklore je pesem, ki tematizira **portugalsko glavno mesto Lisbono**, ki jo je prizadel hud potres.⁶⁹ V evropskem ustvarjanju te vrste je ta nesreča doživela precejšen odmev.⁷⁰

⁵⁹ Glej op. 51, str. 129.

⁶⁰ Zmaga Kumer, Vplivi turških napadov na slovensko pripovedno pesem. Rad kongresa folklorista Jugoslavije, v Zaječaru i Negotinu, 1958, Beograd 1960, str. 179–183.

⁶¹ Emilijan Cevc, Nekaj glos ob drugi knjigi »slovenskih ljudskih pesmi«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 222.

⁶² Glej op. 61, str. 223.

⁶³ Milko Matičetov, Pesmi o Marku (Knezu, Kraljeviču...) na Slovenskem, Traditiones 13, Ljubljana 1984, str. 49–58.

⁶⁴ Glej op. 51, str. 163.

⁶⁵ Glej op. 51, str. 163. Za španske motive prim. še Zmaga Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek, Slovenske ljudske pesmi II, Ljubljana 1981, str. 498.

⁶⁶ Glej op. 51 str. 129.

⁶⁷ Ustna informacija Milka Matičetovega ob branju tega prispevka.

⁶⁸ Marko Terseglav, Igor Cvetko, Marjeta Golež, Julijan Strajnar, Slovenske ljudske pesmi III, Ljubljana 1992, str. 349.

⁶⁹ L. D., Lizabona s potresam poderta, Zgodnja Danica XII, 1859 str. 117. Odlomek: Glejte mesto Lizabono, mesto ki mu para ni; / zaljšano s kraljevo krono, v razvalini zdaj leži./ Bog tako zna obiskati, kdor pred greham ne beži, / ki Boga se noče bati in pregrešno le živi /.

⁷⁰ Bohuslav Beneš, Světská Kramářská píseň Brno 1970, str. 170–171.

7. Čas je že, da pridejo do svoje rubrike v tem pregledu **Francozi**. Slovenska kulturna zgodovina goji do njihovega nekajletnega vladanja na naših tleh prijazen spomin – zaradi njihove naklonjenosti slovenskemu jeziku.⁷¹ V slovstveni folklori pa je opaziti poseben pojav, ko o njih niso nastajale pesmi, pač pa so še danes znane posamezne pripovedi, kako je bilo, ko »so Francozi prišli v naše kraje«. Znale so povedke o tem, kako je prišlo do francoskega kruha, kako so se ljudje znašli pri prehranjevanju francoskih vojakov, od kod pride ime »francoska jama«, kaj se je zgodilo z voznikom, ki je izgubil vojaško blagajno, o francoskem oficirju, ki se je dal zibati, o zakladu iz francoskih časov, o ljubezni med francoskimi vojaki in slovenskimi dekleti, o hruškah, ki so jih francoski vojaki zasadili v naših krajih, kako so gradili ceste, in končno o skrivačih, ki so se upirali iti služiti Napoleonu.⁷²

8. Dlje v preteklost segajo sledi, ki odkrivajo sorodno dediščino naše in švicarske slovstvene folklore. Gre za motiviko (ujetega) divjega moža-sirarja, ki mu je Ivan Grafenauer našel zvezo v retijski slovstveni folklori v švicarskem kantonu Graubünden. Nanjo kaže tudi ime *divjega moža* – Kanih – ki naj bi bilo po mnenju Jakoba Kelemine sorodno gannes za žene divjih mož pri Ladincih. Ozadje teh povedk je, po Grafenauerju to, kako so se naučili sirarstva od staroselskih Retoromanov v 5. in 6. stoletju v Alpe priseljeni germanski rodovi – lahko pa tudi na to, kako so se naučili planinjenja in sirjenja pri Retijcih in Noričanih keltsko-rimski priseljenci. To nas zanima zato, ker so se od zadnjih – od Vlahov – naučili sirjenja tudi naši alpski predniki.⁷³ Ponekod, npr. na Cerkljanskem, strokovnjaki prepoznavajo Divjega moža v pustnih šegah in tudi po neslovenski strokovni literaturi je njegova navzočnost živa v slovstveni folklori od Švice do Koroške.⁷⁴ Ozemlje Južne Tirolske je križišče omenjene motivike, ne le med tremi narodi, ampak tudi njihovimi širšimi celotami. Ker za italijansko smer, žal, razen omembe Benečanov v vzhodnoalpski slovstveni folklori⁷⁵ nimamo podlage za nadaljevanje, se je smiselno obrniti na germanske sosedo.

9. Seveda so tudi **Nemci** udeleženi v naši slovstveni folklori, vendar ne toliko s karakteristiko narodnih posebnosti, saj je bilo sožitje z njimi vsakdanjost. Česar pa smo vajeni, nam ne daje izjemnega navdiha. Pač pa je življenjska prepletenost dveh narodov povzročala, da sta si izmenjavala tudi folklorne sestavine. Tako so pesem o sveti Notburgi verjetno prinesli slovenski romarji s seboj z božje poti na njen grob v vasi Eben blizu Achenskega jezera.⁷⁶ Sicer so bila romanja v Kelmorajnu (= Köln am Rhein), Aachen in Trier združena z velikimi nevarnostmi, pred katerimi naj bi romarje ščitila praznoverna knjiga z naslovom »Duhovna bramba«.⁷⁷ Morda bo kdaj nastala samostojna študija na temo nemških vplivov na slovensko slovstveno folkloro. Za nemško pesem o *Hildebrandu* je to storil *Fran Hubad*.⁷⁸ Sicer pa je v tej smeri največ storila v šestdesetih *Zmaga Kumer*. Podlago za svoje obravnave je dobivala v sorodnosti slovenskih in nemških kočevarskih pripovednih pesmi in po podrobni analizi primerov iz obeh jezikovnih območij prihaja do pomembnih rezul-

⁷¹ Ivan Prijatelj, *Slovenščina pod Napoleonom*, Veda I, Gorica 1911, str. 27–42, 125–137, 223–237, 320–336, 417–435, 584–600. Janko Tavzes, *Slovenski prepoved pod Francozi*, Ljubljana 1929.

⁷² Ivan Kunšič, *Očenaš za Francoze*, Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko, VII, Ljubljana 1897, str. 131–132. Arhiv slovenske slovstvene folklorne na Inštitutu za slovensko narodopisje, ZRC SAZU v Ljubljani, sign. Marija Stanonik, št. 658, 424, 1657, 1658, 8809, 1397, 1792, 1128, 8605, 1130.

⁷³ Vilko Novak, *Predromanske, romanske in germanske besede v slovenskem gorskem pastirstvu*, *Linguistica* XV, Ljubljana 1975, str. 109–114.

⁷⁴ Niko Kuret, *Ein Wildemann-Spiel in Slowenien*, v: *Alpes Orientales* I, Ljubljana 1959, str. 127–134.

⁷⁵ Oskar Moser, *Die Venediger im Erzählgut des Ostalpenraumes*, v: *Glej op.* 74, str. 91–98.

⁷⁶ *Zmaga Kumer*, Milko Matičetov, Valens Vodušek, *Slovenske ljudske pesmi* II, Ljubljana 1981, str. 517–518.

⁷⁷ *Glej op.* 50, F. Kotnik, str. 25.

⁷⁸ *Glej op.* 50, F. Kotnik, str. 33.

tatov za obojno in splošno folkloristiko. Na primeru balade *Kralj Matjaž in Margetica* pride do ugotovitve, ki razkrivajo zgodovino nemške balade Rojstvo v gozdu, na drugi strani pa je nenavadno snov in nastanek slovenske balade mogoče razumeti le skozi poteze nemških paralel.⁷⁹ V naslednji obravnavi iz te serije Zmaga Kumer predstavlja, v čem se ujemajo in razhajajo variante pesmi *Leži, leži ravno polje*, ki so jo na svojem jezikovnem otoku Kočevarji prevzeli od Slovencev.⁸⁰ Po podobnem postopku se loteva pesmi o *Mariji in grlicah, kako zibljejo Jezusa*. Razmerje med nemškim in slovenskim gradivom v tej zvezi jo privede do sklepa, da je slovensko starejše, da pa prenos v nemško jezikovno območje ni suženjski, ampak samostojno ustvarjal.⁸¹ V mlajši proces interetničnega pretakanja folklornih elementov poseže avtorica ob pesmi Po polju že rože cvetejo. »To, da smo jo prevzeli od nemških sosedov, bi ne bilo nič posebnega, da se ni ob tem spremenilo nekaj bistvenega: iz prvotne balade je postala ljubezenska-vojaška, iz pripovedne lirski pesem«. To naj bi se zgodilo v drugi polovici 19. stoletja.⁸²

10. Prvi hip se zdi presenetljivo, a vendar imamo nekaj vezi tudi z **irsko** kulturno plastjo v slovenski slovstveni folklori. Po izčrpnih primerjavi motivov v slovenski folklori ni pesmi in irski legendi se sižejem o *Marijinem potovanju z detetom Jezusom* (motivni niz: a) Marija se vzdigne in gre; b) Marijina utrujenost; c) Trdosrčna bogatinka in dobrosrčna uboga; č) Kazen in plačilo) Grafenauer izloča elemente, ki omenjeni dve zgodbi ne družijo, potem pa se zamisli: »Kako je prišlo do te zveze, ali je prišla legenda z Irskega po neki poti v Slovenijo, ali iz Slovenije na Irsko ali iz kakega tretjega kraja na Irsko in v Slovenijo, na to vprašanje na osnovi direktnih znakov zaradi pomanjkanja vmesnih členov ni mogoče odgovoriti. Zdi se, da so v izročilu same legende vse vezi med Irsko in Slovenijo pretrgane.«⁸³ Toda na podlagi legendne pesmi o sv. Štefanu in Herodu (Herodeški), ki »se je ohranila prav tako na slovenskih tleh kot na evropskem severu. Če ne prav na Irskem, pa vsaj na Angleškem in v Skandinaviji« in je prišla k nam »ne iz germanskega severa, ampak z romanskega juga«. Grafenauer po analogiji daje možnost za podobno pot pesmi o Marijinem romanju z malim Jezusom, na eni strani na slovensko ozemlje in na drugi strani na irsko.⁸⁴

11. Da o morebitnih povezavah slovenske slovstvene folklore, predvsem njenih bajčnih plasti s tematično **Skandinavijo** še ni rečena zadnja beseda, govori tudi sicer etimološko zastavljena študija,⁸⁵ ki jo je sprožil drobec »prakulturnega verovanja« o prezimovanju ptic selivk in téma o razmejitvenem teku, ki ga je Matičetov odkril v Reziji, nato pa sledil njegovim variantam od grško-rimske antike do sodobnih na obalah Baltika in v hribovitih pogorjih Trondhjem na Norveškem.⁸⁶

12. In kako so navzoči v naši slovstveni folklori slovanski narodi? Predvsem zaradi prednosti, ki jo je vse do danes uživala pri nas folklorna pesem, je prav, da začnemo s

⁷⁹ Zmaga Kumer, Zur Frage der Deutsch-Slowenischen Wechselbeziehungen im Volkslied, Zeitschrift für Volkskunde, 57, 1961, št. 2, str. 239–243.

⁸⁰ Zmaga Kumer, Das Gottscheer Volkslied vom Warnenden Vogel und seine slovenische Vorlage, Jahrbuch für Volksliedforschung, 9, Berlin 1964, str. 52–62.

⁸¹ Zmaga Kumer, Maria und die Turteltaube, Jahrbuch für Volksliedforschung¹¹, Berlin 1966, str. 90–97.

⁸² Zmaga Kumer, »Po polju že rože cvetejo...«, Prispevek k raziskovanju interetničnih vplivov v ljudski pesmi, Muzikološki zbornik, 3, Ljubljana 1967, str. 113–121.

⁸³ Ivan Grafenauer, Bogastvo in ubošтво v slovenski narodni pesmi in v irski legendi. Razprave razreda za filološke in literarne vede IV, Ljubljana 1958, str. 39–99.

⁸⁴ Glej op. 83, str. 66.

⁸⁵ France Bezlag, Slovensko *ir6 j, *vyr6j6 j in sorodno, Onomastika jugoslavica, Zagreb 1976, str. 57–70. Isti, Nemeckoe Himmel (reich) i slavyanskoe *irij, vyrij, Sovetskoe slavyanovedenje, Moskva 197, str. 62–68.

⁸⁶ Milko Matičetov, Un nuovo anello nelle tradizioni popolari sulla sorsa il confine, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Basel 62, 1966, str. 62–76.

Čehi. Njihov zastopnik je namreč povezan z našo zgodovino prav iz časov pismenstva. V stiškem samostanu so v času verskih bojov na Češkem našli zatočišče nekateri češki cistercijani, od katerih sta dva med latinske osnutke za besedila pridig vpisala tudi nekaj slovenskih besedil. Prvi leta 1428 in drugi, za katerega ni izrecno rečeno, da je Čeh, pač pa, da se »še drži češkega pravopisa kakor prvi, v jeziku pa ni čeških posebnosti...«⁸⁷ Tedaj, okrog leta 1440 je bila zapisana prva kitica slovenske velikonočne cerkvene folklorne pesmi »Naš gospod je od smrti vstal.«⁸⁸

Slovenski umetnostni zgodovinar *Emilijan Cevc* daje v premislek tudi možnost, da bi kdo od čeških menihov, ki so pred husiti pribežali v Slovenijo, vplival na razširjenje pesmi, z naslovom »*Sveta kri sejana*«. ⁸⁹ V primerjavi z Ivanom Grafenauerjem najdeva zanjo drugačno izhodiščno razlago za njen nastanek in prisvojitve pri naših prednikih. Cevčevo stališče je, da je pobudo za pesem dal Psevdoanselmov Dialog, to je dvogovor med tako imenovanim Anselmom in Marijo o Kristusovem trpljenju, znan iz enajstega stoletja. Na ljudsko ustvarjalnost so predvsem vplivale likovne upodobitve mističnih doživetij, kako Marija lovi zveličavno kri v kelih in je zato marsikdaj njeno oblačilo okrvavljeno. Češki kralj in nemški cesar Karel IV. (1346–1378) je dobil v dar relikvijo s krvjo oškropljenega Marijinega ogrinjala in jo podaril praški katedrali svetega Vida. S tem je prejkone poživil ustvarjalno dejavnost na obravnavano temo. Glas o kapljah krvi Kristusove na Marijinem oblačilu so lahko vzrok pridig in pesmi so nastale kot sočuten odmev nanje.⁹⁰ Tretja folklorna pesem, ki je povezana z verskim čustvovanjem in je nedvomno povezana s Čehi, so variante pesmi o *svetem Janezu Nepomuku*.⁹¹ Češčenje tega češkega svetnika se je posebno razširilo v času baroka ker so si ga izbrali za svojega drugega zavetnika jezuiti in morda je tu iskati vzrok, da pesmi o njem dajejo vtis, »da so jih sestavljali šolani avtorji v slogu cerkvenih nabožnih pesmi.«⁹² Tudi primerjava čeških in slovenskih molitev na folklorni podlagi bi našla marsikaj skupnega.⁹³

13. Podobno bi bilo s **poljskimi**, vendar nimamo konkretnih podatkov o tem, kakor tudi ne za druge žanre slovstvene folklorne. Sicer nas s Poljsko povezuje motiv Madejevih in Tolovaja Mataja, kakor je motiv pesniško krstil Fran Milčinski, ki za rezijanskega Peta Abana tedaj v tej zvezi še ni vedel.⁹⁴ V zavest prihaja tudi siže o hoteno nemem poljskem kralju Boleslavu, da se je tako do smrti pokoril po uboju poljskega škofa kot neznan služabnik v enem od koroških samostanov. Gre za *Mutca Osojskega* v Aškerčevi upesnitvi.⁹⁵

14. To popotno ustavljanje ob motivih, ki so (bili) kakor koli povezani s slovensko slovstveno folkloro, končajmo z narodom v naši južni soseščini, **hrvaškimi in srbskimi**. Slovenska pesem o preizkušnjah, ki jih mora prestat v vojaka preoblečena deklica, ima neposredne sorodnice na **Iberijskem, Apeninskem in Balkanskem polotoku**.⁹⁶ Po drugi svetovni vojni so slovstveni folkloristi tkali strokovne in prijateljske vezi z drugimi

⁸⁷ Lino Legiša, France Tomšič, Pismenstvo, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 175–176.

⁸⁸ Stiški rokopis 1428, Ljubljana 1992, faksimile.

⁸⁹ Ivan Grafenauer, »Ta stara velikonočna pejsen«, in še kaj, Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, str. 235–314.

⁹⁰ Emilijan Cevc, Motivna izhodišča ljudske pesmi »Sveta kri sejana«, Traditiones 10–12, Ljubljana 1984, str. 95–111.

⁹¹ Glej op. 89, str. 99, 100, 101, 102.

⁹² Glej op. 76, str. 563–581.

⁹³ Glej op. 76, str. 581.

⁹⁴ Vilko Novak, Slovenske ljudske molitve, Ljubljana 1983, str. 31.

⁹⁵ Milko Matičetov, predavanja na seminarju slovenskega jezika, literature in kulture, Ljubljana, julij 1995.

⁹⁶ Anton Aškerc, Zbrano delo, I, Ljubljana 1946, str. 234–235, 384–385.

⁹⁷ Zmaga Kumer, Mati ali ljubica, Traditiones 4, Ljubljana 1977, str. 5.

v okviru bivše Jugoslavije na vsakoletnih folklorističnih kongresih,⁹⁷ in v zbornikih s teh srečanj je marsikaj, kar bi sodilo v podrobnejši pregled o tukajšnji temi.

15. Iz novejšje zgodovine je ob pomoči Radoslava Hrovatina mogoče vzeti v naše obzorje tudi *Makedonijo*, saj se je na njenih tleh začel proces nastajanja variant pesmi, ki je pri nas dobila naslov Svobodna Slovenija.⁹⁸

Sklep:

To je prvi poskus zbrati motive, ki so se iz drugih delov Evrope ukoreninili tudi na naših tleh, zato v njem prejkone obstaja še marsikaka vrzel. Dosedanja prizadevanja v tej zvezi so bila čisto naključna in ne kažejo kakšne sistemskosti. Neuravnoteženost raziskav naslovne teme vabi k večji medsebojni usklajenosti. Kljub temu je že mogoče reči, da naš prostor ni nikakršna gluha loza, ampak rodovitno polje, na katerem so od nekdaj poganjale nove rastline, nastale s križanjem tujih vplivov, a vedno zakoreninjene v domači zemlji.

Summary

An Outline of the Presence of Europe in Slovene Literary Folklore

The paper deals with the European past - from classical Greece to the present day - Slovene literary folklore has been drawing on. However, it is only a condensed survey on what has been researched till now, which means there could be more such material waiting to be professionally assessed. The first article treating the subject of Greek motives, written by Urban Jarnik, dates from as early as 1811. A number of eminent Slovene scientists followed in his steps: Gregor Krek, Ivan Grafenauer, Milko Matičetov, who with his Romance background was most suitable for grappling with classical themes. The early Middle Ages were covered by the Benedictine Pavel Diakon, who has woven into his "History of Langobards" many a story which has remained part of the permanent repertoire of Slovene literary folklore up to the present. Almost at the same time Pavel Diakon was writing down these stories, the holy brothers Cyril and Methodius came to our parts and through the centuries grew into the heroes of folklore tales with a legendary touch. The topic of medieval literary folklore in Slovenia was most thoroughly researched by Ivan Grafenauer. He primarily shed light on the genesis of the material which gradually became part of the Slovene literary folklore. His "Spanish cycle", in which he analyzed some exquisite ballads and romances, stands out in his medievalistic studies. This author was equally thorough in dealing with the subject matter of King Matjaž. Slovene tales about King Matjaž were molded by influences from both the East and the West and they carried them on not only to the East but also to the West. No such poem had Matjaž appearing in it from the very beginning, but King Matjaž replaced, in palimpsest fashion, heroes of other names. A lot of poems also deal with Turkish plundering of the Slovene territory. The most popular among them is the historical poem on the 1593 victory over the Turks near Sisak. From the period of the big Turkish wars in the 17th and 18th centuries, some narrative folklore poems about the rescue of Vienna (1683) have been preserved. Thanks to their benevolence toward the Slovene language, the French have been kindly remembered in Slovene cultural history. A special phenomenon in Slovene literary folklore is the appearance not of poems but of stories with a jocular or tragic touch. A common point linking Slovene and Swiss literary folklore is the wild man - cheese-maker, who might have indirectly taught our Alpine ancestors cheese-making.

⁹⁷ Rezultat njihovega sodelovanja je bilo petindvajset zbornikov. Pojasnilo Sinje Zemljič-Golob.

⁹⁸ Radoslav Hrovatin, Proces nastajanja revolucionarne pesme 'Svobodna Slovenija', Makedonski folklor, II, št. 3-4, Skopje 1969, str. 245-261.

Since the lives of Slovenes and Germans were closely intertwined in the past, there was also a mutual exchange of folklore elements. Slovene literary folklore has also some connection to the Irish cultural stratum and to Scandinavia.

What about Slavic nations? The earliest recorded Slovene spiritual song in 1440 is linked to the Czechs. Of course, there are many common elements with the literary folklore of Southern Slavic nation: Croats, Serbs and Macedonians.

Although research projects on this topic have not been systematically coordinated, one can say on the basis of this survey that Slovenia is no barren area, but a fertile field on which new plants, crossed with foreign influences but always firmly rooted in the native soil, have been growing from time immemorial.

Ljudmila Bokal
Izrazi za bajna bitja v slovenskih slovarjih

Članek na podlagi upoštevanja bajnih bitij v slovenskih pravopisnih in splošnih slovarjih ter pravil v pravopisih razčlenjuje nekatere posebnosti pri teh izrazih.

The article analyzes the terms for mythological beings and their spelling through a survey of spelling in general dictionaries as well as orthographic rules.

Velika začetnica

Tisti del pravopisnega poglavja o rabi velike začetnice, ki obravnava njeno neskladenjsko rabo, je področje, kjer se prepletajo različne silnice. V bistvu gre za dvovrstno teoretsko gledanje na stvari: na eni strani poimenovanje individualiziranih, enkratnih, nezamenljivih jezikovnih enot pogojuje pisavo z veliko začetnico (npr. lastna imena: osebna lastna imena, zemljepisna lastna imena, stvarna lastna imena itd.), na drugi strani pa gre za netipične, vrstno zamenljive, v več primerkih pojavljajoče se enote – s tem utemeljimo malo začetnico. Tem, kolikor toliko jasnim izhodiščem se včasih pridružijo še družbene težnje, ki se v določenem času nagibljejo k pisavi z veliko začetnico, v drugačnih družbenih razmerah pa z malo. Pavšalno sodbo, da se v zadnjem času pri nas kaže neutemeljena težnja k pisavi z veliko začetnico, bi bilo treba natančneje razčleniti. Tokratni zapis naj pokaže, kako se v pisavi z veliko začetnico lahko zrcali tudi ne več aktualno pojmovanje stvari. Tudi to je eden od razlogov za neutemeljeno rabo velike začetnice.

Obravnavano bo posebno poglavje etnologije, predmetno področje bajnih bitij, ki nastopajo v mnogih folklornih pripovedih. Izhajajoč iz Slovarja slovenskega knjižnega jezika in geselskega članka bajeslovje (avtor je dr. Milko Matičetov) v Enciklopediji Slovenije bo obravnavano 80 izrazov za bajna bitja, ki so v nadaljevanju zajeta tudi v tabeli.¹

¹ Ne glede na strokovno najbrž natančno definirano pojmovanje posameznih vrst bajnih bitij bodo tu obravnavana bajna bitja v najširšem smislu. Zajeti so tudi duhovi in nadnaravna bitja iz krščanstva. Glede na to, da so pri obravnavanju bajnih bitij pomembni izrazi sami po sebi, tabela ne prikazuje sopomenskih (sinonimnih) odnosov med posameznimi izrazi. Prav tako so zajete nekatere pisne variante.

Dosedanji slovenski pravopisi so pri pisavi izrazov za bajna bitja v glavnem jasni. Prvi, *Levčev slovenski pravopis iz leta 1899* o pisavi tovrstnih izrazov nima posebnega člena. Najdemo pa primer zapisa izraza za bajno bitje (in to z veliko začetnico) v poglavju Katere besede pišemo z veliko začetnico. Med razčlenjevanjem, kdaj pišemo veliko začetnico pri premem govoru, je tudi primer iz § 565: Tako je nadaljevanje med narekanjem tudi v primerih, kakor je ta: Ko so prišle Rojenice pod okno in so prerokovale /.../² Ne čisto stvar zadevajoče, a vendar za nadaljnje razglabljanje pomembno, je tudi določilo iz § 574: b) Bog (t. j. pravi, nasproti poganskim bogovom) je po našem mišljenju lastno ime; zato ga je pisati z veliko začetnico, n. pr. Bog vse vidi, Bog vse ve /.../ Nasproti pa pišemo bog Jupiter, grški bogovi, boginja Hera /.../³

Slovenski pravopis Antona Breznika iz leta 1920 ima o pisavi izrazov za bajna bitja posebno opozorilo: § 16: Pomni: k lastnim imenom ne prištevamo imen za strokovne pojme (občna imena). Taka imena so: /.../ c) Imena za bajeslovne predmete in osebe, npr. vile, rojenice, sojenice, povodni mož, morske deklice, vedomec, deveta dežela; dalje: deseti brat, desetnica itd.⁴

Slovenski pravopis iz leta 1935 podobno obravnava pisavo tovrstnih izrazov, in sicer v § 11: K lastnim imenom ne prištevamo imen za strokovne pojme, zato jih pišemo z malo začetnico. Taka imena so: /.../ c) Imena za bajeslovne predmete in osebe, npr. vile, rojenice, sojenice, povodni mož, morska deklica, vedomec, deveta dežela; dalje: deseti brat, desetnica.⁵

Slovenski pravopis iz leta 1950 v poglavju o osebnih imenih natančno razmeji veroslovna in bajeslovna lastna imena od tovrstnih občnih imen: § 8: Pri imenih za veroslovna in poosebljena bitja moramo ločiti prava lastna imena posameznih bitij, kakor: Jupiter, Venera, Hefajst, Živa /.../ od občnih imen, ki zaznamujejo le vrsto bitij: bog, duh, bogovi, polbogovi, duhovi, vile, heroji, rojenice, sojenice, vedomec, povodni mož, morska deklica, deseti brat, desetnica itd.⁶

Slovenski pravopis iz leta 1962 prav tako določa pisavo bajnih bitij v poglavju o lastnih imenih oziroma v podpoglavju o osebnih imenih: § 37: Pri veroslovnih in poosebljenih bitjih pišemo z veliko prava lastna imena posameznih bitij, kakor: Jupiter, Venera, Donar, Perun, Živa, Buda, Alah, Jahve, Bog. /.../ Pomni. Občna imena, ki zaznamujejo le vrsto bitij, pišemo z malo: bog, bogovi, polbogovi, duhovi, vile, rojenice, sojenice, vedomec, povodni mož, deseti brat, muze, erinije, furije ipd.⁷

Slovenski pravopis I, Pravila, četrta, pregledana izdaja s stvarnim kazalom, izšla je leta 1994, v poglavju Imena bitij in podpoglavju Veroslovna in bajeslovna imena v § 47 navaja: Imena veroslovnih in bajeslovnih bitij: Jupiter /.../ Klio, Melpomena, Erinije, Kurent; prim. še Trije kralji /.../⁸ V § 132 pa poudarja vrstnost teh poimenovanj: Z

² Slovenski pravopis. Sestavil Fran Levčec. Na Dunaju 1899, str. 82.

³ Glej opombo 2, str. 83.

⁴ Slovenski pravopis. Sestavil dr. A. Breznik. V Ljubljani 1920, str. 8.

⁵ Slovenski pravopis. Priredila A. Breznik in F. Ramovš. V Ljubljani 1935, str. XI.

⁶ Slovenski pravopis. Ljubljana 1950, str. 13.

⁷ Slovenski pravopis. Ljubljana 1962, str. 35.

⁸ Slovenski pravopis I, Pravila, četrta, pregledana izdaja (s stvarnim kazalom), Ljubljana 1994, str. 19.

malo začetnico pišemo: /.../ 6. vrstna poimenovanja veroslovnih, bajeslovnih in podobnih bitij, npr. bog,⁹ (bogovi), polbog, duh, svetnik, vila, rojenica, sojenica, vodomec,⁹ povodni mož, kurent, muza, erinija (maščevalka), furija, gracija, deseti brat, škrtat.¹⁰ Kot je iz zgornjega moč razbrati se izraza kurent in erinije pojavita v obeh paragrafih, v prvem pisana z veliko, v drugem pa z malo. Medtem ko je pri izrazu erinije med obema navedbama razlikovalna lastnost (sprememba števila in izpeljani pomen, zlasti z zadnjim je utemeljena tudi sprememba začetnice), tega pri izrazu kurent ni. Zadovoljiti se moramo z omembo o vrstnih poimenovanjih teh bitij na začetku uvodnega stavka.

Popis izrazov za bajna bitja v Pleteršnikovem in Glonarjevem slovarju, v Slovarju slovenskega knjižnega jezika ter v pravopisnih slovarjih

Poseben poudarek bo veljal pisavi začetnice. Prikaz, ki je v nadaljevanju podan tudi tabelarično, bo obsegal popis izrazov za bajna bitja v slovensko-nemškem slovarju *Maksa Pleteršnika iz leta 1894/95*, v enojezičnem slovarju *Joža Glonarja iz leta 1936*, v *Slovarju slovenskega knjižnega jezika 1970–1991* (SSKJ) in v *pravopisnih slovarjih iz let 1899, 1920, 1935, 1950 in 1962*.

V *Pleteršnikovem slovarju*¹¹ so izrazi za bajna bitja (vseh je 49) dosledno pisani z malo. *Levčev pravopis iz leta 1899* ima v sicer kratkem slovarskem delu navedenih sedem tovrstnih izrazov, ki so pisani z malo začetnico. Spredaj omenjeni zgled pisave z veliko (izraz rojenice) na sicer problem ne zadevajočem mestu bi mogoče lahko bil dokaz za nedoslednost pri pisavi izrazov za bajna bitja v tem pravopisu. *Breznikov pravopis iz leta 1920* zajema osem z malo začetnico pisanih izrazov za bajna bitja.

V tem času, 1930. leta, je izšlo tudi pomembno delo s področja slovstvene folkloristike, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva Jakoba Kelemine*¹². Vsem pravopisnim pravilom navkljub piše vse izraze za bajna bitja v strokovnem uvodu in v leposlovnem delu dosledno z veliko. Izvzeta sta le izraza čarovnice in coprnice. Nekaj primerov: V vsebino bajke in povedke pa narod veruje. Za narod so Vile, Povodni možje, Pošasti, Vampirji kos dejanske istinosti.¹³ Dobra bitja te vrste so: Svarožič (Božič, Kresnik), Netek, Jutman, Kurent, Belin, Deva, Zora, zli duhovi pa: Bes, Črt, Vrag, Vedi, Mora itd.¹⁴ Različni duhovi (Škrati, Vragovi, Vešče, pa tudi Vile) zamenjujejo deco. Sojenice ali Rojenice so v zvezi z vero v duše umrlih ...¹⁵

V *Glonarjevem slovarju*¹⁶ iz leta 1936 je navedenih 34 izrazov za bajna bitja in so pisani z malo začetnico. Tudi v *slovenskem pravopisu iz leta 1935* (zajetih je 20 izrazov

⁹ Medtem ko so prve tri izdaje najnovejših pravopisnih pravil imele pravilno napisan izraz vedomec, je pri zadnji, četrti izdaji napisano: vodomec. Vodomec je po Slovarju slovenskega knjižnega jezika manjša obvodna ptica, vedomec pa po ljudskem verovanju etnološki izraz za človeka, ki mu je usojeno, da med spanjem zapušča telo in postane zli duh.

¹⁰ Glej opombo 8, str. 27.

¹¹ Maks Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar, Cankarjeva založba 1974, reproducirani ponatis.

¹² Jakob Kelemina, Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje 1930.

¹³ Glej opombo 11, str. 6.

¹⁴ Glej opombo 11, str. 7.

¹⁵ Glej opombo 11, str. 19.

¹⁶ Joža Glonar, Slovar slovenskega jezika, Ljubljana 1936.

za bajna bitja) in *iz leta 1950* (upoštevanih je 30 izrazov) so tovrstni izrazi pisani z malo začetnico. Izjema je z veliko začetnico pisani *kurent*. *Slovenski pravopis 1962* je upošteval 35 izrazov za bajna bitja, ki jih piše z malo, le izraza *jaga baba* in *kurent* sta pisana z veliko. *Kurent* je v pomenu pust, prismuk pisan tudi z malo. V *Slovarju slovenskega knjižnega jezika* je od 80 tukaj zajetih izrazov obravnavanih 50. Z veliko ni pisan noben. Tabela prikazuje, kateri izrazi za bajna bitja so v posameznih slovarjih upoštevanji in njihovo celotno število v njih.

Če pravopisna pravila, po katerih naj bi se ravnali, primerjamo z dejanskim stanjem zapisov začetnic bajnih bitij, za kar nam je služila kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, opazimo naslednje:

V gradivu kartoteke je večina izrazov za bajna bitja pisana z malo. Izpisi z veliko začetnico (v tukajšnjem razdelku so pisani citatno) se pojavijo pri naslednjih geslih (v oklepaju so napisani viri, ki zajemajo avtorja, delo in letnico zapisa z veliko začetnico): *Bedan(č)ek* (Josip Vandot, Zvonček 1924), *Jaga baba* (Cvetko Golar, Naš rod 1936/37; Ciciban 1945/46; Anton Funtek, drugih podatkov ni), *Kosobrin* (Josip Vandot, Zvonček 1924; Mirko Kunčič, Triglavske pravljice I–III, 1940–1944), *Kurent* (Slovenske narodne pesmi IV, št. 7466; Josip Stritar, Zvon 1870; Josip Jurčič, Ljubljanski zvon 1881; Oton Župančič, Pisanice 1900), *Torka* (Ženski svet 1924; M. Komanova, Na Gorenščem je fletno 1928; Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, IV, 1970), *Torklja* (Josip Jurčič, Ljubljanski zvon 1881; Josip Vandot, Zvonček 1935/36; Niko Kuret, Praznično leto Slovencev, IV, 1970), *Vila* (Janez Trdina, Ljubljanski zvon 1882; Vrtec 1901; Charles Dickens/Oton Župančič, David Copperfield 1937; Pavel Golia, Igre 1953; Karel Ozvald, Iz življenja); *Volkodlak* (Janez Trdina, Ljubljanski zvon 1882).

V *Enciklopediji Slovenije* so v geslu *bajeslovje*¹⁷ vsi izrazi za bajna bitja pisani v kurzivu in z veliko začetnico. Enak način (z veliko in v kurzivu) je izbran tudi v strokovnem članku O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu¹⁸.

V geslu *bajka*¹⁹ v *Enciklopediji Slovenije* je tudi omenjeno nekaj bajnih bitij. Izrazi sojenice, rojenice, žalik žene, vile, povodni možje, volkodlaki so pisani z malo in s tiskom kot drugo besedilo. Izraza *kurent* in *kresnik* sta pisana z veliko.

V geselskem članku *kurent*²⁰ je ta izraz dosledno pisan z veliko. Geslo *kresnik* v *Enciklopediji* ni zajeto.

Geslo *mit*²¹ v *Enciklopediji Slovenije* navaja med drugim tudi bajna bitja. Zapis začetnic je citaten: vile, povodni mož, Zlatorog, volkodlak, kresniki. Izraz *kurent* je pisan z veliko. Razlika v številu (v geselskem članku *bajka* pri izrazu *kresnik* v ednini, v slovarskem članku *mit* pa v množini) ne more biti odločujoča za rabo velike oziroma male začetnice. Res je sicer, da množina bolj sili k tipizaciji in konec koncev posledično tudi k mali začetnici, ednina pa obratno k individualizaciji in v končni fazi k veliki začetnici, vendar

¹⁷ Enciklopedija Slovenije 1, A–Ca, Ljubljana 1987, str. 169–170. Avtor geselskega članka je dr. Milko Matičetov.

¹⁸ Milko Matičetov, O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu. Traditiones 14, 1985, str. 23–33.

¹⁹ Glej opombo 17, str. 170. Pod geselskim člankom sta inicialki dr. Marije Stanonik in dr. Janka Kosa.

²⁰ Enciklopedija Slovenije 6, Krek–Marij, Ljubljana 1992, str. 78. Avtorica geselskega članka je dr. Marija Stanonik.

²¹ Enciklopedija Slovenije 7, Marin–Nor, Ljubljana 1993, str. 162. Avtorica geselskega članka je dr. Alenka Goljevšček.

Tabelarični prikaz navedb izrazov bajnih bitij

IZRAZ	SLOVARJI			PRAVOPIISNI SLOVARJI					
	PLET.	GLON.	SSKJ	1899	1920	1935	1950	1962	
ajd	+	+	+	-	+	+	+	+	
ajdovska deklica	+	-	+	-	-	-	-	-	
balabanti	-	-	-	-	-	-	-	-	
bedanec	-	-	+	-	-	-	-	-	
bela žena	+	+	+	-	-	-	-	-	
bes	+	+	+	-	+	+	+	+	
božič	-	-	-	-	-	-	-	-	
čas	-	-	-	-	-	-	-	-	
črt	+	+	+	-	-	-	+	+	
dardaj	-	-	-	-	-	-	-	-	
divji mož	+	+	+	-	-	-	-	+	
duhovina	+	+	+	-	-	-	-	+	
fidinje	-	-	-	-	-	-	-	-	
godovčičaci	-	-	-	-	-	-	-	-	
hudič	+	+	+	-	-	-	+	+	
jaga baba	-	-	+	-	-	-	-	+	
jebek žena	-	-	-	-	-	-	-	-	
jesenice	-	-	-	-	-	-	-	-	
ježi baba	-	-	+	-	-	-	-	-	
kanih	-	-	-	-	-	-	-	-	
kapič	+	-	-	-	-	-	-	-	
kosobrin	+	-	-	-	-	-	-	-	
kr(e)snik	+	+	+	-	-	-	-	-	
krivopeta	-	-	+	-	-	-	-	-	
krivopetnica	+	-	-	-	-	-	+	+	
krvoses	+	+	*	-	-	-	+	+	
kurent	+	+	+	-	-	-	+	+	
linčeža	-	-	+	-	-	-	-	-	
litvern	+	+	+	-	-	+	+	-	
lorgo	-	-	-	-	-	-	-	-	
malabanti	-	-	-	-	-	-	-	-	
malič	+	+	+	-	-	-	-	+	
mora	+	+	+	-	-	+	+	+	
morska deklica	+	+	+	-	-	-	-	-	
morska noga	+	+	-	-	-	-	-	-	
mrak	-	-	+	-	-	+	-	-	
muja	-	-	-	-	-	-	-	-	
netek	+	+	+	-	-	+	-	-	
orklič	+	-	-	-	-	-	-	-	
ozin	+	-	-	-	-	-	-	-	

IZRAZ	SLOVARJI			PRAVOPIISNI SLOVARJI					
	PLET.	GLON.	SSKJ	1899	1920	1935	1950	1962	
palček	+	+	+	+	-	+	+	+	
pasjeglavc	+	-	+	-	-	**	+	+	
pedenjščlovek	+	+	+	+	-	-	+	+	
pehta	-	-	-	-	-	-	-	-	
pehta krulja	-	-	-	-	-	-	-	-	
pehtra	+	-	+	-	-	-	-	-	
pehtra baba	+	-	+	-	-	-	-	+	
pesjan	+	+	+	+	+	+	+	+	
peslajnar	+	+	+	-	+	+	+	+	
psoglavc	+	+	+	-	-	+	-	+	
pogorkinja	-	-	+	-	-	-	-	-	
pogorni mož	-	-	-	-	-	-	-	-	
povodkinja	+	-	+	-	-	-	-	-	
povodnjak	+	-	+	-	-	-	-	+	
povodni mož	+	+	+	+	+	+	+	+	
premrl	-	+	+	-	-	-	-	-	
rajnice	-	-	-	-	-	-	-	-	
rojenice	+	+	+	+	+	+	+	+	
rokalnik	-	-	-	-	-	-	-	-	
sojenice	+	+	+	-	-	-	+	+	
škarific	-	-	-	-	-	-	-	-	
ško(m)pnik	+	-	+	-	-	-	+	+	
škrat	+	+	+	+	-	+	+	+	
štriga	+	-	+	-	-	-	-	-	
taltoš	-	-	-	-	-	-	-	-	
torka	+	-	+	-	-	+	+	+	
torklja	+	-	+	-	-	+	+	+	
urok	+	+	+	+	-	+	+	+	
vedomec	+	+	+	-	+	+	+	+	
vesna	+	-	+	-	-	+	+	-	
vešča	+	+	+	-	-	+	+	+	
vila	+	+	+	-	-	-	+	+	
volkodlak	+	+	+	-	-	+	+	+	
vrag	+	+	+	-	-	-	+	+	
vrok	-	-	-	-	-	-	-	-	
zlodej	+	+	+	-	+	-	+	+	
vuorek	-	-	-	-	-	-	-	-	
žalik žena	+	+	+	-	-	-	+	+	
žalka	-	-	-	-	-	-	-	-	
žar žena	-	-	-	-	-	-	-	-	
SKUPAJ	49	34	50	7	8	20	30	35	

* V SSKJ izraz krvoses ni obdelan v pomenu bajno bitje, čeprav je v gradivu izkazan. ** Upoštevan je pridevnik pasjeglav.

je treba pri tem upoštevati še sobesedilo, kjer se izraz pojavi (v obeh primerih je enako). Tu ne gre za posploševanje določene lastnosti tipa: Naš Janezek spi (otrok z imenom Janez) proti: Ko smo bili še janezki (majhni otroci) ali za tip Bog (krščanski) proti: bogovi.

Iz dosedaj napisanega je mogoče ugotoviti, da pišejo izraze, ki označujejo bajna bitja, z veliko strokovnjaki etnologi in pisatelji. Osnovni razlog za tako odločitev pri strokovnjakih se najbrž skriva v opombi, ki jo je ob redakciji gesla jaga baba za Slovar slovenskega knjižnega jezika ob vprašanju začetnice dal dr. Niko Kuret: V mitološkem pomenu bi jo (jago babo, op. pisca) pisal z veliko začetnico; v pomenu zla starka, čarovnica pa bi jo pisal z malo.²² Strokovnjaki etnologi se namreč bolj kot jezikoslovci zavedajo, da so nekatera bajna bitja v teku zgodovinskega razvoja zavesti »preoblikovane«: nekdanje boginje, poganski bogovi. In kot se imena bogov pišejo z veliko, je potemtakem mogoče analogno ravnati tudi pri drugih, tako razumljenih bajnih bitjih. Če pri tem nastopijo še dodatne, veliko začetnico določujoče stvari (npr. pri Kurentu še šaljiv pomen svetnika, ki jasno zahteva veliko začetnico), je raznolikost razumljiva.

Jezikovno gledano gre pri tem za nedokončan proces konverzije²³, prehoda iz lastnega v občno ime. Tega stranske, za veliko začetnico jasne določitve, pomagajo vzdrževati na stopnji, za katero je značilna neenotnost v pisavi začetnic. To bi se dalo preseči in sprejeti pisavo, kakršna je že uveljavljena v Slovarju slovenskega knjižnega jezika, to je z malo za vsa bajna bitja. Izjema bi bil izraz kurent, ki bi ga v pomenu božanstvo (kolikor ga sicer kot takega priznavamo) pisali z veliko, v pomenu pustna šema pa z malo začetnico.

Na splošno je bila zavest o bajnih bitjih v 19. stoletju bolj živa, kot je danes. Gotovo je vraščenost posameznih bajnih bitij v zavest ljudi odvisna tudi od njihovega stvarnega, izhodiščnega pomena. Predstava o določenem bajnem bitju je toliko bolj živa, kolikor bolj je ljudi to »bajno bitje«: prizadevalo. To se kaže tudi v notranjejezikovnih dejavnikih, kot je navajanje sopomenk (sinonimov) za posamezne izraze in večje število besedotvornih izpeljank v besednih družinah. En tak primer so psoglavci, ki naj bi spominjali na Hune. V Pleteršnikovem slovarju so poleg danes najbolj uveljavljenega izraza psoglavca še izrazi pesjan, peslajnar, psoglav. Besedna družina pesjan ima še žensko obliko pesjanka in pridevnik pesjanski, enako ima besedna družina psoglavca še izraza psoglavka in pridevnik psoglav, pri besedni družini psoglavca pa pridevnik psoglav. Besedna družina peslajnar je veljala za ljudsko izposojenka in je v Slovenskem pravopisu 1962 označena z zvezdico. V Pleteršnikovem slovarju je naveden še izraz peslajnarica.

Tako gledanje (da so to imena bajnih bitij) se je odražalo tudi pri pisateljih 19. stoletja (*Janez Trdina*, *Josip Jurčič*, *Josip Stritar*), ki izraze za bajna bitja pišejo z veliko.

Drugačno pa je pojmovanje bajnih bitij v tako individualiziranih povestih, kot je mladinska povest *Josipa Vandota o Kekcu* z različnimi variantami. Tukaj ne gre za shematično, tipizirano prikazano bajno bitje iz strokovnih razčlenjevanj, ampak za docela individualizirano osebo z vsemi izrazitimi, človeškimi lastnostmi, zato je pisava z veliko pri imenih Bedanec, Kosobrin, Pehta utemeljena.

²² Kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Geslo jaga baba. Dr. Niko Kuret je odgovoril 12. 11. 1969.

²³ Prim. Jože Toporišič, Enciklopedija slovenskega jezika, Ljubljana 1992: *konvērziȝa* /.../ Gl. sprevrženje. *Sprevrženje* /.../ Isto kot sprevrčanje, le da dovršno. *Sprevrčanje* -a s Prevedba besede določene besed(n)e (vrste) v drugo z oblikospreminjalnim morfemom (ali tudi z oblikotvornim): /.../ móder -dra -o → Móder -dra m /.../ Volta lastno ime → volt mera; kovač → Kovač.

Pisava skupaj ali narazen

Ena od jezikovnih posebnosti tistih bajnih bitij, katerih poimenovanje je dvobesedno²⁴, se kaže tudi v njihovi neenotni pisavi, v pisavi skupaj oziroma narazen. Ta problem se izraža pri izrazih jaga baba, ježi baba, pedenjčlovek, pehtra baba, žalik žena, žar žena. V gradivu že omenjene kartoteke se opazijo vse tri možnosti pisave: skupaj, narazen in z vezajem. Medtem ko so zapisi z vezajem starejši (tako pisavo je določal Pleteršnikov slovar), pa je pisavo skupaj oziroma narazen pri teh izrazih nemogoče natančneje časovno določiti, ker se raznolikost pojavlja pri starejših in tudi v novejših izpisih. V bistvu se kažeta dva slovnična problema. Na eni strani gre za nesklonljivi pridevnik (ježi baba, žalik žena, žar žena) in v takih primerih je pisava narazen edina pravilna. Ker pa se je zavest, da so to pridevniki, izgubila (mogoče gre za izraze, ki so po svoji slovnični plati jezikovna okamenina), se to meša z drugim pojavom, s problemom pisave zloženek. Pri pisavi zloženek tipa pedenjčlovek pa v novjšem času velja, da je priporočljiva pisava skupaj. Vendar kljub tako deklariranemu pravilu med piščiči, če že ne prevladuje, pa je vsaj enakovredna pisava narazen. Slovar slovenskega knjižnega jezika je tu sprejel načelo rabe in se ji prilagodil – to pomeni, da pri pisavi takih zloženek ni izoblikoval enotnega merila. Uvod v Slovar slovenskega knjižnega jezika o tem piše: Pisave sestavljenk in zloženek slovar ni izpeljal dosledno; zaradi močno neenotne rabe namreč ni mogoče brez večjega nasilja prikazati vseh primerov v sistemu. Zato je kljub sistemskega prikazovanju sprejetih precej izjem. Zaradi lažjega prikaza gesel postavlja slovar skupaj pisano besedo na prvo mesto; razpored tovrstnega gradiva v slovarju torej nima normativne vrednosti.²⁵

Dokler se torej v praksi ne izoblikujejo jasnejša merila pri pisavi skupaj in narazen, je ob načelnem upoštevanju pravila, da se zloženke pišejo skupaj, težko oporekati gotovo premišljeni odločitvi v Slovarju slovenskega knjižnega jezika o tako občutljivih jezikovnih vprašanjih.

Na koncu naj bo omenjen še majhen *pravorečni problem*. Slovar slovenskega knjižnega jezika ima geslo *bedanec* naglašeno samo na a: *bedánc*. Tako naglaševanje je s popularizacijo številnih povesti o Kekcu in z njihovimi filmskimi uprizoritvami res postalo splošno slovensko, vendar je preverjanje v Mojstrani še leta 1992 potrdilo le naglas na e: *bédanec*. Dvojnico v Slovarju slovenskega knjižnega jezika (najbrž z oznako stilno) bi zahtevala tudi etimologija, ki je enaka kot pri *vedomec*. Podatek o naglasu pri tem geslu je dvojni: *védomec* tudi *vedómece*.

Zadnja, neproblematična slovnična posebnost izrazov za bajna bitja je *množinska raba* pri nekaterih izrazih, na primer črti, rojenice, sojenice, uroki, žalik žene. Vzrokov za to nestrokovnjak ne bo mogel najti, vendar je gotovo zanimiv podatek iz kartoteke Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU pri geslu sojenica: Kuga, lakota in vojška – to so tri sojenice, ki hodijo vedno skupaj.²⁶

Ta prikaz pravopisnih posebnosti izrazov za bajna bitja naj bi prispeval k poenotenemu zapisovanju le-teh. Koliko bo dosegel ta cilj, bodo pokazali nadaljnji zapisi tovrstnih izrazov.

²⁴ Tu ne gre za »navadne« pridevniške zveze tipa ajdovska deklica.

²⁵ Slovar slovenskega knjižnega jezika I, Ljubljana 1970, str. XXIII.

²⁶ Kartoteka Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU. Geslo sojenica. Vir izpisa: Dolenjske novice, 1916, str. 19.

Summary

The Terms for Mythological Beings in the Slovene Dictionaries

In spite of clear orthographic rules about writing the names of mythological beings with a small letter, spellings with a capital letter appear, especially in specialized articles. The reason is that experts still think of these words as proper nouns. The author of the article advises a small initial letter be used for all mythological beings (except Kurent, in the sense of Godhead), following the usage in the Dictionary of the Slovene Literary Language.

The article analyzes the spelling of 80 mythological beings in Maks Pleteršnik's Slovene-German Dictionary (1894/95), in the Dictionary of the Slovene Language by Joža Glonar (1936) and in the Dictionary of the Slovene Literary Language (1970–1991). The article also includes the spelling used in the Slovene Orthography by Fran Levč (1899), the Slovene Orthography by Anton Breznik (1920) and his Slovene Orthography of 1935, as well in the Slovene Orthographies of 1950 and 1962.

Bronislava Kerbelytė

Vprašanje sorodnosti variant ljudskih pravljic

Autorica s strukturno in semantično analizo pravljic dopolnjuje in pogloblja metodo AaTh za klasifikacijo pravljinih tipov. Svojo novo metodo prikaže na nekaj konkretnih primerih. Ugotavlja, da površinsko podobna besedila včasih semantično niso sorodna in obratno.

Through structural and semantic analysis, the author has perfected and improved the AaTh method for the classification of folk-tale types. She demonstrates her new method on a few actual examples. She concludes that seemingly similar stories are not necessarily semantically alike and vice versa.

Primerjalna obravnava sorodnih besedil je ena od najučinkovitejših metod za raziskovanje folklorne. Čim več variant kakega dela, ohranjenega v izročilu posameznega naroda, primerjamo, tem več odkrijemo tako stalnic v variantah kakor tudi področnih posebnosti. Pogosto je mogoče slediti razvoju posameznega dela in razložiti njegove pozabljenе simbolične pomene. S pomočjo analognih besedil sosednjih narodov je mogoče tudi izločiti edinstvene nacionalne poteze in učinke medsebojnih kulturnih povezav. Vendar je uspeh takih analiz odvisen od tega, ali so besedila in njihovi elementi res sorodni in ne samo površinsko podobni.

Ko je S. Thompson razširil klasifikacijski sistem pravljic A. Aarneja (1910) in leta 1928 sestavil mednarodni katalog pravljinih tipov, so se možnosti za primerjalne študije zelo povečale. Napor raziskovalcev so razjasnili celo podobnosti v izročilu med narodi, ki niso v neposrednem stiku. Odkrili so medsebojne zakonitosti, primere izposojanja itd. Nedavno pa so mnogi začeli dvomiti o učinkovitosti take primerjalne obravnave folklornih besedil. Menimo, da so primerjalne metode postale manj privlačne prav zato, ker primerjana besedila niso zmeraj tista, katerih sorodnost (tj. pripadnost istemu tipu) je dobro utemeljena. Poleg tega tudi parametri primerjanih variant niso vedno jasni.

Raziskovalci največkrat izberejo take nacionalne pravljinske variante, ki sodijo pod isti pravljinski tip, opisan v katalogu A. Aarneja in S. Thompsona. Toda izkušnje mnogih, ki

so sistematizirali besedila (vključno avtorice tega besedila) kažejo, da je nekatere variante mogoče samo pogojno pripisati določenemu tipu, ki sta ga objavila Aarne in Thompson. Opis pravljičnih tipov v mednarodnem katalogu je nekakšen standard, s katerim naj se primerjajo konkretne variante. V isto rubriko pridejo ne le besedila, katerih zapleti se v bistvu skladajo s tistimi iz kataloga AaTh, ampak tudi tisti s podobnimi elementi, toda z različnimi strukturami zapleta. Pravljični tipi iz tega kataloga so najpogostejše opisani samo na eni ravni, besedila pa so v glavnem kompleksni hierarhični sistemi, katerih elementi so strukturirani na več ravneh.

Sorodni semantični elementi ali celo na določeni ravni podobni obstajajo v mnogovrstnih kompleksnih strukturah; njihove vloge so v teh strukturah lahko popolnoma različne.

Analize struktur in semantike ljudskih pravljič so nam omogočile, da predlagamo nekatere načela, kako določiti tipe pravljič in drugih pripovedi.¹ Sledi kratka oznaka teh načel.

Struktura zapletov nekega besedila je zaobsežena v razmerjih njegovih elementarnih zapletov (EZ). Kompleksna struktura pravljič je organizirana s semantičnim jedrom besedila glavnega EZ. Besedila naj bi pripisali istemu tipu, če je glavni EZ monotipski.

Metodo opisovanja strukture besedila in semantike kot tudi načela za določitev tipov lahko uporabimo npr. za preverjanje, ali so variante, pripisane istemu tipu AaTh, v resnici sorodne, in v kakšnem razmerju so do variant, ki imajo podobne elemente, a se pripisujejo drugim tipom. Prikazali bomo tako to možnost z analizo besedil slovenske ljudske pravljič, ki jih pripisujejo AaTh 409.

Opis zapleta v katalogu AaTh je takle:

409. Dekle v podobi volka. Doji otroka na peči. Na nasvet čarovnika peč razgrejejo in ko dekle odloži svoje volčjo preobleko na peč, dobi spet človeško podobo.

Zabeležene so estonske (56), livijske (2), ruske (6), slovenske (3), srbskohrvaške (1) variante s tem opisom. Vemo tudi, da sem pripisujejo tudi litovske (16),² latvijske (35)³ in vzhodnoslovanske (18)⁴ variante.

Pred nami so štiri variante iz Slovenije (ena od njih ima dve identični besedili).⁵ V dveh variantah junak vrne pravo podobo zakleti osebi, v drugih dveh pa spremeni žival v človeka. Tri od variant ustrezajo opisu iz kataloga: imajo elementarni zaplet, v katerem junak vidi, kako se volk/ovca spremeni v žensko, ko odvrže svojo živalsko preobleko. Junak skrije preobleko/ jo zažge. Lahko se pojavijo dvomi o uvrstitvi tiste variante, v kateri se v volka spremenjena princesa spremeni nazaj v človeka, ko se zaplete v pogovor z njo neki pastir. Vendar se ne zadovoljimo s površnimi podobnostmi ali razlikami, ampak si rajši oglejmo, kaj nam lahko pokaže strukturalno-semantična analiza besedila.

Analizirali bomo besedila, ki govorijo o vrnitvi prave človeške podobe zakleti osebi. Najprej bomo razločili elementarne zaplete (EZ) in jih opisali, pri čemer bomo kar najbolj pazili na dejanja junaka in rezultat EZ. V oglatih oklepajih bomo navedli neizgovorjene besede, ki se razumejo iz kontekstnih dejanj besedila in njihovih posledic. De-

¹ Kerbeljė B. Siužetnyj tip volšebnoi skazki. V: Folklor. Obraz i poetičeskoje slovo v kontekste. Ed. V. Gatsak. M. 1984. Str. 203–250.

² Kerbeljė B. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. Stebuklinės pasakos (The Catalogue of Lithuanian Narrative Folklore. Fairy tales). Rokopis. Št. 409.

³ Arājs K. Medne A. Latviešu pasku tipu rādītājs (The Catalogue of Types of Latvian Folktales). Riga 1977. N 409.

⁴ Sravnitelnyj ukazatel siužetov. Vostočnoslavjanskaja skazka. Sost. L. G. Barag, I. P. Berezovskij, K. P. Kabašnikov, N. V. Novikov. Leningrad 1979. N 409.

⁵ Hvaležni smo dr. Moniki Krojeji.

janja, ki ne spadajo k strukturi EZ, in druge vezne elemente bomo navedli v okroglih oklepajih.

Strukturo zapleta variante »Začaranega dekleta«⁶ sestavljajo štirje EZ:

1. Dekle, ki ga mačeha pošlje po vodo, se zamudi in razjezi mačeho. Mačeha jo prekolne in obsodi, naj postane ovca. Dekle se spremeni v ovco.

2. Mlad fant je blizu studentca in vidi, kako dekle zajema vodo, a potem vidi ovco, kako vodo odnaša. /Fant razume, da je ovca začarano dekle./ (Fant se poroči z ovco.)

3. Mož se dela, da spi. Žena misli, da vsi spijo in sleče svojo ovčjo preobleko /in se spremeni v žensko/. Mož to vidi.

4. Ko žena zaspi – ovčjo preobleko si je bila položila pod glavo –, mož vzame ovčjo preobleko in jo zažge. Žena ostane ženska.

Analizirajmo pomeni teh EZ in jih uvrstimo k tipom EZ.

Da bi čim bolj mogoče objektivno določili tip EZ, uporabljamo tri stopnje interpretacije. Najprej ugotovimo, kdo je junak in kdo njegov antipod, ter njune značilnosti. Potem analiziramo strukturo EZ; razberemo dejanja junaka in dejanja njegovega antipoda. Ta dejanja sestavljajo jedro EZ – junakovo akcijo. Nazadnje ugotovimo rezultat EZ.

Prvi EZ zadeva usodo dekleta; dekle je junakinja EZ. Vloga antipoda pripada mačehi. Izid konfrontacije je negativen – junakinja izgubi svojo pravo človeško podobo. To se zgodi, ker je junakinja odvisna od antipodinje, ki je višja po položaju v družini, tujka glede na krvno sorodstvo, pa tudi zmožna magičnih dejanj; junakinja ne pohiti, da bi izpolnila ukaz antipodinje in le-ta izvede magično dejanje. Na drugi stopnji posplošimo dejanje junakinje in povemo, kar ni izraženo z besedami, je pa implicitno razumljeno: junakinja pri antipodinji povzroči željo, da bi jo začarala /in se ne zavaruje pred mogočim učinkom./ Na tretji stopnji je junakinjino dejanje interpretirano takole: *junak(inja) postane dovzetna za magični vpliv antipoda(-inje)*.

Interpretacija junakinjinega dejanja na tretji stopnji je uporabljena kot naslov tipa EZ. Isti postopki se uporabljajo za interpretacijo vseh ostalih EZ, toda tukaj bomo opis skrajšali.

Junak drugega EZ (fant) je po naključju na istem kraju, kjer se zgodi pomenljiva preobrazba antipodinje (dekleta). Vse opazuje in odkrije nekaj zelo pomembnega. Na tretji semantični stopnji interpretiramo junakovo dejanje iz tega EZ-ja takole: *junak opazuje antipoda(-injo) v pomembnem trenutku*.

Informacija v besedilu o poroki mladega moža z ovco dopolnjuje rezultat drugega EZ; igra tudi vlogo povezovalca. Junak tretjega EZ-ja je mož. Semantika EZ je v bistvu ista kot pri drugem EZ. Edina razlika je ta, da junak namenoma opazuje antipoda (ženo) in se pri tem dela, da ne more opazovati. Ta EZ spada k drugi verziji istega tipa *»junak opazuje antipoda v pomembnem trenutku«*.

Junak četrtega EZ je prav tako mož. Vzame pasivnemu antipodu (ženi) predmet, ki povzroča njeno živalsko podobo ter ta predmet uniči. Žena postane ženska, se pravi, da se povrne prava človeška podoba antipoda. Junakovo dejanje na tretji stopnji in tip EZ je: *junak pretrga stik antipoda z nezaželenim predmetom*.

Zdaj moramo določiti razmerja med EZ. Najbolj sta povezana po logiki prvi in četrti EZ; sestavljata osnovno strukturo četrtega tipa⁷. Drugi EZ pojasnjuje, kako se mladi fant zbliža z zakletim dekletom, tretji EZ pa, kako odkrije, kdaj mora v akcijo, da povrne dekletu pravo podobo. Oba ta EZ sta odvisna od četrtega. Podrobno slikata dejanje pridobitve informacije in dejanje pridobitve pripomočkov četrtega EZ. Pravljica bi bila

⁶ Narodne pripovedke in pravljice. Zbral P. S. Sekolov. Ljubljana 1889. N 25.

⁷ Kerbelytė B. Istoričeskoje razvitije struktur i semantiki skazok: Na materiale litovskih volšebnyh skazok. Vilnius 1991. Str. 138–147.

lahko tudi brez teh dveh EZ. Torej je makrostruktura besedila sestavljena iz dveh semantičnih blokov (sklicujemo se nanju v skladu z izidoma EZ, ki sta povezana z najmočnejšimi vezmi): *Junak izgubi svojo pravo podobo. – Junak vrne pravo podobo antipodu.*

Če ima struktura besedila samo dve pomembna elementarna zapleta, je glavni tisti, ki je časovno prvi. Glavni EZ v analiziranem besedilu je tisti, v katerem je orisano dekletovo zakletje. Ta povezuje vse EZ v harmonično celoto. Besedilo pripisujemo strukturno-semantičnemu tipu *Junak postane dovzeten za antipodov magični vpliv.* Vse pravljice, katerih glavni EZ strukture zapleta spada k omenjenemu tipu EZ, imamo za semantično sorodna besedila. Drugi strukturni elementi so lahko vsi različni.

V besedilu *Pravljica o začaranem mestu in zakleti princesi*⁸, ki je postala že kar literarna, lahko razlikujemo dva EZ:

1. Ciganu se ne posreči ugrabitev princese, zato obljubi, da se bo maščeval mestu. Po mnogih letih princesa da streho ciganu za eno noč. Cigan začara mesto in spremeni princeso v volčico.

2. Edino, kar lahko razveže urok nad princeso, je to, da kdo volka ogovori ali se zaplete v pogovor z njim. Pastir, ki išče izgubljen živino, se v obupu obrne na volka in ga vpraša po živini. Princesa in mesto sta odčarana.

Ta dva EZ sestavljata osnovno zgradbo četrtega tipa. Glavni EZ je prvi in princesa je junakinja tega EZ. Junakinja se ne izogne stiku z antipodom, ki ima magično moč in je odločen, da škoduje. Junakinjino dejanje interpretiramo takole: *junakinja postane dostopna za antipodov magični vpliv.*

V drugem EZ (temelj za drugi semantični blok makrostrukture) junak (pastir) ogovori žival in jo opogumi, da spregovori v človeškem jeziku. Semantično interpretiramo ta dejanja tako: *junak omogoči antipodu stik s koristnim predmetom.*

Ker se omenjeni dve slovenski besedili ujemata v glavnih EZ in makrostrukturah, spadata k isti verziji istega strukturno-semantičnega tipa, čeprav lahko sestavljata različni skupini variant. Opozarjam, da drugo besedilo ne vključuje elementa, opisanega v katalogu AaTh.

Besedila, ki spadajo k istemu strukturno-semantičnemu tipu, obstajajo med litovskimi pravljicami. To je del variant, ki jih pripisujejo tipu AaTh 405, del variant AaTh 403 in še del variant AaTh 409. Edina razlika je ta, da imajo omenjena litovska besedila strukturo in makrostrukturo, ki je nekoliko bolj kompleksna: začetek pravljic opisuje uspešno poroko. Makrostruktura besedil je naslednja:

Junak ustvari družino. – Junak izgubi svojo pravo podobo (junak izgubi družino). – Junak povrne pravo podobo antipodu (junak ponovno vzpostavi svojo družino). Nekatere litovske variante AaTh 409 imajo to vrsto makrostrukture, toda glavni EZ strukture spada k tipu *Junak si dovoli, da se prilagodi neprimernim okoliščinam.* Vse litovske variante AaTh 409 so na površju zelo podobne; ujemanje rezultata glavnega EZ in drugih strukturnih elementov je zelo lahko vidno, medtem ko različna semantika glavnega EZ ponavadi ni upoštevana.

Struktura slovenske pravljice variante *Mlinarjeva žena je volkulja*⁹, ki jo pripisujejo k tipu AaTh 409, je sestavljena iz treh EZ. Prvi spada k že znanemu tipu *Junak pretrga antipodov stik z nezaželenim predmetom.* Junak drugega EZ (mož) pove svojemu otroku, da je njegova mati volkulja in razkrije, kje je skril volčjo probleko. Otrok vse pove materi (antipodu). Ta EZ pripisujemo tipu *Junak nezadostno varuje pomemben predmet*; EZ

⁸ Vrtec 41 (1911), št. 8 (1. avg.). Str. 122–124.

⁹ Bisernica iz Belokranjskega narodnega zaklada, Ljubljana 1906. N 13.

pojasni junakovo dejanje v naslednjem EZ. Junak (mož) ne prepreči ženi, da bi dobila nazaj volčjo preobleko in se še enkrat spremenila v volkuljo.

Ta zadnji EP spada k tipu *»Junak dovoli antipodu vzpostaviti stik z nezaželenim predmetom«*.

Prvi in tretji EZ sestavljata osnovo makrostrukture besedila: *Junak povrne človeško podobo antipodu (junak dobi ženo)*. – *Junak dovoli antipodu, da spet pridobi živalsko podobo (mož izgubi ženo)*. Prvi EZ je glavni v strukturi besedila. Besedilo pripada strukturno-semantičnemu tipu *»Junak prekine stik antipoda z nezaželenim predmetom«*. Semantično je glavni EZ identičen z EZ v slovenskem besedilu, ki smo ga analizirali najprej, toda element igra v tej strukturi manj pomembno vlogo. To besedilo nikakor ni sorodno drugemu slovenskemu besedilu.

Struktura četrte slovenske variante *»Žena-volk«*¹⁰ kaže bistvene podobnosti s strukturo tretje variante, ki smo jo pravkar analizirali: njen prvi in drugi EZ sta sorodna s prvim in tretjim EZ v strukturi tretje variante. Obstajajo tudi razlike: prvi EZ vsebuje pomožni element (mlin bo dobil tisti, ki bo prebil noč tam), nima pa podrobnejšega EZ (žena najde svojo volčjo preobleko sama). Bistvena razlika je ta, da obstaja v tem tekstu še en blok makrostrukture; le-ta prikazuje, kako izginulo ženo najdejo. Ta blok sestavlja kompleksen EZ. Mož se pritoži pastirju volkov in pastir obljubi pomoč pod pogojem, da bo mož znal izbrati ženo izmed drugih volkov. Mož to izpelje in dobi ženo nazaj. Tako vsebuje EZ, katerega pripisujemo k tipu *»Junak prikaže svoj težki položaj antipodu«*, vrinjen pomožni element (pogojno dejanje), medtem ko je EZ, ki pripada tipu *»Junak najde iskano osebo po izraziti značilnosti«*, vrinjen v ta omenjeni pomožni vstavek. Zadnji EZ ni dovolj popoln: nejasno je, kako mož prepozna svojo ženo-volka.

Prvi EZ je povezan z drugim elementom; s tretjim je v zvezi samo prek drugega. To je vzrok, da strukturalno postane vloga drugega EZ-ja bolj, vloga prvega pa manj pomembna.

V kompleksnih strukturah glavni EZ ponavadi ni prvi element. Da bi glavni EZ ostal skozi vse verzije tipa, struktura zgodbe *»raste«* simetrično – novi elementi se dodajajo toliko na koncu kot na začetku. Edina vrsta EZ, ki bi se logično navezovala na EZ, ki prikazuje preobrazbo volkulje v žensko, bi bil EZ, ki bi prikazoval preobrazbo ženske v volkuljo. V tem primeru pa ne bi bilo mogoče na koncu zgodbe dodati EZ o tem, kako žena dobi nazaj volčjo preobleko. Ne poznamo niti enega besedila, v katerem bi zakleti človek, ki se povrne v svojo pravo podobo, želel postati žival. Zaradi logične omejitve se lahko novi elementi pojavijo samo na koncu zgodbe.

Na analogen fenomen, da glavni EZ postane drug element, naletimo v strukturalno kompleksnejših sorodnih besedilih litovskih pravljicnih variant, pripisovanih tipu AaTh 400x. Podobne variante drugih evropskih narodov se pripisujejo tipu AaTh 400. Te variante opisujejo, kako se ptič (labod/raca) spremeni v dekle (prvi EZ spada k tipu *»Junak prekine antipodov stik z nezaželenim predmetom«* ali *»Junak ne dovoli antipodu prebivati v okolju, neprimernem za človeško bitje«*). Žena dobi peruti/njeni labodji sorodniki prispevajo vsak po eno pero ali prišijejo nove peruti. Žena se spremeni v ptico in odleti. Na koncu litovskih variant, katerih struktura je sestavljena samo iz opisanih dveh EZ, je rečeno, da labodica obišče moža in sina. To je dovolj, da povzroči prenos pozornosti na drugi EZ. Na ta način se zgodba o moškem, ki se je poročil z ženo preveč od daleč in ki jo izgubi, ker mu noče postati podobna, spremeni v zgodbo o ženi, ki prekrši ženitovanjske šege svojega plemena in preprosto ne zmore uskladiti svojih obveznosti tako do svoje družine kot do plemena. Po dolgem omahovanju (v litovski pravljici je prikazano s

¹⁰ Novice XVIII (1860), št. 12. Str. 93–94; Kres V, št. 12 (1. decembra 1885). Str. 615.

ponavljanjem labodjega vabila, naj poleti z njimi), žena-labod izbere sorodnike, ne more pa pozabiti svoje družine. Ko se dodajo elementi, v katerih mož uspešno prestane nekatere preizkuse in tako vrne ženo k družini, je videti, da zgodba razreši nasprotje v korist družine.

Tako smo videli dve slovenski varianti, ki sta semantično sorodni litovski pravljici, ki jo pripisujejo tipu AT 400x. Čeprav se njihove osebe in konkretni izrazi razlikujejo, so razvojne tendence pravljice povsem podobne. Besedila, ki so v preteklosti pripadala istemu strukturno-semantičnemu tipu, so z razvojem postala semantično različna. Med litovskimi pravljicami nismo našli noben drug tak primer. Zato nastaja vprašanje klasifikacije besedil. Mislimo, da je primerno prikazati razvoj dela in pripisati variante dvema različnima tipoma, ki ju lahko povežemo s kazalkami.

Analizirali smo le nekaj besedil, pripadajočim enemu od tipov AaTh. Prepričani smo, da površinska podobnost ali obstoj skupnih elementov ne kaže zmeraj sorodnosti besedil. Po drugi strani pa so lahko besedila, nepodobna na prvi pogled, v resnici podobna. Menimo, da daje primerjava semantično sorodnih besedil folklornemu raziskovanju večjo perspektivo kakor pa primerjanje besedil, ki so samo podobna na površju.

(Prevedla Marta Koren)

Summary

The Problem of Relatedness of Folk-tale Variants

A comparative approach to related texts is one of the most effective methods of folklore research. The more variants of any one work rooted in a single nation's tradition are compared, the more regularities in the variants as well as regional peculiarities are revealed. It is often possible to follow the evolution of a single work and to explain its forgotten symbolic meanings. With the aid of analogous texts from neighboring nations, it is also possible to glean the unique national features of the works, as well as the effects of cultural interrelationships. The success of such analyses, however, depends on whether or not the texts and their elements are truly related, and not only superficially similar.

When S. Thompson expanded A. Aarne's (1910) folk-tale classification system in 1928 and created an international catalogue of plot types (AaTh), the possibilities for comparative studies greatly improved. Thanks to the efforts of researchers, similarities even among the traditions of nations not directly in contact with each other became apparent. Reciprocal regularities, instances of borrowing, etc., were revealed. Recently, however, many have begun to doubt the effectiveness of this comparative approach to folklore texts. The author believes that comparative methods have become less attractive precisely because the texts that are compared are not always those whose relatedness (i.e. belonging to the same type of work) is well-grounded. In addition, the parameters of the variants compared are not always clear.

The national plot variants most often picked by researchers are those that fall under the same types of plot described in AaTh. However, the experience of many who have systematized texts (including the author's) shows that some variants can only conditionally be assigned to a particular type put forth by Aarne and Thompson. The description of plots in the international catalogue is like a standard by which to compare concrete variants. Not only texts whose plots essentially coincide with those of the AaTh catalogue, but also those with similar elements but dissimilar plot structures fall under the same heading. The catalogue plot types are most often described on only one level, while texts are generally complex hierarchical systems whose elements are structured on many levels. Related semantic elements or even elements which are similar on a concrete level exist in diverse complex structures; their roles in these structures can be completely different.

After analyzing the structure and semantics of folk tales, the author and her associates propose certain principles for establishing types of folk tales and other narratives, giving a short characterization of these guidelines.

The plot structure of a text grows out of the relationship between its elementary plots (EPs). The complex plot structure is organized by the semantic nucleus of the text - the principal EP. Texts should be attributed to the same type if the principal EPs are monotypal.

The method of text structures and semantic descriptions, as well as the principles set to determine types, can be applied, for example, when testing whether the variants assigned to a AaTh plot type are truly related and how they relate to variants that have similar elements, but are assigned to other types. The author illustrates this possibility by analyzing Slovenian folk-tale texts which are ascribed to type AaTh 409.

In order for the EP type to be assigned in the most objective way possible, three levels of interpretation are used. First the author establishes who is the hero and who is the antipode, along with their characteristics. She then analyzes the EP's structure, distinguishing between the deeds of the hero and the antipode. These deeds comprise the nucleus of the EP - the hero's action. At the end she establishes the result of the EP.

By using this method the author concludes that two Slovenian variants are semantically related to the Lithuanian tale ascribed to the AaTh 400 type. Although their characters and concrete expressions differ, the evolution of the tale tendencies are altogether similar. Through evolution, texts belonging to the same structural and semantic type have grown semantically different. Among Lithuanian tales no other such case was found. Therefore the problem of text classification arises. The author believes that it is suitable to assign the variants to two different types that could be joined by indicators.

By analyzing only a few texts belonging to one of the AaTh types, the author backs up her conviction that superficial similarity or the existence of common elements does not always prove particular texts are related. At the same time, texts that are dissimilar at first glance can in fact be similar. The author believes the comparison of semantically related texts lends more perspective to folklore research than comparing texts that are only similar on the surface.

Eva Krekovičová

Židovstvo očami iných. Reflexia Žida v slovenskom folklóre

Príspevek obravňuje podobu Žida v slovaškom folklóre. V nej odkryva také značné slovašké ako aj všeobecne európske črty.

The study deals with the image of the Jew in Slovak folklore. It reveals features which are characteristic of both Slovakia and Europe in general.

1. Reflexia «iných» etník vo folklóre tvorí organickú súčasť sociálnej pamäte. Vyznačuje sa často výraznou zotrvačnosťou, dlhodobosťou a akumulovaním informácií z rôznych historických období, ako aj rôznou mierou stereotypizácie jednotlivých etník v ľudovom myslení. Folklór tu predstavuje cenný informatívny prameň. Je v prvom rade výrazom postojov, hodnôt, emócií a záujmov konkrétnych (na Slovensku prevažne roľníckych) sociálnych vrstiev daného etnického spoločenstva. Prostredníctvom optiky jeho nositeľov, istého «pohľadu zvnútra», nám folklór umožňuje dešifrovať rôznorodý charakter a najmä hierarchizáciu vzájomných vzťahov rôznych etník či sociálnych skupín, osobitne interesantných predovšetkým v etnicky zmiešaných oblastiach.

Identifikovanie jednotlivých «reálnych» a «fiktívnych» znakov sledovaných obrazov je pritom často obtiažne. Analýza potvrdzuje, že aj zdanlivo fiktívne a zjednodušené obrazy (znaky) korenia v konkrétnej historickej realite a možno tu spravidla vystopovať určité kauzálne súvislosti. Zároveň však rôzne fakty či atribúty obrazov vo folklóre spravidla nie sú usporiadané chronologicky, vrstvia sa na seba bez ohľadu na konkrétny historický čas, eventuálne zmeny v čase a vnútornú názorovú diferenciáciu obyvateľstva.

Významy jednotlivých znakov v obrazoch «iných» či «cudzích» sú vo folklóre zakódované vo viacerých sémantických vrstvách. Je potrebné odkrývať ich postupne a vždy v korelácii s konkrétnou historickou realitou, ktorú reflektujú. Reflexia etnických obrazov vo folklóre zároveň predstavuje istý do seba uzavretý svet. Vymedzuje ho na jednej strane rôzna miera tolerance voči «iným», na strane druhej reálne existujúca bariéra či bariéry. Súčasťou týchto bariér sú i stereotypy a predsudky. Tento «svet» je zároveň istou retrospekciou. Dokumentuje to aj obraz Žida. Jeho atribúty zaznamenávame bežne v súčasnom aktuálnom repertoári, a to aj napriek skutočnosti, že táto

etnická menšina bola na našom území v dôsledku tragických udalostí holokaustu drasticky zredukovaná.¹

2. Vo folklóre sú obrazy -iných- výrazne žánrovo determinované. Jednotlivé folklórne žánre vykazujú odlišnú frekvenciu i rôzny stupeň zotrvačnosti reflektovaných postojov, ako aj rôznu mieru stereotypizácie obrazov. Najsilnejšie sa stereotypizácia a predsudky premietajú v jazykových stereotypoch² (napr. *«Čierny si jak Cigán», «Tie hodiny nitranské, však sú oni cigánske»*). Vo viacerých sémantických vrstvách reflektuje obrazy -iných- ľudová pieseň a príslovná tradícia. Z hľadiska koncentrácie jednotlivých znakov reflektovaných obrazov práve piesne a parémie uchovávajú postoje a stereotypy pomerne dlhé obdobie a vlastne ich akumulujú v čase.

Veľmi frekventované, i keď jednofarebnejšie, sú tieto obrazy v anekdotách a humoristických podaniach (často vykreslené iba jedným – dvomi znakmi). Menej často sa vyskytujú v iných druhoch ľudovej prózy. V porovnaní s ľudovou piesňou má napr. ľudová rozprávka sklon ku výraznejšej typizácii postáv, k cyklizácii a zjednodušovaniu, podobne ako napr. karikatúra (vytváranie -figur- typického Nemca: *«deutsche Michel»*,³ Žida, Cigána a pod.). Dochádza tu prípadne i ku kumulovaniu či zamieňaniu jednotlivých typov hrdinov (napr. Cigán – pastier, «šuster», chudobný človek). Ako súčasť obrazu -iných- či -cudzích- (najmä Cigánov a Židov) vystupujú nezriedka aktualizované texty známe z bežného repertoáru. Pomerne častý je tu princíp aktualizácie (adresnosti) toho istého textu v súvislosti s rôznymi predstaviteľmi -cudzieho-. Vyskytuje sa najmä v prejavoch smiechovej kultúry «sveta naopak» ako jeden zo spôsobov demonštrovania -inakosti- či -cudzosti-.⁴

3. V procese konštituovania, ale i upevňovania a uchovávaní obrazov, stereotypov a predsudkov plnili jednotlivé folklórne žánre zároveň svoje špecifické funkcie. Tak napr. rozprávanie zo života slúžilo najmä v etnicky zmiešaných alebo kontaktných (hraničných) oblastiach ako určitý kanál odovzdávania informácií o -inej- skupine (etniku).⁵ Na druhej strane zase viacerí autori upozorňujú na prekáračky, posmešky, rôzne prejavy výsmechu v oblastiach na etnickej hranici alebo v prostredí enklávy ako na špecifickú formu istého ventilovania nahromadených nepriateľských postojov, ktoré sa spravidla neprejavujú priamo (K. Lück, D. Klímová). Zároveň už len samotný – nezrozumiteľný – jazyk iného etnika vnímajú susedia často ako smiešny, pripomínajúci huhňanie (K. Lück).

Súčasný stav postojov a stereotypov -iných- etník reflektujú a istú aktualizáciu funkciu aj v tejto oblasti plnia práve anekdoty či humoristické podania (hádanky), sporadicky i novovznikajúce piesne. Výskumy signalizujú, že len tieto folklórne druhy jednoznačne reflektujú napr. narastajúcu a masmédiami často i živenú antipatiu majoritného obyvateľstva Slovenska voči Rómom.⁶

4. Výskumy ukazujú, že v slovenskom folklóre etnické obrazy a stereotypy vystupujú v porovnaní s inými európskymi národmi (Poliakmi, Maďarmi, Nemcami, Dánmi, Fin-

¹ V období druhej svetovej vojny bolo zo Slovenska násilne deportovaných viac ako 60 000 Židov. V súčasnosti sa tu k židovstvu hlási už len asi 3 000 osôb, i keď skutočný počet obyvateľov židovského pôvodu je nesporné vyšší.

² Bartosz, A.: Wizerunek Cygana w folklorze. In: Zbornik radova XXXII Kongresa udruženja folklorista Jugoslavije I, Novi Sad 1985, s. 151 – 154.

³ Haussen, A.: Geschichte des deutschen Michel. Prag 1918. Hanak, P.: Der Garten und die Werkstatt. Ein kulturgeschichtlichen Vergleich. Wien-Köln-Weimar 1992.

⁴ Bachtin, M. M.: François Rabelais a ľudová kultúra stredoveku a renesance. Praha 1975.

⁵ Kiliánová, G.: Život na hranici. In: Kontinuita a konflikt hodnôt každodennej kultúry. Zost. D. Ratica, s. 90 – 108.

⁶ Evidentné najmä v súvisi s negatívnymi sprievodnými javmi prebiehajúcej transformácie spoločnosti po r. 1989, akými sú rast nezamestnanosti a sociálne problémy Rómov.

mi, Švédmi atď.) ako pomerne nevýrazné, menej frekventované.⁷ Istou výnimkou sú iba Cigáni a Židia. Obidva tieto obrazy vykazujú zároveň niektoré spoločné črty v širšom stredoeurópskom či európskom priestore. V strednej Európe je napr. obraz Žida najviac reflektovaný v ľudovej kultúre a folklóre Poľska, kde vystupuje prevažne ako typický predstaviteľ «cudzieho» (Bódi 1993, *Mulkiewicz-Goldberg* 1980, *Stomma* 1989, *Rothstein* 1986). Pomerne frekventovaná, najmä v prekáračkách a žartovných piesňach je postava Žida i v nemeckom folklóre.⁸ Popri Nemcovi ako najvýraznejší obraz «iného» etnika vystupuje Žid najmä v 19. stor. i v kultúre maďarskej (*Erdélyi* 1862, *Hanak* 1992). Naproti tomu na Slovensku sa javí vo folklóre predbežne ako najfrekventovanejší a najplastickejšie prepracovaný obraz Cigána (*Krekovičová* 1993, 1994).⁹

Obraz Cigána i Žida sa kontúroval v slovenskom folklóre do istej miery podobne, ale zároveň (najmä v ľudovom rozprávaní) aj kontrastne. Pokiaľ sa týka jednotlivých žánrov, predovšetkým v prísloviach, čiastočne i v ľudovom rozprávaní inklinujú obrazy k negatívnemu stereotypu (*Bartos* 1985). Naproti tomu ako najplastickejšie vystúpili oba obrazy v ľudovej piesni, ktorá je hlavným východiskom našej analýzy. Zistené poznatky doplníme o parémie a rozprávania, prípadne ďalšie žánre.¹⁰

Analýza obrazu Žida potvrdila poznatok známy aj z iných prostredí: vnímanie «iných» bolo vnútorne silne hierarchizované, pričom autostereotypy a heterostereotypy vystupovali ako navzájom podmienené. Vnímanie a hodnotenie «iných» či «cudzích» bolo determinované pozíciou hodnotiaceho v existujúcej štruktúre spoločnosti a s ňou úzko súvisiacim autostereotypom. Výrazom tejto vnútornej hierarchie jednotlivých skupín bola i existencia istej škály hodnotení od «iného» ku «cudzemu». Obraz «cudzieho» v tejto šlále obsahoval viac negatívnych znakov a vyššiu mieru stereotypizácie. Naproti tomu obraz «iných» sa vyznačoval vyšším počtom konkrétnych znakov danej skupiny, ktorými sa táto odlišnosť demonštrovala.¹¹

Obraz Žida vo folklóre vykazuje v porovnaní s postavou Cigána menšie množstvo znakov, vyššiu mieru stereotypizácie, ako aj nižšiu frekventovanosť v repertoári (predovšetkým v ľudovom rozprávaní a v anekdote). Vyznačuje sa tiež menšou mierou tolerancie a inklinovaním k negatívnemu stereotypu, ale aj menej výraznými bariérami. Vyjadruje zásadne iný postoj k tejto skupine obyvateľov Slovenska zo strany majoritnej spoločnosti a odlišné postavenie oboch etník v sociálnej štruktúre slovenského vidieka. Cigánov vnímali obyvatelia Slovenska predovšetkým ako «iných». V obraze Cigána pozorujeme istú fascináciu «inakosťou», až exotičnosťou tejto etnickej skupiny. Naproti tomu Židia boli reflektovaní predovšetkým ako «cudzí».¹²

⁷ Toto konštatovanie potvrdili i výskumy folkloristického tímu pracovníkov ÚE SAV a Katedry etnológie FFUK v Bratislave v rámci grantového projektu «Folklór ako etnoidentifikačný faktor slovenského národa v stredoeurópskom priestore», realizovaného v rokoch 1991–1993.

⁸ Petzoldt, L.: The Eternal Loser: The Jews as Depicted in German Folk Literature. *International Folklore Review* 4, 1986, s. 24–48. Tiež archívne materiály in: Deutsches Volksliedarchiv, Freiburg i. Br., heslo: «Jude».

⁹ Ilustruje to i početné zastúpenie jednotlivých parémii s tematikou «iných» etník v zbierke A.P. Záturského (Záturský 1897): Poliak: 4, Maďar: 2, Nemec: 2, Cigán: 67, Žid: 14.

¹⁰ Piesne pochádzajú z rkp. Centrálného piesňového archívu Ústavu hudobnej vedy SAV v Bratislave a Piesňového archívu Ústavu etnológie SAV v Bratislave, ako aj z vlastných terénnych výskumov. Východiskový korpus tvorilo (spolu s publikovanými prameňmi) asi 80 000 záznamov z obdobia od začiatku 19. stor. do súčasnosti.

¹¹ Takýmto je obraz Cigána (Róma). *Krekovičová*, E.: A Picture of a Gypsy in Folk Songs. *Human Affairs* 3, 1993, s. 170–190. Pozri pozn. 9.

¹² Podobne ako v Poľsku. Bližšie napr. *Cała*, A.: Wizerunek Żyda polskiej kulturze ludowej. Warszawa 1987. Tiež viaceré príspevky in: *Polska sztuka ludowa* 43, 1989 (autori: Fiderkiewicz, M., Pilichowska, B., Stomma, L.).

Obraz Žida vo folklóre sa vyznačuje menšou znalosťou skutočných špecifik tejto minority. Bariéry medzi Židmi a «ostatnými» mali predovšetkým charakter psychologický: vychádzali z neznalosti zvykov a kultúry Židov, z istej tajomnosti židovských komunít a z ich uzavretosti do seba. O tom, že Židia i Cigáni boli vnímaní ako osobitná skupina, svedčia i príslovia, napr.: «Medzi Židov a Cigánov sa nemiešaj». (XVII/37)¹³

Analýza materiálu

5. Obraz Žida sa kontúroval prostredníctvom nasledovných atribútov:

5.1. **Etnonym.** Označovanie židovskej menšiny vo folklóre vystupuje ako istý jazykový stereotyp. Inklinovanie k negatívnemu stereotypu zdôrazňuje ojedinelé používanie označenia *Žid* vo funkcii nadávky: «Hutor ty mi sto razy »Židze!« lem daj mi to, co mne pridze.» (XVII/28)

Neutrálny, občas i pejoratívny nádech nadobúda aj bežné familiárne označovanie: *Židko, Židák, Židáčik, Židiak, Židzik*. Stretávame sa tiež s oslovením príslušníka židovskej komunity jeho bežným krstným menom či priezviskom (*Marek, Gl'azer*), prípadne špecifickým krstným menom, ktoré vnímali ne-židia ako znak »židovstva« (*Áron, Izák, Icík*):

*U Arona v krčmičke
horí olej v lampičke,
Aron dvere otvára,
chlapcov dnu povoláva.
Pot'e, chlapci, pot'e sem,
pál'enky vám nal'ejem.*

(Biely Potok, Liptov, 1966)

Označenie *Žid* bolo zároveň synonymom **krčmára**, či **obchodníka**, a to s pozitívnym (v prípade okradnutého Žida či Židovky), neutrálnym, alebo tiež negatívnym nábojom (v prípade Žida – úžerníka). Stereotyp Žida – obchodníka vysvetľuje nasledovná etiológická legenda zo Zemplína, známa i z Nemecka, Srbska a ďalších slovanských oblastí:¹⁴

Údel rozličných národov.

Kristus išiel svetom a najal do roboty Rusína, Mad'ara a Žida, aby prišli ráno pod dedinu. Rusín celú noc pletol krpce, Žid si zavinul hlavu šatkou a začal sa kývať, naraňajkoval sa a len potom išiel do roboty. Mad'ar, kalvín, vstal ráno, vzal chleba a slaninu a išiel do roboty. Prišiel prvý, pozdravil »Daj Boh št'astia«, a Boh mu dal úrodnú, rybnatú krajinu. Rusín prišiel druhý, Boh mu povedal, že št'astie už dostal Mad'ar, dal mu neúrodný kraj, kde musí t'ažko robit' a pomáhať ešte kalvínovi. Napokon prišiel Žid, št'astie mal Mad'ar, robotu Rusín, na Žida prišlo iba šudierstvo; kúpil si sirky, ihly, všelijaké papiere, farby, stužky, nože a chodil po dedinách šudit' ľudí.

Negatívne vyznenie malo označenie *Žid* ako synonymum skúpeho, prospechárskeho, bezcitného človeka: «Takú lásku i u Žida nájdem.» (III/670) Stretávame sa tiež s použitím označenia *Žid* v opozícii »Žid – kresťan«.

Na našom území bežné hlavne v stredných a vyšších vrstvách vonkajškové zmeny etnickej identity (*Chorváthová 1993*) – v tomto prípade u Židov – demonštrované aj

¹³ Citované príslovia pochádzajú zo zbierky Záturcký, A.P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia, Praha 1897. V zátvorke uvádzame číslo kapitoly a číslo príslovia.

¹⁴ Polívka, J.: Súpis slovenských rozprávok, Martin 1930, IV., s. 546.

zmenou mena reflektuje parémia: *«Dnes sce Lajošem, jutre Ludvikem a predca zostanece vše lem Lajzerem»* (XVII/25)

V etnonyme najviac vystupuje do popredia moment, že obraz Žida vo folklóre nebol len abstraktným obrazom a stereotypom. Obsahoval viaceré atribúty konkrétnych obrazov a ľudských osudov (Goody 1987, Kandert 1994: 48). I keď označovanie Židov nebolo v našom prostredí jednoznačne negatívne (ako je tomu napr. v prípade Cigánov), inklinuje etnonym Žida viac k neutrálnemu či negatívne, v menšej miere k pozitívne-mu postoju.

5.2. **Jazyk** židovskej minority bol vnímaný ako nezrozumiteľný. Bol považovaný za smiešny a reflektovaný v jeho zvukovej podobe.¹⁵ Neznalosť *jidiš* jazyka v okolitom prostredí dokumentujú i jazykovo zmiešané texty, ktoré sú spravidla vo svojej *jidiš* časti skomolené:

Zahrajže mi po židovsky!

«Irašar, Benbachar!» To je po židovsky...

(Kollár, 1834:I.115)

Súčasťou verbálneho prejavu Židov bol charakteristický spôsob vzdychania, označovaný ako *«vajkanie»* (*-aj, vaj*). Patril nielen k obrazu Žida v očiach *«iných»*. Bol zároveň súčasťou autoobrazu Židov a tvorí špecifický znak správania sa Žida v anekdotách o Židoch, obľúbených aj v židovskom prostredí.

1. *Na hnoju ho krcil'i,*
šicki Židzi vajkal'i:
Oj, vaj, šumdy rumdy,
bom, bom, bom.

2. *Chana bula kresna mac,*
David chodzil odriakac;
Oj, vaj, šumdy rumdy,
bom, bom, bom.

(Veľké Zálužice, Zemplín, 1953)

Kvázijidiš text má často podobu refrénu, ojedinele s pejoratívnym nádychom:

Išli Žid'i cez červené more
a postretli tam jedno t'eliatko
a tomu t'eliatku sa klaňali.
Ako? Nuž na moj' pravdu takto:
Refr.: Alez vaj, junkes vaj, alez junkes
vaj, vaj, vaj.
alez vaj, junkes vaj, junkez, junkez
vaj, vaj, vaj. ...

(Sliače, Liptov, 1967)

V súlade s jazykovo zmiešanými textami s *jidiš* z iných oblastí, kde všeobecne až 80 % takýchto piesní súvisí s náboženstvom, prevláda aj v našom materiáli jednoznačne náboženská tematika (Rothstein 1994:297).

5.3. **Odlišnosti podľa pohlavia.** V obraze Žida – podobne ako v prípade Cigána¹⁶ – boli židovskí muži a ženy reflektovaní odlišne. Vystupuje tu oveľa častejšie Žid – muž. Naproti tomu postava Židovky je pomerne nevýrazná. V rozprávani sa vyskytuje (často s

¹⁵ Podobne ako u Cigánov. Krekovičová, E.: Bilder, Stereotype und Vorurteile über Roma und ihre Reflexion in der Folklore. V tlači.

¹⁶ Pozri pozn. 15.

erotickými motívmi) ako kontrast starého a škaredého muža pekná mladá Židovka.¹⁷ Ojedinele tu nachádzame i obraz veselej krčmárky, prekabátenej zbojníkmi počas tanca – motív známy v ľudovej balade. Terčom posmechu je v rozprávani či v parémiách tiež hlúpa Židovka¹⁸ «*Cmar Židovkám na rify predáva*». (V/1066) Posmech zo Židovky (ale i zo Žida) nachádzame najmä v detskom folklóre spätý so smiechovou kultúrou zdôrazňujúcou obscénno, «dolu», «nečisté» (Bachtin 1975). Adresát takýchto posmeškov sa často aktualizoval podľ a okolností. Viaceré z týchto textov pritom neboli viazané iba na obraz Žida, ale vyjadrovali vyššie spomínaný, spravidla negatívne až nepriateľsky zafarbený postoj k «cudziemu» všeobecne. Naproti tomu výlučne s postavou Židovky je spätý nasledovný text, ktorý sa často vyskytoval ako súčasť tanca *židovka* (židovský):

*Židovka, pod'že k nám,
neid'em, šábes mám,
aj včera si šábes mala
a preca si tancovala.
Židovka, pod'že k nám,
neid'em, šábes mám.*

(Slatinské Lazy, Podpol'anie, 1972)

Častým terčom posmechu sú najmä vzťahy Žida a Židovky, nezriedka s erotickým podtónom:

*Šelma, šelma, šelma Žid,
chcel Židovku poľubic,
ona še mu hédala,
za bradu ho cahala.*

(Ordzoviany, Spiš, 1930–1955)

Žid – muž je vykreslený v piesňach i v rozprávaniach spravidla ako starý, bradatý, často sa smeje, poprípade je špinavý či zapácha. V prísloviach a piesňach nachádzame sporadicky i zamieňanie Žida a čerta:

1. *Umrela Židovka
f čírném čepci,
prišli éj na pohrep
šeci čerci.*

2. *A tí štiré,
co hu nésli,
boli radi,
že sa zešli.*

3. *A ten páti
s tím križem,
kukali mu
onučky s čižem.*

(Voderady, Bratislavská, 1935)

Popri nie veľmi frekventovanom motíve hlúpeho Žida či Židovky sa v próze vyskytuje obraz múdreho Žida. V rozprávani je Žid najčastejšie iba vedľ ajšou postavou deja, pričom je veľmi často napriek svojej zdôrazňovanej prefikanosti najmä pri stretnutí s Cigánom postavou porazenou. Cigán nad ním v spore vždy vyhráva. V tomto zmysle

¹⁷ WA – rkp. archív zo zberov prof. Franka Wollmana je uložený v ÚE SAV v Bratislave. Materiály zozbierali a zapísali študenti Slavistického seminára pod vedením prof. F. Wollmana v rokoch 1927–1943. V zátvorke uvádzame inventárne číslo materiálu (WA 85/23, 1937: «Ako nocounik spau u Žida.»)

¹⁸ Polívka, J.: c.p. 1931, V., s. 113 ad., tiež WA (1159/116, 1941).

funguje postava Žida v ľudovom rozprávaní, predovšetkým v cykle anekdot o Cigánoch, ako reprezentant karnevalového «sveta naopak». Markantný je tento moment v súdnom spore sedliaka a Žida, v ktorom Cigán svojou šikovnosťou pomôže sedliakovi súd vyhrať.¹⁹

Žid často doplatí na svoje spory so sedliakom. Je potrestný za svoju lakomosť. Tento motív je pomerne frekventovaný v početných rozprávaniach a anekdotách, ale i v legendách o chodení Krista so sv. Petrom po zemi, kde Žid buď nahradza postavu sv. Petra, alebo tvorí ďalšiu postavu deja, spravidla spravodlivo potrestanú Kristom za svoju lakomosť a vypočítavosť.²⁰

5.4. **L'úbostné vzt'ahy.** Tematika lásky tvorí dôležitú zložku v reflexii obrazu žida vo folklóre. Jednotlivé motívy zdôrazňujú zvýšenú sexuálnu potenciu Žida, čo korešponduje so všeobecne antropologickou vrstvou obrazu «cudzieho» (Isaacs 1976, Kiliánová 1994). Téma l'úbostných vzt'ahov Žida (často s erotickými motívmi) sa objavuje jednak vo vzt'ahu Žid – Židovka (podobné motívy nachádzame aj v obraze Cigána):

1. *Umrela Židofka, už ju vezu,
oraci, oremus.
Už za ňu židaci ěpolezu,
oraci oremus.
S tym vel'kym bim bam glorijs,
oraci oremus.*

(Podvysoká, Kysuce, 1959)

D'alšie motívy zobrazujú l'úbostný vzt'ah Žida a nežidovského dievčaťa (ženy), pričom tu Žid vystupuje aj ako (úspešný) sok v láske:

1. */:Z jednej strany za Dunajom
/:vad'eu sa žid so šuhajom,:/*
2. */:Takú oňi zvadu mal'i,
oba k jednéj chod'ieval'i.:/*
3. */:Ty máš šátok, ja mám druhý,
pust'íme ich po Dunaji.:/*
4. */:Kerá šatka tuhšie pojde,
ten si švárno d'iouča najd'e.:/*
5. */:Židou šátok tuhšie išou,
ten si švárno d'iouča najšou.:/*

(Brehy, Tekov, 1919)

Vel'mi frekventovaný je v ľudovej piesni, menej už v rozprávaní, motív Žida – záletníka, ktorý nachádzame tak v jarmočnej piesni, ako aj vo svadobnom repertoári. Najpočetnejšie sú piesňové texty vykresľujúce Žida ako milenca, ktorý si kupuje lásku nežidovských žien za peniaze. V tejto súvislosti často vystupuje kontrast Žid – sedliak, zdôrazňujúci nerol'nícke zamestnanie da, ako i jeho sociálne vyššie postavenie:

¹⁹ «Cigan – fiškaris» – Gašparíková, V.: Katalóg slovenskej ľudovej prózy zo zberov F. Wollmana I. 1992, č. 543.

²⁰ Polívka, J.: c. p. 1931, V., ako aj mnohé texty z WA.

²¹ Starší variant tejto piesne uvádzajú tiež Kollár, J. – Šafárik, P. J.: Piesne svetské ľudu slovenského v Uhorsku, I. Pešť 1923, s. 129.

1. *Padá dážďik, nak l'en padá,
ňigda sa ňevydám za seliaka,
aňi seliakova žena ňigda ňebud'em,
račeť Židova frajerka bud'em.*

2. *Seliak táď'e žito kosit',
ženu vyšikuje snopy vozit'
/a Žid tad'e piero, piero, piero kupovat',
pre toho si môžem frajera držat'./*

(Mezőberény, Békešská župa, Maďarsko, 1981)

Pomerne častý je v tejto súvislosti motív predaja dievčat Židovi (Židom):

1. *Radšej ste ma mali,
mamka, Židom predat'
ako ste ma mali
za Janička vydat'.*

2. *Židia by ma boli
draho zaplatili,
vy ste ma, mamička,
len tak zahlásili.*

(Nesluša, Kysuce, 1960)

5.5. **Sociálne postavenie, zamestnanie, remeslo.** Z tohto hľadiska sa obraz Žida v slovenskom folklóre konturuje na dvoch základných úrovniach:

1. **konkrétne zamestnanie, akým sa Židia prevažne zaoberali,**
2. **Židia ako sociálna vrstva.**

5.5.1. Pomerne frekventovaný je vo folklóre motív nerolníckeho zamestnania Židov. Najčastejšie tu vystupuje krčmárstvo a obchodníctvo, v rozprávani sa ojedinele stretávajúme i s ďalšími: lekár,²² či pekár.²³

„Židovča (žid. děvče) má hned' vážky v rukách a Židík (žid. chlapec) pero za uchom.“ (XVII/23)

„Krčma bez Žida, kostol bez kňaza.“ (IV/124)

„Bez jedného Žida bude jarmok.“ (III/229)

*Fašengy, harengy,
Daj, Židze, pal'enky!
Jak se nazad vracu,
utedy ci ja placu.*

(Ložina, Zemplín, 1928)

Opäť sa tu objavuje kontrast **Žid krčmár – sedliak**, pričom k pomerne frekventovným patrí v piesňach téma alkoholu, sedliaka-pijana, ktorý si prepil majetok u židovského krčmára:

1. *Šedlačkovi dobre je,
ňič ňerobi, l'en pije,
pšeničku mlaci a do Žida vlačí,
a či to je ňepravda, šedlaci?*

2. *Ked ty pridzeš, šedlačku (do karčmy),
vez' zo sebu peňeži (do kapsy),*

²² Kristus Pán a Žid. Polívka, J.: c.p. 1930, IV., s. 13.

²³ Kristus Pán a Peter. Pán Ježiš odmeňuje pohostinstvo. Polívka, J.: c. p. 1930, IV., s. 15.

*Vypi a zaplac. Domu še navrac!
Vtedy budzeš, šedlačku, gazdovac.*

(Kračunovce, Spiš, 1933)

Motívy Žida – obchodníka nachádzame tak v rozprávaniach, ako i v piesni. Možno povedať, že vzťahy majoritného obyvateľstva a Židov boli v prvom rade obchodné. Žida – obchodníka však reflektuje folklór vo všetkých sociálnych vrstvách od chudobného podomového obchodníka, ktorý skupuje všetko: ženské vlasy, perie, kože, prichádza na voze do dediny a predáva korenie, či iné drobnosti, až po boháča. Podomoví židovskí obchodníci sú jednak terčom posmechu (často detí), jednak im nemožno dôverovať:

*Kec postretnes Žida v lese,
spytaj sa ho, čo nese,
či papriku, či peníže,
či to čierno korenia.
Daj si pozor na reči,
čo ti bude mlúviti.*

(Liptovská Lúžna, Liptov, 1941)

Žid je dobrým obchodníkom a kupuje všetko:

*„Za to, čo nenie isté, Žid nič nedá.“ (IX/367)
„Krest'an po korune, Žid po hal'eru (bohatne)“.*

(Sečovce, Zemplín, Chorváthová, L., rkp.)

„Mala vlasy, vzal ich Žid.“ (I/214)

Alebo: *„Dáme t'a Židom na hrebene“.* (XIX/1) – komentár:

Podomoví obchodníci predávali alebo za domáce predmety vymieňali po dedinách rozličný drobný tovar. Pri prvom upravovaní účesu vydatej ženy, čepčení, odstihli dievčat'u časť vrkoča, za ktorú obchodník v meste dal hrebeň, alebo kuchynskú dosku a váľok. (Kosová 1974).

Často je i úžerníkom. Tento stereotyp je základom dodnes existujúcich predsudkov obyvateľov Slovenska voči Židom:

1. *Bár som ja malunká, drobná,
preto som hospodyň dobrá,
čo ja mám f komori múky,
šetko to Židáček kúpi.*

2. *Bár som ja malunká, drobná
preto som hospodyň dobrá,
čo ja mám komori žita,
šetko to Židáček pýta.*

(Brodské, Záhorie, 1967)

V súvisi s tým ku veľmi rozšíreným nielen na Slovensku, ale i v Poľsku a na Ukrajine patrí príslovie *„Kedz bida, ta do Žida“* a jeho mutácie (Rothstein 1986).

5.5.2. Židovskú menšinu ako zvláštnu skupinu však vnímalo sedliactvo veľmi výrazne vo význame **sociálnom**. Židia boli preň zároveň reprezentantmi **sociálne vyššie stojacich vrstiev spoločnosti**. Tu korenia viaceré negatívne stereotypy, pričom figúrka Žida či Židovky slúžila vo folklóre často ako zástupný nástroj vyjadrenia negatívnych emócií a postojov roľníckych vrstiev ku »vrchnosti« vobec (etnické atribúty tu vystupovali iba ako sekundárne).

V tejto súvislosti sa v piesňach spomínajú i rabovania Židov, či bohatí Židia ako obeť zbojníkov. Zbojníci boli často za svoj čin odsudzovaní:

*Čerta st'e vy, chlapci,
srd'iečka smel'ího,
ked' vás id'e d'esat'
na Žida jedňího.*

(Bartók, *SLP I.*: 115)

Ponímanie Židov ako «nepravej» vyššej vrstvy reflektuje ľudový tanec *Židovka, Židovský*, ale i viaceré rozprávania, kde sa zdôrazňuje, že svoje postavenie získali Židia len na základe peňazí. *Židovský tanec* je obľúbený najmä na západnom a východnom Slovensku (Dúžek 1990). Predstavuje paródiu na tance vyšších vrstiev. Patrí k novej vrstve figuratívnych tancov, rozšírených od druhej polovice 19. stor. Ponímanie Žida ako «nepravej» vyššej vrstvy má svoje korene vo feudálnych náhl'adoch maďarskej (uhorskej) šľachty (Hanák 1992), ale i šľachty poľskej (Bódi 1993) a v jej hodnotení Židov. Tento obraz Žida pretrvával vo vyšších a stredných vrstvách Uhorska i v 19. stor. a zrejme prenikol i do sedliackeho prostredia. K tancu sa viazalo viacero textov, v materiáli mimoriadne frekventovaných (*Šla Židovka kolo krámu*,²⁴ *Židovka, pod'že k nám a d'alšie*).

Postoj k Židom ako «nepravej» vyššej vrstve výstižne ilustrujú tiež citáty z rozprávania: «Ved' čo by bol Žid bez peňazí?» alebo «Bo Kristus Pán znal, že Žit l'en fše peňeží sce.»²⁵

5.6. Konfesia. Popri sociálnej dimenzii obrazu Žida v slovenskom folklóre ako najdôležitejší atribút vystupuje odlišné náboženstvo. V tejto sfére nachádzame najsilnejšie proklamovanú bariéru, ako aj najviac výhrad voči Židom. Často sa objavuje opozícia **Žid – kresťan**.

Táto opozícia úzko súvisí s autoobrazom Židov samotných. Nemá užšie regionálne či národné korene, ale prináleží ku všeobecne platným atribútom židovstva. Na ich šírení, upevňovaní a zdôrazňovaní odlišností židovského náboženstva v inom ako židovskom prostredí sa podieľala predovšetkým kresťanská cirkev. Potvrzuje to aj skutočnosť, že tieto motívy nachádzame najčastejšie v «poloľudových» piesňach – legendách, šírených často prostredníctvom jarmočných tlačí. Táto vrstva má prinajmenšom celoeurópsky charakter. Iným problémom sú však už konkrétne formy reflexie osobitného náboženstva židovských komunít v jednotlivých folklórnych národných repertoároch. V slovenskom prostredí možno na jednej strane konštatovať inklinovanie k negatívnemu stereotypu. Na druhej strane sa v piesňach (najmä v koledách) stretávame s pozitívne ladenými motívmi židovského pôvodu novonarodeného Ježiška:

*Nový rok beží, v jasličkách leží /:Syn Boží:/,
raduj sa temu obrezanému /:Ježišku:/,
Ježišku krásny, na slnci jasný /:vyslyš nás:/
a daj nám hojný Nový rok pokojný!*

(Krekovičová 1992: 75)

V rozprávani reflektujú pozitívny obraz Žida tiež starozákonné legendy o múdrom kráľovi Šalamúnovi,²⁶ nie však všetky. Jeho protikladom je negatívna postava *Judáša (Juda)* z Nového Zákona.²⁷

²⁴ Pieseň je obľúbená aj na Morave. Vetterl, K. – Hrabalová, O.: Guberniální sbírka písní a instrumentální hudby z Moravy a Slezska z roku 1819. Strážnice 1994, s. 132 – 133.

²⁵ WA (104/11, 1940).

²⁶ «O Šalamúnovi a chudobnom človeku». WA (107, 1936). Polívka, J.: c. p. 1930, IV. s. 8–11.

²⁷ Polívka, J.: c. p. 1930, IV., s. 29.

Reflexia židovského náboženstva sa vyskytuje v slovenskom folklóre vo viacerých navzájom prepojených vrstvách:

5.6.1. **Židovské obrady a prejavy konfesionálne viazaných špecifik hodnotené ako »iné«**, alebo tiež ako terč posmechu, či ako »trest«. Ako »iné« sa (ironicky) hodnotí aj zákaz konzumácie bravčového mäsa u Židov: »*Vzácnny ako sviňa v židovskom dvore*«. (IX/836) Tento motív obsahuje aj viacero etiologických legiend na tému, prečo Židia nejedia bravčovinu:

*Žid vykrmil sviňu, keď zdochla, stril'al do ňeba a volal Boha, aby ho tiež vzal. Z trestu bol premenený na sviňu, a vozili ho po svete. Zjedol denne dvanásť chlebov a vypil putňu vody.*²⁸

Odlišný je v súvisi s konfesiou výzor Židov (brada ako ich neodmysliteľná súčasť) a zdôrazňuje sa odlišnosť jednotlivých atribútov židovskej viery: »*Čaká ho ako Židia Mesiáša*«. (IX/76) »Iné« tu zároveň nadobúda atribúty »cudzieho« s dominujúcim negatívnym nábojom. Židovské náboženstvo má vlastného »Boha«, či »Židovského Krista.« Pohybujeme sa tu opäť v karnevalovom »svete naopak« (Bachtin 1975), kde si možno robiť posmech zo všetkého a z každého. Nič nie je považované za sväté:

1. *Ked' som išiel z ňebes,
stavil som sa v pekle,
židovský Herodes
/:piekel tam erteple./*

2. *Ja som mu povedal,
aby mi jennu dal
a on mi povedal,
/:abych si nakopal./*

3. *Ja som mu povedal,
že motyky ňemám
a on mi povedal,
/:že šak dve ruky mám./*

(Kubrá, Trenčín, 1973)

V piesňach sa objavuje viackrát výsmech zo židovských náboženských obradov či ich paródie – väčšinou v už spomínaných nepravých makarónskych textoch. Pomerne časté je v prozaickom podaní rozprávanie o Židovi, ktorý nebol schopný vysloviť: »*Ježiš, Mária, Jozef*«.

*Kedy Židzi na starodaunoho Boha
do koscela chodzil'i,
ta voňi na kozim rošku trubil'i.*

Refr.: *A jak to bulo?*

»Cici v rici, šaules machaules.«...

*Narodzil se Židačok,
rezel'i mu čuračok.
Vozil'i ho na kol'coch,
ta ho bil'i po vajcoch.*

»Aj, vaj, šajtaridy bom, bom, bom!«²⁹

V oblasti konfesie vystupuje do popredia psychologická dimenzia existujúcej bariéry. Je podmienená neznalosťou židovského náboženstva a obradov a s ňou súvi-

²⁸ Tento motív je známy aj z Francúzska, Nemecka, Poľska, Ukrajiny. Polívka, J.: c.p. 1930, IV. s. 40.

²⁹ WA (89, 1938).

siacim strachom ostatných «krest'anov» pred Židmi, šíreným zrejme predovšetkým oficiálnou cirkvou.

5.6.2. Vo folklóre nachádzame priamo motív **Židov, ktorí ukrižovali Krista**: «*Oso-pil sa na mňa ako Židia na Krista Pána*» (III/849). Táto tematika je pomerne častá v legendách:

- | | |
|---|--|
| 1. <i>V Gal'il'eu na veš'el'u,
tam muzika hrala,
Kristus Ježiš volal Matku,
by z ňim tancovala.</i> | 2. <i>Ňepujdzem ja, mily synu,
s tebu na ten tañec,
bo ci Židzi na tvu hlavu
šiju s cirňa veñec.</i> |
| 3. <i>Tancoval'i apoštol'i,
Kristus Ježiš s ňima.
Svaty Peter tancujuci
nal'ival jim vina.</i> | 4. <i>A jaka to stedy bula
sčesl'iva rodzina,
ket se svata rodzinečka
tak rozvesel'ila.</i> |

(svadobná, Bardejovská Nová Ves, Bardejov, 1954)

Od Slovákov z Maďarska poznáme tzv. «Hru na Judáša», ktorá sa viazala s chodením chlapcov po domoch na Bielu sobotu:

*A ty, Judášu, čo si učinil,
ket' si svojho majstra
Židom prezrad'il?
A ty za to musíš
fpekľe horet'i,
s Luciferom d'áblom
tam býť'i, tam býť'i.*

(Lami 1984:177–178)

E. Horváthová (Horváthová 1986:185) spomína na Bielu sobotu v niektorých oblastiach Slovenska tzv. *pálenie Judáša*, t.j. zvyškov oleja z večnej lampy.

5.6.3. Pomerne silné boli v súvislosti s opozíciou **Žid – krest'an** výhrady voči Židom, týkajúce sa **morálno-etických noriem** (Krekovičová 1993): «*Žid všetko predá, aj dušu.*» (XVII/34); «*Židovská úžera krest'anov zožerá.*» (XVII/35); «*Načo je Žid? aby šálil (klamal) lid. Načo je krest'an? Aby na tom prestal.*» (XVII/29). V tejto súvislosti sa zdôrazňuje aj úloha Židov pri krest'anstvom zavrhaných negatívnych spoločenských javoch (alkoholizme, úžerníctve, prostitúcii, prípadne i kriminalite). Vo všetkých týchto motívoch sa koncentruje atribút **Žida – vinníka**:

*O, Žid'e, Žid'e,
na t'eba príď'e novina, novina,
/:pre tvoje klamañia
dám t'a do vezeñia do Brna, do Brna.:/*

(na svadbe, Liptovské Sliače, Liptov, 1967)

S príslušnosťou k «inému» vierovyznaniu automaticky súvisí i väčšia hriešnosť Žida: «*Kňazovský majetok a Židovu dušu, to všetko jeden čert berie. (Podl'a skúsenosti l'udu oboje nestatočné).*» (IV/57) K takémuto postoju voči Židom inklinuje aj už spomínané zamieňanie Žida a čerta, alebo vystupovanie oboch v úlohe spojencov:

„Vzal ho Žida a Žida čert, vzal ich oboch.“ (XVI/17)

„Uteká od toho ako Žid (čert) od križa.“ (IX/332)

„Kde kresťan kostol postaví, tam čert so Židom krčmu postavia.“ (IX/123/)

Popri obraze **Žida – vinníka** v ľudovom rozprávaní, kde je frekventovaným motív skúpeho, lakomého Žida, sa však ešte častejšie stretávame s témou **Žida – obeť**. Žid vystupuje v rozprávaniach veľmi často ako porazená postava, a to nezriedka aj bez zrejmej vlastného zavinenia.

Samotný fakt odlišnej konfesie u Židov (=ne –kresťanstvo-) tu slúžil ako prostriedok ospravedlňujúci často na prvý pohľad zrejmu nespravodlivosť uplatňovanú voči Židom.

5.6.4. V prísloviach viacerých národov Európy vystupuje do popredia tiež motív **pokrsteného Žida**. Tento nadobúda u Poliakov, Ukrajincov, Chorvátov i Čechov jednoznačne negatívny náboj, prípadne až antisemitské zafarbenie (Rothstein 1986). Slovenské príslovia reflektujú takýto prípad v súlade s opozíciou hriešny **Žid – dobrý kresťan** v podstate pozitívne: „Žid krstený – vlk skrotený.“ (XVII/31) V oblasti konfesionálnych odlišností nachádzame teda najviac negatívnych atribútov v obraze Žida. Demonstrujú ich predovšetkým morálno – etické výhrady voči správaniu sa Židov (**Žid – vinník**). Veľmi často však Židia vystupujú i v úlohe obeť. Všeobecne možno povedať, že najsilnejšie sa bariéra voči Židom pocit'ovala ako bariéra konfesionálna.

5.7. **Holokaust**. Napriek neurčitej časovej retrospekčnosti obrazu Žida v slovenskom folklóre nachádzame v ľudovej piesni tiež sporadické ohlasy tragických udalostí holokaustu a prenasledovania Židov v období druhej svetovej vojny. Ide o aktuálnu alebo aktualizovanú piesňovú tvorbu, ktorá pravdepodobne vznikla v tomto období, prípadne tesne pred ním a ktorá vyjadruje spoluúčasť ostatného obyvateľ'stva s osudmi Židov. Zatiaľ známy materiál však nedovoľuje zovšeobecniť.

Idze Hitler /:z Nemecka,:/

bere Židou /:do vrečka,:/

idze Hitler /:s motorom,:/

bere Židou /:za šorom,:/

(Trebišov, Zemplín, 193)

Jedným z takýchto príkladov je i aktualizovaná paródia na melódiu dobového kupletu *Slováci sme od rodu*. Refrén piesne (*Rež a rúbaj do krve*) nadobúdala podľa momentálnej politickej situácie a názoru rôzneho adresáta (Čecha, Maďara, Žida):

1. *Zo Žiliny id'e vlak,*

na ňom id'e šaňo Mach,

fšecia Žid'i, aj Slováci

majú z ňeho strach. atd'.

(Čičmany, Trenčín, 1973)

Účasť majoritnej spoločnosti s prenasledovanými Židmi sa jednoznačnejšie premietla predovšetkým v spomienkovom rozprávaní.

Záver

6. I keď sa obraz Žida v slovenskom folklóre vyznačuje pomerne širokou škálou výrazových prostriedkov, počet hlavných znakov, na základe ktorých Židov vnímalo majoritné obyvateľ'stvo Slovenska ako „iných“, „cudších“, je pomerne malý. V širšom

teritoriálnom porovnaní môžeme v prezentovanom obraze Žida zároveň rekonštruovať prevažne zložky, rozšírené vo viacerých národných repertoároch, isté stredoeurópske či celoeurópske vrstvy obrazu:

6.1. všeobecne antropologicky reflektovaný stereotyp «cudzieho» (opozícia **čistý – špinavý, sexuálne normálny – sexuálne potentnejší**, prípadne **pekný – škaredý, múdry – hlúpy**, atď.). Zasadou je tu pripisovanie «cudzím» vždy horších vlastností ako «svojim» (Isaacs 1976, Kiliánová 1994).

6.2. Vnímanie Žida prostredníctvom odlišnej konfesie, konštruovanie obrazu na základe opozície **Žid – kresťan**, ktorý má prinajmenšom celoeurópsky charakter (Webber 1992). Inklinuje opäť k negatívnemu obrazu a má svoje korene v pôsobení cirkvi.

6.3. Širšia stredoeurópska vrstva chápania Žida ako **«nepravé» vyššej vrstvy**. Jej korene sú vo feudálnom postoji šľachty (Poľsko, Uhorsko) voči Židom. Takéto hodnotenie Žida preberá i meštianstvo (Uhorsko – Hanak 1992) a jeho reflexiu zaznamenávajúme tiež v sedliackych vrstvách vidieka (*židovský tanec*). O stredoeurópskom charaktere tohto obrazu svedčí oblúba *židovského tanca* na Morave, v Čechách, v Poľsku i v Nemecku (tzv. *Judentanz*).³⁰

7. Popri týchto širšie determinovaných atribútoch Žida možno predbežne hovoriť aj o istých znakoch viazaných na teritórium Slovenska:

7.1. Okrem abstraktného obrazu Žida reflektuje folklór tiež úroveň **konkrétnych obrazov** založených na konkrétnej osobnej skúsenosti (označovanie Židov konkrétnymi menami). Vychádza z rozlišovania jednotlivých konkrétnych členov židovskej society s ich dobrými i zlými vlastnosťami.

7.2. Aj keď obraz inklinoval viac k negatívnemu stereotypu, materiál neobsahoval priamo prvky antisemitizmu (Jelinek 1993). Popri tendencii k negatívnej stereotypizácii obrazu «cudzieho» je tu, i keď menej zreteľná, tiež tendencia k **ambivalentnosti**. Negatívny stereotyp Žida vo folklóre vrcholí najmä v obraze Žida – vinníka. Na druhej strane tendencia k ambivalentnosti je do istej miery prezentovaná obrazom Žida – obeť, ako aj viacerými pozitívnymi či neutrálnymi atribútmi (múdry Žid, hodnotenie Žida – krčmára, odsudzovanie holokaustu, prekárание Žida či Židovky bez negatívnych emócií, pozitívny vzťah k pokrsteným Židom a pod.).

7.3. Svojou tendenciou k ambivalentnosti dokladá materiál – na rozdiel od niektorých iných národov strednej Európy – do istej miery vyššiu mieru **tolerancie** voči Židom na našom území, bežnú voči «iným» etnikám vôbec (vrátane Cigánov – Rómov – Krekovičová 1993, 1994). Súvisí s konštatovanou špecifickou kvalitou etnocentrizmu na Slovensku (Chorváthová 1993), vyznačujúcou sa oslabeným reflektovaním vlastnej etnickej identifikácie.

7.4. Na druhej strane obraz Žida potvrdzuje a zdôrazňuje viaceré **bariéry**. Ako najsilnejšia vystupuje bariéra **konfesionálna**. Za dôležitú možno považovať tiež bariéru **sociálnu** (najmä vo vzťahu k Židom v pozícii vyšších vrstiev). Reflektované výhrady súvisia predovšetkým s prevládajúcim nerol'nickým zamestnaním Židov, ale aj s istou nevraživosťou nemad'arských národov Uhorska voči Židom po r. 1867, kedy Židia získali ako náboženské spoločenstvo viac práv ako ostatné nemad'arské národy Uhorska nikdy nenaplneným národnostným zákonom z r. 1868 (Kovačevićová 1995). Najsilnejšie sa výhrady premietajú v oblasti **morálno – etickej**.

7.5. **Etnická dimenzia obrazu** – i keď na prvý pohľad dôležitá – je tu na jednej strane iba **prostriedkom k demonštrovaniu eventuálnych konfesionálnych a sociálnych bariér**. Prostredníctvom **morálno-etických výhrad** sa však na druhej strane

³⁰ Nowak, J.K.: Wesele góralskie od Żywca. Widowisko ludowe. Warszawa-Żywiec 1993, s. 76, 85, 96.

zároveň nepriamo demonštrovali aj odlišnosti etnické. Evidentné je vnímanie **etnických znakov** prostredníctvom **jazyka a konfesie**, v súhlase s autoobrazom Židov samotných. K dôležitým atribútom možno priradiť i obchodníctvo a krčmárstvo, teda prevládajúce zamestnanie.

7.6. Kontrast Cigán – Žid v slovenskom folklóre, predovšetkým v anekdote, podčiarkuje sociálnu dimenziu oboch obrazov, ako aj ich vzájomné hierarchické postavenie v ľudovom myslení. Žid tu vystupuje ako príslušník sociálne vyššej, naproti tomu Cigán ako reprezentant sociálne najnižšej vrstvy. Obrazom «sveta naopak» je práve opozícia **vítaný Cigán** versus **porazený Žid**, alebo **Žid ako obeť**.

7.7. Prevažná väčšina – najmä piesní a prejavov detského folklóru – zároveň prináleží ku prekážkám a k iným formám ľudového humoru, ktoré sú bežne pomerne nemilosrdné aj ku iným skupinám dedinskej society (napr. k dievčatám, mládencom, starým dievkam, pastierom, atď.). Nemusia byť preto vždy výrazom nepriateľských postojov práve voči Židom či Cigánom (Rómom).

Literatúra:

- Bachtin, M. M.: François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance. Praha 1975.
- Bartók, B.: Slovenské ľudové piesne I. Bratislava 1959.
- Bódi, E.: A szidó kultúra lengyel tükörben. (Tények, gondolatok, érzelmek vázlatos tökre). Referát na V. Medzinárodnej konferencii o výskume národnosti. [Békéscsaba 1993]. V tlači.
- Caxa, A.: Wizerunek Żyda polskiej kulturze ludowej. Warszawa 1987.
- Důžek, S.: Polka. Mapa a komentár. In: Etnografický atlas Slovenska. Bratislava 1990, s. 95.
- Erdélyi, J.: Válogatott magyar közmondások. Budapest 1862.
- Goody, J.: The Domestication of the Savage Mind. Cambridge 1987.
- Hanak, P.: Der Garten und die Werkstatt. Ein kulturgeschichtlicher Vergleich. Wien, Köln, Weimar 1992.
- Horváthová, E.: Rok vo zvykoch nášho ľudu. Bratislava 1986.
- Chorváthová, L.: Niekoľko poznámok k dynamike zmien sociálnej a národnej identity na Slovensku v 19. a 20. storočí. In: Národopisné informácie 1993, č. 2, zost. E. Krekovičová, s. 93–98.
- Isaacs, H.R.: Basic Group Identity. The Idols of the Tribe. In: Glazer, N., Monahan, D. P. (zost.): Ethnicity. Theory and Experience. Cambridge–London 1976, s. 29–52.
- Jelinek, Y. A.: Židia na Slovensku v 19. storočí: poznámky k dejinám. Slovenský národopis 41, 1993, s. 271–296.
- Kandert, J.: Představy středoslovenských vesničanů na cizince. Etnologické rozpravy 1994, č. 1, s. 48–n.
- Kiliánová, G.: Die Reflexion von ethnischen Stereotypen im alltäglichen Erzählung. In: Kiliánová, G. – Krekovičová, E. (zost.): Etnologické štúdie I., Folklor in the identification Processes of Society. Bratislava 1994, s. 107–114.
- Klímová, D.: Fremde Völker im Schwank und Witz. In: Kiliánová, G. – Krekovičová, E. (zost.): c. p. s. 115–122.
- Kosová, M. (red.): Záturecký, A.P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. 2. vyd. Bratislava 1974.
- Kovačevičová, S.: Židia na Slovensku. Heslo in: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. Bratislava 1995, s. 365–366.
- Krekovičová, E.: Slovenské koledy. Slowakische Weihnachtslieder. Slovak Carols. Bratislava 1992.

Krekovičová, E.: A Picture of a Gypsy in Folk Songs. *Human Affairs* 3, 1993, s. 170–190.

Krekovičová, E.: Bilder, Stereotype und Vorurteile über Roma und ihre Reflexion in der slowakischen Folklore. 1994. V tlači.

Lami, Š.: Výročné zvyky a ľudové hry. Budapest 1984.

Lück, K.: Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volksüberlieferung und Literatur. Leipzig 1942.

Mulkiewicz-Goldberg, O.: Postać Żyda polskiej rzeźbie ludowej. *Polska sztuka ludowa* 34, 1980, s. 219–226.

Rothstein, R.: Jews in slavic eyes – the paremiological evidence. In: Ninth world congress of jewish studies. Jerusalem 1986, s. 181–190.

Webber, J.: Współczesne tożsamości żydowskie. In: *Prace sociologiczne*, z. 15, 1992, s. 143–158.

Záturecký, A. P.: Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. Praha 1897.

Povzetek

Židovstvo z očmi drugih. Podoba Žida v slovaški folklori

Prispevek se začne z analizo različnih vrst slovaške folklorne (tako pesmi, pregovorov, povedk, otroške folklorne, folklorne v zvezi s koledarskimi šegami). Avtorica se osredotoča na podobo Žida v slovaški folklori. Izbrano gradivo je interpretirano v širšem evropskem kontekstu.

Za upodobitev Židov je v slovaški folklori v rabi precej razsežna lestvica izraznih sredstev. Vendar pa je razpon osnovnih znamenj, ki simbolizirajo Žida, omejen. Relativno nedoločna podoba »drugih« etnij, ki je značilna za slovaško folkloro, je v zvezi s precej oslabljenim procesom slovaške lastne etnične identifikacije. Izjema tega pravila sta samo podobi Cigana in Žida. Žide so zaznavali kot »tujce«, Cigane pa le kot »druge«; Cigani so bili orisani z večjim številom značilnosti.

V podobi Žida je mogoče rekonstruirati elemente, ki prevladujejo pri evropskih ali natančneje srednjeevropskih narodih ali etničnih skupinah. Po drugi strani pa je tu mogoče odkriti tudi poteze, značilne za ozemlje Slovaške. Podoba Žida ni vsebovala elementov antisemitizma; podobno kakor podoba Cigana se je nagibala k dvomnosti in je kazala tudi nekaj znamenj večje strpnosti večine do manjšine.

Summary

Jewishness in the Eyes of Others: The Jews' Image in Slovak Folklore

The starting point of this study is the analysis of several genres of Slovak oral folklore (such as songs, proverbs, narratives, dances, children's plays, calendar ritual folklore). The author concentrates on the Jews' image in Slovak folklore. The material focused on is interpreted in a wider European context.

A relatively wide scale of means of expression are used to portray Jews in Slovak folklore. Nevertheless, the range of basic features symbolizing a Jew is limited. The relatively vague reflection of other ethnic groups, specific to Slovak folklore, is connected to the rather feeble processes of Slovak own ethnic identification. The only exceptions to this rule are the images of Gypsies and Jews.

The Jews were perceived as "aliens", while the Gypsies, who were depicted through a greater number of distinctive features, were only seen as the "others". In the Jews' image, it is possible to reconstruct some elements prevailing in European or more specifically Central European nations or ethnic groups. On the other hand, some features characteristic of the territory of Slovakia can also be found. The image of the Jew did not contain elements of anti-Semitism; similarly to the image of the Gypsy, it tended to ambiguity and exhibited some signs of a higher degree of tolerance in the relationship between the majority and the minority.

Hana Hlôšková
Minulosť ako argument
(Povešť v teoretickej interpretácii a literárnej praxi
v 19. stor. na Slovensku)

Tema článku je rozmerje med slovtvorením folkloru in literaturo na Slovaškom, posebno v 19. storočie, ter prizadevanje, da bi (literarizirano) izročilo o narodovi preteklosti pomagalo pri oblikovanju narodne zavesti.

The subject of the paper is the relationship between folklore and literature in Slovakia, especially in the 19th century, and the efforts to use the folklore (in literature) about the nation's past to help shape national consciousness.

Analýza jednotlivých historických tradícií, ktoré sa považujú za národné historické tradície Slovákov, ukázala, že za jeden z najvýznamnejších faktorov existencie týchto tradícií možno považovať ich exploatovanie a prisvojenie si písomníctvom. Bolo prejavom oficiálnej vrstvy kultúry spoločenstva (Hlôšková, H. 1992: 131-151). Analyzovala som tieto tradície: veľkomoravskú, tatársku, husitskú, tureckú, zbojnícku a to v ich naratívnej forme (Hlôšková, H. 1989). Len minuciózna analýza jednotlivých historických tradícií v ich synchronných rezoch a zároveň v ich diachrónnom vývoji by nám umožnila poznať kto, kedy, akým spôsobom a predovšetkým prečo vyzdvihol práve tú či onú historickú tradíciu, ako zachoval či pozmenil jej obsah a formu. L. Röhrich hovorí v tejto súvislosti o vzťahu kontinuity a diskontinuity tradície, čo zároveň odráža vzťah sociálnych tried a vrstiev vo vnútri konkrétneho spoločenstva (Röhrich, L. 1976: 294-296).

I. B. Dalgat metodicky umocňuje tieto východiská, keď ako metódu využíva princípy systémovej analýzy, pričom pripomína, že M. B. Chrapčenko už v roku 1931 pristupoval k štúdiu javov literatúry a umenia z hľadiska koncepcie systému. (Dalgat, I. B. 1981). Autorka rozlišuje *funkčné* a *korelačné* vzťahy dvoch systémov - literatúry a folklóru, pričom funkčné vzťahy sú založené na algoritmických, teda nie náhodných vzťahoch.

Písomníctvo je východiskovým médium výberu, prisvojovania si a ďalšieho šírenia pôvodne ústne tradovaných informácií, v prípade povestí - informácií o minulosti daného spoločenstva. S postupujúcim civilizačným rozvojom sa technológie tohoto sprostredkovania rozširujú o ďalšie médiá technickej komunikácie, čo má dôsledky vo význame i výraze textov (Leščák, M. 1973: 133).

P. Liba charakterizuje jednotlivé fázy zmeny postojov k folklórnemu textu zo strany jednotlivých umení nasledovne:

1/ fáza neuvedomovaných, ale fungujúcich kontaktov

2/ fáza uvedomeného osvojovania si folklóru (konvergencia folklóru k iným umeniam)

3/ fáza parciálneho nadväzovania (tzv. folklórna štylizácia) (Liba, P. 1991: 34).

Na tomto mieste by som rozšírila požiadavky L. Röhricha v tom zmysle, že je tiež potrebné analyzovať vývojové peripetie historických tradícií i v stvárnení iných médií (rozhlas, televízia, film, video, výtvarné umenie, tanec, comics, opera, divadlo a teda i všetky viacmediálne či multimediálne spracovania). Plodnosť takéhoto prístupu dokázalo štúdium zbojníckej tradície na Slovensku z pohľadu viacerých vedných disciplín, výsledky ktorého boli publikované ako blok príspevkov pod súhrnným názvom *Tradície o zbojníctve v kultúre a historickom vedomí národov Československa - k 300. výročiu narodenia zbojníka Juraja Jánošíka* (Slovenský národopis, 1988).

Vzt'ah literatúry a folklóru ako špecifická súčasť koexistencie ľudovej a vysokej - oficiálnej kultúry fungoval v rôznych modifikáciách po celú dobu ich vývoja. Z hľadiska genetického patrí primárne miesto folklóru. V procese emancipácie literatúry, nadobudla z filozoficko-zobrazovacieho hľadiska prvenstvo v štruktúre umeleckej slovesnosti. V zásade je možné konštatovať, že krajnými pólmi vzt'ahu folklóru a literatúry sú procesy: *folklorizácie vs. folklorizmu*.

Špecifická situácia, ktorá vyplýva z kategoriálnej vlastnosti povest'ových textov, ktorou je viera v podávané spôsobila, že tieto texty sa na území dnešného Slovenska (samozrejme, nielen tu) zaznamenávali v kronikách a análoch už od 10. stor. Fakt a fikcia sa v stredovekej literatúre nerozlišovali a navyše nedostatok iných historických prameňov formujúcej sa historiografie umožňoval i ústne pramene postaviť na roveň hodnoverných historických prameňov. Fikcia sa prijímala ako fakt. Kritické prehodnocovanie prameňovej hodnoty ústnych historických tradícií možno na vývojovej osi slovenskej historiografie dokumentovať napríklad dielom Andreja Kmet'a (1841-1908) (Hlôšková, H. 1993: 76-102). Prikláňam sa k názoru M. Leščáka a V. Marčoka o vynáleze tlače ako o prelomovom bode vývinu vzt'ahov literatúry a folklóru (Leščák, M., Marčok, V. 1994), čo vo svojich dôsledkoch viedlo k zoficiálneniu, k istej sakralizácii, symbolizácii a intencionálnosti ústnych tradícií, ktoré vo svojom systéme prirodzenej existencie podliehali nezriedka inému usporiadaniu hierarchie funkcií. To je však dôsledkom procesov na osi *folklorizmus vs. folklorizácia*. Problematika folklorizmu je na Slovensku rozpracovaná z viacerých pohľadov. Materiálovo vychádzala predovšetkým z prejavov folklorizmu, ktoré boli v uplynulých desaťročiach na Slovensku najživšie - išlo o tzv. folklórne hnutie - teda o rôzne stupne štylizácie folklóru v dedinských folklórnych skupinách a vo folklórnych súboroch. Východiskovou prácou metodologického charakteru je štúdia S. Švehláka (Švehlák, S. 1975). Autor tu zúročuje aktuálne poznatky európskej folkloristiky a špecifiká kultúrno-spoločenského kontextu na Slovensku.

Pri štúdiu vzájomných vplyvov folklóru a literatúry v priesečníku *obrazu minulosti*, teda z hľadiska znakového stvárnenia *historickej témy* nevstupuje bádateľ na Slovensku na teru incognitu. Priestor príspevku dovoľuje len vymenovať autorov, ktorí sa doteraz tejto tematike venovali: V. Marčok, J. Hvišč, M. Kosová, J. Michálek, V. Kochol, J. Komorovský, V. Gašparíková.

V širších metodologických súvislostiach považujem za mimoriadne inšpiratívnu prácu O. Sirovátka *Současná česká literatura a folklór* (Sirovátka, O. 1985), ktorá nadväzuje na metodologické nastolenie problému B. Václavkom, K. Dvořákom a K. Horálkom. O. Sirovátka problematiku obohacuje predovšetkým o podmienku - chápať včleňovanie

ľudovej slovesnosti ako *literárne procesy*, ktoré sa dotýkajú *všetkých okruhov literatúry*, ako i „posúdiť“ akú úlohu literárne texty inšpirované folklórom a z folklóru vychádzajúce v *literárnom vývoji* hrajú.“ (Sirovátka, O. 1985: 18). Je to vlastne inak formulovaný prístup k štúdiu dejín literatúry, ktorý M. Bakoš nastolil ako problém vidieť národnú literatúru v jednotlivých obdobiach hierarchizovaných od centra až po perifériu aktuálnej literárnej situácie (Bakoš, M. 1964). A preto i takí autori, ktorých tvorba vychádzala z folklórneho materiálu a ich dominantný zámer mal mimoliterárnu povahu, majú byť predmetom štúdia v okruhu tejto problematiky. V prípade historickej tematiky, viažúcej sa vždy k istému času a na istý priestor, prvotnou intenciou autora môžu byť ciele:

- a/ vlastivedné
- b/ buditeľské
- c/ osvetárske
- d/ propagačné
- e/ komerčné ai.

Možné sú samozrejme kombinácie, či preskupovanie týchto funkcií vo vývoji tvorby jednotlivých autorov, ako i s ohľadom na spoločensko-historický kontext. K ideologizácii a masívnejšiemu vzostupu takejto tvorby dochádza spravidla v zlomových momentoch spoločenstva - v procesoch nacionalizmu, čo jasne ilustruje využívanie historických tém v ich pôvodne folklórnej verzii v období romantizmu na Slovensku. L'. Štúr v roku 1841 predkladá na umeleckú adaptáciu register **vhodných** (podč. H. H.) tém a mien z národnej histórie. A ako konštatuje M. Pišút: „Pre budenie národného vedomia v znamení buržoázno-demokratických ideí mali historické témy prvoradý význam.“ (Pišút, M. 1962: 283).

V takto naznačených súvislostiach má kategória *minulosti* centrálné postavenie. V literárnych adaptáciách, kde ambíciou autora je posilniť vedomie spolupatričnosti členov spoločenstva, integrovať ho, autor zdôrazňuje v konaní hrdinu (jednotlivca či skupiny) súdobými normami požadované schopnosti a vlastnosti. Vo výstavbe sujetu prevažne na riešení jedného konfliktu sa realizuje opozícia „my“ – „oni“.

I preto nachádzame viaceré významové verzie jednotlivých historických tradícií, a to už od raných čias koexistencie ich ústnych a písomných spracovaní. Jasne to možno dokumentovať na príklade veľkomoravskej tradície, kde stredoveké dobové fabulované interpretácie motívu zániku Veľkej Moravy sú v kronikárskych záznamoch protichodné a zjavne pod tlakom oficiálnej uhorskej dvorskej doktríny. (Hlôšková, H. 1993a).

Vyššie spomenutá koncepcia I. B. Dalgat vychádza z premisy o systémoch literatúry a folklóru ako o dvoch **estetických** systémoch (podč. - H. H.). Práve *historické témy* teda zobrazenie *minulosti spoločenstva* vo folklóre a osamostatňovanie sa písomníctva o minulosti - historiografie z pôvodne naratívnych a teda i folklórnych zdrojov, relativizuje takýto prístup.

Konečne, poukázal na to, i keď v iných súvislostiach, už M. Leščák, keď konštatoval, že snaha o exaktné hierarchizovanie vzťahov literatúry a folklóru sa komplikuje jednou z kategoriálnych vlastností folklóru – synkretizmom – tým, že „sa vo folklóre preplietajú informácie, ktoré sa nedajú vždy zhrnúť pod termín druhotný modelujúci systém, t.j. neobsahujú vždy vo svojom výrazovom pláne estetickú informáciu.“ (Leščák, M. 1973: 133).

Procesy na osi *folklorizmus vs. folklorizácia* fungujú v mnohých modalitách a ich výsledkom sú texty, v ktorých sa realizuje aspekt dvoch komunikačných systémov. Na podmienky vzťahu folklóru a literatúry aplikoval K. V. Čistov teóriu informácie (Čistov, K. V. 1972), kde však potlačil dôležitý moment – nerovnako „rýchly“ tok tradície. V literatúre sa tradícia rýchlejšie mení, vyvíja (rýchlejšie striedanie štýlov), na druhej strane vo folklóre je imanentný pomalší tok tradície.

Dobové filozofické a metodologické východiská záujmu bádateľov o ľud Uhorska a jeho kultúru vo všetkých prejavoch mali svoj základ v 18. stor. Akcentovanie záujmu o ten-ktorý aspekt kultúry ľudu bol podmienený aktuálnou hospodársko-politickou situáciou. Na báze utvárania sa novodobých buržoázných národov a rastu hospodárskych vzťahov tvoriaceho sa kapitalistického systému úmerne sa vyvíjal a menil i vzťah k ľudu. Zásadou hospodárskych, kultúrnych a spoločenských reforiem v Uhorsku od polovice 18. stor. bola zásada verejného blaha. Táto zásada bola ideovým východiskom filozofie osvieteniského absolutizmu. Snahy osvietencov po poznaní a pozdvižení úrovne materiálnej a duchovnej sféry ľudových vrstiev Uhorska sa konkretizovala v oblasti poľnohospodárstva ako základného výrobného systému na území Slovenska s cieľom racionalizovať ho. V oblasti duchovnej kultúry si osvietenci kládli za cieľ vzdelat' ľud a odstrániť v jeho vedomí poveru a predsudky (Urbancová, V. 1970: 12).

Záujem o ľudové slovesné prejavy s historickou tematikou sa kryštalizuje v prvých desaťročiach 19. stor. Nové poznatky o o tejto etape zberateľskej a publikačnej práce publikoval naposledy V. Voigt (Voigt, V. 1994).

Začiatky výskumu povestí z obdobia obrodzenia spája s menom baróna Josepha Hormayra (1782–1848). V roku 1809 začal vo Viedni vydávať časopis *Archiv für Geographie, Historie, Staats- und Kriegskunst* a od roku 1811 ročenku *Taschenbuch für Vaterländische Geschichte*. Tento časopis mal vlastivedný charakter a uverejňoval i príspevky s historickým zameraním. Články sa venovali dejinám feudálnych rodov, dejinám hradov a historickým povestiam a publikoval tiež genealogické tabuľky.

Jedným z najaktívnejších spolupracovníkov bol barón Alojz Medňanský (1784–1844). V Hormayrových časopisoch i v časopise *Hesperus* uverejňoval A. Medňanský do nemčiny preložené a autorsky prerobované povesti, ktoré neskôr vydal v práci *Malerische Reise auf dem Waagflusse in Ungarn* a v zbierke *Erzählungen Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit* (Medňanský, A.). Ako konštatuje J. Tibenský, okrem povestí a legend, týkajúcich sa významných hradov a zámkov z okruhu tvorby súvekej šľachty, niektoré spracovania svedčia o tom, že A. Medňanský vychádzal z poznania ľudovej tradície. Vyslovil tiež názor, že Medňanského záujem o historické tradície (v tom i o ľudové) korení v príklone vtedajších vládnuvých vrstiev v Uhorsku k tradicionalizmu a tak sa „pre argumenty, majúce schváliť ich mocenské postavenie, musia čoraz častejšie vracat' do minulosti.“ (Tibenský, J. 1962: 23).

A. Medňanský poznal domácu slovenskú slovesnú ľudovú tradíciu a tak vlastne ako prvý sústredil a publikoval povest'ový materiál zo Slovenska, i keď pravda, v nemeckom jazyku s orientáciou na vzdelanecké vrstvy.

Medňanského aktivitu na tomto poli ocenili i príslušníci štúrovskej generácie, ktorých zaujali predovšetkým ľudové historické povesti a na prvom zasadnutí prvého celonárodného slovenského kultúrneho spolku Tatrín poverili J. Bysterského preložiť okrem iného i niektoré „povesti z uhorskej predešlosti“ (Rapant, D. 1950: 83). Orem tohoto návrhu tu padlo i rozhodnutie vydat' z nich výber. Tento zámer sa však nepodarilo realizovať a až po takmer poldruha storočí sa dočkal naplnenia (Medňanský, A. 1962).

Doteraz neznámou postavou v dejinách záujmu o ľudovú povest' je Ferenc Pulszky (1814–1897). Podrobnejšie sa jeho dielu venoval V. Voigt (Voigt, V. 1994: 90–91), pričom konštatuje, že Pulszky bol prvým vedcom a spisovateľom, ktorý sa pokúsil o spracovanie povestí celého Horného Uhorska (Voigt, V. 1994:). Časť materiálu publikoval v nemeckom a anglickom jazyku.

Slovenský národnouvedomovací pohyb bol súčasťou celoeurópskych spoločensko-ekonomických procesov prerodu feudalizmu v kapitalistický výrobný systém. Násup buržoázie a formovanie sa feudálnych národností v novodobé národy sprevádzal i

vývoj národných kultúr. Ak u iných národov tento vývoj sledoval prevažne užší cieľ obohatenia kultúrneho dedičstva, na Slovensku, v dôsledku jeho aktuálneho hospodársko-politického statusu v Habsburskej ríši, mal záujem o ľud a o jeho kultúru prevažne politické, spoločenské a národnobuditeľské poslanie. To je podľa môjho názoru i základná príčina *programového, cieleného*, no paradoxne *nekomplexného záujmu* o ľudovú kultúru Slovákov koncom 18. a v 19. stor. Tieto ciele sa prejavili aj v bádani o ľudovej slovesnosti. Záujem sa sústredil na širšie pole kultúry – na obrodu jazyka a literatúry (Benčíková, I. 1994).

Periodizácii a spoločenským podmienkam národného obrodu na Slovensku sa podrobne venoval i český historik M. Hroch (Hroch, M. 1985), ktorý dospel k záverom o jazyku ako o symbole národnej identity a tiež ako o symbole kultúrnej nezávislosti v 19. stor. u tzv. malých národov v Európe (Hroch, M. 1991: 202).

Súčasťou ideológie a tvorenia identity novodobých národov v procesoch emancipácie tzv. malých národov Európy v 19. stor. boli určité predstavy a stereotypy, ktoré boli zastúpené v systéme dobovej ideológie s väčšou či menšou intenzitou a sociálnym dosahom. M. Hroch vyčleňuje tieto predstavy; presvedčenie o tom, že:

- národ má alebo musí vybudovať vlastnú svojbytnú kultúru,
- príslušníci vlastného potlačovaného národa nemajú rovnaké postavenie ani možnosti vzostupu ako príslušníci národa vládnuceho,
- mýtus o mimoriadnej mravnej hodnote a zručnosti príslušníkov vlastného národa, o ich predchádzajúcich, dovtedy neprejavovaných kvalitách,
- viera, že neplnoprávne postavenie musí byť prekonané,
- viera v nezastupiteľné miesto vlastného národa medzi ostatnými národmi Európy a presvedčenie o jeho mimoriadnom postavení (Hroch, M. 1986: 359).

Dvaja poprední predstavitelia koncentrovaného a predovšetkým koncepčného záujmu o ľudovú slovesnosť Pavol Jozef Šafárik (1795–1861) a Ján Kollár (1793–1852) sústredili svoju pozornosť na poetickú tvorbu. Pod akými vplyvmi a s akými zámermi pristupovali k zberateľskej a vydavateľskej práci v tejto oblasti bolo vyčerpávajúco zhodnotené vo viacerých prácach.¹

Výsledkom ich spolupráce s osobnostnou pečatou ich výrazných individualít boli okrem iného i dvojzväzkové *Písne světské lidu slovenského v Uhřích*.² P. J. Šafárik vo svojej koncepcii zastával literárno-estetické hľadiská, naproti tomu J. Kollár pristupoval k materiálu zo širších pozícií a v jeho využití videl viac možností a to i z hľadiska jeho interpretácie. Ľudovú slovesnosť považoval nielen za inšpiračný zdroj pre oživenie a estetické povzbudenie rozvoja umelej literatúry: «Národné piesne, rozprávky, porekadlá, hry, obyčaje a vôbec všetko, čo z národa vychádza, sú najlepšou školou pre poznanie národa...» (Kollár, J. 1827: 567). Z takýchto názorových pozícií vychádza aj jeho výzva okrem piesní i na zber iných žánrov ľudovej slovesnosti, formulovaná v predhovore k II. zväzku *Písni světských...* J. Kollár v nej žiada zbierať i porekadlá, príslovia, povesti a «zastaralé slová» a to s cieľom a/ zachovať materiál v čo najväčšej šírke potomstvu b/ posúdiť zvláštnosti a povahu jazyka.

To, že dominovala orientácia na poetickú tvorbu, nebolo náhodné. Bolo to úplne v intenciách dobovej európskej koncepcie prekonávania klasicistických postulátov a zrodu romantizmu.

¹ Pozri napr. Michálek, Ján: *Náhl'ady a spolupráca P. J. Šafárika a J. Kollára v oblasti ľudovej slovesnosti*. Slovenský národopis, V., 1957, s. 453–485.

Dzubáková, Mária: *Ku genéze slovenskej folkloristiky*. Bratislava, 1976.

² I. zv., Pešť, 1823, II. zv. pod názvom *Písne světské lidu slovenského v Uhrách*. Pešť, 1827.

Záujem o ľudovú prozaickú tvorbu je v tom čase mimo centra bádania o folklóre, hoci podobne ako v ľudovej poézii, aj v nej sa hľadalo vysvetlenie dávnej «národnej minulosti a tiež charakteristika Slovanstva. Kryštalizáciu a predznamenanie ďalšieho vývoja možno badať i v terminologickej oblasti, keď J. Kollár termín *rozprávka* používa i na časť piesní epického charakteru a to v neskoršej fundamentálnej zbierke *Národné zpiewanky* (Kollár, J. 1834, 1835).

Slovesná tvorba – poetická a sčasti prozaická ako zdroj názorov o starobylosti národa priviedlo bádateľov i ku snahám o konštrukciu mytologických predstáv, ba ucelených mytologických koncepcií. Tu vyvrcholil i záujem J. Kollára o oblasť ľudovej prózy (Gašparíková, V. 1976: 163–173).

P. J. Šafárik sa vo svojej vedeckej práci, orientovanej jazykovedne a literárno-historicky zaujímal i o ľudovú slovesnosť. *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* sú tou prácou, kde sa realizovala Šafárikova koncepcia prepojenosti spoločenského a literárneho vývoja. V takomto chápaní Šafárik považuje ľudovú slovesnosť «za prvý vzdelávací stupeň národa precitnuteľnejšieho k povedomiu vyššieho duševného života» (Šafárik, P. J. 1963: 13). State uvedené v práci pod paragrafom 13 venuje problému ľudovej slovesnosti. Zdôrazňuje dôležitosť zbierať ľudové piesne a na ich základe, no tiež pomocou iných slovesných žánrov – porekadiel, prísloví a povestí vyslovuje názor o ich výpovednej hodnote pri určení národného charakteru Slovanov.

Temer do začiatku 20. stor. je u časti folkloristov, no tiež medzi historikmi aktuálna koncepcia, podľa ktorej nerozprávkové žánre folklóru (hlavne pri nedostatku iných prameňov) môžu slúžiť ako pramene poznania dejinného vývoja toho-ktorého etnického spoločenstva. Z histórie o tom svedčí i zaradovanie tradičných látok do stredovekých kroník a análov. Slovesnú a teda skôr poetickú ao pramennú hodnotu oceňuje P. J. Šafárik na ľudovej slovesnosti: «Říše národních pověstí a povídek stojí na odpor říši historictví: jejím oukolem jest plození rozkoše svobodnými tvory obraznosti, proměňování skutečnosti v báseň a báj, obyčejnost v div a zázrak» (Šafárik, P. J. 1837: 722–723). Historickú pramennú hodnotu tohoto prameňa hodnotí skepticky: «Národní podání o důležitých dějích, příbězích a přeměnách některého kmene, z proudu minulosti vytonulé a v prstonárodních zpěvích dochované, může ovšem býti pomůckou při dějepisných bádáních, zvláště pak v době starší a takorba předhistorické, ale jediným pramenem pravdy bez pomoci jinorodých svědectví nikterakž býti nemůže» (Šafárik P. J. 1937: 201). I folklórne texty môžu však mať pramennú historickú hodnotu, byť dôkazom zmýšľania svojich tvorcov, nositeľov, šíriteľov. Môžu byť obrazom dobového stavu zmýšľania, ľudovej filozofie. Na tento fakt poukazuje už i P. J. Šafárik: «Národní podání a pověsti, jsouli původní, staré, přesné, věrně dochované, od učených přelivačův nezjinačené, mohou ovšem v jisté míře k osvětlení a rozhojnění odjinud, z přísně historických pramenův vydobyté, dějpravné látky výborně posloužiti, jelikož nám před oči staví naučný obraz vnitřního života národa, jeho smýšlení a citění, skrátka jeho duševního bytování, avšak jediným a čistým pramenem historie v nedostatku jiných, nikterakž býti nemohou» (Šafárik, P. J. 1837: 722).

Nástupný trend novej zberateľskej a editorskej orientácie predstavuje dielo Samuela Reussa (1783–1852) a jeho vplyv na celú ďalšiu generáciu. Jeho život a vedecké záujmy boli zhodnotené vo viacerých prácach³. Na tomto mieste chcem poukázať na iniciačný a prelomový charakter jeho práce, ktorý predznamenal novú orientáciu v prístupe k folk-

³ Zprávy ze Slovenska. Slovenské noviny, 1850.

Gallo, J.: Od rozprávok k národnej realite. Literárne postavy Gemera I. Bratislava, 1969, s. 5–83.

Dzubáková, M.: Začiatky teoretického záujmu o ľudovú rozprávku. Slovenský národopis, 24, 1976, s. 437–441.

lôru na Slovensku v 19. stor. Tento prístup sa potom naplno rozvinul v nasledujúcej generácii – v kruhu okolo L'udovíta Štúra.

S. Reuss nadviazal na prácu osvietených vzdelancov v Učenej spoločnosti malohontskej (J. Feješ, S. Kollár ai.) Od veršovaných historických podaní viažúcich sa na 16.–18. stor., ktoré sa tešili záujmu niektorých slovenských vzdelancov (E. Lauček, M. Holko), sa S. Reuss obracia ďalej. Smeruje k zberateľskému úsiliu a teoretickému záujmu o ľudové rozprávanie. Výsledky zberateľskej práce sú sústredené v Revúckych kódexoch (A, B, C), ktoré sú však do dnešných dní v rukopisnej podobe. Aké sú základné teoretické východiská názorov S. Reussa na slovenskú ľudovú slovesnosť?

Slovenské ľudové rozprávania považuje za cenné doklady a pozostatky pradávnej minulosti, kde hľadá analógie historických dejov a postáv. Pri nedostatku iných historických prameňov, sa nazdáva, že je možné ich považovať pre ich neporušenosť a pôvodnosť za prameň štúdia dávneho života predkov Slovákov, pričom vyzdvihoval a zdôrazňoval ich umeleckú stránku.

Motívom Reussovho zberateľského záujmu o ľudové rozprávky a povesti bola snaha pomocou nich vysvetliť predhistorické dejiny Slovenska. S. Reuss sa inšpiroval prístupom J. K. A. Müllera. Pri spracovávaní a interpretácii ľudových rozprávok myšlienkovito i organizačne podchytil nastupujúcu štúrovskú generáciu a prispel svojím dielom k iniciovaniu ďalšieho vývinu v oblasti bádania o ľudovej slovesnosti na Slovensku.

Záujem Štúrovcov o ľud a jeho kultúru sa vyhranil do takmer jednostrannej orientácie na prozaické žánre ľudovej slovesnosti. Nadviazali na teoretické dedičstvo predchádzajúcej generácie, i keď sám L'udovít Štúr (1815–1956) vo svojej teoretickej koncepcii ľudovej slovesnosti, ako na to poukážem ďalej, nevenuje prozaickým tradíciám z kvantitatívneho, no hlavne z kvalitatívneho hľadiska, patričnú pozornosť. Jasná a striktná politická náhľad a ideologická koncepcia L'. Štúra boli ovplyvnené a podmienené aktuálnymi potrebami zápasu za národné sebaurčenie. Tieto okolnosti, podľa môjho názoru, v základe ovplyvnili Štúrove teoretické závery pri charakteristike ľudovej slovesnosti. Bol tiež pod vplyvom názorov G. W. F. Hegla o náplni histórie národov, ktorú tvoria ich duchovné činy t.j. náboženstvo, umenie a reč. I názory J. G. Herdera o budúcej veľkosti Slovanov, ako i estetická koncepcia romantizmu, to všetko výrazne vplývalo na zameranie vzťahu Štúrovcov k ľudovej slovesnosti. Programovosť a aktuálne pragmatické ciele boli v pozadí Štúrových názorov na ľudovú slovesnosť – menovite na poetickú tvorbu, ktorej bohatosť a estetická vyspelosť boli preňho závažným argumentom starobylosti a svojbytnosti slovenského národa. Toto malo byť jedným z oprávnení na boj za sociálne, no predovšetkým za politické a kultúrne práva slovenského národa. Preto i L'. Štúr ústnu slovesnosť chápal a vysvetľoval v súvisi s rastom slovenskej *národnej literatúry* (Melicherčík, A. 1956: 8).

Hoci v romantizme sa na Slovensku sústreduje pozornosť na zbieranie prozaických foriem ľudovej slovesnosti, L'. Štúr sa jej vo svojich teoretických interpretáciách venuje len okrajovo. Inak to v tom čase ani nemohlo byť. Širšie zberateľské úsilie sa začína začiatkom 40. rokov 19. stor. Štúr teda nemal dispozícií rozsiahlejší rozprávkový a povestový materiál, tak ako to umožňovali napríklad Kollárovi a Šafárikovi zbierky piesní pre oblasť ľudovej poézie. Impulzom na zberateľské úsilie prozaických podaní boli závery zasadnutia bratislavského Shoru učenců řeči a literatury československé v júni roku 1840 o potrebe zbierať ústnu ľudovú slovesnosť. V praxi sa závery začali uskutočňovať hneď v prvý prázdninový leto cestami a zbermi na slovenskom vidieku.

Najucelenejšie svoje názory na ľudovú slovesnosť podal L'. Štúr v práci O národných písniach a pověstech plemen slovanských (Štúr L'. 1853). Ako som už uviedla, koncentruje sa na poetickú tvorbu. Prozaická slovesnosť nebola v centre jeho koncepcie a preto sa

jej venoval v závere práce a aj to spôsobom rozpracovanosti len okrajovo. Povesti (pričom ide v dobovej terminológii o čarovné rozprávky) kladie do symbolického básnictva, kde príroda ešte víťazí nad duchom (Štúr, L'. 1853: 137).

Pri hľadaní historických ohlasov v českej, moravskej a v slovenskej ľudovej tvorbe je skeptický v porovnaní s veľkou historickou tradíciou východných a južných Slovanov: «Žiadne z nich (čes., mor. slov. – H. H.) nepohybuje sa ve vyšších vrstvách a v žiadnom z nich neohlasujú se dějiny plemen, národní povědomí z tohoto ohledu již spí.» (Štúr, L'. 1853: 143). L'. Štúr si uvedomuje dichotomické vetvenie ľudovej prózy, i keď to formuluje marginálne a svoj náhl'ad d'alej nerozpracúva: «Dovedna patria všetky povesti, ktoré sú na najstarších predstavách...osnované inšie, ako napríklad o Jánošíkovi atd', patria docela do druhého radu.» (Štúr, L'. 1955: 239).

Literárny historik Z. Klátik konštatuje temer štyridsať-ročnú etapu vo vývoji slovenskej romantickej historickej prózy v 19. stor. Z autorov treba menovať: J. Kalinčiak, S. Tomášik, J. M. Hurban, B. Nosák, S. Hroboň, J. Matúška, V. Paulíny-Tóth, L'. Kubáni.

Poučeným a rozhl'adeným znalcom ľudovej slovesnosti štúrovskej literárnej generácie je Ján Kalinčiak (1822–1871). Literatúra slovenského romantizmu predstavuje jednu z kulminačných vl'n súzvukného vzťahu literatúry a folklóru – literárneho folklorizmu. J. Kalinčiak nebol v tomto smere výnimkou, no jeho svojský a osobnostný prínos sa zračí jednak z jeho literárnych prác a tiež i v teoretických náhl'adoch na hodnoty ľudovej slovesnosti.

Potrebu skúmať ľud a jeho kultúru, ako i chápanie obsahu ľudovej kultúry J. Kalinčiak vyložil v názore: «Ľud svoju filozofiu a svoju umnosť vkladá do porekadiel, jeho psyché sa odzrkadľuje v piesni, jeho svetonázor v povestach, ale jeho najväčší poklad – reč doteraz tak málo poznáme a tak málo si všímame.» (Kalinčiak, J. 1857: 14). Kalinčiak svoj prístup k ľudovej slovesnosti uviedol do praxe vo svojom literárnom diele, no odlišný prístup k nej, ako mal L'. Štúr, i formuloval: «Moja mienka bola vždy tá, že pieseň a povest' národná síce charakterizuje názor sveta, spôsob myslenia, cit, letoru, ruch duše istého národa a že vždy musí byť základom umenia národného, ale predsa preto nikdy nie je umením.» (Kalinčiak, J. 1965: 316). Tento náhl'ad, nazdávam sa, úzko súvisí s dobovou situáciou literárneho procesu na Slovensku. Začal sa v období preromantizmu a intenzívne pokračoval v romantizme, pričom jeho podstatnou črtou je proces emancipácie umeleckej prózy, vedeckej a publicistickej spisby. Tieto procesy boli dôsledkom toho, že sa prežili princípy klasicistickej estetiky a poetiky. Okrem literárno-estetických súvislostí bol tento proces ovplyvnený tiež faktami *mimoliterárnej* povahy. Boli potrebné argumenty formujúce sa slovenskej národnej kultúry. Takejto istej povahy bola i motivácia príklonu J. Kalinčiaka k ľudovým povestiam, pretože minulosť «nie je u Štúra a jeho druhov iba určitou štafážou, ktorá má rámcovať ľudovol'né subjektivistické zámery, ako to bolo u väčšiny romantikov. Z minulosti národa sa vyvodzuje jeho zákonitá historická kontinuita a vývin.» /Városová, E. 1963: 179).

Zdrojom inšpirácie «historických povestí» Svätý Duch, Láska a pomsta, Milkov hrob, Mních – ako to konečne sám J. Kalinčiak v epilógu povesti Svätý Duch uvádza, mu boli miestne a poverové povesti. S pôvodne folklórnym materiálom J. Kalinčiak rôzne narábal – od púhej inšpirácie motívom, až po použitie motívov, postáv či využitie folklórnej fabuly pričom sa v jeho tvorbe «odzrkadľuje hľ'adanie vlastnej rozprávačskej a romantickej manieri» (Brtáň, R. 1978: 112).

Ak som na počiatku príspevku konštatovala, že literárne spracovania povestí s umeleckou či inou (ideologickou, komerčnou ai.) intenciou sú periodicky sa opakujúcim zdrojom oživovania historického povedomia spoločenstva, na tomto mieste to môžem ilustrovať práve na príklade diela J. Kalinčiaka.

Po skončení prvej svetovej vojny, ktorej jedným z dôsledkov bol vznik Československej republiky v roku 1918, nastala *renesancia historizmu*, ako procesy prehodnocovania minulosti a hľadania novej identity nazval literárny historik a teoretik Š. Krčméry. Konštatoval, že práve Kalinčiakove prózy boli v tom čase na Slovensku najčítanejšie (Krčméry, Š. 1929). A tak sa vlastne dostávame na líniu *folklor - folklorizmus - folklor* nazad k nositeľovi historického povedomia – či k ľudovej historiozofii. Terénne záznamy tzv. Wollmannovskej rozsiahlej zberateľskej akcie z medzivojnového obdobia priniesli i poznatky takéhoto charakteru: informátor Ján Barcal (nar. 1880) z Hrane na východnom Slovensku (Zemplín) mal v repertoári viacero textov povestí, pričom zberateľka konštatuje, že informátor je vášnivým čitateľom a z miestnej knižnice si požičiava predovšetkým povesti J. Kalinčiaka (TA NÚ SAV).

Celú rozsiahlu štúrovskú zberateľskú aktivitu, zhmotnenú v piatich zväzkoch Prostonárodných zábavníkov (i podobných rukopisných zborníkov z Levoče, Kežmarku, Prešova a z Banskej Štiavnice) charakterizoval podrobne A. Melicherčík (Melicherčík, A. 1959). Zberateľské úsilie slovenskej študujúcej mládeže v 40. rokoch 19. stor. na poli slovesnej tvorby hodnotil ako čin «taký výnimočne cenný, že mu ťažko hľadať obdobu v súvekých európskych pomeroch» (Melicherčík, A. 1959: 46).

Završiteľom tohto zberateľského úsilia i edičného skompletizovania a sprístupnenia folklórneho materiálu bol Pavol Dobšinský (1828–1885). Charakteristiku jeho diela z pera A. Melicherčíka v mnohom doplnili výsledky najnovšieho bádania (Marčok, V. 1985). P. Dobšinský svoje teoretické názory na ľudovú rozprávku, v jeho terminológii *prostonárodná povest'*, zhrnul v práci Úvahy o slovenských povestiach (Dobšinský, P. 1871). Aké miesto a funkciu v Dobšinského koncepcii ľudovej slovesnosti zaujíma povest' (miestna, historická, demonologická)? Oponujúc S. Reussovi, ktorý v rozprávkach hľadal skutočné národné a rodinné deje, Dobšinský ich chápe ako svojské umelecké pretlmočenie zobrazovanej skutočnosti, ako «prvý obrazivý stupeň povedomia ducha» (Dobšinský, P. 1871: 9). Povesti v dnešnom chápaní považuje za novší typ stvárnenie skutočnosti kedy už «ľud určuje konkrétne miesta, osoby, priebeh udalostí» (Dobšinský, P. 1971: 13). Celú svoju analýzu Dobšinský postavil na čarovných rozprávkach, ktoré ako starobylé a umelecky hodnotné mali byť argumentom o vysokom stupni duchovného života slovenského ľudu už v raných štádiách jeho dejinného vývoja.

V rukopisnom zborníku Codex Revúcky C (s podtitulom Slawische Sagen) som našla takúto poznámku: «Pre dejepisné pamiatky ľud náš jaksi slabú pamäť má. Zachováva predsa rozpomienky dávnej doby v znení piesni Nitra, milá Nitra rozpomienky na Tatárov či na psohlavcov i na výboje Turkov ešte v dost' živej rozpomienke sú Kuruci, ktorými ľud mieni Rákociovské čaty – alebo snád' pomenovanie sa vzťahuje až na križákov k Palestíne tiahnuvších, no dejepisné piesne jeho, jestli ešte dáke jestvujú nie sú všetkým obecné asi» (Dobšinský, P. 465: 105). Zborník bol síce zostavený S. Reussom a synmi, ako uvádza A. Melicherčík, citované konštatovanie som na základe posúdenia rukopisu pririekla P. Dobšinskému. Oprávňuje ma na to i fakt, že P. Dobšinský pracoval od konca roku 1850 takmer dva roky ako tajomník S. Reussa a pomáhal mu prepisovať zozbieraný folklórny materiál (Melicherčík, A. 1959: 69 an.).

Šafárikov prístup k jazyku a k ľudovej slovesnosti ako k prameňu, ktorý dokladá starobylú a pôvodnú kultúru Slovákov, prežíval čiastočne i u štúrovcov a pretrval i do 80. rokov 19. stor., kedy Š. Fajnor vyslovil názor, že: «Slovák dejiny svojich predkov odel v rúcho bájky a povesti» (Fajnor, Š. 1881: 223).

Zároveň sa však už začínajú črtat' i zárodky nového prístupu k ľudovému prozaickému materiálu. Nový pohľad vzišiel z konfrontácie s historiografickým bádáním a zhadou okolností, či zákonite, opäť z kruhu Reussovskej rodiny. Jeden zo synov S. Reussa

– Gustáv síce spočiatku považuje i l'udovú slovesnú tradíciu za kompetentný historický prameň. V historických prácach o regióne Gemer, neuspokojený absenciou historických prameňov, za pramene rovnakej hodnoty považuje i folklórne podania: «Ked'že som ale nenarazil na nijakú povest', ktorá by aspoň čiastočne osvetlila minulosť tohto údolia, musím sa uspokojiť len s hypotézou...» (Urbancová, V. 1987: 75). Aj v práci všetky hrady a kláštore v Gemerskej stolici používa l'udové podanie na jednej úrovni s ostatnými historickými prameňmi (Reuss, G. sig. 88A8). V neskoršej práci *Letopis Gemerskej stolice* však už svoj názor koriguje a i keď hovorí, že nie je nepriateľom povestí, za adekvátny historický prameň ich nemožno považovať, pretože sa «...na pravde obyčajne spotvorenej osnovávajú» (Reuss, G. sig. C292). Takýto vývin názoru na vzťah historického faktu a jeho špecifickej interpretácii v podobe l'udovej povesti je priznančný pre štádium emancipácie historiografie od naratívnych a fabulačných foriem.

Názory ďalšieho z bratov Reussov – L'udovíta A., vychádzajú zo Štúrovej koncepcie založenej na heglovsko-herderovských východiskách. Duchovnú kultúru považuje za esenciu národného ducha «výtvory ducha a genia národného bez individuálneho náteru, kost' z kosti, a krv z krvi našej» (Reuss, L. A. 1900: 138). Popri materiálovom korpuse Miestne báje a skazky publikuje L. A. Reuss i, do toho času prvú, kompaktnú charakteristiku povest'ového materiálu v dnešnom chápaní. Od úprav textov (*konferovanie*), ktoré robil P. Dobšínský s cieľom podať národnoreprezentatívne znenie dospeva L. A. Reuss k požiadavke, ktorej splnenie umožňuje zachytiť materiál v skutočnej, aktuálnej živej podobe. Takýto prístup otvára dvere metodologicky úplne novej interpretácie.

Vývoj, ktorý som charakterizovala, tvorí jednu z etáp záujmu o povest'ové podania s historickou tematikou. Tieto podania predstavujú špecifický, alternatívny či niekedy jediný l'udový zdroj interpretácie vlastnej minulosti spoločnosti. Intencionálnosť výberu tém, postáv, historických období a na druhej strane ich zhromažďovanie a publikovanie prostredníctvom formujúceho sa celonárodného jazyka Slovákov v priebehu 19. stor. boli úzko späté s národnouvedomovými a emancipačnými pohybmi Slovákov.

Záujem o zbieranie i o literárne spracovanie folklóru ako takého a v tom i o povesti s historickou tematikou je jedným z typických znakov národného obrozenia a emancipačných snáh v Európe a to nielen u slovanských národov, ale i u severských národov.⁴

Alan Dundes hovorí dokonca o folkloristike, ako o vednej disciplíne, ktorá je tradične spájaná s rastom nacionalizmu a romantizmu v 19. stor. (Dundes, A. 1989: 10).

L'udové povesti či *historické rozprávky* alebo *báje a skazky* nestáli na Slovensku v centre záujmu štúrovej koncepcie l'udovej slovesnosti. Neposkytovali také možnosti argumentácie kultúrno-sociálneho, historického a estetického charakteru, ako to poskytovala *národná povest'* (čarovná rozprávka) a jej interpretácie. Zároveň sa však periodicky poukazovalo i na nutnosť prehodnocovať a sprístupňovať historické medzníky slovenského národa autorským literárnym spracovaním tradičných tém. Spomenula som zámer Tatrína znovu spracovať Medňanským zaznamenané povest'ové látky, ďalej vlnu literárneho folklorizmu u štúrovcov (predovšetkým J. Kalinčiak a S. Tomášik). Dielo G. a predovšetkým L. A. Reussa sú už predznamenáním novej etapy smerujúcej k pozitivizmu.

⁴ H. Ö. Eiríkson: Podíl folklóru v islandském národním obrození. Český lid, 78, 1991č. 1, s. 57–61.

G. Herranen: Historical Legends Expressing Nationalism in a Minority Culture. C. Lindahl, N. Burlakoff (eds.): Folklore Today. Bloomington 1980, s. 334–337.

Literatúra:

- Bakoč Mikuláš, 1964: K problémom spoločenskej funkcie literatúry. Problémy literárnej vedy včera a dnes. Bratislava, s. 199–204.
- Benčíková Ivona, 1994: The Role of the Language in Creation of Slovak Identity EUI, Florence.
- Brťák Rudolf, 1978: Folklórne zápisy J. B. Kalinčiaka. Slovenský národopis, 26. s. 112–120.
- Čistov Kiril Vasilievič, 1972: Špecifikum folklóru vo svetle teórie informácie. Slov. národop., 20, s. 345–361.
- Dalgať Izdat Baširova, 1981: Literatura i fol'klor. Moskva.
- Dobšinský Pavol, 465 – LAMS sign. B 465, 1871. – Úvahy o slovenských povestiach. Martin.
- Dundes Alan, 1989: Defining Identity through Folklore. in: Folklore Matters. Knoxville. s. 1–40.
- Fajnor Štefan, 1881: Naše národné spevy. Slovenské pohľady, 1.
- Gašparíková Viera, 1976: J. Kollár a rozprávky. Bibliografické štúdie VI. Martin.
- Hlôšková Hana, 1989: Historické tradície na Slovensku a ich fabulované formy ako etnokultúrny identifikačný faktor. Bratislava. Rukopis kand. dizert. práce 1992.
- Historické ústne tradície ako etnoidentifikačný faktor. Slov. národop., 40. 1993.
- Funkcia povesti v diele A.Kmet'a. in: L. Jasenák (ed.): Zborník muzeálnej slovenskej spoločnosti. Martin. 1993 a.
- Interetnické súvislosti folklórnej interpretácie veľkomoravskej tradície. Bratislava, rkp. štúdia, 25 str.
- Hroch Miroslav, 1985: Social Preconditions of National Revival in Europe. Cambridge, 1991.
- Linguistic Conflicts in Eastern Europe and Their Historical Parallels. in: Rutesenghi, King, Vorkunova (eds.): Ethnicity and Conflict in a Post-Communist World.
- Kalinčiak Ján, 1857: O pôsobnosti literárnej spoločnosti malohontskej. Světozor, príloha Slovenských novín.
- 1965: O literatúre a ľud'och. Bratislava.
- Kollár Ján, 1827: Písne světské lidu slovenského v Uhrách. Pešť.
- 1834: Národné zpiewanky. I. zv. Budín.
- 1835: Národné zpiewanky. II. zv. Budín.
- Krčméry Štefan, 1929: Ad vocem historizmus. Slovenské pohľady, 45, s. 647–650.
- Leščák Milan, 1973: K rozdielu medzi folklórnou a literárnou komunikáciou. in: Literárna komunikácia. Martin.
- Leščák Milan
- Marčok Viliam, 1985: (ed.) Pocta Dobšinskému. Bratislava.
- 1994: Folklór v literatúre, literatúra vo folklóre. (Tézy referátu). Akademická Nitra '94
- Tradičná kultúra a výchova v Európe. S. p.
- Liba Peter, 1991: Literatúra a folklór. Príspevok k literárnemu folklorizmu. Štúdie 7. Nitra.
- Medňanský Alojz, Pest, 1826 – Malerische Reise...
- Pest, 1829 – Erzählungen...
- 1962: Malebná cesta dolu Váhom. Bratislava.
- Melicherčík Andrej, 1956: L'. Štúr a ľudová slovesnosť. Slovenský národopis, 4.
- 1959: Pavol Dobšinský. Bratislava, s. 43 an.
- Pišút Milan a kol., 1962: Dejiny slovenskej literatúry. Bratislava.
- Rapant Daniel, 1950: Tatrín. Osudy a zápasy. Martin.
- Reuss Gustáv, Všetky hrady a kláštory v Gemerskej stolici (bez vročenia), rkp. LAMS sign. 88A8. Letopis Gemerskej stolice (bez vročenia), rkp. LAMS sign. C292.

- Sirovátka Oldřich, 1985: *Současná česká literatura a folklór*. Praha.
- Slovenský národopis 1988, 36, č. 3–4.
- Šafárik Pavol Jozef, 1837: *Slovanské starožitnosti*.
- 1963: *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí*. Bratislava.
- Štúr Ľudovít, 1853: *O národných písniach a povéstech plemen slovanských*. Praha.
- 1955: *Dielo*, zv. 3. Bratislava.
- Švehlák Svetozár, 1975: *Folkloristika a folklorizmus*. *Slov. národop.*, 23, s. 602–610.
- TA NÚ SAV – Textový archív Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied. Inv.č. 133/86. Zberateľka L. Smrčková, 1947.
- Tibenský Ján, 1962: *Medňanský a Slovensko*. in: *Malebná cesta dolu Váhom*. Bratislava.
- Urbancová Viera, 1970: *Počiatky slovenskej etnografie*. Bratislava.
- Várossová Elena, 1963: *Slovenské obrodenecké myslenie*. Bratislava.
- Voigt Vilmos, 1994: *Reformkori mondák*. *Acta Museologica* 1-2. Néprajzi Tanulmányok 9. Szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság, s. 73–98.

Skratky

LAMS – Literárny archív Matice slovenskej v Martine.

TA NÚ SAV – Textový archív Národopisného ústavu SAV

Povzetek

Preteklost kot argument

Članek obravnava vprašanje razmerja med slovstveno folkloro in literaturo. Avtorica se osredotoča na obdobje 19. stoletja, ko se je na slovaškem ozemlju pričelo oblikovati narodnostno gibanje.

Slovaška je bila v tem času del habsburškega imperija; intelektualci, ki so vodili to gibanje, so začeli načrtno in intenzivno zbirati vse v zvezi z ljudsko kulturo, predvsem folkloro.

Podoba slavne in imenitne preteklosti je bila eden od argumentov boja za narodnostne, kulturne kakor tudi politične pravice narodnostnih skupnosti, predvsem zatiranih. Slovaška etnična skupnost je bila prav v takem položaju v 19. stoletju. Osamosvojitveni procesi Slovakov so potekali pretežno na področju kulture.

Avtorica predstavlja prvo zbiranje in objavljanje zgodovinskih in krajevnih povedk v delih barona Mednanskyja, ki so bila objavljena v nemškem jeziku in namenjena izobražencem. Zbiranje in objavljanje kakor tudi teoretično delo je bilo usklajeno, seveda pa vse ni potekalo enako uspešno.

Avtorica analizira odnos P. J. Šafárika in J. Kollárja, ki sta vrednotila pripovedno izročilo predvsem s stališča zgodovinske veljavnosti.

Po mnenju avtorice so prizadevanja generacije L. Štúra v 40-ih letih 19. stoletja uvedla posebno stopnjo razmerja med slovstveno folkloro in literaturo na Slovaškem. Jána Kalinčiaka označuje avtorica kot avtorja, ki je znal svoje dobro poznavanje pripovednega repertoarja uporabljati v svojih originalnih delih.

Generacija L. Štúra je zbirala rokopise s slovstveno folkloro, pretežno rokopise pravljic. Pri tem jo je vodil tedanji koncept o estetski vrednosti slovstvene folklore.

P. Dobšinsky in J. Kalinčiak nista poznala celotnega narodnega repertoarja v lokalnih ter regionalnih podrobnostih, zato predstavljajo njuni teoretični sklepi le prvo stopnjo znanstvenega uveljavljanja folkloristike na Slovaškem. Njun glavni cilj je bil zgraditi argumentacijo za narodnostno gibanje na temelju estetskih vrednot folklorne, ki pa ne morejo biti veljaven vir za razlago preteklosti narodnostne skupnosti.

Literarno delo Jána Kalinčiaka, zasnovano na pripovednem izročilu, je bilo vir za oblikovanje zgodovinske zavesti navadnih ljudi do polovice 20. stoletja. Motivi, zapleti in načela ustne interpretacije preteklosti se gibljejo na črti folklorne – folklorizem – folklorne.

*Summary***The Past as an Argument**

The article deals with the problem of the relationship between folklore and literature. The author concentrates on the 19th century, when the national movement in Slovakia was beginning to grow.

Slovakia was then part of the Habsburg Empire; intellectuals, who were the leaders of this movement, started collecting, purposefully and actively, anything to do with folk culture, especially folklore.

The image of a famous and noble past was one of the arguments in the struggle for the national, cultural and political rights of national communities, especially those which were oppressed, as was the case of the Slovak ethnic community in the 19th century. It was mainly through the cultural sphere that Slovaks fought for their emancipation.

The author portrays the first activities in collecting and publishing historical and local legends through the works of Baron A. Mednansky, whose books were published in German and meant for educated readers. Activities in collecting, publishing and theoretical work were coordinated, although they were not equally productive, of course.

The author analyzes the attitude of P. J. Šafárik and J. Kollár, who graded legends according to their historical validity.

According to the author, the efforts of the generation of L. Štúr during the forties of the 19th century ushered in a special stage in the relationship between folklore and literature in Slovakia. Ján Kalinčiak is singled out as an author who knew how to use his good knowledge of legends in his original works.

The generation of L. Štúr collected manuscripts of oral literature, mostly tales, led by the conviction prevalent in that time that oral literature had an inherent esthetic value.

P. Dobšinsky and J. Kalinčiak did not know the whole national repertoire in local and regional details. Therefore, their theoretical conclusions represent only the first step in building folklore as a science in Slovakia. Their dominant goal was to build arguments in support of the national movement by focusing on the esthetic values of folklore, which cannot be a valid source for interpreting the past of a national community.

The literary work of Ján Kalinčiak, based on a legend tradition, was for common people up to the second half of the 20th century a source of historical consciousness. The motifs, plots and principles of the oral interpretation of the past are moving along the line folklore - folklorism - folklore.

Gabriela Kiliánová

Rozprávačský repertoár v kultúrno-historickom a sociálnom kontexte.

Na príklade výskumov zo Slovenska

Razprava analizira pripovedni repertoar na Slovaškem v 20. stoletju. Z uporabo podatkov, empirično pridobljenih pri terenskem delu v eni od slovaških vasi ter s pomočjo podatkov iz arhivov skuša avtorica orisati strukturo vrst ljudskega pripovedništva ter zaplete in spremembe v tej strukturi v dveh obdobjih: 1. v obdobju med obema svetovni- ma vojnama in neposredno po drugi svetovni vojni (začetek močne industrializacije in urbanizacije slovaških vasi), 2. v sodobnem času.

Avtorčin pregled je tudi osredotočen na družbeni in kulturni kontekst ljudskega pripovedništva. Razprava želi nekoliko osvetliti, kako se folklorne pripovedi podajajo in prenašajo: vlogo spola, generacije, družbene skupine in nosilcev ter nekdanje in so- doodne funkcije folklornega pripovedništva.

The study will analyze the narrative repertoire in Slovakia in the 20th century. Through the use of empirical data from field-work in a Slovak village and with the help of archival data the author tries to depict the structure of folk narrative genres and plots and changes in this structure during two time periods: 1. the period between the two World Wars and shortly after the Second World War (the beginning of strong industrialisation and urbanisation of Slovak villages), 2. the contemporary period.

The author's survey also is focused towards the social and cultural context of folk narrative. The study would like to shed some light on the performance and transmission of folk narrative: the role of gender, generations, social groups and bearers, the past and contemporary functions of folk narrative.

Študovať rozprávačský repertoár je možné z viacerých hľadísk. Môžeme sa pokúsiť vytvoriť súbor látok a motívov podľa jednotlivých žánrov z jednej krajiny, napríklad zo Slovenska, a tento súbor porovnávať so súbormi v iných krajinách. Takýto prístup osvetlí výskyt alebo naopak absenciu istých látok, motívov, rovnako ako istých žánrov na vybranom území. Zároveň sa môžeme pokúsiť zostaviť istý všeobecný model žánrovej a látkovej štruktúry, či už v synchrónnom alebo diachrónnom reze. Tento postup však má svoje úskalia. Smeruje k pomerne veľkej abstrakcii, stiera lokálne a regionálne špecifiká a málo nám vypovie o so-

ciálnom a kultúrnom kontexte rozprávačského repertoáru, o jeho existencii a transmisii. Svojím spôsobom zbavuje štúdium naratívneho repertoáru „plnokrvnosti života“, pretože ho prenáša do vyšších úrovní (nadlokálne, nadregionálne) a vytrháva ho z jeho podstaty – z mikrosociálnej úrovne, ktorá je skutočnou bázou existencie folklóru.

Folklor, v rámci neho i rozprávanie ako spontánny a živý ústny prejav, je eminentne viazaný na interpersonálny kontakt a na malé sociálne skupiny. Preto cieľom tejto štúdie bude analýza rozprávačského repertoáru jednej lokality ako prípadová štúdia. Na základe empirických dát usilujem sa o hĺbkovú analýzu v mikrosociálnom prostredí. Mojou snahou je predovšetkým postihnúť rozprávačský repertoár ako živý, kultúrny jav v súčasnosti. Zároveň sa usilujem urobiť rekonštrukciu rozprávačského repertoáru v minulosti s cieľom sledovať zmeny jeho štruktúry.

Takýto postup vyžaduje dlhodobé a hĺbkové terénne výskumy. V tomto prístupe nadväzujem na staršie folkloristické práce, ako napr. L. Dégh (1962), J. Pentikäinen (1978). V širších súvislostiach ide vlastne o analýzu rozprávačského repertoáru ako akéhokoľvek iného kultúrneho javu a o snahu po *thick description* v zmysle Clifforda Geertza (1991, najmä str. 20 an).

Otázky, ktoré si v tejto štúdii kladiem, budú znieť:

Aký je súčasný rozprávačský repertoár jedného spoločenstva?

Aká je jeho žánrová a látková/ tématická štruktúra?

Aký bol rozprávačský repertoár vo vybranom spoločenstve v minulosti?

Aká bola jeho žánrová a látková/ tématická štruktúra?

Aký je sociálny a kultúrny kontext existencie rozprávačského repertoáru v súčasnosti a aké zmeny môžeme pozorovať v porovnaní so stavom v minulosti?

Výskumný materiál, z ktorého vychádza moja prípadová štúdia, je z obce Nová Bystrica na severe Slovenska v oblasti Kysúc. Výber obce nebol náhodný. Kysucký horský región, v ktorom som robila terénne výskumy ústnej slovesnosti od roku 1974, patril vždy k hospodársky problematickým regiónom Slovenska. Silná izolovanosť obcí po celú prvú polovicu 20. storočia, nerozvinutá doprava, nízka industrializácia a urbanizácia spôsobili, že na Kysuciach až do konca 50. rokov pretrvávala tradičná kultúra roľnícko-pastierskeho typu. K zásadným zmenám v spôsobe života obyvateľov došlo začiatkom 60. rokov pod vplyvom industrializácie Kysúc, odchodom za prácou do priemyslu aj mimo regiónu, rozvojom dopravy a rastom vzdelanostnej úrovne. Tieto faktory, ku ktorým sa pridružovali postupne ďalšie ako napr. silný vplyv masovokomunikačných prostriedkov, rozrušili veľmi výrazne model tradičnej kultúry a vyvolali rýchly sled premien. I keď podobný kultúrny vývoj môžeme všeobecne sledovať na území celého Slovenska, v skúmanej oblasti nadobudol zvlášť dynamické formy. Počas výskumov mal bádateľ možnosť skúmať tri generácie, z ktorých najstaršia prežila mladosť i celý produktívny vek v podmienkach tradičnej lokálnej kultúry roľnícko-pastierskej. Stredná generácia poznala tradičnú lokálnu kultúru veľmi dobre a sama sa stala protagonistkou najzávažnejších hospodárskych a sociálnych zmien, ktoré viedli k rozrušeniu tradičného kultúrneho modelu. Najmladšiu generáciu bádateľ sledoval, ako podstupuje podľa všeobecných zákonitostí vekovej cyklizácie fázu prehodnocovania zdedených hodnôt, noriem a celého kultúrneho modelu. V tomto mala najmladšia generácia úlohu o to ťažšiu, že sa konfrontovala s veľkou rozkolísanosťou postojov oboch starších generácií.

V takýchto podmienkach terénny výskum umožnil zozbierať veľmi zaujímavý, živý a bohatý materiál. Koncentrácia bádania na jednu obec Nová Bystrica, na záver výskumu celého regiónu, umožnila zozbierať početný a podrobný materiál a preniknúť ako k nositeľom ústnej slovesnosti, tak i k základným zoskupeniam – rozprávačským okruhom, v ktorých sa rozprávanie realizuje.

Pri výskume som sledovala tri generácie – najstaršiu, strednú a mladšiu. Usilovala som sa rovnomerne skúmať mužských i ženských nositeľov. Obyvatelia obce a moji informátori boli roľníci alebo robotníci so základným vzdelaním.

Dve časové periódy, nazývané 'minulosť' a 'súčasnosť' v ktorých, ako som vyššie spomenula, materiál interpretujem, je potrebné presnejšie vymedziť. Pod súčasnosťou rozumiem v tomto konkrétnom prípade obdobie konania mojich výskumov (1981–1987) a pod minulosťou medzivojnové obdobie až po 50. roky 20. storočia. V prípade súčasnosti ide o synchrónny rez. V prípade minulosti pracujem s dlhším obdobím, ktoré je v spodnej hranici obmedzené ako dostupnými archívnymi materiálmi, tak i pamäťou informátorov a v hornej hranici desaťročím zásadného kultúrneho predelu v skúmanom spoločenstve. Nazdávam sa, že celé obdobie sa vyznačovalo existenciou tradičnej lokálnej kultúry s veľmi malou dynamikou zmien, čo mi dovoľuje chápať i tento dlhší časový úsek ako jedno, temer rovnorodé obdobie pre analýzu skúmaného javu.

Rozprávačský repertoár lokality v súčasnosti

Počas výskumov v rokoch 1981–1987 zozbierala som v obci 485 textov. Tieto texty ukázali výskyt 122 látok/ tém. Nasledujúca tabuľka predstavuje štruktúru latentného repertoáru skúmaného spoločenstva. Pod štruktúrou latentného repertoáru rozumiem súčet všetkých látok (resp. v prípade rozprávania zo života možno skôr hovoriť o témach) v pamäti všetkých nositeľov. Trochu iný obraz predstavuje štruktúra manifestného repertoáru, čo je súhrn všetkých v súčasnosti rozprávanych látok. Túto štruktúru sa pokúsim opísať v nasledujúcich komentároch. Nemožno ju tak ľahko zhrnúť do tabuľky.

Pri štúdiu rozprávačského repertoáru som zvlášť skúmala podiel generácií na jeho interpretovaní a uchovávaní, čiastočne i difrenciáciu podľa pohlavia nositeľov ('mužské' a 'ženské' repertoáre).

Štruktúra repertoáru podľa žánrov

Rozprávania zo života

	počet tém	počet textov
humoristické	8	88
udalosti v obci	4	56
historické	3	33
biografické	4	45
rôzne	2	2
spolu	21	224

Rozprávania zo života sa 224 zozbieranými textami zaradili na prvé miesto v repertoári. Hoci zozbieraných textov je pomerne veľa, tematická paleta nie je natol'ko pestrá. Štyri vyčlenené podskupiny predstavujú základné tematické okruhy v tomto žánri.

Najpočetnejšie sú humoristické rozprávania zo života, ktoré obsahujú rôzne smiešne príhody a zážitky rozprávačov resp. ich známych, priateľov a príbuzných. Časť rozprávania sa viaže na výrazné postavy z obce (miestny farár, miestny 'komik' ap., Cigáni-Rómovia z osady za obcou) a tieto príhody prejavujú istú tendenciu k cyklizácii okolo postavy protagonistu. Častou témou humoristických rozprávania je výsmech z poverčivosti. Paródie na poverové rozprávania v lokálnom kontexte vyznievajú o to komickejšie, že všetci poslucháči majú silne vo vedomí ako protipól skutočné poverové rozprávania, ktoré sú známe a frekventované.

Druhú podskupinu tvoria rozprávania o udalostiach v dedine. Rozprávači spomínali na rôzne tragické alebo dramatické príhody v živote obyvateľ'ov (bitky, udalosti na svadbách, pohreboch, krádeže, pašovania cez hranice, automobilové nešťastia a iné tragické úmrtia atď').

Rozprávania s historickými témami hovoria o udalostiach z prvej a druhej svetovej vojny a o odboji.

Biografické rozprávania sa zameriavajú na vlastné životné príhody (detstvo, mladost', práca, rodina, predkovia).

Rozprávania zo života sú podľa výskumov rovnako na prvom mieste aj v latentnom aj v manifestnom repertoári obce a to vo všetkých troch generáciách. Najčastejšie sa rozprávajú rôzne humoristické príhody a komentujú sa aktuálne udalosti v obci. Pri zvláštnych príležitostiach (výročia) rozprávajú sa aj historické rozprávania o druhej svetovej vojne a odboji v Slovenskom národnom povstaní. Často sa v rozprávaní objavujú biografické témy.

V tomto žánri je badateľná tematická diferenciácia podľa generácií. Každá generácia má svoj okruh tém, viazaných na historické udalosti, prežité počas jej života, alebo viazané na spôsob života. Napr. udalosti z prvej svetovej vojny nachádzame v súčasnosti iba v repertoároch rozprávačov z najstaršej generácie a i to len v latentných vrstvách. Podobne rozprávania o istých druhoch zamestnania (pltníctvo, podomový obchod) miznú so zánikom tohto typu obživy a odchodom generácie, ktorá ich vykonávala.

Na druhej strane však treba povedať, že zásadná tematická štruktúra žánru sa nemení, len sa naplňuje iným konkrétnym obsahom podľa zážitkov rozprávača. Vo všetkých generáciách vždy nachádzame rozprávania zo života biografické, humoristické, rovnako ako historické aj keď viazané na iné udalosti a striedavo v manifestnom alebo latentnom rozprávačskom repertoári.

Pohlavná diferenciácia repertoárov v tomto žánri nie je veľmi výrazná. Všeobecne by sa dalo povedať, že ženy majú viac sklon venovať sa rozprávaniam o rodine, príbuzenstve, rodinnej histórii než muži. Niektoré témy, spojené s mužskými druhmi zamestnaní, sú zasa pochopiteľne viac doménou mužov. Celkom jednoznačne sú »mužskou« téмой príbehy o prvej alebo druhej svetovej vojne.

Poverové poviedky	počet látok	počet textov
o svetlonosoch	2	27
o bosorkách	3	21
o smrti	4	19
vodenie	1	17
o hadoch	3	15
strašenie	1	6
bytosť bez hlavy	1	6
vily	2	5
návrat mŕtveho	3	5
o čiernokňažníkovi	1	4
zlé znamenia	2	4
o utopencovi	1	3
o čertovi	1	3
o vodníkovi	1	2
o štvrtici	1	2
o trpaslíkovi	1	1
rôzne	3	3
spolu	31	143

Poverové poviedky sú v tejto oblasti veľmi bohaté zastúpené ako početnými textami, tak i mnohými tradičnými látkami. Výskyt tradičných látok je viazaný v tomto žánri na dlhé pretrvávanie celej sústavy tradičnej duchovnej kultúry. Viera v rôzne nadprirodzené bytosti a úkazy alebo aspoň vedomosť o týchto bytostiach a udalostiach umožňujú poverové rozprávania pochopiť. V súčasnosti tradičné látky (černokňažník, trpaslík, vodník, bytosť bez hlavy atď.) patria do latentného repertoáru spoločenstva, zatiaľ čo látky a témy spojené so smrťou, úmrtím, čiastočne aj o bosorkách a svetlonosoch sú živou zložkou manifestného repertoáru.

Nemôžeme povedať, že by levý podiel na reprodukcii tohto žánru mala najstaršia generácia. Na základe výskumov sa javí, že diferenciácia neprebíha natoľko podľa generácií, ako skôr podľa pohlavia. Muži zo staršej a strednej generácie poverové poviedky dobre poznajú, majú ich v latentnom repertoári, ale až na výnimky ich málo rozprávajú. Hlavnými nositeľmi tohto žánru sú ženy, rovnako z najstaršej ako strednej generácie. Jemný rozdiel je iba v tom, že ženy z najstaršej generácie rozprávajú poverové poviedky úplne bez zábran a spontánne, zatiaľ čo ženy zo strednej generácie prejavujú istú zdržanlivosť voči výskumníkovi. Prevdepodobne pod vplyvom vyššieho vzdelania a osvety uvedomovali si rozpor medzi svojou výpoveďou a oficiálnymi názormi vtedajšej spoločnosti (výskum sa konal v Československu v 80. rokoch ešte za komunistickej vlády) a preto sa zdráhali poverové poviedky rozprávať.

V rozprávaní poverových poviedok je zásadný generačný predel v najmladšej generácii. Rozprávači z tejto generácie odmietali poverové poviedky rozprávať, zatajovali svoju znalosť žánru pred výskumníkom, dokonca protestovali proti ich rozprávaniu. Hlbší výskum však odhalil, že časť najmladšej generácie, opäť skôr ženy ako muži, je naklonená prijať a rozprávať poverové poviedky, ako síce výnimočné a nevysvetliteľné, ale pravdivé príhody.

Humoristické rozprávania a anekdoty

	počet látok	počet textov
o Cigánoch	19	24
príhody z obce	19	19
vtipy	5	5
spolu	43	48

Humoristické rozprávania a anekdoty na prvý pohľad môžu čitateľa prekvapiť zdanlivo nízkym počtom textov. Treba si však uvedomiť, že všetky humoristické zážitky a spomienky rozprávačov som zaradila do rozprávania zo života, (kde tvoria veľmi silnú podskupinu) a nie medzi humoristické rozprávania a anekdoty, kam by podľa niektorých odborných názorov tiež mohli patriť. V mojom užšom chápaní som do tohto žánru zahrnula krátke humoristické príbehy, ktoré sa rozprávajú bez priameho vzťahu ku konkrétnemu miestu alebo osobe.

V lokálnom repertoári je to predovšetkým veľmi bohatý cyklus o cigánoch. Patria sem príhody ako napr. Cigánov sen (katalógy Ga 201, 425/ AaTh 1626), Cigán nesie husi (Ga 116), Cigán delí husi (Ga 202/ AaTh 1533). D'alej sem zaradím krátke príbehy z dedinského prostredia, rôzne posmešky, anekdoty a vtipy. Všetky texty, ktoré som zaznamenala, patria do manifestného repertoáru. Tradičné látky z cyklu o cigánoch sú tak isto veľmi frekvencované a sú známe vo všetkých generáciách aj v najmladšej.

I keď sa v prípade humoristického rozprávania akosi automaticky dedí predstava, že je predovšetkým doménou mužských nositeľov, moje výskumy ukázali nie až takú jas-

nú pohlavnú diferenciáciu v tomto žánri. Najmä v strednej generácii neboli veľké rozdiely medzi ženskými a mužskými nositeľmi.

Povesti

	počet látok	počet textov
miestne	5	36
historické	4	5
spolu	9	41

Povesti sú zastúpené v štruktúre súčasného rozprávačského repertoáru pomerne vysokým počtom textov. Sú to všetko varianty iba deviatich látok, pričom miestne povesti majú niekoľkonásobnú prevahu nad historickými.

Z miestnych povestí najfrekvencovanejšie sú povesti o pokladoch, o spiacom vojsku pod neďalekým vrchom Veľká Rača (Ga 106/ Kr 8256), o zaniknutej osade a prepadnutej svadbe. Tieto povesti poznajú všetci rozprávači, rovnako muži ako ženy, ktorí majú v repertoároch akékoľvek povest'ové látky.

Z historických povestí najviac látok sa kumuluje okolo postavy zbojníka Jánošíka. Juro Jánošík sa narodil v neďalekej Terchovej a podľa ústnej tradície časť jeho zbojníckej družiny tvorili Kysučania (Ga 71, 72, 73, 112/ Kr 8252).

V súčasnom repertoári povesti patria do latentnej vrstvy a do manifestnej prechádzajú len zriedkavo. Najviac povestí ovládajú rozprávači z najstaršej generácie, ktorí ich spravidla lepšie interpretujú než nositelia zo strednej generácie. Povesti o Jánošíkovi sa v strednej generácii vytrácajú z ústneho repertoáru, ale sú veľmi obľúbeným čítaním (podobne ako iné historické povesti). Najmladšia generácia pozná niektoré miestne povesti. Historické povesti z ústnej tradície nepozná.

Rozprávky

	počet látok	počet textov
čarodejné	9	9
realistické	3	3
legendárne	6	17
o zvieratách	0	0
spolu	18	29

Rozprávky sú žánrom, ktorý je na zreteľnom ústupe zo súčasného repertoáru. Zozbierala som 18 látok interperetovaných v 29 variantoch, pričom niektoré látky sa pri výskume dali zaznamenať len ako registry. Toto všeobecné konštatovanie však treba upresniť pre jednotlivé rozprávkové podskupiny.

čarodejné rozprávky

počet látok a počet textov je totožný

Medovníková chalúpka (AaTh 327A)	1
O Popoluške (Ga 82/ AaTh 510A)	1
O dvanástich mesiačikoch (Ga 43/ AaTh 403B + 676)	1
Hadogašpar (Ga313/ AaTh425A)	1
Služba dobrej a zlej dievčiny (Ga 345/ AaTh 480+431)	1

Sluha u bosorky (Ga 59/ Kr 3045)	1
Smelá dievka (Ga 61/ AaTh 760, 882B+)	1
Čert mení kožu za peniaze	1
Čert pýta, o čom muž nevie (Ga 233/ AaTh 325)	1
	9

Čarodejné rozprávky vedeli porozprávať iba traja rozprávači z najstaršej a strednej generácie. Zreteľnú prevahu v interpretácii tejto rozprávkovej poskupiny mali ženy oproti mužom. Zistila som 9 látok, avšak iba v 7 prípadoch látku rozprávači interpretovali ako viac-menej ucelený text, v 2 prípadoch išlo už len o regist. čarodejné rozprávky sa dnes nachádzajú len v latentnom repertoári nositeľov. Rozprávači ich nerozprávajú už ani detom.

Realistické rozprávky

počet látok a počet textov je totožný

Čert a stará baba (AaTh 1476+)	1
Nevinný sluha a sudca (AaTh 516)	1
Verný pes na hrobe	1
	3

Realistické rozprávky sú síce reprezentované iba 3 látkami, ale tieto u najstaršej generácii interpretov patria do manifestného repertoáru. Sú to krátke texty, skoro iba rozvité poučenia alebo ilustrácie poučení (exemplá) a interpretujú sa v slede s inými rozprávami napr. s humoristickými príbehmi o ženách.

Legendárne rozprávky

	počet látok	počet textov
Petra dvakrát nabijú (Ga 139, 153, 429/ AaTh 791+)	1	6
Lenivec a usilovná (Ga 430/ AaTh 822)	1	4
Petrova čiapka (Ga 419/ AaTh 846+)	1	3
Petrova košeľ'a (Ga 153/ AaTh 791+)	1	1
Čerešne (Ga 257/ AaTh 774C)	1	1
Sibyline predpovede	1	2
	6	17

Veľmi dôležitou poskupinou rozprávok sú legendárne rozprávky. K 6 látkam som zozbierala až 17 textov. Najviac látok je z cyklu O chodení Krista s Petrom po zemi. Početné zastúpenie v repertoári a ich obľúbenosť nepochybne podporujú žartovné motívy v rozprávkach. Na druhej strane, ako ľudové apokryfy sú zdrojom poučenia. Napriek početnému výskytu i legendárne rozprávky sú dnes len v latentnom repertoári obce. V manifestnej vrstve nachádzame spravidla len jednu látku Petra dvakrát nabijú.

Rozprávky o zvieratách som pri výskumoch nezaznamenala.

Súčasný rozprávačský repertoár v skúmanej obci obsahuje všetky slovesné žánre, avšak až v rádovo rozdielnom pomere. Najsilnejšie zastúpenie v repertoári majú rozprávania zo života (224 textov), po nich nasledujú poverové poviedky (143 textov), humoristické

rozprávania (48 textov) a povesti (41 textov), v ovel'a menšom počte sa vyskytujú rozprávky (29 textov).

Takáto štruktúra súčasného repertoáru nie je ničím výnimočná. Výskumné sondy do iných oblastí na Slovensku priniesli temer totožné alebo veľ'mi podobné výsledky. (Leščák 1971, Gašparíková 1986, Kiliánová 1987–1989, Michálek 1983, Michálek–Irša 1986). Bádania všeobecne zaznamenávajú dominovanie rozprávania zo života alebo humoristických rozprávania a anekdot, často ešte výskyt miestnych a historických povestí, alebo poverových rozprávania a malé až minimálne zastúpenie rozprávok.

K podobným výsledkom dospeli i výskumníci v iných európskych krajinách, ktorí sa venovali zloženiu súčasného rozprávačského repertoáru (Gardoš 1968/69, Gwyndaf 1984, Neumann 1980, 1984, Pomeranceva 1976, Simonides 1978, Šrámková 1976). Konštatujú silnú frekvenciu humoristického rozprávania, rozprávania zo života, prípadne i poverových rozprávania, ale početne menší výskyt povestí a celkom malý výskyt rozprávok.

Mohli by sme teda povedať, že naše zistenia sú v zásade v zhode s pozorovaným trendom v celej Európe. Rozdiely v jednotlivých európskych krajinách a v jednotlivých prípadových štúdiách sa prejavujú predovšetkým v štádiách, v akých výskumníci pozorovaný fenomén po druhej svetovej vojne mohli zaznamenať. Časové posuny vo vývoji trendu môžeme sledovať jednak medzi jednotlivými krajinami, ale rovnako aj vo vnútri krajín.

Na Slovensku celkovo pozorujeme, že civilizačný kultúrny vývoj v 20. storočí postupoval zhruba od západu na východ. Napriek tomuto koštatovaniu však veľ'mi závažná deliaca čiara prebiehala aj medzi severom a juhom Slovenska – rozdielom medzi horskými oblasťami (prevažne s dlhšie pretrvávajúcou tradičnou kultúrou) a nížinými oblasťami. Obraz kultúrneho vývoja d'alej silne ovplyvňovali malé i väčšie mestá, s postupne sa rozvíjajúcim priemyslom v 20. storočí, a to rovnako na severe ako i na juhu Slovenska. Preto, pri detailnom pohľade sa Slovensko, rovnako ako i na iné krajiny Európy, rozpadá na množstvo mikroregiónov podľa druhu skúmaného kultúrneho fenoménu. Časové posuny rôznych štádií, v akých je skúmaný jav zaznamenaný, môžu byť až prekvapivo rozdielne.

Rozdielom v štruktúre rozprávačského repertoáru z obce Nová Bystrica oproti celkovému všeobecnému obrazu na Slovensku je tá skutočnosť, že ešte v 80. rokoch výskumy priniesli pomerne stabilnú a bohatú tradičnú žánrovú štruktúru. V obci sa mi podarilo zozbierať veľ'a textov a v rozprávačskom repertoári sa nachádza pomerne veľ'a tradičných látok. Vidíme, že i napriek vážnym premenám v spôsobe života obyvateľov, ba dovolila by som si hovoriť až o zlomoch, ktoré priniesli zmeny v 60. rokoch nášho storočia, rozprávačský repertoár sa prejavuje ako dosť rezistentný. Tento jav súvisí so skutočnosťou, že v prípade rozprávania máme do činenia s fenoménom, ktorý má dlhý čas trvania. Budovanie repertoáru začína v detstve, v mladosti, reprodukcia sa rozvinie spravidla až v dospelom veku. Už vzhľadom na životný cyklus jednotlivca je rozprávanie viazané na proces s dlhotrvajúcim vývojom. Rovnako mechanizmus transmisie orálnej tradície môže zaručovať jej dlhšie pretrvávajúce. Napr. transmisia repertoáru často preskakuje jednu generáciu, pretože veľ'ká časť rozprávania sa odovzdáva nie z rodičov na deti, ale zo starých rodičov, resp. z nositeľov v tejto generácii, na deti. Na slovenskom vidieku najstaršia, stredná i mladá generácia často zostávajú v každodennom styku, aj keď už nebývajú v jednom dome. V takýchto podmienkach je transmisia orálnej tradície v podstate zaručená.

Štruktúra rozprávačského repertoáru v minulosti

Na základe archívneho a publikovaného materiálu i výskumu v Novej Bystrici pokúsím sa o rekonštrukciu štruktúry rozprávačského repertoáru v medzivojnovom období až po

50. roky 20. storočia podľa žánrov i látok. Ako hlavný archívny materiál mi slúžili výskumy ľudovej slovesnosti L. Šimoviča (1934–36), terénne materiály S. Kovačevičovej (1954) a K. Andela (1957), v ktorých boli informácie aj o ľudovej slovesnosti. Z publikovaných prác som použila všetky dostupné materiály z tohto obdobia a z tejto oblasti (P. Socháň 1922, J. Porod 1930).

Terénny výskum, ktorý sa zameriaval na rekonštrukciu rozprávačského repertoáru v minulosti, sa opieral o výpovede informátorov z najstaršej a strednej generácie. Pri anketách som kladla otázky o výskyte látok a o ich interpretácii. Na základe tohto materiálu som urobila potom rekonštrukciu žánrovej štruktúry, čo je štruktúra vnášaná zvonku.

Samotní nositelia prozaickej tradície žánre nepoznajú. Napr. v tejto obci informátori rozlišovali a rozlišujú len *rosprafki* (pre folkloristov čarodejné, legendárne, niektoré realistické rozprávky, časť humoristického rozprávania). Ostatné žánre ako rozprávania zo života, povesti, poverové poviedky a väčšina humoristického rozprávania nemajú zvláštne označenie. Hovorí sa o nich ako *to, čo sa rospravjalo*, resp. *čo sa rospravja*. Rozprávači nedelia rozprávania podľa žánrov, ale skôr podľa námetov. Napr. rozprávania o cigánoch, o strašidlách atď.

Pri rekonštrukcii som sa usilovala získať od informátorov údaje i o frekvencii látok a o hierarchii žánrov v celkovej štruktúre repertoáru.

Na základe všetkých získaných dát pokúsím sa teraz načrtnúť štruktúru rozprávačského repertoáru. Vzhľadom na existujúce pramene, nemôžem uvádzať kvantitatívne údaje.

Rozprávania zo života Poverové poviedka látky látky

o 1. svetovej vojne
chodenie za prácou
zážitky z práce
miestne príhody
miestne postavy
biografické témy

o smrti
o vílach
o vodníkovi
o štvrtici
o svetlonosovi
o bytosti bez hlavy
o bosorkách
o čertovi
o čiernokňažníkovi
o vodení, prilíhaní

Humor. rozprávania látky

cyklus o cigánoch
cyklus o židoch
komické príhody z obce
komické postavy z obce
paródie na povery

Povest' miestna látky

spiace vojsko
Ga 106/ Kr 8256
o pokladoch
o prepadnutej svadbe
zánik osady

historická látky

cyklus o Jánošíkovi
Kr 8252
o obroch

Rozprávka

čarodejná
látky

O princeznej v skale

Medovníková chalúpka AaTh 327A
 Čert pýta, o čom muž nevie AaTh 325
 O Popoluške AaTh 510A
 O dvanástich mesiačikoch AaTh 403B
 Vartáš a čert
 Služba dobrej a zlej dievčiny AaTh 480+431
 Hadogašpar AaTh 425A
 Sluha u gazdinej-bosorky Ga 59/ Kr 3045

realistická
 látky

Čert a stará baba AaTh 1476+
 Nevinný sluha a sudca AaTh 516
 Šikovný zbojník Ga 157/ AaTh 1525
 Tri rady vyslúžilému vojakovi Ga 223/ AaTh 592+1061+1159+330

legendárna
 látky

cyklus o chodení Krista s Petrom po zemi AaTh 791+, 774, 822, 846
 Sybiline proroctvá

o zvieratách
 0

Najväčšie zastúpenie v repertoári mali tri žánre – rozprávania zo života, poverová poviedka a humoristické rozprávania. Zastúpenie týchto troch žánrov v štruktúre repertoáru bolo asi v rovnakom pomere. Najdôležitejšie témy rozprávania zo života boli zážitky z 1.svetovej vojny, o chodení za prácou (emigrácia do Ameriky, sezónne práce mimo Slovenska), rôzne zážitky z práce (zážitky pltníkov, drevorubačov, furmanov, atď.), mimoriadne udalosti v obci (tragické, dramatické príhody), spomienky na zvláštne postavy z obce, biografické rozprávania (detstvo, mladosť, rodinné príhody, rozprávania o predkoch ap.).

Z poverových poviedok sa podľa informátorov i podľa písomných prameňov (a tieto venovali tomuto žánru skutočne iba okrajovú pozornosť) najviac rozprávali príbehy o vílach, o smrti, o privolávaní mŕtveho a o svetlonosoch.

V humoristických rozprávaniach dominoval cyklus o cigánoch (Cigánov sen, Cigán pri svedení, Cigán a farár ap.) a o židoch (Žid fiškál, Gazda oklame pri predaji Žida ap.).

Rozprávky a povesti stáli na druhom stupni v hierarchii žánrov. Tvorili súčasť repertoáru spoločenstva, avšak sa menej rozprávali než predchádzajúce tri žánre. Čarodejné rozprávky patrili aj do manifestného repertoáru, ale rozprávali sa už len detom. Medzi dospelými bolo obľúbené predčítavanie rozprávok. Najrozšírenejšie rozprávky boli legendárne z cyklu o chodení Krista s Petrom po zemi (Petra dvakrát nabijú, Petrova košeľ a, Petrova čiapka, Lenivec a usilovná ap.).

Povesti patrili tak isto i do manifestného repertoáru. Miestne povesti zjavne prevažovali nad historickými.

Celkovo možno povedať, že v minulosti sa najčastejšie rozprávali tieto látky/ témy (teraz bez ohľadu na žánrové triedenie): o cigánoch humorné i vážne príbehy, biografické rozprávania, zážitky z vojny, zážitky z práce, tajomné a neobvykle stretnutia s iracionálnymi bytosťami alebo úkazmi, smiešne príhody o domnelých strašidlách.

Ťažko sa zostavuje obraz pohľavnej diferenciacie rozprávačského repertoáru v minulosti. Na základe výpovedí informátorov v súčasnosti a podľa ojedinelých zmienok v archívnych prameňoch však sa nelíši veľmi od stavu zisteného v súčasnosti. Muži sa často sústredovali na rozprávania zo života s témou vojny, pracovných zážitkov, humeristické príbehy. Doménou žien i v minulosti boli poverové poviedky a rodinné biografické rozprávania. Rozprávky a povesti reprodukovali rovnako mužskí a ženskí nositelia.

Rozprávačský repertoár v súčasnosti a v minulosti – porovnanie

Ak porovnáваме súčasný rozprávačský repertoár s repertoárom v minulosti vidíme v našom prípade skôr viaceré zhody než rozdiely, hoci pracujeme v rámci Slovenska s pomerne staršou vrstvou lokálnej orálnej kultúry. Z hľadiska žánrovej štruktúry je v tejto mikroanalýze zaujímavá kvantitatívna prevaha troch žánrov – rozprávání zo života, humeristických rozprávání a poverových poviedok – nad rozprávkami a povestami a to v repertoári v minulosti i v súčasnosti. Takýto stav v minulosti si vysvetlíjeme nedostatkom výrazných rozprávačov rozprávok v tejto lokalite, lebo už len zo susedných dedín existujú terénne výskumy z polovice 30. rokov, ktoré prinášajú i dosť rozprávok (Šimovič 1934–36). V súčasnosti je to všeobecne známy ústup rozprávok z orálnej tradície a transmisia i reprodukcia rozprávok temer výlučne už len cez literatúru. Ostatne tento proces nastal už oveľa skôr a zachytila som ho aj vo výskumoch zameraných na stav v minulosti.

Ukázalo sa, že už v podmienkach tradičnej rol'nickej kultúry, akou bola lokálna kultúra v Novej Bystrici v minulosti, existovala slovesnosť, ktorá mala rovnako orálnu ako písomnú zložku. Rozšírením lacnej 'l'udovej' tlače – kalendárov, kníh l'udového čítania, zbierok rozprávok, povestí ap. – v slovenskom jazyku od druhej polovice 19. storočia na Slovensku všeobecne, žánre rozprávka (najmä čarodejná, ale i realistická) a povest' (najmä historická) postupne začali plynúť cez iné kanále ako orálne. Novým kanálom bola literatúra a príbehy sa predčítavali širšiemu okruhu poslucháčov, pretože vzhľadom na vtedajšiu edukáciu čítanie v slovenskom jazyku nebolo samozrejmosťou pre celú populáciu. Vzájomné prelínanie orálnej a písomnej tradície bolo neustále. Napr. v Novej Bystrici legendárne rozprávky najmä z cyklu O chodení Krista s Petrom po zemi sa šírili ústne, ale tiež sa predčítavali z kalendárov pre poslucháčov pri rozprávačských príležitostiach. Takto vzájomné orálne a literárne formy v rovnakej miere stabilizovali výskyt istých látok a žánrov aj v lokálnom rozprávačskom (orálnom) repertoári.

Ak sledujeme lokálnu slovesnú kultúru obyvateľov Novej Bystrice v celej šírke aj v súčasnosti, evidujeme nadálej záujem o literatúru, zameranú na rozprávky a povesti, alebo 'nové' rozprávky (t.j. dobrodružná literatúra) a 'nové' povesti (t.j. historické romány). Takýto literárny vkus obyvateľov je komplementárny k orálnemu repertoáru lokality.

Porovnávanie repertoáru súčasného a minulého v mikrosociálnych podmienkach nás však privádza i na myšlienku, aby sme neprečenovali 'lokálny' pohľad na problém a nevysvetľovali všetko z vývoja v konkrétnych podmienkach.

L. Honko (1986) v svojej úvahe o folklórnom žánri sa vyjadril i k existencii globálnych žánrov. Podľa neho sa texty grupujú do skupín podľa dvoch základných kritérií: 1. či sú pravdivé alebo vymyslené, teda či sa im verí alebo nie, 2. či sa príbehy stali v neurčitom (nestanovenom minulom) čase, v minulosti alebo v súčasnosti. Preto by sme mohli hovoriť o trojuholníku globálnych žánrov mýtus – rozprávka – povest', alebo ešte širšie svetonázorové rozprávanie – fiktívne príbehy – pravdivé príbehy. Ak pripúšťame tento názor na globálne žánre v orálnej tradícii, potom musíme predpokladať, že podľa tohto pravidla bude pravdepodobne možné nájsť rozprávania troch kategórií (a ich kombinácií) v akomkoľvek repertoári.

Prípadová štúdia s materiálom, ktorý siaha asi 60–70 rokov naspäť iste ešte nie je veľmi hlboký časový ponor. Je to však časové obdobie, v ktorom lokálna kultúra prešla vážnymi zmenami, ba až zlomami. Ak pri dynamických premenách v spôsobe života nachádzame zaujímavý, bohatý rozprávačský repertoár s rôznymi, podľa folkloristu, tradičnými látkami, je otázne, či to môžeme pripisovať len rezistentnosti skúmaného javu.

Potreba vyjadriť v rozprávaniach názor na minulosť, dávnu i nedávnu, individuálnu i skupinovú, alebo vysloviť svoj postoj k súčasným udalostiam, zostáva. Rovnako ako úsilie vysporiadať sa s «pradivým» a «iracionálnym» obrazom sveta. Základy pre štruktúru orálneho repertoáru sú dané, cez určité kanály plynú určité texty. Z takéhoto pohľadu už ťažko môžeme súčasný stav vysvetľovať len z rezistentnosti skúmanej rozprávačskej štruktúry, ale musíme uvažovať aj o plynulej kontinuite orálneho repertoáru v jeho základných zložkách.

V skúmanom materiáli to možno dobre ukázať na poverových poviedkach. Ich výskyt v súčasnem repertoári je naozaj prekvapujúci, najmä ak tento žáner nechápeme len v limitoch tradičných tém a látok. Ukazuje sa, že hoci isté námety, postavy sa vytrácajú, žáner ako taký – to jest príbehy na hranici «reálneho» a «iracionálneho» sveta, na hranici «pravdivého» a «nepravdivého» zostávajú.

Prelínanie racionálneho a iracionálneho je, ako sa zdá, nie otázkou vzdelania ani osvety, ale vecou psychickej potreby ako jednotlivca, tak i skupiny. Preto poverové rozprávania nie sú temporálnym javom, ale základným žánrom. Žáner len zdanlivo zaniká, pretože vymieňa starých protagonistov a staré rekvizity za nové, v skutočnosti rovnako tajuplné, iracionálne ako tie staré. Z tohto pohľadu sa asi nevelmi líšia od seba «moderná» urbánna povest' o zmiznutom stopárovi (the vanishing hitchhiker, Brunvand 1981) a poverová poviedka z Novej Bystrice o tajomnej žene, v noci odvezenej na voze, z ktorej sa vykľula Smrť.

Sociálny a kultúrny kontext rozprávačského repertoáru

Komentáre k žánrovej štruktúre v prechádzajúcich častiach naznačili niekoľko súradníc, v rámci ktorých existovalo a existuje rozprávanie v skúmanom prípade. Pri analýze repertoáru som uviedla, pokiaľ som o tom mala informácie, podiel generácií a pohlaví na reprodukcii i transmisii slovesnosti. V tejto časti štúdie by som sa rada zamerala na zoskupenia, v ktorých rozprávanie fungovalo a funguje. Pôjde mi teda o rozprávačské okruhy a ich zloženie. Potom, čo sa pokúsím zodpovedať na otázku **ako**, t.j. ako funguje reprodukcia a transmisia, budem chcieť hľadať odpoveď aj na **prečo**. Budem sa usilovať vyjadriť k funkciám, aké rozprávanie v minulosti spĺňalo a aké spĺňa dnes, t.j. prečo a načo si ľudia rozprávajú.

Už Dagmar Klímová (1964, 1965, 1966) na materiáli z moravského Horníčka veľmi pekne ukázala, ako rozprávanie prebieha v istých viac–menej ustálených zoskupeniach, ktoré nazvala rozprávačské okruhy.

Pri výskume v Novej Bystrici sa ukázalo, že zachytiť tieto zoskupenia je najlepšie cez výskum primárnych sociálnych skupín, čo sú: rodina a príbuzenstvo, základná rezidenčná skupina (susedia), spolupracovníci a priatelia. Sledovanie rozprávania cez primárne skupiny prinieslo materiál ako o rozprávačských príležitostiach, tak i o ich intenzite.

Informátori uvádzali, že najčastejšími rozprávačskými príležitosťami v minulosti boli *posedki*, čiže rozprávačské besedy, na ktorých sa schádzali susedia z okolitých domov, z jedného dvora. V tejto obci *dvor*, čo je skupina domov, často oddelených od inej skupiny voľným priestranstvom, tvorí základnú sídelnú jednotku. Obyvatelia jedného dvora sa pokladajú za susedov a spájajú ich silnejšie putá, než s inými obyvateľmi tej istej obce.

Rozprávačské besedy v jednom dvore, medzi susedmi, ktoré sa podľa informátorov konali 2–3 krát do týždňa, no predovšetkým v nedeľu alebo vo sviatok, spájali rôzne generácie, rovnako mužov ako ženy. *Posetki* svojou pravidelnosťou, intenzitou, šírkou poslucháčov a ich vekovým zložením zaručovali transmisu horizontálne, v rovnakých vekových skupinách, i vertikálne, medzi všetkými generáciami. Okrem toho významnými rozprávačskými príležitosťami v minulosti boli pre ženy a deti driapanie peria v zimných mesiacoch, a pri iných prácach ako pradenie, spracovávanie vlny, v lete hrabanie sena, okopávanie, zber lesných plodín ap.

Niektoré rozprávačské príležitosti boli vyhradené len pre mužov napr. besedy v krčme, spoločné stretávanie pri hre v karty ap. Mládež mala tiež niektoré svoje príležitosti a to pri spoločnom pasení dobytka, pri zábavách. Všetky generácie sa stretali pri rodinných a výročných oslavách, pri slávnostiach.

Pravidelné rozprávačské príležitosti v minulosti boli úzko zviazané s tradičným rol'níckym spôsobom života v lokalite. Jednota bývania a práce umožňovala obyvateľom častý, stály styk s istým okruhom ľudí, a tým vytvárala podmienky pre rozprávačské príležitosti a transmisu repertoáru. Orálna a zčásti písomná lokálna slovesná kultúra hrala pomerne dôležitú úlohu v živote. Nebolo iných možností, okrem týchto, na šírenie informácií i na zábavu. Preto rozprávanie a predčítavanie plnilo veľa funkcií počnúc spravodajskou (šírenie informácií), cez zábavnú, výchovnú až po estetickú a kreatívnu. Vzájomné prekrývanie primárnych skupín – od susedskej, ktorá bola najdôležitejšia, k rodine, ktorá sa stala hlavnou, ak v rodine bol dobrý rozprávač, až po spolupracovníkov a priateľov – zaručovalo dlhodobé súžitie v jednej obci.

Zmeny v spôsobe života obyvateľov zmenili aj rozprávačské príležitosti. *Posetki* vo dvoroch trvajú až podnes, ale nezúčastňujú sa ich už poslucháči zo všetkých generácií, pretože pracujú v priemysle mimo obce. Najmä muži, no aj niektoré ženy v produktívnom veku chodia domov neskoro večer, alebo len raz za týždeň na sobotu a nedeľu. Nadalej sa muži stretávajú v miestnej krčme, alebo pri hre v karty a ženy – susedy zase v nedeľu poobede, aby sa porozprávali, zabavili. Už sa nekonajú spoločné práce na poliach a v lesoch, ale ľudia sa stretávajú na pracoviskách pri spoločnej práci.

Súčasný spôsob zamestnania obyvateľov skúmanej obce neposkytuje s takou samozrejmosťou pravidelný cyklus rozprávačských príležitostí, ako tomu bolo, zdá sa, v minulosti. No dlhodobé spoločné bývanie v jednej lokalite a predovšetkým v menších lokálnych jednotkách v *dvoroch*, ešte stále dáva možnosť pre stále a pravidelné kontakty ľudí, čo je prvý predpoklad na vytvorenie rozprávačského okruhu.

Doteraz som málo hovorila o úlohe interpretov – rozprávačov v reprodukcii a transmisii. Je všeobecne známe, že pri prednese hrajú klúčovú úlohu.

Výskumy v Novej Bystrici ma doviedli k niekoľkým dobrým interpretom. S výnimočnou osobnosťou som sa v tejto obci nestretla. Nakoniec som sa sústredila na 10 nositeľov zo strednej a najstaršej generácie, z toho boli 7 muži a 3 ženy. Vekové rozpätie sa pohybovalo od 40 do 80 rokov. Hoci títo muži a ženy nemali rovnaké zamestnanie, niektorí boli len rol'níci, iní robotníci, ktorí vo voľnom čase obrábali aj časť poľa, nezaznamenala som z tohto dôvodu rozdielne repertoáre. Všetci sa identifikovali s lokálnou kultúrou, ak aj celý život pracovali cez týždeň mimo obce v priemysle a domov chodili len na víkendy. Títo rozprávači sú známymi interpretmi v niekoľkých skupinách – napr. medzi susedmi, v rodine, medzi priateľmi. Ak sú známi v celej obci, tak nie iba pre rozprávanie, ale aj preto, že sú ešte muzikantami na svadbách, alebo figliarmi v dedine, alebo vystupujú s miestnou folklórnou skupinou ap.

Rozsah repertoáru dnešných rozprávačov nie je veľký – pohybuje sa od 20 do 50 textov a u väčšiny prevažujú humoristické rozprávania a rozprávania zo života, prípadne

aj poverové poviedky (ženy). Individuálna skladba repertoárov viac–menej zodpovedá štruktúre celého lokálneho repertoáru.

O interpretách v minulosti nemám veľa informácií. Informátori si spomínali len na niekoľko rozprávačov, ktorí boli z okruhu ľudí často len z jedného dvora. Výrazné osobnosti, známe povedzme v celej lokalite, som nezistila. Aj keď musíme počítať s krátkou pamäťou potomkou, ako to pri opakovaných výskumoch zistila V. Gašparíková (1986, 105), predsa len je možné, že na mimoriadneho rozprávača môže spomínať nie jedna, ale až dve generácie. O tom mám doklad z Riečnice, čo je susedná obec Novej Bystrice. Tu na rozprávkara a humoristu, kováča Michala Buchu–Hajnech, u ktorého v rokoch 1934–36 zapisoval L. Šimovič, spomínali informátori z najstaršej a strednej generácie počas mojich výskumov v rokoch 1973–77. Zdá sa, že v Novej Bystrici oproti jednej alebo viacerým výrazným osobnostiam existovala sieť rôznych menej výrazných rozprávačov, sústredených na menšie rezidenčné jednotky.

V tomto nie je rozdiel medzi rozprávačmi v minulosti a v súčasnosti v skúmanej lokalite. Podstatnejšie rozdiely sú dnes asi vo význame úlohy rozprávača pre spoločnosť. Ak v minulosti rozprávanie (alebo ešte k tomu predčítavanie – v každom prípade ale orálne formy komunikácie) boli hlavné možnosti obyvateľov, ako sa venovať slovesnej kultúre, v súčasnosti je pole pôsobnosti oveľa širšie. Masovokomunikačné prostriedky, rozmach tlače a silnejší záujem o literatúru zmenili vzájomné pomery síl medzi týmito kultúrnymi aktivitami. Avšak napriek tomu, že rozprávačské príležitosti sú rozdrobenejšie, nezahŕňajú také široké auditórium ako v minulosti, nie sú vždy pravidelne, predsa nemiznú zo života.

Zdá sa, že rozprávači smerujú k dvom typom – rozprávač–pamätník a rozprávač–humorista. Títo interpreti najlepšie môžu totiž spĺňať tie úlohy, ktoré sa na rozprávanie dnes kladú: je to priama komunikácia, dôverná a „zasvätená“ v malej skupine, ktorej hlavným cieľom je zabaviť alebo odovzdať pútavou formou niektoré informácie. Také informácie o miestnych udalostiach, osobách, staršieho aj novšieho dát, ktoré poslucháčom ani masovokomunikačné prostriedky, často ani literatúra nemôžu dať. Rozprávanie ľudí potrebujú ako protiváhu inštitucionálnej, oficiálnej alebo technickej komunikácie.

Záver

Rozprávať si rôzne príbehy patrí k veľmi starým ľudským činnostiam. Je to výlučne ľudská vec. Zvieratá si síce vedú odovzdať niektoré informácie, ale rozprávať si nemôžu.

Rozprávanie je jeden z najlepších prostriedkov, ako sa ľudia môžu zbližiť. Vždy malo túto úlohu. Keď si ľudia sadnú, aby sa porozprávali, uvoľnia sa a oddýchnu si. Šikovný, vtipný, obratný rozprávač môže šíriť okolo seba dobrú náladu a pohodu. Takto rozprávanie dokáže sociálne integrovať skupinu.

Rovnako vieme, že šírenie informácií v malej skupine pomocou rozprávania môže mať silný účinok, silnejší než masovokomunikačné prostriedky. Ľudská pamäť je už taká, že si často ľahšie zapamätá tú informáciu, ktorá je spojená s pútavým príbehom, než suchý fakt. Ústne šírenie, priama komunikácia tvárou v tvár má tiež zväčša silnejší emocionálny vplyv na poslucháča než technická, neosobná komunikácia. Preto ľudia rozprávanie môžu vyhladávať a dávať mu prednosť pred inými spôsobmi.

A napokon ľudia spájajú nielen spoločné životné osudy, ale aj príbehy, ktoré si o nich rozprávajú. Z takýchto príbehov vzniká malá história skupiny blízkych ľudí. Príbehy si ľudia opakujú, odovzdávajú ďalej. Môžu mať význam len pre členov skupiny a iných ľudí nemusia zaujímať, pretože neboli pri tom, alebo pretože nemajú k udalosti, k

osobe žiadny vzťah. Môžu však nadobudnúť aj širší význam. Často sa tak stane potom, čo zozbierané rozprávania boli publikované.

Pre tieto dôvody, ako ukázala aj táto prípadová štúdia, rozprávanie má svoje stále miesto v ľudskom živote. Menia sa len rozprávačské príležitosti, možno ich frekvencia a intenzita, menia sa námety rozprávání, uprednostňujú sa iné žánre. Avšak podstata tejto ľudskej činnosti sa nemení, zostáva pre človeka nad'alej nutná a nenahraditeľná ničím iným.

Literatúra:

K. Anel 1957: Vedomosti ľudu, zvykoslovie. Textový archív Ústavu etnológie SAV, inv. č. 251.

K. Anel 1957: Zvykoslovie, odev, staviteľstvo, štatistika. Textový archív Ústavu etnológie SAV, inv. č. 251.

J. H. Brunvand 1981: *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meaning*. New York.

L. Dégh 1962: *Märchen, Erzähler, Erzählgemeinschaften*. Berlin

I. Gardoš 1968/69: Das Repertoire einer heutigen obersorbischen Erzählgemeinschaft. In: *Lětopis Reihe C, Vokskunde*, Nr. 11/12, 86–93.

V. Gašparíková 1986: Slovenská ľudová próza a jej súčasné vývinové tendencie. Bratislava.

R. Gwyndaf 1984: Memorates, Chronicates and Anecdotes in Aktion. In: *The 8th Congress of ISFNR, Bergen. Papers I.*, 217–224.

C. Geertz 1991: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main. 2. vydanie

L. Honko 1986: Gattungsprobleme. In: *Enzyklopädie des Märchens. Band 5, Lieferung 2/3*, Berlin – New York, 744–769.

G. Kiliánová 1987–1989: Výskum ľudovej prózy v obciach na Kysuciach, na Záhorí a v Šariši. Výskumné materiály v archíve Ústavu etnológie SAV.

D. Klímová 1964: Vyprávěčský repertoár národopisné oblasti ve světle hospodářských a společenských styků. In: *Český lid* 51, 65–72.

D. Klímová 1965: Příspěvek ke studiu vyprávěčských okruhů. In: *Český lid* 52, 14–24.

D. Klímová 1966: Vyprávění. In: *Horňácko*. Brno, 466 an.

S. Kovačevićová 1954: Život v rodině, ľudový odev. Textový archív Ústavu etnológie SAV, inv. č. 58.

M. Leščák 1971: Súčasný stav humoristického rozprávania na Spiši. Kandidátska dizertačná práca. Bratislava.

J. Michálek 1983: Ľudové rozprávanie. In: *Stará Turá. Štúdie o histórii ľudovej kultúry a nárečí*. Bratislava, 178–189.

J. Michálek – R. Irša 1986: Ľudová prozaická tradícia. In: *Záhorská Bystrica*. Bratislava, 182–190.

S. Neumann 1980: Volkserzählung heute. In: *Jahrbuch f. Volkskunde und Kulturgeschichte*, 92–126.

S. Neumann 1984: Erlebnis Alltag. In: *The 8th Congress of ISFNR, Bergen. Papers II.*, 97–106.

J. Pentikäinen 1978: Depth Research. In: *Acta ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae* 21, 127–151.

E. V. Pomeranceva 1976: Fol'klornyj repertoar odnogo sela za sto let. In: *Russkij fol'klor* 16, 236–240.

J. Porod 1930: *Kysucké povesti*. Bratislava.

D. Simonides 1978: O procesie zmian w folklorze slownym. In: *Tradycja i przemiana*. Z. Jasiewicz Ed., 267–277.

P. Sochán 1922: Jánošíkove poklady. In: Slovenské pohľady, 294–298, 516–520.

L. Šimovič 1934–1936: L'udová próza. Textový archív Ústavu etnológie SAV, (časť Wollmanov archív), inv.č.95 a 127.

M. Šrámková 1976: Proměny a současný stav lidového vyprávění. In: Slovenský národopis 24, 379–386.

Katalógy:

A. Aarne – St.Thomson: The Types of the Folktale. FFC 184. Helsinki 1961, 1964. (skracované AaTh).

V. Gašparíková: Katalóg slovenskej ľudovej prózy I. Bratislava 1991, II. Bratislava 1992. (skracované Ga).

J. Krzyzanowski: Polska bajka ludowa w ukladzie systematycznym I. Wrocław–Warszawa–Kraków 1962, II. 1963. (skracované Kr).

Pouzetek

Folklorni pripovedni repertoar v kulturnozgodovinskem in družbenem kontekstu

Študija je vzorčna analiza pripovedniškega repertoarja določenega področja. Na podlagi empiričnih dejstev je bila izdelana globinska analiza mikrosocialnega okolja s ciljem predstaviti pripovedni repertoar kot živ kulturni pojav današnjega časa. Avtorica izhaja iz vprašanj a) kakšen je današnji pripovedniški repertoar določene družbe; b) kako to pripovedovanje vsebinsko/tematsko in žanrsko označiti; c) kako je bilo pripovedništvo razvito v določenem okolju v preteklosti in d) kakšen je socialni in kulturni kontekst obstoja pripovedništva danes, in kakšne spremembe lahko pričakujemo v primerjavi s stanjem v preteklosti.

Predstavljeno je raziskovano gradivo iz občine Nová Bystrica s področja Kysúc na severu Slovaške. To je gospodarsko nerazvito področje, ki je bilo célo prvo polovico 20. stoletja izolirano od ostalih slovaških pokrajin. Prav zato pa je bilo mogoče zbrati zelo zanimivo, živo in bogato gradivo. Starostni razpon pripovedovalcev je bil od 40 do 80 let. Zbrani in analizirani pripovedniški repertoar pa obsega 224 povedk: humorističnih (88), priložnostnih (56), zgodovinskih (33), biografskih (45) in drugih (2); 143 pravljic in bajk; 48 humorističnih pripovedi in anekdot; pa še 36 krajevnih in 5 zgodovinskih pripovedi. Vse to zbrano pripovedno gradivo je vsebinsko analizirano in tudi starostno določeno; tudi s stališča današnjega pripovedništva in pripovedništva v preteklosti.

Summary

Folk Narrative Repertoire in a Social and Cultural and Historical Context

This study is a sample analysis of the narrative repertoire in a specific area. An in-depth analysis of the micro-social environment was done on the basis of empirical data, with the aim of presenting the narrative repertoire as a cultural phenomenon which is still alive today. The author uses the following questions as starting points: a) What is the narrative repertoire in a particular society today? b) How to define this repertoire by theme and genre? c) To what extent did narration develop in a particular environment in the past? d) What is the social and cultural context ensuring the survival of narration today and what changes can be expected compared to the situation in the past?

The researched material presented in the study is from Nová Bystrica, in the Kysuce region in northern Slovakia. This economically underdeveloped region spent the first half of the 20th century isolated from the rest of Slovakia, which made it possible to gather very interesting, lively and rich material. The narrators' age ranged from 40 to 80. The analyzed narrative material encompasses 224 tales: humoristic (88), ritual (56), historical (33), biographical (45) and others (2); 143 fairy-tales and myths; 48 humoristic stories and anecdotes and 36 local and historical stories. All this material has been thematically analyzed and historically located - from both the point of view of today's narrative and narrative in the past.

Aleksandra Popvasileva
Ljudski pripovedovalci v emigraciji in njihov repertoar

Autorica preučuje problem usode nadarjenih ljudskih pripovedovalcev, ki se preselijo ali izselijo iz svojih rojstnih krajev na tuja področja, področja z enako ali drugačno, višjo kulturo.

The author examines the problem of talented folk narrators' destiny when they find themselves in migration or emigration, out of their birthplaces, in a foreign land with a similar or a different, that is higher culture.

Že kar na začetku naj poudarimo, da pri nas na vasi, pa ne samo na vasi, še vedno živi pripovedovanje ljudskih pravljic. Še vedno je dosti pripovedovalcev, ki z zadovoljstvom pripovedujejo pravljice, in tistih, ki jih z zadovoljstvom poslušajo in se jih od njih učijo. Povedano ne velja zgolj za Makedonijo in za Južne Slovane¹, temveč tudi za vse balkanske narode. Bolgarija ni znana samo po številnih delih in zbirkah sodobnih pravljic, pač pa tudi po pred kratkim izdanem kazalu bolgarskih ljudskih pravljic²; v Romuniji potrjuje obstoj njihove prozne tradicije poleg številnih proznih izdaj tudi impozanten indeks romunskih anekdot Sabine Corneliu Stroescu (1969) in redka izdaja s področja folkloristike – enciklopedija romunskih ljudskih pravljic³. Grčija je znana po delih in kazalih G. Megasa⁴, Hrvaška po delih in zbirkah Maje Bošković-Stulli, ki jih karakterizira sodobna izvirnost; Bosna je znana po delih Vlasta Palavestre (izdanih in neizdanih); Srbija po delih Nade Milošević-Dordević; Albanija po več delih s tega področja in poleg tega še po štirih zvezkih ljudskih pravljic, ki jih je izdal Inštitut za folkloro v Tirani.⁵

¹ Pri Južnih Slovanih je morda edina izjema Slovenija, če ne upoštevamo pravljic, ki jih je v Reziji zbral Milko Matičetov in jih objavil v zbirki -Zvernice iz Rezijske, Trst, 1973.

² Liljana Daskalova-Perkovska, Doroteja Dobrova, Jordanka Kocova, Jevgenija Miceva, Bългарски фолклорни приказки, Каталог, Sofija 1994.

³ Ovidiu Birlea, Mica enciclopedie a povestilor românești, București, 1979.

⁴ Georgios Megas, Das Märchen von Amor und Psyche in der griechischen Volksüberlieferung (Aarne-Thompson 425, 428, 432, Athenai 1971).

⁵ Folklor shqiptar, proza popullore, I., II., III., IV., Tirane, 1963–1966.

Na to se moramo navezati in povedati, da je tradicionalno razpoloženje za pripovedovanje pravljic po vaseh v veliki meri že načeto (znano je, da se okolje spreminja hitreje kot duhovna kultura). Ni več širokega ognjišča, ni več skupnih prebivališč patriarhalnih družin, pogostnih in večjih sestajanj ob ročnem delu, kar se je v nedavni preteklosti prakticiralo tudi zaradi ekonomskih razlogov (skupna razsvetljava in ogrevanje; ni več mlinov, kjer so ljudje po več ur čakali, da pridejo na vrsto za mletje žita in kjer so si pripovedovali pravljice, da si skrajšajo čas. Kljub temu pa se pravljice še dandanes pripovedujejo in poslušajo v vaških krčmah; na domovih ob družinskih srečanjih; pri prijateljskih srečanjih ob ročnem delu (ženske); na planini med počitkom pri sekanju drv; na poti od ene do druge vasi (ali kamorkoli drugam); v skupnih prostorih za delavce, ki delajo na cestah in v rudnikih; v ribiških čolnih, na šolskih dvoriščih in na ulici, kjer se igrajo otroci; ob kakršni koli priložnosti, ko se zbereta več kot dva človeka. Pravljice pripovedujejo mladi in stari in tudi otroci (na svoj način), in zajeti so vsi pravljčni tipi. Morda redkeje srečamo živalske pravljice, toda te so bile že od nekdaj maloštevilnejše. Ob pravljicah si preprosti ljudje bistrijo um, izpopolnjujejo govor in se učijo. O stalnem zanimanju za pravljico smo se prepričali tudi ob našem obisku (z raziskovalnim namenom) v mnogih naših vaseh. Kjerkoli smo bili, so prostori, kjer smo snemali, vedno bili polni poslušalcev vseh starosti in pogosto je pripovedovalec pripovedoval pravljice na pobudo kakega poslušalca. Pripovedovalci so tako pozabili na naš mikrofonski in brez zadržkov pripovedovali zbranim ljudem.⁶ Na našem terenu smo srečali številne nadarjene pripovedovalce, katerih repertoar zaobsega več kot petdeset pravljic. Sem lahko prištejemo tudi tiste s po sto, stodvajset in več pravljic.

Kaj se zgodi s temi nadarjenimi nosilci ustne ljudske tradicije ob selitvah oziroma ko se preselijo s svojih ognjišč in se znajdejo v tujem okolju, med tujci z drugim jezikovnim sistemom, v okolju z drugo kulturo ali z višjo kulturo – v civiliziranem svetu?

Glede na pomanjkanje folkloristične raziskave tega problema se tukaj opiram na lastne dolgoletne raziskave v naši državi (Republiki Makedoniji) kot tudi zunaj nje med izseljenci. Našo pozornost na problem je najprej vzbudila migracija vas–vas, vas–mesto, migriranje na nedoločen prostor in stalna naselitev – Vlasi nomadi. Pozneje pa smo naše zanimanje usmerili k *izseljenstvu* – Makedonci v Beogradu (Srbiji), Romuniji in Kanadi ter v ZDA. Neodvisno od tega, zakaj ljudje emigrirajo, t.j. kakšni so vzroki za njihovo izseljevanje⁷ in na kakšen način so zapuščali svoja ognjišča, nosijo s seboj svojo kulturo. Ker pa problem obravnavamo folkloristično in ker so predmet naših raziskovanj predvsem ljudje iz vasi, večinoma brez izobrazbe ali samo z osnovno izobrazbo, lahko rečemo, da nosijo s seboj ljudsko kulturo, tradicijo, v večini primerov samo duhovno ljudsko kulturo, ki je tudi predmet naše raziskave v tem prispevku.

Ali nosilci ustne ljudske tradicije, kamor sodijo tudi pravljice, v novih krajih, ki so si jih izbrali za življenje, to tradicijo tudi manifestirajo, in kako? Znano je, da je pravljica kot umetniška stvaritev neposredno povezana z osebnostjo pripovedovalca. Odvisna je od njegovega podedovanega talenta,⁸ od njegovega obzorja, od njegovega spominskega daru, od njegove fantazije.

⁶ Na nekaj podobnega nas opozarja tudi Maja Bošković-Stulli v študiji *Usmene pripovijetke i predaje s otoka Brača*, Narodna umjetnost, 11–12, 1975.

⁷ V zvezi s problemom ima zgodovinske na voljo obsežnejšo bibliografijo. S področja folkloristike iz novejšega časa bi opozorili na prispevek Aleksandre Popvasileve *«Etnički identitet i narodna proza na Makedonice vo Kanada»*, (Skopje, 1992) in tam navedeno literaturo.

⁸ Teh primerov imamo veliko, toda za temo, ki jo obravnavamo, nam najbolj ustrežata pripovedovalki Stefanija Guševa, vključena v *«Etnično identiteto...»* in njena sestra Paraskeva – Kalina Marinkova, vključena v zbornik *«Makedonskata narodna proza vo kosturskiot region»* 1995, v rokopisu.

To so splošno znane kvalitete, ki jih mora imeti po folklorističnih izkušnjah vsak pripovedovalec, pomembno pa je – dodajam – tudi njegovo trenutno psihično stanje, ki ga narekujejo notranji (subjektivni) in zunanji (objektivni) dejavniki. Zaradi tega tudi obstajajo številne variante v zakladnici ljudske proze. Če upoštevamo, da pripovedovalec v primerjavi s pevcem nikoli ne pripoveduje samo zase, nam je razumljivo, zakaj so poslušalci tako pomembni za primerno življenje tovrstne ustne ljudske kulture, zunaj svojega domačega kraja pa je težko doseči tak kontakt.

Važno je poudariti, da je sodobno izseljevanje zaradi ekonomskih vzrokov kompletno, družinsko,⁹ kar pomaga nosilec ljudskih pravljic, da negujejo pripovedovalsko tradicijo v krogu družine¹⁰ vsaj toliko časa, dokler se mlajši člani te družbene grupacije ne »okužijo«¹¹ z mestno kulturo in se ne začno izogibati tradiciji rojstnega kraja. Sčasoma se porušijo jezikovni odnosi znotraj družine, mladi, ki se rodijo v emigraciji, sprejmejo jezik dežele, v kateri živijo, kot prvi, in se razvijajo v družini kot monolingvisti, kar pomeni, da je nastopila jezikovna asimilacija, in tako se poruši glavni kanal za prenašanje tradicije – družina (o tem problemu smo govorili obširneje v EI str. 239). Tako ostane tradicionalna folklor tako rekoč konservirana, vneto jo čuvajo njeni nosilci, ki so se kot pripovedovalci izoblikovali v svojih domačih krajih in ki se trudijo, da jo s pripovedovanjem in petjem negujejo ob vsaki priložnosti (EI str. 24).

Ljudje v emigraciji (govorimo o izseljencih iz svoje domovine), obremenjeni z vsemi težavami in nadlogami, ki jih prinaša srečanje s svetom, ki je drugačen kot tisti, ki so jim ga drugi prikazovali in o katerem so sanjarili, so večkrat razočarani nad tem, kar so našli in videli, in imajo močno domotožje. V novih krajih morajo emigranti, ki so se znašli v drugih materialnih in kulturnih okoliščinah, premagovati mnoge probleme. Druga kultura in standard poleg neznanja jezika bistveno vplivata npr. na obvladovanje prostora, kar ni majhna ovira za normalno potekanje nadaljnjega življenja, o čemer pravi Edward Holl: »Obvladovanje prostorskega akcenta je prav tako važno, včasih pa še važnejše kot eliminiranje govornega akcenta...«¹² V tem smislu najbolj ustreza izraz nekega našega dobrega pravljicarja iz Toronta (Boris Adžiov, izseljenec iz Kosturskega, Egejska Makedonija, Grčija): »Tukaj živimo kakor v zaporu.«¹³

Z raziskovanjem med našimi ljudmi v emigraciji smo ugotovili, da pripovedujejo pravljice samo takrat, ko ni v družbi nikogar drugega razen »naših«, in da ima tu najpogostejše prednost kratka šaljiva zgodba, anekdota ali »kalambar«. Pred ljudmi druge etnične pripadnosti se vzdržujejo pripovedovanja, ker menijo, da se jim bodo smejali (psihološka pregrada).¹⁴

Za izseljence je značilno, da iščejo družbo v krogu iste etnične skupine. Nujno je poudariti tudi naslednje: Če obstaja tradicionalna pravljica v izseljenskih okoljih, je iztrgana iz svojega tradicionalnega okolja, nima več zabavne funkcije, moralnodidaktične funkcije, praktične funkcije (npr. uspavanje otrok), o širjenju besedne kulture, kot smo omenili že prej, pa tu sploh ni mogoče govoriti. V večini primerov se zgodbe pripovedu-

⁹ Selitev v tem primeru pomeni, da se ne vrnejo v svoj rojstni kraj.

¹⁰ Glej: »Semejniot život na Makedoncite doseleni vo Kanada« (Toronto) Družinsko življenje Makedoncev, izseljenih v Kanado (Toronto), dr. Blaga Petrovska, dr. Marija Taševa, dr. Nelko Stojanovski, mag. Zoran Mitevski, Leonora Kalajlievska, Vasili Pluškovski, Skopje 1995.

¹¹ Edward T. Holl, *The silent language*, po srbskem prevodu Mile Drašković in Dejana Petrovića, 156–776.

¹² Glej »Etnički identitet«, cit. delo, str. 20; Cvijić, *Balkansko Poluostrvo*, 165.

¹³ K. V. Čistov: Etničeskie aspekti slavjanskoj folkloristiki, VII. meždunarodni sjezd slavistov, Varšava, 1973, Dokladi sovjetskoj delegaciji, Moskva, 1973, 373; to smo zabeležili tudi pri obravnavanju vlaško-makedonskih in makedonsko-vlaških odnosov.

jejo kot spomin, kot oživiljanje tistega, kar je bilo, ali pa je to zgolj način ohranjanja te kulture, če je to še mogoče.¹⁴

Poleg vsega povedanega se vseeno lahko vprašamo: Ali so nosilci pripovedne tradicije tudi v emigraciji lahko aktivni pripovedovalci v pravem pomenu besede? Trdimo, da se dogaja tudi to, toda samo takrat, kadar se pripovedovalec (tudi v tujini) znajde v identičnem okolju, oziroma če je nivo okolja enak njegovemu socialnemu, profesionalnemu in intelektualnemu nivoju. Tako je v primeru našega pripovedovalca Blaža Karkinskega, čigar repertoar smo registrirali v Torontu, Kanada. Ta naš pripovedovalec je imel najugodnejše razmere za pripovedovanje, dokler je živel v Kairu (v Kairo je odšel 1923. in ostal tam do 1968. leta, skoraj vse življenje). Dolgo življenje v Kairu mu je omogočilo, da se je naučil tamkajšnjega jezika (arabskega, kot trdi sam), in jezikov nekaterih drugih etničnih skupin, med katerimi je živel – grškega (za ta jezik pravi, da ga je deloma obvladal že od nekdaj), turškega, ruskega in drugih. To mu je pomagalo, da je ne samo obdržal svoj repertoar, oziroma pravljice, ki jih je znal iz svojega rojstnega kraja, temveč ga je posredoval tudi pripovedovalcem iz drugih etničnih skupin (Grkom, Arabcem, Turkom in drugim), kot je tudi sam obogatil svojega – s pravljicami, ki jih je prevzel od pripadnikov že omenjenih narodov. Pri tem mu je pomagala čaršija in aktivna cehovsko-stanovska komunikacija. Ta naš poslušalec je bil mlekar. Imel je mlekarstvo in neizogibna je bila njegova komunikacija s krajani in prav tako tudi z emigranti iz raznih drugih dežel, ki jih v Kairu vsaj v času, ko je Karkinski tam živel, ni bilo malo.

Takšni primeri so nemogoči v Torontu. Toronto s svojim standardom, kulturo in načinom življenja ne daje možnosti za prisvajanje in širjenje ljudske ustne umetnosti med emigranti. In tako smo potem, ko je Karkinski odšel v Toronto, bili edini in najbrž tudi zadnji¹⁶ poslušalci njegovega pripovednega repertoarja le mi raziskovalci iz Skopja. Druga naša pripovedovalka (Stefana Guševa)¹⁷ priznava, da je takrat, ko je živela v R. Makedoniji (Kumanovo), imela možnost pripovedovati svoje pravljice, ker je živelo skupaj več ljudi iz istega kraja. Pravi, da po odhodu v Toronto nima možnosti za pripovedovanje in se pritožuje, da celo njeni otroci nočejo poslušati pravljic, ker živijo v bolj razvitem in drugačnem okolju in je pravljica nehala biti zanje zabavna. Tako se pritožujejo vsi (22) pripovedovalci, pri katerih smo beležili pripovedi v Torontu (Kanada).

Med emigracijo smo na terenu naših raziskav srečali še neko drugo kategorijo pripovedovalcev, namreč tiste, katerih zanimanje za pripovedovanje se razvije pozneje in katerih pozornost je usmerjena ne k ustnim, temveč k pisanim ljudskim umetninam,¹⁸ in so se nekateri med njimi iz vedoželjnosti sami izobrazili v jeziku dežele, kjer živijo (npr. v angleščini), in tako jih berejo in pripovedujejo v svojem jeziku (v našem primeru v makedonščini), pa tudi v angleščini med ljudmi, ki obvladajo ta jezik. Tudi v tem primeru imajo prednost anekdote in šale.

Ko smo se že dotaknili problema dvojezičnih pripovedovalcev, ne moremo zamolčati, da lahko pravljice širijo med tujci samo dvojezični pripovedovalci (bilingvisti).¹⁹ O tem

¹⁶ Spet tam, 31–36.

¹⁷ Stefana Guševa je emigrirala iz Eg. Makedonije med državljansko vojno v Grčiji (1947).

¹⁸ To kategorijo pripovedovalcev smo srečali tudi pri raziskovanju na našem terenu. To so ljudje, ki pripovedujejo zgolj pravljice, ki so jih prebrali v zbirkah, izdanih v R. Makedoniji v makedonščini, in jih pripovedujejo brez sprememb. Ti pripovedovalci priznavajo, da potrebujejo precej časa, preden si zapomnijo prebrano pravljico. Prebrati jo morajo dvakrat ali trikrat, težje pravljice pa morajo morda celo povedati sami zase, preden jih povejo občinstvu, kar pa ne velja za tiste pravljice, ki se samo poslušajo. Za folkloristiko ni to nič novega, o takem primeru govori že Azadovski v monografiji o pripovedovalki M. Vinokurovi iz Sibirije.

¹⁹ Glej: Aleksandra Popvasileva, Dvojezičnost raskazivanje na narodni prikazni. (Vlaško-makedonski i makedonsko-vlaški relaciji).

govori najboljše primer neke naše pripovedovalke, ki je iz Eg. Makedonije emigrirala v Romunijo, kjer smo jo srečali in zabeležili njen repertoar v njeni materinščini (makedonščini), v njenem drugem jeziku – grščini in v tretjem jeziku – romunščini.²⁰

Koliko se prenašajo, oziroma širijo pravljice emigrantov v tem delu sveta (v čezoceanskih deželah), nam povedo primeri, ki smo jih zabeležili med otroki naših rojakov. Iz tega lahko povzamemo, da se zelo slabo prenaša tradicija s starejše na mlajšo generacijo.²¹ Redki so primeri, kakršnega smo zabeležili ob srečanju s 13-letno deklico (Vesna Nikolovska), katere babica se je nedavno izselila iz tetovskega okraja (R. Makedonija) in so se od nje naučili pravljico z naslovom »Starka in medved«, znano pri nas kot »Jakuška in Makuška« VSS = 1601 A.²² Vesna zna samo to pravljico in jo rada pripoveduje, čeprav ne v celoti, ker si ni zapomnila imen njenih protagonistov. Zanimivejši je primer, ki nam ga je povedala neka naša informatorka (Trajana Talevska iz vasi Srpce, Bitolsko, živi v Torontu) o svoji hčerki. Ko je ta obiskovala srednjo šolo v Torontu, je med nekim odmorom odigrala v angleščini zgodbo tipa AT 741* »O neumnem in pametnem bratu in njuni materi«, kot prizor. Ta pravljica, ki je pri nas zelo razširjena, je v izvedbi na odru doživela uspeh in učenci so zahtevali njeno ponovitev. Deklici se je torej posrečilo zaradi znanja drugega jezika obvladati prvi pogoj za pripovedovanje pravljič v tujem okolju – vzpostavitev komunikacije s poslušalci. Brez tega pogoja fenomen pravljica ne more obstajati, in zato živijo pravljice emigrantov samo, dokler so ti živi, ali z drugimi besedami, zginejo z njimi vred.

Tega prispevka ne bi želeli končati z emigranti v svetu, ki smo ga pravkar opisali. Na začetku smo podčrtali, da se ljudje v mejah svoje domovine pogosto selijo iz vasi v vas in iz vasi v mesto. Tisti, ki se selijo iz vasi v vas (najpogosteje se to dogaja z ženskami zaradi mojitve), se prilagodijo lažje in hitreje. Svojih pripovedniških sposobnosti največkrat ne skrivajo, znane pravljice pripovedujejo in širijo med krajanji, bogatijo pa tudi svoj repertoar s pravljičami, ki so jih slišali od krajanov in tako vplivajo eni na druge, dopolnevaje sižeje iste vrste pravljič.

Drugače pa je z migracijo vas–mesto. Čeprav se zdi na prvi pogled, da tu ni velike razlike med krajem, od koder so se odselili, in krajem, kamor so se preselili – jezik in vera, pa tudi šege so v obeh primerih isti – so pa okolje, način življenja in kultura vendarle drugačni od tistih na vasi, ljudje, h katerim so se priselili, so neznani, in priselili so se tako rekoč v tuje okolje in tudi tukaj nujno potrebujejo čas za prilagoditev. Nosilci pripovedne ljudske tradicije se zaprejo vase in ne pripovedujejo pravljič, ker se bojijo, da bodo osmešeni. Seveda se zgodi tudi nasprotno, ko novo okolje priseljene pripovedovalce sprejme. Naše ugotovitve s terenskega raziskovanja govorijo, da gre v novem okolju najboljše, kot smo že omenili, pripovedovalcem kratkih šaljivih zgodbic in anekdot. Pripovedujejo pa se tudi dolge, fantastične, živalske in druge pravljice.

V to kategorijo pripovedovalcev vključujemo tudi tiste, ki so emigrirali iz Egejske Makedonije med državljansko vojno v Grčiji in po njej (1945–1949) direktno v Makedonijo ali pa so prišli sem pozneje, po selitvah v razne države Vzhodne Evrope. Ti pripovedovalci so zaprti vase, pripovedujejo samo v najožjem krogu, najpogosteje v svojem domu, svojim vnukom ali najbližjim znancem. Pri tej vrsti ljudskih pripovedovalcev (neka-

²⁰ Aleksandra Popvasileva, Makedonci raskazuvači-bilingvisti vo Romanija, Makedonski folklor VI/11, Skopje 1973.

²¹ Etnički identitet... cit. delo, 52–65.

²² Sravnitel'nyj ukazatel' sjužetov. Vostočnoslavjanskaja skazka. Sostaviteli: L. G. Barag, J. P. Berezovskij, K. P. Kabašnikov, N. V. Novikov. Leningrad 1979.

teri od njih so živeli ali še živijo v Beogradu, na Češkem ali v Romuniji) se nam je posrečilo zapisati številne pravlјice. Iz zapisanih pravlјic in iz pogovorov s pripovedovalci lahko dobimo popoln vtis o stanju negovane in široko zastopane ljudske kulture makedonskega prebivalstva iz egejskega dela Makedonije (Grčija). Da je tako, priča ne samo veliko število pravlјic iz ust posameznih pripovedovalcev (po stodvajset, sto, osemdeset in podobno), temveč tudi prepričanje teh varuhov ljudskega ustnega bogastva, ki stalno z nostalgijo omenjajo, da so bile pravlјice del njihovega življenja. To dokazuje, da pogrešajo okolje, v katerem so živeli in se veselili življenja. Njihove pravlјice živijo v novem okolju samo v njih samih, v najboljšem primeru v njihovi najožji družini, in poslušalci so samo njihovi vnuki ali morda še stanovski tovariši.

Ti pripovedovalci na naše stalno vprašanje – ali tukaj pripovedujejo pravlјice – kategorično odgovarjajo: Ne. Ker poznamo okoliščine, jim verjamemo. Tu lahko samo ponovimo sklep, ki velja tudi za nosilce tovrstne ljudske kulture v čezoceanskih deželah: da v okolju, ki jim je tuje, z ljubeznijo in vnemo hranijo to ljudsko bogastvo v sebi, oziroma – pri posameznikih, ki so se izoblikovali v pripovedovalce že v svojem rodnem kraju – da ga, čeprav s težavo, negujejo naprej, to je da pripovedujejo in pojejo ob vsaki priložnosti. Ker pa ima vsako pravilo izjemo, so tudi v našem primeru izjeme, čeprav redke.²³

Med številnimi pravlјicami, ki jih imamo iz prej omenjenega dela Makedonije, smo identificirali več variant enega in istega pravlјičnega tipa; zelo razširjene tradicionalne, fantastične, kot tudi realistične, novelistične pravlјice in anekdote, je pa tudi veliko tipov, ki se pojavljajo zelo redko v pripovedni tradiciji pri Južnih Slovanih in širše na Balkanu.

Ko obravnavamo redkejšje pojave v repertoarju pripovedovalcev, izseljenih iz Egejske Makedonije, se bomo zadržali na nekem problemu, ki se v makedonsko ljudsko prozo vključuje s teksturo, ki pripada socialno-bitno-psihološkim pravlјicam in jo karakterizira formula: »Eto taka, more sine, kata dena za korica lebec« (»Vidiš, tako, sinko, sleherni dan za skorjico kruha«), kar je tudi motiv pravlјice. Ta se zelo redko pripoveduje ne le v mejah naše ljudske tradicije, temveč na splošno. Toda čeprav se pojavlja redko, t.j. v maloštevilnih zapisih, jo pozna tradicija skoraj pri vseh Južnih Slovanih. Prvi objavljeni tekst s tem motivom, iz neidentificiranega kraja (po Čajkanoviću je v južnem dialektu), najdemo v »Javoru« (1884, str. 978); potem v SbNU 3, 1890, str. 187, z naslovom »Mati s sinom« (iz Pirdona, Sofijsko). 1892. leta se pojavi še ena varianta v zborniku Kuzmana Šapkareva, SbNU 8–9, pravlјica št. 100 z naslovom »Slaba snaha« iz Ohrida, po pripovedi Angeleta Snegarova; dve leti pozneje (1894) izide v Bosanski Vili št. 9, str. 172, z naslovom: »Poglej, sinko, s podstrešja, kako pleše mati snaham« iz vasi Ribare, ok. Mačve v Bosni; in 1925. leta je v izdaji »Srpske narodne priče«, II. 2, Beograd, str. 156, objavljena varianta z Durmitorja v Črni gori.²⁴

V variantah, zapisanih v preteklosti in na začetku našega stoletja, je sin edinec in mati nima izbire za drugačno življenje. Samo v bosanski varianti so trije bratje, od katerih dva padeta v vojni, in tako ostane samo en sin. Podstrešje kot prostor, kamor se sin na materin namig skrije, da vidi, kaj se tu dogaja, je navzoče v varianti iz vasi Ribare, v varianti z Durmitorja in v tisti, ki je objavljena v »Javoru«. Od navedenih variant se razlikuje varianta Šapkareva, t.j. varianta iz Ohrida. In tako se ta spet pojavi v neki sodobni varianti, zapisani v vasi Hotovo, Sandansko, Bolgarija (Pirinska Makedonija), v zapisu kolegice Evge-nije Micove 1978. leta.

²³ Glej opombo 20!

²⁴ Podatke o variantah s srbsko-hrvaškega jezikovnega področja uporabljamo iz prispevka Veselina Čajkanovića »Svekrva na tavanu« (»Tašča na podstrešju«), objavljenega v knjigi »O magiji i religiji«, Beograd, 1985, 61, kjer je objavljen celotni tekst pravlјice »Pogled, sine, s tavana, kako igra mati snahama«.

Veselin Čajkanović v svojem prispevku meni, da to ni pravljica, »nije nikakva 'priča' er nema ni zanimljivost ni poenta, već je u najboljem slučaju samo fragment« (61). Na isti strani, malo nižje, avtor tega prispevka imenuje to pripoved *povedka* in *legenda*. Čajkanović povezuje ta tekst z nekim svatbenim običajem iz vasi Ribare, v okolici Mačve, Bosna. Po tem običaju odvedeta mlada dva po poroki taščo na podstrešje, da zapleše kolo. Za folkloristiko ni dvoma, da so mnogi običaji vpleteni v sižeje pravljic, še posebno socialno-domačijskih, med katere sodi tudi obravnavani tekst, in ne samo teh (glej: V. Ja. Propp, Istoričeskiye korni volšebnoj skazki, 1986).

Ta tekst je za nas pravljica, tako kot je pravljica tudi obratni primer – tašča in tast trpinčita snaho (ne dasta ji jesti). Situacijo reši nevestin brat (v nekaterih variantah oče), v danem primeru pa jo reši sin. V fabulo pravljice so očitno vgrajeni elementi dualizma (dobro in zlo) v likih tašče in snahe; junak, ki deli pravico (sin); pravica zmaga, krivec je kaznovan (kot v vseh pravljicah); neizbežna formula – »Eto taka, more sine, kata dena za korica lebec« (Vidiš, tako, sinko, vsak dan za skorjico kruha). Iz teksta, ki je uporabljen v Čajkanovićevem prispevku, oziroma v bosanskem tekstu, objavljenem v »Bosanski Vili«, ni razvidno, da je taščino kolo pogoj (postavljen od snahe), da tašča dobi hrano, v vseh drugih variantah pa je to poudarjeno. Tudi oblika variante Šapkareva je polna, tekst je daljši. Da bi mati prepričala sina o tem, zaradi česar se je pritoževala čez snaho, mu je svetovala, naj se skrije v zidno omaro, »da vidiš s svojimi očmi in da se prepričaš!« Sin, skrit v zidni omari, je zdržal do vrhunca te tragikomične situacije, v kateri se je znašla njegova mati. Tudi tu je formula ista: »Eto vaka, more sinko, kata den! Eto vakaa, more sinko, kata den! Eto vakaa, z'edno parče kata den!«

Snaha odgovarja:

»Ščo taka pejiš, mori veščice niedna! Pej huboo de, da bi ti tresnale očite!« (Kaj poješ tako, prekleta čarovnica, poj lepo, da bi se ti zaprle oči!)

Tašča pa spet odgovarja: »Eto vakaa, more sinko, kata deen!«

Snaha, jezna, vzdigne preslico, da bi jo udarila po glavi, in šele tedaj stopi sin iz omare. Snaha je dobila svoje in odtlej je šlo v hiši tako, kot je treba. Tudi v variantah, ki so nam jih posredovali pripovedovalci emigranti, o katerih govori ta prispevek, se sin skrije v zidno omaro, oziroma v navadno omaro, ne pa na podstrešje, kot v drugih omenjenih variantah z južnoslovanskega prostora. Ostanejo iste formule in seveda tudi taščino kolo. Tu se zastavlja vprašanje – zakaj je tu omara in ne podstrešje? Na to vprašanje bomo poskusili odgovoriti malo pozneje. Tudi v varianti iz Kosturskega (Eg. Makedonija) se sin skrije v omaro; ta varianta je bližja varianti Šapkareva, čeprav je kratka in na hitro povedana.

Imamo pa še neko drugo varianto iz ust naših pripovedovalcev (Vasil Minovski iz Kosturskega). Četudi je varianta Šapkareva glede sižeja najpopolnejša, je prej omenjena varianta, ki jo je povedal Vasil Minovski (zapisana v Skopju 1969) najzanimivejša, tako snovno kot tudi stilno. Tu ni niti podstrešja niti zidne niti kake druge omare, vse se dogaja direktno in odkrito: mati pleše kolo tako kot takrat, ko sina še ni bilo tu (bil je v pečalbi = na delu drugje), da bi jo snaha prikazala pred svojim možem (njenim sinom) za noro. Kulminacija je napet prizor, ko mati nekaj časa vztraja v tej vlogi z isto formulo: »Eto taka, more, sine, za korica lebec«. Do razpleta pripelje materino priznanje, da je bilo tako, dokler njega ni bilo tu. Krivka je kaznovana – prisiljena je plesati namesto tašče.

Kot raziskovalci na terenu smo se prvič srečali s pravljico s tem motivom spomladi 1968. leta, ko smo zapisali repertoar Petre Minčarove v Tetovu (R Makedonija), rojene v vasi Stupino, Vodensko, Eg. Makedonija (Grčija), od koder je pribežala 1947. leta. In tako nam te naše sodobne teksture skupaj s pravljico Šapkareva in pravljico, ki jo je

zapisala kolegica Evgenija Micova²⁵ (Sofija) v vasi Hotovo, Sandansko, decembra 1978. leta, omogočajo sklep, da je ta motiv razširjen po vsej Makedoniji v njenih etničnih mejah. Čeprav ponovno – bi spet lahko rekli – na kakšne vse variante bi naleteli, če bi skušali to posebej raziskovati na terenu! Pri terenskem raziskovanju so rezultati nepredvidljivi. Pa tudi iz teh variant lahko pridemo do drugačnega sklepa, kot je Čajkanovičev.

Predvsem Čajkanović išče rešitev tega problema samo na podlagi treh variant s srbsko-hrvaškega jezikovnega področja, kar pomeni, da dela s skromnim materialom. In kot smo rekli že prej, Čajkanović povedano povezuje s svatbenimi običaji v vasi Ribare, in se v celoti opira na mnenje Ž. M. Radosavljevića, podano v »Karadžiću«, 1, 1899, 246: »Svekrve u Ribarima oduže ovaj dug tog dana, te da ne moradnu drugi put« (Tašče v Ribarih odslužijo ta dan svoj dolg, da jim ga ne bo treba drugič), Čajkanović pa sklene po svoje: »Stvar sada postaje jasnija: ispričani događaj je u stvari kulturna legenda, etion koji ima za cilj da objasni običaj da *svekrva drugog dana svadbe igra na tavanu*.« Iz navedb obeh avtorjev je mogoče razumeti, da za tem običajem tiči etnološka povedka in zato se Čajkanović pred končno rešitvijo primera znajde v zaprtem krogu, oziroma ne more rešiti vprašanja: »Zakaj naj se tašča vrpne na podstrešje (to je po običaju – opomba moja), ko pa se v vseh variantah lahko vrpne na podstrešje sin (po pravljici – op. moja).

Svatbeni običaj, po katerem tašča pleše kolo na podstrešju, in epizoda iz obravnavane pravljice – ko se sin skriva na podstrešju, po našem nista nekaj enakega, temveč dve različni dejanji, ki sta posledici različnih okoliščin in vzrokov. Zadržujemo se na tistih iz naše pravljice. Dolgoletno terensko raziskovanje nas je naučilo, da smo se razgledali povsod naokrog, kjer živijo pripovedovalci (v skladu z modernim raziskovanjem ljudskih pravlji), da naredimo ustrezen opis. Okolje in način življenja pripovedovalcev imata precejšen vpliv na njihove pripovedi. Ne mislimo, da smo s tem povedali nekaj novega, znana sta izreka: »Neko ko nikad nije izašao iz svog sela, misli da je ono čitav svet,« ali »Žabac uvek misli u relativnim okvirima svog bunara. Nije sposoben da misli drugačije. Okean je veliki, ali on o veličini okeana razmišlja u relativnim okvirima svoje veličine.«²⁶ S tem hočemo pojasniti, da se v variantah, ki so nam na voljo, kaže okolje, v katerem je nastala vsaka varianta. Tam, kjer je okolje takšno, kot je to opisano v Čajkanovičevi študiji, se protagonist (sin) skriva na podstrešju, ker v prebivališčih te vrste ni drugega kotička, od koder bi lahko gledal, kaj se dogaja med taščo in snaho.²⁷ V ohridski varianti Šapkareva pa se kaže mestno okolje – sin se skriva v zidni omari²⁸ ali pa – kot v neki kosturski varianti – v kakšni drugi omari.

V domovih teh pripovedovalcev ni takih okoliščin in te so jim neznane, zato v svojih pripovedih ne morejo uporabljati podobnih elementov. V našem primeru imamo v tovrstnih pravljičah urbanistične, kulturološke pojave.

Ta kratka realistična pravljica je nekakšna psihološka drama, v kateri odseva življenje posebnega socialnega sloja ljudi. Mati oziroma tašča je v vseh teh variantah, kot smo že prej povedali, sama in nima druge eksistence. Pravljica se v vseh variantah razvija šablonsko, ni kakih večjih odstopov od ogrodja.

²⁵ L. Daskalova, D. Dobrova, I. Koceva, E. Miceva, Narodna proza Blagoevgradski Okrug (novi zapisi), SbNU, kn. LVIII. Sofija, 1985, pr. 212, str. 303.

²⁶ Šmila Prabhurada, »Život nastaje iz života,« Beograd 1994.

²⁷ O tem, kakšno je videti takšno podstrešje, smo povedali v prispevku »Makedonski narodni prikazni od Kosturskiot region, 1955.

²⁸ V zvezi z izrazoma »sergen« in »dolap« – literatura ju ima za eno in isto, preprosti ljudje pa delajo razliko – pod »sergen« razumejo omaro za posteljnino, pod »dolap« pa vdolbino v steni z vrati in policami, kjer se lahko spravlja hrana, kuhinjski pribor ipd. Poleg tega ima beseda »dolap« še druge pomeni.

Zadržali smo se predvsem na omenjeni teksturi, ker so druge variante, razen tiste, ki jo je zapisal Šapkarev in tistih, ki jih je obravnaval Čajkanović, povedali pripovedovalci priseljenci, ki bi jih, kot smo rekli že prej, odnesli s seboj v grob, če jih ne bi mi zapisali, in ta problem bi ostal v folkloristiki tak, kot je bil zastavljen.

In da slednjič končamo s tem: Pripovedovalci ljudskih pravljic v emigraciji nosijo svoj repertoar, z redkimi izjemami, v sebi, pravljice ostanejo v njih in z njimi tudi ugasnejo. Samo pripovedovalci, ki obvladajo več jezikov, raznašajo svoje pravljice po svetu. Razumljivo je, da je okolje tudi zanje zelo pomembno.

(Prevedel Pančo Carevski.)

Summary

Folk Narrators in Emigration and their Repertoire

The author emphasizes that a great interest in the narrative exposition of a folk story still exists in villages (and not only in them) all over the Balkans. There are still a lot of narrators who tell their stories with pleasure and a lot of those who listen and learn these stories with pleasure too, although the traditional surroundings have been severely disrupted. During her fieldwork, the author met narrators who had a repertoire of 100–120 and even more stories. This work examines the problem of talented narrators' destiny when they find themselves in migration or emigration, out of their birthplaces, in a foreign land with a different or higher culture - in a civilized world.

The author researched this study by supporting herself on her long-term explorations in the Republic of Macedonia and among emigrants. She analyzes a village-village and a village-town after emigration from the Republic of Macedonia. She stresses it is very hard to establish narrator-listener contact on one side and to re-create the surroundings for narrating on the other - which are the two main conditions for cultivating and spreading folk stories. Contacts between emigrants and local people are limited. This is the reason why emigrants' folklore has been preserved, eagerly kept by its bearers, who had been formed as narrators in their birthplaces. However, the bearers of folk tradition can be active narrators in emigration too. This happens if a narrator comes to a country with a social, professional and intellectual level similar to his own. The author also dwells on the narrators who emigrated from Aegean Macedonia (Greece) to Macedonia. This gives her the opportunity to look at a story analyzed by Veselin Čajkanović, entitled "Pogle, sine, stavana, kako igra mati snahama" ("Look, My Son, from the Attic, How Mother Plays to Her Daughters-In-Law") and to give her views on the text recorded by emigrants from Aegean Macedonia "So, My Son, Each Day for My Daily Bread".

The author concludes that narrators of folk stories in emigration are carrying their repertoire, with a few exceptions, within themselves. Stories remain in them and die with them. Only narrators who speak more languages spread their stories all over the world. Of course, the surroundings are very important for them too.

Tome Sazdov

Ali je danes folklorno ustvarjanje mogoče?

(Zastopanost in realizacija folklornih norm v sodobnosti)

Autor z več vidikov osvetljuje vprašanje, ali je danes še mogoče ustvarjati folkloro. Ob preučevanju procesa ustvarjanja modernih popevk v ljudskem duhu ga zanima, ali je še mogoča anonimnost, bogastvo različic in kolektivno avtorstvo. Drugo merilo za ugotavljanje, ali je nova stvaritev folklorna, je po avtorjevem mnenju stopnja zvestobe ljudskemu pesemskemu in glasbenemu izročilu ter sprejem pri občinstvu.

The author examines from several aspects whether the creation of folklore is still possible today. While studying the process of creating modern folk songs, he is interested in whether anonymity, the richness of variants and collective authorship are still possible. According to the author the second criterion for establishing whether a new work is part of folklore is the degree of faithfulness to the folk poetical and musical tradition and the reception of the public.

O kakšnem folklornem ustvarjanju je danes sploh mogoče govoriti – to je pravzaprav naše temeljno vprašanje. Saj je preprečevanje poskusov ustvarjanja novih, sodobnih folklornih del nenaraven proces

O klasičnem, tipičnem folklornem ustvarjanju, ki bi udeleževalo nekatere neovrgljive teoretične postulate, prav gotovo ne moremo govoriti. Kajti danes, v razmerah sodobnega folklornega snovanja, je nemogoče zagotoviti že prvo in poglavitno folklorno teoretično znamenje, t.j. princip – anonimnost ljudske umetnine, saj je namesto izginulega imena prvotnega ustvarjalca folklornega dela v ospredju maksimalno prizadevanje, da prvi ustvarjalec pesmi (v ljudskem duhu in stilu, kot pravimo) ostane tudi zadnji. Le-ta jo prijavlja v avtorskih agencijah in ustanovah, da si zagotovi avtorstvo in ustrezní honorar (tantieme) in da si pridobi čim hitrejšo slavo, popularnost in sloves ustvarjalca folklornih umetnin.

Kakšno nasprotje v primerjavi z avtorsko anonimnostjo pri ustvarjanju ljudskih umetnin pesniškega, glasbenega ali koreografskega tipa v preteklosti. In kakšen antipod tistega Nietzschejevega izreka: da se pravi ustvarjalec sramuje tega, kar je on sam!

Tako nastala nova dela v ljudskem folklornem duhu, v obliki natisnjenega teksta in melograma (v nešteti zbirkah, pesmaricah in podobno), ali še pogosteje posneta na magnetofonskih trakovih ali gramofonskih ploščah (v zadnjem času vedno pogosteje tudi na videotrakovih), so pravzaprav oropana nadaljnega ustvarjalnega procesa z vmešavanjem novih soustvarjalcev, oropana možnosti, da se nešteti ljudski interpreti oglasijo in predstavijo (seveda anonimno) kot soavtorji, ki bodo izpopolnili umetniško obliko nove ljudske folklorne umetnine.

Seveda so nove, sodobne ljudske stvaritve (ali bolje rečeno: sestavki, narejeni v ljudskem, folklornem duhu) najpogosteje pesmi. To nikakor ni presenetljivo, kajti pesem – kot očarljiv (prosinkretičen) spoj besed (teksta) in melodije – je najbolj komunikativen in najbolj privlačen (lahko bi rekli tudi najbolj praktičen) folklorni proizvod.

Med drugimi oblikami ljudske ustvarjalnosti se pravzaprav samo še anekdote (dovtipi) in deloma povedke lahko pojavljajo v folklorni praksi kot novi primerki umetnin v folklornem stilu.

V sodobnih razmerah družbenega življenja in ustvarjanja so torej opazne neke pomembne spremembe teoretičnega in ustvarjalnega značaja pri poskusih ustvarjanja novih folklornih umetnin. Te spremembe pravzaprav postavljajo pod vprašaj tudi samo naravo folklorne umetnine kot take. Nezastopanost, nerealiziranost anonimnosti, po folklorni teoriji prvega pogoja, ni edini manjkajoči kriterij (postulat) pri novem, sodobnem ustvarjanju folklornih umetnin. Tudi pogoj ustnega prenosa folklorne umetnine prav tako ni v celoti opazen pri interpretaciji – recimo – ljudske pesmi, ki jo interpretirajo številni porabniki in izvajalci sodobnih »ljudskih« stihov. In medtem ko se pogoj anonimnosti v današnjih okoliščinah vsaj deloma kompenzira s hitrim procesom folklorizacije, s ponarodevanjem umetnine, ki jo je v folklornem duhu ustvaril imenovani avtor, pa drugi najvažnejši teoretični princip – ustni prenos folklorne umetnine – ne more biti produktivno realiziran zaradi trajno, dokončno fiksirane melodije in teksta na plošči, traku ali videokaseti. (Kajti široke ljudske množice kot interpreti te umetnine ne vedo, da je avtor redno registriran v avtorskih agencijah in podobnih ustanovah. Hitro jo sprejmejo kot novo, ljudsko pesniško umetnino in kot splošno, množično narodno vrednoto. Pri tem pa niti ne pogledajo podatkov o avtorstvu na etiketah gramofonskih plošč ali magnetofonskih kaset. Sploh jih ne zanima, kdo je napisal melodijo ali tekst pesmi, saj je zanje pomembno samo to, da je pesem prijetna za uho in da jo interpretirajo sami zase.) Močna komunikativna funkcija radia, televizije, javnih estradnih prireditev in manifestacij in tudi natisnjena beseda v znatni meri skrajšujejo, pa tudi onemogočajo nekdanji dolgotrajni časovni potek ustvarjalnega dopolnjevanja take umetnine. Tako postanejo verzi, predstavljeni kot ljudski, v najkrajšem času lastnina širokih plasti ljubiteljev in izvajalcev ljudskih, v tem primeru ljudskim podobnih pesmi. To, da pri tem ne prihaja niti do najmanjšega spreminjanja elementov melodije ali teksta pesmi, sploh ne zanima teh številnih ljubiteljev in izvajalcev novonastalih del v folklornem duhu. Zanje je pomembno samo, da jim je neka pesem všeč, ker jim zveni tako kot ljudska. Zato tudi imajo take tvorbe za ljudske, za svoje. In folklorizirajo se samo takšne ljudskim bližje pesmi, ne pa vsaka novonastala (večina od njih pravzaprav ne doživi niti tega hitrega, kratkoročnega procesa ponarodevanja).

Pri sodobnem ustvarjanju folklornih del (ali natančneje rečeno, del v folklornem duhu) pa zaradi nepopolnega ustnega prenosa tudi ne prihaja do nastajanja variant (pa četudi je mogoče govoriti o njihovem relativnem, delovnem ustnem prenašanju oziroma izvajanju v glavnem prek radiotelevizije, natisnjenih zbirk, pesmaric in drugih podobnih publikacij in tiskanega razmnoževanja ne samo besedila, temveč tudi not. Toda variante so – kot dobro vemo – po teoriji v folklornem ustvarjanju ena od glavnih, bistvenih odlik

in značilnosti folklornih del. V preteklosti je bilo tako rekoč nemogoče ali pa zelo redko, da neka ljudska umetnina ne bi imela vsaj ene ali več variant.

In da ne bomo po nepotrebnem dolgozeli. Ker dandanes nastajajo nove folklorne stvaritve, bi bile te s starimi stilno-izraznimi in poetskimi sredstvi anahronizem, nekaj preživelega in ne v duhu našega časa (a ljudska stvaritev zmerom odraža čas svojega nastanka). Besedilne in druge vsebinske in umetniško-oblikovne prvine današnjih, v ljudskem duhu oblikovanih folklornih izdelkov ne vsebujejo ne arhaizmov ne anahronizmov ne kontaminacij ne dialektizmov, saj si sodobni avtorji največkrat prizadevajo, da bi bili njihovi izdelki v skladu z normami knjižnega jezika.

Kaj torej ostane od starih teoretičnih normativov, postulatov ljudskega, folklornega ustvarjanja ob sodobnem prizadevanju, da se izoblikuje ljudska, folklorna umetnost?

Ostane samo improvizacija, ki bo – kot se zdi – za vedno ostala znamenje slehernega umetniškega ustvarjanja, delno in omejeno pa ostane tudi kolektivnost ustvarjanja novih del v folklornem, ljudskem duhu. Toda za kakšno kolektivnost gre tu, se lahko vprašamo. Za ubogo! Zakaj ubogo? Zato, ker je ta kolektivnost številčno skrajno omejena, reducirana in osiromašena, ker se najpogosteje omejuje na enega avtorja glasbe in še enega avtorja teksta, lahko pa, da sta tadva podvojena, dvakratna. In samo to! Zakaj na plošči, traku, videokaseti ali na natisnjeni publikaciji ostane za vedno fiksirano, ovekovečeno in avtorsko zaščiteno teh nekaj ustvarjalcev, če se že ne pojavi kdo (kar pa se vedno pogosteje dogaja pri novokomponiranih pesmih v ljudskem duhu) kot avtor melodije in besedila (in celo aranžmaja njune vokalno-instrumentalne izvedbe) novonastale »ljudske« pesmi. Za kakšno in kolikšno kolektivnost ustvarjanja takšnih novih pesniško-glasbenih del gre, je več kot očitno.

Torej nam ne ostane nič drugega, kot da si ponovno (in kdove kolikolič že) zastavimo vprašanje: ali je danes mogoče folklorno ustvarjanje? Ustvarjanje z vsemi obveznimi znamenji tipične, tradicionalne in klasične ljudske umetnosti? Razumljivo je, da v današnjih in najbrž še manj v prihodnjih družbenih okoliščinah takšno folklorno ustvarjanje ni mogoče.

In vendar pozna makedonska folklorna praksa kljub temu v nedavni preteklosti in tudi v današnjih razmerah upoštevanja vredne nove uspešne »ljudske pesmi«, ki nadaljujejo čas prave ustvarjalnosti na visoki folklorni ravni, in nove pesniške in glasbene umetnine, ki jih ljudstvo občuti in sprejema za svoje. Pesmi »Mi zaplakalo selo Vataša« (Zajokala je vas Vataša), »Makedonsko devojče« (Makedonska deklica), »Zošto si me majko rodila, koga cel život ne si me videla« (Zakaj si me, mati, rodila, ko me vse življenje nisi videla) in še druge, zlasti tiste, ki so šle skozi najgostejše estetsko sito festivalnih selekcij in ocen strokovnih komisij »FOLK-FESTA« v Valandovu, »Tetovskih filigranov«, »FOLK-HITA« in »Cvetnikov« na Makedonski radioteleviziji (kot npr. »Cela tajfa beovme« – Bili smo cela družina, »Biser balkanski«, »Jano, Janinke«) in še druge nazorno dokazujejo, da je danes, nedvomno pa bo tudi v prihodnje, mogoče ustvarjati pesmi, ki učinkujejo in so sprejete in pete kot ljudske, čeprav so to samo ponarodela, folklorizirana pesniško-glasbena dela. In tako tudi mora biti, kajti pobuda in prizadevanje za umetnost v folklornem ali folkloriziranem duhu in stilu sta nezadržna, in prav je, da je tako. Tudi ob tej priložnosti se moramo spomniti prelepe in tudi temeljne ugotovitve prvega pravega makedonskega pesnika in folklorista Konstantina Miladinova (1830–1862), da je »ljudstvo večni in velik pevec« (iz Predgovora k pesemskemu zborniku struških bratov, Zagreb, 1861., str. VII).

(Prevedel Pančo Carevski.)

*Summary***Is Creation of Folklore Possible Today?**

The author presents this provocative modern folkloristic theme, elaborating it from several aspects. In modern life and social circumstances, during the creation of new, modern folk works, it is not possible to meet traditional folkloristic criteria. This is particularly evident in the process of creating modern songs in a folk spirit, a long-lasting tradition in the Republic of Macedonia. First of all, it is not possible today to fulfill the condition of anonymity, as well as the condition of significant variety. As a result of the monotony of the newly created works, there can be no collective authorship.

What is then the folkloristic stamp of today's newly composed folk works? The melody of the songs remains in the spirit of the poetic and musical tradition and there are similarities to folk verse and expression. There is another very important condition which is practically a crucial one – to have people accept the newly composed songs as their own, as “folk works”. Songs not meeting this crucial condition are classified as non-folkloristic works; on the contrary, songs which have been fully accepted by people remain within the folklore heritage. There are many such examples in Macedonia. Their number is increasing daily, especially at festivals, where they are presented in an organized way.

Ivan Lozica

O folkloru – šesnaest godina nakon »Metateorije«

Polazeći od svijesti o žanru folklorističkih i antropoloških rasprava, autor se osvrće na probleme međunarodnog povezivanja hrvatske folkloristike, posebice na pitanja objavljivanja u inozemstvu, u svjetlu političkih promjena i rata na jugoistoku Europe. Središnji dio teksta bavi se definiranjem folkloru i mjestom folkloristike u sistematizaciji znanosti, na temelju ponovnog čitanja ranog autorovoga teksta »Metatorija u folkloristici i filozofija umjetnosti« tiskanoga 1979. godine. Članak završava digresijom o identitetu i folkloru, u kojoj autor iznosi vlastite poglede na odnos identiteta i cjeline.

Using the knowledge about genre in folklore and anthropology studies, the author focuses on the problems Croatian folklore researchers are faced with in their international contacts, especially as far as publishing abroad is concerned in view of the political changes and war in southeastern Europe. The central part of the paper is an attempt to define folklore and the place of folklore studies within systematized science – on the basis of the author's early study, "The Metatheory in Folklore Studies and the Philosophy of Art", published in 1979. The paper ends with a digression on identity and folklore, in which the author expresses his views on the relationship between identity and the whole.

Naslov ovoga članka zahtijeva ispriku i pojašnjenje neupućenom čitatelju. Šesnaest je godina prošlo od objavljivanja mogega ranog rada »Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti« (Lozica 1979). Iako taj tekst posjeduje svu uobičajenu znanstvenu aparaturu, riječ je o tipičnom metateorijskom članku koji preispituje temeljne pojmove struke, određuje mjesto folkloristike u sklopu sustava znanosti i zalaže se za istraživanje folkloru u kontekstu.

Ispričavajući se čitateljstvu zbog autorske neskromnosti i osobnoga tona, usudujem se tvrditi da proteklih šesnaest godina nikako nije umanjilo kakvoću toga članka. »Metateorija« (tim skraćenim naslovom u ovome tekstu mislim nazivati gorenavedeni članak), bila je i ostala temelj na koji se oslanja sva moja dosadašnja folkloristička znanstvena djelatnost. Meni je kao autoru to bio i ostao možda najdraži vlastiti tekst – čini mi se ne bez razloga.

Svijest o žanru

U knjizi Victora Turnera *From Ritual to Theatre* objavljenoj 1982. godine, u članku o dramskom obredu i obrednoj drami (Turner 1989:188—189) kao općepoznata istina izrečena je tvrdnja da je antropološka monografija postala strogim književnim žanrom, donekle uvjetovanim modelima prirodnih znanosti, što se uostalom odnosi i na sve humanističke znanstvene rasprave. Hrvatskim folkloristima, upućenim u Bahtinovu teoriju govornih žanrova, ta je tvrdnja neupitna. Pitanje je, međutim, je li to jednako neupitno na drugim područjima humanističkih i povijesnih znanosti. Preispitivanja metoda, proširivanje polja istraživanja i sve veća upućenost u pravce i škole svjetske znanosti svugdje rezultiraju sve većim brojem metateorijskih tekstova, koji se stilom i sadržajem obično udaljavaju od «klasične» produkcije znanstvenih rasprava i knjiga. Metateorijski tekstovi često su nalik književnim ili filozofskim esejima, lišenim uobičajene pozitivističke aparature. To bi se poglavito moglo ustvrditi za tekstove bliske pravcu «nove etnografije», ali ne samo za njih.

Ratovati kod kuće, objavljivati vani?

Hrvatski su znanstvenici pripadnici «maloga» naroda, a žive u zemlji koja je u ratu. Znanstvenici «velikih» naroda žive u miru i objavljuju kod kuće i to u međunarodno priznatim časopisima koji su uredno pokriveni sekundarnim publikacijama. Nalazimo se u nezavidnoj situaciji: moramo ratovati i preživjeti u vlastitoj zemlji, a objavljivati u tuđoj – ako želimo kod kuće biti priznati kao znanstvenici. Kolege iz «velikih» naroda u dvostrukoj su prednosti!

Ali, kako je – tako je. Izložit ću neka pitanja povezana uz objavljivanje znanstvenih radova i kod kuće i vani. Jer: moramo objavljivati i vani, ili barem na stranim jezicima, ako želimo međunarodnu afirmaciju vlastitoga znanstvenog rada. Ne možemo se povući u izolaciju unutar naših ugroženih granica i pjevati poput naivnih i gladnih entuzijasta u prošleme svjetskom ratu: «Sijat ćemo pšenicu do neba, Amerika gladna neka gleda!».

Sve veća međunarodna povezanost hrvatske folkloristike i etnologije u novije vrijeme ima i drugih posljedica osim povećanoga broja metateorijskih tekstova. U humanističkim i povijesnim znanostima u Hrvatskoj (kao i drugdje, ali posebno u zemljama koje su padom socijalizma promijenile društveni poredak) sve je jača težnja za nadilaženjem nacionalnih granica i za probijanjem jezičnih i kulturnih barijera, a to se može postići jedino objavljivanjem na svjetskim jezicima – u stranim ili u domaćim publikacijama. Težnja za međunarodnim probojem domaće znanosti povezana je i s većom strogošću u izdavačkoj politici znanstvenih časopisa i godišnjaka. Uloga recenzenata postaje sve važnijom, traže se sve više strani recenzenti da bi se izbjegao sindrom provincijalizacije. Pojedine struke u Hrvatskoj i nemaju dovoljno vrhunskih stručnjaka koji bi mogli nezainteresirano prosuđivati znanstvene radove. Sve to nedvojbeno pomaže u podizanju kakvoće znanstvenih tekstova – ali ima i značajnih negativnih posljedica. Modeli preuzeti iz prirodnih znanosti sve više utječu na domaće publikacije humanističkih i povijesnih struka. Uredno navođenje izvornika, a i znanstvena akribija uopće, svakako pomažu jasnoći i uporabljivosti teksta. Nitko pametan ne može imati ništa protiv toga. Međutim, primjena univerzalnih scientometrijskih mjerila u rukama državnih službi kao uvjeta za reizbor i napredovanje u znanstvenim zvanjima, brojanje referenci, briga o referiranosti u časopisima kao što je *Current Contents* i drugim sekundarnim publikacijama i bazama podataka, uniformno uređivanje tiskovina po preporukama financijera, obvezno kategoriziranje članaka na izvorne, pre-

gledne i stručne radove, prethodna priopćenja i referate sa znanstvenih skupova – sve to utječe i na stil i na grafičko oblikovanje, pretvarajući malobrojne folklorističke publikacije u karikature kemijskih i fizikalnih izdanja. Oblik uvijek povratno utječe na sadržaj – lanci UDK brojeva u zaglavlju tekstova kao da sputavaju teško izobrene začetak folklorističke interdisciplinarnosti obnovljenim duhom neopozitivizma: može li tekst s toliko brojeva u zaglavlju uopće biti prava znanost? Mnogi će se laik upitati nije li svo to bavljenje folklorom ipak neko neozbiljno svaštarenje, sumnjiva esejistika?

Uvriježilo se mišljenje (opet potaknuto scientometrijom) da treba uvijek citirati što novije, recentne autore, posebno strane. Duboko sam uvjeren da se u folkloristici i etnologiji (kao, uostalom, i u drugim humanističkim i povijesnim strukama) taj princip jednostavno ne može sprovesti: za razliku od fizičara ili kemičara koji u dobrom prošlostoljetnom duhu napretka znanosti uvijek moraju raditi na temelju novih, najsvježijih rezultata svojih svjetskih kolega i gotovo ništa više ne mogu naučiti od Paracelsusa ili Newtona, mi humanisti i povjesničari moramo općiti i sa srednjovjekovnim ili čak antičkim autorima kao s ravnopravnim sugovornicima. To, dakako, ne znači da smijemo zanemariti istraživanja nama suvremenih kolega u drugim zemljama.

Uz objavljivanje folklorističkih i etnoloških rasprava na stranim jezicima (i za stranu publiku) povezani su još neki problemi. Jedan od njih tiče se predmeta istraživanja i proučavanja. Naša su istraživanja gotovo isključivo »domaća«. Hrvatski folkloristi i etnolozi istražuju tradicijsku kulturu i folklor vlastitoga naroda i vlastite zemlje, dok se zapadnoeuropski i američki kolege pretežito bave tudim kulturama, ponajviše u slabo razvijenim zemljama Afrike, Azije ili pacifičkih otočja. Ta razlika je u njemačkoj terminologiji i etnološkoj tradiciji poznata kao razlika između *Volkskunde* i *Völkerkunde*, i nikako nije bezazlena. U njoj se zrcale ekonomske, povijesne i političke prilike – riječ je o kontekstu znanstvenog djelovanja. U metateorijskim razmatranjima kontekst je važan koliko i u samome istraživanju: ne smijemo ga zanemariti. Ukratko, hrvatski fizičar koji istražuje na primjer poluvodiče lakše će objaviti svoj rad u nekom stranom znanstvenom časopisu nego hrvatski folklorist koji je napisao studiju o usmenoj poeziji malog slavonskog sela. Jasno je da na humanističkom i povijesnom području postoje (i moraju postojati) nacionalno usmjerena istraživanja, važna za domaću, nacionalnu kulturu. Rezultate tih istraživanja teško je objaviti u stranim časopisima – ali bi ih bilo dobro objaviti na stranom jeziku u domaćem časopisu s međunarodnim pretenzijama (razmjenom i distribucijom) i tako ih približiti stranom čitateljstvu. Osim toga, u humanističkim i povijesnim znanostima rezultati istraživanja često se objavljuju u knjigama – što je u prirodnim znanostima rijetkost. Naći stranoga izdavača za knjigu s domaćom problematikom skoro je nemoguće – ukoliko se ne radi o knjizi čija je tema rat na prostorima bivše Jugoslavije.¹

U folkloristici i etnologiji (i u svim drugim antropološkim istraživanjima, uostalom) postoji mogućnost i potreba pisanja komparativnih studija koje imaju već stoljetnu tradiciju, ali zahtijevaju od autora temeljito poznavanje tudih kultura, jezika i građe. Zato će se mladi znanstvenici, žele li objavljivati izvan nacionalnih međa, uvijek radije odlučiti za pisanje teorijskih (ili metateorijskih) tekstova, jer će takvi tekstovi imati nešto veću šansu da budu

¹ Donekle pojačano zanimanje međunarodne javnosti za hrvatsku i bosansko-hercegovačku tematiku preskupo je plaćeno krvlju i ratnim stradanjima, ali o ratu se ne smije šutjeti! Zbirka rasprava s ratnom problematikom nekolicine hrvatskih etnologa i folklorista pod naslovom *Fear, Death and Resistance* (Čale Feldman et al. 1993) tražena je i čitana izvan Hrvatske. Knjiga sadrži i tekstove prethodno objavljene na hrvatskom jeziku u tri časopisa (*Narodna umjetnost*, *Etnološka tribina* i *Domest*) i važna je ne samo svojom tematikom, nego i promicanjem novih etnografskih metoda. Vjerujem da bi na sličan način (nastojanjem udruženih izdavača) u boljim prilikama bilo moguće objavljivati i druge folklorističke i etnološke knjige, isto tako na stranim jezicima. Kao uzor mogla bi poslužiti izdanja Akadémiai Kiadó u Budimpešti, koja izlaze već desetljećima.

publicirani. Osobno sam i sam sklon pisanju teorijskih tekstova i mislim da bez poznavanja suvremenih svjetskih teorija nije moguće napisati zaista dobar znanstveni rad. Ipak, čini mi se da je posebnost (i zadaća) folkloristike i etnologije očuvati kontinuitet istraživanja, zadržati onaj pravi odnos između terenskog rada, obrade i publiciranja prikupljene građe, pisanja teorijskih tekstova i primjene suvremenih metoda i teorija u vlastitome radu. Poznavanje teorije «samo» je važan preduvjet istinskoga znanstvenog rada.

Još nenapisana komparativna povijest antropologije, etnologije i folkloristike u raznim zemljama svijeta bila bi zanimljivo i napeto štivo. Vjerojatno bi pokazala uzroke neravnomjernoj zastupljenosti *Völkunde* i *Völkerkunde* u pojedinim zemljama Zapada. Nema sumnje da su kolonijalni interesi u velikoj mjeri utjecali na istraživanje tuda kultura, kao što nema sumnje i da je npr. američkim antropolozima i jeftinije i zanimljivije istraživati nerazvijena plemena po drugim kontinentima nego prodirati u zatvorene etničke enklave kojima obiluje *melting pot* novoga svijeta.

U sjeni željezne zavjese

Koji su razlozi zatvaranja hrvatske folkloristike i etnologije u nacionalne granice lako je pretpostaviti. Pretežito seljačka struktura hrvatskog pučanstva sve do najnovijeg doba, spora industrijalizacija i bogatstvo «narodnog blaga» i tradicijske kulture pružali su dovoljno građe za istraživanje. S druge strane, borba za dokazivanje i očuvanje nacionalnog identiteta u borbi protiv stranih vlasti i utjecaj romantizma usmjerili su prve istraživače na domaće običaje i folklor.² Ne treba zaboraviti ni utjecaj s njemačkoga govornog područja i iz Središnje Europe općenito. Bili smo krajnji istok Austrougarske monarhije – nešto egzotičnije nikome nije ni bilo potrebno.

Naravno, od davnine pa sve do naših dana bilo je hrvatskih istraživača stranih zemalja i kontinenata. Dovoljno je spomenuti «hrvatskog Mlečanina» Marka Pola, braću Seljan ili Dragutina Lermana. Među kršćanskim misionarima bilo je, a i danas ima, mnogo Hrvata. Iako su putovanja naših ljudi rezultirala ponekad značajnim etnografskim zbirkama, sve je to ipak ostalo na avanturističkoj, putopisnoj ili misijskoj djelatnosti. U Hrvatskoj *Völkunde* ne postoji kao sustavno ustrojena znanost. Postoje samo neki vrijedni rezultati pojedinačnih istraživanja.

Osvrnemo li se na proteklih pola stoljeća, vidjet ćemo da tematsko omeđivanje istraživanja tradicijske kulture i folklor na domaće prostore nije značilo i znanstvenu izolaciju hrvatske folkloristike i etnologije. Razlike u političkim sustavima otežavali su naše dodire sa Zapadom, ali ih nisu mogli prekinuti. Skupina istraživača u današnjem Institutu za etnologiju i folkloristiku svojom je djelatnošću, osobito godišnjakom *Narodna umjetnost*, ostvarila svojevrstan most između Istoka i Zapada: prikazi znanstvene literature u *Narodnoj umjetnosti* predstavljali su mali, ali značajan prodor kroz željeznu zavjesu.³ Nakon faze tinskoga istraživanja folklor i običaja u Hrvatskoj (što je urodilo

² Borba za očuvanje nacionalnog identiteta jedan je od pokretača i hrvatske znanstvene orijentacije danas. Podijeljenost između želja za sudjelovanjem u međunarodnoj znanosti i težnje za promicanjem vlastitih nacionalnih vrijednosti samo je prividna. Cilj svake razumne znanstvene orijentacije morao bi biti afirmacija vlastite kulture i znanosti u drugim zemljama, a to podrazumijeva i pojačanu znanstvenu suradnju u međunarodnim krugovima.

³ Na primjer, kolege iz bivšeg SSSR-a i Bugarske mnogo puta su isticali svoju zahvalnost – *Narodna umjetnost* često je za njih bila jedini dostupan izvor informacija o novim naslovima i znanstvenim postignućima na Zapadu. U promijenjenim uvjetima *Narodna umjetnost* donekle mijenja svoj profil: izlazi dvaput godišnje (svaki drugi broj je na engleskom jeziku), nastojeći ostvariti što bolju povezanost s europskom i svjetskom znanstvenom javnošću.

monografijama, knjigama i člancima o Istri, Sinjskoj krajini, Hrvatskom zagorju, Braču, Zlarinu itd.), djelatnici Instituta u posljednja dva desetljeća sve su skloniji novim strujanjima. I etnolozi i folkloristi ne bave se samo povijesnim razinama, nego nastoje pratiti suvremeno stanje u društvu i folkloru – u početku kao transformacije tradicijske kulture i folklor, a zatim sve više kao legitiman proces. Istraživanja kulture svakidašnjice, dječjeg folklor, zanemarenih verbalnih žanrova, političkog plakata i rituala u politici, scenskih svojstava običaja i sl. približila su hrvatske znanstvenike njihovim zapadnim kolegama. Promjene nisu zamjetne samo u predmetu istraživanja nego i u teorijskim temeljima: od kritike pojma »narod« i zalaganja za kontekstualnu folkloristiku, preko raznih strukturalističkih i semiotičkih utjecaja, postmodernističkih poigravanja granicama klasičnih znanstvenih disciplina i žanrova, do pokušaja nove interpretativne etnologije. Čak i među zastupnicima kulturnopovijesnih metoda u hrvatskoj etnologiji može se primijetiti »novi vjetar«: mitološka istraživanja pod utjecajem filologije, donekle bliska i radovima ruskih mitologa Ivanova i Toporova. Jednom riječju, hrvatski folkloristi i etnolozi nisu čekali uspavani u sjeni željezne zavjese. Problem je uglavnom u tome što se njihov glas nije uvijek čuo dovoljno daleko.

Čitanje staroga teksta u novom kontekstu

Izjasnio sam se već u prvom odlomku: rani rad »Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti« temelj je moga svekolikog bavljenja folklorom, čak i nakon šesnaest godina koje su protekle od objavljivanja. Moglo bi se pomisliti da to i nije baš laskavo: od znanstvenika se i dalje očekuje napredak. Ako sam zadovoljan vlastitim početničkim radom, to bi moglo značiti da ne slijedim nova postignuća. U svoju obranu ipak moram ponešto reći.

Kao prvo, »Metateorija« nikako nije samo moja, u njoj su izložene glavne teze kontekstualne folkloristike onako kako su iskazane u tekstovima stranih i domaćih autora.

Kao drugo, u ovom tekstu već sam spomenuo da u folkloristici (kao i u drugim humanističkim strukama) ne »igraju« samo najnovija postignuća i najrecentniji citati. Ponekad mi se čini boljim držati se jedne suvisle teorije u nizu istraživanja, nego skakati od teze do teze ne primjenjujući ih u praksi. Činjenica je da nove teorije nastaju baš nadograđivanjem starih. Na primjer, bez Proppove knjige *Morfologija bajke* (1928) i djelatnosti Praškog lingvističkog kruga tridesetih godina ne bi se mogao zamisliti strukturalizam u znanosti o književnosti sedamdesetih godina.

Kao treće, u »Metateoriji« sam se zalagao za razlikovanje prakse, teorije i metateorije u folkloristici. Premda je moguće da se pojedini znanstvenik bavi samo jednom od njih, zapisivanje folklorne građe i golo dokumentiranje uvijek traži i tumačenje i daljnju obradu. Bez teorijskoga promišljanja i ne može se prikupljati »narodno blago«, a bez metateorijskoga temelja (svjesnog ili nesvjesnog) nema čak ni motivacije za folklorističku djelatnost u cjelini, pa ni djelovanja na preostalim dvjema razinama. Pisati uvijek iznova nove metateorijske i teorijske tekstove na temelju najnovijih disparatnih teorija koje se javljaju u svijetu može se pretvoriti u grozničavu epigonsku djelatnost, upravo znanstveni promiskuitet. Takvim tempom mogu se pisati samo prikazi, pregledni članci ili pripreme za predavanja o recentnim teorijama.

Kao četvrto, dosljednost i nije najgora vrlina. Iako su prošla vremena stabilnih i cjelovitih sustava u filozofiji i znanosti, još se uvijek može primijetiti kod priznatih autora načelo: jedan autor, jedna teorija. Dakako, dobri autori tijekom života modificiraju i nadopunjuju vlastitu teoriju, ali je gotovo nikada ne mijenjaju potpuno. Na metateoriji temelji

se teorija: na »Metateoriji« temeljena je teorija koju primjenjujem u vlastitim etno-teatrološkim i drugim istraživanjima. Izučavanje mijene funkcija unutar običaja i obreda zasniva se na poimanju folklor kao procesa u kontekstu.⁴

Ipak, lagao bih kad bih tvrdio da se u svemu slažem sa starim tekstom »Metateorije«. Mnogo je toga što bi tek trebalo napisati, a ima i ponešto što bi trebalo ispraviti. Dio toga nadam se napisati u ovome tekstu.

»Metateorija« započinje definiranjem temeljnog pojma, »dobre saksonske složenice« *folklore*. Svaka se znanost gradi aksiomatski, što dopušta izvjesnu arbitrarnost definiranja. To zapravo znači da u načelu možemo izabrati svaku valjanu definiciju koja omogućuje postavljanje teorije i koja će izdržati provjeru u istraživačkoj praksi. U »Metateoriji« sam krenuo od početaka, od Thomsove definicije iz 1846. godine, koja folklor smješta u prošlost. Thoms nazivom folklor imenuje »narodno znanje« te »navike, običaje, obrede, vjerovanja, balade, poslovice itd. iz starih vremena« (Thoms 1965:5). Tvorcu pojma folklor prvome možemo zamjeriti neodređenost u definiranju. Od samih početaka pojam folklor svojim opsegom i sadržajem nije jednoznačno određen: Thoms s jedne strane piše o njemu kao o grani književnosti, a s druge strane uključuje i »narodno znanje« i običaje. Ne možemo mu zamjeriti: njegova definicija pripada prvoj polovici devetnaestog stoljeća, nastala je u sasvim različitoj situaciji od naše (ili mi barem tako vjerujemo). Mnogoznačnost je održala termin folklor u uporabi. Mnogoznačnost i neodređenost dopustile su »varijacije u smislu što ih život nameće znanstvenim terminima kao i drugim riječima« (Saintyves 1935:29). Baš tu mnogoznačnost i mogućnost variranja htio bih iskoristiti danas, šesnaest godina nakon »Metateorije«. U ono vrijeme kontekstualna je folkloristika još uvijek bila novost. Pod utjecajem starijih kolega iz Instituta za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu, poglavito Maje Bošković-Stulli, prihvatio sam tada definiciju folklor kao »umjetničke kontaktne komunikacije«. Definicija je bila zasnovana na pregledu teza o folkloru koje su dali Alan Dundes (1964), Dan Ben-Amos (1971) i Kiril Čistov (1975). Već u »Metateoriji« zapitao sam se po čemu se razlikuju umjetnička i neumjetnička komunikacija, te kakva je razlika između »kontaktne« umjetničke komunikacije i »kon-taktne« umjetničke *folklorne* komunikacije. Mudro sam izbjegao odgovor. Ni danas ne bih ulazio u škakljivu i sklisku elaboraciju tih tema. Slutim da bi ona mogla osporiti gorenavedenu definiciju, prilagođenu potrebama trenutka i primjeni strukturalizma i teorije komunikacije u hrvatskoj folkloristici. Čini mi se, uostalom, da uporaba »kon-taktne« komunikacije i nije najveći problem spomenute definicije. Problem je u pridjevu »umjetnička«. Uvođenje toga pridjeva u definiciju posljedica je izobrazbe folklorista, koji su većinom studirali književnost, glazbu ili povijest (likovne) umjetnosti. Školovani na izučavanju umjetničkih djela građanske kulture, pristupali su proučavanju folklor kao »narodne umjetnosti«. O tome svjedoči i naslov hrvatskog časopisa za etnologiju i folkloristiku, koji se i dalje (zbog kontinuiteta) zove *Narodna umjetnost*. Moglo bi se tvrditi da je pridjev »umjetnička« odraz interdisciplinarnе podjele područja istraživanja, po kojoj su se folkloristi bavili umjetničkim sferama tradicijske kulture (folklorom), dok su se etnolozi uglavnom bavili običajima kao kontekstom folklor. Takva pragmatična shema s vremenom postaje sve upitnija. Etnolozi u Institutu svojom djelatnošću odavno već nisu »kontekstualni servis« folkloristima, postali su po broju, vrsnoći (i znanstvenim zvanjima) najjača skupina etnologa u Hrvatskoj. S druge strane, folkloristička istraživanja proteklih desetljeća proširila su svoj predmet proučavanja i na izvanumjetničke pojave i procese. Tako, na primjer, istraživači usmene književnosti sve više pozornosti posvećuju

⁴ Svoje poglede na problem folklorizma kazališta u Hrvatskoj sustavno sam izložio u knjizi *Izvan teatra* (Lozica 1990) i u članku »Problemi etnoteatrologije« (Lozica 1993).

donedavna zanemarenim žanrovima verbalnoga folkloru, među kojima ima i takvih koji se (npr. pričanje o životu) nikako ne mogu svrstati u sferu umjetničke književnosti. U »Metateoriji« sam načeo i taj problem odnosa folkloru i »visoke« umjetnosti, upozorivši na neke značajke građanske umjetnosti od romantizma do danas, koje folklor ne poznaje, prije svega svijest o potrebi čuvanja djela kao vrijednosti izvan konteksta. Ustvrdio sam i da je svjesna estetska funkcija strana folklornom procesu. I danas vjerujem da je u načelu tako, iako je poznato da svijest o vrijednostima može biti nazočna npr. kod dobrih pripovjedača, glazbenika ili rezbara. Sve to ne umanjuje stvarne umjetničke vrijednosti folkloru, koje su neupitne. Riječ je samo o kontekstu, točnije o namjeni i recepciji folkloru u izvornome kontekstu. Najzad, i kapitalno pionirsko djelo Jakobsona i Bogatirjova (1929) ne govori o folkloru kao osobitom obliku umjetnosti, nego stvaralaštva. U duhu takvog suptilnog razlikovanja danas više ne bih bio sklon definiciji folkloru kao umjetničke kontaktne komunikacije. Ako baš ne mogu izbjeći definiciju, radije bih ga definirao kao usmenom tradicijom uvjetovan verbalni, glazbeni, plesni, predstavljački i likovni izraz.

Folkloristika – etnologija – kulturna antropologija

Ispuštanje pojma umjetnosti u definiciji folkloru ponovno potiče raspravu o odnosu folkloristike i etnologije. Rasprava je u današnjoj postmodernističkoj situaciji zapravo anakrona, ali joj se uvijek iznova vraćamo. Humanistička i povijesna područja znanosti, suočena s vlastitim problemima u istraživanju ne prestaju pozivati na pomicanje uvriježenih disciplinarnih granica, a u tome im danas pomaže duhovno ozračje postmoderne. Istini za volju, pomicanja granica i primjene metoda jedne znanstvene discipline u drugoj bilo je oduvijek, pa i u modernističkom razdoblju – sjetimo se samo silovitog prodora lingvistike i teorije informacije u druge humanističke discipline, što i nije bilo tako davno. Znanstvenici iz prirodnih znanosti također poznaju takve utjecaje, iako u daleko manjoj mjeri – zbog veće potrebe praćenja recentnih rezultata u vlastitoj struci i zbog uže specijalističke izobrazbe u tim znanstvenim sferama znatno je teže biti upoznat sa suvremenim stanjem u drugim strukama. Zato »prirodnjaci i tehničari« oduvijek sa skepsom reagiraju na humanistička previranja među disciplinama, koja im se čine neozbiljnim i »neznanstvenim«. Bavljenje ljudima i njihovim stvaralaštvom zbližava humanističke i povijesne znanosti – one su se, uostalom, vrlo kasno odvojile od »majke svijet znanosti«, filozofije. Izobrazba humanista i povjesničara ni danas nije usko specijalistička, što potiče uzajamne utjecaje. Postmodernistička »polilogija« usprkos svemu tome ipak ima svojih problema, jer prelaženje granica jedne discipline obično završava u drugoj – a malo je znanstvenika koji su tome dorasli. Univerzalizam renesansnih učenjaka, pa čak i širina enciklopedista osamnaestog stoljeća u naše su vrijeme nemogući. Često nailazimo na otkrivanje »tope vode« i na diletantizam. Rješenje je vjerojatno u interdisciplinarnoj suradnji i timskim istraživanjima, no to je u humanističkim disciplinama relativno rijetka praksa.

Folkloristika i etnologija toliko su bliske da nije uvijek lako povući razliku. To što je bavljenje folklorom (povijesno gledano) starije od sustavne etnološke znanosti navodilo je (i još uvijek navodi) neke etnologue da u folkloristici vide ranu fazu (danas nepotrebnu) etnologije. U »Metateoriji« sam, čini mi se, pokazao neodrživost takvog mišljenja, posluživši se razlikovanjem razina tekture, teksta i konteksta u folkloristici i etnologiji. Ponovit ću to ukratko i ovdje, za potrebe slovenskoga čitateljstva. Kad je riječ o predmetu istraživanja, ono što je u folkloristici tekst, u etnologiji je samo dio tekture. Kontekst folkloristike (ljudi i njihov život) jest u etnologiji tekst. Na primjeru verbalnoga folkloru to se može prikazati shemom:

FOLKLORISTIKA			Razne kulture, čovječanstvo
TEKSTURA	TEKST	KONTEKST	
Jezična obilježja, način izvedbe	Pjesma, priča itd.	Situacija izvedbe (način života)	
	TEKSTURA	TEKST	KONTEKST
	ETNOLOGIJA		

Polemizirajući s gledištem koje u folkloristici vidi predznanstveni stadij etnologije, upozorio sam na potrebu uspoređivanja *recentnih* stanja obiju sfera. Ipak nisam mogao opovrći glavni prigovor folkloristici kao znanosti, naime da ona nema vlastitih metoda, nego se koristi u istraživanju metodama drugih disciplina. Zaključio sam da ako folkloristika i nije autonomna znanost ili disciplina, ona ipak ne može biti dijelom etnologije ili sociologije, nego će prije biti konglomerat različitih disciplina sjedinjenih predmetom proučavanja, tj. područjem istraživanja.

Danas bih to, zbog jasnoće, drukčije formulirao – iako se u osnovi slažem s gornjom tvrdnjom. Folkloristika u postmodernističkom ozračju ima baš tu prednost da nije koncipirana čvrsto kao klasična parcijalna znanost u pozitivističkom smislu. Baš to što je određena svojim predmetom i što se u istraživanju toga predmeta služi metodama i suradnjom različitih znanosti određuje folkloristiku kao interdisciplinarno područje istraživanja, a ne kao samostalnu znanost ili znanstvenu disciplinu. Pitanje odnosa folkloristike i etnologije, dakle, nije pitanje odnosa dviju znanstvenih disciplina. Folkloristika nije dio etnologije, niti njezina rana faza. Folkloristika je područje istraživanja na kojemu interdisciplinarno surađuju i etnolozi, zajedno s filolozima, stručnjacima za književnost, muzikolozima, koreolozima, teatrolozima, povjesničarima umjetnosti i znanstvenicima drugih humanističkih i povijesnih disciplina.⁵

Propitivanje položaja vlastite struke osjeća se i u tekstovima hrvatskih etnologa (Sklevicky 1991; Prica 1992; Čapo Žmegač 1993). U raspravi o pitanju oko možebitne promjene imena etnologije u kulturnu antropologiju sklon sam mišljenju da je kulturna antropologija širi pojam, pogodan možda i kao zajednički nazivnik etnologije, folkloristike i još nekih drugih bliskih znanstvenih sfera. Naravno, tako široko koncipirana kulturna antropologija još je interdisciplinarnija od folkloristike, pa se u tom slučaju nikako ne radi o pukom preimenovanju etnologije. U birokratskim sistematizacijama znanosti folkloristika (zbog svega što sam gore izložio) obično nema svoje mjesto, nego je rascjepkana, jer su takve sistematizacije nesklone interdisciplinarnosti. Iz toga nastaju teškoće administrativne naravi i problemi s financiranjem istraživanja – ali znanstvene koristi od tako zasnovane folkloristike daleko nadmašuju te teškoće. Vjerujem da je budućnost u povezivanju i suradnji znanstvenika različite izobrazbe i profila, a ne u zatvaranju u neopozitivističke rezervate strogo specijaliziranih stručnjaka.

⁵ Iako je određena predmetom proučavanja, a ne jedinstvenom metodologijom, folkloristika ipak ima i metodoloških posebitosti, koje moraju poštovati svi znanstvenici kad se bave folklorom. Dijelom su to opća pravila zapisivanja građe, njezine obrade i pisanja tekstova. Postoje i specifične metode izučavanja pojedinih aspekata folkloru. Tako su muzikolozi koji se bave folklorom glazbom razvili metodologiju etnomuzikologije, koreolozi etnokoreologije, teatrolozi etnoteatologije, književni znanstvenici imaju svoje metode itd. Sve te specijalističke struke imaju svoju povijest, neke imaju i međunarodna društva, međunarodna glasila, kataloge i baze podataka.

Završna digresija o identitetu i folkloru

Osobni ton teksta želim radikalizirati u završnome dijelu. Osjećam da je motiv koji se provlači cijelim tekstom skepsa prema specijaliziranoj, parcijalnoj znanosti. Što je više specijaliziranih disciplina, to je manje znanja dostupno pojedincu, cjelovitost ljudskog znanja sve je usitnjenija. Ne znam, možda i proučavanje folkloru tako utječe na mene – jer folklor jest «narodno znanje», dostupno svima u zajednici, opća utjeha u tradicijskim sredinama. Danas, u ozračju postmoderne i u kontekstu rata koji traje, sve mi je teže razumjeti prošlostoljetni vedri pozitivistički optimizam, vjeru u svemoć ljudskog razuma i znanosti. Vjera modernog zapadnjaka u napredak čovječanstva čini mi se slabom i privremenom zamjenom za jedinstvo s prirodom i Bogom, i za cjelovitu sliku tradicijskih kultura. Sve su to dodatni argumenti za koncepciju interdisciplinarnosti, za pokušaj nadilaženja rascjepkanosti i fragmentarnosti koje su ugrozile prirodnu ljudsku težnju za cjelovitošću, za što potpunijim ljudskim znanjem.

Pitanje identiteta zapravo je pitanje cjeline. Možda to ne mogu do kraja argumentirati, ali osjećam da je tako. Vjerujem da u takvom razmišljanju nisam usamljen. Pokušat ću to izložiti, iako znam da moje izlaganje, ostajući metateorijskim, ipak mora imati i značajke filozofskog diskursa. Moja mi formalna izobrazba i to dopušta (studij filozofije) – neka onda i to bude prinos humanističkoj interdisciplinarnosti.

Zaista, ljudima cjelina nedostaje. Dolaskom na svijet nismo samo dospjeli u jezik – započnemo postojati. Kao subjekti u nastajanju učimo razlikovati sebe od okoline. Uz pomoć drugih gradimo postupno sebe kao nositelja svjesnih doživljaja, kao ono što spoznaje (pa i kao uvjet spoznaje). Postajemo sve više bolno svjesni međa vlastitoga tijela kao «zatvora duše». Brodolom rođenja⁶ kao da nas je izdvojio iz cjeline nepostojanja (o kojoj ne znamo ništa), otjelovio nas je, usadio u materiju, u zemaljsku zbilju svijeta određenu modusima prostora i vremena. Život i svijet u koji smo katapultirani abdominalnom hidraulikom funkcionira kao egzil kojemu se moramo prilagoditi (ili ga napustiti). To je progonstvo otežano i time što smo lišeni izravnoga znanja o zavičaju: rođeni smo u progonstvu, a žudimo za cjelinom kao za neznanim zavičajem. U životu mi smo samo dio cjeline, naša je vlast ograničena. Pripadamo svijetu, ali naša je veza sa cjelinom nepotpuna, naš način ljudskog opstanka tek je djelić svijeta oko nas. Nitko nije otok, ali drugim otocima vladaju drugi. Kao pojedinci suočeni smo s drugima i mnoštvom, opkoljeni i prožeti prirodom i društvom. Žudimo za cjelinom i cjelovitošću, nastojeći kontrolirati barem vlastito Ja, kao krhotinu cjeline preostalu nakon brodoloma rođenja, ali i tu su naše moći ograničene. Ja je sraslo s organizmom, a organizam je prostorno i vremenski sazdan. Arhivi našega svjesnog sjećanja ne sadrže izvorne podatke o razdoblju prije brodoloma (i nekoliko godina nakon njega), a budućnost i smrt izmiču našem znanju. Poput okruglih Platonovih androgina iz Aristofanov govora u Gozbi (raspolovljenih jer udariše na bogove), tako i mi težimo (izgubljenoj?) cjelini. Ako je vjerovati Platonu, ljubav (eros) je drugo ime toj žudnji za cjelinom, a ujedno i filozofskom nagonu za spoznajom ideja.

Pitanje ljudskog identiteta prožeto je žudnjom za cjelinom. Postanak te žudnje izmiče našem znanju, kao i sama cjelina. U egzilu pojedinačnoga postojanja mi se, doduše, koristimo pojmovima cjeline i cjelovitosti, presađujući ih u prostornovremenski okvir na koji smo osuđeni. Tako cjelinom obično nazivamo svaku pojavu čiji su nam dijelovi razumljivi isključivo kao sastavnice koje tu pojavu tvore, a cjelovitost nam je značajka

⁶ O brodolomu rođenja danas najsuvislije piše i govori Peter Sloterdijk u svojim frankfurtskim predavanjima (Sloterdijk 1992).

svakoga ustrojstva kojemu su dijelovi u takvu uzajamnm odnosu koji nije moguće promijeniti bez gubitka biti ili bez raspada cijeloga ustrojstva. Ali, izvan zavičaja, u jezicima egzila, pojmovi cjeline i cjelovitosti mogu biti samo metafore. Prava cjelina ne poznaje granice prostora i vremena, a naše Ja je rođenjem čvrsto usidreno baš u modusima prostora i vremena. Željeli bismo biti cjelinom, premostiti jaz koji naše partikularno postojanje dijeli od prave cjelovitosti, no čini se da ljudski život ne pruža za to mogućnosti. Biti cjelinom znači ne biti ljudskim bićem – u situaciji u kojoj smo se našli nakon brodoloma rođenja, žudnja za cjelinom iskazuje se kao pretežak zahtjev za dokinućem nas samih kao ljudi, kao vremenski i prostorno određenih bića. Mi postojimo i dalje, žudnja ostaje. Naše životno iskustvo ne uključuje doživljaj cjeline, možemo je samo okvirno pojmiti kao nešto različito od, ili čak suprotno našem partikularnom postojanju. Ljudska svijest ne poznaje cjelinu izravno. Od svih glagola kojima raspolazemo, cjelini kao da pristaje samo glagol biti, a mi nismo cijeli. Glagol biti, međutim, govori o egzistenciji, opstanku u sferi biljke, u prostorno–vremenskom svijetu dostupnom ljudskom iskustvu. Pripisati cjelini *isključivo* prostorno–vremensko postojanje znači smjestiti cjelinu u kategoriju ograničenih, pojedinačnih bića, dakle negirati njezinu cjelovitost, njezinu bit. Ljudski gledano, cjelina nije, ona ne postoji, nje nema – zato i jest predmet naše žudnje. Cjelina izmiče svakoj kategorizaciji kao nerazlučiva, nediferencirana apsolutnost, u njoj su pomirene (i sukobljene) baš sve suprotnosti, pa i bitak i nebitak. Misao o biti cjeline ne temelji se na našem pozitivnom iskustvu, nego na negativnom iskustvu nepotpunosti, necjelovitosti. Svijest shvaća cjelinu jedino kao privaciju (negaciju) vlastite pozicije. Težnja za cjelinom nije svjesna, ona izvire iz introspekciji nepristupačnih slojeva psihe. Ja (kao supstancijalno biće koje teži cjelini) okreće sliku koju mu pruža vlastita svijest: nije cjelina neljudska, čovjek je necjelovit!

Iz prostornovremenskog (ljudskog) rakursa cjelina je nedokučiva majka svih ideala. Zatvoren između rođenja i smrti, čovjek ne može biti cjelinom, ma koliko tome težio. No težnja za cjelinom ne ukida se spoznajom o nedokučivosti cilja, ona ostaje i dalje sastavnicom iskonske ljudskosti, ujedinjujući u sebi dvojstvo nagona i (za)misli. Nepodnošljiva je težnja za nemogućim. Takva težnja protivi se djelatnom značaju čovjekove prirode. Suočen s nedostižnim i (po prostorno–vremensku egzistenciju) opasnim ciljevima, ljudski rod pribjegava obrambenim mehanizmima, da bi neutralizirao (iz bilo kojih razloga) neutažive težnje, čežnje, žudnje, pohlepe, želje, nagone. Nedokučivi ideali i ciljevi bivaju potisnuti, najčešće mehanizmima kulture i civilizacije (pojedinaca i zajednice), stvaranjem (i pojedinačnim prihvaćanjem) sustava vrijednosti u kojima ono što je neostvarljivo ili po društvo opasno postaje tabu, biva zabranjeno ili proglašeno ludim, nepristojnim, nedoličnim. Čovjekova urođena težnja za cjelinom kao temeljni nagon svjesnog i nesvjesnog duševnog života pojedinca sukobljava se s interesima drugih, zajednice, društva. Gledano u kontekstu kulture i civilizacije to je nemilosrdno egoističan nagon koji ne vodi računa o dobru i zlu za druge, primitivan nagon koji mora biti suzbijen ili preusmjeren. S gledišta pojedinca to je uvijek neutaživa želja za prevladavanjem i poboljšavanjem vlastitoga ograničenog položaja, glavni motiv djelovanja u prostoru i vremenu. Težnja za cjelinom izvorna je spontana snaga života. Prikazuje se i kao želja za dominacijom, kao Nietzscheova volja za moći – jer možemo težiti vlastitu boljitku i na račun drugih. Tek razumskim prihvaćanjem vlastite egzistencije kao koegzistencije s drugima i pristajanjem na ulogu vlastitoga Ja kao djelića u cjelini svijeta izbjegava se Hobbesov *bellum omnium in omnes*, stanje u kojemu je čovjek čovjeku vuk. Dakako, uklapanje u važeće sustave vrijednosti zajednice u kojoj živimo traži od nas potiskivanje žudnje za cjelinom, što nikad nećemo moći u potpunosti postići. Naše Ja ne može se pomiriti sa situacijom u kojoj smo se našli nakon brodoloma rođenja. Spriječeno u beziz-

glednoj žudnji za kozmofagijom, ne mogavši se identificirati s neograničenom cjelinom, Ja pristaje na postavljanje dohvatljivih ciljeva i na identifikaciju s ograničenim cjelinama.

Folklor jest i oduvijek je bio izraz i pokazatelj identiteta: osobnog, obiteljskog, plemenskog, rodovskog, staleškog, profesionalnog, lokalnog, regionalnog, nacionalnog. Folklor je pokušaj čovjeka tradicijske sredine da se identificira sa zemaljskim, dohvatljivim cjelinama, a u tzv. primitivnim društvima prošlosti i nerazvijenih društava čak i s pravom, božanskom cjelinom – obnavljanjem kozmogonije kroz obrede i mitove. Običaji i obredi, kao i folklor koji je uz njih povezan, način su da se premosti brodolom rođenja. Repetitivnost folkloru i običaja slijedi ritam astronomskog i vegetacijskog ciklusa, nastojeći u ljudskoj zajednici ostvariti barem privid besmrtnosti i sigurnosti uvođenjem kružnoga vremena po uzoru na vječno obnavljanje prirode.

U »Metateoriji« sam pisao o romantičkim korijenima folkloristike koja je iz rakursa građanske inteligencije, razočaranje neuspjehom revolucionarnih pokreta, posljedicama rane industrijalizacije i brzim promjenama života u gradovima, tražila u folkloru upravo stabilnost i izvanvremenske značajke. Jesu li opet došla neka slična vremena?

Sumnjičav sam prema sebi: Thomsova idealizirajuća i neodrešena definicija koja u prvi plan stavlja »narodno znanje« nekako mi je previše bliska.

Literatura

Ben-Amos, Dan, 1971. »Toward a Definition of Folklore in Context«, *Journal of American Folklore*, vol. 84, No 331, 3–15.

Čale Feldman, Lada et al. (uredili), 1993. *Fear, Death and Resistance*, Institute of Ethnology and Folklore Research, Matrix Croatica, X-press, Zagreb.

Čapo Žmegač, Jasna, 1993. »Etnologija i/ili (socio)kulturalna antropologija«, *Studia ethnologica Croatica* 5, 11–25.

Čistov, Kiril V., 1975. »Specifika fol'klora v svete teorii informacii«, u zborniku *Tipologičeskie issledovanija po fol'kloru*, »Nauka«, Moskva, 26–43.

Dundes, Alan, 1964. »Texture, Text und Context«, *Southern Folklore Quarterly* 28, 4, 251–265.

Jakobson, Roman i Bogatyrev, Petr, 1929. »Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens«, *Donum Natalicium Schrijnen*, Nijmegen-Utrecht.

Lozica, Ivan, 1979. »Metateorija u folkloristici i filozofija umjetnosti«, *Narodna umjetnost* 16, 33–55.

Lozica, Ivan, 1990. *Izvan teatra*, Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa, Zagreb.

Lozica, Ivan, 1993. »Problemi etnoteatrologije«, *Croatica* 23–24, 37–38–39, 189–201.

Prica, Ines, 1992. »Mala europska etnologija. Mogućnost postkritičkog razdoblja«, *Dometi* 25, 3–4, 95–99.

Propp, Vladimir J., 1928. *Morfologija skazki*, Moskva.

Saintyves, Pierre, 1935. »Le Folklore. Sa définition et sa place dans les Sciences anthropologiques«, *Revue de Folklore Français et de Folklore Colonial*, numéro consacré à P. Saintyves, 26–61.

Sklevicky, Lydia, 1991. »Profesija etnolog – analiza pokazatelja statusa profesije«, u publikaciji *Simboli identiteta* (Studije, eseji, grada), ur. D. Rihtman-Auguštin, Hrvatsko etnološko društvo, Zagreb, 45–67.

Sloterdijk, Peter, 1992. *Doći na svijet, dospjeti u jezik* (Frankfurtska predavanja), Naklada MD, Zagreb.

Thoms, William, 1965. »Folklore«, u knjizi *The Study of Folklore*, ur. A. Dundes, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J., 4–6.

Turner, Victor, 1989. *Od rituala do teatra*, August Cesarec, Zagreb.

Povzetek

O folklori – šestnajst let po »Metateoriji«

Avtor izhaja iz zavesti o žanru folklorističnih in antropoloških razprav in se dotika problemov mednarodnega povezovanja in uveljavljanja hrvaške folkloristike in etnologije v svetu. V osrednjem delu besedila se ukvarja z definiranjem folklore in z mestom folkloristike v sistematizaciji znanosti; pri tem se opira na ponovno branje lastnega starejšega besedila »Metateorija v folkloristiki in filozofija umetnosti«, ki je izšlo leta 1979. Avtor ponuja novo definicijo folklore kot z ustnim izročilom pogojenega besednega, glasbenega, plesnega, gledališkega in likovnega izraza. V tem besedilu avtor obravnava folkloristiko kot raziskovalno področje, ne pa kot avtonomno znanost ali znanstveno disciplino. Besedilo končuje z daljšo digresijo o identiteti in folklori, v kateri predstavlja svoje poglede na razmerje med identiteto in celoto; pri tem poudarja vlogo folklore kot izraza in kazalca osebnih, družinskih, plemenskih, rodovnih, stanovskih, poklicnih, krajevne in narodnostne identitete.

Summary

On Folklore – Sixteen Years after the Metatheory

Using the knowledge about genre in folklore and anthropology studies, the author deals with the problems researchers endeavoring to make a name for Croatian folklore studies and ethnology are faced with in their international contacts. In the central part of his paper, the author defines folklore and the place of folklore studies within systematized science, on the basis of a new reading of his early work, »The Metatheory in Folklore Studies and the Philosophy of Art«, published in 1979. The author gives a new definition of folklore as a verbal, musical, dance, drama and fine arts means of expression passed on by oral tradition. In this study he sees folklore studies as a field of research, not an autonomous science or scientific discipline. He ends his paper with an extended digression on identity and folklore, in which he presents his views on the relationship between identity and the whole, stressing the role of folklore as an expression and indicator of personal, family, tribal, clan, class, professional, local and national identity.

Mirko Ramovš

Štrekljev prispevek k raziskovanju slovenskega ljudskega plesa

Dr. Karel Štrekelj je kot urednik Slovenskih narodnih pesmi in predvsem kot predsednik Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi celostno obravnaval ljudsko pesemsko in glasbeno izročilo. Zato je razumljivo, da je v zbirki objavil plesne pesmi in v zbiralno akcijo vključil tudi ples z vsemi spremljajočimi pojavi.

As editor of the "Slovene Folk Songs" and especially as president of the Committee for the Collection of Slovene Folk Songs, Dr. Karel Štrekelj comprehensively studied folk songs and folk music in general. It is therefore not surprising he published an anthology of dance songs and broadened collection efforts to include dances with all their accompanying phenomena.

Dr. Karel Štrekelj se z ljudskim plesom ni ukvarjal, pri načrtovanju in urejanju Slovenskih narodnih pesmi pa se je nujno srečal s pesmimi, ki so bile povezane s plesom. Iz »Prošnje za narodno blago«, ki jo je objavil l. 1887 v Ljubljanskem Zvonu¹, je razvidno, da je plesne pesmi poznal. V načrtu ureditve zbirke poleg pripovednih pesmi, »liričnih pesmi« (uspavanke, ljubezenske, mrliške, ženitovanske), pesmi v veseli vinski družbi, o raznih letnih časih, pesmi, ki se pojo ob delu in jih pojejo razni stanovi ter otroških in šaljivih našteje tudi pesmi *pri plesu*. Načrta se je Štrekelj držal in z objavo pripomogel k jasnejši sliki slovenskega plesnega izročila v 19. stoletju.

1. snopič Slovenskih narodnih pesmi je izšel l. 1895, osem let pozneje že 7. (II. zvezek), ki je vseboval »Pesmi zaljubljene poskočne«. Te pesmi v marsičem odkrivajo razvojno pot slovenskega ljudskega plesa, saj so se prvotno pele pri plesu *štajeriš*. Posamezniki so najprej peli kratke verze ljubezenske ali šaljive vsebine, nato so pari zaplesali in ples se je na ta način izmenjeval s petjem. V taki obliki so ga plesali na območju severno od črte Gorica – rob Trnovske planote – Logatec – Vrhnika – Ljubljana – Kamnik – Tuhinjska dolina – Menina planina – Mozirje – Paka – Dravograd². Že v prejšnjem stoletju se je

¹ Dr. Joža Glonar, Predgovor, v: K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, 4 knjiga, Ljubljana 1908–1923, str. 21.

² Valens Vodusek, Alpske poskočne pesmi v Sloveniji, Rad kongresa ZDFJ, 6, Ljubljana 1960, str. 55–78.

štajeriš kot ples začel osamosvajati in so ga plesali brez petja poskočnic, medtem ko so le-te samostojno prepevali. Prvotno obliko izmenjavanja plesa s petjem poskočnic je štajeriš do šestdesetih let našega stoletja ohranil v Zg.Savski in Zg.Savinjski dolini ter na Koroškem. Veliko število poskočnic, ki jih je Štrekelj objavil, dokazuje, da je bil ples zelo razširjen in priljubljen. Le nekatere od objavljenih poskočnic se niso pele ob štajerišu, ker so parafraze melodij drugih plesov, in sicer *nojpačariša*, *sotiša*, *zibenšrita*, *mrzulina* in *krajcpolke*³. Parafraze so se ob plesu redko pele, bolj so služile za zapomnjenje melodije in le izjemoma jih je pri plesu zapel godec.

Prave plesne pesmi je Štrekelj objavil v 9.snopiču (III.zvezek), ki je izšel l.1905. Razdelek II. vsebuje »Pesmi na kolu in plesu«, in sicer oddelek A pesmi na kolu v Starem trgu ob Kolpi, Predgradu, Metliki, Črnomlju in na Vinici ter v dodatku besedila igre Trden most iz Borovelj in Središča ob Dravi ter dveh otroških kol iz Slamne vasi pri Metliki. V oddelku B so pesmi na plesu v Ziljski dolini (visoki raji), besedila potrkane plesa (Polka je ukazana) in zibenšrita (Ples Izak) ter pesmi o plesu in godcih, katerih glavni del sestavljajo poskočnice. Večino gradiva iz Bele krajine je Štrekelj povzel po Navratilovi objavi v Ljubljanskem Zvonu l.1888⁴. Ker se je Štrekelj zavedal povezanosti pesmi s plesom, je dodal besedilom opise plesov in okoliščin, v katerih so jih izvajali. Vprašljivo je le besedilo potrkane plesa, saj ni ljudsko in ni znano, kdo je njegov avtor, mogoče sam zapisovalec Janko Žirovnik. V njem sta povezani umetno predelani parafrazi dveh različnih plesov, ki sta bila enako imenovana in vsebovala podobne gibne prvine: potrke⁵.

Štrekeljev odnos do ljudskega plesa pa je bolj kot po objavljenem gradivu v Slovenskih narodnih pesmih razviden iz njegove vloge pri delu za publikacijo »Avstrijske narodne pesmi«⁶. Bil je predsednik delovnega Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi, vodil celotno akcijo in v odborovem imenu pripravil »Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to«. Ta so v posebni knjižici izšla v Ljubljani l.1906. Štrekelj je za 2.poglavje Navodil sestavil 248 vprašanj in za podlago vzel »Pitanja za prikupljanje muzičkih običajev u Srba. Sastavili Božidar Joksimović i Vladimir R. Gjorgjević«, ki so izšla kot priloga lista »Karadžić« l.1899⁷. Od teh vprašanj jih je v oddelku A 51 splošnih, saj zadevajo petje, godbo in ples, medtem ko so vprašanja v oddelku D (50) namenjena skoraj izključno plesu. Vprašanja so podrobna in niso namenjena zgolj plesom samim, njihovim imenom in obliki, pač pa zajemajo ples širše, povezanega z življenjem, šegami in navadami. Iz vprašanj jasno vidimo, kako sedanje antropološko obravnavanje plesa ne pomeni novosti, saj je bil že v začetku tega stoletja etnološki stroki človek kot nosilec izročila enako pomemben kot pojav sam. S tem je soglašal tudi Štrekelj, kar najbolje dokazujejo sama vprašanja, ki jih bomo prirejena samo za ples v celoti navedli.

Odderek A

1. Ali se pri vas veliko in rado pleše?
2. Kaj se misli o tistem, ki zna lepo plesati?

³ Nojpajeriš: št. 2509, 2842, 4394; sotiš: št. 2914; zibenšrit: št. 3422; mrzulina: št.3437,3438; krajcpolka: št. 4711.

⁴ Ivan Navratil, Belokranjsko kolo, Ljubljanski Zvon, Ljubljana 1888, str. 294, 337, 412, 492, 551, 615, 676, 743.

⁵ Mirko Ramovš, Potrkan ples, Traditiones, 1, Ljubljana 1972, str.129–148.

⁶ Josip Tominšek, Prof. dr. Karel Štrekelj in nabiranje slovenskih narodnih napevov, Slovenski etnograf, 5, Ljubljana 1952, str.169–178.

⁷ Navodila in vprašanja za zbiranje in zapisovanje narodnih pesmi, narodne godbe, narodnih plesov in šeg, ki se nanašajo na to. Izdal po c.k. ministrstvu za bogočastje in nauk postavljeni slovenski delovni odbor za publikacijo »Avstrijske Narodne Pesmi«. V Ljubljani 1906, str.21.

3. Ali zna pri vas večina ljudi plesati? Ali je večina nadarjena za ples, tako da se ga hitro nauči?
4. Ali je pri vas veliko ljudi, ki nimajo smisla za ples? Kaj ljudje mislijo o takih?
5. Ali kdo sovraži ples? Zakaj se to godi? Kaj ljudje mislijo o takem človeku in kako mu rečejo?
6. V kateri starosti, kakšnega stanu ali značaja največ plešejo?
7. Kdo širi plese (dopustniki, vojaki, posli, popotniki)?
8. Kdo pleše bolj: bogati ali revni? Ali ni razlike v tem?
9. Kdo več pleše: moški ali ženske?
10. Ali se smisel za ples v kaki družini šteje za dednega?
11. Ali so družine, za katere se ve, da znajo dobro plesati? Ali se kaj pripoveduje o njih?
12. Ali imajo tiste, ki znajo dobro plesati, za slabe delavce ali poredne ljudi?
13. Ali se uporablja coprnija, da se doseže spretnost plesanja? Popiši jo.
14. Ali se daje dobremu plesalcu posebna čast, npr. se z njim ljubeznivo ravna ali se mu določi častno mesto?
15. Ali dobre plesalce spodbujajo k plesu, ali jih grajajo, če se branijo plesati?
16. Ali se v šali govori o plesalcih npr. da mora dobro jesti in piti, da bo mogel bolje plesati?
17. Kako se izraža priznavanje za lepo plesanje?
18. Hodi kdo nalašč k dobremu plesalcu, da bi ga ta naučil lepo plesati?
19. Ali starejši plesalci radi uče svoje umetnosti mlajše ljudi? Ali jo rajši skrivajo?
20. Ali se mladi ljudje učijo plesati sami, brez pravega pouka, samo s tem, da plešejo z drugimi vred in poskušajo?
21. V katerem življenjskem obdobju se začno učiti plesati?
22. Ali se kdaj pleše za stavo? Kako se imenuje tak ples? V kakšnih okoliščinah se tako pleše? Kdo je sodnik? Kakšno ceno dobi zmagovalec?
23. Ali se zbirajo ljudje nalašč za ples? So ti plesi kaj posebnega? Kako jih pripravljajo?
24. Ali ljudje vedo, kako so včasih plesali? Zakaj starih plesov ne plešejo več? Kateri plesi so to?
25. Ali so plesi, ki so prenašeni po starejših vzorih? Kako se ločita obe vrsti?
26. Ali se je obnovil že kak pozabljeni ples? Kako se je to zgodilo?
27. V katerem letnem času se največ pleše?
28. Ali je kateri letni čas, ko je nedopustno plesati ali je ples prepovedan?
29. Kdaj se sicer ne pleše (smrt, nesreča)? Koliko časa se ne sme plesati? Kaj mislijo o tistem, ki ravna drugače?
30. Kaj pravijo o tistem, ki ne pleše, ker je nekdo v družini umrl (on žaluje)?
31. Se v dobi žalovanja sploh ne pleše ali pa se kdaj to sme storiti?
32. Ali poznajo plese, ki jih nimajo za domače? Ali se ločijo od domačih?
33. Ali imajo plese, zložene iz domačih in tujih? Kako se imenujejo?
34. Ali poznajo kaka zdravstvena pravila, ki se jih je treba držati ob plesu? V čem so ta pravila?
35. Ali imajo kak naziv za utrujenost pri plesu? Kaj pravi utrujenec o sebi?
36. Ali se tudi o živalih pravi, da plešejo (medved pleše...)?
37. Ali imajo tudi v mestih narodne plese? Kakšni ljudje jih imajo?
38. Ali razlikujejo med mestnimi plesi, ki niso narodni, in pristnimi narodnimi? Kako imenujejo ene in druge? Kakšna razlika je med njimi?
39. Ali ljudje radi sprejemajo mestne plese? Zakaj?
40. Ali ljudje spreminjajo mestne plese? Ali jih ne skušajo prirejati po svoje? Zakaj to delajo in kako se to imenuje?

41. Kdo navadno širi mestne (umetne) plese in jih prenaša (vojaki, posli, društva)? Kako prehajajo med ljudstvo?
42. Ali plesi še dandanes nastajajo? Zakaj in kdo jih ustvarja? Ali se ve za avtorja in kako se prenašajo?
43. Ali med ljudmi taki plesi dolgo obstanejo ali naglo izginejo?
44. Ali se ti plesi spreminjajo ali ostanejo nespremenjeni?
45. Ali se širijo daleč naokrog?
46. Ali se šteje dovzetnost za nove plese kot posebna vrлина ali nadarjenost?
47. Ali nove plese posreduje vsakdo enako?
48. Ali novi plesi spodrivajo starejše? Se ne prevzema marsikaj iz starejših plesov v nove?
49. Ali plesalci plesom dodajajo kakšne podrobnosti, posameznosti, da bi jih »ozaljšali«, čeprav ti dodatki nimajo nobene logične zveze?
50. Ali se misli, da ples vselej služi za vzbujanje veselja in radosti?
51. Ali se ples ne šteje za nekaj škodljivega?

Oddelek D

1. Ali se misli, da so petje, godba in ples nekaj nerazdružnega? Ali se misli, da tisti, ki lepo poje, tudi lepo igra in pleše?
2. Kako se pri vas imenuje ples? Raj, tanec, kolo? Ali je med izrazi pomenski razloček?
3. Kako se še imenuje plesalec? Plesec, plesar, rajavec, kolaš?
4. Kako se imenujejo posamezni plesi? Popišite jih.
5. Ali se enako imenovani plesi plešejo različno?
6. Kakšne plese poznajo glede na izvedbo in obliko?
7. Ali se pleše v skupini (kolo), v paru, posamič ali drugače? Kako se pleše v teh posameznih primerih?
8. Kateri izrazi so znani za ples in za vrste plesa?
9. Ali je poleg izraza za plesati v rabi še kak drug, npr. tancati, rajati?
10. Ali zna pri vas plesati večina ljudi?
11. Ali plešejo nekatere plese le otroci, fantje, dekleta?
12. Ali se moški plesi ločijo od ženskih?
13. Ali kdaj pleše kak starček ali starka?
14. Ali se sme vsakdo udeležiti plesa? Ali ni posebnih pravil za tujce? Po kakšnem redu se pleše?
15. O kom se pravi, da pleše lepo? Se to sodi po lahkoti in mičnosti gibanja ali po čem drugem?
16. O kom se pravi, da pleše grdo? Po čem se sodi, da je plesanje grdo?
17. Kako se imenuje lepo plesanje in s čim se primerja?
18. Kdaj se pravi, da je plesanje lepo: če se pleše samo na eno ali obe strani; če se prepletajo noge ali se mnogo lepotiči?
19. Ali znajo kaj pripovedk, pregovorov, pesmi o plesu?
20. Ali se na plesu plešejo različni plesi po želji posameznih plesalcev ali večine ali je to odvisno od volje godcev?
21. Ali se kdaj pleše za nagrado? Ali se da plačilo za plesanje?
22. Ali pravijo, da se je včasih več plesalo ali bolje plesalo? V čem je imelo staro plesanje prednost pred današnjim?
23. Ob kakšnih priložnostih se pleše (svatba, žegnanje)? Kako se imenujejo plesi, ki se plešejo ob teh priložnostih?

24. Kdo zna pri vas najboljše plesati narodne ples? Opišite na kratko njegovo življenje in vse, kar je v zvezi z njegovim plesanjem?
25. V čem se odlikujejo posamezni priznani plesalci?
26. Katere dele telesa giblje plesalec pri plesanju najbolj in kako se imenuje pri tem vsaka kretnja?
27. Ali se vselej pleše ob godbi ali ne? Ali se pleše tudi ob petju? Ali se pleše tudi brez godbe in brez petja?
28. Kdaj se pleše ob petju? Ali se pleše tedaj drugače? Kako se imenuje tako plesanje sploh? Kdo poje ob plesu?
29. Kakšne šege so v navadi, ko se pleše kolo? Se pazi na to, da pleše moški z moškim, ženska z žensko, ali se fant ne sme ločiti od svojega dekleta? Se vpraša za dovoljenje, da se sme vstopiti v kolo in pod? Kako se plesalci drže v kolu drug drugega?
30. Kako se pričinja kolo? Kako se pravi začetku, kako koncu?
31. Kako se pravi kolovodji?
32. Ali se pleše tudi brez kolovodje?
33. Kdo navadno vodi kolo? Je to najboljši plesalec?
34. Ali se šteje v čast, če se pleše zraven kolovodje? Kdo navadno pleše zraven njega? Katera mesta v kolu so najboljša za ples?
35. Kako pravijo posameznim delom kola?
36. Ali je za nekatere ples določena posebna obleka in kakšna je?
37. Ali se pleše tudi z maskami, da plesalca ni mogoče spoznati? Zakaj in kakšne so maske?
38. Ali rabijo pri plesu kakšno orožje? Ali se maha z robci, klobuki, kapami? Kako se pravi tem plesom?
39. Ali morda uporabljajo pri kakem plesu živali (prim. ples na konjih)?
40. Kako pravijo plesišču? Ali imajo zanj stalna mesta (npr. pod lipo, pri farni cerkvi)?
41. Ali se ločijo plesi v zaprtih prostorih od plesov, ki se plešejo zunaj?
42. Ali se pleše pri raznih šegah? Katere šege so to in kako se pleše pri njih?
43. Ali se včasih z izrazom »ples, plesati« ne izražajo tudi drugi notranji občutki, npr. plesati od veselja?
44. Ali ima ime tisto pripravljeno gibanje, preden se začne kolo?
45. Ali ima ime tisto poplesavanje in ploskanje, ko je ples že končan?
46. Ali se kaj reče, če se neha plesati v kolu?
47. Ali nehajo plesati vsi hkrati ali odpadejo posamezni plesalci, kadar se jim zahoče? Ali se s tem kolo razdre?
48. Ali se zgodi, da kdo pleše sam? Kdaj se to zgodi in kako se reče temu plesu?
49. Ali se misli, da ples včasih prinese nesrečo?
50. Ali so na božjih potih v navadi posebni plesi? Kako se jim pravi (vrtec...)? Popišite jih in zapišite pesmi, ki se morda pojo ob njih?

Iz vprašanj je razvidno, da se je Štrekelj, vsaj pri plesih, držal predloge. Nekatera so tako podrobna, da sam gotovo ne bi pomislil nanje, ker se s plesom ni ukvarjal. Marsikatera od njih pa vendarle kažejo, da jih je Štrekelj ne samo prevedel, ampak tudi prilagodil slovenskim razmeram. Vprašujejo namreč po pojavih, ki so značilni samo za slovensko izročilo, npr. romarski vrtec. Dokaj obširna so tudi vprašanja o kolu. Štrekelj jih je ohranil, saj je vedel, da je kolo v navadi v precejšnjem delu Bele krajine. To seveda pomeni, da je Štrekelj poznal plesno izročilo, če ne iz lastnih izkušenj, pa vsaj iz objavljenih poročil.

Akcija Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi je bila velikopotezno zastavljena, za kar ima Štrekelj nedvomno največ zaslug. »Navodila in vprašanja« je odbor namenil predvsem zapisovalcem, da bi jih na delo kar najbolje pripravil. Za sondiranje terena in da bi zapisovalcem olajšal delo, je odbor izdal še »Popraševalno polo o narodnih pesmih, narodni godbi in narodnih plesih«, ki je bila namenjena predvsem duhovnikom, učiteljem in drugim državnim uradnikom, ki so imeli stik z ljudmi. Z anketiranjem je namreč želel dobiti podrobne podatke o tem, ali se v posameznih krajih in okolici poje, gode in pleše, kaj in kdaj se poje, gode in pleše, in kateri so ljudje, ki bi zapisovalcem lahko posredovali svoje znanje.

Odziv na »Popraševalno polo« je bil izredno pičel. Večini, ki je anketne liste prejela, je bilo izpolnjevanje odveč, saj je bila to še ena od nalog, ki so jo morali brezplačno opraviti. Koliko »Popraševalnih pol« je bilo poslanih, ni znano. V arhivu Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi, ki ga hrani Glasbenonarodopisni inštitut, se nahaja 77 izpolnjenih pol, 13 jih je neizpolnjenih, ker so jih naslovniki preprosto vrnili. Največ izpolnjenih je z Gorenjske (25)⁸ in Štajerske (29)⁹, manj od drugod: s Koroške 11¹⁰, Primorske 4¹¹, z Dolenjske 4¹², iz Bele krajine 2¹³, z Notranjske 1¹⁴ in 1 iz Kastva. Kljub skromnemu odzivu so dobljeni podatki vendarle pomembni, ker vsaj deloma odkrivajo podobo plesnega izročila v začetku našega stoletja. Posebej zanimivi so tisti odgovori izpolnjevalcev »Poprašalne pole«, ki trdijo, da »narodnih plesov« ni, ker da ljudje plešejo le »navadne« plesse. To je tudi posledica dejstva, da Navodila pojma »narodno« niso opredelila. Prav gotovo je Štrekelj pri sestavi navodil in prirejanju vprašanj mislil na pristno in privzeto izročilo. Za narodno je imel vse, kar so ljudje na deželi peli, godli in plesali. O tem nas prepričujejo celo nekatera vprašanja. Izpolnjevalci ankete in vprašanci postavljenih vprašanj o narodnih plesih pa tega niso tako razumeli in so odgovarjali, da plešejo pri njih samo »navadne« plesse, medtem ko so »narodni« že davno pozabljeni. Seveda je njim »narodno« pomenilo »starosvetno« in »pristno«, kar seveda plesi, ki so jih zapisovalci in informatorji poznali, niso bili, saj so bili vsi novejšega in tujega izvira ter preveč »navadni«.

Izmed plesov so največkrat omenjeni *štajeriš*, izpolnjevalci iz Zg. Savske in Zg. Savinjske doline ter s Koroškega navajajo tudi *štajeriš s petjem poskočnic*, *polka*, *valček* in *mazurka*. Vsi drugi plesi so redko navedeni. Samo izpolnjevalec ankete iz Vogelj na Gorenjskem je poleg zgoraj zapisanih plesov naštel še *potrkan tajč*, *špicpolko*, *mrzolin*, *šuštarpolko*, *krajcopolko* in *nojkatoliš*. Seveda to ne pomeni, da so bili ti plesi v navadi le v tem kraju, pač pa pričajo o vestnem izpolnjevalcu ankete. Povojno raziskovanje namreč dokazuje, da so bili v tej »Poprašalni poli« navedeni plesi razširjeni povsod na Slovenskem, ne samo v Vogljah¹⁵. Eno od vprašanj v »Popraševalni poli« je bilo tudi, kdaj se največ poje, gode in pleše. Odgovori so skoraj v vseh anketnih polah enaki: največ se je plesalo na

⁸ Rateče, Kranjska gora, Dovje, Bohinjska Srednja vas, Češnjica, Gorje, Bled, Lesce, Radovljica, Selca, Sopotnica pri Škofji Loki, Poljane nad Škofjo Loko, Stara Loka, Kropa, Voglje, Kamnik, Županje njive, Stranje, Rafole, Češnjice v Tuhinjski dolini.

⁹ Solčava, Luče, Ljubno ob Savinji, Šmartno pri Slovenj Gradcu, Mislinja, Šmartno ob Paki, Kebelj, Tevče, Dramlje–Šentjur, Zagorje ob Savi, Trbovlje, Sevnica, Koprivnica (Rajhenburg), Videm ob Savi, Kapele, Bizeljsko, Sv. Peter pod Sv. gorami, Frankolovo, Žiče, Fala, Sv. Urban, Cezanjevci, Ljutomer in okolica, Žetale–Rogatec, Sv. Miklavž pri Ormožu.

¹⁰ Gorje pri Beljaku, Sv. Jurij na Strmcu, Št. Ilj, Škofiče, Loče pri Baškem jezeru, Kapla, Št. Lipš, Pokrče, Glinje, Grebinj, Kotlje.

¹¹ Sežana, Šentviška gora, Tolmin, Breginj.

¹² Sodražica, Mokronog, Velika dolina (Krško), Rigonce (Brežice).

¹³ Črnomelj, Semič.

¹⁴ Laze pri Planini.

¹⁵ Prim. Mirko Ramovš, Plesat me pelji, Ljubljana 1980.

svatbah, ob pustnem času in ob žegnanjih; pogosto na veselicah, ki so jih prirejale razna društva (gasilci, lovci). Malo pa je odgovorov, ki bi kot priložnost za ples navajali skupno delo. To je čudno, saj so prav poznejša raziskovanja odkrila, da se je po takih delih največ plesalo¹⁶. Odgovori dokazujejo, da anketa nikoli ne daje prave slike o nekem pojavu, saj je njen uspeh preveč odvisen od usposobljenosti in volje izpolnjevalcev. Toda poudariti je treba, da je bila »Popraševalna pola« samo pomoč pri iskanju primernih informatorjev za usposobljene zapisovalce in ni bila mišljena kot gradivo za znanstveno raziskavo.

Mnogo bolj je bila uspešna akcija Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi, saj je bilo nabranih okoli 13.000 enot. Med njimi je tudi nekaj plesnih pesmi in plesnih melodij, ki so jih zapisali Oskar Dev, Franc Drnovšek, Vekoslav Filipič, Josip Jekl, Franc Kramar, Ludvik Kuba, Jože Lešnik, Anton Plevnik, France Stele in Niko Štritof.¹⁷ Pač pa so plesni zapisi v nabranem gradivu skoraj izjema. Tako je Franc Kramar pri potrkkanem plesu nad notami označil, kdaj se potrka z nogami ob tla in kdaj se ploskne z rokami, medtem ko je Josip Jekl ob dveh zapisih melodije in parafraze malendra iz Podjune na kratko opisal sam ples¹⁸. Zapisovanje plesov je bilo za zapisovalce pretrd oreh, razen tega je očitno, da so v težnji zapisovati »narodne plese« (kot so zahtevala Navodila) iskali nekaj, česar ni bilo. Tisto, kar so ljudje plesali, so bili pač »navadni« plesi in jih verjetno ni bilo vredno zapisati.

Štrekelj je kot urednik Slovenskih narodnih pesmi in kot predsednik Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi dokazal, da je gledal na ljudsko pesemsko in glasbeno izročilo celostno in mu je bilo samoumevno, da je v zbiralno akcijo vključil tudi ples z vsemi spremljajočimi pojavi. Da je bil glede plesa rezultat tako pičel, ni njegova krivda, pač pa premajhna razgledanost in nezadostno znanje zbiralcev in zapisovalcev. Kljub vsemu pa smo trdno prepričani, da o slovenskem ljudskem plesu ob koncu prejšnjega in v začetku tega stoletja ne bi imeli nobenih podatkov, če ne bi dr. Karel Štrekelj začel objavljati svojega velikega dela »Slovenske narodne pesmi« in ne bi vodil akcije nabiranja slovenskih narodnih pesmi.

Zusammenfassung

Štrekelj's Beitrag zur Erforschung des slowenischen Volkstanzes

Über den slowenischen Volkstanz im 19. Jh. und anfangs des 20. Jh. wüssten wir kaum etwas ohne Štrekelj's grosser Volksliedsammlung »Slovenske narodne pesmi« (1.–4., Ljubljana 1895–1923) und seines Bemühens als Vorstand des slowenischen Ausschusses in der Sammelaktion »Das Volkslied in Österreich«.

Als Sprachforscher befasste sich Karel Štrekelj keineswegs mit dem Volkstanz, doch beim Ordnen des Materials für seine Volksliedsammlung konnte er nicht an Volksliedern, die mit dem Tanz verbunden sind, vorbei sehen. So veröffentlichte er im 7. Heft (1903) die Vierzeiler, welche ursprünglich zum Tanz Steyrisch gesungen worden sind und im Vielen über die Entwicklung dieses Tanzes Klärung

¹⁶ M. Ramovš, n.d.

¹⁷ Igraj kolo: št. 5781, 9047, 9331, 10652; Igraj kolce: št. 2623, 2718; Rešetca: št. 2565; Jeli trden ta vaš most: št. 2511; Črnomaljsko kolo in most: št. 2555, 2560; Ziljski visoki raj: št. 4856, 5571; Potrkkan ples: št. 2519, 2606, 8969; Ples Izak: št. 7475; Malender: št. 5559, 5560; Zmiraj sedeti (vabilo na ples – valček): 3287, 5298; Poskočnici za štajeriš: št. 6511, 8995; Trieba ni, trieba ni (polka): št. 5579; Urban, Urban je godu cev dan: št. 4987; Ples (mazurka): št. 11132, 11133; Ples (valček): št. 11158 (v resnici melodija polke); Ples: št. 11159 (domnevno varianta mrzulina); Ples »čoteš«: št. 11160; Potrkkan ples: št. 11161.

¹⁸ Potrkkan ples, št. 11161; Moja dečva je djava: krv, krv, št. 5559 (variante malendra); Malendra, raj, št. 5560.

bringen. Im 9. Heft (1905) brachte er jedoch richtige Tanzlieder, grösstenteils aus Bela krajina (Weisskrajina) und Koroška (Kärnten). Waren diesen Volksliedern auch die Beschreibungen der Tanzausführung und der Begleitumstände beigegeben, so hat er aus diese veröffentlicht.

Für den slowenischen Ausschuss der genannten Sammelaktion verfasste Štekely eine Anleitung und Fragen für die Sammler, wobei er nicht nur Volkslieder, sondern auch Volkstänze, Volksmusik und damit verbundenes Brauchtum mitberücksichtigte. Diese Anleitung wurde gedruckt publiziert und ist heute noch anwendbar, denn für Štekely war der Mensch als Träger der Überlieferung ebenso wichtig wie das überlieferte Material selbst.

Was das Volkslied anbelangt, kann die Sammelaktion als erfolgreich betrachtet werden. Sie ergab etwa 13.000 Aufzeichnungen, doch darunter leider wenige Tanzlieder und nur drei Tanzmelodien mit der Tanzbeschreibung. Etwas mehr Angaben über die Volkstänze brachten die Fragebogen. Sie wurden in vielen Exemplaren ausgeschickt um zu erfahren, was in einzelnen Ortschaften getanzt und gesungen wird, zu welchen Gelegenheiten. Relativ wenige Fragebogen kamen mit den Antworten zurück und die Angaben über die Volkstänze waren nur spärlich, wahrscheinlich deshalb, weil die Fragen meistens missverstanden wurden. Man glaubte nach altertümlichen und ursprünglichen nationalen Tänzen suchen zu müssen und solche fand man nicht. Das, was noch getanzt wurde, lehnte man aber als gewöhnlich, alltäglich, der Beschreibung nicht wert, ab.

Wenn also die Zahl der Angaben kleiner ist als erwünscht und möglich wäre, schätzen wir sie doch als einen nicht unbedeutenden Beitrag zur Erforschung des slowenischen Volkstanzes in einer Zeit, als das Neue und der Herkunft nach Fremde das Ursprüngliche zu verdrängen begann.

O teorijah in metodah raziskovanja plesa*

Autor opozarja, da raziskovalci v Evropi in Združenih državah Amerike različno razmišljajo o plesu, vendar v zadnjih letih težijo k poenotenju raziskovalnih metod. Pot k temu vodi tudi z raziskovanjem plesnih dogajanj.

The author points out although European and American researchers have different ways of looking at dance, they have in the last few years made efforts to standardize their research methods. The way to this leads also through the research of dance events.

Ples je mogoče raziskovati na različne načine. Glede na teorije in metode raziskovanja tudi raziskovalce različno imenujemo, nekateri so etnokoreologi, drugi antropologi plesa, tretji pa etnologi plesa.

V Evropi raziskovalce, ki se ukvarjajo z ljudskim plesom, navadno imenujejo etnokoreologe. *Etnokoreologija* je znanost, ki se ukvarja z ljudskim plesom. Beseda *koreologija* izhaja iz grških besed *choros* – ples in *logos* – beseda, misel ter pomeni znanost o gibanju. Koreologija obsega *koreutiko* – znanost o gibanju človekovega telesa v prostoru in *kinetiko* – znanost o silah, ki povzročajo gibanje telesa ali ga spreminjajo (B. Klaić 1978: 740).

V Evropi, zlasti njenem vzhodnem delu, in tudi na Hrvaškem, sta se etnokoreologija in etnomuzikologija razvijali kot dve področji folkloristike.¹ Romantična ideologija prejšnjega stoletja je iskala skrite duhovne korenine v kmečkih plesih in glasbi. Razisko-

* Poglavje iz magistrske naloge Kulturno-antropološki pristop k plesu, Ljubljana – Zagreb 1993.

¹ Pri Hrvatih so ples sistematično raziskovali najprej etnomuzikologi. Konec prejšnjega stoletja je plese zapisoval etnomuzikolog F. Š. Kuhač in jih v svojih zbirkah objavil v posebnih poglavjih. S tem je ustvaril podlago za sistematično zbiranje in preučevanje plesa. Šele po 2. svetovni vojni je nadaljeval zapisovanje plesov etnomuzikolog V. Žganec. Sestavil je poseben sistem zapisovanja, ki daje osnovno informacijo o strukturi plesa; je preprost in praktičen za terensko zapisovanje ter ga raziskovalci plesa še danes radi uporabljajo. Plese sta zapisovala še Lj. Taš in Z. Lovrenčević, raziskovanje pa sta poglobila I. Ivančan in S. Sremac. Ivančan

vali so ples in glasbo »v izginjanju«. Zbiratelji so bili razumniki, pisatelji, skladatelji in slikarji, njihov namen je bil rešiti in ohraniti življenje ter umetniške izraze ljudskega izročila. V iskanju »avtentičnega« izročila so strogo izločali »nove stile« in vse, kar ni bilo nacionalno ali etnično, skupaj z vsem, kar je bilo ocenjeno kot destruktiven vpliv mestnega načina življenja, ki je po mnenju teh raziskovalcev ogrožal temeljne vrednote, na katerih naj bi se gradila nacionalna kulturna identiteta. To je bil etnocentrično zastavljen vrednostni pristop, ki je bil usmerjen bolj proti arhaistični kot pa realistični vedi (Marošević 1992: 116). Take zbirke so bile začetek evropskega raziskovanja ljudske glasbe in plesa in sestavni del arhivov ljudske glasbe, ki so nastali v prvih desetletjih 20. stoletja (Giurchescu in Torp 1991: 2).

Predmet sodobne folkloristike ni več folklor (pesmi, pripovedništvo, glasba, ples) enega samega razreda, enega družbenega sloja ali skupine, kajti folklor ne obstaja samo na vasi, ampak v celotni družbi. Urbane in vaške kulture ne smemo ločiti kot dve popolnoma izolirani celoti. Folklor obstaja v vseh kulturah, razredih in časih, kot sta opazila že Gramsci in Burke ter opozorila D. Rihtman Auguština (1988). Tako na primer širjenje predmeta etnomuzikološkega preučevanja ni več določeno s posebno vrsto glasbe, temveč z načinom preučevanja *vse glasbe* v neki določeni kulturi. Novi predmet etnomuzikologije tako oblikuje metodologijo raziskovanja (Marošević 1992). Temeljna težnja novejšje folkloristike je preučevanje folklorne v vsakdanjem življenju in opazovanju sprememb, ki so nastale v izročilu (Lozica 1990; Marošević 1992).

Do sedemdesetih let je bilo raziskovanje plesa predmet etnomuzikološke vede. Tedaj so postale težnje po oblikovanju samostojne discipline vedno izrazitejše. V Skandinaviji in Veliki Britaniji se je etnokoreološka veda razvijala samostojno, v deželah vzhodne Evrope pa v okviru oddelkov za etnokoreologijo pri inštitutih za etnomuzikologijo ali folkloristiko (Novak 1992). V Nemčiji je bil l. 1990 organiziran prvi samostojni sestanek etnokoreologov nemškega društva Deutsche Gesellschaft für Volkskunde. Do takrat se je o plesu razpravljalo v okviru etnomuzikologije (Tanz und Tanzmusik 1992).

V Evropi so bila muzikološka in koreološka raziskovanja dolgo kulturno-zgodovinska (Novak 1992). Raziskovalci plesa (najpogosteje muzikologi) so razvijali teorije in metode, ki so izhajale iz samega plesa, iz njegovih čistih koreografskih oblik. Ples so raziskovali v svojem, njim znanem kulturnem okolju, ne oziraje se na odnose med ljudmi, ki sodelujejo v plesu (Giurchescu in Torp 1991). Pogosta uporaba primerjalne in geografske metode (Lange 1980: 20–21) dokazuje, da so bila regionalna raziskovanja najpogostejši predmet evropske etnokoreologije. Primerjalna metoda je zastopana največ in uporabljena na različne načine – od primerjav v zgodovinskih in regionalnih raziskovanjih do sodobnih primerjav ruralne in urbane verzije določenega plesa (Lange 1974). Tudi geografska metoda se je zgodaj uveljavila. Pri Hrvatih je Ivančan l. 1964 opredelil plesna območja tedanje Jugoslavije (Ivančan 1964).

Z analizo gibov in strukture plesa se ukvarjata morfološka in strukturalna metoda (Lange 1980). Morfološka je izposojena iz muzikologije, strukturalna pa iz lingvistike.

je do sedaj izdal 18 zbirk gradiva o plesu in »plesnih običajih«; kot empirično usmerjenega raziskovalca ga zanima predvsem struktura plesa. Tudi drugi folkloristi, ki se na Hrvaškem ukvarjajo s podobnimi raziskavanji, težijo predvsem zbrati in objaviti čim več plesnega gradiva. Enako kot Ivančan se tudi Sremac ukvarja s scenskim prirejanjem ljudskih plesov, z raziskovanjem zgodovine plesa ter tradicionalnega in sodobnega plesa v pustnih šegah. Vendar ga mnogo bolj zanima ples, povezan z okoliščinami, v katerem se odvija. Zaveda se celovitosti plesa kot kulturnega pojava in ga obravnava kot dinamičen proces. V svojih delih vendarle največ preučuje sam ples in ne razlaga odnosov v družbi in med izvajalci, ki so vidni pri plesu.

V začetku šestdesetih let se je Komisija za ljudski ples (Folk Dance Commission, ustanovljena l. 1962) ukvarjala izključno z evropskimi etnokoreološkimi raziskovanji.² Poglavitni cilji te Komisije so bili: postaviti univerzalno terminologijo; oblikovati analitično metodo, ki bi obravnavala *pomen* in *obliko* plesa; sestaviti sistem zapisovanja z visoko stopnjo abstrakcije, da bi ga bilo mogoče uporabljati v računalniški obdelavi; prikazati plesno zgradbo z grafičnimi simboli, in nazadnje, raziskovati ples primerjalno, kolikor je to mogoče. Naslednji projekt študijske skupine za etnokoreologijo je bil ustvariti sistem klasifikacije, ki bi bil uporaben po strukturalnih, funkcionalnih in zgodovinskih kriterijih. (Lange 1980: 19).

Neposredno opazovanje plesa je bilo dolgo časa osnovni način raziskovanja v vzhodni Evropi (Giurchescu in Torp 1991: 3). Omenjeni avtorici o tem sklepata na podlagi raziskovanja plesa v Romuniji, na Češkem in Slovaškem, kjer so bili zapisi plesa zbrani s pomočjo *direktnih kartic za opazovanje*, vprašalnic, *kartic s podatki o informatorjih*, informacij o repertoarju in podobnega. Na primeru Madžarske sklepata, da od sedemdesetih let, ko se je razvila antropologija, dosednji evropski raziskovalec – *opazovalec* postaja raziskovalec – *soudeleženelec*. S tem sta *opazovalec* in *soudeleženelec* v eni osebi (skupaj s svojimi izkušnjami) postala glavno gibalno v raziskovanju plesa (ibid.). Zdi se, da je eden od vzrokov za takšno stališče do raziskovanja plesa v Evropi tudi v tem, da se je del evropskih etnokoreologov, ki se je ukvarjal predvsem z zbiranjem in zapisovanjem, premalo posvečal teoretičnim in metodološkim problemom. Danes si je seveda težko predstavljati, da je ples mogoče zapisovati samo s pomočjo informatorjev, kakor tudi ni mogoče zanikati, da so bili tudi pri nas etnokoreologi, ki so bili pri raziskovanju in zapisovanju plesa obenem opazovalci in soudeleženci.

V šestdesetih letih se je vzporedno s koreološkimi raziskovanji na evropski celini razvilo antropološko raziskovanje plesa v Veliki Britaniji. Vendar britansko raziskovanje plesa ni enotno. Medtem ko so Langova raziskovanja koreološka, pa so raziskovanja glasbe in plesa, ki jih vodi John Blacking, antropološko usmerjena. Paul Spencer (1990) združuje različne metode, da bi s tem prikazal dosežke socialne antropologije plesa. To ocenjuje kot začetni zagon, kot spodbudo znanstvenikom sorodnih strok, da bi se več ukvarjali s plesom. Britanskim antropologom plesa je le-ta enovita simbolična oblika in posebna vrsta družbene dejavnosti (Blacking 1990).

V Združenih državah Amerike v istem času razpravljajo o odnosu med antropologijo in etnologijo plesa. Različno razumevanje imena stroke je rezultat njenega zgodovinskega razvoja. Toda različne teorije in metode raziskovanja plesa so pomembnejše od samega imena stroke.

Antropologi skušajo dojeti družbo kot celoto in pokazati, da človekovo gibanje kot del aktivnosti in dogajanja pomaga razumeti vse razsežnosti družbene skupnosti (Kaeppler 1990). Ameriški antropologi so opazujoč iz etnocentrične perspektive mislili, da v mnogih zunajevropskih družbah »ni prirojenega sestavljanja gibov, ki bi ga lahko primerjali s plesom«. To je spodbudilo širši pogled na dograjene sisteme gibov, a ne samo plesa, kot ga pojmujejo na Zahodu. Ravno zato je prišlo do velikega napredka v raziskovalnih prizadevanjih antropologov.

Dejavnost ameriških antropologov, ki se ukvarjajo s človekovimi plesnimi gibi, je povezana z sodobnimi antropološkimi teorijami. Utemeljena je na drugačen način in se raz-

² Nato v študijski skupini za terminologijo plesa IFMC – International Folk Music Council (Structure and Form 1974) in v študijski skupini za etnokoreologijo – Study Group on Ethnochoreology v ICTM (International Council for Traditional Music). Prvi kongres v ZDA je bil l. 1967 – Comité on Research in Dance (CORD), nato Congress on Research in Dance.

likuje od evropskih etnokoreologov (Kaeppler 1991: 13). Antropologe zanimajo sistemi gibov, aktivnosti, ki jih gibi ustvarjajo, kako in kdo jih doživlja, kako lahko razumevanje gibov pomaga pri razumevanju skladne družbe. Prispevek antropološkega dela ni samo preprosto razumevanje plesa v njegovem kulturnem kontekstu, temveč bolj razumevanje družbe skozi analizo sistema gibov, ki jih ta družba ustvarja (Kaeppler 1991: 16). Antropologi doživljajo gib in ples kot proces neverbalne komunikacije. Z razvojem teorij komunikacije so odprli nova področja raziskovanja, z novimi pogledi so izpopolnili razumevanje plesa kot splošnočloveškega kulturnega pojava, upoštevajoč kulturne posebnosti vsake družbe.

Ameriški znanstveniki so vzgojeni kot antropologi in se – četudi včasih analizirajo ples na koreološki način – ukvarjajo predvsem z antropološkimi raziskavami. Toda različne teorije, ki jih uporabljajo, ponujajo možnost za oblikovanje samostojne stroke. Interpretacije plesa so prepletene s teorijami komunikacije, lingvistike in semiologije. Zavedajoč se potrebe po združevanju teh teorij, posegajo znanstveniki, ki se ukvarjajo z enim področjem, po teorijah in metodah drugih področij.

Tradicionalna antropologija si je prizadevala dojeti svet skozi subjekt, ki ima izkušnje (*experiencing subject*). V težnji po objektivnosti je stremela k raziskovanju, v katerem raziskovalci doživljajo tuje izkušnje. Kritična antropologija/etnologija oziroma zagovorniki t.i. raziskave nove etnografije zanikajo možnost obstoja »objektivnega«. Zaradi tega poudarek predstavljajo na lastne izkušnje. Zanje je znanstveno pisanje avtorsko in ne more obstajati zunaj aktualnega družbenokulturnega, zgodovinskega in političnega konteksta (Povrzanović 1991: 62). Toda pomena nekega plesa ne moremo odkriti, kadar o njem samo govorimo, temveč šele takrat, kadar v plesu sodelujemo z dušo in telesom. »Pomen je v gibu in ne v opisu.« (Ronström v Frykman 1990: 82).

Razlaganje »uma in duha v plesnem izrazu« je odvisno od posameznega plesalca (Langer v Spencer 1990: 2).

Pri ameriških antropologih narašča zanimanje za raziskave, ki se ne ukvarjajo samo z gibom. Novi val poudarja kulturološki značaj – razumevanje zgodovine, družbenih in etničnih razlik ter razumevanje kulture v svetu. Antropologi imajo vse kulture za enakovredne in se zavzemajo za razumevanje njihovih specifičnih zgodovinskih in kulturnih okvirov. Ne raziskujejo več samo tuje kulture, temveč vedno bolj tudi svojo.

Zanimanje za identiteto in kulturne spremembe ter raziskave, izvedene s pomočjo lingvističnih analiz, so spodbudile zelo provokativna in zanimiva teoretična dela. Analize dogajanja, tekstov, okvirov in izvedb ter razlaganje komunikacije in simbolizacije so postali področje dejavnosti in predmet *etnologije plesa* (Snyder 1992: 18). Od srede sedemdesetih let naprej na kalifornijski univerzi v Los Angelesu (UCLA) usmerjajo študente, da bi sprejeli definicijo etnologije plesa kot »družbene vede, ki združuje poglede antropologije, zgodovine, biologije, psihologije, sociologije in umetnosti, kar vse skupaj pomaga pri bogatenju raziskovanja plesa kot kulturnega pokazatelja oblike človekovega obnašanja in sestavnega dela človekove komunikacije« (Snyder 1992: 5).

Izhodišče raziskovanj ameriških antropologov/etnologov plesa je človek kot ustvarjalec plesa. Raziskovanje je usmerjeno *od človeka k plesu* (Dunin 1992). Področje zanimanja evropskih koreoloških raziskovanj je bil dolgo časa izključno ples sam in raziskovanje njegove strukture. Šele v zadnjem desetletju se zanimanje s plesa razširja tudi na človeka in na okoliščine plesa, toda usmerjeno *od plesa k človeku* in kulturi. Ameriški *etnologi plesa*, izhajajoč iz *antropološke tradicije*, ustvarjajo samostojno stroko. K temu vedno bolj težijo tudi raziskovalci v Evropi, a pri tem izhajajo iz *koreološke tradicije*. Z razvojem samostojne stroke se odpira možnost približevanja raziskovalnih izhodišč strokovnjakov Evrope in Amerike, ki so bila v preteklosti precej različna.

Strukturalistična orientacija v sedemdesetih letih in poznejša poststrukturalistična semiotična usmeritev dodajata raziskovanju plesa v Združenih državah Amerike in v Evropi nove razsežnosti. Prizadevata si najti odgovore na vprašanje, kaj je ples in kakšen je odnos med obliko ter pomenom plesa (Yungerman 1975). Sodobna raziskovanja obravnavajo ples kot neverbalno obliko izražanja (simbol) v procesu sporazumevanja znotraj trdno določenega socialnega in kulturnega okolja. Ples v tem procesu nikoli ni izoliran. Glede sporočilnosti deluje skladno z drugimi pomeni. Raziskava plesa določuje problem, ki ga je treba obravnavati v vsakem primeru posebej. Težišče in poudarki raziskovanja se lahko spreminjajo glede na zanimanje raziskovalca in glede na potrebo raziskovanja. Zadnji sestanki ICTM študijske skupine za etnokoreologijo so se v razpravah posvečali predvsem razlikam, zato je vedno več obojestranskega razumevanja za različne raziskovalne metode (Kaepler 1991).

Poenotenje metod se uresničuje v raziskovanjih *plesnih dogajanj*. Poimovanje plesnih dogajanj je najboljša rešitev kontekstualnega postopka v preučevanju plesa kot človeškega obnašanja (Snyder 1989: 1). Leta 1988 je potekal v Kopenhagnu petnajsti simpozij študijske skupine za etnokoreologijo ICTM z naslovom »The Dance Event: A Complex Cultural Phenomenon«. Na tem znanstvenem posvetovanju kot tudi na mnogih drugih simpozijih iste študijske skupine so si udeleženci prizadevali uskladiti mnenja in postopke, zavzemajoč se za celovito raziskovanje plesnih dogajanj (*dance event*).

Dogajanje je štiridimenzionalni pojav *telesa v času in prostoru*, upošteva vloženo *energijo* (Snyder 1989: 1). Dogajanje vsebuje čas in prostor izkušnje, ni statično, ampak vedno dinamično. Vedno je posamezno, enkratno, stalno spremenljivo. Dimenzija *energije* je okvir in jedro dogajanja. Energija je skrita komponenta, ki jo je treba razumeti in upoštevati, postavlja odnose, dinamiko telesa v času in prostoru. Te komponente kažejo na slojevito raziskovanje plesnih dogajanj, začnši od splošnega, vseobsegajočega pogleda skozi kontekst posamezne izvedbe ali obreda, njegovega simbola, do podrobnega pogleda na najmanjše elemente plesa in giba (Snyder 1989).

Dober primer takega plesnega dogajanja so pustne šege. Globalni (splošni) pogled na dogajanje jih umešča v čas od treh kraljev do pepelnice – obdobje, ki se glede na liturgični koledar razlikuje od predhodne božične dobe in obdobja po pustu/postnega časa. Razlikuje se tudi moč vložene energije, ki jo udeleženci pustnih šeg vlagajo v dogajanja teh dni, različno je vse drugo, kar spremlja ples in zabave v za to določenem prostoru. V pustnem času so nekateri pojavi posebno opazni in vredni posebnega spremljanja. To so lahko obhodi maškar, ki zbirajo darove in pri tem plešejo, nato plesne zabave, največkrat ob sobotah, zlasti pa zadnji dnevi, ko dogajanje doseže višek na sam pustni dan z obsodbo in često zažigom pustne lutke ter skupnim plesom vseh zbranih na glavnem trgu ali v neki večji dvorani. Takšne posamezne pojave opredeljujemo kot mikro-dogajanja. Ko v okviru plesnega dogajanja analiziramo ples in gib, lahko odkrijemo različne vloge posameznikov, njihove želje po uveljavljanju in zaslutimo močno družbeno kontrolo skupnosti in medsebojne odnose v njej (Zebec 1994).

Raziskovanje plesnih dogajanj odpira pot k združevanju različnih metod dela. Sprejetje raziskovanja plesnih dogajanj omogoča postopke v dveh smereh – od makro ravni proti mikro ravni in narobe, od mikro ravni proti makro ravni. Smeri raziskovanja – od plesa k človeku (koreološka) in od človeka k plesu (antropološka) – se lahko prepletata in s tem omogočata ustvarjanje samostojne stroke raziskovanja plesa.

Literatura

John Blacking, Movement, dance, music, and the Venda girls' initiation cycle, v: *Society and the dance: The Social Anthropology of Performance and Process*, ed. P. Spencer, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney, 1990.

Elsie Ivanchich Dunin, Introduction, v: *Past, Present and Future*, A.F.Snyder, UCLA Journal of Dance Ethnology 16, 1992, 1-4.

Jonas Frykman, što ljudi čine, a o čemu rijetko govore, *Etnološka tribina* 13, 1990, 79-93.

Anca Giurchescu and Lisbet Torp, Theory and Methods in Dance Research: A European Approach to the Holistic Study of Dance, *Yearbook for Traditional Music* 23, 1991, 1-11.

Ivan Ivančan, Geografska podjela narodnih plesova u Jugoslaviji, *Narodna umjetnost* 3, 1964, 17-38.

Adrienne Kaeppler, Structured Movement Systems in Tonga, v: *Society and the Dance: The Social Anthropology of Performance and Process*, ed. P. Spencer, Cambridge University Press, 1990, 92-118

*** American Approaches to the Study of Dance, *Yearbook for Traditional Music* 23, 1991, 11-23.

Bratoljub Klaić, Riječnik stranih riječi, NZ Matice Hrvatske, Zagreb, 1978.

Roderyk Lange, On Differences between the Rural and the Urban: Traditional Polish Peasant Dancing, *Yearbook of the IFMC* 6, 1974, 44-52.

Ivan Lozica, Izvan teatra, Teatralni oblici folklora u Hrvatskoj; Hrvatsko društvo kazališnih kritičara i teatrologa, Zagreb, 1990.

Grozdana Marošević, Folkorna glazba – predmet etnomuzikologije. Konceptija etnomuzikologije u Hrvatskoj u preteklu desetljeću, *Arti musices* 23/2, 1992, 113-249.

Petr Novak, Der überlieferte Tanz – ein dynamisches Phänomen, v: *Tanz und Tanzmusik*, Otto-Friedrich-Universität, red. M.Bröcker, Bamberg, 1992, 35-43.

Maja Povržanović, Etnologija rata – pisanje bez suza?, *Etnološka tribina* 15, 1992, 61-80.

Dunja Rihtman-Augustin, Etnologija naše svakodnevice, Školska knjiga, Zagreb, 1988.

Allegra Fuller Snyder, Levels of event patterns: a theoretical model and application to the Yaqui Easter ceremonies, v: *The dance event: a complex cultural phenomenon*, ICTM Study Group on Ethnochoreology, ed. L.Torp, Copenhagen, 1989, 1-20.

*** Past, Present and Future, UCLA Journal of Dance Ethnology 16, 1992, 1-4.

Paul Spencer, Introduction: Interpretation of the dance in anthropology, v: *Society and the dance: The Social Anthropology of Performance and Process*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney, 1990, 1-46.

Structure and Form of Folk Dance: A Syllabus, IFMC Study Group for Folk Dance Terminology, *Yearbook of the IFMC* 6, 1974, 115-136.

Tanz und Tanzmusik in Überlieferung und Gegenwart, Otto-Friedrich-Universität, red. M.Bröcker, Bamberg, 1992.

Judy van Zile, Introduction, Approaches to Dance Research and Analysis, *Dance as Cultural Heritage*, 2, *Dance Research Annual* 15, 1985, 47-49.

Suzanne Youngerman, Method and Theory in Dance Research: an anthropological approach, *Yearbook of the IFMC* 7, 1975, 116-134.

Tvrko Zebec, Tanac u pokladama Punta kao obredu prijelaza, *Etnološka tribina*, 17, 1994, 103-123.

*Summary***About the Theories and Methods in Dance Research**

The author discusses the differences between ethnochoreology, dance anthropology and dance ethnology. He relates the ethnochoreological approach to the European tradition of studying dance structure, and the anthropological approach to the American tradition of studying dance context and understanding society through analyzing movements systems. The notion of the opposition between the European and the American perspectives on dance is based upon several generalisations. The general trend among the European scholars is to study dance within their own cultures, whereas American dance scholars show tendency to study dance in cultures different from their own. Many scholars, representing both the anthropological and the choreological «schools» have argued for an integrative perspective on dance research. The advantages of the American dance ethnology are taken into account.

The study of dance events seems to provide the best opportunity for the researcher to understand dance as a form of human behavior and as a complex cultural phenomenon. Focus and emphasis may shift depending on the aim of the study – from micro to macro level of the dance event or in the opposite way.

Roberto Dapit

Nekaj pesmi iz repertoarja Cirile Madotto Preščine

Živ zgled rezijanskega »govorjenja v stihih«

S sodelovanjem R. Frisana (glasba) in M. Matičetovega (prevodi pesmi)

V dolini Rezije se improvizacijsko petje kot ljudska literarna zvrst še hrani. Avtor tokrat predstavlja, potem ko je omenil najpomembnejše pisane vire na tem področju, nekaj improvizacijskih pesmi iz repertoarja ljudske pevke Cirile Madotto Preščine, zbranih med 1993–95. Ciriline pesmi motivno povečini odstopajo od izročila in se lotevajo aktualnih sporočil. Notne transkripcije R. Frisana dajejo tudi glasbeno podobo rezijanskih besedil; za prevod pesmi v knjižni jezik je poskrbel M. Matičetov.

In the Resia Valley improvisational singing has been preserved as a folk literary genre. After mentioning the most significant written sources in this field, the author presents some improvisational songs from the repertoire of Cirila Madotto Preščina, collected in the 1993–95 period. Thematically most of Cirila's songs deviate from tradition and venture into current events. Notation by R. Frisano gives the musical side of Resian lyrics; M. Matičetov translated the songs into literary Slovene.

1. Uvod

V tem prispevku bi rad predstavil izbor pesmi, ki jih je ustvarila in jih poje Cirila Madotto Preščina, rojena v Gornjem Brdu / To Gorinjë Brdo, ene od rezijanskih planin v lasti Osojanov. Gre za planoto na pobočjih Kanina pod goro Žlëbi, poleg katere sta dva skalnata vrhova z imenom Ta Valika Baba in Ta Maja Baba. Oba lepo dopolnjujeta že tako slikovito pokrajino.

Cirila je v Gornjem Brdu preživljala samo poletja, ostali del leta je živela na Koritu 'tana Koritë', vasici, stisnjeni med gorami v vznožju Kanina, v najbolj vzhodnem delu rezijanske doline, blizu izvira Bile. Do začetka osemdesetih let je kraj imel stalne prebivalce, sedaj pa maloštevilne družine tukaj bivajo samo v poletnem času. Najprej so kraj tvorile staje Osojanov, ki so planšarili v poletnem času. V XVIII. stoletju so se menda za stalno naselili (Madotto 1985, str. 146–147), vendar so obdržali tesne stike z Osojanami, ki jim domačini rečejo tudi 'Väs', 'tuw Vasë', namesto Osoanë. Do obdobja po drugi svetovni vojni je bilo torej Korito vmesna stopnja v poletnem pašnem ciklusu. Točneje

so na Koritu preživljali čas pomladanske in jesenske paše, poleti pa se je delo preselilo na razne planine. Nekatere družine so imele več planin na različnih koncih po dolini in so bile zato prisiljene seliti se z živino iz enega kraja v drugega, seveda skupaj z opravo in otroki, ki so precej prispevali k uspešnosti poletne paše in kmetijstva. Danes ves postopek, ki se deli na več opravil vključno s planšarijo, opravlja ena sama oseba, Marcellino Madotto, Cirilin brat, ki hodi iz Osojan na Korito in se ustavi na planini Klen.



Cirila Madotto Preščina

Cirilo Madotto in njeno družino je potegnil za seboj val selitev iz gora, ki so ga povzročile gospodarske in kulturne spremembe v teh krajih, in se je leta 1969 preselila v ravnino in trenutno živi v Guminu, 'tuw Lašken'; na Korito, kjer ima še hišo, pa pogosto hodi tudi zato, da obdeluje svojo njivico krompirja in fižola.

2. Rezijanska improvizacijska pesem v pisanih virih

Preden bi podrobno obdelal pesmi Cirile Preščine, pa bi rad dal pregled najvažnejših pisanih virov o lirski pesmi v Reziji. Prve podatke o tem sta nam zapustila Izmail Sreznjevskij in Stanko Vraz, ki sta na svojih potovanjih v dolino Rezije leta 1841 zapisala nekaj besedil. Sreznjevskij je v članek *Zpráva o Rezijskijech* uvrstil dve rezijanski pesmi (str. 343):

- | | |
|---|--|
| 1) Da ljipa moja rokica
Jaz syt' ty rudy ljipila
Kako ty si mi zabyla
Na to dobro ke si ty 'tyl
Da dobry vyčijr, dobro nut'
Zaspet se vydijt' druho nut' | 2) Baê jaz bi bila vydaela
Da ina taka ty maš byt,
Ja ty bou (!) rajši te ustralajt
A nikoj s taêbô romonyt
Da dobry vyčir a t. d. |
|---|--|

Vraz je zapisal več pesmi, tudi z melodijami (le-te za enkrat še niso prišle na dan). V članku, ki ga je objavil v *Danici Ilirski* leta 1841, navaja začetek ene pesmi (str. 118):

«Lipa dežela Rezia.
Koj nutar h njej sowa paršla
na spaše nu na snuwaše» itd.

To je verjetno prva objava, ki priča o rezijanski improvizacijski pesmi. Vraz posebej poudarja značaj rezijanskih pesmi: «Svêtoſne njihove pêsme su tužne, napêvi glase skoro nalik na Zagorske» (str. 120). Ostalih 13 besedil, ki jih je takrat Vraz zapisal, je izšlo v diplomatični transkripciji Milka Matičetovega (1963–64, str. 213–215). Tudi Oroslav Caf se je okoli leta 1840 začel zanimati za Rezijo in čeprav ni nikoli prišel tja, je zapisal veliko besed in dve pesmi, ki mu jih je povedal nek Rezijan. Pesmi je objavil Milko Matičetov v članku *Te dve ste rezijanski*. Leta 1876 je Baudouin de Courtenay v študiji *Rez'ja i Rez'jane* nekaj strani posvetil pesmi (1876, str. 311–316) in ta del začenja s temi besedami: «Пѣс-ни... Резьянъ по большей части безсодержательны и, точно такъ же какъ и ихъ сказки, не представляютъ ничего особеннаго» (str. 311). Sloviti jezikoslovec se takrat očitno ni utegnil posebej zanimati za rezijanske ljudske pesmi in pripovedništvo, zato je odkril samo neznamen delček ogromne zakladnice pesniškega izročila v različnih zvrsteh. Med raznimi improvizacijskimi pesmimi, ki jih je Baudouin zapisal 1873 in objavil 1876, je v študiji ena – A –, ki je bila že večkrat posneta, jaz pa sem jo na novo zapisal leta 1995, torej približno sto dvajset let po Baudouinu. Na Koritu jo je zapela Albina Madotto Prešćina – B. Verzija iz leta 1876:

gôra Kílina mojâ!
ná ma trísti počuwâl
da, kój se príde nútn dnô,
ná ma trísti anu dnô!

Današnja verzija ima sedem vrstic in z nekaterimi manjšimi različicami glede na starejšo verzijo zveni takole:

da yôra Kílina moja
ka na ma trísti pučuwâl
nu nut w dnô trísti nu dnô
ščalê sa znaô stopica
ta krej ä si prahaalä
ščalê sa znaô kovica
tu ka ä si se prawaalä

Baudouin omenja tudi metrične značilnosti pesmi, po katerih je bil verz sestavljen iz osmih zlogov. Poudarja tudi izredno nadarjenost Rezijanov za pripovedovanje in govorjenje v verzih: «разказывать и вообще говорить въ стихахъ» (str. 313). Leta 1891 je Baudouin predhodno objavil posebni odtis iz dela *Materialy I*, ki vsebuje transkripcije pesmi z besedilom in glasbo kakor tudi instrumentalne izvedbe, kot jih je v letih 1883 in 1887 zapisala Ella de Schoultz–Adaiewski v Reziji: prvi etnomuzikološki dokument o

Reziji, objavljen kot separat že preden so leta 1895 izšli *Materialy*. To Baudouinovo delo, ki je osnova za rezijanske študije na sploh, vsebuje na raznih mestih približno štirideset improvizacijskih pesmi. Loschi v svojem spisu *Resia – paese, abitanti, parlate* iz leta 1898 na kratko omeni: »Rezijani imajo svojstvene pesmi bodisi zaradi besedil bodisi zaradi glasbe in imajo tudi svoj domači ples (resianca)» (str. 11). (Po)natisnil je naslednjo pesem (str. 6–7), za katero bi lahko rekli, da ima klasične verze in vsebino, na kakršne naletimo še dandanes¹:

Kòj wuna wèrh mi prídowa,
ki pawsoród mi wýdiwa,
tje tà nu soè polédnowa,
je mákoj skála ano rób.
Tje nútaub dnò mi wýdiwa,
je mákoj wòda ano pród.

Pozneje, leta 1900, je Adolf Černy v študiji *V údolí Resie* opisal rezijansko pesem in objavil nekaj besedil, deloma z melodijami, ki jih je zapisal sam na Njivi in na Ravanci (str. 114–118).

To bi bilo na kratko vse o poglavitnih virih do začetka tega stoletja. Do šestdesetih let ni pomembnejših del. Mogoče bi bilo primerno omeniti še odlomek, ki ga je napisal Mons. Giuseppe Fontana v svojih *Note per la storia di Resia* (rokopis iz leta 1932), kjer razlikuje štiri vrste rezijanskih pesmi: ljubezenske, plesne, učene (erudite) in nabožne (prim. Matičetov 1972c, str. 197–198). V začetku šestdesetih let v Reziji začnejo sistematično raziskovati pesmi, pripovedna in druga izročila raziskovalci Glasbenonarodopisnega inštituta in Slovenske akademije znanosti in umetnosti iz Ljubljane v sodelovanju z italijanskim etnomuzikološkim centrom pri Akademiji Sv. Cecilije v Rimu in – predvsem Milko Matičetov – objavljati različne prispevke o rezijanskem ljudskem izročilu. Matičetov sam je napisal tudi nekaj študij o rezijanski lirični pesmi. Leta 1967 ponatisne zanimiv letak, ki je bil natisnjen v Guminu leta 1930 in na katerem so tri rezijanske pesmi (Matičetov 1967). Posebno pozornost zasluži izbor 12 pesmi iz daljše rokopisne zbirke Minke Santičeve (Domenica Di Lenardo Santig) v izvirniku, diplomatični transkripciji in v knjižnem jeziku (Matičetov 1972a, str. 281–186), ki osvetljuje pri tej odlični ljudski pevki visoko stopnjo navezanosti in ljubezni do domače pesemske tradicije. Istega leta je izšla tudi obširna zbirka pesmi, ki jih je zbral Matičetov, *Rožice iz Rezije*, z besedili v rezijanščini in vzporedno v slovenskem knjižnem jeziku. Uvod v to knjigo je z jezikovnega in etnološkega stališča najpodrobnejši opis rezijanske lirične pesmi do sedaj. V študiji *Ob zibki ljudske lirične pesmi v Reziji* iz leta 1972, ki jo je avtor dopolnjeno objavil leta 1978, podrobno osvetli posebno zvrst rezijanske lirične pesmi tudi z mnogimi primeri. Isto temo povzame v drugem prispevku, *Dalla poesia di tradizione orale alla poesia d'autore nella Val Resia*, kjer nam pokaže, kako je pri nekaterih avtorjih rezijanska ljudska lirična zvrst prešla v avtorsko poezijo. To se je zgodilo v drugi polovici sedemdesetih let pri avtorjih Renatu Quagli in Silvani Paletti (Matičetov 1992). Bistvena razlika med obema zvrstema je način, kako se improvizacijska pesem prenaša: avtorska od Renata Quaglie, Silvana Paletti, Rina Chineseja ali Gilberta Barbarina s pomočjo pisane besede, medtem ko pesem Cirile Preščine nadaljuje staro ustno izročilo.

Leta 1974 izide zbirka rezijanskih besedil, ki obsega številne pesmi *Te rosaianeche uisize / Canti resiani* domačinke Dorine di Lenardo. Druga besedila in melodije nam

¹ Prvič naj bi bila pesem objavljena v članku J. Baudouina de Courtenaya, O slovjanah v Italiji, *Russkaja mysl'*, 1892, str. 24–46.

posredujejo Zmaga Kumer v zbirki *Pesem slovenske dežele* (1975), Pavle Merkù v knjigi *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji* (1976), Julijan Strajnar v knjigi *Rožmarin* (1992). Druge publikacije, namenjene za široko rabo, objavljajo samo besedila pesmi: dodatek h knjigi Alda Madotta *Pagine di Storia. Resoconti di Vita Resiana* iz leta 1994. Istega leta izide v redakciji Bruna Rossija zbirka pričevanj ustnega izročila, ki vsebuje tudi rezijanske pesmi. Zadnja publikacija na tem področju je monografija *Te rozajanske uiže / I Canti resiani*, izšla leta 1995 v založbi zbora 'Rože majave', ki od leta 1993 poje tradicionalne posvete in nabožne pesmi.

V zadnjih desetletjih rezijansko pesem širijo tudi plošče in kasete. Eden izmed najnovejših primerov, žal do sedaj brez nadaljevanja, je kasete z besedili in glasbo Rina Chinesija *Rezia iti din*, ki jo je izdalo ZTT leta 1988. Na tej kaseti jezik in vsebino rezijanskih besedil spremlja zvrst glasbe, ki je plod iskanja sodobnih napevov, kar je po mojem mnenju zelo zanimivo. Tudi dve Cirilini rezijanski pesmi sta izšli na CD-ju leta 1995 skupaj s furlanskimi pesmimi v izvedbi Mitili FLK (Furlan Liberation Kongress).

3. Ciriline pesmi

A. Splošno

Izbor improvizacijskih pesmi iz repertoarja današnje rezijanske pevke bi rad predstavil predvsem iz dveh razlogov: najprej zato, ker se mi zdi, da je v tem trenutku ustvarjanje pesmi – zaradi objektivnih družbenih, kulturnih in gospodarskih razmer – zelo redek pojav, po drugi strani pa zato, ker gre za ustvarjanje, povezano ne le z najbližjim domačim, tradicionalnim okoljem, to se pravi z dolino Rezije, temveč tudi z dogodki, ki so deležni posebne pozornosti, sočutja in solidarnosti, čeprav se odvijajo precej daleč od nas.

V primerjavi s preteklostjo danes v dolini Rezije, ki je zelo bogata v svojem ustnem in še posebno glasbenem izročilu, nastaja manj pesmi, zlasti še improvizacijskih. Da je to nadaljevanje stare šege, nam potrjujejo razne publikacije, ki osvetljujejo del bogatega že zbranega gradiva. Velik del tega gradiva hrani Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani, kopijo iz obdobja 1962–1986 pa Etnografski muzej Gorske skupnosti Železne in Kanalske doline v Naborjetu/Malborghettu. Na proces usihanja ustnega izročila sem naletel tudi med stalnimi snemanji na terenu v zadnjih letih, zlasti poleti 1994, ko sva s kolegom Robertom Frisanom raziskovala razne kraje v dolini in zbiral ves glasbeni material, kar ga je bilo mogoče doseči, zlasti pa nabožne pesmi. Zavedel sem se, da rezijanski dediščini ustnega izročila grozi, da dokončno izgine v kratkem času. Praviloma so nosilci izročila samo informatorji, starejši od petdeset – šestdeset let, spontano pa se izročilo pokaže le ob redkih priložnostih in še takrat največkrat nepopolno ali fragmentarno. Improvizacijsko petje, ki zahteva poseben dar, pa je izredno redko in prav zaradi tega predstavlja Cirila poseben primer svoje vrste. Imel sem priložnost, da sem poslušal njeno petje od leta 1993 naprej, takrat ko sem jo spoznal v Učji na prazniku Sveti Santatuneh 13. junija. Od takrat se mi je posrečilo zbrati razne improvizacijske in tradicionalne lirične pesmi kakor tudi nekaj pripovednih in nabožnih pesmi, nekatere cele, druge samo fragmentarno². Večkrat se je v tem času izkazalo, da je Cirila spesnila pesmi za najrazličnejše priložnosti. Ustvarjanje in ohranjanje pesmi sloni izključno na

² Cirila ima tudi dober repertoar italijanskih ljudskih pesmi in pozna med drugim nekatere furlanske in slovenske pesmi. Opazil sem, da Rezijani radi pojejo tudi italijanske, včasih pa tudi furlanske pesmi, verjetno zaradi njihovih melodičnih značilnosti, ki se bistveno razlikujejo od rezijanskih.

spominu, saj pri njej nisem nikoli naletel na pisano besedo, čeprav imajo včasih pesmi precej veliko število verzov, ki so hkrati tudi melostrofe. Neredko se zgodi, da s Cirilo navežem stik s pomočjo pesmi, kakor je to v navadi med Rezijani, in to največkrat na koncu delovnega večera ali preprostega pogovora, ko mi v slovo zapoje nekaj verzov, ki se ponavadi končajo takole:

da zbuyān, zbuyān za nanco
da bo za zūtra žvēčara

Oj zhogom, zhogom za nocoj,
za jutri večer pa še kaj!

B. Nekaj oblikovnih pripomb

Tukaj predstavljam pesmi, ki so v osmercih tako kot večina rezijanskih pesmi. Da obdržijo to metrično sestavo, se pevci poslužujejo posebnih zvijač, zlasti izbirajo določene besede in pri tem spoštujejo estetske zahteve, to se pravi melodioznost besede, ali pa na začetku verza, če manjka en ali več zlogov, vrinejo *da*, *(a)nu*. V nekaterih primerih število zlogov znotraj verza v isti pesmi le za malenkost odstopa.

Če imajo besedila načeloma najrazličnejše sestavine, ki se v določenem smislu razlikujejo od izročila, pa melodija in izvedba pesmi spoštujeta zakonitosti rezijanske vokalne glasbe. Obstaja več načinov petja verzov – vsak od njih je hkrati melostrofa. V nekaterih pesmih (npr. št. 1 in 3) se vsi verzi – od začetka do konca – pojejo nespremenjeno; v drugih pa se način petja – glede ponavljanja, krajšega ali daljšega refrena, silabičnega vložka -jolelele- ali celo odsotnosti le-tega – spreminja. To ni samo značilnost rezijanske pesmi, to najbrž omogoča premor, med katerim si pevci lahko prikličejo v spomin nadaljevanje izvajane pesmi.

Čeprav gre za isti kitični vzorec, se mi vseeno zdi vredno pokazati tudi drobne oblikovne posebnosti, jih nekoliko tipizirati, da bi tako natančneje določili podobo Cirilinih pesmi. Predstavil bom štiri načine razvrstitve besedila – tipi 1 do 4 – ki jih je mogoče še otipljiveje spoznati iz glasbene transkripcije kolega Roberta Frisana³ (prim. njegov prispevek na koncu). Melodični stavek je razdeljen (razen v 4. tipu) na dve sekvenci, ki sta si v bistvu podobni in ki jima lahko rečemo A in A1 in s katerima se verz večkrat ponavlja (vsaj enkrat v najbolj preprosti obliki, kot je v primeru št. 4) prekinjen s silabičnim refrenom -jolelele-. V glavnem lahko torej trdimo, da taka zgradba zvesto sledi rezijansko-mu izročilu.

Cirila in drugi Rezijani najpogosteje kitico pojejo tako, da se verz ponovi, sledi mu refren in nato se isti verz še enkrat ponovi:

Tip 1	A	Da yōra ma Ćanīnawā
		da yōra ma Ćanīnawā
	A1	la le la la jo le le le da yōra ma Ćanīnawā

Včasih pa je zgradba tudi taka:

Tip 2	A	kako tē bilo lēpo prit
		kako tē bilo lēpo prit
	A1	la le la la kako tē bilo lēpo prit

³ Od pričujočih pesmi jih je R. Frisano transkribiral le 5 (št. 1, 3, 6–8).

Tip 3	A	tě rūdi treslo din nu nuć tě rūdi treslo din nu nuć la la
	A1	jo le le le tě rūdi treslo din nu nuć
Tip 4	A a	Da kako lěpo lūna γri
	b	da kako lěpo lūna γri

Med petjem pesmi lahko pride do nekaterih »nepravilnosti«, na primer kadar enemu verzu takoj sledi drugi. Takšna oblika se odraža v drugemu tipu⁴:

Pesem 6. v. 4–5		ka ni latěō na dalěč
		tu ka so kōj sadīnave
		la le la la
		tu ka so kōj sadīnave

Čeprav so to, kot smo povedali, sodobna besedila, je delež izročila, zlasti glasbenega, velik in se kaže v obliki raznih stilemov: posamezne besede, sintagme, verzi ali celo odlomki starih pesmi se znajdejo v novi pripovedni sekvenci. V besedilih Cirile M. lahko opazujemo tesen stik z izročilom. Način ustvarjanja še ni prišel do faze sodobnih rezijanskih pesnikov, ki uporabljajo pisano besedo. Enkrat naletimo celo na reminiscenco iz pripovednih pesmi, ki jo je Cirila vključila v pesem št. 3. V njej namreč najdemo motiv pogovora z vetrovi in soncem, ki je doma v rezijanskih varijantah Lepe Vide. Če primerjamo že objavljeno gradivo, takoj opazimo, da se v rezijanskem petju zelo pogosto zatekajo k elementom, ki se prenašajo in se v enaki obliki nahajajo v različnih krajih v dolini. Torej je to dediščina, ki jo ima, recimo »poklicen« pevec na razpolago, sestavljena pa je iz mnogih vložkov, ki jih je treba vrniti na pravo mesto v mozaiku kompozicije improvizacijskega petja. Soočeni smo s pravo literarno zvrstjo, ki je bila nekoč v dolini Rezije zelo razširjena in cenjena. Njena naloga ni samo zabavati, ampak so se v mnogih primerih pesmi posluževali – in se je še – za sporočanje določenega sporočila ali novice posamezniku ali družbi. Ker so to improvizirana besedila, so sporočila največkrat izražena v subtilnih metaforah, ki pa vendar naslovniku omogočajo, da jih razume.

Rime so dokaj redke, včasih so samo slučajne in prav gotovo ne moremo trditi, da se temu stilističnemu sredstvu posveča posebna pozornost. Na primer: *da ba vī mekoj vēdale / da ko samō prayanjale*. Znotraj verza naletimo na aliteracije take vrste: *da kravica nu ōwčica*, ali pa naletimo na ponavljanje besed, ki navezujejo verz na naslednjega: *ko boō γnala rožica / ta rožica worēsina*. Pogosto srečamo rabo para besed iste kategorije, na primer par iz glagolov: *ka ti māš tet nu forināt*; *da na ē šlā nu ōkala* ali samostalnikov: *ē mekoj skala anu rop*, kar je v rezijanski pesmi zelo znan verz. Končno so še povezovalni verzi kot je: *nu viš i⁵ koj cōn ti račet*.

Drugi značilni stilemi rezijanske pesmi so: *rožica* običajno za deklo (hči) in *lipa ma* 'lepa moja' se uporablja tudi za osebo moškega spola (Matičeto 1972c, str. 11–12); *γlawā ma* namesto osebnega zaimka *ā* 'jaz'.

Ciriline pesmi pogosto opisujejo osebo in njena opravila ali pa njeno čustveno situacijo. Avtorica ima rada podrobne opise, ki se pogosto lahko razširijo tudi v daljše zaporedje pravih pravcati poetičnih podob.

⁴ V notni transkripciji označeno z 2'.

⁵ V ti zvezi namesto oblike *i* ponavadi srečujemo *li*. Tokrat – pri Cirili – gre nemara za individualno posebnost.

C. Jezikovne pripombe

Koritarško -romonínje- je v bistvu samo različica govora iz Osojan⁶. Najbolj vidne fonetične značilnosti, po katerih se loči od drugih rezijanskih govorov so: a) *j* odpade pred določenimi samoglasniki: *amā* 'luknja, jama', *ěro* 'duhovnik', *ōkat* 'jokati'; b) razvoj sklopa *ol* v *u/uw*: *dugo* 'dolgo', *uwuwnā* 'volna'; c) poseben razvoj samoglasnikov pred naglasom: *basīda*, *valek*. Poudariti gre tudi nekatere značilnosti nepoudarjenih samoglasnikov v končnem zlogu; hkrati imam namen dati nekaj napotkov glede nekaterih končnic: ženski samostalniki in pridevniki se na primer v prvem sklonu ednine končajo na -ā: *lipā* 'lipa', *lipā* 'lepa', v množini pa je *lipa*, *lipa* (1., 4. sklon), moška oblika pa *zwōna* 'zvonove' (4. sklon). Na prvi pojav se navezuje nestalnost samoglasnikov -i in -u, ki se na koncu besede spremenijo v -e in -o kot v primeru *větrave* 'vetrovi', *vědale* 'vedeli', *Milkinō* 'Milku'. Isti -i se ohrani v zaporedju vezanih besed, na primer *dvi žlīci drīnave*, kjer samostalni obdrži končni -i in v tem primeru potrди, da se je dvojina v samostalniku popolnoma ohranila⁷. Rad bi opozoril še na izgubo nekaterih, zlasti končnih soglasnikov, kar je značilno za rezijanske govore. Ta pojav je zlasti očiten v govoru s Solbice pa tudi na Koritu včasih odpade končni -t. Te kratke pripombe naj bi bile uveden opis na podlagi gradiva, ki nam ga je dala naša informatorka.

D. Pripombe o vsebini

Cirilne pesmi imajo zelo različne motive: opevajo naravno in fizično okolje, življenje skupnosti ali določene znane osebe. Nekateri pesmi so čisto domišljjske, druge, kar je zelo zanimivo, opisujejo tudi dogodke iz današnjega sveta.

Najbolj me preseneča dejstvo, da v večini primerov odstopajo od izročila, vsaj kar se tiče vsebine, in se lotevajo popolnoma aktualnih sporočil. V tem primeru mislim na pesem, ki jo bom predstavil pozneje (št. 6) in ki delno v prispodobah opisuje življenje, ki ga danes živijo ljudje v Bosni.

Improvizacijske pesmi pogosto opevajo sedanjo stvarnost v dolini Rezije, nekoč naseljene s prebivalci, ki so se v glavnem ukvarjali z danes večinoma že opuščeni kmečkimi, gozdarskimi in pastirskimi opravili. Po pričevanju so Rezijani s pesmijo spremljali delo, počitek in praznike. Ne moremo trditi, da se to danes ne dogaja več, toda priložnosti je veliko manj. Danes se tradicionalnega življenja, zlasti življenja v zvezi s planino, spominjajo s čustvi obžalovanja, čeprav je bilo, vsaj z današnjega zornega kota, vsakdanje življenje res težko in razmere včasih zelo slabe. Danes so gore zapuščene, planina nima več nekdanje vloge, razen kolikor ni počitniški kraj Rezijanom samim, ki se v sedanjem času ukvarjajo z drugimi deli in živijo – če niso izseljenci – v domači dolini, vsekakor pa bližje naseljenim središčem kot so Bila, Njiva, Osojane, Ravanca in Solbica. Že leta 1964 je Roberto Palà, pastir in ljubitelj gora iz Osojan, v svojih stihih obžaloval nekdanje življenje v soglasju z naravo in s tem poudaril, da so pastirji, ki jih je bilo nekoč veliko, skoraj izginili (Matiččetov 1992, str. 273):

⁶ Fonološke značilnosti osojskega govora so opisane v novi knjigi kolega Hana Steenwijka *Ortografia rest-ana. Tū jošt rozajanskē pīsanjē*, Padova, 1994. Za transkripcijo besedil sem delno upošteval pravopis kolega Steenwijka in takoimenovane zasople vokale zapisal ī, ū, ē, ō, ā.

⁷ Ta oslabitev samoglasnikov se ponavadi pojavlja na koncu verza ali sredi verza, če je tam pavza. V določenih verzih, ko se ponavljajo, lahko opazimo nihanje -i/-e. V primeru pavze ali izdihla tudi v melodiji je izgovorjava ponavadi -e. Da ne bi preveč obremenjeval besedila z vsemi mogočimi fonetičnimi variantami, bom upošteval le prvi pojav v melostrofi. Ponekod določeni samoglasniki odpadejo: *tē* velja za *to ē* 'to je' (n. pr. pesem 7. vv. 5, 10, 11, 15) in *nē* za *na ē* 'ona je' (n. pr. pesem 7. vv. 2, 5, 10, 11, 15).

Narédi kont nu fes provéj:
da ta na.stu nu patardúw
da so ostáli dan nu dwa.

Preštej, preveri: videl boš,
da od stopedesetih duš,
ostala sta le en al dva.

Nova tema o zapuščanju gora se jasno razloči tudi v pesmi Talika Kowača (Italico Bida) s Solbice (ibidem, str. 274):

Njen vse planíne so dují,
ni ni več kraw ani kozí
ano pa síra so na jí.

Zdaj vse planine divje so,
ker ni nikjer ne krav ne koz
in sira jesti se ne dà.

Ta dva odlomka kažeta na spremenjene vsebine improvizacijskega petja, ki tako kot nekoč, tudi sedaj opeva življenje v dolini. Glede na to, da se danes položaj v Reziji ni izboljšal, oziroma so gore vedno bolj zapuščene, se ta tema pojavlja tudi v Cirilinih pesmih.

E. Pesemsko gradivo Cirile Madotto Preščine

a) Naravno in družbeno okolje

1.

V naslednji pesmi⁸, posvečeni Kaninu kot prisposodbi za rodni kraj, se avtorica ozira v preteklost in se spominja na težke zimske pogoje v gorah ter na pričakovanje in zaupanje v pomlad. Kanin, ki je tudi simbol Rezije, ima v improvizacijskih pesmih največkrat glavno vlogo, večkrat kot druge gore.

Da yōra ma Čanīnawä
zakoj bej mǎn ta yleda[t] wpríh
ka jto ä se sa wredilä
da ba ví mekoj vědale
5 da ko samō prayanjale
ko to ē počalo ti⁹ škūr
anu ti slabi tǐmpave
aloboj sněgä dardo rat
nu ta valika pōwadnje
10 da nidān krej morēt vilēst
da mekoj čakāt vīlažej
ko boō yñala rožice
ta rožica worēsina
si wīžico ti nardilä
[...]

Oj gora ti Kaninova,
zakaj bi te sovražila,
saj tam sem vendar zrasla gor!
Če vi bi samo vedeli,
kaj vse smo mi prestajali, *^{8a}
ko rasel je jesenski mrak,
vremena so se slabšala,
pokrival nas visok je sneg,
povodnji nas zalivale,
izhoda pa nobenega,
le čakati, kdaj bo pomlad,
da rožice poženejo,
te rožice orēsjeve. **
Zložila sem ti pesmico.

2.

Poleg opisa narave in tradicionalih dejavnosti iz starih časov, pevka posebno poudarja žalosten položaj vasi Učje (ki je povezana z Osojanami, torej tudi s Koritom, kajti

⁸ Posneto v Guminu (frl. Glemonem, nemško srednjeveško Clemaun, današnje uradno italijansko Gemona) 3. 5. 1995. Struktura verzov: tip 1. Izposojenke: škūr, frl. scūr 'temen'; tǐmpave, frl. srednjeveško timp 'čas'.

^{8a} Zvezdice (do str. 323) kažejo na op. prevajavca (gl. str. 324–325).

⁹ Velja za nedoločnik tet 'iti'.

prvotno so bile tam osojske planine), ki je skoraj zapuščena zaradi velike izselitve. Vse, kar ostane, je šum vode Belega potoka in Učje¹⁰.

- | | |
|--|--|
| <p>Da won z Rasuho ä män tet / ä si šlä
 nu tu ka ä si stopalä
 tö ë bilo mëhā basano
 wun na Banëro si došlä
 5 tö ë basano moyla
 ka ni so pasla tej koza
 da nu na Kaw si vīdalä
 tö ë bilo lëpo zalanö
 nu žmīšana pa rožica
 10 da rožica banërina
 nu krava so hodila ɣnät
 da kravica nu öwčica
 anu tanutre w hišice
 ë biw kotow tanad oɣnjän
 15 ka sër ni so narejale
 nu mast so paračawale
 nu skuto so nareale
 injän män tet nutər Učjo
 ma ä na vin kucë prajtet
 20 ë mekoj skala anu rop
 nu ɣöšča ta zavezana
 da ä bon mažälä lastet
 fes tej [ti] čärni wtīčace
 ko nu w Učjo ä bon došlä
 25 ka ne si vīdalä nikar
 köj tu nu zdë na hišica
 ti jüdi so pobižale
 nu ni so püstile fes wsë
 da kako ɣərdo to mi ë
 30 ka fes nikar na wīdiwa
 ë köj ta wōda ka šumi.
 Rivana wīžicä.</p> | <p>Gor po Rasühi sem odšla*
 in koder jaz sem stopala,
 vse polno je bilo mahu.
 Na vrh Banëre sem prišla,
 tam so podile se meglë,
 ki so se pasle kot kozë. **
 Pogledala sem dol na Kal,
 tam vse zeleno je bilo,
 pa dosti lepih rožic vmes
 in tudi murk banërinih.
 In krave so se pasle tam,
 ob kravicah še ovčice.
 Ko stopim noter v hišico,
 nad ognjem kotel je visel,
 so še po starem sirili
 in maslo so pripravljali
 in skuto so narejali.
 Zdaj moram iti še v Učjò,
 pa težko najti bo prehod,
 saj je povsod le skala, rob,
 in gošča vsa prepredena,
 bom čez leteti morala
 kot črni ptiči krokarji.
 Ko sem prišla tje dol v Učjò,
 ničesar nisem videla,
 le kako hišo tampatam;
 so razbežali se ljudje
 in zapustili čisto vse.
 Kako počutim se slabo,
 ko tu ne vidim čisto nič,
 je samo voda, ki šumi.
 (Končana pesmica.)</p> |
|--|--|

b) O sebam posvečene pesmi

3.

Pesmi, ki se nanašajo na določeno osebo ali pa so nji posvečene, imajo drugačno inspiracijo. Takih pesmi je precej in prva izmed teh je bila zložena zato, da bi potolažila neko (znano, vendar iz obzirnosti neimenovano) nesrečno ljubezen¹¹:

Da tuw Gumīnë ä stojin
 nu/da ä si zübiw lipa mo

Oj moje mesto je Gumin
 in jaz sem zgubil ljubico.

¹⁰ Ta pesem je bila zapisana v Guminu 1. 10. 1993 po narekovanju avtorice.

¹¹ Posneto v Guminu 1994. Struktura verzov: tip 1. št. 1–29; tip 4. št. 30. Izposojenke: forči (forč), frl. forci 'mogoče'; ɣrimijaw, frl. grimāl 'predpasnik'; mwāk, frl. mac 'šopek'.

- anu o jiskat ä ši šow
 si wsa tä yōra prahodew
 5 da yōra no wsa te yozda
 taz na dolina ä si šow
 nu/da tu nu zdē ä si počew
 za vīde[t] é mǎn čot nji ɣlas
 ma/da fes nikar ä nīsi čow
 10 so bili mekoj vētrave
 ka so hodīli ōku mla
 da lipi moji vētrave
 sta forči čūli lipa mo
 da nīsamō ɣa vīdale
 15 ma/da viš i koj cōn ti račet
 da ti māš bara[t] šunčacē
 to ɣri ziz wsa dolinica
 to bo o forči vīdalo
 da yō samō o vīdale
 20 taz na dolina na ē šlā
 da na ē šlā nu ōkalā
 nu /nē rožica pobiralā
 nu w ɣrimijaw na ē diwalā
 tana na klanca nē došlā
 25 anu ito nē sednulā
 anu nē rūdi ōkalā
 nu rožica prabiralā
 ta lipa w mwāk nē diwalā
 ta nōra na ē wnačalā / zawəržūwalā
 30 anu ji ito rivano wsē.

Odpravil sem se jo iskat,
 prehodil sem že vse goré,
 že vse goré in vse gozdé,
 sem tudi po dolinah šel,
 ustavil se zdaj tu zdaj tam,
 če morda slišal bi njen glas,
 pa slišal nisem čisto nič,
 samo vetrovi so bili,
 ki so me obletavali.
 »Oj lepi moji vetri vi, *
 ste čuli kje mi ljubico?»
 »Mi nismo je nič videli,
 al dajemo ti dober svet, **
 da ti pobaraj sončece:
 obseva vse dolinice
 in morda jo je videlo.»
 »Seveda sem jo videlo: ***
 po skritih je dolinah šla,
 je šla, se milo jokala
 in rožice nabirala,
 v predpasnik jih polagala.
 Ko v klancih je na vrh prišla,
 utrujena je sedla dol,
 še zmerom se je jokala
 in rožice prebiralā,
 te lepe v šopek zlagala,
 te nore **** pa metala proč!
 (In tu je zdaj končano vse.)

4.

Naslednja pesem je posvečena Milku Matičetovemu in je bila pred njim zapeta v hotelu na dan, ko je bil imenovan za častnega občana Rezije (23. 4. 1994 na Ravanci). Objavljam samo najpomembnejše odlomke¹²:

- [...] (vv. 1–8)
 Ko ti dōjdeš won na Ravanco
 10 pa wtičace ti puaō
 nu jūde ka ta čakaō
 cēmō sa lēpo soludāt
 fes tekoj bratre nu sastra
 ko ti boš tana Ravance
 15 ti sa oziraš tā nu sē
 ti ɣledaš won čis ta yozda

Ko prideš tje na Ravanco
 ti ptičice zapojejo,
 ljudje te komaj čakajo,
 da se lepo pozdravimo,
 prav kakor bratje in sestrē.
 Ko prideš tje na Ravanco,
 se boš oziral tje in sem,
 pogled zaplava ti čez gozd.

¹² Celotni tekst pesmi (46 verzov) je zapisala Silvana Paletti, objavil pa *Novi Matajur* 26.5.1994 št. 4. Izposojenke: soludāt, frl. saludā 'pozdraviti'; plaža, plažaō, frl. plasē 'ugajati, vseečiti'; duwji ɣorofula 'pogačice (Trollius europaeus)', frl. garoful, goroful 'nagelj (Dianthus caryophyllus L. typicus)', tudi s pomenom 'vrtnica'; sjorta, frl. siorte 'vrsta, sorta'; forināt, nem. fahren 'potovati'.

- | | |
|--|---|
| <p>da lipa ma ma Rezija
kaka na lipa yōra māš
ma ta ka plaža Milkino
20 tē yōra ta Čaninawā
ka mu plažaō robave
nu ti valiki dulave
nu rožica čaninawa
nu ta duwji yorofula
25 tu nu zdē na šmarnicā
nu wsaka sjorta wūžica
[...]
31 zbuyān zbuyān Rezija
ka ti će mučāt anu tet
zis suza dō po lanita¹³
[...]
ka ti māš tet nu forināt
tačis ta Buška trawnika
40 našo to lipo Rezijo
tuw sərce ti o nasēs
[...]</p> | <p>«Oj lepa moja Rezija,
kako ti lepe gore imaš!»
Al Milku je posebno všeč
prav gora ta Kaninova,
robovi strmi so mu všeč,
veliki doli prav tako,
ob rožicah kaninovich*
rumene še pogačice,
pa zraven kakšna šmarnica
in vsake vrste pesmice.
[...]
«Oj zbogom zbogom Rezija!» –
nato molče ti boš odšel
s solzami dol po lánitah, **
[...]
odšel in se odpeljal proč,
tje čez slovenske travnike,
le našo lepo Rezijo
poneseš vtisnjeno v srce.
[...]</p> |
|--|---|

5.

Med številnimi zadovoljstvi, ki jih doživi raziskovalec na tako zanimivem področju kot je Rezija, moram povedati, da sem večkrat poslušal Ciriline pesmi, ki so bile zložene prav zame. Naj navedem vsaj odlomek ene, ki mi je še posebej všeč¹⁴:

- | | |
|--|---|
| <p>[...] (vv. 1–8)
tastran konfine ā mən tet
10 tačes ta buška trawnika
jtān ā mən no hišico
tu ā lēpo si živin
ā hōdin ōko tih vasi
ōko vasi ōko ti hiš
15 ā hōdin jiska[t] wīžica
da wīžica nu pravica
ti ka plažaō yłavi mēj.</p> | <p>Čez mejo moram jaz iti
tje čez slovenske travnike,
nastanil sem se v hišici,
tam kar se dá lepo živim,
okoli hodim po vaseh,
oj po vaseh, okoli hiš,
jaz hodim zbirat pesmice,
oj pesmice in pravljice,
ki meni se dopadejo.</p> |
|--|---|

c) Družbeno okolje

Od pesmi s socialno vsebino bi rad predstavil dve, ki sta po mojem mnenju zanimivi po svoji vsebini.

6.

Prva¹⁵ omenja vojno v Bosni in nam daje slutiti, kakšna bi lahko bila nova naloga ljudske pesmi: njen namen in sporočilo naj bi seglo čez meje domače doline in naj bi

¹³ Beseda lanita 'lice' se pojavlja v tej pesmi, skoraj kot da bi avtorica želela poslušalce spomniti na ta arhaizem (prisoten tudi v Terski dolini v obliki lanta), o katerem je M. Matičetov napisal več prispevkov. Zapisano v Guminu, aprila 1994.

¹⁴ Posneto v Guminu 28.3.1994. Izposojenke: kunfin, frl. cunfin 'meja'.

svetu sporočilo nelagodje zaradi nemoči posameznika spričo vojne. Vojna ni tako oddaljena, če Cirila vidi nad svojo glavo, kako vojaška letala letijo v Bosno (nekoč so Režijani hodili delat v Bosno kot brusači in gozdarji). Tu naj omenim še avtoričino željo, da bi to pesem prenašal radio¹⁶.

- Da kako lépo lúna gri¹⁷
 na kažë pot ti wtičacän¹⁸
 ti ka latëö tuw noče / na dalëč¹⁹
 ka ni latëö na dalëč
 5 tu ka so köj sadinave
 anu mažërjow basano
 nu otroce po ti potih
 ni so wse čisto zmärznane
 nu mərjaö za lakuto
 10 njuh matara ka öčaö
 ka ni so čenče hišica
 ti stari köj si misliö
 da kako slabo të päršlo
 blakövi öko tih pači
 15 nu čriwji so pošmärkane
 da ö vi bratre nu sastra
 prosita ci vi mörata
 jisö to ë tej dän čästik
 će yöspobuh na di roka
 20 ka jisi swit će sa rivät .
 Na to jime böyawö.

Oj luna sije prelepo
 in hkrati kaže pticam* pot,
 da v noč leteti morejo,
 ko daleč so namenjene:
 tje, kjer je polno razvalin
 mirišča pusta se vrste
 in otročiči po poteh
 – ubožčki, vsi premraženi –
 umirajo za lakoto,
 njih matere pa jočejo,
 ostali so brez hišice.
 Ljudje si stari mislijo,
 kako se spletlo je slabo:
 po kamnih krpe jim vise,
 njih čevlji so raztrgani.
 Vi dobri bratje in sestre,
 molite, če le morete,
 to neke vrste kazen je.
 Če ne poseže Gospodbog,
 lahko da konec bo sveta.
 V božjem imenu.

7.

Naslednja pesem je bila zložena leta 1980 kot odkrit protest zaradi osojskih zvonov, ki so ležali sredi ruševin že štiri leta, odkar je bila vas hudo poškodovana ob potresu leta 1976. Cirila je povedala, da je pesem nastala ponoči, oziroma da je bila na hitro sestavljena v prvih jutranjih urah tana Rawne (Osojane). Isto jutro je Cirila zapela pesem Minki Santicévi, ki je vsa presenečena rekla: »Maladišana, ti si wžë nardila wüžo». Čeprav pesem ni bila izvajana pred javnostjo (kaj šele, da bi bila natisnjena v župnijskem listu ali kot letak), je vseeno imela tako močen odziv, da so že čez nekaj dni zvonove vsaj začasno spravili.

¹⁵ Posneto 27.2.1994 v Guminu. Struktura verzov: Tip 2 št. 8–10, 12, 16–18; tip 4 št. 1–3, 5–7, 11, 13–15, 19–20; nepravilni verz št. 4. Izposojenke: sadinave 'ruševine', frl. sadin, sidim, sedim; mažërjow, mn. od mažërjä 'suh zid', frl. maserie 'kup kamenja; suh zid'; čenče, frl. cence, sence 'brez'; blakövi, mn. od bläk 'krpa, kos blaga', prim. frl. blec z istim pomenom, iz stvn. flect, nvn. Fleck; čästik, frl. cästic 'kazen'; rivät 'končati', prim. frl. rivä 'prispeti, utegniti'.

¹⁶ V deželi Furlanija – Julijska Krajina obstaja radijska oddaja 'Ta rozajanski glas', ki ima v programih Radia Trst A po eno uro na teden.

¹⁷ Prvi verz je odmev stare pesmi, od katere Cirila pozna le dva verza: *Da kako lépo lúna gri / dän žive nu dän märtve kwop*. Tukaj gre za prozno varianto 'Lenore', ki jo je napisal kot balado v verzih Gottfried August Bürger in jo objavil leta 1774.

¹⁸ Metafora za vojaška letala Združenih narodov.

¹⁹ V prvi zapisani varijanti pesmi najdemo naslednji verz: *ti ka latëö na dalëč*.

Vloga pesmi tukaj preseže estetske in ustvarjalne meje in postane neke vrste informativno in 'protestno' sredstvo družbe, do katere pokaže avtorica tu izredno močen občutek pripadnosti; zvonovi nam to le potrjujejo²⁰.

- Da lipa ma Osöjska vās
kako tē bilo lēpo prit
ko so zwonili zwōnave
tuw albo to pojūtranjo
5 tē wsa ta jūdi būdilo
injān nikar na čūamō
makoj ta maja wtičaca
da ko ē bilo nān pāršlo
ko bila orā za ti spat
10 tē rūdi treslo din nu nūc
tē bilo tej dān sodnji din
ō moji jūdi bōyave
prošijmō cī mī mōramō
to ē od Bōyā pōšjano
15 tē štiri lita wžē prašlo
ka zwōnave so taz dola
ta lētē sunčē ga pačē
pokrīva ya prakrīwaō
ta zīme ni so zmārznane
20 nu ni so lēdā bašane
da vita koj cōn won račet
naredimō no logico
naredimō no širčjawa
anu pokrījmō virica
25 ka nutər zwōna mamō gat
da lipa ma Osöjskā vās
kē māš ta stara hišica
cī četa vēdēt kē ni so
ē nān ya nesow ta potres
30 nu nutər w Duw ni so nasle
ni so pokrīta z rožice
si wūžico ti nardilā
cī četa vēdēt ča ā se
ka ā si na Čanīnawā

Oj lepa moja Osojska vas,
kako je bilo prej lepo:
zvonovi so pozvanjali,
ob prvem svitu jutranjem
ljudi vse kmalu zbujaali.
Zdaj drugega ne čujemo,
kot drobnih ptic glas.
Kaj se nam je primerilo:
ko smo odpravljali se spat,
so se začela tresti tla,
je noč in dan bil -sodnji dan-.
Oj moji božji vi ljudje,
molimo, če še moremo,
to je poslanje od Boga.
Že štiri leta so prešla,
odkar zvonovi so na tleh:
poleti sonce jih tam žge,
koprive jih prekrivajo,
pozimi pa zmrzujejo,
v leden skreljup oblečeni.
Pa veste, kaj porečem vam:
postavimo tam utico,
čeprav samo iz širčja bo,
z vejevjem mi pokrijmo jo,
zvonove noter spravimo.
Oj lepa moja Osojska vas,
kje imaš te stare hišice?
Če čete vedeti, kje so:
Odneseš nam jih je potres,
zasuli so jih noter v Dol,
pokrivajo jih rožice.
Zložila sem vam* pesmico.
Če čete vedeti, kdo sem:
jaz pod Kaninom sem doma.

d) Šaljiva pesem

8.

Ta pesem je morda nastala brez posebne zunanje pobude ali pa je le-ta danes že pozabljena. Pravi (ali samo namišljeni) ženin (zakonski kandidat) v norčavem tonu

²⁰ Posneto 3.5.1995 v Guminu. Struktura verzov: tip 1 št. 8, 15; tip 2 št. 2-3, 5; tip 3 št. 10, 11, 14, 16, 18, 20, 24-25, 27, 29, 31; tip 4 št. 1, 4, 6, 7, 9, 12, 13, 17, 19, 21-23, 26, 28, 30, 32-34. Izposojenke: albo, tož, od albā, it, alba, frl. albe 'zora'. Ta pesem je že bila objavljena v knjigi A. Madotta iz leta 1994, žal ne da bi bila avtorica omenjena.

našteva, kaj naj bi njegova nevesta/-noviča prinesla v doto/balo, kako naj bi bila pripravljena za k poroki in konča z željo po trajnosti zveze. Opozoriti moram na izredno bogat besedni zaklad pri opisu predmetov in snovi, ki tvorijo doto²¹. Tako kot v drugih primerih se Cirila najbrž tudi tu spominja nekaterih drugih pesmi, zloženih v istem duhu in s tradicionalnimi prvinami.

Da kako litos si boyät
ka si nalizow lipa mo
bej/da rožica čaninava
da na ni bila bukava

5 fes tej ta yöst banërine
da na än bi[w] posikän väs
nu narë[t] wšë na šcandulä
män nardi[t] doto lipi mëj
no lipo kowo bukawo

10 zibilico no briznjawo
nu dän štrumäč worëšine
anu no koco laknawo
nu dvi plahüti plahtine
nu pöjsterja na mëhava

15 nu da novičä lipa ma
da ti mäs lëpo sa oblic
da čriwja na yorëhava
nu hlača na bombažava
no kotulo pokrívino

20 no güpo ragadinawo
no športo sarabötawo
anu dän slamaste klobük
nu/da ta žalizna pərstana
anu dän ramave orlej

25 rinčina ta latunava
no lipo krawjo këtino
da ä bon mëw za ta paät
anu no sklëdo lësano
anu dän pərstini kotlec

30 anu dvi žlici drinave
nu dwa pirunä wərbinä
nu da novičä lipa ma
ka säwa wkwo p sa špravilä
midwa mawä si tē[t] dobro

35 nu nīmawä sa püsti[t] već
[...]

Kako sem letos jaz bogat,
ko sem si našel rožico,
nemara je Kaninova*,
lahko pa tudi bukova,
prav kakor na Baneri gozd.

Da vsega bi posekali,
iz njega skodle rezali,
za doto moji ljubici
stesali pöstelj bukovo,
izdolbli zibko brezovo,

iz resja izdelali modroč,
naj deka bo konopljeva,
naj rjuhe bojo jutine,
za zgjavje naj bo zelen mah.

Oj lepa ti novičica,
obleči moraš se lepo:
naj čevlji bojo orehovi
in nogavice čist bombaž,
sešito krilo iz kopriv,

iz raševine jopica
in iz srobota torbica,
na glavi slamnati klobuk,
železen prstan na rokäh,
zapestni časomer bakren,

uhanov dvoje iz medí
pa kravja še verižica
– na nji odpeljem te domu –
in zraven skleda iz lesa,
za kuhanje prsten kotlič,

dve trdni žlici drenovi
in dvoje vilic vrbovih.
Oj lepa ti novičica,
ko sva že vkup se špravila,
se rada imeti morava

in ne iti narazen več
[...]

²¹ Posneto v Guminu 25. 1. 1995. Struktura verzov kitic: tip 1 št. 14, 20–35; tip 4 št. 1–13, 15–19. Izposojenke: šcandula, frl. scjandule 'skodla'; güpo, frl. zupa 'jakna'; ragadinawo, frl. ragadin, regadin, rigadin 'črtasto blago'; športo, frl. sporte, spuarle 'torba'; ramave 'bakren', iz frl. ram 'baker'; orlej, frl. orloi 'ura'; rinčina, frl. rincjin, recjin, rucjin 'uhan'; latunava (mn) 'meden', iz frl. laton, leton, oton 'med'; këtino, nem. Kette 'veriga'; piruna, frl. piron 'vilice'; novičä, frl. nuvice 'nevesta'.

Na koncu svojih pesmi Cirila Preščina rada doda še enega ali več verzov, ki jih improvizira tisti hip (prim. št. 2); pesem se lahko s tem tudi precej podaljša. Včasih samo nakaže, da je pesem končana: *rivana wižicā* (prim. št. 2), oziroma pri pesmi z nabožno, resno vsebino: *na to jimē böyawo* (prim. št. 6). Naša pevka uporablja še en način: prevzela ga je od Minke Santicéve, velike nosilke izročila rezijanske ljudske pesmi, ki je trdila, da je zmerom potreben stik med avtorjem pesmi in poslušalstvom. To se lahko uresniči npr. tako kot v naši pesmi št. 7 (vv. 32–34), ali tudi takole:

da wüžo si wun nárdilä
 cí čéta vědēt ča ā se
 ke ā si na Koritārškā
 nu yläwā ma Madótawā

Zložila sem vam pesmico.
 Če čete vedeti, kdo sem:
 jaz na Koritu sem doma,
 Madotto je priimek moj.

Taki zaključki spominjajo na nekatere srednjeveške pesmi, za katere je značilno, da se šele na koncu, v »explicitu«, razkrije avtorjevo ime ali kakšen drug biografski podatek. Iz literarne zgodovine namreč vemo, da so bili celo nekateri slavni trubadurji nepismeni (imeli so pač svoje tajnike in pisarje, katerih vlogo danes včasih prevzemamo folkloristiterenci!), vendar so se na koncu svojih péti ali recitiranih stvaritev »podpisovali« podoben kakor nekatere rezijanske pevke, pač skladno s predpismenskim, ustnim načinom prenašanja izročila. Tako smo v Reziji dobili še en dokaz/potrldilo več, kako tamkajšnja folklor ne samo v svojih vsebinah ampak tudi v oblikah/-tehnikah- ohranja in prenaša kulturno dediščino iz zelo starih časov²².

Zavedati se moramo, da je rezijanska improvizacijska pesem z izročilom povezana z zelo tenko nitjo, zlasti kar se tiče sedanjih možnosti izražanja. Vseeno pa nas njene korenine in oblike, čeprav skrite včasih v nove estetske prvine, povezujejo s kulturo, ki ima skozi tisočletja globok smisel za izročilo kot celoto vrednot in znanja, prenašajo pa se samo z izkušnjami in po spominu.

Opombe prevajavca pesemskih tekstov (za strani 317–323)

Pesem 1: * Če pomislimo, kako je pozimi 1969 zaradi debele snežne odeje moral prileteti na Korito vojaški helikopter, da je avtorico odpeljal do najbližje porodnišnice, nam bo jasno, da vv. 4–10 niso pesniško pretiravanje, ampak izražajo pristen strah pred temo, nemoč pred zimsko naravo, neko tesnobo, ki ni samo osebna, ampak rodovna, podedovana. ** Goste plasti – prave preproge – spomladanske rese (Erica carnea L.) dajo bregovom na sončni ali »brinini« strani Rezije, že dober mesec dni pred »brstjo«, veselo podobo.

Pesem 2: * Pevka je tu enkrat rabila futur (ā män tet), vendar se prevod oslanja na verzijo s smiselnejšim preteklim časom. ** Tu sem čutil potrebo rekonstruirati iz rez. pesemskega izročila dobro znano (v tekstu C. M. nejasno oblikovano) prispodob o meglah, ki se »pasejo« po gorah.

Pesem 3: * Vetri in sonce so tu skromna, morda celo nezavedna reminiscenca na mednarodno – sredozemsko – balado, v Reziji spričano v verzih (Sodobnost 17/2, 1969, 202–204) in v prozi (Dan 4/2, Trst 1974, 27–29); Lepa Vida (tu nesrečnež, ki jo išče) se pogovarja s soncem in luno, v Reziji tudi z zvezdo in vetrom. ** Izvirnik ima tudi ednino: morda iz prozodičnih nagibov, morda zaradi ustaljenega rekla ali pa... *** Gre za navaden spominski spodrselj (lapsus memoriae), saj je v izvirniku množina; neskladnosti sem v prevodu obakrat zgledil. **** Nasprotje od lepe bi bilo grde; »nore« bo nemara kalk po ital. [erbe] »matte« = nekoristne ali kaj podobnega.

Pesem 4: * Očnice, planike. ** Ker se je lanita (lice), beseda iz sive davnine, ohranila v živem govoru do danes le med Slovenci v Reziji in ob Teru (drugod menda še na Cresu, v Pirinski in Egejski Makedoniji), smo jo tu izjemoma obdržali tudi v prevodu (drugače bi se lahko glasil: po licih solza zdrkne ti). Cirila kajpada ne pozna pisanja MM o laniti ne v JiS ne v Metodi e Ricerche, pač pa tisto iz rez. župniškega lista »All'ombra del Canin« / Pod tjaninowo sinco.

²² Ko sem dal rokopis v branje prof. M. Matičetovemu, mi je ob robu prijateljsko pripisal, kar tule z veseljem in hvaležnostjo vgrajujem – med navednicami – v svoj sestavek.

Pesem 7: * Pesem je namenjena osojskim rojakom in ne določeni osebi, s čimer je ta »vam« (namesto izvirnega »ti«) upravičen.

Pesem 8: * Tu ni vse jasno, zato bi bilo vrstici 3–4 mogoče brati alternativno »če morda ni Kaninova / lahko bi bila bukava« ali še kako drugače. Odločitev moramo prepustiti pevki oz. njeni razlagi, kaj je tu mislila.

Literatura

Adaiewski (de Schoultz) Ella – 1891, *Chansons et airs de danse populaires, précédés de textes, recueillis dans la vallée de Résia par Ella de Schoultz Adaiewski*. Tiré à part du Ier. vol. des »Materialien zur südslavischen Dialektologie und Ethnographie von J. Baudouin de Courtenay«, St. Pétersbourg.

Baudouin de Courtenay Jan – 1876, Rez'ja i Rez'jane, *Slavjanski sbornik*, III, 1, Sankt-Peterburg, str. 223–271.

– 1895, *Materialien zur südslavischen Dialektologie und Ethnographie. I. / Materialy dlja južnoslovjanskej dialektologii i etnografii. I.*, St. Petersburg / Sanktpeterburg.

Di Lenardo Dorina – 1974, *Te rosajanske ušize / Canti resiani*, Udine, SFF.

Kumer Zmaga – 1975, *Pesem slovenske dežele*, Maribor, Obzorja.

Černý Adolf – 1899–1900, V údolí Resie, *Slovanský přehled*, II, 1–3, Praha, str. 16–22, 79–84, 113–118.

Madotto Aldo – 1985, *Resia. Paesi e località*, Udine, Lit. Designgraf.

– 1994, *Pagine di storia. Resoconti di Vita resiana*. 3: 1971–1980, [Resia], Gruppo folcloristico »Val Resia« – Circolo Culturale Resiano »Rozajanski Dum«.

Matičeto Milko – 1963–64, Pisme rezianske Stanka Vraza (1841), *Slovenski etnograf*, XVI–XVII, Ljubljana, str. 203–215.

– 1972a, Iz rezijanske ljubezenske lirike. »Shuhan shuhan uisize«, *Prostor in čas*, IV, Ljubljana, str. 281–286.

– 1972b, Ob zibki ljudske lirične pesmi v Reziji, *VIII Seminar slovenskega jezika, literature in kulture*, Ljubljana, Univerza – Filozofska fakulteta – Oddelek za slovanske jezike in književnosti, str. 291–304.

– 1972c, *Rožice iz Rezije*, Koper – Trst – Ljubljana, Lipa – ZTT – ISN SAZU.

– 1978, Ob zibki ljudske lirične pesmi v Reziji, *Govor, jezik in besedno ustvarjanje v Beneški Sloveniji*, Špeter Slovenov – Trst, Študijski center Nediža – ZTT (Zbirka Nediža 2), str. 57–80.

– 1981–83, »Te dve ste rozeanski«. Cafop zapis 1844, *Traditiones*, X–XII, Ljubljana, str. 233–244.

– 1992, Dalla poesia di tradizione orale alla poesia d'autore nella Val Resia, *Ce fastu?*, LXVIII, 2, Udine, str. 269–288.

Merkur' Pavle – 1976, *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji zbrano v letih 1965–1974 / Le tradizioni popolari degli sloveni in Italia raccolte negli anni 1965–1974*, Trst/Trieste, ZTT/EST.

Rossi Bruno – 1994, *Tradizioni popolari poetico-musicali nella Comunità Montana Canal del Ferro – Val Canale*, Pontebba, Comunità Montana Canal del Ferro Val Canale. *Slovenske ljudske pesmi* – 1970–, Ljubljana, Slovenska Matica.

1: Pripovedne pesmi (ured. Z. Kumer et al.) – 1970.

2: Pripovedne pesmi (ured. Z. Kumer et al.) – 1981.

3: Pripovedne pesmi (ured. M. Terseglav et al.) – 1992.

Te Rozajanske ušize / I Canti resiani (ured. Rože Majave) – 1995, Resia, Coro Rože Majave.

Stražnar Julijan – 1992, *Rožmarin*. Canti popolari sloveni / Slovenske ljudske pesmi / Slovene Folk Songs, Udine, Pizzicato.

Sreznevskij Izmail I. – 1841, Zpráva o Rezianech, *Časopis českého Museum*, Praha, XV, 3, str. 341–346.

Vraz Stanko – 1841, Dopis prijateljski iz Mletačkoga, *Danica Ilirska*, VII, 29, Zagreb, str. 118–120.

(Prevedla Jožica Pirc.)

Transkripcije melodije Cirile Madotto Preščine in nekaj opažanj

Roberto Frisano

Pričujoči primeri improvizacijskega petja kažejo tudi po glasbeni plati značilne vzorce rezijanskega načina petja. Podobno kot v drugih tradicionalnih kulturah z močno izraženimi posebnostmi, tudi ti primeri kažejo značilnosti kolektivnega ljudskega glasbenega izročila, ki se pri ustvarjanju, spreminjanju, včasih pa zgolj ponavljanju ravna po različnih, toda natančno določenih zakonitostih.

Melodije, ki sem jih zapisal, so dober zgled navezanosti na glasbeno izročilo.

Roberto Dapit je v svoji razpravi že analiziral oblikovne značilnosti napevov in način petja verzov.

Glasbene transkripcije upoštevajo predysem različne tipe melodij (pokazanih s štirimi tipičnimi primeri) in najbolj značilne variacije melodičnega poteka. Zlasti zanimiva je ugotovitev, da svobodno ustvarjanje in improviziranje znotraj ustaljenih vzorcev omogoča spreminjanje formalnih in melodičnih sestavin napeva (do mikro-različic kar pa še ne pomeni, da take spremembe ostanejo trajne; tako se tudi v zadnjih kiticah (tu ne gre za »kitico« v literarnem pomenu besede, ampak za verz, ki je hkrati tudi melostrofa) še vedno lahko skriva kakšno presenečenje. V pesmi *Da tuw Gumīnē ā stojn* se na primer šele po drugi kitici napev nekoliko spreminja, zato je zaradi primerjave zapisana osrednja kitica.

Zvestoba izročilu je razvidna iz izstopajočih značilnosti. Melodični obsegi so ozki zlasti v pesmih *Da kako lēpo lūna yri*, *Da kako litos si bojāt*, in *Da lipa ma Osōjska vās* in ne presegajo kvarte (pri čemer najnižji ton -d-, ki je samo predtakt k melodiji, ni upoštevan). Pri teh primerih, ki so očitno najbolj arhaični, opazimo tudi rezijansko značilnost, da se petje začne s kvartnim skokom navzgor do osnovnega tona, okoli katerega se melodija giblje. Glede na dokaj nizko lego (skoraj najnižja glasovna zmogljivost) se zdi, da ima začetni ton vlogo intonacije za petje. V pesmih *Da yōra ma Čanīnawa* in *Da tuw Gumīnē ā stojn* se melodija nasprotno giblje v padajočem zaporedju tonov, ki mu sledi velik skok navzgor, kar za razliko od prejšnjih treh pesmi kaže na novejši izvor, podobno kot začetek in melodični potek znane pesmi *Da pa naco ni gremo spat*.

Druga značilnost je ritmični potek, ki ga tvori zaporedje dolgega in kratkega tona, gibajoče se med vrednostima 2:1 (zapisano s četrtno in osminko) ali 3:1 (zapisano z osminko s piko in šestnajstinko).

Metrična zgradba, ki je ni vedno mogoče shematično prikazati (podobno kot pri bolj arhaičnem repertoarju opazimo v obeh primerih menjavanje dvodobnih in tridobnih enot) pa je označena s poudarki določenih tonov in ne z njihovo resnično dolžino znotraj metričnih skupin (taktov), ki so zato označene s črtkanimi taktnicami.

Da yōra ma Čaninawä

♩ = ca 69

Kitica 1
tp 1

Da yō - ra ma — Ča - ni - na - wä — — — — — Ča - ni - na - wä — — — — —
jo le le le — — — — — la le — — — — — la la — — — — — da yō - ra ma — — — — —

Kitica 2

za - koj — bej mán — — — — — ta yle - da(t) wprñh — — — — — la le — — — — — la la — — — — — za - koj bej mán — — — — — ta yle - da(t) wprñh — — — — —

* kitica 4 g

Da tuw Ħuminë ä stojñ

♩ = ca 80

Kitica 1
tp 1

Da tuw Ħu - mi — — — — — ne ä stoj - ñ — — — — — la le — — — — — la la — — — — — jo le le le — — — — — da tuw Ħu - mi — — — — — ne ä stoj - ñ — — — — —

Kitica 2

nu ä si zü — — — — — biw li - pa mo — — — — — la le — — — — — la la — — — — — jo le le le — — — — — da ä si zü — — — — — biw li - pa mo — — — — —

Kitica 15

ma viš i koj — — — — — čon ti ra - čet — — — — — la le — — — — — la la — — — — — jo le le le — — — — — da viš i koj — — — — — čon ti ra - čet — — — — —

Da kako lëpo lüna yri

♩ = ca 63

Kitica 1
tp 4

Da ka - ko le - po lü - na yri — — — — — ka - ko le - po lü - na yri — — — — —

Kitica 4
tp 2

ka ni la - teó — — — — — na da - leč — — — — — tu — — — — — ka so koj sa - di - na - ve — — — — — la le — — — — — la la — — — — — tu — — — — — ka so koj sa - di - na - ve — — — — —

♩ = ca 58

Da lipa ma Osöjska väs

Kõica 1
no 4

Da li - pa ma O-söj-ska väs — da li - pa ma — O - söl-ska väs

Kõica 2
no 2

ka-ko te bi-lo le-po piti ka-ko — te bi — lo le-po piti

Kõica 8
no 1

da ko ē bi-lo män per - šlo da ko — ē bi — lo män per-šlo — la la jo le le le da ko — ē bi — lo män per-šlo

Kõica 10
no 3

le ri-di tre-sio din nu nuč te ri - di tre — šlo din nu nuč — la la jo le le le te ri - di tre — šlo din nu nuč

Da kako litos si boyät

Kõica 1
no 4

Da ka-ko li - tos si bo-yät da ka-ko li - tos si bo-yät

Kõica 14
no 1

nu pöj-sier-ja — na mä-ha-va nu pöj-sier-ja — na mä-ha-va la la — jo le — le le nu pöj-sier-ja — na mä-ha-va

Riassunto

Alcuni canti dal repertorio di Cirilla Madotto Preščina: un vivo esempio del «Discorrere in versi» resiano

Il canto d'improvvisazione è a Resia un genere ancora in vita sebbene le manifestazioni siano molto più limitate di un tempo a causa dei grandi mutamenti economici, e quindi di costume, che le valli alpine hanno subito in questi ultimi decenni.

Testimonianze a proposito del canto d'improvvisazione resiano ci giungono già dagli anni '40 dello scorso secolo: e per primi I. Sreznjevskij e S. Vraz ci tramandano brevi notizie e alcuni canti di questo tipo. Più tardi, verso la fine dell'800, anche J. Baudouin de Courtenay raccoglie copioso materiale pubblicato nei *Materialy I* del 1895. Nel nostro secolo ricerche vere e proprie nel campo del canto popolare resiano iniziano negli anni '60 da parte dell'Istituto di tradizioni popolari slovene e dell'Accademia di Scienze e Arti di Lubiana. In particolare M. Matičetov si è interessato di questo aspetto della letteratura orale pubblicando una raccolta di canti e scrivendo diversi contributi. Anche altri autori come Z. Kumer, P. Merku, J. Strajnar, hanno pubblicato testi di canti resiani accompagnati da melodie.

In questo articolo vengono presentati alcuni canti dal repertorio di Cirilla Madotto Preščina, originaria di Coritis, borgo alle pendici del M. Canin, abitato un tempo da osecacchesi e ora frequentato solamente nei mesi estivi. Sono stati scelti dei canti dai contenuti vari, composti fra il 1993 e il 1995 in seguito a libera ispirazione oppure dedicati a una persona determinata o ancora riguardanti gli avvenimenti del mondo circostante, come la guerra in Bosnia.

È interessante notare che se i moduli di trasmissione del canto resiano rispecchiano la tradizione (stile, esecuzione del testo, melodie ecc.) i contenuti sono talvolta di estrema attualità e ci lasciano intendere l'importanza e la funzione del canto d'improvvisazione a Resia che rappresenta un efficace mezzo di comunicazione non solo in un ambito ristretto ma, in determinati casi, anche a livello dell'intera comunità.

I testi sono riportati in resiano e tradotti da M. Matičetov nella lingua letteraria slovena, conservando la caratteristica metrica dell'ottonario, la più frequente nei canti resiani. Cinque canti sono pure accompagnati dalla notazione musicale e da alcune osservazioni di R. Frisano.

Il canto d'improvvisazione a Resia trova quindi ancora la sua ragione d'essere e come fenomeno si ricollega certamente a un'antica tradizione in base alla quale valori e conoscenze si tramandano soltanto attraverso l'esperienza e la memoria.

Ina Ferbežar

Besedila Avsenikovih narodno-zabavnih popevk 1953–1985 ali popevčice milemu narodu

Narodno-zabavne popevke pomenijo nadaljevanje izročila in hkratno inovacijo. So del množične kulture, saj so namenjene za zabavo najširšega kroga poslušalcev. To je potrošniška glasba, ki upošteva naslovnika, pri njeni popularizaciji imajo pomembno vlogo mediji.

Besedila teh popevk predstavljajo trivialno v glasbi; pisana so stereotipno, po nekem stalnem vsebinskem in formalnem modelu, njihovo sporočilo je preprosto in jasno, podano v vsakdanjih rimanih besedah, uplivati skušajo na čustva svojih poslušalcev in so intelektualno povsem neizzivalna. Težijo po konkretnosti in domačnosti (opozicija domače – tuje), izrazito je druženje starega, tradicionalnega z novim – seveda v prid prvemu – in pri tem pogosto prihaja do anahronizmov in celo pačenja; so torej izrazito konzervativna, kljub temu pa sprejeta kot del naše kulturne podobe.

Pop-folk songs are both traditional and innovative. They are part of mass culture, since they are meant to entertain the widest audience. Folk-pop is consumers' music which panders to its listeners; the media have an important role in its popularization.

The lyrics of these songs are what is considered to be trivial in music: they are written stereotypically, following a constant model both in form and contents, their message is simple and clear and expressed in everyday rhymed words; they try to appeal to the emotions of the listeners and are intellectually quite unchallenging. They lean to things solid and homespun (home as opposed to the alien world), there is a pronounced blend of the old and traditional with the new – to the benefit of the first, of course – which often leads to anachronisms and even distortions. They are therefore markedly conservative, though still accepted as part of our cultural image.

**AVSENIKI, ansambel, utemeljitelj narodno-zabavne glasbe. Začetnika nove zvrsti značilne sestave (trobenta, klarinet, harmonika, kitara, bas ali bariton) in zvoka sta bila Slavko Avsenik in Vilko Ovsenik iz Begunj na Gorenjskem (1953). Kot posodobljena vokalno-instrumentalna različica slovenskega ljudskega muzikantstva je imel ansam-*

bel doma in po svetu veliko posnemovalcev ter dobil 30 zlatih plošč, evropski glasbeni oskar (1971), odličje Hermann Loens (1971 in 1983).¹

1 Kaj in kako z njimi?

Ko se tegale pisanja lotevam, prvo vprašanje: Kako naj pišem zvezo narodno-zabavna glasba/ popevka? V še tisto malo literature, ki je v zvezi s to tematiko na voljo, jo avtorji pišejo nedosledno: skupaj, narazen in z vezajem. Najbolje bi težavo² rešila z definicijo, a kaj, ko nikjer nobene ne najdem, ne v glasbenem ne v kakem drugem leksikonu; in kaže, da se niti med etnologi, sociologi niti muzikologi nihče posebej ne zanima zanjo. Očitno je za strokovnjake s teh področij premalo ali sploh nezanimiva in bi se mogoče morala podvziti na RTV.

Avtorji SSKJ³ seveda niso pozabili nanjo; pisano z vezajem jo razlagajo pri pridevniki naroden in zabaven, in sicer kot *zabavno glasbo, ki posnema ljudsko glasbo*. Tu torej naroden v pomenu ljudskega; zares nacionalna ta glasba najbrž res ni, saj jo poznajo tudi v drugih alpskih deželah; njeni izvajalci jo sicer z oblačenjem v t.i. narodne noše vendarle poskušajo takšno narediti.

Sprašujem pa se, če ne bi bilo besedne zveze ustreznejše pisati skupaj, saj je namenjena za ljudi, »narod«, in njihovo zabavo; krog poslušalcev naj bi bil zelo širok, torej naroden v pomenu množičen, in ker ne gre za zahtevno glasbo, tudi poljuden, popularen.

Da pa bi natančno razlikovala med to in drugimi glasbenimi zvrstmi, ki so tudi popularne, t. j. namenjene množicam, in vendarle poudarila njeno zvezo z ljudsko glasbo, ostajam pri zapisovanju z vezajem – torej ljudska in zabavna.

Tvegam: Narodno-zabavna glasba je zvrst poljudne glasbe s tipično melodiko; zanjo je značilna imitacija ljudske glasbe (regionalnega, in sicer alpskega sloga).

Kaj pa teorija?

Čeprav del naše stvarnosti, je doslej narodno-zabavna glasba med slovenskimi etnologi in folkloristi zaslužila bolj malo pozornosti. Nekaj pa vendarle: Zmaga Kumer⁴ ji ob primerjavi godčevstva in sodobnih instrumentalnih ansamblov namenja nekaj predvsem negativnokritičnih pogledov, Marko Terseglav⁵ pa se je loteva v okviru pevskih programov in njihovih nosilcev. Potem pa samo še drobci, raztreseni po različnih folklorističnih in literarnoteoretičnih delih, bolj v smislu potrebe po obravnavi te problematike.

Ampak kako se je lotiti, kaj in kam z njo?

Za začetek morda nekaj o dediščini, ki jo nosijo s sabo narodnozabavni ansambli⁶.

2 Novost ali nadaljevanje izročila?

Res je, pojava narodno-zabavne glasbe v sodobnem glasbenem življenju ne moremo več odmisli, del naše stvarnosti je, zgodovinsko dejstvo – zdaj ima že pravo tradicijo, saj

¹ Enciklopedija Slovenije A – Ca, Ljubljana 1987, str. 136.

² Težava je stara že 10 let, takrat sem se namreč te tematike prvič lotevala, in sicer v okviru splošnega seminarja pri prof. dr. Janezu Bogataju.

³ SSKJ A – H in I – Na, Ljubljana 1970, 1975.

⁴ Zmaga Kumer, Godčevstvo in sodobni instrumentalni ansambli na Slovenskem, Pogledi na etnologijo, Ljubljana 1978, str. 365–378.

⁵ Marko Terseglav, Pevski programi in njihovi nosilci, Poglavja iz metodike etnološkega raziskovanja 1, Ljubljana 1980, str. 100–113.

⁶ Mislim, da je uporaba besede ansambel preozka; ansambel je lahko katerakoli (in ne samo narodno-zabavna) glasbena skupina, ki igra skupaj (-ensemble-). Mislim, da jo je treba natančneje opredeliti – v tem primeru s pridevnikom **narodno-zabavni**.

so njeni začetniki stari že več kot 40 let – kot takega ga je treba sprejeti, ga ovrednotiti in *»mu odmeriti ustrezno mesto v slovenski glasbeni kulturi«*⁷. Tako kot je bilo odmerjeno njihovim predhodnikom – godcem. Prav Avseniki so nastali v tesnem stiku z živim godčevskim izročilom begunjske okolice, a so ga **posodobili**: narodno-zabavnim ansamblom gre v prvi vrsti za zaslužek, saj se seveda ne morejo upirati zahtevam tržnega gospodarstva – godčevstvo je bilo sprva postranski posel; pri tem mediji tako ali drugače prispevajo k njihovi popularizaciji in množičnosti njihovih kulturnih proizvodov. Možnosti, ki jih imajo, segajo daleč prek meja, v katerih so igrali godci – njihova aktivnost je bila ozko regionalno omejena. Igrajo za zabavo, v glavnem je njihova glasba namenjena poslušanju: poleg RTV še avdio- in videokasete, gramofonske in laserske plošče pa koncerti, manj pogosto tudi plesu – godci so igrali izključno za ples. Novost v primerjavi z zgolj instrumentalnim godčevskim muziciranjem so besedila, peta ob spremeljavljavi značilnih glasbil (trobenta, klarinet, harmonika – kdaj pa kdaj tradicionalna godčevska »fajtonerica« – bas), večinoma v ritmu polke in valčka, ki pa nista edina slovenska ljudska plesa.

O narodno-zabavni glasbi seveda ne moremo ne po glasbeni niti po besedilni plati govoriti kot o ljudski, morda jo ob njej le lažje razumemo; pomeni pač *»transformacijo ljudskoglasbenih prvin v zabavni umetni glasbi našega časa«*⁸. Zato se mi tovrstna primerjava ne zdi ustrezna, saj sodobnega kulturnega pojava ne gre proučevati z merili, ki veljajo za proučevanje tradicionalne kulture; jasno je, da iz takega postopka izhajajo sklepi o navidezni pristnosti, celo zlaganosti, pačenju in neokusu.

Dejstvo ostaja, da je to glasba, ki je – očitno – za poslušalstvo primerna: sicer ne bi obstala tako dolgo, ne da bi podlegla množični cenzuri.

3 Trivialno tudi v glasbi?

Umetniško vredno produkcijo že od nekdaj spremlja tista bolj »industrijska«, množična, takšna, ki predvsem zaradi ekonomskih razlogov (podlega pač potrošniški miselnosti) oblikuje svoja merila estetike; njen ustvarjalec je blagovni proizvajalec – bolj upošteva svojega naslovnika/ »naročnika« – ta pa potrebuje zabavo – in manj poetiko. Prav zato se je držijo slabšalni izrazi trivialnega, kičastega, klišejskega ipd.⁹ K tovrstni »industriji zabave« bi lahko prisodili tudi narodno-zabavno glasbo – z besedili vred. Prav besedila vsakršnih popevk zastopajo liriko v **trivialni literaturi**. Pri nas se je, in to bržkone prav zaradi negativnega odnosa do pojava, le malokdo ukvarjal z njimi¹⁰ – morda še en razlog več za ponoven besedilni pretres narodno-zabavnih popevk, t.i. viž¹¹.

⁷ Zmaga Kumer, *Godčevstvo...*, str. 356. Primerjavo med obema glasbenima pojavoma povzemam po tem članku.

⁸ Volks- und Populärmusik in Europa, ur. Doris Stockmann, Laaber 1992, str. 385–386.

⁹ Narodno-zabavne popevke skušam kot trivialne definirati po: Miran Hladnik, *Trivialna literatura*, Literarni leksikon 21, Ljubljana 1983.

¹⁰ Na primer Tomaž Domicelj, *Besedila slovenskih popevk 1962–71* (delež književnikov), B-diplomska naloga na Oddelku za slovanske jezike in književnosti FF, Ljubljana 1974; Irena Hergan, *Festival narečnih popevk v Mariboru*, Sem. nal. I na Oddelku za etnologijo FF, Ljubljana 1990; Bili ste zraven, zbornik o rock kulturi v severovzhodni Sloveniji, Ptuj 1994; Ina Ferbežar, *Poskus analize besedil Ansambla bratov Avsenik*, Sem. nal. I na Oddelku za etnologijo FF, Ljubljana 1985.

Zadnje čase izhajajo rockovska besedila v posebnih pesniških zbirkah, tako na primer Predinova in Kreslinova pa Kovačičeva in še katera in mogoče se bo kdo lotil teh.

¹¹ Glasbeni leksikon razlaga vižo (iz nem. Weise) kot *»ljudski izraz za melodijo ali v Reziji za peto pesem«* (Leksikon CZ, Glasba, Ljubljana 1984), SSKJ pa tudi kot krajšo, navadno narodno-zabavno skladbo (s kvalifikatorjem pogovorno). Odločila sem se za popevko, ki jo zaradi jasnosti natančneje opredelim v zvezi narodno-zabavna.

Ampak kako naj jih zapišem, kako berem? Ločevanje besedila od glasbe je problematično, saj tako besedilo izgubi še tisto malo smisla, za katerega se zdi, da ga ima skupaj z glasbo; popevka zaživi šele, ko se združita obe sestavini, le v nekaterih primerih sta ena ali druga pomembnejši. In navsezadnje: zapomnimo si jo najprej zaradi melodije; šele ko imamo to zares v ušesu, začnemo popevati tudi besedilo.

Spet tvegam: besedila – brez popevanja.

Maja Bošković-Stulli¹² prišteva k poljudni¹³ književnosti tudi t. i. novokomponirane pesmi: *»popevke in šansone in tiste popevke, ki imitirajo regionalne sloge«*¹⁴; brez dvoma sodijo mednje tudi narodno-zabavne popevke.

Ob razmišljanju o ustvarjalnem postopku – kljub avtomatizmu in klišeizmu gre vendarle za ustvarjalnost – pa najprej dejstvo: avtorji besedila pišejo po naročilu, in to na glasbo in po skladateljevih napotkih, to pa je že kar huda omejitev. Poleg tega naj bi upoštevali želje in potrebe poslušalcev, če so le tržno naravnani, zato so besedila narodno-zabavnih popevk le redko izraz avtorjeve lastne individualnosti; avtorji besedil se kažejo kot *»predstavniki kolektivnega sprejemanja in razumevanja temeljnih človeških vrednot«*¹⁵.

Poslušalec se podzvestno identificira z besedilom, zato je pomembno, o čem to govori, kakšna je miselno-čustvena celota besedila in glasbe. Besedilo mora biti komunikativno, jasno – in najbrž tudi čim bolj neproblematično.

4 Formula za pisanje besedil

Na vzorcu nekaj več kot 180 Avenikovih popevk¹⁶ sem skušala poiskati tiste prvine, ki bi lahko obveljale za tipične (takšni naj bi bili primeri, ki jih navajam) in za besedila narodno-zabavnih popevk splošno veljavne. Analiza obsega tematsko-motivni in z njim neločljivo povezan jezikovni vidik; besedila so – kot pač vsa trivialna pisana šablonsko – zaradi čisto tehničnih zahtev. Oblikovno jih je zaradi tesne povezave z glasbo nekoliko težje opredeliti. Poskušala pa sem najti tudi vsebinski model. Takle je:

4.1 Čeprav tvorci besedil nimajo dosti možnosti za izražanje česa zares svojega, dajo vsaki posamezni skladbi vendarle svoj pečat¹⁷. Njihove popevke sem skušala razvrstiti po temah (številke so zaradi prepletanja tem približne).

Kratek pogled na naslove pokaže izrazito usmerjenost k **ljubezenski** (57 popevk) in **domačiji** (41)¹⁸ temi; prav ti dve se pogosto prepletata in skupaj sestavljata dobro polovico skladb. **Pivske** (13) se pogosto družijo s humorjem, tiste o **življenju** in njegovi minljivosti (12) pa imajo za motivno ozadje naravo (tako tudi ljubezenske in domačijske),

¹² Maja Bošković-Stulli, *Usmena književnost u sklopu povijesti hrvatske književnosti*, Usmena književnost, Zagreb 1971, str. 31–58.

¹³ Glede na definicijo Bošković-Stullijeve se mi zdi pučki ustreznije prevajati v **poljuden** (in ne ljudski) – v pomenu za ljudi, morda tudi manj zahteven.

¹⁴ Maja Bošković-Stulli, *Usmena književnost...*, str. 57.

¹⁵ Divna Zečević, *Pučki književni fenomen. Usmena i pučka književnost. Povijest hrvatske književnosti*, Zagreb 1978, str. 378.

¹⁶ Zbrana besedila so že precej stara, vendar kljub temu mislim, da za obravnavano tematiko še dovolj signifikantna. Formula, po kateri so napisana besedila narodno-zabavnih popevk, verjetno še velja – le da mogoče z manjšimi »kozmetičnimi« popravki.

¹⁷ Besedila dr. Ferryja Souvana so najstarejša in se zdijo najbolj pristna, največ idiličnih domačijskih in ljubezenskih sta podpisala Ivan Sivec in Marjan Stare, za Elzo Budau je značilen izrazit sentimentalizem, humor in satira pa sta domena Toneta Fornezija in Vinka Šimka.

¹⁸ K domačijskim (besedila opevajo dom, domači kraj, pokrajino, največ planine) štejem tudi domovinske.

prigodnic, napisanih za to ali ono priložnost, je 13, o **glasbi** jih poje 10, prav tako o **naravi** (narava kot tema), 3 so **otroške** in 3 **delovne**. Humorističnih in satiričnih je skupaj 25, obravnavajo pa različne teme.

Le nekatere domačijske in ljubezenske so žalostne; z zavestjo o minljivosti vsega raje opevajo veselje do življenja (nekakšna sodobna anakreontika), ljubezensko srečo, lepoto domačega kraja, domovine.

Domačijske in ljubezenske ter tiste o minljivosti imajo izrazito lirsko strukturo, druge so tudi pripovedne; besedila delujejo kot celota, »zgodbe« (sporočila) se razvijajo do vrha in razpletejo do »happy end« (poroka, vrnitev domov...).

Ob vsaki temi posebej se ne nameravam podrobneje muditi; le nekaj opažanj ob pretresu glavnih tem:

Ljubezenski par je najpogostejše postavljen v idilično domačo pokrajino; vsebinsko segajo od prvega spogledovanja do vasovanja in končne uresničitve ljubezni v zakonu, v pesmih z žalostno vsebino motnjo seveda pomeni neuresničena (npr. prevarana) ljubezen. Najraje opevajo ljubezensko srečo, povezano tudi s spomini na mladost, in so večinoma izrazito sentimentalne.

Primer:

Bila sva mlada oba,/ ko preko mosta sva šla,/ maj je dehtel in mak je cvetel,/ jaz pa od sreče ves svet bi objel!

Se še spominjaš nazaj,/ daleč je že tisti maj./ Leta minula so, siva sva že,/ jaz pa spominjam se še. (...)

Bila sva mlada oba,/ ko preko mosta sva šla,/ zdaj pa drhteče mi stiskaš roko,/ vendar je obema lepo.

(Na mostu, besedilo dr. Ferry Souvan)

Podobno sentimentalne so tudi domačijske; v teh je izrazita opozicija med domačo vasjo (pokrajino – v starejših besedilih predvsem Gorenjska, pozneje tudi druge) in mestom, med domovino in tujino. Mesto in tujina pomenita motnjo, sta negativna, pogosto sta označena kot siva, mrzla, človek se tam počuti osamljen in izgubljen; nekakšna nostalgija za mladostjo, preživeto ob domačem ognjišču, in domačimi seveda pomeni koketiranje s starejšimi poslušalci – pa tudi s slovenskimi izseljenci.

Primer:

Ko daleč stran, na tujih tleh/ pod noč utrujen v spanec ležem,/ miru ne najdem si v nočeh,/ samo spomin k spominu vežem.

Ko leta sem domov zahajal,/ mi kazal pot je dim z domačih streh./ Tam včasih sem z dekleti rajal/ in s fanti v krčmah trosil smeh. (...)

(Zapuščena domačija, besedilo Marjan Stare)

ali:

Vzcveteli so beli kostanji/ pred hišo domačo spomladi,/ z neskončno opojno belino/ dehtijo pod našo planino.

Pod krošnjami hiša je stala,/ z razkošnim se cvetjem bahala./ Zdaj prazna je tamkaj ostala,/ le veter raznaša bel cvet.

Zvabila nas pot je v daljino,/ speljala nas v mesto je sivo,/ kot v vetru pousod razmetani/ vsak zase sedaj smo ostali.

(Pod cvetočimi kostanji, besedilo Ivan Sivec)

Najpogostejše ozadje je, kot se vidi iz zgornjega besedila, narava v vsej svoji idili – s pastirci vred (nova bukolika) – spet kot opozicija mestu, pa tudi kot spomin na nekdanje ekološko in po moralnih vrednotah neoporečne čase.

Sodobnejših tem se avtorji lotevajo v humorističnih pesmih: smešijo kakšne modne pojave, zakonsko življenje, povezane so s pivskimi in drugimi razvadami ipd. (napisana so bila v glavnem za pokojnega Franca Koširja, ki je pri ansamblu veljal za klovna); prav za te je značilna tudi večja jezikovna svoboda.

Primer:

Ne bom se jaz ženil,/ pa kaj mi žena bo,/ saj so taki časi,/ da nič ne rabim jo.

Bom kupil vašmašino/ in bikser za po tleh,/ jaz hodil bom v kino,/ v kolorju gledat greh.

Bo vašmašina prala,/ bo bikser gloncal dom,/ jaz krasno oblečen/ gospoda špilal bom.

Bodo dečve letale/ za mano kot hudir,/ oči po men metale,/ užival bom svoj mir. (...)

(Superavtomat, besedilo Tone Fornezz)

4.2 Zaradi komunikativnosti so vsa besedila jasna, napisana so sicer večinoma v knjižnem jeziku, in to kot ga poznamo iz vsakdanjega govora, nekatera tudi v jeziku, simplificiranem do (nižje) pogovornega; številni leksemi (predvsem velja to za starejša besedila) so v SSKJ označeni s kvalifikatorji pogovorno (*kregati, korajžen pobič, lušno...*), celo nižje pogovorno (*gušno, zrihtan, glaž, žingati ga...*), narečno (*čumnata, kamra, dečva*) in staro (*štirati, barati, židana mavela...*); kar je res starinskega, seveda v današnjem času deluje **anahronistično**, zlasti ko se arhaizmi družijo z neologizmi.

V celoti narečna je komaj katera popevka.

Primer:

Ljub'ca moja, pojdi' z menoj,/ kaj se boš držala!/ Kar pozabi na prepri,/ bova zaplesala.

Ljubca moja, se mudi, /dirca zunaj čaka/ Zauber se obleci mi,/ dolga je še pot. (...)

(Pri Jožovcu, besedilo dr. Ferry Souvan)

Anahronistično delujejo tudi številni **folklore**¹⁹ – naj so s področja duhovne (jezik, običaji) ali materialne (oblačila, prehrana, uporabni predmeti) kulture – ki so seveda tu v funkciji **domačnosti**; domača, slovenska so tudi imena, ki se pojavljajo v besedilih.

Primer:

V moji kamri, v stari skrinji/ oj, tam je noša narodna. (...) In kamižolca rdeče vezena/ oj, gumbe ima vse iz srebra,/ a na veriž'ci veliko uro/ in dva srebrna tolarja.

Moj stari ata so jo kupili,/ oj, kje je zdaj že tisti čas!/ takrat k pr' mam'c so se ženili/ in ko so še hodili v vas.

(Narodna noša, besedilo dr. Ferry Souvan)

Nasprotje temu so, predvsem v humorističnih in satiričnih besedilih, moderni izrazi, skupaj s številnimi popačenkami (prim. prej navedeno Fornezzijevo besedilo).

¹⁹ Izraz folklorem uporabljam po analogiji z leksem, mitem, teorem ipd. in ga utemeljujem v svoji A-diplomski analizi Folklorne prvine v dramatikah Rudolfa Šeliga, Odd. za slovan. jez. in knjiž. FF, Ljubljana 1988.

Takšno druženje novega s kvazi tradicionalnim je seveda nasilno in zato kljub želji po domačnosti in razumljivosti nenaravno; kdo sploh tako govori?

Frazemi so pogovorni – večinoma so vzeti iz kmečkega sveta (*priti na kant, dobiti košarico, iti v vas*). Metafore so preproste in jasne²⁰, in ne potrebujejo posebnega dekodiranja – od tod tudi poudarjanje estetske nezadostnosti popevk; nekatere, zlasti stalna epiteta, so vzete iz ljudske pesmi (*zauber fant, vinski hram, rujno, žlahtno vince se smehlja iz glažka, rodni krov, ...*); zelo pogosta metafora je personifikacija.

Besedila preplavljajo tudi ljudska števila (če ni v dvojce, je zanesljivo troje) in pomanjševalnice: v smislu majhno-je-lepo so, jasno, čustveno pozitivne.

Evfemizmov (*navček mi zadoni, treba bo zibati...*) je malo, zato pa več ekspresivnega (*očanec, zapluti v zakonski pristan, rujno vino...*).

Vse za nekakšno ljudskost, kmečkost – pisci tovrstnih besedil bi lahko upoštevali, da »ljudstvo« morda le ni nujno samo masa preprostih in naivnih – vse v smislu: ostanimo pri starem, domačem, novo in tuje sta nepredvidljiva, slaba.

Skratka, ostanimo doma, držimo se starih navad:

*Najlepše pa je tam,/ kjer slišiš zvon poznan,/ kjer zibka tekla je,/ kjer klasje ziblje se.
Kjer rodni krov stoji,/ najlepše so stvari/ Najlepše je dekle,/ ki zvesto čaka te.
Najboljša kapljica/ smehlja se ti doma. Najlepši brezov gaj/ doma le vsak pozna.
Na vse strani neba/ široka pot pelja,/ a vsaka se doma konča.
(Prelep je svet, besedilo Ivan Sivec)*

Narodno-zabavne popevke so večinoma urezane v ritmu polke in valčka, torej se dvo-, tri- in štiričetrinskemu taktu prilagaja tudi metrum besedil. Vsaj začetne spominjajo na ljudske štirivrstičnice. Dosledno vse so rimane, kakšnih drugih (umetelnejših) pesniških oblik tako rekoč ne poznajo. Umerjenost po ritmu in rimanje imata posledice v skladnji in smislu: pogoste so inverzije, rime pa same sebi namen.

Pesmi so vse bolj ali manj enako dolge, časovno so omejene na približno tri minute, in ko zmanjka besed, za ustrezno dolžino poskrbijo obvezni refreni (pogosto tipa tralala, tidrejatidrom...).

Nekatera besedila so napisana v dialogu (največkrat za ženski in moški glas).

4.3 Pa še nekaj: Besedila je zanimivo pregledati tudi diahronično. Vidni so namreč tako tematski in vsebinski kot slogovni premiki: začetne domačijske in ljubezenske se – z res številnimi folkloremi – spogledujejo z ljudsko pesmijo in kot take še premorejo nekaj šarma preproste naivnosti, poznejše pa so bolj izumetničene. Domačijska tema se sprevrta v domovinsko (jasno, »naročniki« so postali naši izseljenci), več je humorističnih besedil, ki skušajo biti z obravnavo najsodobnejših tem (o izbiranju miss, shujševalni kuri, smučanju, biciklizmu, avtomobilih, astronautiki ipd.) in napisane v sodobnejšem jeziku – aktualne, češ da jih imajo poslušalci najraje – torej moderne teme v kvazi tradicionalni preobleki; tudi prigodnic je zaradi povpraševanja več (v oddajah na radiu in televiziji poslušalci voščijo, pozdravljajo...).

Čedalje večja produkcija ima svoje posledice: okus je seveda intimna zadeva, o tem, kaj je dobro in kaj ni, pa odloča – tudi čas.

²⁰ Enopomenske so, in lahko razložljive. Zlasti metafore Elze Budau so patetične in izumetničene (*Živela sva življenje kot v snu, ljubezen je vzcvetela, lepe dni pozabe čas pozlati, srce prepeva, biti zaljubljen je čarovnija sveta* – vse za izražanje ljubezenske sreče).

5 Nazadnje

Sprejemanje folklornih prvin tudi v glasbeno ustvarjalnost²¹ ni prav nič novega – tudi v sodobni popularni glasbi ne²². Množični pojav narodno-zabavnih ansamblov v 50. letih zlasti v vzhodnih državah²³ je bil seveda posledica ekonomskih sprememb in socialnih premikov po drugi vojni in zato razumljiv. Zanimivo se mi zdi, da temu fenomenu uspeva ohraniti ali celo večati popularnost²⁴, kljub temu da se je družba, težeča k migracijam, izrazito urbanizirala – torej naj mu po svoji miselnosti sploh ne bi bila naklonjena. Ta poljudna glasbena zvrst kot katerikoli drug kulturni pojav **sooblikuje kulturo svojega časa**. Jasno pa je, da zaradi **neinformativnosti** – popevke ne sporočajo nič novega, prav nasprotno: kvečjemu morda posredujejo nekakšno folkloristično znanje, pa še to vprašanje – in **neizzivalnosti** nikoli ni mogla imeti takšnega vpliva, kot ga ima na način življenja svojih poslušalcev na primer rock, ki od nastanka dalje z različnimi pojavnimi oblikami vpliva na način vedenja, oblačenja, mišljenja celih generacij, zlasti mladine. Morda zato, ker so poslušalci narodno-zabavne glasbe odraščali in odrasli ob drugačnih vrednotah.

Kdo je ciljna publika, bi pokazala natančna raziskava, zanesljivo pa bi se jo dalo **intelektualno in starostno** diferencirati; med zveste poslušalce zanesljivo spadajo tudi v tujini živeči Slovenci in njihovi potomci²⁵. Najbrž niti ni težko uganiti, zakaj je tako: tujci so pač v tuji deželi zmeraj le tujci, zato nujno potrebujejo nekaj, s čimer se lahko **identificirajo**, pa naj bo to še tako umetno.

Kljub nepraktičnosti delitve kulture na visoko in nizko se narodno-zabavnih popevk in zlasti njihovih besedil drži nekaj, zaradi česar veljajo za manj vredne. Tudi besedna zveza goveja muzika (pri Nemcih na primer Bier-Zeltmusik) ipd. je posledica takšnega posmehljivega²⁶ odnosa. Ali pa jo morda celo nekako opredeljuje.

Ujeta v miselne klišeje s težnjo k nekakšnim večnim resnicam lahko ta besedila prikažejo stvarnost izrazito **poenostavljeno**; za nikakršno abstrakcijo v njih seveda ni prostora. V srečanju starega, tradicionalnega, in novega, domačega in tujega je izrazito **konzervativna**. Vrednostni sistem, ki ga vzpostavlja, v sedanji urbani miselnosti deluje vsaj preživeto: napredku – torej nedomačemu, netradicionalnemu – ki pomeni zlo, in njegovim posledicam se uspeva upirati le še nekaterim poslednjim osamljenim jezdecem – dobrim starim domačinom, živečim po zakonih narave in seveda nekdanje morale.

In ko ti izumrejo?

²¹ Takšen ustvarjalni postopek je znan v vseh vrstah umetnosti; v literaturi, na primer, kot literarizacija folklora. Pri tem se **funkcija folklornega spremenil**: v umetniškem delu pride v ospredje estetska funkcija, ki je sicer v folklornem dejanju sekundarna; v primeru narodno-zabavnih popevk pa ima poleg dekorativne še vsaj tako pomembno **-domačnostno-** funkcijo. Več o tem v: Roman Jakobson, Petr Bogatyrev, Folklor kao naročit oblik stvaralaštva, Usmena književnost, Zagreb 1971.

²² V countryju, etno popu in folk rocku je prevzemanje folklornih prvin zgolj muzikalno utemeljeno in aktualizirano v skladu s sodobno urbano (in MTV-jevsko) miselnostjo.

²³ Podatek iz zbornika Volks- und Populärmusik..., str. 385.

²⁴ O priljubljenosti narodno-zabavne glasbe se prepričamo s pregledom programa RTV; vse več je zasebnih radijskih in televizijskih postaj, ki ji namenijo svoj prostor oz. čas.

²⁵ Spominjam se, da so imeli na slovenski radijski postaji v Clevelandu pravzaprav samo na stotine narodno-zabavnih primerkov, kakšne druge zares ljudske slovenske glasbe pa bolj malo.

²⁶ Po svoje (tudi) narodno-zabavne popevke parodira ansambel Agropop pa najbrž še kdo.

Kaj pa pomeni, če v Beogradu odigra tako rekoč ponarodelo *Slovenija, od kod lepote tvoje* kvartet Enzo Fabiani – o tem so pisali v eni od marčevskih Mladin – lahko samo ugibam. Najbrž gre za citiranje neke – tretje vrste.

*Summary***The Lyrics of Avsenik's Pop-Folk Songs (1953-1985) or Little Tunes for the Common Folk**

Different sources define pop-folk music as a genre of popular music with a typical melodic pattern, characterized by an imitation of regional Alpine-style elements.

Although this music is an accepted part of our culture, professionals from different fields (ethnology, sociology, musicology and others) have not paid much attention to it. They often dismiss it as corny and artificial.

The pop-folk group of the Avsenik brothers - the founders of this kind of music in Slovenia - have used as a basis the instrumental music tradition, greatly transforming it. With the development of the media, they have bowed to the demands of the market, playing catchy tunes, adding lyrics which were not typical of instrumentalists.

Avsenik's pop-folk lyrics could be characterized as trivial: they are written following a constant model, both in form and contents, in short very stereotypical. The topics are different, the most frequent being homeland and love; lately there have also been some modern themes (written to order). The message of the songs, which are often markedly sentimental, is expressed in a clear and simple language, frequently simplified to the colloquial (or below colloquial). The frequent forced cohabitation of archaic and folklore language elements with new, modern ones sound anachronistic. The lyrics are rhymed, the meter adapted to the simple melody.

There is a typical opposition between village (nature) and city, between tradition and progress, between the old and the new - to the benefit of the village, the homely, traditional, old, of course. In this respect the lyrics of pop-folk songs are quite uninformative and conservative. They show a simplified picture of reality and aspire to some kind of eternal truths; they are intellectually unchallenging and are mostly meant to appeal to the emotions of the listeners.

Flirting with folk songs and stressing an idyllic homeliness in this day and age, modern themes in pseudo-traditional attire, all this sounds artificial and forced. Only the first songs have perhaps the charm of folk innocence.

The circle pop-folk music is aimed at is very wide, although there are some intellectual and age differences. Foremost among its listeners are Slovenes who live abroad, who search for their identity in this music.

Rajko Muršič

**Besedila punk rock skupin iz Slovenskih goric:
legitimacijski odsev lokalne mladinske podkulture
z globalnimi razsežnostmi**

Množična kultura je globalni fenomen, toda njene bistvene pojavnosti so lokalne. Najbolj zanimive vidike rock glasbe lahko zasledimo na lokalni ravni. Na podlagi analize besedil pri rock skupini CZD iz vasi Trate v severovzhodni Sloveniji lahko razkrijemo proces »autohtonizacije« globalne rock glasbe na lokalni ravni.

Mass culture is a global phenomenon, but its essential manifestations are local. The most interesting aspects of rock music may be traced on local levels. With the analysis of the lyrics of the CZD rock group from the village Trate in the northeastern part of Slovenia, we uncover the process of »autochtonisation« of global rock music at the local level.

»To, kar zares želiš, niso pesmi, ki bi ti povedale, kaj misliti, ampak pesmi, ki te naučijo, da misliš s svojo glavo.«

Elvis Costello

Rock in njegova izpovedna moč

Socializacijski oz. inkulturacijski procesi v sodobni zahodni družbi nihajo med zveznim prestopom v svet odraslih (in neposrednim sprejemanjem vrednot in navad odraslih)¹ ter iniciacijskimi dejavnostmi, ki jih označujejo posebne mladinske skupine z obdobjem eliminacije, ki traja krajši ali – praviloma – daljši čas, tudi nekaj let. Samostojna izbira kulturnega okolja, v katerem poteka »iniciacija«, je bistvena značilnost odraščanja v so-

¹ V grobem je mogoče ločevati med družbami, ki uvajajo otroke v svet odraslih skozi proces kulturne kontinuitete, in družbami, pri katerih prihaja do kulturne diskontinuitete med obdobjem otroštva in odraslosti. Pri prvih se otroci med procesom odraščanja polagoma učijo (posnemajo ter prevzemajo) življenjskih praks odraslih (npr. pri Čejenih), pri drugih pa vrzel med obema obdobjema zapolnjujejo dramatični iniciacijski obredi.

Prim. Serena Nanda, *Cultural Anthropology* (4. izd.), Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1991, str. 134–151.

dobni družbi.² In eden od najpomembnejših habitusov³, v katerih prihaja do vstopanja v svet »globalne vasi«, so mladinske podkulture, ki so najpogostejše povezane s popularnoglasbenimi praksami.⁴ Glasba je v tem primeru sredstvo za vzpostavitev in samoopredelitev skupine in podlaga za posameznikovo izbiro pripadnosti skupinam.⁵

V pričujočem prispevku bom poskušal prikazati izoblikovano jedro takšne podkulture v Slovenskih goricah (Trate in Selnica ob Muri) na začetku osemdesetih let, kakor jo je bilo mogoče spremljati skozi besedila punk rock skupin, ki so delovale v omenjenih vaseh.⁶ Ne bom trdil, da pankovska besedila predstavljajo sodobno »ljudsko« urbano tvornost, niti da je rock glasba primer sodobne folklorne. To vprašanje je diskutabilno, saj je medijsko razširjanje popularne glasbe dovolj blizu »ustnemu sporočanju«. Poleg tega je pravo ustno sporočanje o glasbi ključno za formiranje določenih krogov poslušalstva in generacijskih, z glasbo povezanih podkultur. V razvoju rocka lahko sledimo kontinuiteti, »ki povezuje sedanost s preteklostjo«, variiranju, »ki nastaja po ustvarjalnem nagibu posameznika ali skupine« in izboru, »ki ga opravlja skupnost s tem, da sprejema eno ali več oblik, v katerih se glasba ohranja«. Torej kriterijem za folklorno glasbo, ki so jih zapisali folkloristi na konferenci svojega mednarodnega združenja International Folk Music Council v Sao Paulu leta 1954. Upoštevati pa je seveda treba, da sicer lahko štejemo za folklorno glasbo tudi tisto glasbo, »ki jo je iz preprostih zametkov razvila družba pod vplivom popularne ali umetne glasbe ter glasbo, ki jo je ustvaril neki skladatelj, pa jo je potem družba sprejela v svoje nenapisano živo izročilo.« Toda ključni problem pri tem ostane »preobrazba, ki bi ji dala folklorno značaj«.⁷ O tem v popularni glasbi najpogostejše ni mogoče govoriti.

Vprašanje obravnavanja popularne glasbe iz folklorističnih izhodišč ostaja odprto in zahteva drugačno razpravo. Tudi če sledimo formulaciji Marije Stanonik, po mnenju katere »folkloristika raziskuje simbole identitete skupin nasproti vsakdanjemu načinu življenja, kar počne etnologija«⁸, ne moremo dobiti dokončnega odgovora. Problem rocka je namreč v tem, da identiteta rokerjev in rokeric temelji na vsakdanji življenjski držji, potrjuje pa se tako skozi vsakdanjo življenjsko prakso kot skozi koncertno (plesno) in

² Zato je še kako upravičen govor o »individualizaciji mladosti« oz. »individualizaciji življenjskih stilov«.

Prim. Mirjana Ule, Vlado Miheljak, Pri(e)hodnost mladine, DZS, Ljubljana, 1995, str. 17.

³ Termin »habitus« Pierre Bourdieu ni nikjer opredelil preprosto in enoznačno. Razumemo ga lahko kot okolje, v katerega se dejavno vpisuje vsak posameznik s svojimi življenjskimi dejavnostmi. Pri tem je v ospredju vprašanje ponotranjenja zunanjega in poznanjenja notranjega.

Prim. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney, 1991 (1972), str. 72, 81, 87–95.

⁴ Za domače dogajanje prim. Gregor Tomc, *Druga Slovenija, Zgodovina mladinskih gibanj na Slovenskem v 20. stoletju*, UK ZSMS (KRT 54), Ljubljana, 1989; Andreja Potokar, *Fenomen punka kot eden izmed izrazov mladinske subkulture pri nas ali Pank u Lublan, tipk.*, seminarska naloga v knjižnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo; ista, *Mladinske subkulture skozi etnološki vidik, tipk.*, diplomska naloga v knjižnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo; Punk pod Slovenci, UK ZSMS, RK ZSMS, (Krt 17), Ljubljana, 1985; Mike Brake, *Sociologija mladinske kulture in mladinskih subkultur*, UK in RK ZSMS, (Krt 15), Ljubljana, 1984; Maja Povržanović, *Kultura mladih u Jugoslaviji: Pregled savremenih etnoloških i socioloških istraživanja. Etnološki pregled*, 20–21, Beograd, 1984–1985, str. 53–65; Bojan Jovanović, *Antropološki pristup istraživanju podkulture. Podkulture 1, IIC SSO Srbije*, Beograd, 1985, str. 109–118.

⁵ Simon Frith, *Sociologija roka, IIC in CIDID*, Beograd, 1987, str. 57.

⁶ Med njimi je tudi skupina Center za dehumanizacijo (CZD), ki deluje še danes in jo podrobneje opisujem v knjigi z naslovom *Center za dehumanizacijo: Etnološki oris rock skupine* (Frontier, ZKO Pesnica, Pesnica, 1995). Pričujoči zapis temelji na omenjenem delu.

⁷ Prim. Zmaga Kumer, *Etnomuzikologija: Razgled po znanosti o ljudski glasbi* (2. izd.), Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani – Filozofska Fakulteta, Oddelek za muzikologijo, Ljubljana, 1988, str. 15.

⁸ Marija Stanonik, *Slovstvena folklor kot terminološko vprašanje*, *Traditiones* 21, Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje, SAZU, Ljubljana, 1992, str. 72.

drugo »obredje«, ki poteka znotraj določene simbolno opredeljene »scene«. Čeprav ni mogoče govoriti o folklori v ožjem pomenu besede, je identiteta rokerjev in rokeric v bistvenem smislu proizvod ustnega prenosa vrednot in idej.

Zastavek, ki mu sledim v tem prispevku, je naslednji: rock in podkulturo, s katero je tesno povezan, je mogoče obravnavati z etnološkega in/ali kulturnoantropološkega zornega kota. Šele sklepi, ki jih izvedemo iz podrobnejše analize etnografsko zbranega gradiva, lahko vzvratno odgovorijo na tovrstna vprašanja. *Hic Rhodos, hic salta!*

Med mladimi sta zabava in razvedrilo na prvem mestu med dejavniki, ki vplivajo na njihovo zadovoljstvo. Mladi se radi družijo na podlagi naklonjenosti rock glasbi, poslušanje glasbe pa je na prvem mestu med prostočasnimi dejavnostmi.⁹ Krogotok ustvarjanja in sprejemanja kulturnih dobrin, ki ga zaznamuje možnost neskončne reprodukcije,¹⁰ je bistveno spremenil polje sodobne kulture. Zato je najustreznejša oznaka te kulture »množična kultura«. Posamezne kulturne prakse industrijske dobe oz. meščanske družbe¹¹ in vidiki urbane kulture so nedvomno legitimni predmet raziskav z uporabo etnografske metode ter možnosti razlage teh pojavov z metodološkim aparatom etnologije in/ali sociokulturne antropologije.

Kulturne prakse, ki jih narekujejo množični mediji in sodoben način življenja, so sicer univerzalne (ali vsaj nadnacionalne), niso pa poenotene. Vsaka množičnokulturna praksa – in njene sestavine – se udejanja skozi in v lokalnih okoljih. Tudi rock glasba, ki jo lokalne (in nacionalne) skupnosti uporabljajo, izvajajo in posredujejo po svoje. Pri procesih »avtohtonjenja« (podomačevanja) popularnoglasbenih praks ni mogoče pričakovati enostavnega spoja uvoženih vsebin popularnoglasbenih zvrsti in pevskega izročila. Tudi zavestnega navdihovanja »popularnih« muzikantov pri ljudskih godcih ne. Predvsem ne ustvarjalno.¹² Vsaka inovacija konec koncev izhaja iz tradicije. In prav avtohtonjenje je za rock glasbo bistveno.¹³ Tudi – ali predvsem – skozi besedila v domačem jeziku.

Celo v umetniški glasbi ne moremo opredeliti nacionalnega »zgolj na ravni glasbenega gradiva: npr. v značilnih postopkih, v modalnosti, v karakterističnih ritmih iz ljudskih pesmi etc. Odločilno je to, kar se gradi iz razmerja med glasbenim delom in poslušalcem.«¹⁴ Splošne umetniške vsebine, ki jih ljudem v različnih družbenih okoljih posredujejo množični mediji, ne nastajajo v praznem prostoru. Zmeraj so konkretne. Posamezniki jih najprej izrazijo na lokalnih ravneh. Šele na podlagi različnih lokalnih oblik sploh lahko postanejo splošne. Tako kot neki mladostnik občuti in izrazi pritisk »odraslega« sveta (ali drugih mladostniških skupin) le znotraj določenega kulturnega konteksta (in ne v abstraktnem svetu na sebi), občuti in izrazi podobne pritiske neki

⁹ Mirjana Ule, Vlado Miheljak, n. d., str. 187, 189, 206.

¹⁰ Prim. Walter Benjamin, Umjetničko djelo u razdoblju tehničke reprodukcije. V: isti, Estetički ogledi, Školska knjiga, Zagreb, 1986, str. 125–151.

¹¹ Prim. Slavko Kremenšek, O ljudstvu in ljudski kulturi. V: isti, Etnološki razgledi in dileme 1, Univerza Edvarda Kardelja v Ljubljani – Filozofska fakulteta (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 11), Ljubljana, 1983, str. 127.

¹² Edino, kar je plodno, je prenos ljudskoglasbene dediščine v nov, popularnoglasbeni kontekst (t. i. *ethno revival*). Uporaba domače glasbe v rocku in popu je izjema in ne pravilo. V slovenskem rocku je prišlo do populističnega spoja s »slovensko« glasbo (a že predelano narodnozabavno glasbo oz. etno popom) šele z Agropopom.

¹³ Zato je za etnologa še kako zgovoren podatek, da so sredi sedemdesetih let poslušalci v Zagrebu bistveno bolj intenzivno doživeli koncert skupine Bijelo Dugme kakor pa svetovno znane skupine Rolling Stones, ki je bila takrat »objektivno« nedvomno bistveno »boljša«.

Prim. Darko Glavan et al., Pop glasba i kultura mladih: Sondažno istraživanje publike rock-koncerta, Naklada Centra društvenih djelatnosti SSOH, Zagreb, 1978, str. 43.

¹⁴ Matjaž Barbo, Dunajščina kot svetovni glasbeni jezik. Problemi, let. 29, št. 3/1991 – Eseji 2/1991, LDS, Ljubljana, 1991, str. 89.

drugi mladostnik na drugem koncu sveta skozi njegovo osebno izkušnjo, ki je prav tako lahko samo lokalna in (p)osebna. Univerzalne vsebine množične kulture se univerzalizirajo s partikularnimi izkušnjami (in seveda narobe – to je povezano s tehnologijo in družbeno ter kulturno hegemonijo razvitega sveta). Neko uvoženo kulturno prakso mora določena skupina ljudi najprej ponotranjiti, torej prevesti in prenesti v svoje okolje, šele kasneje pa lahko skozi svojo (p)osebno izkušnjo ponovno dosega umetniške učinke, ki merijo na splošno razumevanje. Kot etnologe nas zanima prav tisti del umetniškega ustvarjanja, ki poteka na dnu ustvarjalne hiperbole, ki preseka ali se nasloni na os načina življenja lokalnega okolja ali na tradicijo posamezne skupnosti. Tega zapletenega procesa na tem mestu ne morem prikazati, zato pa lahko prikažem primer tovrstnega avtohtonjenja določene popularnoglasbene prakse skozi besedila pankovskih skupin iz Trat in Selnice ob Muri (in, seveda, povratne »univerzalizacije« skozi predhodno »avtohtonjenje«).

Glasba je zelo primerna za uporabo antropoloških pristopov k razumevanju družbenega in kulturnega pomena umetniških praks. Še posebej zato, ker je glasba povezana z ritualnimi in izvajalskimi konteksti (aktivnim sodelovanjem), zaradi njene informativne redundantnosti, zaradi poetične intenzifikacije besedil, formalizacije telesnih gibov skozi ples in družbene ter časovne koordinacije udeležencev v izvajanju glasbe.¹⁵ Ob veliki previdnosti pri povezovanju glasbe (kot medija ritualne dejavnosti) in družbe¹⁶ se glasba v marsičem kaže kot strnjena družbena dejanskost v malem. Njeno bistvo ostaja prikrito in nerazložljivo, njeni stranski učinki pa razgaljajo dejanskost na povsem poseben večrazsežen način. Rečeno drugače: ko se usmerimo v preučevanje izvajanja glasbe, v katerem so utelešene in izražene družbene dejavnosti, ko opazujemo zvočno organizacijo kot celovito družbeno dejstvo, nasičeno s sporočili o času, prostoru, občutkih, slogu, pripadnosti in identiteti,¹⁷ takrat se zavemo, da glasba ni le del kulture, ampak je kar utelešena »stvar sama« (zvočno organizirana človeškost). Glasba kot organizirani hrup odseva nastanek družbe, kot instrument spoznavanja spodbuja dešifriranje zvočne forme znanja.¹⁸

Tudi rock ni (bil) nikoli zgolj glasba. Zmeraj je (bil) tesno povezan z načinom življenja in s tem s podobo in osebno držo posameznikov, načinom njihove interakcije z ožjim in širšim okoljem ter – posebej takrat, ko govorimo o ustvarjalcih – njihovo neposredno življenjsko izkušnjo. Glasbenemu izrazu so pri rocku enakovredni ples kot način gibne spremljave glasbe, vizualni dodatki kot dopolnitev scenskega dogodka, besedno izražanje kot verbalna zaokrožitev celovitega početja in grafični znaki ter simboli skupin in »scen«. Vsi ti dejavniki delujejo skupaj, a samostojno.

To velja tudi za skupine, ki so okoli leta 1980 začele igrati (punk) rock v Selnici ob Muri in na Tratah: Masakr, Butli, Džumbus, Direktna akcija in Center za dehumanizacijo (CZD). Vse prvine rokofske dejavnosti je razvila samo skupina CZD, ki edina deluje še danes.

Mladost – norost, pravijo ljudske modrosti; starost – senilnost, so jim odgovarjali mladeniči, ki jih je v zgodnji fazi jezilo dobesedno vse. Zato je bilo začetno delovanje

¹⁵ Steven Feld, Aaron A. Fox, *Music and language*. V: William H. Durham, E. Valentine Daniel, Bambi Schieffelin (ur.), *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23, Annual Reviews Inc., Palo Alto, 1994, str. 34.

¹⁶ Prim. Maurice Bloch, *Ritual, History and Power: Selected papers in anthropology*, The Athlone Press, London and Atlantic Highlands, NJ (London School of Economics, Monographs on Social Anthropology, No. 58), 1989, str. 13–18.

¹⁷ Steven Feld, Aaron A. Fox, n. d., str. 38.

¹⁸ Jacques Attali, *Buka, Ogled o ekonomiji muzike*, Vuk Karadžić (Bibl. Zodiak, 57), Beograd, 1983 (1977), str. 24.

slovenskogoriških skupin ludistično kričanje na vse okoli sebe zavoljo pritiskov, ki uka-lupljajo mlade duše. Takrat ni bilo nobene globokoumnosti, komajda kaj znanja pri igranju, toda bila je neizmerna uporniška energija.

Besedila¹⁹ skupin iz Trate in Selnice ob Muri

Pesmi, ki jih pojejo rokovski pevci, je mogoče vsaj v grobem razdeliti na hedonistična, hedonistično uporniška, ljubezenska, politično angažirana, ironično življenjska, vsakdan-je izkustvena, družbeno kritična (tudi z izrazito simboliko in umetniškim učinkovanjem), izzivalno šokantna, baladno pripovedna, nadrealistično sarkastična... Besedila glede mo-tivov nihajo med ekstremi rokavske držbe. Čeprav je rock najprej zabava v prostem času, pa je rokavska držba razpeta med »pripadnostjo modernemu socio-kulturnemu tipu in subkulturno deviantnostjo« in je polna notranjih nasprotij.²⁰ Rock besedila tvorijo svojstven mitološki univerzum, povezan z življenjem določenih podkulturnih skupin, in se – po motivih – prevajajo le ena v drugo tako kot miti ali melodije.²¹ Pri tem je zelo pomembno, da so to praviloma besedila, ki se zrelo spopadajo s »kruto resničnostjo«. V popularni glasbi velja, da ima ceneno opevanje lahkotne ljubezni negativne družbene učinke, medtem ko bolj »otožna«, zajedljiva in na prvi pogled pesimistična, a v bistvu realistično zrela besedila prinašajo adaptivne učinke.²² Rock besedilo kot »govorica glasbene subkulture«, piše Gorazd Beranič, »sporoča s pomeni in s prepletom glasbe, odra, množice, stika in jezikovnega pomena. Eno dopolnjuje in sotoči drugo.«²³ Pri tem pa je treba vedeti, da v ospredju ni le komunikacija, saj konec koncev že družbenosti govorice, ki je sicer bistveno intersubjek-tivna, ne moremo zvesti na komunikacijo.²⁴

Besedila so v začetni fazi delovanja slovenskogoriških skupin nastajala kolektivno. Največkrat so se izvila iz neskončnih pogovorov mladcev, nekatera so nastajala spon-tano na vajah, druga so pripravili posamezniki, potem pa so jih skupaj (iz)brusili. Najučinkovitejša besedila so – po pripovedovanju akterjev – praviloma nastajala skupaj z glasbo. Šele v drugi fazi delovanja skupin je mogoče govoriti o določenem literarjen-ju,²⁵ kajti veliko besedil so sproti natisnili v fanzinu²⁶ Bla bla bla. Šele v tretji (bolj dode-

¹⁹ Besedila navajam po rokopisnih in tipkopisnih zapisih v gradivu, ki ga hranita Dušan Hedl in Bojan Tomažič, ter po objavah v glasilu Bla bla bla (6 števk, Trate, 1982–1988) in knjigah Center za dehumanizacijo, Veselje in radost se budita (Frontier, Maribor, 1992) ter Bili ste zraven: Zbornik o rock kulturi v severovzhodni Sloveniji (ZKO Pesnica, Frontier, KID Ptuj, Pesnica, 1994). Nekaj besedil je objavljenih tudi v drugih ljubiteljskih časopisih in spremnem gradivu h kasetam, koncertom in ploščam.

Besedil pankovskih skupin ne obravnavam niti na način literarne teorije niti v smislu obravnave ljudskih pesmi, ampak kot gradivo, ki »iz stvari same« osvetljuje rock'n'roll kot razvejano dejavnost v okviru sodobne množične kulture.

²⁰ Gregor Tomc, Profano: Kultura v modernem svetu, ŠOU (KRT 92), Ljubljana, 1994, str. 131.

²¹ Prim. Claude Lévi-Strauss, Finale mitologika. V: Marksizam : strukturalizam, Delo-argumenti, Nolit, Beograd, 1974, str. 28–29.

²² Prim. S. I. Hayakawa, Popular songs vs. the facts of life. V: Bernard Rosenberg, David Manning White (ur.), Mass Culture: The popular arts in America, The Free Press, New York, Collier-MacMillan Limited, London, 1965 (1957), str. 393–403.

²³ Gorazd Beranič, Govorica rokavske subkulture – groba, divja, preprosta in neolikana. V: Bili ste zraven, str. 116.

²⁴ Mladen Dolar, Razredni boj v glasbi. Problemi, let. 24, št. 264–265 (4–5/1986), RK ZSMS, Ljubljana, 1986, str. 31.

²⁵ Oz. literarčenju, če gre za priložnostno, amatersko klepanje verzov ali pesmi.

Prim. Marija Stanonik, Poezija konteksta I: »Pozdravljeno trpljenje«, Borec, Revija za zgodovino, literaturo in antropologijo, let. 45, št. 5–6–7, Društvo za preučevanje zgodovine, literature in antropologije, Ljubljana, str. 835 (339).

²⁶ Fanzin (ang.: fan = ljubitelj; magazine = časopis) je domač, ljubiteljski časopis z nizko naklado.

lani in izpiljeni) fazi delovanja skupin so se besedila razvila tudi v samostojne izpovedne literarne celote, ki so sicer še vedno vpete v rokovski izvajalski kontekst, so pa daleč od začetnega domačega spontanega »klepanja«.

Besedila in glasba se pri skupini CZD – kot je to v navadi pri večini dobrih rock skupin – organsko dopolnjujejo. Podobno kot je melodija v ljudski pesmi posoda za posredovanje besedila,²⁷ je pri rocku petje okvir ali ogrodje za umestitev in strukturacijo celovitega hrupnega zvočnega pojava (kitarski *riff*²⁸ in spremljajoči ritem). V rocku učinkuje glasba v celoti in ne (le) besedilo. Zvok in/ali »zrno glasu«²⁹. Besedila v rocku niso bistvena,³⁰ čeprav to ne velja absolutno. Rock besedila učinkujejo samo ob pomoči glasbe, ki jim doda to, kar pogosto manjka relativno okorni verzifikaciji oz. začetniškemu kovanju. »Vsa njihova 'poetičnost' izvira iz te dialektike, iz mešanja dveh govoric – jezikovne in glashbene. Čar teh besedil je v njihovi dvopomenskosti, v njihovi večrazsežnosti.«³¹

Zgodnja besedila, ki so jih fantje pisali, ko so bili stari 14 ali 15 let (no, nekateri pa so bili že takrat starejši od dvajset), so se vrtela okoli represije v družbi, še posebej vojaške discipline, ironiziranja delovnih zmag, odpora do »odrasle pragmatičnosti«³² itd. Stud do »vsakdanjega«³³ meščanskega in proletarskega (družinskega) življenja, občutki »krika«, tesnobe,³² odvečnosti, bolnosti in podobnega so bili posebej izpostavljeni. Pisci prvih pankovskih besedil v gornjih Slovenskih gorah so si prizadevali pogledati na svet »z druge strani«, še posebej s strani družbenih izobčencev, marginalcev in zaznamovancev. Nepoučeni so morda lahko mislili (če so površno opazovali pankovsko podkulturo), da je bila to nasilna podkultura. V resnici pa so bili pankerji izrazito nenasilni in so svoj odpor do nasilja izražali s sprejemanjem izkoriščanjem hlinjenega nasilniškega videza. Pankerski izgled je na zunanje opazovalce deloval zelo militantno in nasilniško, v resnici pa so pankerji nasilje in militantnost ironizirali prav z uporabo verig in usnja. Tudi v besedilih so dobesedno bruhalo nasilje, vendar zato, da bi ga na simbolni ravni premagali in pregnali iz svojega življenja. Uporaba simbolov, ki izhajajo iz obrazcev prevladujočega družbenokulturnega koda v povsem nasprotnem pomenskem kontekstu, je znana metoda učinkovanja pankovske subverzivne države.³⁴ Tipičen primer dekonstrukcije. Temu bi lahko rekli obrat moči magije: govôri o nasilju, da mu vzameš moč!³⁴

Tudi pravljice in ljudske (pripovedne) pesmi so izjemno krvave, a v funkcijskem kontekstu pripovedovanja in petja ne povzročajo nasilja. Nasprotno. V tem primeru gre za

²⁷ Zmaga Kumer, *Etnomuzikologija*, str. 92a.

²⁸ *Riff* – angleškega izraza ne prevajamo – je repetitivno sosledje akordov na električni kitari (sprva je bil vezan na dvanaesttaktno formo s tremi akordi: toniko, dominantno in subdominantno). Največkrat tvori ogrodje za melodijo, ki jo poje pevec, bas kitara pogosto spremlja *riff* v oktavi z dominantnimi toni iz posameznih akordov, iz te linije pa se razvije osnovna melodija pesmi. *Riff* je sodobna inačica borduna, vendar je nekoliko kompleksnejši. Izhaja iz načina akordične spremljave petja pri bluesu. Kitarski *riff* hkrati določi značilno ritmično repetitivno frazo kot bistveno sestavino rock glasbe.

²⁹ Prim. Roland Barthes, *The grain of voice*. V: Simon Frith, Andrew Goodwin (ur.), *On Record: Rock, pop, and written word*, Routledge, London, 1990, str. 293–300.

³⁰ Eden od najhujših rock komadov, Tutti Frutti Little Richarda, ima popolnoma nesmiselno besedilo.

³¹ Gorazd Beranič, n. d., str. 118.

³² Mi smo zadnja generacija ljudi (Masakr).

To opletanje z apokalipso in koncem sveta je imelo celo nekaj milenaričnih razsežnosti. Ob podrobni analizi dogajanja je mogoče zaslediti določene milenarične simptome pri malodane vsakem gibanju, ki je povezano s tvorbo t. i. mi-skupin v sodobnem svetu. Tudi pri punku.

³³ Prim. Dick Hebdige, *Potkultura: značenje stila*, Rad, Beograd, 1980, str. 28, 111–123; Slavoj Žižek, *Nekaj misli po vprašanju ideoloških predpostavk punka*. Problemi, let. 22, št. 239–241 (1–3/1984), RK ZSMS, Ljubljana, 1984, str. 171–181.

³⁴ CZD v zrelem obdobju: ...Pogovor je vojna / strah izreči narobe / stroj se bojuje / v kamnu / v višini / v televizijskih oknih / v laseh / v njih / črni plesalki...

ples katarze,⁵⁵ moč umetnosti, ki se ji reče očiščenje skozi fiktivno⁵⁶ izkušnjo drugega. Globoka, primarna življenjska sporočila nas uvajajo v dejanski svet, ki ni ne lep ne grd, ne slab ne dober. Takšnega (po)ustvarimo mi s svojo imaginacijo. S tem da nasilje razgalimo in ga očistimo skrivnosti, ki krasi prepovedan sad, ga razorožimo. Tega pankerji seveda niso »vedeli«. So pa po življenjskem impulzu počeli točno to. In v tem smislu so bili bolj tradicionalni od tradicionalističnih moralistov.

Pisci besedil so od začetka uporabljali tako domače narečje kot dodatne posebnosti pankovskega slenga. Prve pesmi, ki so jih peli najstniški pankerji v gornjih Slovenskih gorah, so izražale predvsem to, kar je bilo pomembno za lokalne razmere (ne glede na to, da so bila besedila izrazito generacijska in da so sledila mitologiji takratnega rocka). Kot orožje kritike »dominantnega« sveta so uporabljali govor tega sveta,⁵⁷ tako vsakdanji govor staršev in okolice kot govor oblasti. Na ta način so obenem govorili o iskrenem doživljanju danega trenutka (in, podobno kot ljudski pevci, odslikovali dogajanje v svojem okolju) in se odmikali od tega koda.⁵⁸ Klasični refreni zgodnjih pankovskih besedil skupine Butli so bili dovolj zgovorni: Bodočnost je v naših rokah; Korakamo; Beži molči miruj!; Zdravje je naše največje bogastvo; Butli. Tudi CZD je na začetku izhajal iz tega pristopa. Značilna je bila ironična uporaba takratnih politično aktivističnih sloganov. V besedilih so se avtorji pogosto naslavljali neposredno na druge in peli v drugi osebi: Vi ste..., (Mi, vi, oni – Masakr). Drugi v tem primeru niso le stari pezdeti, starši, učitelji in neposredna oblast, ampak kar cel sistem, ki je (bil) na »oni strani«. Dejanski svet je bil antipod »njihovega« sveta (Tovariši ta glavni, jebite se – Butli). Ker jim je bilo jasno, da so »oni«, torej oblast, močnejši, so jih morali premagati na simbolni ravni.⁵⁹ Ena od pesmi se konča z grožnjo: Pazite se, strogi možje! Če kaj, potem je pri besedilih v punku mogoče slediti temeljnemu simbolnemu boju za interpretacijo s fikcijo, ki je resničnejša od dejanskosti, fikcijo, ki povratno učinkuje na stvarnost in jo spreminja. Na simbolni ravni bolj nedvoumnega »uboja očeta« (kot temelja kulture)⁶⁰ zlepa ne bi mogli najti. »Očetje« so v nekaterih besedilih dobili prav pošastne

⁵⁵ Aristotel izraza katarza – v delih, ki so se ohranila – ni podrobneje razčlenil. Vsekakor pa je moč katarze povezana z očiščenjem kot tehniko zdravljenja.

Prim. Aristotel, *Poetika*, Cankarjeva Založba, Ljubljana, 1982, str. 24–28 (1449b), 36; isti, *Politika*, Globus, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1988, str. 268–271 (1342a, 1342b).

⁵⁶ Da bi »o tem, kar se nahaja oziroma dogaja v našem duhu, sploh lahko govorili ali mislili, moramo o tem govoriti ali misliti na način fikcije«.

Prim. Jeremy Bentham, *Fragment o ontologiji*. V: *Razpol 7, Problemi Razprave*, let. 30, št. 3, Ljubljana, 1992, str. 107–116.

⁵⁷ »...vse besede, vsi izrazi, vsi idiotizmi nekega jezika izvirajo iz nekega individualnega izkustva, natančneje, iz nekega subjektivnega skustva. /.../ V nekem danem jeziku celotno ljudstvo sežema, skuša ujeti svoj lastni užitek.«

Jacques-Alain Miller, *Pet predavanj o Lacanu v Caracasu*. V: *Gospodstvo, vzgoja, analiza: Zbornik tekstov Lacanove šole psihoanalize*, DDU Univerzum, Ljubljana, 1983, str. 36–37.

⁵⁸ Nekatera besedila prinašajo tudi povsem uporabna etnološka sporočila (pogled »od znotraj« na sceno, ki jo poskušamo opisati »od zunaj«). Takšno je recimo zgodnje besedilo Motorji težki selniške skupine Masakr: Imeli so fizure lepe / getsbi hlače in špičake / Travolta čobe in fičake / vozili so se v diskače / in lovili so glupače.

Pankerji izražajo izkušnjo manjšega dela populacije (celo le dela svoje generacije), medtem ko so ljudski bardi peli za celotne lokalne skupnosti.

⁵⁹ Ta pritisk ni bil iz trte izvit. Fantje in dekleta so se namreč morali zagovarjati v KS (»Tam nas niso mogli vpognt«, pravi eden od udeležencev) in pred veljaki na občinski ter celo mestni ravni. Tak zagovor je sledil prepovedi izdaje druge številke fanzina *Bla bla bla* (1982), ki ni smel iziti zaradi nekaterih besedil punk skupin iz tistega konca.

⁶⁰ Prim. Sigmund Freud, *Nelagodnost u kulturi*, IRO Rad, (Reč i misao, n. s. 382), Beograd, 1988.

fantazmatske razsežnosti. V komadu⁴¹ Butlov Dežela miru so za vogalom stali nacisti. Toda do »govorečih simptomov« so imeli tudi dovolj distance. Ironizacija in precej nevsakdanje asociativne povezave so se v posameznih sloganih zlele v nekaj popolnoma novega (in norega, kot recimo v pesmi Butlov: Dekle z leseno nogo).

Pravih ljubezenskih pesmi v prvem obdobju, ko je bilo delovanje skupin radikalno »pravoverno« pankersko – z intuitivno spoznanimi in dojetimi pravili vedanja – praktično niso peli. So pa znali dobro povezati srd nad komunizmom in duh pionirk: Dekletom sem nosil rdeče cvetove in trdno jim stiskal žuljave roke, pik komunizma je bil moj orgazem (Butli). V nekaj pesmih so se lotili celo takrat »neobstoječe« prostitucije (v provokativnem duhu obravnavanja prepovedanih tem). Ali pa socializma: Več hočemo socializma / več hočemo sami bit / več hočemo v šolo hodit / po šoli pivo pit (Butli 1979/1980). Najmočnejša ironizacija je bila zmeraj namenjena življenjskemu oportunizmu: Nič ne govoriš, če nisi vprašan. / Nič ne narediš, saj ti ni treba. / Ker ti si popoln človek. (Masakr). Navadni, vsakdanji, normalni svet je bil nekaj neozdravljivo bolnega.

Zgovoren je recimo zadnji del pesmi Butlov: Ne skrivam se več in ne bežim / avto sem razbil hišo zažgal / ženi sem pregriznil vrat otroke zaklal / vse do konca preklel / in miren streljati začel. Ali pa Masakr: Drek, smrad, svinjarija, kozlarija, / naša mladost, meni je slabo! / Laž, prevara, hujskarija, kurbarija, / vaša starost, meni je slabo. / Odstrel, zakol, demokracija, policija, / dobra država, meni je slabo. / Propad, gniloba, destrukcija, anarhija, / lepa prihodnost, smejem se! Ter: Mi smo tisti, ki delamo, / pijemo, fukamo, / mi to vse zajebe... (Džumbus).

Pankovske pesmi družijo z ljudsko pesmijo relativna izpovedna robotost oz. prvinskost in uporaba lastnih retoričnih figur ter stalnih označevalcev. V določenem smislu tudi pankovska besedila prenašajo univerzalna sporočila, vendar so omejena na dani generacijski okvir. Med najpogostejšimi označevalci, ki se pojavljajo v besedilih, so plevel, meč, vojaški škornji, sranje, drek, jebanje, sistem, vojaki (roboti), proletariat, tovariši, ni upanja, prazno (življenje), problemi, gniloba, pretepanje, ritoliznik, uboj, tovarna, rešetke, noč...

Poleg ironizacije dejanskega sveta je bila pogosta tudi samoironizacija, posebej s prikazovanjem zmede v duševnosti mladostnika, ki je razpet med podkulturno utopijo (ko se zaveda, da je njegov pravičen izmišljeni svet le privid, ki ga ohranja skupaj samo ozka družčina, ki igra svoje »alternativne« vloge, v resnici pa je prisiljen živeti prav v tistem svetu, ki se mu gnusi) in dejanskim življenjem pri starših, v svoji vasi, v takšni državi, kakršna je pač takrat bila, in v svetu, kakršen je (bil). Kaj dosti se ni dalo spremeniti, so pa vsaj poskušali najprej spremeniti sebe.

Punk je bil utelešenje nekaterih strahov »normalne« populacije o tem, v kaj se lahko izrodi mladina, poleg tega pa je odraslim odzrcalil njihovo lastno izmaličeno sliko: šovinizem, vulgarnost, nasilje. Pankovska provokacija je najbolj učinkovala z vsakdanjim obnašanjem posameznih pankerjev: v mimiki, gestah, govorici telesa (od pljuvanja do kozljanja),⁴² še posebej pa v lastnih minijezikovnih podsistemih, v argoju, polnem vulgarizmov, prefinjeno sprevrženih pomenov in psov. Za splošno »ideologijo osvobajanja« je bila pri punku skrajno pomembna radikalna uporaba jezika, ki je v uradni rabi ne le emancipirala prepovedane besede in besedne sklope, ampak utemeljila lastno spora-

⁴¹ Čeprav slengovski, je izraz »komad« najustreznejši naziv za rokovsko pesem/skladbo, ki je proizvod improviziranega brkljanja ali približno izdelane zamisli, pri čemer niti besedilo niti melodija oz. njena obdelava nimata prednosti, tako da ni mogoče govoriti o »pesmi« ali »skladbi«. V angleščini se uporablja izraz »piece«, v nemščini »Stück«.

⁴² Rolf Lindner, Pank. V: Potkulture 2, IIC SSO Srbije, Beograd, 1986, str. 47.

zumevanje prav s tabuiziranim besediščem. Svet se seveda ni sesul, občutje tistega, ki je lahko zares svobodno (vsaj v prvi, preddogmatični fazi) uporabljal vse odtenke jezikovnega zmerjanja v okviru običajnega pogovornega jezika, pa je bilo osvobajajoče.

Argo,⁴³ jezik, ki ga razumejo samo posvečeni člani družbe, je eden od temeljnih razmejitvenih kamnov med matično kulturo in podkulturami. Skrivnost superiornosti klik in posvečenih skupnosti je hkrati tudi jezikovna skrivnost delovanja centrov moči v določenih skupnostih. Morda pa je še več: je gradivo nezaobidljive (tudi prikrite) idejne oz. ideološke sile, ki skupnosti lepi skupaj. Klike povzročajo na večinski strani tudi strnjevanje njenih vrst. Zato se – jasno – matične (dominantne) kulture navznoter drobijo v podkulture: ustvarjajo jih zaradi samolegitimacije in samoobnavljanja.

Namen uporabe zelo krutih primerjav, preklinjanja in reproduciranja zasužnjujočih potez dominantne kulture ima en sam cilj: s simbolično uporabo njegovih postavk jim zbiti ostrino, obenem pa jih s kričanjem prenesti iz dejanskega v fiktivni svet. To so bili neke vrste uroki, ki naj bi držali skupaj alternativni svet podkultur(e). Pulzacija repetitivne forme rokovskih komadov se je v tem oziru izkazala za idealno. Tudi kot vez med arhaično mitološkim in modernim tehnicističnim svetom.

Univerzalizacija partikularne izkušnje ne pomeni niti zavestnega črpanja navdiha iz tradicije niti zanikanja in odmikanja od tradicije. Prej gre za dejavno – in nezavedno – življenjsko držo. Obvladovanje habitusa. Zato so neposredne navezave na slovenskogoriško ljudskokulturno tradicijo redke (ne glede na to, da je bilo vsaj začetno obdobje delovanja skupin izrazito »domače«).

Nekateri se še spomnijo besedil Džumbusa o vsakdanjih stvareh iz svojega okolja (Kupil si bom moped Tomos, to to to...) v vaškem besednjaku. Zato ne preseneča, da so bile vaše »punce« še posebej navdušene nad to skupino. Zavestno pa slovenskogoriške izkušnje in poteze v svoj repertoar uvršča skupina CZD.

Besedila Centra za dehumanizacijo in nadgrajevanje izhodišč

V kali zatreti igre delo godbe
misli v kali zatreti
(CZD)

Člani skupine CZD so zapisali, da so na začetku svojega delovanja peli⁴⁴ o tistem, kar je težilo »kmete na Tratah, delavce v Mariboru, ribiče v Kopru«, »o militarizmu, ki vse potaca, in policijskih praznih glavah, o posebnostih, ki jih zajebavajo, o tistih, ki naj ostanejo nič.« Tudi v tistih besedilih, ki prenašajo univerzalna sporočila, je mogoče skozi celotno obdobje delovanja skupine slediti motivom iz neposrednega okolja: delavskega,⁴⁵ industrijskega, prolet-socialističnega.⁴⁶ Zelo potencirano.

⁴³ Ni nenavadno, da je rokavska besedila mogoče uvrstiti v okvir slenga, »slenga rokavske subkulture«. Rokavska besedila vsebujejo poseben nabor besed in besednih zvez ter fraz, ki se nanašajo na rock glasbo in kulturo, na njun slog, njuno produkcijo ter njuno sprejemanje.
Gorazd Beranič, n. d., str. 117.

⁴⁴ Bili ste zraven, str. 109.

⁴⁵ Jaz bedni človek / po dreku smrdim // iščem srečo v tem, da vas preživim. / Jaz, posranega delavca propadli sin. (Masakr)

⁴⁶ V fanzinu Bla bla bla so se spomnili na lokalnega socialističnega pesnika iz začetka tega stoletja, Antona Tanca – Čulkovskega, ki je bil s svojo uporniško proletarsko poezijo brez dvoma – člani CZD na začetku zanesljivo niso poznali njegovega dela – nekakšen duhovni prednik akterjev iz slovenskogoriške pankovske scene.

Ali naj »pesnjenje« pankerjev in rokerjev v Slovenskih goricah razumemo kot nadgradnjo lokalnega pesniškega izraza? Besedila skupine CZD je namreč večinoma mogoče umestiti v tisti okvir, ki ga je pesnjenju v Slovenskih goricah prisodil Anton Trstenjak. Po njegovem je namreč »Slovenjegoričan izrazito zemeljski, telurični človek, ne samo kot kmet, ampak tudi, če je pesnik.«⁴⁷ Če si ogledamo besedila skupine CZD pobliže, bi se – z določenimi pridržki – s to trditvijo morda lahko celo strinjali.

Eno od najbolj značilnih (in zvočno neverjetno učinkovitih) vpletanj utripa svoje okolice v rokovski glasbeni izraz je molitev starejše Jožefe Puhič, ki uvede skladbo Besedo sodi na plošči Izdaja. Tam je CZD brezpogojno slovenskogoriški. Slovenskogoriških izhodišč delovanja skupine ni mogoče spregledati. Zato se CZD izraža robato, a neusmiljeno samosvoje. Realno – v lakanovskem smislu – s svojo neznosno prisotnostjo poganja motor ustvarjanja. In pre-sega dano v Imaginarnem. To je prava resnica angažiranosti. Univerzalna.

O usmerjenosti skupine CZD v njenem najodmevnejšem času največ povedo naslovi skladb: Kujem svoj meč, V kali zatreti, Bodočnost, Vsi smo zunaj, Skice, K zarji, Na rdečem platnu, Korakamo, Izmijem jeklo, Beseda sodi, pa tudi refreni, na primer Vihar je rasel.

V najbolj hrupnem in najjedkejšem obdobju so besedila zgostili v kratke slogane, na nekaj besed, ki pa so izžarevale, po mojem mnenju, bistvo tistega, kar je takrat – v idejnem smislu – pomenila »alternativa«. To ni bil več izraz punka iz Slovenskih goric, čeprav so bile korenine CZD-ja ves čas v tem prostoru in se jim nikoli ni odrekel. To je bilo pač obdobje, preden se je socializem prevesil v postsocializem (čeprav leta 1985 tega ni vedel še nihče):

Mi mi mi mi mi / energija / oni oni oni / isto energija / ta ta ta ta / trenutek poln energije / in ti pojmi sami pojmi in imena / s toliko energije / in mi.

Podobno učinkuje industrijska: Izmijem jeklo / vest prašno / umijem tnalno / sekuro mokro / ostati bi moral / na istem mestu.

In glasbeno izjemno učinkovit komad: Bežeč prostor / moje noči / okus rezila / sveti / veriga je minulosť / in ona njen članek // kujem svoj meč // težka sapa / kriči / ob domovinski ljubezni / poliže železo / svetelše od dneva // kujem svoj meč.

V zrelem obdobju besedila CZD-ja niso bila več naivna. Nasprotno. Postala so veliko bolj kondenzirana, globlja in nabita z neposredno metaforičnostjo: Plamen / žre / vse / okoli sebe / steguje / roke / ob dno železno / buta z glavo / v posodi / smo sami / z vrvmi na rokah / pojemo / dim se dviga / ob plehu / žarečem // v kotlu vre.

S temi besedili je skupina CZD presegla lokalnost in posegla v kode globalne sporočilnosti. Člani skupne CZD niso bili zadržani le do lovka oblasti, čaščenja dela in ukalupljenega življenja, ampak tudi do lastnega dela in izpovedi. Represija oblasti, neprijetne življenjske izkušnje ob žigosanju drugačnosti, trdo delo in ujetost v spone garaške miselnosti, potencirana občutljivost na nasilje in mentalno otopelost, so del življenjske izkušnje članov skupine. Tako kot tudi preprostih ljudi v Slovenskih goricah, ki so se od viničarjev povzpeli do socialističnega proletariata. V novem družbenem redu se jim prav tako ne obeta nič drugega kot garanje z omejenimi učinki.

Cilj rokavske dejavnosti pa ni niti spreminjanje sveta niti njegovo reflektiranje. Rock je slep. Ni pa gluhi. Bistvena za rokavsko »čago« je spontanost. Iskrenost. Iskren pa si lahko le, če si nepreklicno samosvoj. Izbira vsebine izpovedi pri tem sploh ni bistvena. Bistvena je drža. Drža ustvarjanja. Čisti presežni užitek. Čutnost in razkroj jaza v uživanju.⁴⁸

⁴⁷ Anton Trstenjak, Misli o slovenjegoriškem človeku. V: Svet med Muro in Dravo, Založba Obzorja, Maribor, 1968, str. 88.

⁴⁸ Simon Frith, Zvočni učinki: Mladina, brezdolje in politika rock and rolla, UK ZSMS, RK ZSMS, (Krt 35), Ljubljana, 1986, str. 164.

Naj bo besedilo rokovega komada ljubezensko, politično ali nesmiselno. Dinamit je v zvoku.⁴⁹ Hrupu. In tega dinamita se je še kako zavedala takratna oblast in »moralna večina«.

Skrivnost moči rocka kot sodobne – na poseben način tudi umetniške – glasbene dejavnosti, ki je z eno nogo v vsakdanjem, z drugo pa v imaginarno-mitološkem svetu, je prej ko ne v tem, da svojo izpovedno moč vse bolj stavi na kratke formule (tudi v sozvočju z množičnokulturnim posredovanjem kratkih – reklamnih – sporočil). Kot za druge repetitivne obredne prakse velja tudi za glasbo, da se skozi glasbeno formo pretaka vsakdanje življenje v sfere črpanja družbeno kohezivne moči in nazaj. To ilustrira zapažanje Mauricea Blocha, po katerem se z večanjem formalizacije v komunikaciji poveča ilokucijska moč govora, zmanjša pa njegova propozicijska moč.⁵⁰ (V instrumentalni glasbi pride do mejnega primera, ko se logično povedna moč »govora« izniči, vzpostavljajoča moč pa pobegne v neznanu.) Ne le moč rocka, moč vsake žilave umetniške prakse je v tem, da operira z nenatančnimi besedami, kar ji omogoča socialno in emocionalno učinkovanje.⁵¹

Če govoriš
si preglasen
ko poješ
si nejasen

Prepusti
se zaroti
ki vse melje.

Najboljši sistem
je brezdelje.
(CZD)

Sklepni nauk

Množično posnemanje uvoženih kulturnih vzorcev ni neustvarjalno dejanje. Nasprotno. Od petih skupin, ki so v gornjih Slovenskih goricah na začetku osemdesetih let začele igrati punk rock, je ostal samo CZD. Ob razvoju izraznosti skupine skozi besedila je jasno, da se ob preskoku od lokalnih in mladostniških življenjskih tem ter zorenju skupine (ki na koncu ob glasbenih dosega tudi besedilno umetniške učinke) tisto, kar jo veže na način življenja dela generacije (mladinsko podkulturo) in lokalne skupnosti, odmika vse bolj v ozadje umetniškega izraza, v ospredje pa prihajajo estetski učinki, ki temeljijo na specifični življenjski izkušnji, vendar že segajo v univerzalni umetniški izraz. Na točki tematizacije rokove estetike in vprašanj umetnosti kot take se etnološki pogledi končajo, ostane pa nauk, da je vrh ledene gore umetniškega udejstvovanja pač vrh gmote, ki izhaja iz (vsakdanjega) življenja ljudi: posameznikov, skupin, in skupnosti. Umetniška tenkočutnost temelji na izkušnji določene skupnosti in je neločljivo povezana s celotno družbo. Zato je terensko raziskovanje oz. opazovanje z udeležbo, ki ga je mogoče izvesti pri vsaki manjši skupnosti (v kakršnem koli družbenem sistemu), nezaobidljiva metoda za obravnavanje raznolikih oblik glasbenega udejstvovanja človeka, izvajanja in uporabe glasbe. Glasba je sicer kulturna univerzalija, ni pa univerzalne glasbe. Za boljše razumevanje te univerzalne sestavine kulture pa je spremljanje procesov avtohtonjenja

⁴⁹ Po Klausu Khittlu je besedilo (popularne in celo protestniške pesmi) le zažigalna vrstica, medtem ko je zvok pravi dinamit.

Prim. Wolfgang Suppan, *Musica Humana: Die anthropologische und kulturethologische Dimension der Musikwissenschaft*, Hermann Böhlau Nachf., Wien – Köln – Graz, 1986, str. 32.

⁵⁰ Maurice Bloch, n. d., str. 32.

⁵¹ N. d., str. 40.

Tudi zaradi tega je izrazito negativna nastrojenost Adorna (ki piše o nedoraslih poslušalcih, vulgarnosti, psevdoindividualizaciji, množični samopsihozi...) in drugih sorodnih teoretikov do t. i. zabavne glasbe v dobršni meri naivna.

Prim. Theodor W. Adorno, *Uvod v sociologijo glasbe*, DZS, Ljubljana, 1986, str. 44, 45, 49, 52.

rocka (in popularnoglasbenih zvrsti nasploh) potrebni pogoj. Domet tovrstnih raziskav pa je širši: odsluži namreč dinamiko odnosa med lokalnimi svetovi in globalnim svetom, med tradicijo in inovacijo, med akulturacijo in ohranitvenimi močmi posameznih skupnosti, in – nenazadnje – na podlagi (s)poznavanja posamičnih primerov omogoča približevanje razumevanju univerzalnega (človeškega) principa »načinov preživetja«.

Summary

The Lyrics of the Punk Rock Groups from Slovenske gorice: the Reflection of the Local Youth Subculture with Global Dimensions

Modern youth subcultures represent one of the basic "environments" of contemporary socialisation and inculturation. The taking over of the specific norms and values in the subcultural ways of life usually means that individuals and groups are creatively adopting fashionable examples. Such was the case in the reception of punk rock in the Slovenske gorice (village Trate). It is possible to conceptualise the term "autochtonisation": that means the process of taking the "global" cultural practise as one's own on the local level. That process was evident when some younger villagers started to behave (live) according to the new musical practise and the way of life at the beginning of the eighties. Five rock groups which started to play punk sang about the specific life experience of their generation. While using the local vernacular and perverting the meanings of certain quotations from the village and political life of that time, the local punks legitimised their particular position in the range of the global subcultural movement. Their firsthand youth experience was the frame and the range of their punk lyrics.

Only the CZD group (Centre for Dehumanisation) still works. With the development of its expression we can follow the legitimisation of the local subculture. The "autochtonisation process" of an imported cultural practise, the process in which individuals ground their innovative practises in local (everyday) life (partly within the tradition of that lifestyle, although not exactly in "folk culture", but within village and regional life context) is a part of the creative work of individuals and groups in which the ethnologist can observe the unconscious translation of a certain cultural code from local "environment" to the innovative practise which later achieve a global message.

Besides, the lyrics of punk groups may be the perfect source to understand the life situation of that time, because they expose the attitude of the protagonists toward their "environment". First punk lyrics were rude, unpolished, direct and full of youthful exaggeration, while in later lyrics, the propositional faculty of the lyrics became more narrow and CZD were metaphorically more distant from their "environment", although they are still tied to their local experience. Symbolically speaking, they are metonymically bound into the global cultural code of their subculture. At the same time, they are vitally (metonymically) tied to the local life. Metaphors in the lyrics, which transcend the local experience to enter the global, are out of the methodological range of ethnological interest. The analysis ends with the self-legitimation of the particular subcultural group in their given life "environment".

Vilmos Voigt
Folklore, Dialectology, and Geolinguistics

In the past hundred years folklore and dialectology have continuously been closely knit. The publication of dialects, language and ethnographic atlases, phonographs, studies of folklore types and motives (in keeping with the "Finnish" school) and lately geolinguistics are all part of this orientation.

Folkloristika in dialektologija se v zadnjih sto letih neprestano prepletata. Objavljanje narečij, jezikovni in etnografski atlasi, fonografi, študije folklornih tipov in motivov (v skladu s »finsko« šolo) in v zadnjem času »geolingvistika« spadajo k tej usmeritvi.

All people walk, but Chinese people walk differently from Americans. All people use facial expressions and hand gestures, but those of Italians are different from those of the English (Sidney M. Lamb)

1. Folklore research and scholarly investigation of dialects are lovechildren of 19th century. The very term folklore was coined one-and-half century ago, when in 1846 an English antiquary William John Thoms, using the name Ambrose Merton, wrote a letter to The Atheneum in which he proposed that a "good Saxon compound, Folk-lore", be employed in place of such labels as Popular Antiquities and Popular Literature. His paper appeared only ten days later, and was published on August 22, 1846, no. 982, pp. 862-3 of the aforementioned journal.

In his article, often quoted and not so often seen, he enumerates the major components of folklore as "manners, customs, observances, superstitions, ballads, proverbs, etc. of the olden time", equating thus folklore with "the Lore of the people". According to Thoms' opinion, variants of the same folklore item occur everywhere ("How many such facts would one word from you evoke, from the north and from the south - from John o'Groat's to the Land's End!"), and on an international, comparative scale. ("The connection between the folklore of England ... and that of Germany is so intimate that such communications will probably serve to enrich some future edition of Grimm's My-

thology.") Thoms was aware of the importance of folklore investigations too. In the omitted part of the just quoted sentence, in parenthesis in the original, he boldly stresses his service in coining the term: "(remember I claim the honor of introducing the epithet Folklore, as Disraeli does of introducing Fatherland, into the literature of this country)".¹

Folklore has three significant features: a/ the same phenomena appear in all parts of English tradition; b/ it is international, has parallels from abroad; c/ it is inevitably important for one's own culture, as the home (Fatherland) is. Folklore is thus a special case of variants (labelled as dialects in linguistics), and is a universal phenomenon (as language is from the point of view of Geolinguistics). Since 1846 all good folklorists shared the same opinion, being thus also good dialectologists and geolinguists.

That statement is more than a bon mot. Throughout the 19th century at least half of the published folklore texts were recorded, transcribed, edited and analyzed by linguists, more precisely by experts of the dialects. Important folktale, folk song books were published not in literary language. The same idea was gained by several scholars, and it was soon accepted internationally as basic truth in studying folk traditions, including its verbal forms.

2. If we want to refer only one excellent example, the life work of the founder of Kazan school of modern dialectology, phonology and psycholinguistics, Jan Baudouin de Courtenay (1845–1929) would serve as a good case. His first field work (from 1872 on) among the South Slavic peoples resulted e.g. in publication of Resia valley Slovene texts (from Friul), with unprecedented accuracy. (See his: *Materialien zur südslawischen Dialektologie und Ethnographie*. I. Rosianische Texte, gesammelt in den Jahren 1872, 1873 und 1877. Sanktpetersburg 1895. 2. Sprachproben in den Mundarten der Slaven von Torre im Nordöstlichen Italien. Sanktpetersburg 1904.) His papers on Polish, South Slavic, Lithuanian and other folklore genres, including his publications of erotic folklore in the series "Kryptadia. Recueil de documents pour servir à l'étude des traditions populaires" are masterpieces of linguistic-philological commentaries to folklore texts. He was one of the editors of A. Juskiewicz's (Antanas Juska's) seven volumes large Lithuanian folk song material, improving continuously the principles of publication. (See for e.g., his "perfect" edition: *Litauische Volksweisen*, gesammelt von A. Juskiewicz... endgültig bearbeitet, redigiert und herausgegeben von S. Noskowski und J. Baudouin de Courtenay. I. Teil, Krakau 1890). In his theoretical studies he tried to draw a worldwide picture of languages and cultures. See for e.g., his inauguration speech for Dorpat university: *Übersicht der slavischen Sprachenwelt im Zusammenhange mit den andern arioeuropäischen (indogermanischen) Sprachen*, Leipzig 1884, or in a more general way in his summarizing essay: *Vermenschlichung der Sprache*. Hamburg 1893. Fieldwork, publication and general statements form here a unified method, valid for both linguistics and folklore research.

3. Institutionalized research in both domains show the same parallelism. If we want to exemplify the contacts just by one case, the works on dialectological atlas versus ethnographic atlas would serve best the task. It is a well known fact that the German philologist, Johann A. Schmeller had by 1821 already suggested a cartographic presentation of dialects in Bavaria. The major work, a model for many similar European projects, Georg Wenker's *Deutscher Sprachatlas* (shaping from 1876 on) tried to give a synchronic pic-

¹ I have to include the primary references into the text of my paper. In my notes I give only a very few secondary references, from which the interested reader could find further traces for studying the problem. The best available reprint of Thoms' article, with comments: Dundes, Alan : *The Study of Folklore*. Englewood Cliffs, 1965. PP.4-6.

ture of German dialects, using questionnaires (made by linguists and sent to free-willing intellectuals to answer the questions). The famous French *Atlas linguistique de la France* (1900) has used only some questions and maps of folklore importance. But the Swiss continuation of it (from 1919 on) tried already to include into the atlas of dialects in Switzerland important questions concerning material culture of the people. The German "ethnographic atlas" was very active from 1920 on, directed by eminent philologists and ethnographers, as John Meier and Adolf Spamer. They have asked 243 sets of questions, sent to 23 000 schools or individuals, and arrived to publish 120 maps between 1937 and 1940. (*Atlas der deutschen Volkskunde. I-VI. Lieferungen, herausgegeben von H. Harmjan - E. Röhr, Leipzig 1937-1939.*) The German "ethnographic atlas" has an adventurous and very political biography. Banned and misused by the Nazis, destroyed and saved during air raids over Berlin, finally the archive material was recovered in Bonn, where the linguist Matthias Zender was able to prepare new questionnaires (including more folklore topics, previously neglected by the directors of the project) and the "new series" with 12 maps was started (*Atlas der deutschen Volkskunde. Neue Folge, herausgegeben von Matthias Zender. 1. Lieferung. Marburg 1958*). Zender was able to publish also the "explanations" to the maps, an absolutely necessary, but often neglected part of the ethnographic atlas. (See: *Erläuterungen. Bd. 1. Marburg, 1959-1964.*) Without a scholarly analysis of the maps folklore, folk life or dialectology are nothing but preparatory publications. There are ingeniously various (false or semi-false) excuses, why some ethnographic atlas leaders were unable to summarize their material.

From the results of German folk life atlas, a more ambitious plan, i.e., to construct a European folk culture atlas arose. After dozens of meetings and with many sponsors, finally Matthias Zender was able to publish the first issue of the *Ethnologischer Atlas Europas und seine Nachbarländer* (Bonn 1980) which describes the calendar customs with bonfires in Europe. (As far as I can see, the theoretical background and perspectives behind the German European folk culture atlases were not very often studied. "Committees" and other groups of persons involved came regularly together for discussing "actual" problems, and they have cleared up several practical issues. Theory and method behind the project remained, however, unmentioned, or was substituted with some discussion on minor topics.² (It would be a very important task for an out-of-the-group observer to describe the folklore (or even the ethnographic) values of the various "European" folk culture atlases.

The first maps of the German atlas were about folk beliefs and customs. / E.g. Lucky or unlucky days within the week – Secular calendar customs (saint's day or kirmess, "Schützenfest", carnival etc.) – the name of the dark, figural spots in Moon; persons or other beings, who bring the newborn child to the birth, etc. – fires at several calendar customs, Easter egg lore, "Mother's day", birthday and "name's day", Advent's wreath, the figure who brings the Christmas presents, various denominations of the Christmas tree – St. Martin's day, marches with lamps or lights, noise-making instruments at calendar customs, Epiphany, food at Christmas, St. Nicholas (Santa Claus), harvest festivals etc. / It is easy to say that some of those are typical German, others continental, others European, others Christian (etc.) phenomena by their distribution. The order, in which in the publication they follow, is only in general a logical one. In practice the whole German atlas offers a haphazard selection and "system" of the otherwise very important data.

² For theoretical implications see, for e.g., Wiegmann, Günter: *Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie. Diskussionen um Regeln und Modelle*. Münster, 1991. especially p. 207 sqq.

Without a very thorough evaluation of several folk culture atlases in Europe, the way and the degree, in which folklore of different peoples of the continent was represented, is again very different, sometimes even anecdotal. In the Swiss *Atlas der schweizerischen Volkskunde* (published by Paul Geiger and Richard Weiss from 1951 on) greetings, breakfast, food and drink at workdays and holidays occur, then calendar customs (Epiphany, Carnival, Palm Sunday, Easter, Whitsunday etc.) follow. The Austrian *Österreichischer Volkskundeatlas* (questionary was published by Ernst Burgstaller (1952), the maps and commentaries by Ernst Burgstaller and Adolf Helbok from 1959 on) originally had 16 chapters of folk culture (e.g., the structure of the folk and its changes – the folk and its communities – “Begabungsverhältnisse im Volke” i.e., talented persons, “genii” from Austria, born between 1650 and 1850, according to the geographical map of their birthplaces – food – tools and work of the peasants – traffic and exchange – folk language and dialects – customary law folk beliefs – customs and feasts – folksong, folk theater, folk music and folk dance – legends – costumes – folk art – games and sports). The publication was effectuated in separate prints of maps and commentaries. E.g., as a part of the first series (1. Lieferung) to map 1., but referring to chapter VIII a summary of Austrian (German) dialects was published (1959: Eberhard Kranzmayer: *Die deutschen Mundarten in Österreich*), not very much differing from another publication of the second series (2. Lieferung, 1965, to map 16): *Einzelne Dialekträume in Österreich*, again by the leading linguist of Bavarian dialects, Eberhard Kranzmayer. He refers to the data of the Austrian linguistic atlas, and as for his method is regarded, to the famous *Atlas linguistique français* by Gilliéron and to the Italian (and Swiss Italian) handbook by K. Jaberg and J. Jud (*Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz, Lieferungen I-VIII, Halle 1928-1943*). Both the French and the Italian atlases focus on dialects and material culture, but in some cases they give information concerning sociolects as e.g., on the town (or better to say, “capital town”) dialects’ influence (from and around Rome or Paris) upon local peasant areas.

It will expand the limits of my paper, if I shall try to characterize the achievements of all the hitherto published European folk culture atlases. But I have to say that folklore material appears there in a vague kaleidoscopic manner. Sigurd Erixon from Stockholm was the leading personality in shaping new “European ethnology”. He was also the mastermind behind the Swedish atlas. After decades of careful preparations the first part was published in 1957. But the second part, with folklore problems, appeared many years later. (see: *Atlas över svensk folkkultur. - Atlas of Swedish Folk Culture. II:1-2. Säger, tro och högtidssed - Popular Beliefs, Legends, and Calendar Customs. Redaktörer (Editors) / Åke Campbell – Åsa Nyman. Uppsala 1976.*) Important and curious features occur on the 29 folklore maps: what the folk is saying concerning Giant’s Stone-Casts; How the Site of the First (New) Church was Indicated; The Wild Hunt (“Odens jakt”); Human Midwife at Fairy Birth; Waterspirits in the Shape of Men; The Werewolf; Stealing Milk by Witchcraft; The Murdered Child as Ghost; Bonfires (as Spring Custom); Birching (Easter or Christmas Custom); The Crane Comes with the Light. Sayings and Time Instructions concerning the Lighting of Houses in Spring; Traditions connected with Lucia, December 13th, etc., are very carefully represented.

For comparative research it is very important that also Swedish folk traditions from Finland (and from Estonia) be duly registered. (Unfortunately, among Swedish-American immigrants the questionnaire was never executed. In 1960 over a million persons of Swedish-American background were registered in the United States. Their social and cultural traditions were, of course, very different. The famous modern poet, Carl Sandburg was a second generation Swedish American. Greta Lovisa Gustafson Garbo is also

well known. But very few experts know that the famous movie actor playing the Chinese master detective, Charlie Chan was in fact a Swedish immigrant, Johan Verner Ölund (= Warner Oland in Americanized form). Folk culture of course nobody ever tried to ask them for a Swedish atlas. Traditions behind individuals in our world are not by theory, but by facts world-wide, a good scope for geo- (or global) linguistics.

The closest parallel to the Swedish folk culture atlas is the Finnish one. The Swedish atlas dates back to the thirties, and it was not fully bi-lingual (Swedish-English). The history of the Finnish folk culture atlas is very informative in understanding the cultural and linguistic backgrounds of such a project. Finland got her freedom from the collapsed Tzarist empire in 1917, by the initiative of V.I. Lenin. The first time in her history the independent state issued in 1923 its Geographic Society (more precisely its Archaeological Committee) to produce "cartograms" for a new edition of Map of Finland. Suomen kartasto (Atlas of Finland) was published in 1925-1928 with 6 distribution maps of folk culture items – (boats, cheese and sour milk, houses, bread and pancakes etc.) In 1924 the research unit Sanakirjasäätiö ("Dictionary Foundation") was created with the main task to produce a complete archive of Finnish dialects. Linguists, as Lauri Hakulinen and Lauri Kettunen have published reports on the German-type linguistic geography, or a preliminary atlas of Finnish dialects. In 1935 Professor Albert Hämäläinen published a project for establishing a research institute of Finnish ethnography, the main task of which was to collect material for an atlas of Finnish folk culture. Kustaa Vilkkuna, later the leading personality in Finnish ethnography, has studied German and Swedish works on ethnographic atlases, and under his guidance from 1937 onwards the actual preparations for a Finnish folk culture atlas were started. Vilkkuna and the Swedish ethnographer Sigurd Erixon tried to connect the plans of atlases in Nordic countries, and have even asked for cooperation from their colleagues from the Baltic countries. During and after World War II the project slowed down. (But the first sketch of Finland-Swedish folk culture atlas was published soon. See: Ragna Ahlback: *Kulturgeografiska kartor över Svenskfinland*. Helsingfors 1945.) This book has 64 maps, and stays in a close coordination with the Swedish ethnographic atlas, which, in fact, was published in printed form only many years later. The actual preparation for publishing the Finnish atlas data was supported from 1962 on. According to the plans of the participants, four jointly edited atlas publications would be achieved: 1. ethnographic, 2. folkloristic, 3. dialectological atlases, and 4. place names of Finland. It was a special problem to collect and to check the names of Finnish settlements beyond the borders of the actual state of Finland, (i.e., in then Soviet-Karelia, in Sweden, North Norway, etc.) The maps in the Finnish folk culture atlas include data from all the above mentioned regions too, but, alas, do not refer to Finnish-American folk traditions. After many years of careful preparations, the first volume (*Suomen kansankulttuurin kartasto - Atlas der finnischen Volkskultur - Atlas of Finnish Folk Culture. 1. Aineellinen kulttuuri - Materielle Kultur - Material Culture toimittanut /herausgegeben von/* edited by Toivo Vuorela. Helsinki, 1976) was published and it had 84 maps. The second volume, with about 100 maps is devoted to folklore. Maps and commentaries appear together, practically on the same pages. It is interesting to notice that the languages of the commentaries are Finnish, German and English (but not Swedish).

Not only for Slovaks and Hungarians, but for all European ethnographers the recently published Slovak folk culture atlas is of outmost importance. Fieldwork trips were started from 1971 on and from 1980 the actual editorial work was carried on with great care. The one-volume atlas (*Etnografický Atlas Slovenska Bratislava 1990*) directed by Božena Filová, edited in fact by Sona Kovacevicová, gives information in three languages, Slo-

vak, Russian and German. It is very complex work, which gives information of geographic, historical, religious and other topics. It contains 250 settlements, from all over in Slovakia (189 Slovakian, 37 Hungarian, 17 Karpatho-Ruthenian, 4 Goral and 3 previously German villages), but Slovaks from abroad (e.g., from Hungary), are not represented on the maps. More than 500 smaller or more detailed maps give references to various aspects of folk culture, including agriculture, animal husbandry, handwork, traffic, transport, food and drink, dresses, clothing, village communities, family systems, etc. Folklore, in the proper sense of the term, appear on about 150 maps, e.g., family customs and traditions, calendar customs, world view, folk legends and folk songs, folk art, folk theatre, dances, musical instruments and ensembles. The editors tried to give historical references too: the reader learns where the synagogues were in the villages, from which parts of Slovakia the 19th century folk song collections have published variants, from where "folk song and dance groups" are known.

(The drive to be complete gives unusual references too. E.g., as the oldest known "Slovak folk dance ensemble" is registered a group of dancers from county Orava, in fact in 1615 the Palatine of Hungary, Thurzó sent a small group of his servants to the university town Wittenberg, where his son was studying.)³ As far as I can see the Slovak ethnographic atlas does not give direct references to dialectology, but still it is one of the most detailed treasuries of European folk cultures. (The editors asked for reading their manuscripts Czech, Hungarian, Polish and Soviet ethnographers too, in order to obtain the necessary first comments on their work.) The next atlas, to be mentioned, is the Hungarian "Ethnographic atlas". We have various reports on it,⁴ thus it is very easy to tell its story. Following Swedish (etc.) suggestions, Béla Gunda made a proposal for it in 1939, and the first field work started in 1941. The war broke the gigantic plans – (700 villages had been selected as locations for the atlas) – and only from 1955 the work was continued. It got a unsurpassed high financial support from the Hungarian state (academy). 240 villages in Hungary were finally selected for the maps, and more places were added from the Hungarian villages in the neighbouring countries. Unfortunately, neither minorities in Hungary, nor Hungarians in America have been included. After many years of preparation, from 1987 on, the maps were published (*Magyar néprajzi atlasz - Atlas der ungarischen Volkskultur - Atlas of Hungarian Folk Culture*, szerkesztette (Edited by) Barabás, Jenő). According to the plans three times three sets of maps will appear, presenting about 600 maps. (In the questionnaires 400 sets of problems were asked.) Unfortunately, the maps appear without commentaries, thus with the evaluation of the important work we have to wait for more years.

It will be an endless report to describe all the local, national, thematic or international ethnographic atlas works. If we want to summarize the results of that century-old investigation, the following remarks should be stressed.

1. Folk culture atlases were modeled from dialect atlases, and the two projects have much in common, both in fieldwork, data gathering or editing the material.

2. Usually folk culture atlases give detailed distribution maps concerning tools or customs, with carefully identified terms.

³ In the research history of Hungarian dances it is a well known fact, described in details by Réthelyi Prikkel, Marián: *A magyarság táncai*. Budapest, 1924. 132-133, that the story of the 1615 Wittenberg folk dance group stems from a literary work (based upon historical data?). See Mednyánszky, Alois: *Erzählungen, Sagen und Legenden aus Ungarns Vorzeit*. Pest, 1829. pp. 304-309, in a short story, named "Der Rector Magnificus".

⁴ Research history with further suggestions: Barabás, Jenő: *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest, 1963. It is not much joyful to compare that wishful thinking with the actual publication of the Hungarian Ethnographic Atlas.

3. Some folk culture atlases describe the migrations or historical data, which might elucidate strange or complicate distribution of several features in dialects.

4. As good as the folk culture atlases are for terms and forms, they give little for morphology or syntax of folk speech. Often linguists and ethnographers worked together in collecting and publishing their atlases, still diversity and not coordination is dominant between them.

5. As for folklore items, the atlases concentrate on such, which are easily to put on a map – (folk customs, supernatural beings, folk dresses, musical instruments and types of dances etc.) Important topics, which clearly show geographic distribution, as for e.g., folk tale types or folk ballad types, etc., which are usually left out of the ethnographic atlases.

4. My assumption: dialectological and ethnographic atlases in Europe are more or less the same, can easily be verified by contrast, if we are familiar with the very important trend in anthropology, called "cross-cultural studies". As early as 1889 Edvard B. Tylor (world famous author of *Primitive Culture*) assembled detailed data on social organization for some 350 ethnic units. In 1930 Hobhouse, Wheeler and Ginsberg classified some six hundred societies around the world according to method of obtaining food, and arranged them in the following sequence: lower hunters, higher hunters, agriculture I, pastoral I, agriculture II, pastoral II, agriculture III. Their study stopped at the descriptive level. Some years later (1937), a student of A.G. Keller in the sociology department at Yale, George P. Murdock had made a printed announcement of his new cross-cultural files and published his first correlation studies. His famous world-wide monograph, *Social structure* (1949 appeared) based on 250 societies. It was severely criticized by reviewers in anthropology, whose orientation was largely antievolutionary and antistatistical, but it was hailed as a major advance by other behavioral scientists and later took its place as a milestone of progress within comparative anthropology.⁵

The Yale Cross-Cultural Files were converted into the multi-university Human Relations Area Files (HRAF) in 1949. Moore (1961) and Ford (1967) published anthologies of works important for cross-cultural methodology. Murdock, in his "World Ethnographic Sample" (*American Anthropologist* 59/1957/: 664-87, gave a world-wide picture of 565 ethnic units and 210 cultural traits grouped into 30 sets of variables. Robert M. Marsh (*Comparative Sociology*, New York 1967) combined 467 societies from Murdock's 1957 sample and 114 contemporary national societies not included by Murdock. Murdock himself began publishing additional data coded on a still larger number of ethnic units in his journal *Ethnology* in 1962, and in 1967 assembled them in a book entitled *Ethnographic Atlas* (Pittsburgh 1967). The total number of societies was 863, but some of these were so close to others in geographical, linguistic, or cultural space that they were combined into 412 "clusters," some with multiple members and others with only a single member. In a later paper Murdock combined the 412 clusters of this study into 200 "provinces". (There are other important achievements both in collecting, sampling, and analyzing HRAF data, but for our points the aforesaid facts are the basic ones.) The cross-cultural methodology is not of dialectological character. Instead of a most careful "local" fixation of the facts, its aim is to give a "yes-or-no" bit for further comparative (and computational) treatment. It is close to global linguistics, and Murdock's "Ethnographic Atlas" is very far from European ethnographic (and linguistic) atlases.

⁵ The best short evaluation of the trend: Driver, Harold E.: *Cross-Cultural Studies*. In: Honigmann, John J. ed.: *Handbook of Social and Cultural Anthropology*. Chicago, 1973. pp. 327-367.

As far as folklore is concerned, there were several attempts to use HRAF files. One of the first, most interesting, and most frequently criticized world-wide summaries was by Alan Lomax and his team (*Folk Song Style and Culture* Washington 1968). The book in fact contains more than its title suggests. Using the "cantometrics experiment" methodology, it deals with folk song style, dance style and problems of correlations between song/dance and societies.

Other specialists have evaluated the correlations between HRAF culture typology and writing systems, art forms, games, religion, etc. The first summaries were made in the sixties, thus, I think, second generation summaries were very instructive again. And, I think also, it will give new impetus of geolinguistics, even as the cross-cultural methodology should be that we would need more precise world-wide distribution data concerning various folklore genres, forms, instruments, etc., E.g., we do not know, how many cultures use special types of musical instruments (drums, string instruments, chimes or gongs or bells casted from metals, etc.), perform laments, bride's laments, tell riddles and proverbs, play shadow or puppet theatre; make rock carvings or rock paintings etc. A world-wide "Folklore Atlas" would indeed be of great importance.

5. Questionnaires and answers – a network of "correspondants" who return to the scholars the sent-out leaflets with important information – is a more than century old institution in European folklore research. Beside some preliminary works, (as e.g. the "Wiener Circularbrief by the Grimm brothers asking for texts of folktales and of other folk poetry samples (1815/, etc.,) in was the German philologist, Wilhelm Mannhardt, who in 1865 published his questionnaire. It was in two languages, German (Bitte) and French (Demande) concerning harvest and harvest customs. The two texts are not identical: the German version contains 25 sets of questions, while the French version groups the same problems into 34 sets of questions. Mannhardt printed 15.000 copies, and gave his home address (Danzig, Heumarkt 5) for the replies. Surprisingly positive was the answer, and we know of 2128 questionnaires with more or less detailed answers returned to him. The material was used in his magnificent *Wald- und Feldkulte* (1-2. Berlin, 1875-77), and was later summarized in an exemplary monograph by Ingeborg Weber-Kellermann (*Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts Deutschland von 1865*, Marburg 1965). It is obvious that Mannhardt had asked for parallels to German customs known to him, thus the questionnaires which have been returned to him usually deal with German data from other countries too. Still in very many other countries the answers have described the harvest customs of various European peoples. (We know among others of 105 answers from East Prussia, 60 from Mecklenburg, 182 from Slesia, 159 from Hessen, 110 from Bavaria, 216 from Austro-Hungary, 5 from Poland, 10 from the Baltic Countries, 10 from Finland, 60 from Scandinavia, 44 from Switzerland, 7 from Italy, 100 from France (Alsace-Lorraine included).

In European ethnography and folklore the network of correspondants and questionnaires flourishes until today. In countries like Finland, Baltic States, Scandinavia, Ireland, Scotland, some parts of Germany and Austria this institution is very active even today. In other countries it is more or less absent, or only from time to time research centres ask for a set of questions. As far as I know, the sociolinguistic analysis of the answers or the correspondants was not taken seriously. I would say, it will be the task for future researchers. The informants usually send back not only the filled-in questionnaires, but also other information they feel of importance. Very often it is material of autobiographic character, and full with further folklore and ethnographic data. It is a gold mine for any coming folklore research.

At this point we have to refer to gigantic American works, based on the same principle. To mention only the two most important ones. The Frank C. Brown Collection of North Carolina Folklore in seven volumes (General Editor Newman Ivey White, Durham, Duke University Press) should first be mentioned. The volumes concerning games and rhymes, folk ballads, folk songs, music of the ballads and of the songs are important as very fine collections. The best volumes of the collection are volumes VI and VII, Popular Beliefs and Superstitions (edited by Wayland D. Hand, 1961-1964). They contain 8569 folk belief texts, classified by the then most elaborate system, cross-references and the index are of the size of a small monograph. It is a vademecum inevitable for any publication of folk belief traditions. The texts are in English, and the publication does not distinguish the different ethnic background of the informants. Giving a thorough reference to them, it would be very easy to make a "Folk belief atlas" of North Carolina.

The other publication is unequalled in every respect. Popular Beliefs and Superstitions. A compendium of American Folklore. From the Ohio Collection of Newbell Niles Puckett, edited by Wayland D. Hand - Anna Casetta and Sandra B. Thiederman (Volume 1-2, and Indexes as volume 3 Boston 1981) is a collection of 36209 folk belief texts. The indices are printed on pages 1553 to 1825, in a separate volume. Because the Ohio collection was multiethnic, there is an "ethnic finding list", which lists the ethnic groups involved, from Acadian French, African, Albanian, American Indian, Amish, Armenian... English... Hawaiian, Hollander, Honduran, Hungarian ...Ukrainian, Welsh, West Indian and Yugoslavian. All the texts were registered in English, still it is important interethnic material, which could be arranged also by maps, or other comparative methods. Because of the careful references to the original information, the checking of languages is possible.

6. Last but not least the instrumental registration of folklore forms are also of great importance in regard to dialectography and dialectology. First the phonographs, then various registration methods for producing musical records, later tape recorders, nowadays video and other recording has saved billions and billions of folklore items. It is a well-known story in Hungarian research history, that the Hungarian folklorist, Béla Vikár was the first, who used the phonograph in registering folk songs. On 10th september 1900, in Paris, at the international folklore congress (Congrès des traditions populaires), Azoulay presented the new instrument, the phonograph, telling to the participants that with the help of the Anthropological Society in Paris they had studied French dialects by using the phonograph, and that they were establishing a card index of the records. During the World Exposition in Paris, Azoulay used the same instrument in registering folk songs from the free-willing visitors to the expo. And for the participants of the folklore congress he played some of them: Chinese, Indian, Arabic, Greek, Serbian, Russian, Polish and other songs. Because of Hungarians present in the room, Azoulay played a "Hungarian folk song record" too. But it was the famous Hungarian poet's, Petőfi's work, sung to the tunes of the Polish anthem!/. The chairman of the session, Beauquier noticed the musical style, explaining it by the fact, that Hungarians, being an island in Slavic ocean, received very much in their music from their neighbours. (It is not the important point in the story, that when the Hungarian participants told him about the mistake, it became clear that a waiter in a pub fooled the French recorder.) The more important fact is that just after Azoulay's musical program, Paul Sébillot, the best French folklorist in his time and secretary-general of the folklore congress in Paris read the paper by Béla Vikár *Recueil phonographique des chants populaires de la Hongrie*, in which he was telling about his phonograph recording (from 1896 on), reaching by then about 2000 items. A selection of those was already in the archive of the Hungarian Na-

tional Museum. Moreover, in the Hungarian Pavillon at the Paris world exhibition there was presented a map, showing 300 wax cylinder records, giving a full distribution of two traditional Hungarian folk ballads. According to Vikár, musical dialects and dialects in the proper sense of the term are very closely related in Hungary. In his paper there were references to Ignác Kúnos, who has collected Turkish folk songs by phonograph, and to the linguist, József Balassa, who used the phonograph in recording Hungarian dialect texts. Gyula Sebestyén, himself present at the Paris meeting, (and who wrote the report on it) mentioned the fact too that for his collection of midwinter quiete-songs (*regös-ének*) he was also using phonographs.⁶

It is an open question, who was the very first in registering folk speech or folklore by phonograph. Edison's first phonograph was worked out as early as 1877. According to some references, the American Benjamin Ives Gilman used it for registering Chinese and Indian music from 1892 on. But it is beyond any doubt that during the last decade of 19th century the instrument was used in Hungary, for very special problems in folklore and linguistics.

In fact, at the same time the new invention appealed several scholars. Friedrich Exner, Sigmund Exner and Lange have initiated in Vienna in 1899 the "Phonogramm-Archiv-Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien". Milan Resetar used the instrument for describing the eastern border of Croatian dialects in Slavonia. Kretschmer has studied the local vernacular in the Greek islands Lesbos and Mytiline, in 1901 Richard von Wettstein used the same instrument in Southern Brasil, not only for registering Indian texts, but also for recording the voices of the nature. Wilhelm Hein worked with the phonograph on the island Soqotra, and Rudolf Pösch in North-East New Guinea, (then under German rule). The first folk song collection published from phonograms was by E. Lineva (*Velikorusskija pesni v narodnoj garmonizacii Vyp. 1. Sankt-Petersburg 1904*). A. D. Grigorev used the same instrument during his three field trips to the Archangel province in North Russia (1901). His collection was published some years later (*Arhangelskija byliny i istoriceskija pesni., Moskva 1904*). The famous Czech folklorist, Jiri Polivka, who had a keen interest in reviewing phonographic folklore researches, refers⁷ to Georgian, other Caucasian, Galician, White Russian, Hutzul, Slovakian and other field work reports of publications. He knew of various new (small and light) types of phonographs, used for e.g., by Felix von Luschan in his field work in North Syria.⁸ When during summer or 1912 L.A. Biró was commissioned by the Vienna Phonogramm-Archiv to collect Hungarian dialects and folklore texts (a register of his recording was published soon hereafter: *Magyarische Sprach- und Gesangsaufnahmen. Wien 1913, - XXXI. Mitteilung der Phonogramm-Archiv-Kommission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien*) it was practically the end of the first "golden age" of instrumental recording of both dialects and folklore.

7. The later development of registering traditional texts could be a good topic of another review.

8. In folklore research the methodology of the so-called "geographic-historical" (or "Finnish") school is well known, and in some times and places is even typical or dominant. This trend can be traced back to the second half of the 19th century, and its first golden age was around the turn of this century. To describe its methodology in a nut-

⁶ See his report: Sebestyén, Gyula: A párizsi folklorista kongresszus. *Ethnographia* 12 (1901) pp. 251-253.

⁷ Polivka, Jiří: Fonograf ve službě národopisu. In: *Národopisný Vestník Československý* 1 (1906) pp. 167-174.

⁸ See the series: *Mitteilung... der Phonogramm-Archiv-Kommission der kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien*.

shell: variants of folklore texts are grouped into thematic units, called types. By textological means the origin, development and distribution of the types can be studied, often reconstructed. Full lists of variants and types were made, which often have maps for better understanding of "geographic distribution" or "historical modifications". (Hence the name of the school.) In principle various genres in folklore could be studied in this way, and in practice some narrative genres have served as good examples. There are local, national or international lists of folk tale types, folk legend types, folk ballad types, etc. The types are grouped into larger thematic units, those again into sub-genres, and finally whole genres (like tale, ballad etc.) are represented in catalogues. Very soon the idea of international type indices was formed, and the first international tale type index appeared in year 1910 by the Finnish scholar, Antti Aarne (*Verzeichnis der Märchentypen* Helsinki). Today the third, revised edition is in use (Stith Thompson: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Helsinki 1961.—FFCommunications 184).

Another method is that kind of comparative folklore research which singles out the "smallest distinctive units" of the folklore texts, called motifs, and to make a thematic index of those. The first edition of the international systematization of the motifs was made by Stith Thompson, leading American scholar of the "geographic-historical" school: *Motif-Index of Folk-Literature* (I-IV. Helsinki, 1932-36). He has suggested to write different "national" or "regional" motif-indices too. After their appearance, between 1955 and 1958 the new, revised edition of the international motif-index was published (Bloomington and Copenhagen), and currently the first discussions have been made concerning the necessity of collecting the material for a new, updated, third edition of it.⁹

Motif- and type-indices store the largest amount of folklore data immediately available in a systematized way to international scholarship. Their data and the methods used there are very important for comparative linguistics, philology, etc., because the geographic distribution of folklore texts, motif variations and combinations are indicated there in a way which is easily understandable not only for folklorists. The distribution of motifs and types was caused by ethnic, historical, cultural, religious and other migrations, movements and developments. Thus it can mirror similar linguistic phenomena, or, to the contrary, not show parallels to supposed events in the life and history of dialects. The world-wide ambitions of folklore indices will help the global geolinguistics in many ways. Often the specific terms used in comparative folklore research (a.s. ecotypes for special "local" forms, ethnic or cultural boundaries of various genres, subgenres, etc.) can also be used in dialectology, either as borrowings, or as metaphors. In spite of close contacts between folklorists and linguists, any observers should subscribe to my statement that until now linguists did not use this kind of folklore data and methodology to the degree it would deserve, to the degree it can help the study geolinguistics.

9. It was not my aim to be exhaustive and list all the important domains, where dialectology and folkloristics should meet. Furthermore I found it not appropriate to tell you in a plenary paper, a full survey of the subject but only to present to you my own understanding of the phenomena and features common in dialectology and folklore studies. I have found it more reasonable to refer to important trends and their results in folklore researches, because I see the world-wide contacts between the two ways of studying similar phenomena are by far not optimally close to each other. The modern research technique and routines (such as data based computer methods) will help much in approaching our researches, and to make it in fact compatible.

⁹ This project was scheduled for discussion at the 10th congress of International Folk-Narrative Research Society, Innsbruck, 1992.

10. If we want to make finally a very short list of possible joint works, we can say that in folklore research the collecting and registering, then storing and editing of the texts is not much different from that in dialectology. The use of instrumental devices makes our material equally usable for linguists too. Distribution maps (either in atlases, or type and motif indices) show terms and their semantics very well. I think, linguistic atlases are better in presenting the actual forms of words, phrases, etc. But for semantics the folklore and ethnographic atlases and indices are by far more open, more general. For morphology I do not find close similarities between linguistic and folklore publications.

And the last (and at the same time the most important) problem. Who shows better a particular culture? The linguist, that is dialectology and geolinguistics, or the ethnographer in his/her works? I know, language is necessary to the understanding and life of any culture. But folklore or ethnographic phenomena represent the way of life and the thought of the people involved. Thanks to modern folklore (and ethnographic) research the methods are good enough to show the contacts with environment and culture, to present historical and social changes. A good folkloristics is able to express the way of life of the group studied. That is why I am very optimistic about the future cooperation between dialectology, geolinguistics and folklore researches. They are twins, and even if they walk in different places, their steps and roads are similar; their roads lead in the same direction.¹⁰

Povzetek

Folklor, dialektologija in geolingvistika

1. Raziskovanje folklorja in dialektologija sta pomembni znanstveni disciplini vse od 19. stol. dalje, ko so začeli raziskovati tradicionalne kulture različnih ljudstev.

Izraz folklorja je skoval angleški starinoslovec William John Thoms, ki je pod psevdonimom Ambrose Merton l. 1846 v pismu časniku *The Atheneum* predlagal, naj dobra saksonska sestavljenka 'folk-lore' nadomesti dotedanje izraze. V članku je naštel glavne elemente folklorja: »šege, opažanja, praznovanja, balade itd.« in tako torej enačil folklor z »the lore of the people« (znanje, duhovni zaklad). Opozoril je že na variante znotraj Anglije, na mednarodne vzporednice in na pomembnost folklornih raziskav za lastno narodno kulturo. Folklorja je po njegovem poseben primer variant (ki se v lingvistiki označujejo kot dialekti) in je hkrati univerzalni fenomen (kakor jezik s stališča geolingvistike). Po l. 1846 so vsi dobri folkloristi delili to mnenje in so bili hkrati dialektologi in geolingvisti. V 19. stoletju so vsaj pol objavljene folklorje zabeležili, transkribirali, izdali in analizirali lingvisti, natančneje dialektologi. Načelo je bilo kmalu mednarodno sprejeto.

2. Primer vezi med folkloristiko in dialektologijo je življenjsko delo ustanovitelja Kazanova šole moderne dialektologije, fonologije in psiholingvistike, Jana Baudouina de Courteneya (1845-1929). Rezultat njegovega prvega terenskega dela (od 1872 dalje) je bila nadvse natančna objava slovenskih besedil iz Rezije (Sanktpetersburg 1895). Komentiral in objavljajl je tudi poljsko in litavsko folklorno blago, pri čemer je nenehno izboljševal načela objave. Njegovo terensko delo, objave in splošne trditve grade enotno metodo, veljavno tako za jezikoslovne kot za folkloristične raziskave.

3. Tudi institucionalizirane raziskave na obeh področjih kažejo enake vzporednosti. Dobra ilustracija je delo za dialektološke in etnografske atlase. *Deutscher Sprachatlas* Georga Wenkerja

¹⁰ It is not necessary to list here all the pertinent publications. Recently the theoretical implications of ethnographic and linguistic cooperation were raised in important publications, for e.g.: *Wörter und Sachen. Österreichische und deutsche Beiträge zur Ethnographie und Dialektologie Frankreichs. Ein französisch - deutsch - österreichisches Projekt. Herausgegeben von Klaus Beitz und Isac Chiva. Redigiert von Eva Kausel. Wien, 1992. (Österreichische Akademie der Wissenschaften - Philosophisch - historische Klasse - Sitzungsberichte, 586. Band = Mitteilungen des Instituts für Gegenwartsvolkswunde - Nr.20).*

(od 1876 dalje) je prvi skušal z vprašalniki sestaviti sinhrono podobo nemških dialektov. Slavni francoski Atlas linguistique (1900) je uporabil šele nekaj vprašanj in kart folklornega pomena, švicarsko nadaljevanje pa je že skušalo vključiti vprašanja ljudske materialne kulture. Biografija nemškega »etnografskega atlasa« je pustolovska in zelo politično obarvana. Priprave so tekale od leta 1920, vprašalnice so bile razposlane na 23000 šol ali posameznikov in v letih 1937-1939 je izšel Atlas der deutschen Volkskunde I.-VI. Nacisti so ga prepovedali in zlorabili, arhiv je bil uničen in rešen med zračnimi napadi na Berlin; končno je lingvist Matthias Zender v Bonnu lahko nadaljeval z bolj folklorno obarvanimi vprašalnici in začel izdajati novo serijo (1958). Dodal je tudi Pojasnila, vsekakor potrebni, pa pogosto zanemarjeni del etnološkega atlasa, saj brez znanstvene analize karte niso drugega kot pripravljalne objave. Rezultati nemškega etnografskega atlasa so vzpodbudili ambicioznejši načrt in leta 1980 je M. Zender v Bonnu izdal Ethnologischer Atlas Europas. Avtor članka meni, da je M. Zender med pripravami z »odbori« razčistil prenekatero praktično vprašanje, teorija in metoda za projektom pa sta ostali neomenjeni. Bila bi pomembna naloga za kakega nepristranskega opazovalca, da bi folkloristično ali (etnografsko) ovrednotil različne »evropske« atlaste o ljudski kulturi.

Prva karta nemškega atlasa se nanaša na ljudsko verovanje in šege. Vrtni red le-teh v publikaciji je le v glavnem logičen. Nemški atlas ponuja naključen izbor in »sistem« sicer zelo pomembnih podatkov.

Tudi brez temeljite ocene različnih atlasov o ljudski kulturi v Evropi se lahko trdi, da sta način in stopnja predstavitve folklorne različnih ljudstev zelo različna, včasih celo anekdotična. Tako so v avstrijskem navedeni talentirani ljudje, »geniji« iz Avstrije, rojeni med 1650 in 1850 itd. Kot del prve serije avstrijskega atlasa je izšel pregled avstrijskih (nemških) narečij. Avtor E. Kranzmayer se sklicuje na podatke avstrijskega lingvističnega atlasa, v metodi pa se opira na slavni francoski ter na italijanski lingvistični atlas. Oba vzornika se osredotočata na narečja in materialno kulturo, v nekaterih primerih pa informirata tudi o sociolektih, npr. o vplivu dialektov prestolnic (Rim, Pariz) na okoliška kmetijska področja.

Folklorno gradivo je v nešteti doslej objavljenih evropskih atlasih o ljudski kulturi prikazano na nejasen kalejdoskopski način. Vodilni duh, ki je stal za švedskim atlasom, je bil Sigurd Erixon. Prvi del je izšel 1957, drugi, s folklornimi podatki, pa šele 1976. Tudi tu so navedeni pomembni, pa tudi čudni podatki. Za primerjalne raziskave so pomembni zapisi švedske ljudske tradicije z ozemlja Finske in Estonije. Žal pa povpraševanje ni bilo nikoli izpeljano med švedsko-ameriški izseljenci.

Zanimiva in poučna je zgodovina finskega atlasa. Finska je dobila svobodo po zlomu carske Rusije l. 1917 na pobudo V. I. Lenina. Nova neodvisna država je prvič v svoji zgodovini l. 1923 ustanovila geografsko društvo, ki naj bi pripravilo karte za novi zemljevid Finske. V finskem atlasu je bilo že 6 kart s predmeti ljudske kulture. L. 1944 so ustanovili slovarsko fondacijo za ustanovitev kompletnih arhivov finskih narečij. Kustaa Viljuna, kasneje vodilna osebnost v finski etnografiji, je l. 1937 začel dejanske priprave za finski atlas o ljudski kulturi. Viljuna in švedski raziskovalec Sigurd Erixon sta skušala povezati načrte atlasov v nordijskih in celo baltijskih državah. Prvi osnutek finko-švedskega atlasa je izšel l. 1945, priprave za objavo pravega finskega atlasa pa tečejo od 1962. Izšel naj bi etnografski, folklorni, dialektološki in krajevni atlas Finske. Posebno težko je bilo zbrati in preveriti imena finskih naselij zunaj meja države Finske. Karte o finski kulturi vključujejo podatke iz sovjetske Karelije, Švedske in severne Norveške, žal pa ne obravnavajo finko-ameriškega izročila. L. 1976 je izšel I. del – materialna kultura, II. del pa je posvečen folklori.

Ne le za Slovence in Madžare, ampak za vse evropske etnografe je zelo pomemben slovaški etnografski atlas, ki je izšel l. 1990. To je zelo kompleksno delo, ki informira o geografiji, zgodovini, religiji in drugih temah. Na dialektologijo se ta atlas ne nanaša, vendar je ena najpodrobnejših zakladnic evropskih ljudskih kultur.

Avtor zamisli o madžarskem etnografskem atlasu je bil Béla Gunda l. 1939. Vojna je pretrgala orjaški načrt (za atlas je bilo izbranih 700 vasi!) in delo se je nadaljevalo šele 1955 z velikansko podporo madžarske države. Atlas je začel izhajati l. 1987; žal so karte brez komentarjev.

Pregled etnografskih atlasov strne avtor v tehle pripombah:

1. Atlasi o ljudski kulturi so se zgledovali po atlasih dialektov in oba projekta imata veliko skupnega, tako pri terenskem delu kot tudi pri zbiranju podatkov ali objavljanju gradiva.

2. Ponavadi predstavljajo atlasi o ljudski kulturi podrobne karte o orodju ali šegah s skrbno preverjenimi termini.

3. Nekateri atlasi opisujejo selitve ali zgodovinske podatke, ki lahko osvetlijo nenavadno ali zapleteno porazdelitev različnih značilnosti v dialektih.

4. Atlasi so dobri glede izrazov in oblik, malo pa povedo o morfologiji ali sintaksi ljudskega govora.

5. Kar zadeva folkloro, se atlasi osredotočajo na lahko upodobljive šege, bajna bitja, nošo, instrumente, tipe plesa itd. Pomembne teme, ki jasno kažejo zemljepisno porazdelitev, npr. pravični ali baladni tipi, so iz atlasa ponavadi izpuščene.

6. Avtorjevo hipotezo, da so evropski dialektološki in etnološki atlasi bolj ali manj enaki, je po njegovem lahko preveriti z nasprotjem, če poznamo pomembno smer v antropologiji, t. im. primerjalne študije (cross-cultural studies).

Že l. 1889 je Edvard B. Taylor (svetovno znani avtor Prvobitne kulture) zbral podrobne podatke o družbeni organizaciji kakih 350 etnoloških enot. L. 1930 so Hobhouse, Wheeler in Ginsberg klasificirali približno 600 družb po svetu glede na način pridobivanja hrane. Svetovna monografija nekdanjega študenta iz Yalea G. P. Murdocka *Social structure* (1949), zasnovana na 250 družbah, je po začetnem nasprotovanju obveljala za mejnik napredka v primerjalni etnologiji. Yaleski primerjalni arhivi so bili l. 1949 reorganizirani v Human Relations Area Files (HRAF), arhive za območja človeških odnosov.

Primerjalna metodologija ni dialektološka. Namesto skrbnega krajevnega ugotavljanja dejstev zbira zgolj pritrdilne ali nikalne odgovore za nadaljnjo primerjalno (in računalniško) obdelavo. Bližja je globalni lingvistiki in Murdockov Etnološki atlas je zelo daleč od evropskih etnoloških (in lingvističnih) atlasov.

Več avtorjev je skušalo uporabiti tipologijo HRAF pri svojih raziskavah, tako Alan Lomax s sodelavci za ugotavljanje razmerja med načinom petja/plesa in družbami, marsikaj s tega področja pa je ostalo še neobdelano. Avtor članka meni, da bi bil svetovni folklorni atlas res pomemben.

5. Mreža informatorjev, ki odgovarja znanstvenikom na razposlane ankete, je več kot stoletje stara institucija v evropskem folklornem raziskovanju. Nemški filolog Wilhelm Mannhardt je 1865 razposlal svojo francosko-nemško vprašalnico o žetvi in žetvenih šegah. Dobljeno gradivo je bilo uporabljeno v *Wald- und Feldkulte* (1875-77). V mnogih evropskih državah take mreže cvetijo vse do danes, ponekod redno, drugod občasno. Avtor ugotavlja, da še niso bile narejene resne sociolingvistične analize informatorjev ali odgovorov, ki često vsebujejo tudi druge podatke, npr. avtobiografske in bodo še zlata jama za prihodnje folkloristične raziskave.

Tu opozarja avtor še na gigantska ameriška dela, zasnovana na istem načelu. Eno najpomembnejših je Zbirka folklorne iz Severne Karoline avtorja Franka C. Browna z odličnima zvezkoma o ljudskem verovanju in praznovanju. Druga pa je vseameriška zbirka na isto temo iz Ohio Collection Newballa Nilesa Pucketa. Zbirka je multietnična in vsebuje tudi seznam obravnavanih etničnih skupin – od akadjskih, afriških vse do jugoslovanskih.

6. Ne nazadnje je velikega pomena za dialektografijo in dialektologijo instrumentalno zapisovanje folklornih oblik, vse od fonografov do najmodernejših današnjih sredstev. Po nekaterih pričevanjih je prvi uporabljal fonograf za zapisovanje kitajske in indijske glasbe Američan Benjamin I. Gilman od 1892 dalje. Na Madžarskem je bil prvi Béla Vikár, ki je zapisoval s fonografom od 1896 dalje in je trdil, da so glasbeni »dialekti« in dialekti v pravem pomenu besede na Madžarskem v tesni povezavi. F. Exner, S. Exner in Lange pa so leta 1899 dali pobudo za ustanovitev Phonogramm-Archivs-Kommission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien.

7. Razvoj zapisovanja tradicionalnih besedil v zadnjem času bi bil po avtorjevem mnenju dobra tema za poseben članek.

8. Pri raziskovanju folklorne je dobro znana metodologija »geografsko-historične« ali »finske« šole: variante folklornih besedil so razporejene v tematske enote, imenovane tipi. S tekstološkimi

sredstvi se preučuje izvir, razvoj in porazdelitev tipov. Prvi mednarodni indeks pravljičnih tipov je l. 1910 izdal finski znanstvenik Antti Aarne. Danes je v rabi tretja, revidirana izdaja Stitha Thompsona iz 1961.

Druga metoda pa pri folklornih besedilih išče »najmanjše razločljive enote«, imenovane motivi in sestavlja tematske indekse le-teh. Prvo mednarodno sistematizacijo motivov je izdal Američan Stith Thompson v letih 1932-36. Na njegovo pobudo so izšli tudi nacionalni ali regionalni indeksi, zdaj pa se načrtuje že tretja izdaja mednarodnega kataloga.

Porazdelitev motivov in tipov so povzročile etnične, zgodovinske, kulturne in religiozne spremembe in se zato lahko ujema (ali pa ne!) z spremembami v narečjih; folklorni indeksi bi bili lahko v pomoč geolingvistiki. Avtor ugotavlja, da jih lingvisti doslej niso uporabljali v dovoljni meri.

9. Avtor ni nameraval izčrpati vseh stičnih področij dialektologije in folkloristike. Želel je le poudariti pomembne smeri in dosežke na področju folklornih raziskav, saj vidi, da povezave med obema vedama, ki preučujeta podobne pojave, še daleč niso optimalne. Sodobne tehnike, npr. računalniška, bodo obe veji naredili kompatibilni.

10. Tako zbiranje in zapisovanje kot urejanje in izdajanje gradiva sta v folkloristiki in dialektologiji podobni. Lingvistični atlasi bolje predstavljajo morfologijo besed, glede semantike pa so folklorni in etnografski atlasi bolj odprti in širši.

In zadnje, najpomembnejše vprašanje: Kdo bolje odslikava kako kulturo? Lingvist, t.j. dialektolog in geolingvist, ali etnograf? Avtor se zaveda pomembnosti jezika za razumevanje kulture, toda etnograf predstavlja način življenja in mišljenja ljudi. Obetavna prihodnost je v sodelovanju obeh znanosti - dvojčic.

Za popolne podatke o citiranih delih glej originalni angleški članek.

Jurij Fikfak

Kdo je moj bližnji ali pogled v lastno tujost? Pregled potopisja na Slovenskem med 1840 in 1890.¹

V zgodovini raziskovanja ljudske kulture 19. stoletja so potopisi zelo pomemben vir o recepciji in razumevanju »Drugega«. Avtor obravnava nekatera vprašanja različnih potopisnih žanrov.

In the history of research of folk culture in the 19th century travel reports are a very important source about how the "Other" was perceived and understood. The author discusses some issues about literature genres in travel reports.

Za potopisje je pretežno značilen pogled v daljo, v neznano tujost. Pesnik Friedrich Hölderlin v času prve polovice 19. stoletja pravi: »Aber das Eigene muß so gut gelernt sein wie das Fremde.« (Lastno mora biti prav tako dobro spoznano kot tuje.) (Kristeva 1990, 9). In ta obrat k sebi, k spoznavanju svojega okolja (prim. Stagl 1980, 374) in tujcev v nas (Kristeva 1990, 208–10) se je sredi 19. stoletja na Slovenskem zgodil na različne načine.

Kdo je bil takrat tujec, kaj je bilo sprejeto kot tuje in kaj je bilo domače? Problematizacija pogleda potujočega raziskovalca ali zbiralca pomeni razmislek o poziciji tega raziskovalca: ali je nek izobraženec (npr. Vraz, Majar, Verne, Erjavec, Navratil, Trdina) doživeljal sebe kot del opisovane kulture ali kot tujek v njej in ali ga je »podeželski« človek sprejemal kot tujca ali kot svojega? Glede na velike težave v sporazumevanju med neizobraženim prebivalstvom na podeželju in izobraženci, med kmetom in gosposko (prim. Šubic 1859, 50) lahko sodimo, da je bilo razmerje med obema plastema pravzaprav v veliki meri razmerje med tujci. Tako se lahko vprašamo: ali niso potopisci videli lastnega kot tuje? Ali ni bil pogled v bližnje in znano v resnici pogled v daljnj in neznano? Odgovorov in rešitev je skoraj toliko kot avtorjev. V vsakem primeru lahko odkrijemo določene vzorce (-strickmuster-, prim. Stagl 1983, 15) oblikovalskih načel.

¹ Prispevek je bil prebran na srečanju *Blick in die Ferne, Blick aus der Ferne. Reiseberichte aus und über Ostmitteleuropa als volkswissenschaftliche Quelle* ki ga je organizirala Fachkommission Volkskunde im Johann-Gottfried-Herder-Forschungsrat e. V., v Herderjevem inštitutu v Marburgu 15.–16. julija 1994. Tu je objavljen v deloma spremenjeni obliki.

Ali je bil potopisec znanstvenik?

V slovenski etnologiji je bilo že nekaj analiz, predstavitev in objav potopisov (npr. Baš 1982, Šmitek 1988 idr.). Značilnost teh besedil je, da gre pri Angelosu Bašu pretežno za besedila, ki so jih o Slovencih napisali tuji avtorji, pri Zmagu Šmitku pa za besedila, ki so jih o tujih ljudstvih napisali Slovenci (pri čemer se omejuje na neevropska ljudstva). Za določitev rabe terminologije in pojasnitev terminoloških zagat je poveden Šmitkov pregled rabe pojma potopis. Potopis v 19. stoletju pomeni hibridno literarno zvrst (prim. definicijo Laha: 1984, 163), saj so uredniki stalno imeli težave z uvrščanjem potopisnih člankov. Zgovorna so kazala časnikov in rubrike, v katere so uvrščeni potopisi, npr. Podučni del (Slovenski glasnik, dalje SG), Podučni in znanstveni spisi (Kres), Poto-, narodo- in krajepisni sestavki (Kres), Zabavni del – V nevezani besedi (SG). S potopisi, z njihovo literarno vrednostjo ali z njihovo kulturnozgodovinsko povednostjo pa so imeli težave tudi raziskovalci literarnih ved in etnologije.

Angelosa Baša pregled potopisja o Slovenskem (Baš 1982) zajema publikacije od fevdalnega časa, od zapisov Santonina, kanclerja oglejskega patriarha, ki je potoval po slovenskem ozemlju v 15. stoletju, do obdobja pred marčno revolucijo 1848, do zapisov Stanka Vraza, najpomembnejšega raziskovalca slovenske ljudske pesmi in ljudskega izročila v prvi polovici 19. stoletja.

Baš se bolj ali manj ukvarja s tujim pogledom na Slovence, na slovensko ljudsko kulturo (večina spisa je posvečena Santoninovemu potopisu s konca 15. stoletja) in nakazuje okvire in domet teh poročil: »Potopisci /.../ so bili na ravni etnoloških prizadevanj, kakršna so štela pri nas kot pravilo do konca 19. stoletja, kajti dotlej se je etnološko gradivo skoraj izključno samo objavljalo, ne pa tudi razlagalo.« (1982, 105) To izjavo² lahko vzamemo kot primerno izhodišče za vprašanje o tem, koliko je znotraj potopisa kot literarnega žanra možna sistematična objava in razlaga etnološkega – folklornega gradiva. Deloma nam to dilemo razumevanja potopisov predstavi Utz Jeggle, ki pravi, da so v moderni etnologiji, ki vidi svoj začetek v razsvetljski kameralni znanosti, drugi empirični vir (te začetne dobe) potopisi, ki ne opazujejo samo dejanskega, temveč se na osnovi njihovega nedoločnega značaja osredotočajo na posebno, ki se razlikuje od normalnega in znanega. Pogled potopisca ni bil nikdar znanstveno legitimiran, pogled skozi dejstva pa je bil od družbenih znanosti nagrajen z monopolnimi pravicami (Jeggle 1991, 56).

Kolikor ni v naravi potopisnega žanra samega vcepljena določena ambivalentnost, ki onemogoča odgovore znotraj neke znanstvene sistematike; za večravninskost, ki onemogoča »znanstvenost« potopisa samega. Vsekakor je v teh potopisih jasno razviden horizont in globina potopisčevega zanimanja za tujo kulturo, njegovi koncepti zbiranja – izbiranja gradiva in njegova mentaliteta. Zdi se, da je potopis očitno na robu, na meji različnih žanrov (znanstvenega, literarnega idr.), brez znanstvene legitimacije, z navadno malo literarnimi ambicijami. Ali ga prav ta marginalnost dela še bolj zanimivega, saj morebiti odpira vprašanja, ki jih znotraj uveljavljenih diskurzov ni moč zajeti.

Tako kot za različne oblike vprašalnic je Stagl tudi za potopise dokazal, da so bili oblikovani znotraj določene, zelo dolge tradicije pisanja potopisov in dnevniških zapisov, znotraj določene retorike (prim. Stagl 1980; 1983).

Slovenska potopisna poročila med 1840 in 1890 so tipološko zelo bogata, obstajajo zelo različne možnosti realizacije potopisa. Skupne so jim naslednje značilnosti: pretežno

² Odgovor na vprašanje, kdaj je začetek etnologije, je odvisen od aktualnega samorazumevanja stroke. Iskanje korenin pomeni namreč tudi iskanje potrditve današnje usmeritve (prim. Hartmann 1988, 10).

so izšla v periodiki, mnoga od njih so v pisemski obliki (o možnih razlogih, npr. zanesljivosti, zaupljivosti in zasebnosti, gl. Myl'nikov 1980, 158) in dolga so od 3 do 60 strani.

O funkcijah potopisa je pisal Zakrajšek, ko je razmišljal o možnih spremembah v Slovenskem glasniku: »Jako bi čitatelja zanimali lepi potopisi sosedu podučevajoči in ne oni bi rekel suhi zemljovid, namesti s pičicami z besedo narisani. Lepi potopisi bistrijo in mikajo še več ko drugi spisi naravnost podučevajočega zapopadka, in to zato, ker se čitateljev duh večkrat oddahne in s pisateljevim premika in giblje od kraja do kraja, od predmeta do predmeta. Potopis je torej lep, ko prevdarja, razjasnuje in posebnosti v prikaznih razgrinja, in s pomočjo znanosti razsvetluje. Dozdaj je bila žalibog taka, da smo afrikanske puščave veliko bolje poznali ko našo domovino; na nemških Alpah bi bili lahko vse planinarje seštel in vedeli, koliko mleka da breza ali dima; domače hribe in kraje smo pa samo po imenu poznali. Potopisi naj nam torej pred vsem domovino opisujejo, in taki se bodo, če se ne motim in če so le nekaj mikavni, našemu ljudstvu gotovo berž prikupili.« (Zakrajšek 1865, 345).

Jezik – Prostor – Naslovnik

Tu predstavljena poročila in potopisi so bili napisani v slovenskem jeziku, le Majarjevo poročilo v Vrazovem Kolu je napisano v njegovi različici približevanja skupnemu slovanskemu jeziku.

Do pojava Novic (Kmetijske in rokodelske novice) leta 1843 je bilo v periodiki razen drobnih zapisov (npr. pesmi) možno objavljati skoraj izključno v nemščini. Z njihovim pojavom se je v slovenskem prostoru razvila cela paleta možnosti. Odmev pri bralcih je bil odločen in pisci so lahko od leta 1843 dalje redno objavljali v slovenskem jeziku. Periodični časopisi v nemščini so bili: *Laibacher Zeitung* in *Illyrisches Blatt* v Ljubljani, *Der Aufmerksame* v Gradcu, *Carinthia* in *Carniola* v Celovcu, kasneje pa *Mittheilungen des historischen Vereins für Krain* idr.

Osrednji časnik slovensko beroče javnosti so bile Novice, izdajane kot časopis Rokodelske in kmetijske družbe v Ljubljani. Nagovarjale so široko in raznoliko publiko, pretežno duhovnike in marsikaterega kmeta (gl. sezname naročnikov, objavljane vsako leto med leti 1843 in 1847; članek Janeza Cererja o profilu naročnikov, objavljen že leta 1848 – Cerer 1848; in prispevek F. Rozmana, Rozman 1970). V prvih letih je bilo približno 1000 rednih naročnikov (leta 1847 že 1522, prim. Cerer 1848, 15), torej vsaj 3000 do 5000 neposrednih bralcev. Časniki za bolj šolano, zahtevnejšo publiko z drugačno literarno vsebino so bili npr. *Slovenska Bčela* 1850–1853, z okrog 300 rednimi naročniki, *Šolski prijatelj*³, *Slovenski glasnik* (1854, 1858–1868) s približno 400 (leta 1858 je bilo naročenih 411 izvodov, leta 1860 pa 386), *Letopis Matice Slovenske* od leta 1867 dalje. Pri Matici Slovenski je bilo nad 1000 članov in naročnikov *Letopisa* (gl. sezname članov Matice v vsakem letniku). Prostor je bil tudi v Dunajskem zvonu od 1871 dalje, *Zori* in *Vestniku*, *Slovenskem narodu* (Listki), *Kresu* od 1881 do 1886, *Ljubljanskem zvonu* od leta 1881 dalje; študentom in učiteljem je bil namenjen *Šolski prijatelj* od leta 1852 dalje, duhovnikom pa časnik *Zgodnja danica* od 1849. Predvideni naslovnik⁴ je v marsičem odločilno vplival na oblikovanje zahtevnosti in strokovnosti marsikaterega poročila. Upoštevati je treba tudi dejstvo, da do leta 1881, to je do Kresa, na Slovenskem ni znanstvenega časnika.⁵

³ -Pričakovali smo, da bode se saj 600 naročnikov oglasilo. Mislimo, da naše upanje ni bilo prenapeto, – vendar ni se spolnilo! Marsikaterga domorodca tudi letas med naročniki pogrešujemo. Škoda, da so domorodci, kateri domorodne razprave u djanju podpirajo, tako redko razsjanili! (Urednik, ŠP 1852, 32)

⁴ Kdo so bili dejanski naslovniki Novic, gl. Cerer 1848 in Rozman 1970, kdo hipotetični (glede na vsebino in funkcijo besedil) pa Fikfak 1988.

⁵ Gl. razpravo Matičinega odbora o znanstvenem časopisu 19.12.1877 in 13.2.1878. LMS 1878, 214–217.

Dela in avtorji

Z navidezno deskriptivnim in kronološkim prijemom bi rad na konkretnih zgledih (pregled nima nobene namere po zajemu vseh potopisov – po totalnosti) približal nekatere principe in dileme oblikovanja in vprašanja razmerij med zbiralcem – raziskovalcem in informatorjem. Kdo so bili avtorji potopisov in kako so jih oblikovali? Raziskava del in motivov avtorjev kaže naslednjo podobo.

Matija Majar (1809–1892)

Duhovnik, zagovornik skupne slovanske ideje in skupnega slovanskega jezika (prim. čurkina 1974, Rajšp 1995) je leta 1847 v Vrazovem Kolu objavil potopis *Putovanje po Goričkom, Mletačkom i Tarštjanskem*.

Napisal ga je po obisku Rusa Sreznjevskega in Stanka Vraza. V poletnih mesecih leta 1843 je šel na petnajstdnevno pot od Trbiža do Trsta in potem po Krasu, po področju Kanalske doline, Beneške Slovenije, Goriškega in Tržaškega, področju, ki je mejilo s furlanskim in italijansko govorečim prebivalstvom in ki je danes v Italiji.

Motiv za potovanje je razložil z retoričnim vprašanjem: »E, brate, šta je nakanilo Columba da je odjedrio u more bezkrajno? ... Šta Cooka, da traži mora i zemlje nepoznate, da obrodi (umsegeln) svet, neplašeci se ni burah ni karvoločnosti narodah divljih? Šta drugo već želja ona koja tera čoveka, da traži ono što neima u njega, da vidi ono što još nije vidio, da nauči ono što još nezna; ... je bila želja da vidim nešto novog i da obogatim iskustvom svoje znanje, možda i znanje drugih time da nadomerim.« (1847, 20–21)

Pri Majarju je šlo za obliko potovanja, pri katerem je bilo najpomembnejše spoznavanje in zbiranje. Motivirano je bilo z njegovo nacionalno zavestjo.

Zanimiv je Majarjev komentar potopisov: Primerja tim. navadni pogled potujočega, pri katerem je pomembno, koliko je stavb, koliko je vrat ipd. s pravim etnografskim, kjer gre za zbiranje ljudskega izročila (ljudskih pesmi, rekov, povedk, šeg in navad). (Majar 1847, 21–2)

V rabi dobesednih navedkov in narečnega govora je bil v slovenskem prostoru inovativen. Tako npr. uporablja premi govor: »Otroci kaj dielate?« »Trebinje pieštamo!« (1847, 25) Pri teh kratkih navedkih lahko domnevamo, da si jih je dobesedno zapisal v zvezek.

Pri presoji ravnanja ljudi, njihovih šeg in navad ga vodi navdušenost za slovensko in slovansko, ko navaja duhovnika iz Špetra Slovenov: »Kud god došli medju naše Slovence, mislite, da ste kod kuće medju bratjom i rodbinom svojom. ... Ovdešnji narod pošten je i dobar kao blago leto.« (1847, 27) Hkrati ugotavlja, da je taka moralna drža odvisna od ne-izobraženosti prebivalstva – naroda: »Blagi narode! ti si siromašan i tobože neizobražen, nu opet si bogat na sardcu i duši. Ti istina niesi primio još u krilo svoje od zapada darovah tobožne prosvete, nu hvali Boga, jerboti je u prostoti neoskvarjeno ostalo staro tvoje poštenje i dobrota sardca slovenskog!« (1847, 27–28)

O dilemah zbiranja in težavah z informatorji, o katerih je sicer v korespondenci z Vrazom nekaj besedi (gl. Fikfak 1995), ne poroča. Navdušen je nad »narodom« na svoji poti od Trbiža do Krasa. »Gde god bi se sastao s kojim prostakom od tih ljudih, lepo bi me pozdravio. Kad bi mi bilo volje, progovorio bi s kojim dve tri reči, pa onda opet nastavio put svoj, a on bi još zadugo, milo gledajući za mnóm, vikao, dok mu ne bih izčežnuo izpred očih: 'Buh Vam daj srečo! Buh Vam daj ...'« (1847, 36). Z opisom slovesa je Majar zarisal harmonično hierarhijo med duhovnikom in »prostakom«, merilo, ki je potrjevalo ne le razmerje do Božjega, ampak implicitno tudi razmerje do oblasti⁶.

⁶ Podobno je ravnal tudi Jakob Volčič v spisu Poklon na Učki, Novice 1854, 64, 255.

Stiske pravega potopisca in načela Hieronimusa Turlerja

Mihael Verne je bil priljubljen potopisec, ki je skrbel, da so pisma ustrezala širši publiki. Njegova pisma – potopisi so bili v veliki meri pripovedni, naštevajoči in brez ironije. Njegov horizont gledanja je obsegal predvsem zgodovinske in geografske zanimivosti in dragocenosti. Napisal je tri daljša potopisna poročila, vsa so izšla v Novicah in se ukvarjajo na eni strani s potovanjem v Italijo (1852b) in Sveto Deželo, na drugi pa s potovanjem po slovenskih in deloma hrvaških naseljih (1852a). Torej obsegajo tuje in lastno. Pri opisovanju ključnih elementov Vernetovih potopisov je zelo primerna Staglova razlaga (Stagl 1980, 362) in Hieronimusa Turlerja definicija nalog potopisca, po kateri je pri vsakem potopisu za opis dežele najpomembnejših naslednjih pet reči: *Nomen*: stara in nova imena; *Figura*: podoba in položaj; *Capacitas*: površina, obseg in meje; *Iurisdictio*: gospostveni red – ureditev, zakon, raba in zloraba; *Situs*: naravne in druge znamenitosti. Pri opisovanju prebivalcev pa: njihova narava in šege, oblačila in hrana, jezik in način življenja (Lebensart).

Poročila so pisana v obliki dnevniškega zapisa in naslovljena kot pisma (nam neznanemu) prijatelju, so datirana in lokalizirana. Verne se je najprej učil gledati bližnje, da bi lahko razumel daljnje.⁷

Verne piše o celoti – o deželi in ljudeh, predvsem takrat, ko je v nasprotju z znanim, in o tistem, kar je v nasprotju z mentaliteto v slovenskem prostoru navadnim. Tako opisuje npr. nepričakovano dinamiko življenja v Neaplju, neapeljske berače, razlike med veleposestniki in koloni v okolici Ferrare ipd.

Da Mihael Verne ni bil akceptiran pri mlajši literarni publiki, kaže, da je sam izpostavil nekatere probleme potopisca. Te probleme je opisal v pismu – potopisu iz Italije (Verne 1852b, 270)

«Prijatelj, ne zameri! Vidim de Ti veliko pravim, pa le malo povem. Sim menil, de, kar vidim in čutim, Ti bodem tudi lahko povedal, pa ni taka. Ko bi bil to prej vedil, da potopisje je tak teška reč, bi ne bil kar nič pisal. Pa saj le za-te pišem, in kaj ne, de mi ne boš zameril, čeravno Ti veličanskega Rima in njegovih lepot in spominkov nič kaj v lepim redu in po vrednosti ne popišem, – marsiktero reč pa, ki se tu vidi, tudi zamolčati moram. Cele debele bukve bi ne bile zadosti, ko bi se le na debelo vse popisati hotlo. Pa ker sim že začel, Ti hočem še kaj maliga povedati.» (1852b, 270)

Verne je očitno imel težave s shemo pripovedi in z upoštevanjem retoričnih pravil, po katerih je treba ločevati med pomembnim in nepomembnim (prim. Stagl 1980, 365). Na eni strani ga je preplavila prevelika količina informacij romanske kulture, na drugi pa je mogoče videl pred seboj »neuko« slovensko ljudstvo, ki naj izve čim več.

Trivialno je vredno ironije

Za petdeseta in šestdeseta leta je bila značilna kritika in tudi demontaža starejših smeri in realizacij predvsem s strani Vajevcev (npr. Simona Jenka *Ognjeplamtič* kot demontaža romantičnega epa – gl. Paternu 1974, 367–453) Tako je tudi Vernetovo razmeroma zgledno potopisje v smislu Turlerjevih načel doživelo eno najhujših posrednih kritik takrat mladega literata **Frana Erjavca** v dveh potopisih (1859a, 1859b). Erjavec na naštevanja raznih zanimivosti in znamenitosti, na množico natančnih podatkov, odgovoril na najbolj zanimiv način: Kako naj potopisec opiše trivialno in banalno? Kdo naj bo potopisec?

⁷ Mnenje Zmaga Šmitka (1988, 386), da je prvi izvirni slovenski potopis objavljen šele leta 1858, velja seveda za popis neevropskih ljudstev.

V spisu *Pot iz Ljubljane v Šiško* ironizira dosedanje potopise vsaj na dva načina: Prvič ironizira globalen pogled – velike razdalje (npr. v Italiji, Jutrovem ipd.) in čas, potreben za opravljeno pot, ko uporabi lokalni – provincialni pogled. Namesto o razdaljah velikosti 500, 1000 ali več kilometrov govori o skupni razdalji 2 km, o poti – povezavi med Ljubljano in takratnim predmestjem, Šiško. časovne enote niso več ure, dnevi ali tedni, ampak sekunde in minute. Vsekakor gre za ironiziranje treh Vernetovih potopisov, kjer je avtor poskušal sistematično podati natančne razdalje. Najbolj karikiran je Vernetov časovni načrt. Svojo pot med Ljubljano in Šiško Erjavec razdeli na tri etape (etape so bile del Vernetovega repertoarja): za prvo je porabil 3 minute in 27 sekund, za drugo 3 minute in 9 sekund in za tretjo 14 minut in 53 sekund. Vse skupaj znese, pravi Erjavec, 21 minut in 29 sekund, v vsakem primeru pa (in tu ironizira še enkrat) je porabljen čas odvisen od povprečne hitrosti in dolžine koraka sprehajalca.

Erjavec pri tem opisuje položaj potopisov v sredi petdesetih let 19. stoletja: »Na peščenem polju naše literature se med vsem cveticami naj bolj obnaša potopis. Naši časniki so nam prinesli že veliko potopisov iz naše lepe domovine, in menda je ni več groblje po vsem Slovenskem, da bi ne bila našla svojega Homera; le poti od Ljubljane do Šiške še ni nihče tako popisal, kakor zasluži ta pot.« (Erjavec 1859a, 154)

Še nekaj je karikirano, demontirano, to je vrednost podatka in vsevednost potopisca. Ta ni več vodnik, ki bralca vodi skozi neznano; bralec si mora »nebistvene« podatke oskrbeti sam, denimo, kako star je most, kdo je bil arhitekt, kdo ga je gradil itd.

Erjavec je končal svoj prispevek z besedami:

»Adieu, potopis 'for ever'.« (157)

V primeru *Poti iz Ljubljane v Šiško* je bila trivialna dolžina poti. Podoba potopisca, pripovedovalca, a tudi zbiralca in raziskovalca ljudskega izročila pa je najbolj karikirana v spisu *Kako se je Slinarju iz Golovca po svetu godilo*.

Pri pobegu iz domačega področja si je polž zapisal veliko notic: »Ker ni vedil nič boljšega opraviti, se je namenil pisariti. Posebno so ga mikali običaji in navade pri ženitvah in porokah. /.../ vse, kar je vidil, je zapisoval v majhne bukvice.« (1859b, 181)

Ob neki priliki, ob neki ohceti je prišel ob življenje. O tem, kar je ostalo poročja najditelj: »Prijatlom narodnih običajev podam tukaj le nekatere male črtice iz njegovih bukev: 'Tudi na žegnanem studencu se ljudje ženijo in možijo. Moža, kateri se ženi, imenujemo ženina, ženski pa, ktera se možji, pravijo nevesta. Tudi tukaj si volijo starašina, druga in družico, pri vsaki priložnosti pijejo in jedo. Poroka je vselej v cerkvi. Nevesta se včasih joka.'« (1859b, 181)

Pisec – pripovedovalec dodaja: »Menda bo iz tega malega vsak prevedil, koliko vrednost imajo te črtice, le škoda da so le črtice in da niso dodelane.« (1859b, 181)

Ta karikatura nam pomaga obdržati določeno distanco ne le do potopisnih, ampak tudi do razmeroma veliko drobnih »narodopisnih« poročil v tistem času (gl. bibliografijo pri Fikfak 1989). Najprej se ironija izrazi v uporabi polža kot zbiralca – raziskovalca ljudskega izročila. Dalje se izrazi v tem, da si polž, ki se dolgočasi in nima nič bolj pametnega delati, zapisuje podatke o tem, kako se ženijo. Nenazadnje je ironija prispevka v tem, da opisuje trivialno, banalno, npr. nevesta se navadno joče, poročajo se v cerkvi ipd. Opisuje tisto, kar je vsakemu dostopno in razvidno.

Adieu, potopis 'For ever' Frana Erjavca ni ostal za dolgo. Kar je kasneje napisal in objavil v Slovenskem glasniku, sodi v najbolj zanimive primere potopisne zvrsti.

Ironizacije pa ni nakazoval samo Erjavec, ampak tudi **Josip Stritar**. Prav tako gre za ironizacijo potopisca, njegovih opisov dogodivščin, trivialnosti (kje se je hranil, spal) in izobraževalne vrednosti (Jaz ne popotujem povsod, da bi se učil; še pozabil bi rad, ako

mogoče, na poti mnogokaj, kar mi glavo teži in srce. (Stritar 1955, 385), le da je Erjavec karikiral trivijalnost potopisa, Stritar pa potovanje kot učenja vredno.

Drugačne vrste ironičen potopis je leta 1860 zapisal **Mihael Tušek**. Gre za planinski potopis *Potovanje krog Triglava*.⁸

Potopis je objavljen v rubriki Podučni del. Gre za opis vzpona na Triglav in doživetja ob tem, za srečanja s pastirji, njihovo glasbo, plesi ipd. Pisec ironizira gostoljubnost gostilničarjev, prizadevnost njegovega prijatelja biologa in poudarja, da je pomembno samo materialno in da o materialnem kot nepotrebnem govori le tisti, ki ima dovolj denarja in dovolj jesti. »Lahko je s polnim želodcem govoriti o lepoti naravski, v svojih mislih se dvigovati čez navadno življenje, zaničevati filistre, ki pri vsaki reči le prašajo: cui bono? in govoriti, da vednost je le zavolj same sebe, kakor cvetlica, ki cveti zato, ker cveti. Pa to vse skupaj ni nič. Vse se verti le krog fizikalno-kemijskega procesa v želodcu. Materialno življenje zaničuje v besedah le tisti, ki ima vsega zadosti.« (1860, 9)

Gre za eno najhujših materializacij, podobna je kasnejšemu Kersnikovemu naturalističnemu gledanju na probleme (prim. Paternu 1989, 63–64). Pisec razgrajuje stare stereotipe, a hkrati ustvarja nove, npr. »zagledamo sedeti pri studentu pastirja, ki je bil strašno umazan, kakor v svojem življenju nisem vidil človeka umazanega. 'Ta že ne more biti Trentar, ki so vsi tako čedni!' pravi Anton; in res povedal nam je pastir, da je Podkorenčan.« (1860, 69)

Tuškovsko pojmovanje slovenskosti zabav lahko ilustriram s primerom: »Pred nekaj leti sem se peljal skozi Bohinjsko Belo, ko je ravno bilo vse živo v gostivnici. Dekleta v novo oprani obleki so sedele krog miz in so jedle pogačo; fantje v belih rokavih, s strano velikimi šopovi cvetlic za klobuki, da so se okraji šibili, so tudi sedeli ali opotekali se sred hiše. Nekaj jih je tudi v veži plesalo. Vsak možak je imel oselnik za pasom. Na uprašanje, kaj da to pomeni, zavriska jih nekaj: Juhe, gremo v rovt! Šel sem v vežo, da bi vidil ples. Plesali so nemški klobasasti valcer, mazurko in poskušali polko francaise, in me prosili, da naj jih je naučim. To je bilo dobro, da nisem vedel, kaj bi in kako bi! – To so bili slovenski 'folksfesti'!« (1860, 9–10)

Kaj si misli o slovenskem ljudskem petju in glasbi, pa kaže naslednje besedilo: Piščev prijatelj je prosil dekleta, da bi kaj zapele. »Pa niso mogle peti, ker je bila zmolkla tista, ki 'čez poje'. Anton jo je jel koj kurirati s sladkorom, v rum namočenim, kar ji je precej pomagalo, pa vendar ne toliko, da bi bila mogla peti. Na to se oglasi fant, ki je čutil v sebi godčev poklic: 'Bom pa jaz eno zagodel!' Šel je in prinesel kmalu iz svoje kočice strašno velik 'Bleichinstrument', bombardon po imenu, in jel je nanj bombardirati tako, da so se bile zbudile vse krave okrog stanov. Zavolj same iskrenosti in veselja do godbe, katerega ni mogel berzdati, ko je v tek prišlo, je pihnil časih napek v bombardon, da se je čulo le kruljenje bombardona in srebanje godčevih za godbo navdušenih ustnic. Na zadnje so ga prosile dekleta že za božjo voljo, da naj privoši saj kravam miru in počitka, če se mu že naša ušesa ne smilijo.« (1860, 37)

V tem potopisu – zgoraj navedenih primerih gre za karikaturu tim. preprostega ljudstva kot avtentičnega vira ljudskega izročila. Nasproti podobam enotnega – globoko v harmoniji in v tradiciji živečega – ljudstva, ki so jih oblikovali in posredovali zbiralci ljudskih pesmi in drugega ljudskega izročila (prim. Majar 1847, 27–28, 37–38), Tušek začrta ironično skico o svetu izgube pristnosti in izvirnosti, o svetu interesov (komentar o gostilničarjih), o svetu, ki je zelo globoko prizadel tim. ljudstvo na deželi. Znotraj te podobe idealnega, harmoničnega je tudi podoba potopisa, njegova shema in motivacija

⁸ »Ne bom vam kraja popisoval, ker zvedli ste že iz Tuškovega potopisa, kako je pust in dolgočasen, ne potopis, ampak svet pri Triglavu.« (Mencinger 1860, 37)

tako kakor pri Erjavcu razkrojena: »Zverh Ratitovca se vidi precej daleč okrog; ker pa je bil že drug gospod povedal v Vodnikovem spomeniku (namreč Jožef Levičnik 1859), kako daleč se vidi, pa nimam nič da bi pristavil, kakor to, da mi je bilo strašno vroče, preden sem bil na verhu.« (1860, 8), in dalje: »Nemški rovt je nemška naselitev, pa ker ne vem zgodovine te vasi, in se mi ne ljubi, da bi je kje iskal, pa hitimo dalje.« (1860, 9)

Ironične spise najdemo le v Slovenskem glasniku in Dunajskem zvonu (Stritar 1870).

Potovanje po mestu

Za **Frana Cegnarja** opis *Tersta* (1854) je mogoče najbolj ustrezna oznaka mestni potopis. Gre za drugačen, alternativen vodnik po mestu Trst: Razložena je funkcija vsake pomembne točke, vsake pomembne stavbe in opisane so navade, ki jih ljudje prakticirajo na določenem mestu in ob določenih priložnostih. Tako Cegnar razmeroma podrobno opiše zelo dobro vpeljana socialna ustanova oddajanja nezaželenih in nezakonskih otrok nazaj v zibelko pri porodnišnici ki je bila vpeljana v Trstu. »Per che il padre mio, e la madre mia mi hanno abbandonato: Ma il Signore si e preso cura di me.« Opiše funkcije nekaterih trgov, npr. ribjega (piazza di pesche), trga z lesno trgovino (piazza di legno), Korso, etc. Nima nobenih datacij, avtorjev ali etimologij. Identiteta stavbe ni več zagotovljena z iskanjem njenih avtorjev, torej korenin, ampak z njenim pomenom v življenju mesta in z njenim dejanskim – lokalno obarvanim imenom (npr. »Tergestejo«, »teatro filodrammatico«, »teatro Mauroner«, »Boschetto«). Avtor ne omenja samo situacij v zvezi s prostorom, ampak tudi časovno vezanih; govori o raznih procesijah (sv. Rešnjega Teleasa), patrociniju (sv. Justu), korzu ipd.

Svojo pot *Iz Tersta v Ljubljano* (1860) je Cegnar opisal v dveh pismih. Med zelo frekventiranimi potmi izobražencev je gotovo sodila pot med Trstom in Ljubljano. Opisati tako pot je bil gotovo ambivalenten in zanimiv cilj. Kaj se je zgodilo in kaj je bilo opisano: najprej sama pot z vlakom in pogovori potujočih. Torej gre za pogled navznoter, v samo vožnjo in ne navzven, v okolico, skozi katero so se peljali. Prostor, ki je v času peš potovanja še najmanj pripadal potniku in ki ga je največkrat ogrožal, se je s potovanji s kočijo in še bolj z vlakom osamosvojil, bistveno bolj je odprl možnost komunikacije med samimi potniki. Z novimi, hitrejšimi transportnimi – prevoznimi sredstvi se je pogled potujočega še bolj obrnil navznoter. Problem je postala obvladljivost količine informacij⁹. Okolice pri hitri vožnji z vlakom ni bilo več mogoče dojemati na enak način kot s kočijo ali peš, kjer je bilo preprosto mogoče več videti in doživeti. Nova prevozna sredstva so omogočala in spodbudila drugačno komunikacijo med potujočimi.

Po opisu zgodovine in Postojnske jame je Cegnar prišel v Ljubljano, opisal dogodke pri iskanju prenočišča in jih primerjal s spomini življenja pred 7 leti. Polastil se ga je občutek tujosti. Takratni mladeniči so namreč danes možje, dekleta so žene. Opisuje tudi razliko med Trstom kot zelo živahnim mestom in Ljubljano kot zelo mirnim mestom. Cegnar pravi: »Kakor neprijetno mi je bilo iz začetka hrumno življenje, vendar so se ga tako privadile ušesa, da sem ga močno pogrešal v Ljubljani: človek je 'Gewohnheitsthiere'« (1860, 76). Želi poudariti razlike med pričakovano, spominjano in realno podobo mesta, med spominom in realnostjo. Kar je bilo prej blizu in lastno, je postalo daljno in tuje. In tega ni mogel razumeti in sprejeti. Perspektiva drugega mesta (Trsta) mu je onemogočala razumeti to razliko, to drugačnost.

⁹ Koliko informacij je mogoče zadovoljivo obvladati, je bil takrat resen problem tudi v šolskem sistemu. Prim. Praprotnika navodilo v članku *Ljudska šola. Od učne osnove in učnega postopka* (Šolski prijatelj 1852, 81-83), kjer svetuje, naj učitelj naenkrat pokaže le eno sliko, saj se bodo otroci drugače zmedli. (82)

Tako je opisano tisto, kar je pisca najbolj zanimalo, pot je bila samo izhodišče za opis lastnih doživetij.

Drugačno je vredno ironije

Še leta 1859 je Erjavce na koncu potopisa Pot iz Ljubljane v Šiško napisal Adieu! potopis 'for ever!' Nekaj let kasneje je objavil nekaj najboljših potopisov, ki imajo tudi danes posebno vrednost, saj posredujejo izrazito subjektivno podobo sveta. Leta 1868 je v Slovenskem glasniku napisal *Potopisne črtice. I. Gostba v Mazinu*.

Za Erjavca – pripovedalca v njegovih potopisih lahko uporabimo definicijo Kristeve: »Tujec se hrani s srečanji. Radoveden je, željan srečanj, zmeraj nezadovoljen in zmeraj lahkoživec (Bonvivant).« (Kristeva 1990, 20–21) Pisec zarisuje razliko med katoliškim in pravoslavnim duhovnikom v urejenosti, znanju idr.¹⁰ Razlika ni le v stopnji ironije ampak tudi v obsegu pripovedi. Kar ustreza njegovim predstavam urejenosti, primernosti, opiše v enem ali dveh stavkih, npr. red pri katoliškem duhovniku – tu misli navadno kot trivialno, nepotrebno opisa. Kar njegovi podobi sveta ne ustreza in kar omogoča določeno distanco, to opiše zelo natančno in navadno ironično.

Naj navedem nekaj primerov opisa okolja, v katerem je živel pravoslavni duhovnik: Gnojišče pred tim. hišo popa; velik prostor v hiši poln vonja, podobnega mestu, kjer se srečujejo čarovnice; okna brez stekla, postelja brez nog, biblioteka s tremi veliko uporabljanimi in umazanimi knjigami; podoba kaplana, katerega las še ni strahoval glavnik, krožnik, ki se je razbil in odpovedal poslušnost; petje, ki je pisatelja spominjalo na rdečkože Indijance. Ta opis sklence pisec v vzklikom: »Bog ti daj zdravje! mazinski pope! ako še živiš. Večkrat se spominjam tebe. Siromak si, ali zraven poštena in gostoljubna slovanska duša!« (1868, 63) Erjavce je v teh potopisih pisal predvsem o tistih dogodkih in situacijah, ki niso ustrezali njegovi podobi civiliziranosti in etikete.

Literatura in potopisje

Potopis, največkrat uporabljen s strani literarnih zgodovinarjev (prim. Kmecl 1976, 306; Kos 1991, 198–9) je Frana Levstika Popotovanje od Litije do Čateža. Izšlo je v prvem zvezku Slovenskega glasnika leta 1858.

Levstik je uporabil potopisno zvrst, da bi na poseben način posredoval svoje predstave o novi podobi slovenskega slovstva. Potopis postane prostor za nekaj drugega. Doslej so potopisci nekam šli, da bi nekaj videli in to popisali (prim. značilen Vernetov komentar): »/.../ ali desiravno sim celi popoldan okrog hodil, nisim vender nič posebnega vidil razun nekiga vojaka brez orožja, ki je golonog vole pasel.« (Verne 1852a, 171) Levstiku pa je potovanje izhodišče za razmišljanje o potrebi po slovenskem romanu, slovenskem literarnem programu. V tem razmišljanju je eno osrednjih vprašanj tudi ljudski jezik. A v kakšnem sobesedilu je zanimanje za ljudstvo in ljudski jezik?

Mnogih informacij narodopisne (etnološke) narave Levstik ne vidi, ne sliši ali ne razume. »Še kmalo nisem vidil na kmetih tako čednih grobov. Skoraj vsaka gomila je otrebljena in posajena z okroglimi kamenci, kakor imajo navado pri mestih. Ne vem, je li cerkovnik tako domislen, ali imajo ljudje toliko spoštovanja do mrtvih.« (1858, 15) Pripovedovalec je namreč skupaj s prijateljem potoval mimo pokopališča le nekaj dni po Vseh Svetih; ob informaciji o eni sami ženici, ki poje od Jezusovega terpljenja 70 razdelkov dolgo pesem, izrazi le travmo večine zbiralcev, da nimamo tako bogatega ljudskega

¹⁰ Taki poudarki razlike so značilni za skoraj vse potopise – opise Bosne in Krajine, to je področij s prebivalstvom različnih veroizpovedi (npr. Perušek 1882, 255; Ekmečić 1980, 211).

izročila (predvsem junaških ljudskih pesmi) kot ga imajo Srbi: »Minula je doba, ko se je skladalo in pelo. /.../ Ako bi mi tudi imeli Vuka, nimamo pesmi, da nam bi jih zbiral, in ko bi prav imeli pesmi, gotovo nam bi manjkalo Vuka /.../«; ob tem omeni »neslovenca – Koritka« kot zbiralca ljudskih pesmi in pozabi na Vrazova prizadevanja (1858, 14–15).

Kakšno vlogo je imel »preprosti« človek, informator v teh potopisih? V nekaterih je bil vsaj pomočnik, nosilec, ki je sem in tja dostavil kakšno informacijo. Najmanj pomembno vlogo ima spremljevalka in nosačica Tara, njen edini navedeni odgovor je: »Na Presiki« (15); drugi ženski liki imajo prav tako stransko vlogo, njihova vloga in njihov govor sta omejena na ironične zaplete (prim. prizor s kokošmi 1858, 49–50)¹¹. Pripovedovalec kar obsežno navaja kmeta, starega Bojca, še več pa se posveča Mertolazu. Govora obeh sta o vsakdanjih stvarih, največ o vinu in nekdanjih časih.

Če zaostriamo podobo, pripovedovalec in njegov izobraženi prijatelj nista rabila informatorjev, znala sta skoraj vse tudi razložiti in vedela sta, kaj je dobro za ljudstvo. Na terenu sta bila že s čisto določeno predstavo, ki jo je bilo treba izpopolniti – obarvati.¹²

Primer rabe ljudskega jezika in vsakdanje snovi pogovora (o vinu, premoženju ipd.) je v drugem nadaljevanju najbolj obsežen in opremljen z navedki (1858, 46–51). »Kdor je prijatelj narodovega izobraženja, gotovo želi, da bi se zaterle prazne vere; pa vender je tudi res, da s tacimi vražami zginejo ob enem vsi narodni zakladi: pesmi in pripovedke, po nekterih deželah celo pobožnost.« (1858, 50) Tu izraža stari kmet Bojic (ali mogoče celo pripovedovalec?) vprašanje, načeto že pri Majarju (1847, 27–28) o tem, kakšen negativen vpliv ima lahko izobraževanje na tradicionalno podobo ljudske kulture. Nastajajoče šolstvo je gotovo spreminjalo podobo vasi.

Literarni zgodovinarji mislijo, da Levstikov literarni program ni zelo obsežen (Kos 1991, 199), oziroma da je le skromen delček celotnega besedila (Kmecl 1976, 306). V resnici je bil potopis (glede na pripovedovalčevo razmerje do upovedovanega okolja) predvsem sredstvo za kritiko razmer na področju slovenskega slovstva in jezika.

Pogled v bližnjo daljo – pogled kolonizatorja?

Bosna in Hercegovina sta bili priljubljeni temi med potopisi. Prva poročila o tej deželi so bila objavljena v petdesetih letih. V Slovenskem Glasniku je bil v letih 1858 do 1860 objavljen prevod izvodov Kukuljevičevega potopisa.

V sedemdesetih letih, po aneksiji k habsburški monarhiji je bilo zelo popularno pisati o Bosni in Hercegovini. Objavljeno je bilo kar nekaj poročil, Janeza Navratila, Iga Koša in Rajka Peruška.

Ivana S. Kukuljevića poročanje je v veliki meri avtobiografsko, opis njegovih doživetij, gledanj ipd. Motiv za objavo povzetka je bila želja po popisu »te nesrečne dežele«, ki »govori mnogo o tužni raji (kristjanah) v tužni Bosni«. (SG 1858, 45) »Zemlja, napojena s solzami revnih kristjanov, polna zdihov in joka, je domovina naših bratov, lastnina njih je – ali vendar jih žulijo in tarejo Turčini, kolikor le morejo.«

Kukuljević izraža distanco do tujega, opisuje umazano, blatno okolje, neurejenost, posebej ga moti, kakor druge (npr. Navratil 1878, Perušek 1882, 369) neurejenost prometnih povezav, slabih cest. (1858, 83) Posplošuje, z etnografskim sedanjkom stereotipizira nekatere značilnosti prebivalcev Bosne in pravi, da je obnašanje »Bosnjaka« /.../ »sicer sirovo, pa odkritoserčno«. Njegov jezik je »lep in oglajen« (1858, 84).

¹¹ Dejstvo, kdo je omenjen in kdo ne, kaže na socialno in drugačno neenakost v kulturi in pripadnost pisca. (Prim. Elkar 1980, 158)

¹² Prim. Majarjev opis (1848, 36–7) srečanja s »prostakom od tih ljudih«, v katerem je dominacija obiskovalca, tujca jasno razvidna.

»Rekel bi, da bosniške Turkinje lepše govore naš jezik, kakor djaurke.« (1858, 147)

Kar Kukuljevića najbolj prizadeva, je meja, »ktera deli dva velika carstva, pa le en edini narod, /.../« in razmerje med obema stranema: »Tu in tam isti narod, med sabo v vednem prepiru, je požigal eden drugega, ropal, plenil in ubijal v kervavih bojih svojega soseda in brata toliko stoletij.« Kar jima je skupnega, je »/.../ narodu prirojena slovenska ljubezen /.../ s starimi pesmami čuje se iz te in une strani Save, ter veže z neko čarobno vezjo duše dveh sorodnih narodov v eno telo.« (1858, 46)

Aktualnost potopisov o turškem imperiju (prim. Šmitek 1988, 381) in številnost potopisov o Bosni in Hercegovini je bila v iskanju rešitve za trpeče brate. Misel na Bosno je prežeta s pričakovanjem, da se bodo brati kristjani vrnili pod plašč krščanske, katoliške Avstrije (prim. Šmitek 1988, 397), da bodo pod enim voditeljem in eno vero. Tako rešitev je nakazal tudi Kukuljević: »Ali vse kaj drugega bi moglo postati iz tega tako srečno ležečega mesta, ako bi se uredilo, kakor se gre, brodarstvo in živejšje občenje (komunikacija) po Savi, ako bi dobila nesrečna dežela ob Uni upravljanje evropsko, ako bi se storilo kaj za omiko in bolji red, za ceste in obertnijo, ako bi spoznali svoje zemlje bogastvo in svoje duševno siromaštvo« (1858, 46).

Zanimivo bi bilo vedeti, pravi Ekmečić, koliko so ta poročila vplivala na to, da je bila okupacija tako lahko sprejeta (Ekmečić 1980, 210). Očitno so bile podobe o Bosni, o njenem zaostanku in o trpljenju krščanskih bratov toliko močne, da so vplivale na izid berlinskega kongresa in je avstro-ogrška monarhija v letu 1878 okupirala Bosno in Hercegovino.

Janez Navratil je v 17. pismih¹³ zgradil svoj statistični opis – vodnik po Bosni na osnovi pogovorov z znanci z Dunaja. Gre za natančen opis dežele in ljudi, ki jo je Navratil izpeljal na osnovi poročil in ustnih informacij.

Za potujočega je pomemben opis slabih cestnih povezav (cestne, železniške povezave, konji, cene itd.) in trajanje poti. (Navratil 1878, 173–179.) Npr. iz Trsta v Mostar z ladjo 4 dni in potem še 12 ur peš oziroma 8 ur s kočijo. Navratil je bil pri avstrijsko-madžarski monarhiji prevajalec za slovenski, srbski in hrvaški jezik: jasno je, da je imel dostop do informacij, pri opisovanju kulturnih razlik pa je poudaril tiste, ki so kazale na prednosti monarhije, ki je v tem letu okupirala Bosno. Aneksija¹⁴ je prinesla druge civilizacijske vrednote, posebej v pravu (Navratil govori o tim. turškem pravu, po katerem je beseda Turka – muslimana, to je pravovernega bistveno bolj odločilna kot beseda kristjana; poudaril je religiozno neenakopravnost. Spregovoril je tudi o jeziku šole, ki je pri muslimanih od prvega razreda dalje tudi turški. Konča z besedami (1878, 191), da je bosanskim in hercegovskim kristjanom z aneksijo v letu 1878 zasijalo rumeno sonce in da je pred njihovimi vrati – ne rumeno sonce – ampak zlata svoboda. Ta opis lahko jemljemo kot legitimacijo avstrijske okupacije.¹⁵

Popotni spomini Igorja Koša (1883) so opis potovanja po Hercegovini v letu 1879, leto dni po aneksiji s krajšimi opisi oblačil in poljedelstva. Koš pričakuje od nove oblasti, da bo uredila gospodarske razmere na tem področju.

*Bosenske zanovetke*¹⁶ **Rajka Peruška** so niz opisov potovanja, bivanja v Bosni. Svojo pripoved začne z negativnim stereotipom, to je s pregovorno turško lažnivostjo, s »prirojeno lukavostjo« in »podlostjo«, ki je po Peruškovem mnenju karakteristična tudi za

¹³ Navratilov opis po nastanku ni potopis; po pisemski obliki pa je znotraj potopisne zvrsti, prav tako po svoji funkciji kot vodnik po Bosni in Hercegovini.

¹⁴ Izraz, uporabljen s strani avstro-ogrške monarhije namesto pojma okupacija.

¹⁵ Zanimivo je vprašanje, koliko je lahko etnografski opis uporaben za legitimacijo okupacije.

¹⁶ Po Jurančičevem Srbohrvaško-slovenskem slovarju *zanovetati* pomeni zabavljati ali sitnariti, nadlegovati.

«krščanske Bosnjake». »Pri Turcih igra glasovita 'reservatio mentalis' veliko ulogo. Oni lažejo v javnem in v zasebnem življenji.« (Perušek 1882, 255) Pri opisu verstev in izobraženosti je favorizirano krščanstvo nasproti muslimanstvu, znotraj krščanstva samega pa katolištvo (prim. 1882, 255). Poudarek je predvsem na razlikovanju med učinkovitostjo in delavnostjo zahodnih in »tromostjo in flegmo iztočnih narodov«. (1882, 309)

Sentimentalno potovanje

Potopis je priložnost za oris zgod in nezgod (podobno kot je to v primeru Gulliverjevih ali *Simplicissimusovih potovanj*). **Andrejčkov Joža (Podmilšak)** v *Potopisnih listih* opisuje konflikte fantov s sosednjimi vasm, kako daleč je možno potovati z dvema goldinarjema v žepu in nasvet, da velja vsak dan porabiti največ 10 krajcarjev¹⁷.

Pripoved je prvoosebna, osredotočena na piščeve (junakove) dogodivščine in je opis nepričakovanih situacij, opis srečanj, dogodkov; zunanje okoliščine ga zanimajo samo toliko, kolikor pomenijo motnjo ali nepričakovanost.

Vzklik »Zdaj pa z Bogom dragi bralec! dokler se zopet ne vidimo v kakem drugem potopisu.« (1867, 184) je vez z naslednjim Podmilšakovim potopisom, *Od Ljubljane do Komarne*. (1868).

Gre za opis poti avstrijskega rekruta na Madžarsko. Pisec opisuje dogodke v vlaku, pogovore, konflikte ipd. Posebej zanimiva je raba jezika. Konduktar govori nemško: »Cilli, fünf Minuten!« Navaja premi govor nekaterih, pri čemer prevaja narečje v slovenski knjižni jezik. Pazljivost ne velja zunanjemu okolju, skozi katerega se vozijo potniki; to okolje je tu le zato, da pokaže, ilustrira razpoloženje, konflikte in pogovore pisca z drugimi. Potovanje samo je dogodek, vreden opisa.

Del Podmilšakovih potopisov je bilo tudi neposredno nagovarjanje bralcev: »... zatoj bom tudi jaz začel pošiljati svoje jeremijade v domovino, še bolj žalostne in tožne, da se bodo najtrdosrčnejšim kmetom in kmeticam, gospodom in gospodičinam, solze vdirale po licu, debele kakor vinske jagode; saj se nadjam, da ima gotovo še ktera slovenska dušica kaj sočutja za-me.« (1868, 143)

Potovanje je končano, pot ...

Ahasverus (Dr. Pavle Turner) v *Popotnih opazkah* ugotavlja, da je potovanje zahteva sodobnega (»našega«) življenja, »naše« omike in – mode. človeku mnogo koristi, odvzema trdosrčne predsodke in »pripomaga mu k svetovni omiki«. (1881, 24) Avtorjeva namera je, ne opisovati »galerij z izbranimi umetnostmi« temveč spregovoriti o »faktičnem vsakdanjem življenji, o ljudskem čutenji in mišljenji, o njegovem delovanji in stremljenji, o njegovi gmotni in duševni blagosti, ...« (1881, 27)

O posameznih potovanjih ne izvemo kaj dosti, individualne situacije so uporabljene ali posplošene na raven zgleda, etnografski sedanjik ne velja zgolj na ravni naselja ali pokrajine, ampak kar države. Tvorj in prevzema stereotipe o francoskem smislu in nemškem ne-smislu za modo (1881, 90–1); o dobrih francoskih in slabih nemških študentih (91–3); demokratičnosti Švicarjev (27), militarističnem vzdušju v Bismarckovi Nemčiji (162) in o nevarnosti nastajajoče nemške socialdemokracije (163–166); pri opisu stanja v Benetkah (25–7) se izkaže njegovo avstrofilstvo, deloma usmerjeno v jugoslovanstvo. Zdi se, da je na prikazovanje nemškega kot sovražnega vplivalo rastoče povezovanje

¹⁷ Gre za prvo omembo, koliko denarja je potrebno za potovanje. Na Bleiweisovo vprašanje o denarju, potrebnem za potovanje, ni Verne nikdar dal odgovora.

med Nemčijo in Avstrijo. Pisatelj uporabi neidentificirana potovanja kot priložnost, da predstavi svojo podobo sveta.

Nekako zunan je obravnave sodi v letu 1897 objavljeno delo **Janeza Mencingerja** *Moja hoja na Triglav*. Spomini Nežaja Nemcigrena so trideset let kasneje napisana zgodba o nikoli dokončani poti, potovanju na vrh Triglava okrog leta 1860. Mencinger uporabi priložnost, da bolj kot samo potovanje opiše ljudi in dogajanje ob tem: najprej gre za kontrastiranje doživetij, naziranj mestnega in vaškega človeka, kjer se nasproti trdni, žilavi kmečki, dostikrat vraževerni naravi, postavlja mestna, ki je nevajena trdega življenja in naporov in ima vednost, ki v teh planinah nič ne deluje (problemi z lastnino, dedovanjem – s pravom, in otrokovim zdravjem). Osrednji del sta dve življenjski zgodbi – prva kratka, pripovedovalca s prvo ljubeznijo in druga, ki obsega več kot pol besedila in opisuje sentimentalno potovanje – z gode in nezgode, planinskega čudaka, Mlekojeda. Tretji del je razlaga človeške usode, življenja. Na nek način gre za upodobitev doživetij junakov zgodbe.

Problem je v tem, da ima pisatelj na voljo peruti nebeške fantazije. (158). Potopis je tako opis nikoli dokončanega potovanja in razmisleka o življenju.

Značilnosti in tipologije

V prispevkih najdemo bolj ali manj ambivalentno topologijo.

Slovensko, ki je predstavljeno kot dragocenost – redkost, glej, kaj je boljše in manj vredno. Gonilna misel je bila, odkriti se moramo, ki je marsikdaj učinkovala kot zavora, ker je iskala posebno tako v posebnem kot v navadnem, »trivialnem«.

Travma slovenskih potopisnih poročevalcev na polju ljudske kulture lahko opišemo kot travmo, ki so jo imeli Majar, Levstik in drugi nasproti srbski poeziji. Javna tožba je bila, da nimamo Karadžića in nobene tako velike poezije. Pri tem se je zgodilo, da je npr. Levstik določene kulturne objektivacije popolnoma izključil (npr. Zlati Očenaš).

Rezultat je bil, da so razlage oblikovale stereotipno sliko manjvrednosti slovenske ljudske pesmi, sliko, ki je razpadla šele ob izidu Štrekljevih Slovenskih narodnih pesmi.

Strahovi – bojazni in srečanja

Gre za komunikacijo z informatorjem, ki je ambivalentna, preprosto premalo vemo, kateri jezik je uporabljal spraševalec in katerega informator; koliko se je spraševalec približal informatorju in obratno. V kritičnih trenutkih je izobraženec lahko uporabil bodisi nemščino bodisi latinščino, jezika, ki sta bila informatorju navadno nerazumljiva in se tako postavil nadenj (npr. Levstikov pripovedovalec v Popotovanju, ko rabi latinščino). V takih primerih je bil informator spremenjen v posredovalca zelo določene informacije; bil je nosilec tradicije, ki jo je raziskovalec rabil kot določeno gradivo. Informator v tem primeru ni razumljen in sprejet kot ekspert (taka oznaka velja predvsem za raziskave in zbiranje v slovenski etnologiji 20. stoletja), ampak neke vrste pomožni ključar »narodne zakladnice«, skrinje »narodnega blaga«.

Kako je bil v potopisih opisan »preprosti« človek? Kako je bil njegov jezik preveden? Malo je direktnih navedb, zelo kratke so in nekaj njih je napisanih v narečju. Srečanje je bilo še vedno jezikovno prevedeno.

Drugi prevod je bil zapis srečanja. Ne vemo, ali je bil dnevniški zapis, oblika zapisa resnično zapisan kot dnevnik. Gre najprej za dilemo, ki jo nakazuje Stagl (1983, 22–23), pa tudi za vprašanje, koliko metodičnosti je bilo že interiorizirano. Vprašanja srečanja s tujo kulturo v potopisih še ni bilo tematizirano. Vsekakor so raziskovalci imeli kar nekaj

težav, povezanih s socializacijo¹⁸ v novem, tujem okolju. To okolje je bilo novo tudi za kmečke sinove, ki so študirali v Gradcu, Celovcu ali kje drugod in so sekundarno socializacijo doživeli zunaj domačega okolja. O te vrste težavah srečanja in razumevanja podeželskega prebivalstva sta največ pisala Vraz in Majar (gl. Fikfak 1995).

Kaj naj bo opisano? Kako naj bo opisano?

Na to odgovarja indirektno Kočevar:

Kedar slikar čopič v roke vzame /.../ da kaj naslika, kar bi utegnilo gledavca zanimati, poiskati si mora nenavaden nevsakdanj predmet; in če tega ne stori, mora pa predstavljati navadne vsakdanje stvari v mikavnih zanimajočih položajih, v nerednih slučajih. Vojnika nam ne sme predstaviti v paradi stoječega, ampak ko junaka v boji se borečega; ladije nam ne sme predočiti plavajoče po mirnem morji, ampak po valovih metano ali razvito na skali ob morskem zobu! (Kočevar 1866, 263).

Kočevarjevo mnenje pomeni, da je treba opisati ali znamenitost (npr. Verne 1852a in 1852b, Cegnar 1854) ali trivialno kot karikaturu (Erjavac 1859; 1868).

Potopisci nihajo med individualnim in kolektivnim prijemom. Pod slednjim mislim na etnografski sedanjik (vprašanja etnografskega sedanjika je načel Konrad Köstlin, 1991). Potopisi dovoljujejo piscu veliko več kot opis krajine, omogočajo mu, da situacije individualizira, kar posebej vidimo pri Cegnarjevem opisu Trsta, Erjavčevih opisih situacij v Vojni krajini in kjer je navadno stereotipizirajoči tretjeosebni, množinski etnografski sedanjik navzoč v minimalnem obsegu. Zaradi te individualizacije dogodkov, situacij, srečanj so potopisi marsikdaj veliko bolj povedni in bližji današnjim etnološkim prizadevanjem kot posplošeni, v etnografskem sedanjiku narejeni krajepis. Vrednost opisa je njena začasnost, bežnost, pri kateri ima poročevalec manj možnosti za posploševanje kot pri deželno-znanskih – krajepisnih opisih. Ambivalenca med obema prijemoma se kaže posebej izrazito pri romantično usmerjenih piscih.

Konec neke zvrsti v etnološkem pomenu

V primeru, da jemljemo roman kot literarno zvrst, v kateri je prebujajoče se meščanstvo našlo možnosti doživetij, samo-prezentacij in do neke mere avtorefleksije, lahko potopise jemljemo kot potrebo taistega meščanstva po spoznavanju *Drugega*, ki bi pokazal na svojevrstnost in pravilnost meščanske identitete; gre za potrebo po razlikovanju med Jaz – Drugi, Mi – Oni (prim. Giordano 1986).

Navadno samozadovoljno podobo meščanstva je načel Ahasverus s svojimi popotnimi opazkami, kjer problematizira celo vrsto šeg in navad predvsem meščanskega miselnega sveta.

Potopisna zvrst razpade iz naslednjih razlogov: Zbiranje je bilo v 19. stoletju rezervirano za ljubitelje. S specializacijo takratnih zvrsti, ne le potopisov ampak tudi domoznanskih besedil na različne discipline razpade laično – ljubiteljsko integrativno polje. čas laičnega enciklopedizma, kjer je bil vsak izobraženec strokovnjak skoraj za vsako reč, je bil nepreklicno mimo.

Potopisi razpadejo na subjektivno raven, raven doživetja v smeri literature in na tako imenovano objektivno raven, na opisovanje ljudi, dežele in statistike.

¹⁸ Vsak potopisec je doživljal neke vrste novo socializacijo, kjer se je lahko zgodilo, da je svoje predsodke v negativnih okoliščinah še povečal ali v pozitivnih zmanjšal in moral spremeniti svojo podobo sveta (prim. Elkar 1980, 52).

Konec 19. stoletja tako pomeni tudi konec potopisa kot strokovne aktivnosti. Saj se je proti koncu tega stoletja kristaliziralo nekaj smeri, nekaj možnosti, ki so bile bolj prepričljive in uporabljive, npr. zgodovinsko, deloma narodopisno usmerjeno domoznanstvo. Potopisi izgubijo svoje mesto znotraj etnologije in gredo bodisi v smer literature ali v smer bolj izčrpnega terenskega raziskovanja.

Viri in literatura:

Baš, A. 1982: O potopisih kot virih za etnologijo Slovencev v fevdalni dobi. *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 1*, Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 8, Ljubljana, 105–17.

Cegnar, F. 1854: Terst. *Glasnik slovenskega slovstva* 1, 44–53.

Cegnar, F. 1859: Popotovanje iz Pazina v Terst, *Slovenski glasnik (dalje SG)* 4, 74–81.

Cegnar, F. 1860: Iz Tersta v Ljubljano. *SG* 5, 46–9, 73–6.

Cerer, J. 1848: Pregled prejemnikov kmetijskih in rokodelskih Novic v pretečenim letu 1847. *Novice* 6, 15–6.

Čurkina, I. V. 1974: Matija Majar-Ziljski, *Razprave VIII/2, Razred za zgodovinske in družbene vede, SAZU*, Ljubljana.

Ekmečić, M. 1980: Das Bild Bosniens und der Herzegowina in der Europäischen Reise-literatur der Jahre von 1850 bis 1878. *Krasnobaev, B.I. e.a. (ur.): Reisen und Reisebeschreibungen*, 195–214.

Elkar, R. S. 1980: Reisen bildet. Überlegungen zur Sozial- und Bildungsgeschichte des Reisens während des 18. und 19. Jahrhunderts. *Krasnobaev, B.I. e.a. (ur.): Reisen und Reisebeschreibungen*, 51–82.

Erjavec, F. 1859a: Pot iz Ljubljane v Šiško. (Potopis.) *SG* 3, 154–7.

Erjavec, F. 1859b: Kako se je Slinarju iz Golovca po svetu godilo. *SG* 4, 10–2, 178–81.

Erjavec, F. 1868: Potopisne črtice. I. Gostba v Mazinu. *SG*, 19–22, 60–3.

Fikfak, J. 1988: Elementi za branje Noviškijh in etnoloških strokovnih besedil med 1848 in 1860, *Traditiones* 17, 87–109.

Fikfak, J. 1989: Domoznanska (etnološka) besedila med leti 1848 in 1860, *Etnologija in domoznanstvo, Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva* 19, 81–103.

Fikfak, J. 1995: Matija Majar Ziljski und Volkskunde. *Moritsch, A. (ur.): Matija Majar Ziljski*.

Giordano, C. 1886: Vom Reisebericht zur systematischen Anthropologie. Mediterrane Gesellschaften als 'Verkehrte Welten'. *Giordano, C. in Greverus, I.-M. (ur.): Sizilien, die Menschen, das Land und der Staat, Notizen* 24, Frankfurt, 15–52.

Hartmann, A. 1988: Die Anfänge der Volkskunde. *Brednich R.W. (ur.): Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Berlin, 9–30.

Jeggle, U. 1991: Volkskunde. *Flick, U. Kardoff, E.v., Keupp, H., Rosenstil, L. v. & Wolf, S. (ur.): Handbuch Qualitativer Sozialforschung*. München.

Kmecl, M. 1976: Mala literarna teorija, Ljubljana.

Kočevar, F. 1866: Značaji iz življenja našega naroda, *SG*, 263–6, 302–6, 370–3, 389–94, 428–32.

Koš, I. 1883: Popotni spomini. *Kres* 3, 26–31, 89–93, 148–51.

Kos, J. 1991: Književnost, Učbenik literarne zgodovine in teorije, Ljubljana.

Köstlin, K. 1991: Der Alltag und das ethnographische Präsenz. *Ethnologia Europaea* 1, 71–86.

- Krasnobaev, B.I. e.a. (ur.) 1980: Reisen und Reisebeschreibungen im 18. und 19. Jahrhundert als Quellen der Kulturbeziehungsforschung, *Studien zur Geschichte der Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa*, Berlin.
- Kristeva, J. 1990: Fremde sind wir uns selbst. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kukuljević, I. S. 1858: Popotovanje po Bosni. *SG* 2, 45–7, 82–4, 98–100, 144–7.
- Kukuljević, I. S. 1859: Popotovanje po Bosni. *SG* 3, 80–2, 173–5.
- Kukuljević, I. S. 1860: Popotovanje po Bosni. *SG* 5, 112–6.
- Lah, A. 1984: Slovenski potopis. (Po sledovih razstave v Slovanski knjižnici) *Jezik in slovstvo* 1983/84, 29, 5, 163–71.
- Levičnik, J. 1859: Ozir po Gorenskim. – Pesem. Razgled iz Ratitovca. *H.E. Costa (ur.), Vodnikov spomenik*, 170–2.
- Levstik, F. 1858: Popotovanje od Litije do čateža. *SG* 1, 14–6, 46–52, 81–4, 113–4, 136–41.
- Majar, M. 1847: Putovanje po Goričkom, Mletačkom i Tarštjanskom. *Kolo* VI, Zagreb, 20–37.
- Mencinger, J. 1860: Zlato pa sir. *SG* 6, 1–7, 34–9, 66–72, 98–103.
- Mencinger, J. 1897: Moja hoja na Triglav. Spomini Nejaza Nemcigrena. *Ant. Knezova knjižnica, Zbirka zabavnih in poučnih spisov*, 4. zvezek, 1–159.
- Moritsch, A. (ur.) 1995: Matija Majar Ziljski, Celovec.
- Myl'nikov, A.S. 1980: Die slawischen Kulturen in den Beschreibungen ausländischer Beobachter im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts. *Krasnobaev, B.I. e.a. (ur.): Reisen und Reisebeschreibungen*, 143–64.
- Navratil, J. 1878: Pisma o Bosni in Hercegovini. *LMS*, 148–91.
- Paternu, B. 1974: Struktura in funkcija Jenkove paradije v razvoju slovenske romantične epike. *Pogledi na slovensko književnost, Pogledi* 1, Ljubljana, 367–453.
- Paternu, B. 1989: Kersnikove kmetske slike. *Janko Kersnik, Kmetske slike, Kondor* 61, Ljubljana, 61–86.
- Perušek, R. 1882: Bosenske zanovetke. *Kres* 2, 255–9, 309–13, 366–72.
- Perušek, R. 1883: Bosenske zanovetke. *Kres* 3, 203–6, 257–60, 315–21, 361–5, 410–4, 458–61, 505–8, 562–5, 604–6.
- Podmilšak, J. (Andrejčkov Joža) 1867: Potopisni listi. *SG*, 6–9, 26–8, 42–4, 74–6, 91–3, 109–11, 155–7, 181–4.
- Podmilšak, J. (Andrejčkov Joža) 1868: Od Ljubljane do Komarne. *SG*, 99–104, 138–45.
- Rozman, F. 1970: Socialna struktura naročnikov »Novic« v letu 1845. *Zgodovinski časopis* 24, Ljubljana, 81–9.
- Šmitek, Z. 1988: Poti do obzorja, Antologija slovenskega potopisa z neevropsko tematiko. Ljubljana.
- Stagl, J. 1980: Der wohl unterwiesene Passagier. Reisekunst und Gesellschaftsbeschreibung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. *Krasnobaev, B.I. e.a. (ur.): Reisen und Reisebeschreibungen...*, 353–84.
- Stagl, J. 1983: Das Reisen als Kunst und als Wissenschaft (16.–18. Jahrhundert) *Zeitschrift fuer Ethnologie* 108, 1, 15–34.
- Stritar, J. (J. Odurni) 1870: Popotna pisma I, *Zvon*, 263–265; navedeno po Stritar, J. *Zbrano delo* 6, Ljubljana 1955, 532.
- Šubic, S. 1859: Nekaj o poduku našega naroda. *SG* 3, 48–50, 63–4.
- Turner, P. (Ahasverus) 1881: Popotne opazke. *Kres* 1, 24–9, 88–93, 160–6.
- Tušek, J. 1860: Potovanje krog Triglava. *SG* 5, 7–12, 35–9, 65–9.
- Verne, M. 1852a: Potovanje po nekterih jugo-slavenskih krajih. *Novice* 10, 126, 130–1, 134–5, 139–40, 143–4, 147–8, 151, 154–5, 159, 163, 166–7, 170–1, 174–5, 178–9, 182–3, 186–7, 191, 195–6, 199, 202–3.

Verne, M. 1852b: Potovanje po Laškim. *Novice* 10, 222–3, 227–8, 230, 234–5, 239–40, 243, 246, 251, 254–5, 258, 262–3, 266–7, 270–1, 275, 278–9, 282–3, 287, 290–1, 295–6, 299–300, 303–4, 308, 311–2, 314–5, 319–20, 323, 327–8, 331–2, 335, 338–9, 342–3, 347.

Vidmar, V. 1880: Življenje na morji in potovanje okolo sveta. Potopis v prijateljskih pismih. *LMS*, 122–55.

Zakrajšek, F. 1865: O preuredbi slovenskega Glasnika in o prihodnji kritiki. *SG*, 342–9.

Summary

Who is my neighbor or a look at one's own strangeness?

A Survey of Travel Writing in Slovenia from 1840 to 1890

Most travel writing looks at a faraway, unknown strangeness. With his words "Aber das Eigene muss so gut gelernt sein wie das Fremde" (One must get to know one's own as well as anything strange), the poet Holderlin heralds a turnabout towards oneself, getting acquainted with one's environment and the stranger in us, a phenomenon which swept Slovenia in the middle of the 19th century in different ways.

Did an intellectual see himself as part of the culture described or as an alien in it, and did "countryside" people see in him a foreigner or one of their own? Was not a look at the nearby and familiar actually a look at the faraway and unknown? There are almost as many answers and solutions as there are authors.

Travel writing is a hybrid literary genre, on the edge of different genres (scientific, literary), without scientific legitimacy and usually without much literary ambition. This marginality makes it even more interesting since it opens up from the sidelines issues which were not present within more established works.

Travel accounts evolved (according to Stagl) out of a long tradition of writing travel reports and diary entries, out of a specific rhetoric. Slovene travel reports from 1840 to 1890 are typologically rich, showing a wide range of different approaches; the genre blossomed after 1843, after the publication start of the newspaper *Novice*.

In Slovenia a representative of "real travel writing" according to the principles of Hieronimus Turler was **Mihael Verne**. Five notions are of key importance in his travel accounts: *Nomen*, *Figura*, *Capacitas*, *Iurisdictio* and *Situs*. In describing people he is most interested in their nature and customs, garments and food, language and way of life.

In *Traveling Through the Gortzia, Venice and Trieste Regions*, **Matija Majar** stresses cognition and collection. He compares the look of a traveler who is interested, for example, in the number of buildings with the approach of a true ethnographer who collects the fruits of folk tradition (folk songs, tales, ways and customs). He is enthusiastic about the "common folk" and draws a picture of harmonious hierarchy in the countryside.

The fifties and sixties are marked by the criticism and dismantling of previous trends and styles. Verne's travel writing was criticized in two travel accounts by **Fran Erjavec**, who asked: How should a travel writer describe the trivial and the banal? Who is actually the travel writer? In the report *From Ljubljana to Šiška* it is the length of the trip which is trivial. The travel writer as well as the collector of folklore are at their most grotesque in the account *How Šlinar from Golovec Fared in the World*. In his *Voyage Round Triglav* **Tušek** caricatures the "common folk" as the authentic source of folklore. In contrast to the images of a unified people living in deep harmony according to tradition, Tušek draws an ironic sketch of a world of lost innocence, a world of interest which had already deeply hurt people in the countryside.

Fran Cegnar's Trieste is an alternative guide through the city of Trieste. He explains the function of every major landmark and describes the customs linked to particular occasions.

For **Erjavec** – the narrator of other travel accounts (*Travel Sketches*) – we can use Kristeva's definition: A stranger feeds on encounters. In his works he mostly writes about events and situations which do not fit his idea of what is proper and civilized.

Fran Levstik used the genre of travel writing (*Traveling from Litija to Čadež*) to express his views on the new image of Slovene literature.

Up-to-date travel reports on the Turkish empire and numerous reports on Bosnia and Herzegovina (**Navratil**, **Perušek** and others) served to give legitimacy to Austro-Hungarian occupation.

Travel writing can also be an opportunity to describe different adventures and mishaps. In this case the narration is first-person, centered on the writer's (hero's) adventures and is a description of unexpected situations.

In his *Travel Observations Ahasverus (Pavle Turner)* concludes that traveling is a must of modern ("our") life, "our" civilization and - fashion. The author's aim is to talk about "actual everyday life, people's feelings and opinions...." The author adopts some stereotypes and creates others, using unidentified trips as an opportunity to present his view of the world.

Janez Mencinger's *Walking My Way to Triglav* is the story of an uncompleted journey, his expedition to the Triglav mountain top around 1860. He writes more about the people and events on the way than about the undertaking itself.

In these works all things Slovene are presented as both precious and inferior. The trauma of Slovene travel writers is the greatness of Serbian poetry.

As far as the communication with the informant is concerned, we do not know which language was used by the questioner and which by the informant. The informant is usually thought of as an assistant locksmith holding the key to the treasure of folklore.

The researcher had quite a lot of trouble related to socialization in an environment which was new even for country boys, who experienced their secondary socialization out of their native environment.

Travel accounts make it possible for the writer to individualize situations; the ethnographic present in the third person plural, which tends to slide into stereotypes, is rare. That is why they are often more meaningful and closer to today's ethnographic efforts than impersonal topography.

Travel can be interpreted as the need of the middle class to get to know "the Other", who then highlights the special quality and rightfulness of middle class identity. In the 19th century collectors were amateurs. With the specialization of genres, not only travel writing but also other area studies break up into different disciplines, causing the break-up of the lay-amateur integrative field.

Pomen osebnih imen v papuonovogvinejski vasici

V tem prispevku avtor analizira sistem poimenovanja in pomen osebnih imen v vasi Ambonwari v provinci Vzhodni Sepik v Papui Novi Gvineji. Družbeno razpoznavna imena so glavna pri določanju identitete v smislu pripadnosti rodu in klanu. Imena povezujejo žive ljudi z njihovimi predniki, kraji, dogodki in odnosi iz preteklosti in hkrati, ker so del kolektivne identitete s svojim izvorom v preteklosti, odpirajo možnosti in pričakovanja za prihodnost. Ker sistemi poimenovanja v provinci Vzhodni Sepik kljub podobnostim niso enotni, avtor primerja le-te med sabo in s primeri iz karawarijske jezikovne skupine dopolnjuje študije sistemov poimenovanja v tem papuonovogvinejskem področju.

In this contribution the author analyses the naming system and the meaning of names in Ambonwari village, East Sepik Province, Papua New Guinea. Socially-recognized personal names are crucial for people's identity in terms of their lineage and clan membership. Names relate living people to their ancestors, places, events and relationships of the past while at the same time, being part of collective identity with its source in the past, names open up possibilities for and anticipations of the future. As the naming systems in the East Sepik Province, despite similarities between them, are not uniform, the author compares them and by using the examples from the Karawari language group he makes a contribution towards previous studies of the naming systems in this area of Papua New Guinea.

Mnogi med vami ste se verjetno že spraševali o izvoru in pomenu vašega imena. Priznam, da o svojem imenu nisem veliko razmišljal, temveč sem se zadovoljil z razlago, da je ime Borut verjetno staroslovanskega izvora, ter da je bilo tako ime karantanskemu knezu, ki je v prvi polovici osmega stoletja živel na ozemlju današnje Slovenije. Ko sem spoznal, da imajo nekateri drugače govoreči znanci in prijatelji težave z mojim imenom, sem se z zanimanjem prepustil raznim njegovim modifikacijam. V Ameriki, na primer, so mnogi obupovali nad izgovorjavo, nekdo pa je predlagal, da bi me klical kar Bo po nekdanji slavni igralki

Bo Derek. Nisem bil prepričan, če mi je to všeč. Tudi v Avstraliji so ljudje čudno izgovarjali moje ime. Prijatelj Julian me je v šali klical kar Brutus. Čeprav sem mu vračal z Julius, je meni povezava s Cezarjevim morilcem in z znamenitim rekom precej manj ugajala kot njemu. Tudi latinski pomen imena, ki je težek, neumen ali bebast, mi ni bil všeč. V času mojega prvega bivanja sredi deževnega gozda na Papui Novi Gvineji so me domačini (Melpa in Hagahai) klicali Brus, kar v melanezijskem jeziku Tok Pisin pomeni tobak. Ker sem bil strasten kadilec, in sem se že večkrat neuspešno odvajal od tobaka, me tudi ta pomen ni navdušil. Nekoč sem se pogovarjal s tajsko kolegico na Avstralski državni univerzi, ki mi je po svoje pojasnila izvor mojega imena. Po njenem ime Borut izvira iz sanskerta, kjer 'puruša' pomeni moški ali pa kar človek. Povedala mi je še, da se po tajsko moškemu reče 'burut'. Tega nisem preverjal, priznam pa, da se mi je ta razlaga zdela zanimiva. Zavedel sem se neke daljne preteklosti, ki se je skozi vse 'puruše' in 'burute' zlivala vame. Na vse skupaj sem pozabil do moje vrnitve na Papuo Novo Gvinejo, v vasico Ambonwari, v kateri sem živel od septembra 1990 do marca 1992.

Ambonwari je z nekaj čez štiristo prebivalci srednje velika vasica v provinci Vzhodni Sepik. Je največja od osmih vasic, v katerih približno 2000 ljudi govori karawariščino.¹ V vasi je dvanajst totemskih klanov, med njimi trije vodilni. To so klan Rajske ptice in dva klana Krokodilov. Njihovi mitološki predniki so bili tisti, ki so prvi naselili to področje in ustanovili vas Ambonwari. Vaščani kličejo svojo vas Ambanwurin, po bližnjem sagovem gozdu, kjer je vasica nekoč stala, sebe pa Ambanwurinmas (moški), Ambanwuringa (ženske) in Ambanwurinkmbi (otroci). *Amban* ima več pomenov: kot samostalni pomeni 'goščavo z veliko ovijalkami', kot glagol pa 'rojevati' in 'načrtovati'. Lahko bi rekli, da so Ambonwarijci 'ljudje, ki načrtujejo ponoči' oziroma 'nočni ljudje iz goščave'.²

Po nekaj mesecih življenja med Ambonwarijci, ko so mi zgradili ljubko kočo in je vas postala moj novi dom, sem počasi pričel spoznavati, da so lahko osebna in krajevna imena precej bolj pomembna, kot sem sprva mislil. Za sosednjo jezikovno skupino, ki se imenuje Iatmul, je Gregory Bateson (1932) že v daljnih tridesetih letih zapisal, da njihov sistem imen odseva njihovo celotno kulturo. V začetku moje antropološke raziskave mi je bilo Batesonovo razmišljanje tuje in nerazumljivo, potem pa so se moje beležnice polnile s krajevnimi in osebnimi imeni, ki so hkrati označevala razne dogodke in odnose med ljudmi, klansko in drugo pripadnost, generacijo, predvsem pa so vnašala kolektivno preteklost v sedanost in pričakovano prihodnost. Ko mi je avstralski prijatelj in mentor Michael Young poslal knjigo *Stealing people's names* (1990), ki jo je o sosednji sepiški skupini pred kratkim napisal angleški antropolog Simon Harrison, sem že vedel, da se proučevanju pomena imen ne bom mogel izogniti pa čeprav le kot dopolnilu moje glavne raziskave. Presenečen sem spoznal, da imajo ljudje več imen, in da nekatera skrivajo. Imena tudi kradejo, in več kot jih neki rod ali klan izmakne drugim, bližje so vrhu vaše hierarhije. Z imenom lahko ukradejo tudi pomemben mit oz. legendo, in s tem pridobe novo identiteto, ki jim omogoča prednost pri obredih in zagotavlja pravico do lovišč, sagovega gozda, rečic in krajev, kjer lahko posekajo gozd in si uredijo vrt. Da bi me lahko umestili v svoj svet, v zapleten sistem sorodstvenih vezi in porok je 'mama' iz klana Rajske ptice, v katerega sem bil sprejet ob prihodu, po razgovoru s starcem iz

¹ Ker je v Papui Novi Gvineji še ena skupina, ki se imenuje podobno – Karawar, se mi zdi prav, da jezik, ki ga govorijo Karawarijci (jezikovna skupina Karawari), poslovenim v karawariščino in ne v karawarščino.

² V karawarijski jezikovni skupini v preteklosti ni bilo narejenih dolgoročnih in temeljitejših antropoloških raziskav. Redke publikacije, v katerih je zlasti med starejšimi (Bühler 1961, Haberland 1975, Tischner 1965) obilica napačnih podatkov (izjema je Craig 1992), obravnavajo predvsem najbolj spektakularen predmet tega področja – večmetske izrezljane krokodile. O karawarijski jezikovni skupini s poudarkom na vasi Ambonwari, glej Telban 1993, 1994, v tisku a, v tisku b, v tisku c.

bratskega klana Krokodilov, zame izbrala ime Kapraymari. Za mnoge, ki so se mučili z imenom Borut, je bila to prava odrešitev. Ime vodnega duha, ki so ga vaščani radi skrajšali v Kapray, je utrdilo moj položaj v vasi in mojo pripadnost Kumbranggawimari rodu iz klana Rajske ptice, hkrati pa je zelo natančno določilo moje 'sorodstvene' vezi. Tako so se vaščani glede na naše medsebojne odnose pričeli deliti na ljudi, s katerimi dobrine delim, na tiste, ki jim jih dajem, oni pa mi jih plačajo z denarjem, in na tiste, ki mi dobrine dajejo proti plačilu.

Družbeni pomen abonwarijskih imen

Že Lévi-Strauss je zapisal, da dobi človek z imenom osebno identiteto, ki določa njegovo članstvo v že obstoječi družbi (1966:181). V vasi Ambonwari so osebna imena odločilna pri določanju pripadnosti določenemu rodu in klanu. Tako kot jih imena klanov in rodov povezujejo z drugimi jezikovnimi skupinami v porečju reke Sepik, jih osebna imena povezujejo med seboj.³ Imena zbližujejo sedaj živeče z ljudmi, kraji, dogodki in odnosi iz njihove preteklosti, in jih hkrati povezujejo s tistimi iz prihodnosti. Imena določajo, predstavljajo in urejajo odnose tako med posamezniki kot med skupinami. Osebno ime ne pomeni zgolj razpoznavne oznake posameznika v vasi, temveč ga povezuje z drugimi v smislu neke skupinske identitete in ga hkrati ločuje od skupin in posameznikov z drugačno identiteto.⁴ S svojo kolektivno značilnostjo, lastninjenjem in dedovanjem imen, zagotavljajo ambonwarijska osebna imena nadaljevanje rodov, klanov in celotne vasice.

Za razumevanje ambonwarijskega sistema poimenovanja je nujno vsaj v grobem poznati njihov sorodstveni sistem, ki je modifikacija 'Omaha' sistema.⁵ Za ambonwarijski sorodstveni sistem je značilno, da generaciji očetov sledi generacija sinov, ki ji ponovno sledi generacija očetov. Vnuk kliče svojega dedka 'starejši brat' in dobi ženo iz istega rodu in istega klana (znotraj klana se Ambonwarijci ne poročajo) kot njegov dedek. Oče lahko kliče sina bodisi 'sin' bodisi 'oče', enako pa kliče tudi svojega očeta. Tovrstna identifikacija med vnukom in dedom je razvidna tudi iz generacijskega niza osebnih imen, ki se razlikujejo od niza imen značilnega za generaciji njunih očetov oziroma sinov. Imena se dedujejo patrilinearno. Dedek in vnuk se torej lahko poročita z ženskama, ki ne le, da pripadata istemu rodu in klanu, temveč imata celo isti imeni. Zato ni čudno, da moški, ki je generacijsko med njima (sin oziroma oče) kliče obe 'mama'.

Imena torej razdelijo celoten rod ali klan na dve generaciji 'bratov', ki se izmenično ponavljata. Vendar pa se v kozmološkem smislu vsi predniki združijo v eno, to je v svojega prvega mitološkega prednika, katerega ime lahko vsak posameznik v klanu v določenih situacijah (obredi, svečanosti, prepiri) uporabi sam zase.

Ambonwarijci pomnijo imena svojih prednikov le tri ali štiri generacije nazaj. Druge prednike kličejo glede na generacijo 'bratje' ali 'očetje' ter 'sestre' in 'očetove sestre'. V skrajni obliki, ko se gleda na preteklost Ambonwarijcev kot celoto, kot eno, tudi te generacijske in spolne razlike izginejo.⁶ Tedaj se vsi najprej poistovetijo z vsemi predniki (ki

³ Sepiške študije, ki obravnavajo kompleksnost in pomembnost osebnih imen so: Bateson (1932, 1958), Errington in Gewertz (1987), Gewertz (1977), Harrison (1985, 1990), Tuzin (1976), Wassmann (1991).

⁴ O tovrstni značilnosti imen na splošno in pri različnih družbah govori Lévi-Strauss v knjigi *Divja misel* (1966) pa tudi Južnič v svoji zadnji knjigi *Identiteta* (1993).

⁵ O tem sem podrobno pisal v svoji doktorski disertaciji (Telban 1994).

⁶ To je razvidno, na primer, iz plesa. Če pogledamo na vodilna plesalca, vidimo, da na levi strani, ki jo imenujejo ženska stran, pleše plesalec, ki predstavlja Kapijo, to je mitološkega prednika prvega klana Krokodilov. Kapi je mlajši brat Akumbrikupana (ime pomeni 'starejši brat z dvema ženama'), mitološkega prednika Rajske ptice, ki pleše na desni, to je na moški strani. Vsak izmed njiju predstavlja svoj celoten klan z vsemi posamezniki, moškimi in ženskami.

jih kličejo bratje ne glede na spol), nato pa še s posameznikom, to je z moškim mitološkim ustanoviteljem klana ali rodu. Njegovo ime ne predstavlja več posameznika, temveč se pojavlja v smislu skupinske identitete. Ime tega prednika (npr. Kapi pri Krokodilih, Akumbrikupan pri Rajskih pticah) se uporablja ne le za ljudi, temveč tudi za predmete (veslo, boben...), ki jih je ta oseba, oz. njegovi potomci, uporabljala.

Vsaka tretja generacija dobi torej imena iz *zbirke imen*, ki jih je uporabljala njihova prva generacija. Lahko bi rekli, da ima vsak klan dve zbirki imen: tista od očetov in njihovih sester ter tista od sinov in njihovih sester. Čeprav se vsa imena ne uporabljajo, pa se pomni, kateri generaciji pripadajo, tako da otrok dobi generacijsko pravo ime. Vsaka oseba prevzame z imenom tudi vse odnose, dogodke, vloge, lastnosti in dejanja (vključno s prestopki) od soimenjaka oz. soimenjakinje iz generacije očetovih staršev. Generacija deda se 'ponovi' oz. 'prenese' v nove osebe z istimi imeni. Ta 'istost' pomeni, da imajo ljudje iste prednike, uporabljajo isto zemljo, se poročajo z ljudmi iz istih skupin, imajo iste zgodbe in znanje in opravljajo stvari na isti način, kot so jih opravljali njihovi predniki. Te 'istosti' seveda ne smemo razumeti poenostavljeno, dobesedno, ker se s časom spreminja; če se nekaj spremeni za žive ljudi, se naknadno spremeni tudi za njihove prednike. Preteklost se prilagaja sedanjosti. Glavne lastnosti osebne identitete soimenjaka ostanejo vsaj potencialno enake. Na primer, če ima mlad fant ime svojega deda (očetovega očeta), ki je bil vodja klana, vsakdo v vasi ve, da gre za najstarejšega sina vodilnega rodu v klanu, in da bo tudi on nekoč postal vodja klana. Seveda se to zgodi le v idealnem primeru, v realnem, vsakdanjem življenju pa je to redkost, zaradi zapletenih medčloveških odnosov in pogostih posvojitvev ('darovanj') otrok.

Novorojenec dobi ime (ženska) ali niz imen (moški) iz zbirke imen ustrezne generacije. Z imenom oz. nizom imen dobi oseba svojo identiteto v smislu rodu, hiše moških (hiše duhov) in totemskega klana. Kot starši se obravnavajo tisti, ki otroka poimenujejo, in zanj v otroštvu skrbijo. Področje v vasi, hiša in rod, v katerem se je otrok rodil, niso pomembni, kot nista pomembna mati, ki je otroka rodila, in oče, ki ga je zaplodil. To je treba razumeti na kulturnem in družbenem nivoju in ne na osebnem. Ambonwarijci so tako kot ljudje povsod po svetu zelo navezani na svoje otroke, in ko, na primer, oddajo otroka v posvojitev, je to za starše velik šok, posebno še za mater. Posvojitve otrok, ki so pri Ambonwarijcih pogoste, se običajno zgodijo takoj po rojstvu, da lahko novi starši dajo otroku ime iz zbirke imen svojega rodu. Če je otrok, ko ga posvojijo, že velik, se kaj rado zgodi, da ima imena iz dveh različnih klanov. Tako je:

ženska, ki se je poročila v klan Kazuarjev, svojo hčer Acustarijo dala v posvojitev bratu iz klana Krokodilov. Acustarija, ki je bila že godna za možitev, je s seboj prinesla ime Apisiki, ki je last Kazuarjev. V klanu Krokodilov so izbrali ime iz svoje zbirke imen in jo poimenovali Ipungmay. Njen mož, ki je iz klana Rajske ptice, jo kliče Apisiki, verjetno zaradi priznavanja tradicionalne poroke med Kazuarji in Rajskimi pticami, medtem ko jo vsi iz klana Krokodilov kličejo Ipungmay.

Ker se vloga žensk razlikuje od vloge moških, imajo njihova imena tudi drugačen pomen. Z imenom moški dobi položaj in s tem 'oblast' nad posamezniki in drugimi skupinami. Ime je osnova za politično tekmovanje, je štarčna pozicija. Ženska imena sicer ne vplivajo na družbene odnose tako kot imena moških, s poroko pa ženske učvrstijo odnose med rodovi iz različnih klanov in na ta način tesneje povezujejo klane.

Izrezljane podobe duhov ženskega spola, ki v obliki mask krasijo hiše moških, so vsem na očeh, za razliko od duhov moškega spola, ki so skriti v hišah moških. Isto velja za ženska imena, ki so jasna in vsem znana. Ženske imajo le po eno ime, kar kaže na njihovo nepolitično vlogo ter predstavlja domačnost in stabilnost. Moški pa imajo kot rečeno niz imen in določena imena skrivajo oz. jih ne izdajo nikomur. S tem poskrbijo,

da ostanejo klanska imena njihova last in da se jih ne morejo polastiti tisti, s katerimi tekmujejo za oblast.

Ambonwarijska in krščanska imena

Ambonwarijski izraz za 'ime' je *wi*. *Wi* pa pomeni tudi 'noč' in 'sanje'. Vsem trem pojmom je skupna skrivnost: nihče me ne more spoznati ponoči, če se ne predstavim; nihče ne more slišati ali videti mojih sanj, če jih sam ne povem; in nihče ne more vedeti mojega imena, če me nekdo, ki me pozna, ne pokliče (pa tudi ti pogosto ne poznajo mojih skrivnih imen). Ambonwarijski možje prikrivajo vsaj eno iz niza imen in se na ta način ščitijo pred duhovi in čarovniki. V primeru, da bi ga ti napadli z urokom, v katerem bi ponavljali njegovo ime, bi se Ambonwarivec lahko 'skril' pod svoje skrivno ime.

Ime, s katerim se ljudje običajno kličejo, se imenuje *pambn wi* ('ime z zgornjega dela reke'). Verjetno zato, ker je bil kraj, kjer je nekoč stala vasica Ambonwari, nedaleč stran po reki navzgor. To ime se uporablja javno in poistoveti soimenjake določene generacije in generacije dedov in vnukov po moškem rodovniku.

Vsi moški iz iste hiše moških in iz istega totemskega klana (v katerem je več rodov) se torej razvrstijo v dve generaciji 'bratov', s pripadajočima zbirkama imen. Tisti totemski klani, ki se nikdar ne poročajo med sabo, in ki poudarjajo bratski, sorodstveni odnos, si lahko nekatera imena tudi delijo. Mnoga imena postanejo tipična za določene rodove, saj se prenašajo z očetovega očeta in njegovih sester na vnuke in vnukinje.⁷ Deček ne more imeti imen svojega očeta ali njegovih bratov, deklica pa ne more imeti imen očetovih sester, še najmanj pa ime svoje matere. Ženske imajo eno ime, moški pa v povprečju dve do pet (kar je malo v primerjavi z dvajsetimi imeni, ki naj bi jih imel posameznik pri sosedih – latmulih). Vsa imena dobi otrok naenkrat. Eno ime povezuje moškega z njegovimi predniki, druga pa mu dajejo posebno moč in mu določajo odnose z mitskimi bitji. Ko človek umre, prevzame eden od bratov ali ena izmed sester imena pokojnika ali pokojnice. Na ta način se imena ohranijo. Seveda pa potem vnuk ali vnukinja ne dobita imen obeh oseb, temveč se imena ponovno razdelijo med različni osebi.

Ambonwarijci se neredko znajdejo v zadregi, ker se preprosto ne strinjajo glede imena, ki bi bilo pravšnje za pravkar rojenega otroka. Vse možnosti predebatirajo s starci tako iz svojega kot tudi iz sosednjega, bratskega klana. Ker se z imenom dedujeta tudi položaj in posest, se vaščani pogosto cele dneve prerekajo okoli imen. Včasih se zgodi, da imenu nasprotujejo ljudje iz nekega drugega klana, ker smatrajo, da je ime, ki so ga namenili otroku, njihova last.

V idealnem primeru bi vsak prvorojenec prvorojenega sina v družini dobil ime očetovega očeta, ki je bil najstarejši med svojimi brati. Drugorojenec bi dobil ime po dedkovem drugorojenem bratu, če le-ta ni imel svojih lastnih sinov. Običajno dobi otrok eno od imen, ki pripadajo zbirki imen pripadajoče generacije. Najstarejši sin bo v hiši nasledil položaj 'očeta rodu'. V primeru, da tega 'ni vreden' ali ni sposoben (na primer, da ni poročen, je zaostal, ali pa je iz vasi stalno odsoten, ker ga preveč mami življenje v mestu), bo bodoči 'oče rodu' najmlajši sin, ki poleg najstarejšega edini lahko ostane v očetovi hiši in lahko za svojega prvorojenega sina uporabi očetova imena. Sinovi, ki niso ne prvorojeni ne najmlajši, ne morejo uporabiti imen svojega očeta za svoje sinove. Če

⁷ Ambonwarijci nimajo priimkov. Kadarkoli se posameznik hoče natančneje predstaviti (na primer pri vladnem popisu prebivalstva), uporabi poleg svojega še očetovo ime. Tako se je moj 'oče' iz klana Krokodilov polno predstavil z Bob Kanjik Anjapi, to je s krščanskim, z njegovim in z očetovim imenom. Tovrstno poimenovanje poznajo tudi kristjani, ki so sprva vsakega poimenovali z enim samim, krstnim imenom, tistim, ki so imeli isto ime, pa so za določitev natančnejše identitete dodali še očetovo ime (Južnič 1993:193).

ima najstarejši sin, ki je pričakovani dedič rodu, le hčerke, lahko sina posvoji in ga poimenuje po svojem očetu. Hčerke poimenuje po očetovih sestrah. Tisti, ki dobro poznajo klanska imena, z lahkoto že iz imena ugotovijo, kdo je starejši in kdo mlajši v določeni družini. Ambonwarijci, ki se z besedami radi igrajo in jih obračajo, pogosto krajšajo imena bližnjih. Običajno se imena končujejo s končnicami *-may* pri ženskah in *-mari* pri moških: Kuri(may), Sanggr(mari). Končnice *-wi* (Akawi) in *-pi* (Apungapi) pri moških ter *-da* (Yambakinda) in *-ja* (Wapanja) pri ženskah tudi niso redke, obstaja pa tudi cela vrsta izjem. Tako, na primer, niso redka imena iz vsakdanjega življenja: Kambonma (Hribovka), Simari (Sonce – moško ime), Imbian (Prašič).⁸

V petdesetih letih so Ambonwarijce obiskali misionarji. V dveh dneh, kolikor so ostali v vasi, so vsem, celo izrezljanim duhovom, dali krščanska imena. Ta imena, ki jih Ambonwarijci sicer uporabljajo, nimajo nobene moči, saj ne združujejo v sebi preteklosti in povezanosti s predniki, ki jo vsebujejo ambonwarijska imena. Ker krščanska imena ne dajo Ambonwarijem kozmološke identitete, jih v svojih urokih ne morejo uporabljati niti duhovi niti čarovniki. Za Ambonwarijce bi sprejetje krščanskega imena v skladu z njihovim pogledom na svet logično pomenilo, da skupaj z imenom prevzamejo tudi tisto blagostanje, znanje in materialne dobrine, ki imenu pripadajo. Ker tega ni, krščansko ime ne more biti tisto pravo ime in je lahko le eden izmed nazivov, ki pa običajno ne postanejo del glavne zbirke imen.⁹

Poimenovanje otrok

Pomembno je, kdo da otroku ime. Ponavadi to stori oče po dogovoru s svojimi najožjimi sorodniki iz družine, to je očetom in brati. V vsakem klanu lahko moški naprosi svojega 'brata' iz sosednjega rodu, da poimenuje njegovega otroka. Taka simbolična posvojitve zbliža klasifikacijskega očeta z otrokom, hkrati pa omogoči toplejše stike med dvema rodovoma iz istega klana.

Tako kot ne more mati poimenovati svojih otrok, ne more oče poimenovati otrok svoje hčerke. Njen mož ali nekdo drug iz njegovega klana da imena njenim otrokom. Le redko se zgodi, da ženska izbere ime za otroka. To se zgodi v primeru, ko je njen mož že umrl, ona pa je ostala v moževem klanu in je dobro seznanjena z imeni, ki jih uporabljajo. Take situacije so redke, saj v strahu, da ga bo zapustila in izdala imena svojim bratom, mož svoji ženi navadno ne zaupa skrivnih imen. Iz naslednjega primera je razvidno, kako pomembno je ime za identiteto posameznika pri Ambonwarijcih.

Sabino (iz klana Prašičev) so posvojili v klan Rajske ptice. Poročila se je z Warwarjem (klan Krokodilov) in imela sta štiri otroke. Ko je njen mož umrl, je pustila dva sina na ozemlju klana Rajske ptice pri mami, ki jo je posvojila. Ko bosta odrasla, si bosta fanta zgradila svoji koči na ozemlju svojega očeta iz klana Krokodilov. Sabina se je ponovno poročila, to pot z Johannesom, ki je tudi iz klana Krokodilov, vendar iz drugega rodu kot njen prvi mož. Ta poroka je v skladu s tradicionalno obliko poročanja, saj se pričakuje, da se vdova poroči ne s pravim, temveč s klasifikacijskim bratom svojega bivšega moža. Sabina je v zakonu z Johannesom rodila dva sina. Ker sta se stalno

⁸ Ambonwarijci uporabljajo veliko vzdevkov (zapeljivih, ljubkovalnih, zafrkljivih itd.), ki si jih često, glede na situacijo, izmislijo kar sproti (glej Telban 1994:228 op.20; v tisku b:op.7).

⁹ Med Slovenci, ki so živeli na današnjem slovenskem ozemlju, se je, na primer, zgodilo ravno obratno. Ko so pričeli uvajati krščanska svetniška imena, se je pomen slovanskih imen, ki so izražala predvsem zaželeno osebnostno lastnost, v 13. stoletju pričel izgubljati. S krstnim imenom se je otrok vključil v krščansko ideologijo družbe, ime pa ga je povezovalo s pomenom svetnika ali svetnice ter s pripadajočimi legendami (Makarovič 1995:127).

prepirala, je Sabina svojega moža zapustila, otroke pa je vzela s seboj. Ker je imela težave pri preživljanju svojih otrok, je drugorojenega sina oddala v posvojitev Nelsonu iz klana Kengurujev, ki je dal otroku ime že ob njegovem rojstvu. Nelson je tako postal otrokov 'pravi' oče. Johannes je sam poimenoval svojega prvorojenega sina in sicer po svojem očetu Bobu Kanjiku. Po ločitvi je Johannes zahteval, da Sabina vrne otrokovo ime. Tako je tudi storila. Fant je dobil novo ime, Yanggambi, iz rodu njenega pokojnega moža. Otrok še vedno nosi ime Bob, ker to ime pač ni pomembno. Ker si je fant pri igri poškodoval oko, ga vsakdo kliče 'enooki'. Na ta način se ljudje izognejo zadregi pri uporabi pred kratkim zamenjanih imen. Johannes pravi, da svojim otrokom ne bo povedal, da je on njihov oče. Še več, Johannes trdi, da on sploh ni oče, saj sinova nimata imen iz njegovega rodu, in ker za njiju ne skrbi, nimajo nič skupnega.

S spremembo imena je 'enooki' spremenil svojo identiteto in s tem tudi svoje sorodnike.¹⁰ Steze, po katerih hodi, področje v vasi, kjer se igra, hiše, ki jih obiskuje, druženje z otroki iz različnih rodov v njegovem klanu, maminem klanu in pa tistem, kamor so se poročile sestre njegovega pokojnega 'očeta' in njegove 'sestre', določajo njegov življenjski prostor. Uvaja se v navade, ki so značilne za njegov rod. Ko bo odrasel, bodo starci iz tega rodu nanj prenesli pomembne skrivnosti in znanje, ki je značilno za ta rod.

Mama oziroma člani njenega rodu in klana redko poimenujejo otroka. Kadar zanosi neporočena ženska, se rado zgodi, da noče izdati otrokovega očeta. Bodisi, da prikriva zaradi sramu, bodisi, da ne ve, ker je imela spolne odnose z več moškimi. V takih primerih ostane otrokov oče neznan. Pravi in klasifikacijski bratje iz istega klana, kot je mati, poimenujejo otroka in skrbje zanj, kot da bi bil eden izmed njih. Taki otroci ostanejo v maminem rodu in klanu.

Mama, mamin brat in mamin rod lahko za določen čas posodijo ime otroku. To se zgodi le v primeru, ko je otrokov soimenjak v preteklosti nekoga ubil. Ljudje se bojijo, da bi se duh umrlega maščeval otroku, ker bi ga zaradi istega imena poistovetil s soimenjkom – ubijalcem.¹¹ Zato dobi deček ob rojstvu ime iz maminega klana. Na ta način duhovi umrlih ne morejo prepoznati otroka, ki ima 'tuje' ime, in ga puste pri miru. Ko fant odraste in se poroči, vrne ime maminemu rodu in klanu in v zahvalo sposojeno ime tudi plača.

Ambonwarijci se razlikujejo od svojih sosedov Iatmulov in Čambrijev, kjer vsak otrok dobi imena iz obeh, to je maminega in očetovega klana (glej Bateson 1958:127, Errington in Gewertz 1987:31). Prav tako bi bilo pri Ambonwarijcih nezaslišano, da bi sestra poimenovala bratove hčerke, kot to počno pri Arapeših. Pri slednjih je navada, da sestra najprej uporabi svoje lastno ime za bratovo hčer (Tuzin 1976:141).¹²

Naslednji primer razlaga, zakaj in kako je deček dobil ime iz materinega klana in kako ga je, potem ko je odrasel, vrnil.

¹⁰ Redovniki in redovnice, na primer, spremene ime, ko vstopijo v samostanski stan. Kot kažejo primeri iz Biblije, pomeni sprememba imena tudi v krščanstvu spremembo poklica, statusa in osebnega bistva (Makarovič 1995: 128).

¹¹ Ambonwarijci so klicali svojo žrtev z 'moj otrok'. Tako, na primer, je starec Karuk v mladosti ubil mlado žensko iz sosednje vasi. Ker je bila njegova žrtev, jo je poimenoval 'moja hčerka', hkrati pa je njeno ime uporabil za svojo pravo hčerko. Kot so mi razložili, je Karuk to ime 'osvojil' in zato ni več pripadalo njihovem sosedu.

¹² Sistem poimenovanja v sepiškem področju ni enoten, čeprav je očitno, da neki odnos med očetovimi in maminimi imeni obstaja povsod. Tako, na primer, pri Iahita Arapeših, ki imajo obliko havajskega tipa sorodstvenih vezi ('Omaha' pri Ambonwarijcih), dobi deček ime od vsakega izmed ujev, to je stricev po materi (Tuzin 1976:137-8). Wassmann (1991:35,242-7,277-283) je pokazal, kako Iatmulji iz Kandnengeja dobe imena po materini strani le v posebnih primerih in na ta način spominjajo na Manambujce (Harrison 1985, 1990) in Ambonwarijce.

Gerard je prvorojeni sin Karuka. Ker je najstarejši brat Karukovega očeta nekoč nekoga ubil, se je Karuk bal poimenovati Gerarda z istim imenom (kar bi bilo sicer prav). Ko se je Gerard rodil, so iz maminega klana vzeli njegovo popkovino. Da duhovi ne bi mogli duhati krvi, so popkovino na obeh straneh zavezali. Shranili so jo v bambusovi cevi, ki so jo zamašili z listi. Mesec dni po rojstvu, ko so že lahko domnevali, da bo otrok preživel, so ga poimenovali Kambunggawsi. Celo otroštvo so ga vsi klicali s tem imenom. Ko se je Gerard poročil, so iz maminega klana prišli v njegovo hišo. Prinesli so mu ilovnato ognjišče, posode in druga darila. Vrnili so mu bambusovo cev z njegovo popkovino, ime pa so vzeli nazaj. Gerard je zakopal svojo lastno popkovino in plačal maminemu klanu za ime, ki so mu ga posodili, ter za darila, ki so mu jih prinesli. Od tedaj naprej je Gerard uporabljal ime iz očetovega klana in tudi drugi so ga pričeli klicati Arukum.

Včasih moški obdrži ime iz maminega rodu in klana vse do svoje smrti. V času posmrtnih svečanosti plačajo njegovi potomci lastnikom tega imena z denarjem, sami pa sposoje-nega imena ne smejo več uporabljati za svoje potomce.

Prepoved naslavljanja po imenih

Ambonwarijci imajo dvoje prepovedanih odnosov. Prvo je med *kasinmo* in *akimbanom*. *Kasinma* je za mamo in očeta mama hčerinega moža in žena hčerinega sina ter za sina žena sina očetove sestre. Za *akimbana* kliče mama starše sinove žene in starše moževe mame ter sina od brata moževe mame. Drug prepovedan odnos je med hčerinim možem (*apuk*) in njenimi starši (*masok*). Ta odnos pa ne velja le za tiste, ki so v tovrstni zvezi zaradi poroke, temveč se prenaša tudi s predhodnih vezi med posameznimi rodovi in klani (npr. posledica nepričakovanih porok med skupinami, ki se sicer ne poročajo) ter s tradicionalnimi, mitološkimi vezmi med posameznimi rodovi in klani. To pomeni, da se te vezi razširijo celo na druge jezikovne skupine. Da bi bilo vse to še bolj zapleteno, veljajo vsa ta pravila tudi za klasifikacijske brate in sestre.

Med zgoraj omenjenimi sorodniki, za katere velja prepovedan odnos, ne gre le za prepoved telesnega in očesnega stika, temveč tudi za prepoved imenovanja. Tako, na primer, *kasinma* ne izgovarja imen gozda, zemlje ali pa rečic svojega *akimbana*, temveč jih označuje s skupnim nazivom *akimbaym* (množina od *akimban*). Prav tako ne uporablja imen hiše moških, rodu in klana svojega *akimbana*, niti imen njegovega drvaka, njegovih duhov ali pa njegovih psov.¹⁵ *Kasinma* ne izusti niti njegovega krščanskega imena, ki sicer ni pomembno v ambonwarijski kozmologiji. V odnosu s *kasinmo* ima *akimban* sicer nekaj manj prepovedi (ženska, na primer, ni lastnica zemlje, temveč so to njeni bratje), vendar pa se jih mora ravno tako držati kot se jih ona. Če se kdorkoli izmed teh ljudi prekrši, morajo opraviti obred 'čiščenja'. Glavna značilnost tega obreda je izdatno darovanje enih in plačevanje sprejetih darov drugih (glej Telban 1994:142-5).

Poglejmo, kako se ljudje izognejo nazivanju določenih oseb. Moj prijatelj Elias Wapun ima poleg drugih imen tudi ime Sunggwi (Luna). Vsi tisti, ki ne smejo izgovarjati njegovega imena, ga kličejo *maun parar*, 'tisti, ki spi zgoraj', na isti način pa kličejo tudi luno.

¹⁵ Ker Ambonwarijci nimajo prašičev ali katerih drugih večjih domačih živali, so edine živali, ki jim dajejo imena, psi. Ker le-te uporabljajo pri lovu na divje prašiče, jim pogosto 'obesijo' imena duhov, ter jim na ta način povečajo moč. Vsak pes dobi le eno ime: bodisi ime iz klana lastnika bodisi iz klana lastnikove matere. V tem zadnjem primeru mora lastnik vrniti ime maminemu klanu, vendar pa za to ne plača, kot je navada pri osebnih imenih. Psi nimajo generacijskih imen in vsak naslednji pes ima lahko ime enega izmed svojih staršev. Lastnik psov prosi maminega brata za imena v primeru, ko zaradi pregreh v njegovem lastnem klanu njegova imena izgubijo moč. V takih primerih se po besedah Ambonwarijcev lov konča neuspešno. Problemi v njegovem klanu pa ne vplivajo na pse, ki imajo imena iz drugega klana.

Po drugi strani Elias ne sme reči: *Mi ingana kndngaykr* 'sumim, da me boš prevaral', ker je ime njegovega *masoka* Kndngay. Elias prav tako ne sme reči: *Min makuraywariar*, 'šel je okoli in prišel nazaj', ker je drugo *masokovo* ime Kuraywaria. Lahko si predstavljate, kako je vsakdanje življenje Ambonwarijcev prepleteno z množico izrazov, ki jih določeni ljudje ne smejo uporabljati. Hkrati pa se pojavlja kopica opisnih stavkov ali pa celo novih besed, ki drugače nimajo kakega posebnega pomena. Poglejmo še en primer: majhna metlica, s katero ženske očistijo ilovnate ponve za peko sagovih palačink, se imenuje *sapasa*. Ker je mami Andrejeve žene ime *Sapasay*, vsakdo, ki zanj velja prepoved odnosa z njo, kliče za metlico *sapikrang*. Ta izraz za metlico je beseda, ki jo v vasi nihče drug ne uporablja. Na podoben način ne uporabljajo ljudje iz klana Kazuarjev izraza za navadno metlo *sikay*, ker je to hkrati ime mladega fanta, s katerim so odnosi prepovedani. Metlo kličejo *krasnngndi*.

V tem prispevku sem se omejil zgolj na osebna imena v vasi Ambonwari. V mojih beležnicah, v katere sem zapisoval dogodke iz vsakdanjega življenja, razne obrede in izredno dolge pesmi, mrgoli množica drugih imen. Vse hiše moških, ki pogosto niso niti zgrajene, imajo svoja imena. Seveda se po imenih razlikujejo tudi mitološka bitja in duhovi. Bodisi tisti, ki niso upodobljeni v skulpturah ali maskah, bodisi tisti, ki so Ambonwarijce že od nekdaj spremljali: izrezljani krokodili, ogromni razpočeni bobni, veliki drvaki, mogočni stebri in podobe na njih ter maske na hišah moških. Le iz imena je razvidno, kateremu klanu pripadajo. Skupaj z zemljepisnimi imeni, imeni področij, rečic, travnikov in gozdičkov, z mitološkimi imeni bitij z mnogoterimi lastnostmi in navadami, ter z več sto ali tisoč osebnih imen si vsak Ambonwarijec zapomni na tisoče imen, ki določajo njegovo lastno pripadnost in pripadnost drugih. Imena hkrati predstavljajo prevlado ene skupine nad drugo, politično moč posameznikov in skupin, magično moč nad okoljem, sovaščani in potencialno sovražnimi skupinami iz sosednjih vasi. In kar je verjetno najbolj pomembno: imena za Ambonwarijce predstavljajo tisto kolektivno preteklost, tako v časovnem in prostorskem kot v vsebinskem smislu, ki jim omogoča in določa življenje v sedanjosti in predstavlja možnost načrtovanja in upanja na stabilno in urejeno prihodnost.

Literatura

- Bateson, G. 1932 Social structure of the Iatmul people of the Sepik River. *Oceania* 2(3):245-291; 2(4):401-453.
 1958[1936] *Naven*. London: Wildwood House.
 Bühler, A. 1961 Kultkrokodile vom Korewori (Sepik District, Territorium Neuguinea). *Zeitschrift für Ethnologie* 86:183-207.
 Craig, B. 1992 National cultural property in Papua New Guinea: implications for policy and action. *Journal of Anthropological Society of South Australia* 30(2):72-139.
 Errington, F. and Gewertz, D.B. 1987 Cultural alternatives and a feminist anthropology: an analysis of culturally constructed gender interests in Papua New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press.
 Gewertz, D.B. 1977 On whom depends the action of the elements: debating among Chambri people of Papua New Guinea. *Journal of the Polynesian Society* 86(3):339-353.
 Haberland, E. 1975 Kannibalismus und Kultkrokodile am Mittleren Korowori (Sepik-District, Neuguinea). *Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde, Dresden* 34:541-553.

- Harrison, S. 1985 Names, ghosts and alliance in two Sepik River societies. *Oceania* 56(2):138-46.
- 1990 Stealing people's names: history and politics in a Sepik river cosmology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Južnič, S. 1993 *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Lévi-Strauss, C. 1966 *The savage mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Makarovič, G. 1995 *Slovinci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja*. Ljubljana: Krtina.
- Telban, B. 1993 *Imeti Srce: skrb in zamera v Ambonwariju*, Papua Nova Gvineja. *Etnolog* 3(54):139-157.
- 1994 *Dancing through time: temporality and identity in a Sepik cosmology*. Doktorska disertacija. The Australian National University.
- v tisku a *The grammar of Karawari*, East Sepik Province, Papua New Guinea. *Pacific Linguistics*.
- v tisku b *Fear of being seen and fear of the unseen in Ambonwari*, Papua New Guinea. V R. Barnes, M. Banks in H. Morphy (ur.) *Anthropology of fear*. Cambridge: Cambridge University Press.
- v tisku c *Body, being and identity in Ambonwari*, Papua New Guinea. V V. Keck (ur.) *Common worlds and single lives: constituting knowledge in Pacific societies*. Basel.
- Tischner, H. 1965 *Das Kultkrokodil Vom Korewori*. Hamburg: Hamburgisches Museum für Völkerkunde und Vorgeschichte im Selbstverlag.
- Tuzin, D. F. 1976 *The Ilahita Arapesh: dimensions of unity*. Berkeley: University of California Press.
- Wassmann, J. 1991 *The song to the flying fox: the public and esoteric knowledge of the important men of Kandgei about totemic songs, names and knotted cords* (Middle Sepik, Papua New Guinea). Boroko: The National Research Institute.

Summary

The Meaning of Personal Names in a Papua New Guinean Village

In this article the author examines the naming system in Ambonwari village, East Sepik Province, Papua New Guinea. Socially-recognized personal names in Ambonwari are crucial for people's identity in terms of their lineage and clan membership. Moreover, just as totemic groups and the names of lineages link together people throughout the wider Sepik area, so do personal names. Names relate living people to the people, places, events and relationships of the past while at the same time, being part of collective identity with its source in the past, names open up possibilities for and anticipations of the future.

Names in Ambonwari are owned by the patrilineal clans and lineages. Every alternate generation is named according to the set of names used, or reserved from two generations before. Because all the men from the same men's house and totemic clan can be grouped in two generations of 'brothers', they also share two sets of personal names: those of 'fathers' (and their 'sisters') and those of 'sons' (and their 'sisters'). While most of the names are not used, their generational level is always remembered so that a child of the second, fourth, sixth (or first, third, and fifth) generation will get her or his generationally appropriate name.

In contrast to women who have only one, each man has several names, on average between two and five, which he receives at once. One name connects a man to his predecessors, the others give him special relationships and powers. It is important who gives the names. For a child of either sex this fact determines who is going to be her or his parent. It is not so much the place of birth, or the household and lineage into which you are born, nor even the mother who gave birth

to you or the father who contributed towards your conception which determine your identity so much as the names and those who care for you during your childhood. Ideally, the firstborn son of an oldest brother will be named after his father's father. A maternal clan, including the mother herself, rarely names children. They can, however, lend a name to a child for a period of time. This happens only in cases where there is persistent sickness, attributed to the spirits of the dead of the lineage or when a child's namesake had killed someone in the past. When a person grows up and gets married, he returns the name to his maternal lineage and pays for it.

In the last part of the article the author discusses those relationships in which not only the use of personal names but also any kind of physical contact is forbidden. Prohibitions on names are extended to everything with names which resemble those connected with the person with whom someone is in a taboo relationship. Such a relationship is extended to the lineage and clan and even to a different language group.

The article, in sum, is a contribution towards previous studies of the naming systems in the Sepik region of Papua New Guinea, such as those by Bateson, Gewertz and Errington, Harrison, Tuzin, and Wassmann. While some kind of relationship between paternal and maternal names exists everywhere, the systems are not uniform. The Ambonwari naming system differs from those used among the Ilahita Arapesh, Iatmul and Chambri and resembles those used among the Manambu and Iatmul from Kandgei.

Silvo Torkar

Iz zapuščine Baudouina de Courtenayja

ZAPISI LJUDSKEGA IZROČILA ZGORNJE BAŠKE DOLINE

V ARHIVU RUSKE AKADEMIJE ZNANOSTI

(Materiali za južnoslovansko dialektologijo in etnografijo,
zapisi Miha Goloba iz l. 1872 v Oblokah, Hudajužni in Stržiščah)

V prispevku so predstavljeni zapisi nekaj slovenskih ljudskih pesmi iz zgornje Baške doline iz l. 1872, ki jih je napravil gimnazijec Miha Golob (1854–1873) na pobudo utemeljitelja slovenske dialektologije Baudouina de Courtenayja in se hranijo v arhivu Ruske akademije znanosti v Peterburgu.

In this paper the author presents several Slovene songs from the Upper Bača Valley from 1872, as they were recorded by the high-school student Miha Golob (1854–1873) at the initiative of the founder of Slovene dialectology, Baudouin de Courtenay, which have been preserved in the archives of the Russian Academy of Sciences.

Veliki jezikoslovec Jan Ignacy Niecisław Baudouin de Courtenay (BdC), Poljak, ki je napravil kariero na vodilnih ruskih univerzah v Peterburgu, Kazanu in Derptu (Tartuju), je l. 1872 peš obredel velik del zahodnega slovenskega ozemlja, zapisujoč in raziskujoč slovenska narečja in ljudsko slovstvo. Pozneje se je osredotočil zlasti na raziskave rezijanskega narečja (doktorat iz glasoslovja rezijanskih govorov 1875) in se vračal predvsem v Rezijo¹. Upravičeno ga štejemo za utemeljitelja slovenske dialektologije. O svojih popotnih vtisih je poljudno pisal v goriškem časniku Soča, nato pa jih je izdal še v knjigi Nektere opazke ruskega profesorja 1873², spisu, ki je zaradi njegovih tenkočutnih opažanj slovenskega nacionalnega značaja še danes zelo aktualen, ima pa tudi nedvomno dokumentarno vrednost za lokalno zgodovino. BdC sam o tem pravi: *Pa vendar mislim, da te čisto osebne opazke bodo zanimive tudi za vse tiste, katerim je mar za to, da bi spoznali stanje slovenskega ljudstva; kajti način, na kateri se človek obnaša proti drugemu, karakterizira njegovo duševno razvitje*³. Narečno gradivo za kraje znotraj današnjih državnih

¹ A. D. Duličenko, O rezijanoloških obravnavah J. Baudouina de Courtenayja v derptskem obdobju 1883–1893. SR 41, 1993, 381–389.

² J. Baudouin de Courtenay, Nektere opazke ruskega profesorja, Gorica 1873.

³ Prav tam, str. 3. Pri navajanju sem jezik samo neznatno, predvsem pravopisno, posodobil.

meja Slovenije je vse do danes ostalo v rokopisu in ga hranijo v arhivu Ruske akademije znanosti (RAN) v Sanktpeterburgu.

Baudouin ugotavlja, da so ljudje na Gorenjskem bolj odprti kot na Goriškem. Eden od vzrokov je po njegovem ta, da *cerkljanska, posebno pa podbrška okolica nima skoraj nobenih cest; zaradi tega je tuje tu velika redkost in pojav vsakega neznanega človeka vzbuja v prebivalstvu sam po sebi razne dvome.*⁴ /.../ *V Hudajužni so me spet prijeli c.kr. žandarji iz Tolmina, kar mi je, kakor sem se pozneje prepričal, močno škodovalo; ker gospodje žandarji na poti v Tolmin niso molčali, ampak so pripovedovali o meni razne štorije in hujskali kmete proti meni.*⁵ /.../ *Največ sitnosti sem imel v Nemškem Rutu ali v Koritnici, kjer je vsak bedak menil, da je lahko surov do mene ter me obravnava kot zadnjega lumpa, tako da sem že enkrat izgubil potrpljenje in sem bil prisiljen vreči skozi vrata nekega odsluženega vojaka, ki mi je grobijanil v vseh jezikih avstrijske države. /.../ v krčmi pri Blažu oz. pri Jožefu se je bal krčmar, da bo kaznovan, ker jaz v njegovi hiši zapisujem pravljice in besede nemškorutarskih dialektov: slovenskega in starega nemškega, v katerem še zdaj govorijo med sabo stari očetje, ter me je očitno gnal iz svoje hiše.*⁶ Pač pa je Baudouin naletel na precej bolj prijazen sprejem v sosednjih Stržiščah, ki jih je zapustil s prav hvaležnim srcem.⁷

BdC poudarja velik vpliv šol, čitalnic, cest in železnic na večjo omiko ljudstva in daje za zgled Vipavsko dolino. *Zato pa jako žalostno stanje zasledimo v cerkljanski in še zlasti podbrški okolici. Tako se mora na primer iz Podbrda v Hudajužno iti po strugi Bače, po kamnih in brveh. Če pa nevihta pobere brvi in če je potovanje po Bači iz tega ali onega vzroka onemogočeno, se je ubogi popotnik prisiljen dričati po jako ozki stezi, kjer se človeku, če je le malo mokra, zelo hitro spodrsne in lahko pade v Bačo. Podobno nevarna steza pelje tudi iz Podbrda v Stržišče ipd.* Po drugi strani BdC priznava, da se slovensko ljudstvo *more šteti med najbolj omikana evropska ljudstva*⁸ in da tudi v bolj oddaljenih krajih *splošna omika ljudstva stoji dokaj visoko, celo v takih gorjanskih luknjah, kakor npr. Stržišče, razne vasice cerkljanske okolice itp.*¹⁰

V natisnjem poročilu o svojih jezikoslovnih raziskavah v letu 1872 je v zvezi z zgornjo Baško dolino zapisal naslednje:¹¹

⁴ Prav tam, str. 6.

⁵ Prav tam, str. 10.

⁶ Prav tam, str. 11.

⁷ Prav tam, str. 12.

⁸ Prav tam, str. 49–50.

⁹ Prav tam, str. 53.

¹⁰ Prav tam, str. 54.

¹¹ Otčety komandirovannago ministerstvom narodnago prosvješčenija za granico s učenoju celiju I. A. Bodue-na-de-Kurtene o zanjatijah po jazykovedeniju v tečenie 1872 i 1873 gg., Vyp. I, Kazan 1876, str. 31–33:

Zatem ja izučil govor na Bukovom i za Kojo, i, izsledovav osobyj dialektičeskij ottenok v Hudajužnoj i v Oblokah, ja otpravilsja v Podbrdo, gde imel slučaj sostavit' sebe ponjatje o dvuh govorah: Podbrdskom i Poreznskom. Iz Podbrda ja vzobratsja v Stržišče, i izučiv tam v tečenie odnogo večera, smeju skazat', dovol'no osnovatel'no mestnyj črezvyčajno zanimatel'nyj govor, ja otpravilsja v centr oslovenivšijsja Nemcev, v Korytnicu ili Nemšk Rut po preimuščestvu, i tam polučil vozmožnost', izsledovat' teperešnij, novoobrazovavšijsja slovenskij govor i staryj nemeckij govor Tirol'skijh vyselencev. No moi izsledovanija v etoj derevne ne mogli imet' nadležaščago uspeha vsledstvie krajnago nedoverija i surovago obraščenijsja so mnoju čerez čur na-ivnyh obitatelej, tak čto ja volej nevolej dolžen byl ostavit' eto nevežestvennoe zaholust'e i otpravit'sja na Grahovo.

Pod Brdom, v Stržiščah, Korytnice (Nemškom Rute po preimuščestvu) i ešče v neskol'kih drugih selenijah, izvestnyh pod obščim nazvanjem Nemškago Ruta, živut potomki tirol'skijh kolonistov. Ešče pjat'desjat let tomu nazad Korytnica byla čisto nemeckuju derevnej, teperešnee že molodoe pokolenie ne ponimaet ni slova na tom nemeckom govore, kotoryj byl otečestvennym, domašnim jazykom ego dedov, i kotoryj ego otcy hotja i ponimajut, no ne v sostojanii na nem objasnjat'sja. No v Korytnice (Nemškom Rute) i Grante est'

Zatem sem raziskal govor na Bukovem in v Zakojci, proučil poseben narečni odtonek v Hudajužni in v Oblokah ter se napotil v Podbrdo, kjer sem si ustvaril vtis o dveh govorih: podbrškem in pörzenkarskem. Iz Podbrda sem se povzpel v Stržišče, kjer sem v enem večeru, drznil bi si reči, dokaj temeljito proučil tamkajšnji izredno zanimivi govor, nato pa se napotil v središče poslovenjenih Nemcev, v Koritnico, največkrat imenovano kar Nemški Rut¹², kjer sem lahko raziskoval sedanjí, novonastali slovenski govor in stari nemški govor tirolskih izseljencev. Toda moje raziskave v tej vasi niso najbolj uspele zaradi skrajnega nezaupanja in robatega obnašanja pretirano naivnih prebivalcev, tako da sem, rad ali ne, bil prisiljen zapustiti to zaostalo zakotje in se napotiti na Grahovo.

V Podbrdu, v Stržiščah, v Koritnici (največkrat imenovani kar Nemški Rut) in še v nekaj drugih vaseh, znanih pod skupnim imenom Nemški Rut, živijo potomci tirolskih naseljencev. Še pred petdesetimi leti je bila Koritnica povsem nemška vas; sedanji mladi rod pa ne razume niti besede tistega nemškega govora, ki je bil materin, domači jezik njegovih dedov in ki ga njegovi očetje sicer razumejo, niso pa se zmožni v njem pogovarjati. Toda v Koritnici (Nemškem Rutu) in Grantu je še kar precej starcev, ki se med sabo pogovarjajo v njihovem starem nemškem narečju in ki dokaj dolgo (npr. do svojega 18. leta) niso znali niti besede po slovensko; zdaj pa celo ti starci laže govorijo po slovensko kot po nemško. V Stržiščah se je slovenizacija izvršila cel rod prej, tako da tamkajšnji starci le razumejo staro nemško narečje, v katerem so govorili njihovi očetje, ne morejo pa se v njem sporazumevati. V Podbrdu je prišlo do slovenizacije še prej, zlasti zaradi vpliva duhovnikov in stalnih stikov s soslednjimi, povsem slovenskimi vasi.

Za vse te vasi je značilen poseben slovenski govor, ki kaže očitne sledove nemškega vpliva, ne le v skladnji, besedotvorju in oblikoslovju, temveč celo v glasoslovju, tako da ga lahko upravičeno imenujemo mešan govor. O tem zanimivem govoru pripravljam posebno razpravo.¹³

Med svojimi informatorji se BdC s hvaležnostjo spominja Tomaža Lončnarja, starega 73 let, iz Ruta (verjetneje iz Granta), in še zlasti Mohorja Seljaka, po domače Koreninca iz Zakojce. Slednji mu je pripovedoval o tem, kako se je v mladih letih spoprijel z medvedom, ko je pasel na planini Otavnik. Pozneje je to prigodo opisal tudi pisatelj F. Bevk pod naslovom Medved (Smeh skozi solze, 1959). V spominih na svojo mladost Bevk omenja tudi srebrnik, ki ga je staremu Korencu dal neki tuj gospod v zahvalo za pripovedovanje.¹⁴

Arhiv Ruske akademije znanosti v Peterburgu hrani Baudouinovo zapuščino (Fond I. A. Boduena de Kurtene) s številnimi zapisi ljudskega izročila z zahodnega slovenskega ozemlja. Med njimi je iz Stržišč pravljičica o tem, kako se je bistri žnidar z medvedom in s

ešče dovol'no mnogo starikov, razgovarivajuščih među soboj na ih starinnom nemeckom dialekte, i dovol'no dolgo (naprimer do 18-i let svojego vozrasta) ne znajući ni slova po slovenski; teper' že daže etim starikam legče govorit' po slovenski, neželi po nemecki. V Stržiščah slovenizacija soveršilas' celým pokoleniem ran'se, tak čto mestnye stariki tol'ko ponimajut staryj nemeckij dialekt, na kotorom govorili ih otcy, no ne mogut na nem objasnjat'sja. Pod Brdom slovenizacija Nemcev soveršilas' ešče ran'se, blagodarja osobenno vlijanju svjaščennikov i postojannym snošenijam s soslednimi čisto slovenskimi derevnjami.

Vsem etim derevnjam svojstven osobennyj slovenskij govor, predstavljajuščij očevidnye sledy nemeckago vlijanja, ne tol'ko v sintaksise i v obrazovanii slov i form, no daže v fonetike, tak čto, po spravedlivosti, možno nazvat' ego smešannym govorom. Ob etom interesnom govore ja gotovlju osoboe razsuždenie.

¹² V tistem času se je ime Nemški Rut praktično že uveljavilo kot ime vasi, medtem ko se je prej nanašalo na celotno območje upravne enote (rihtarje in fare) s trinajstimi naselji.

¹³ Žal ni znano, ali je BdC res kdaj napisal kaj o rutarskih govorih.

¹⁴ Začudene oči, v: Izbrani spisi XII, Ljubljana 1965, 442. (Prva objava v Ljubljanskem zvonu 1936.)

šrotilem (hudičem) skušal in oba premagal; povedal mu jo je 50-letni Tomaž Kikelj, Androv v Stržiščah.

Zapis je v narečju, BdC-jevo natančnost pa lahko občudujemo, če pomislimo, kako hitro je moral pisec zapisovati in da je bilo to njegovo prvo srečanje s tem narečjem. Ker pa se zdi, da je v zapisu vendarle kar nekaj vprašljivih oblik, sem sklenil še nekoliko počakati z objavo.

Poleg Baudouinovih hrani peterburški arhiv tudi opise narečij in zapise narečnih besedil, ki so jih na BdC-jevo pobudo izdelali dijaki goriške gimnazije jeseni 1872¹⁵; govor Štandreža pri Gorici (M. Lutman, tedaj že študent univerze v Pragi), govor Solkana (M. Vuga), govor Nemškega Ruta (M. Golob) in kraški govor (K. Štreklj). BdC je zbrano gradivo ponudil D. Trstenjaku za objavo v Zori ali v Vestniku. Po več kot letu dni mu je Trstenjak vrnil članke Lutmana, Goloba in Štreklja, pri čemer se je skliceval na voditelje Narodne tiskarne, ki da so postali »poslovni« in jim filološka besedila ne ustrezajo.¹⁶ Po BdC-jevi zaslugi so se nam, čeprav težko dostopna, vendarle ohranila do danes.

Tu nas zanima predvsem govor Nemškega Ruta (Fond 102, opis 1, ed. hr. 4; listy 43–51), ki ga je opisal Miha Golob (1854–1873), osmošolec iz Oblok v Baški dolini.¹⁷ O tem nadarjenem kmečkem fantu, ki je po končani gimnaziji utonil med kopanjem v Soči v Gorici, še največ izvemo iz dnevnika Simona Rutarja, njegovega prijatelja in starejšega sošolca.¹⁸ Golob je bil namreč po njegovih besedah v šolskem letu 1872/73 »glava goriških dijakov«, po besedah ravnatelja Frana Levca pa »brez ugovora najboljši slovenski dijak na goriški gimnaziji«.¹⁹ Že v rani mladosti je izgubil starše, domači vikar A. Lazar pa ga je priporočil v goriško gimnazijo, sploh še, ker je bil prešibak za težka kmečka opravila.

M. Golob je naslovil svoj spis »Posebnosti v izgovarjanju slovenskega jezika v Nemškem Rovtu, sosebno v Oblokah«.²⁰ V kratkem uvodu pove, da obsega Nemški Rut (takrat so skušali uveljaviti »pravilnejšo« obliko Nemški Rovt) več vasi, med njimi Nemški Rut v ožjem pomenu besede, ki se imenuje tudi Koritnica, nato pa še Grant, Stržišče, Podbrdo itd., ki so bile naseljene s tirolskimi kmeti, nato pa poslovenjene, čeprav so še v Napoleonovih časih v sami Koritnici menda le redki znali slovensko (trditev je sicer malo verjetna, saj je znano, da v takšnih patriarhalnih razmerah en jezik izrine drugega šele po daljšem obdobju vsesplošne dvojezičnosti). Nato navaja Golob nekaj nemških zemljiščnih imen, nekatere druge nemške leksikalne prežitke, potem pa podaja razmeroma temeljit oris glasoslovja in oblikoslovja, ki ga BdC označuje kot »popolnoma znanstveno razpravo«.²¹ Za ponazoritev prinaša še zapis dveh »vzglede, kako se izgovarja v Oblokah in Hudajužni« in sicer pripovedne pesmi *Kako se je sveti Šenklaavž s hudobo metal* ter kratke priprošnje za nebasa (*Postle je pastlana, luč mi že garj*); nato zapiše še tri »vzglede, kako

¹⁵ Več o Baudouinovem slovenističnem opusu gl. v članku N. I. Tolstoja O rabotah I. A. Boduena de Kurtene po slovenskomu jazyku, v knjigi I. A. Boduen de Kurtene (K 30-letju so dnja smerti), Moskva 1960, 67–81.

¹⁶ I. V. Čurkina, Russkie i sloveny. Naučnye svyazi konca XVIII v. – 1914 g., Moskva 1986, 104–105. Gl. še: I. V. Čurkina, Baudouin de Courtenay in Slovenci, Goriški letnik 4/5, 1977/78, 131.

¹⁷ Hiša Pri Čemažarju, sicer stara, zdaj neobdelana polovična kmetija, je leta 1904 dala tudi župana občine Grahovo Jožefa Goloba, ki je bil Mihov starejši brat.

¹⁸ Simon Rutar, Dnevnik 1869–1874, str. 149–153, uredil in opombe napisal B. Marušič, Trst – Nova Gorica 1972.

¹⁹ Soča, 17. 7. 1873, št. 29.

²⁰ List 50–51. Arhivsko gradivo mi je v prepisu oskrbel prof. dr. Aleksander Duličenko z univerze v Tartuju (Estonija), dober poznavalec BdC-jevega dela in sourednik njegovega Rezijanskega slovarja, ki naj bi ga v kratkem izdali SAZU in RAN. Za utrudljivo in zamudno delo – žal mu v peterburškem arhivu l. 1991 niso mogli ali hoteli kseroksirati ali prefotografirati BdC-jevih rokopisov, čeprav jim je le nekaj let prej kseroksirni stroj podarila italijanska raziskovalka BdC-jeve zapuščine L. Spinozzi Monai – se mu na tem mestu pristržno zahvaljujem.

²¹ Soča, 5. 12. 1872, št. 49.

se izgovarja v Koritnici in Stržiškah» (tj. v Rutu in v Stržiščah) in sicer dve pesemski besedili in eno otroško igrico (*Za kasila je palca, za južna je pruat, Plesaj, plesaj, črne kus, Sraka je paršla. Kej ja parnašla?*).

Miha Golob je torej zapisal naslednje ljudske pesmi:

Kaku se je sbèt Šen kláwš s hadóba maéstaw²²

Sbèt Šen Kláwš m' t'ardú spí – daéleč u lášč daežél.
 H nému príde bóži ɣlas – lúba daebíca Marije.
 Šen Kláwš se prebudí, – umije abi racié 'n tud erdéjče... (?)
 Uzáme ščíra na ráme 'n ɣrié pa ɣlihn puót,
 čjé v ta zaélen bošk.
 Tom paháje ɣor'n dól, ɣor'n dól, čje 'n sóm,
 jéšče dríwa kríwɣa, – kríwɣa 'm pa ɣlihnɣa
 za bárka pârpráwnɣa.
 Néjšu je drewú, kríwa 'm pa ɣlíhna, bárč pârpráwna.
 Tríkret ɣa abhuód, tri žlače wájn strí.
 Driu se aɣalí, na tri kraje razplatí.
 Adn ráta bisuce, drúga ráta jamlbrec,
 tréjče ráta bárčca, wój barčca pisana.
 Šen Kláwš zadaére barka na ráme,
 ɣrié prút ɣlabočmu múrju, prút šeróčmu murju.
 Šenklawže je začíela bárka težát,
 hadóba je začíela na múri režát.
 Šenkláwš je djáw ámen, hadóba prab kamn.
 Šenkláwš práb sbíét duh, hadoba je djala: ti si ɣlúh.
 Šenkláwš je djaw sbíéta Marije, hadoba je djala: baríɣla,
 de b' púhna bína bló, de b' ɣa s Šenkláwžam píla
 'n b' se pa lwóž pa múri wazíla.
 Sbet Šenkláwš je djáw: óče nóš,
 hadoba je djala: Šenkláwš je nóš,
 Šenkláwš papáde tega čárnɣa za lasié
 'n je wárže ɣor čez sié.
 Kuodar ta čárn pláwa
 je murje wsó kârɣawa.

Drugi zapis iz Oblok (ali Hudajužne) je pesem – priprošnja za nebesa:

Pwástle je pastlána – luč m' žié ɣarí,
 dúša móje je pa preslába, – húde sódbé se bají.
 Use ldjé sa me sadíí. – Dè bám u ta čárn páku šów;
 búh se m' je pa skazaw ɣnádlew –
 uziéw me je u presbieta nebú ũ sbíéte nebiésa, ũ sbíét rej,
 Jézuč nóm wsem ih déj.

²² Izdaja Slovenske Matice Slovenske ljudske pesmi v svoji drugi knjigi prinaša med pripovednimi pesmimi tudi devet variant pesmi Sv. Miklavž in hudoba. Najstarejše tri je objavil že K. Štrekelj, vse pa izvirajo s Tolminksega (zapisal Anton Červ na Grahovem ob Bači pred 1864, Jožef Maligoj s Kamnega ob Soči ok. 1873, Mihael Skočir iz Starega sela pri Kobaridu ok. 1880). Naša varianta, ki jo je očitno prvi zapisal Miha Golob, najbrž v Oblokah, je doslej najobsežnejša in jezikovno najbolj pristna oz. najbližja govorjeni besedi.

Iz samega Ruta in Stržišč navaja M. Golob tri pesmice (on piše: Koritnica, Stržiške)

Ža kašila ja pālča – ža jūžna ja prūát,
 ža piérna paštēja – búkawa klūáp.
 Drínawa palča, – jáwarjow luák,
 žána je rákla – gbišna ba štuák.

V Štrekljevi izdaji slovenskih ljudskih pesmi, v drugi knjigi, najdemo med t.i. »zajubljenimi pesmimi« precejšnje število štirivrstičnic pod skupnim naslovom »Nasledki uživane ljubezni« in tudi zapis z Banjšic (št. 3722), v katerem prepoznamo različico gornje pesmi:

Leskova palica,
 Javorjev lok:
 Boš videla, ljubica,
 Kaj bo z'en jok!

Tudi druga pesem je znana po številnih že zapisanih različicah:

Pliěšaj, pliěšaj, čárne kúš!
 Či jémaš číwleč?
 Tóm zá ģarmam.
 Či ja tūste ģarm?
 Wéda ģa ja nášla.
 Či ja tūšta wéda?
 ģaluábce sá ja papíle.
 Či ša tūste ģaluabce?
 ģašpúdje sá ja pastréjlale.
 Či ša tūste ģašpúdje?
 Ša šlé na ruáb, ša dóle škačile,
 ša núš jen ģláwa pabíle.

Štrekelj ima v četrti knjigi objavljene različice predvsem s Kranjskega (Pesmi stanovske; Kosovi črevlji v grm zakopani, št. 7471–7478). Golobova različica je za spoznanje bolj skopa kot so druge, njena drugačnost je le v končnem delu, kjer se govori o tem, da so gospodje z roba (= s skale) skočili ter si nos in glavo pobili.

Tretja pesem je neke vrste otroška igrlica.

Šráka ja páršla.
 Kéj ja pàrnášla?
 Čajnča z jájnka pakríta.
 Kéj ja nuátre?
 Dbí deklíe.
 Adna jéma prów lípa pláwa jájnka,
 bíla píča na ģláwe,
 drúġa pa píšana jájnka
 jénuj čárna rúta na ģláwe.
 Ktiéra jémaš rájše?

V Štrekljevi izdaji nisem zasledil nobene različice tega besedila.

Že na prvi pogled se zazna razlika med jezikom prvih dveh zapisov (Obloke, Huda-južna) in ostalih treh (Rut, Stržišče). Jezik slednjih je namreč tipičen za t.i. rutarski ali baški govor, medtem ko jezik prvih dveh predvsem na glasoslovni ravni predstavlja prehodno stanje med baškim govorom in tolminskim (deloma tudi cerkljanskim) narečjem²³.

Baudouinova zapuščina hrani še veliko dragocenega slovenskega gradiva, pričujoča objava ima namen le opozoriti, da bi ga bilo treba obdelati bolj načrtno in celovito.

Резюме

Из наследства Бодуэна де Куртенэ

Фольклорные записи из верховьев Бачи в архиве Российской Академии наук

В статье представлены материалы из наследства польско-русского языковеда И. А. Бодуэна де Куртенэ, собранные в верховьях Бачи (толминский район провинции Горица) и хранимые теперь в архиве РАН в Санкт-Петербурге. Они интересны тем, что относятся к территории ословенившихся немцев.

Диалектологическая работа БдеК среди населения иллюстрируется наиболее характерными цитатами из его же путевых заметок, опубликованных в газете Соча и в печатном отчете для российского Министерства народного просвещения. Опубликованные материалы записаны по инициативе БдеК учеником гимназии в Горице Михой Голобом в 1872 г. и состоят из одного эпического стихотворения и нескольких небольших других стихотворных текстов.

²³ T. Logar, Glasoslovne in morfološke posebnosti govorice sloveniziranih Nemcev, SR 16, 1968, 159–168.

²⁴ Za tipični rutarski govor je namreč značilno slekanje (zlitje sičnikov in šumevcev v en vmesni glas), ki ga v prehodnem obloškem govoru ni zaslediti, pač pa je za slednjega značilna iz cerkljanskega narečja sprejeta redukcija (onemitev) samoglasnikov zlasti na koncu besed.

Marija Makarovič

Franc Bergant, »Jefar« in njegove pravlјice
(Gradivo za proučevanje slovstvene folklore)

Kot študentka etnologije sem od 30. novembra 1951 do 24. maja 1952 občasno zapisovala pravlјice, ki jih je pripovedoval Franc Bergant, po domače Jefar iz Podgorja pri Kamniku. Če se prav spominjam, sem se zapisovanja lotila tudi pod vplivom dr. Milka Matičetovega. Meseca septembra 1951 sem skupaj z drugimi člani ekipe Etnografskega muzeja iz Ljubljane zbirala narodopisno gradivo v vaseh okrog Mokronoga. Tedaj je dr. Milko Matičetov odkril v Gorenji vasi pravlјičarja Tratarja (Matičetov). Z njemu lastnim navdušenjem je poročal o bogatem Tratarjevem pravlјičnem sporedu. Ko sem se vrnila z raziskovanja, sem bila prežeta z željo, da bi tudi sama odkrila kakšnega pravlјičarja. Že čez dva meseca se je moja želja izpolnila. Pokazalo se je, da je sosed mojih sorodnikov v Podgorju pri Kamniku, kamor sem občasno hodila na obisk, izvrsten pravlјičar. V šestih mesecih sem, navadno ob večerih, zapisala šestindvajset krajših in daljših pravlјic (Jagodic).

V tem sestavku podajam krajši Jefarjev življenjepis in kratko vsebino zapisanih pravlјic, ki so tudi uvrščene po mednarodnem kazalu pravlјičnih tipov (AaTh). (Zamudno uvrščanje je skrbno opravila dr. Monika Kropelj, za kar se ji tudi na tem mestu lepo zahvaljujem). Navajam pa tudi rezultate raziskave, s katero sem skušala ugotoviti, če so pravlјice, ki jih je pripovedoval Jefar, še znane npr. pri njegovih sosedih ali bližnjih sorodnikih.

Jefarjev življenjepis

Franc Bergant se je rodil na veliki kmetiji v vodiški fari, v Repnjah, 27. marca 1879. Od petnajstih otrok jih je preživelo sedem. Leta 1899 je Jefarjev oče predal posestvo starejšemu sinu. Na domačijo je prišla mlada gospodinja. Ker se s svakom Francem nista razumela, je že o binkoštih istega leta odšel v Novo mesto, k zidarjem. Že oktobra meseca se je vrnil na Gorenjsko. V Mengšu, pri mesarju Flerinu se je udingal za hlapca. Maja meseca leta 1900 je bil potrjen k vojakom. Tri leta je služil v Gradcu in drugih krajih pri petem dragonarskem regimentu. Po odsluženju vojaščini se je vrnil domov. Brat je šel medtem v Ameriko. Ker se z njegovo ženo še vedno nista razumela, si je najprej iskal službo konjskega hlapca v Ljubljani. Po brezuspešnem iskanju se je napotil v Trst. Tam je vozil pošto. Čez leto dni se je vrnil domov. Na bratovo prošnjo je prevzel njegovo kmetijo, ker

se je ta z družino izselil v Ameriko. Kmetija je bila zelo zadolžena, zato jo je Franc izročil županstvu, da se je s tem rešil plačevanja dolgov. Leta 1905 se je oženil. Z ženo sta imela vsak po 600 goldinarjev dote. S tem denarjem sta kupila majhno Jefarjevo kmetijo v Podgorju. Zanj in za poljedelsko orodje sta odštela trideset tisoč goldinarjev. Tisoč šeststo goldinarjev sta imela dolga. Zato se je Franc zaposlil v kamniški smodnišnici, kjer je delal od leta 1907 do 1940.



«Jefar», Franc Bergant iz Podgorja pri Kamniku, rojen 27. 3. 1879

Med prvo svetovno vojno je kot vojak delal v pekarni kruha in prepečenca v Gradcu, nato so ga poslali skupaj z drugimi vojaki v Srbijo in potem na Madžarsko. Od leta 1915 do oktobra 1918 je ponovno delal v vojaški pekarni v Gradcu. Konec vojne je dočakal doma, ker si je predtem izprosil dvajset dni dopusta, da je pripravil drva in vsejal žito.

O izvoru svojega pripovednega znanja je Jefar povedal: «Te povesti, ki sem jih jaz povedal, sem se naučil največ pri vojakih in v mirnem času. Eden je povedal to, drugi drugo. Jaz pa sem imel veselje te stvari skupaj spravljat in premišljevati, ker sem imel velikokrat čas in sem se jih zapomnil...» Po pričevanju Jefarjeve hčerke Angele je veliko pravic posredoval očetu njegov oče Jernej. Pravil jih je navadno pozimi, ko so posedli okrog peči in na peč (Svetlin).

Kratka vsebina pripovedi in njihova mednarodna klasifikacija

1. Od dveh godcev (AaTh 470)

Živela sta dva brata, godca. Ko je eden od obeh bratov umrl, je velik kmet povabil drugega, naj pride igrat na njegovo poroko. Oni je potem šel na bratov grob. Prosil ga je, če bi mu prišel pomagat igrati. Pokojni mu je obljubil, da pride. Brat se je prestrašil in vprašal župnika, kaj naj stori. Župnik mu je svetoval, da naj igrata tako, kot sta igrala včasih. Potem naj pride spet po nasvet.

Po končanem ženitovanju sta šla brata domov. Pokojni je bratu rekel, da ga je dotlej ubogal, odslej pa bo moral on njega. Dejal je še, da mora z njim na drugi svet, da bo videl kako je tam. Šla sta na pokopališče. Tam se je grob odprl in šla sta vanj. Pokojni je rekel bratu, da gre po opravkih in mu naročil, da če kdo pride in vpraša po njem, da naj odgovori: Ni ga doma, kmalu pride.

Prvi, ki je prišel, je prinesel koš prsti. Drugi je prinesel koš sena, tretji je pripeljal dekle. Oni je vsem odgovoril, da brata ni doma in da kmalu pride. Ko se je brat vrnil, mu je povedal, da mu je prvi zemljo odorjal, drugi mu je zakosil travo in tretji mu je speljal njegovo dekle. Zdaj bi radi popravili, kar so storili, on pa, da ne sme in ne more sprejeti, kar mu vračajo.

Potem se je grob odprl in brat je šel domov. Nihče več ga ni poznal. Ko je šel še k župniku, je ta ugotovil po matičnih knjigah, da je kar preminil. Potem je župnik brata udaril s knjigo po glavi. Spremenil se je v pepel in iz pepela je zletel golobček.

2. Božična (AaTh 956 B + 955)

Neki mlinar je imel tri hčerke. O božiču je šel k maši z dvema hčerkama, najstarejša je ostala doma za varuha. Oče ji je zabičal, naj nikomur ne odpre. Hčerka ga ni ubogala. Prišli so roparji, eden se je izdajal za očetovega brata. Ko mu je odprla, so roparji vse pokradli in jo odpeljali. Naslednji večer je ostala za varuha srednja hči. Isto se ji je primerilo kot starejši. Nato je ostala za varuha najmlajša. Ko ji je ropar zagotavljal, da je očetov brat in naj mu odpre, mu je odgovorila, da ne pozna nobenega sorodnika in ne Boga in ne hudiča. Potem je devetim roparjem, ko so lezli skozi luknjo v mlin, odsekala glavó. Njihovemu vodji je odsekala le malo kože in las, potem je pa pobegnil. Ko je prišel domov, je povedal tovarišem, kaj se je zgodilo. Sklenili so, da naj gre vodja k dekletu in jo zasnubi. Oče ga je vprašal, odkod je in koliko ima zemlje. Oni mu je odvrnil, da je graščak. Potem sta oče in hči privolila v poroko. Oče se je dogovoril, da pripelje hčerko čez dva dni. Hčerka je bila neučakana in se je drugi dan sama podala v graščino. Tam so se vrata za njo zaprla in potem je prišla najprej v shrambo, nato v spalnico in potem v mesnico. Tam je spoznala, da je v gradu roparjev. Medtem so pridrveli roparji, s seboj so prignali princa in princeso. Oba so zaklali. Ko so princesi odsekali prst, je s prstanom vred padel k dekletu. Na srečo ga roparji niso iskali, dekle pa ga je shranilo. Nato je ukazal roparjem, naj gredo spat, ker bosta jutri prišla oče in hči na ogled. Proti jutru je dekle zbežalo. Priteklo je do oglarja, ki je peljal oglje. Na njeno prošnjo je zvrnil koš z ogljem. Dekle se je skrilo v koš, čeznjo pa je nametal oglje. Potem jo je peljal k staršem.

Čez nekaj dni je prišel vodja roparjev v mlin. Vprašal je očeta, zakaj nista prišla s hčerko na ogled. Dogovorila sta se, da bo ženitovanje na dekletovem domu. Potem sta šla oče in hči na orožniško postajo in sta komandantu vse povedala. Dogovorili so se, da pridejo oboroženi orožniki v ponedeljek v mlin. Ko so posedli vsi skupaj za mizo, so po stari navadi začeli praviti svoje življenjske dogodivščine. Najprej ženin, nato nevesta.

Nevesta je med drugim povedala, kako je odsekala glavo devetim roparjem, desetemu pa samo malo kože in las. Ko je ženinu rekla, da je bil to on, so roparji spoznali, da so v pasti. Ko jim je še pokazala odsekani prst s prstanom, so hoteli zbežati. Orožniki so jih zvezali in odgnali na glavarstvo. Obsodili so jih na smrt. Potem je graščina pripadla državi, imetje pa revnim ljudem.

3. Od jelenčka (ad AaTh 708 drugače)

Oče je poslal neubogljivo hčerko na morje. Tam je rodila sina. Ko jima je začelo primanjkovati hrane, ga je poslala na lov. Ko je hotel ustreliti jelenčka, mu je zavpil, naj ga ne ustreli, ker je njegov angel varuh. Potem mu je jelenček predlagal, naj vzame z njegovega vratu zlat križec in si ga obesi na vrat, češ da bo zelo močan in neustrašen. Potem je šel nekega dne spet na lov. Zašel je. Ustavil se je pri neki ženski in jo prosil za hrano, potem pa še za prenočišče. Hrano mu je dala, prenočevanje pa odsvetovala, češ da bodo prišli roparji in ga umorili. Rekel ji je, da se ničesar ne ustraši in je šel spat. Potem so prišli roparji. Ženska jim je povedala, da spi v hiši mladenič. Šli so ga iskat. Vprašali so ga, kakšne smrti želi umreti. Rekel jim je, naj ga ubijejo, kot hočejo, le da bi se rad pred smrtjo prekrižal. Ko so mu dovolili, je dvignil roko, in pobil vseh dvanajst roparjev. Potem se je vrnil k materi. Nekega dne je spet zašel v gozdu. Zgodilo se je tako kot prvič, le da je pobil triindvajset roparjev, štiriindvajseti pa je preživel. Ta je šel k njegovi postelji in fanta s kolom pretepel. Fant se je komaj vlekel domov. Srečal je jelenčka. Skupaj sta šla k materi. Obema je razložil, kaj se mu je zgodilo. Potem je jelenček predlagal, naj gresta h graščaku, ki je sezidal cerkev na čast Materi božji in da jo bosta poslikala. Graščak je bil z njunim delom zelo zadovoljen. Fantu je ponudil hčerko za ženo in graščino.

Medtem je jelenček dejal fantu, da ga mora peljati na pokopališče, mu odsekati glavo in ga pokopati. Ko se je mladenič branil, mu je rekel, da bo umrl, če tega ne bo storil.

Potem se je fant poročil z najstarejšo hčerko. Ko je izbruhnila vojna v Italiji, so mu poslali poziv. Fant je v vojski hitro napredoval. S svojo silno močjo je premagal Italijane. Potem se je vrnil h graščaku. Ko je graščak zbolel, mu je izročil vse premoženje.

4. Medved - ženin (AaTh 425 C)

Oče je imel tri hčerke. O veliki noči so ga prosile, naj jim kupi blago za obleko. Najstarejša si je zaželela obleko, ki se bo svetila kot sonce, druga obleko, ki se bo svetila kot zvezde, najmlajša pa, da ji oče prinese iz zakletega gradu cepič od drevesa, ki žvižga in poje. Ko je oče kupil blago za obe hčerki, je šel v zakleti grad. Tam mu je dal cepič medved pod pogojem, da bo hčerko dobil čez sedem let za ženo. Oče mu je to obljubil, samo, da je dobil cepič. Hčerka je potem z njim cepila drevo, ki je potem pelo in žvižgalo. čez sedem let se je ustavila pred hišo kočija. Ko je oče zagledal v njej medveda, se je spomnil na svojo obljubo. Najprej je poslal h kočiji obe starejši hčerki, potem šele najmlajšo. Medved jo je potegnil v kočijo in odpeljal v graščino. Potem ji je rekel, da on vsak dan hodi v službo k drevesu, ki žvižga in poje, ona pa lahko medtem bere knjige. Nekega dne je začela brati iz črne čarovniške knjige. Med prebiranje knjige je pritekel k njej lep fant, jo poljubil, objel in ji rekel, da je rešila vso graščino. Potem sta se poročila.

5. Od zlatega jabolčka (AaTh 311)

Oče je imel tri hčere. Jezilo ga je, ker ni bilo od nikoder nobenega snubca. V jezi je rekel, da bo katero koli poročil, pa čeprav pride hudič ponjo. Naenkrat je prišel v hišo

lep gospod in vprašal najstarejšo hčerko, če bi ga vzela za moža. Ko je privolila, sta se poslovila in šla na njegovo graščino. Tam ji je razkazal dvanajst sob. Na njeno vprašanje, zakaj ji ne pokaže še trinajste sobe, je odgovoril, da ji v to sobo ne dovoli pogledati. Nato ji je izročil zlato jabolko, češ da naj pazi, da ga ne bo izgubila. Ko je odšel, je dekle premagala radovednost in je odprla trinajsto sobo. Od strahu, ker je zagledala pekel, ji je padlo jabolko vanj. Mož je prišel domov in jo vprašal, kaj je delala in kje ima zlato jabolko. Povedala mu je, da ji je jabolko padlo v pekel in nato je vrغل še njo v pekel. Potem je šel hudič še po drugo hčerko, češ, da je njeni sestri dolgčas. Zgodilo se ji je vse tako kot prvi sestri. Potem je šel še po tretjo hčerko. Tudi njej je razkazal dvanajst sob, za trinajsto pa je rekel, da je ne sme videti in ji izročil zlato jabolko. Ko je tudi ona pogledala v trinajsto sobo, je videla obe sestri. Jabolka ni izgubila, ker ga je zavezala v predpasnik. Potem je premišljevala, kako naj reši sestri. Spomnila se je na koš. Sestra se je vlegla vanj, čezno je dala nekaj jestvin in vse skupaj pogrnila s prtom. Ko se je mož vrnil, mu je rekla naj nese hrano staršem, naj vse skupaj strese iz koša in gre. Mož je tako storil. Na isti način je nesel domov še drugo sestro. Sebe je rešila tako, da je k peči postavila iz slame narejeno babo, sama je zlezla v koš. Možu pa je že prej rekla, da naj ga nese tako kot prejšnja koša, k staršem. Šele ko se je vrnil domov in opazil, da je baba slamnata, je spoznal prevaro.

6. Vojska na Italijanskem (ad AaTh 561)

Vojaški bobnar se je prestrašil Italijanov in izgubil boben. Komandant mu je zabičal, da mora dobiti boben nazaj. Spečim Italijanom je izmaknil boben. Po končani vojni ga je obdržal za spomin. Med potjo domov je roparju odščipnil jezik. Potem mu je stara coprnica povedala za tri kleti. V prvi je bil bakren denar, v drugi srebrn in v tretji zlat. Tega si je naložil. Čarovnica ga je poslala na hrib v bajto, češ, naj spečemu patru vzame pipo in mu da skrinjico z zlatom. Tako je storil. Ko si je ogledoval pipo, se je dvignil pokrov in ven sta skočila dva vojaka. Vprašala sta ga, kaj želi. Zaželel si je, da pride čimprej do gostilne. Tam je plačal pijačo tudi za druge goste. Mimo se je peljal kralj. Jezen je bil, ker je slišal petje in kričanje iz gostilne. Poslal je vojaka, naj privedejo gostilničarja. Ta je povedal, da ima vojak toliko denarja, da plačuje pijačo in jedačo. Potem so vojaka vrgli v klet. Odprl je pipo in naročil vojakoma, ki sta skočila iz nje, da naj ga popeljeta nazaj v gostilno. Spet so ga prišli iskat vojaki in so ga ponovno vrgli v klet, a je ušel. Kralj ga je vprašal, odkod mu takšna moč, da je ušel iz kleti. Bobnar je odgovoril, da lahko naredi vojno pred njegovim gradom. Kralj mu je obljubil, če bo res to naredil, mu da svojo hčerko za ženo. Potem je spet odprl pipo in vojaka sta naredila pravo vojno. Kralj ga je prosil, da naj jo ustavi. Peljal ga je do svoje hčerke. Privolila je v poroko z bobnarjem. Kralj je bil zadovoljen, ker ima tako močnega zeta, ki bo, če bo treba, premagal Ruse in druge sosedo.

7. Trije močni (ad AaTh 1168)

Prvi se je igral z mlinskimi kamni, drugi je mejnike ven metal, tretji je hraste ruval. Potem so šli v planino in si tamkaj naredili koč. Medtem ko sta druga dva odšla na lov, je bil eden doma za varuha. Prišel je star mož in ga prosil za hrano. Mož je spustil košček mesa na tla. Ko se je fant pripognil, da bi ga pobral, je starec skočil nanj in ga pretepel. Ko sta prišla pajdaša domov, je še ležal na tleh. Povedal je, kaj se mu je zgodilo. Drugi dan je ostal doma tisti, ki je hraste ruval, onadva sta šla na lov. Ko sta prišla domov, je bil pa oni pretepen. Tretji dan sta šla pretepena na lov, doma je ostal tisti, ki je mejnike

ruval. Tudi njega je pretepel moški, ki se je ustavil v koči in ga opijanil z žganjem. Četrti dan so vsi trije ostali doma. Prišel je barabin in so šli nadenj z železnimi palicami. Stekel je v votlino. Hudički pa so tako tiščali vrata, da so jim kremplji ven pogledali. Oni trije so jih zanetali. Potem so odšli vsak na svoj dom. Ugotovili so, da pri hudičih ne moreš nič opraviti z močjo.

8. Kako je mlinar muhe mlel (AaTh 1178)

Mlinar je hotel dati mlin v najem, a ni bilo nikogar, ki bi ga najel. Odločil se je, da ga bo dal v najem magari hudiču. Dogovorila sta se, da mu bo plačal sto goldinarjev najemnine in moko za živež, a le, če se bo kdo pritožil, da ni dobro zmlél ali da je preveč ukradel. Hudič je s svojimi pajdaši mlel le ponoči, čez dan pa sprejemal moko. Ljudje so bili zelo zadovoljni. Proti koncu leta je začelo starega mlinarja skrbeti, da ne bo dobil plačila, ker se ni nihče pritožil. Prišel je nek barabin. Namesto ajde je dal muhe v vrečo. Ko jih je hudič stresel v mlin, so odletele. Tako je ostal barabin brez moke. Pritožil se je staremu mlinarju, češ da je dal ajdo v mlin, moke pa ni dobil. Hudič je moral plačati najemnino. Barabin in stari mlinar sta si denar razdelila.

9. Povest od zmaja (ad AaTh 300)

Močan možakar je šel po svetu. V senci je videl ležati čevljarja z napisom na suknjiču: Pet sem jih ubil na en udarec. Povabil ga je s seboj. Prišla sta do velikega mesta, kjer so visele črne zastave. Gostilničar jima pove, da prihaja zmaj in vsak dan poje enega človeka. Zdaj je na vrsti kraljeva hči. Potem sta šla h kralju in sta rekla, da bosta ubila zmaja. Pri kovaču sta naročila železno palico. Ko je prišel zmaj iz jame, ga je ta močni pobil z železno palico. Hvaležni kralj jima je dal veliko denarja.

10. Od enega kovača (ad AaTh 318)

Oče je dal najstarejšega sina izučiti za kovača. Ker je dobro zaslužil, so vsi skupaj dobro živeli. Potem se je kovač oženil. Nekoč je ženi potožil, da ima veliko dela. Svetovala je, da naj več računa. Potem ni imel več dela. Odšel je zdoma in dobil službo pri graščaku in potem še njegova žena. Graščaku je bila všeč. Kovač tega ni opazil. Graščak in kovačeva žena sta se dogovorila, da se bosta znebila kovača. Graščak mu je naročil, naj v štiriindvajsetih urah naredi verigo, ki bo segla okrog graščine, ne da bi poprej kaj meril. Če je ne bo naredil, ga bo obesil. Potem je kovač zaupal ženi, da se bo raje sam obesil. Šel je v gozd in iskal primeren prostor. Ko si je že natikal vrv na vrat, ga je vprašal moški glas, kaj namerava. Potem je moškemu povedal kako in kaj. Oni mu je svetoval, naj gre domov, od devete ure naprej pa naj s kladivov tolče ob naklo. Ženi naj pove, da ga ne sme motiti pri delu. Do drugega dne je skoval natanko tako dolgo verigo, kot je želel graščak. Graščak ga je pohvalil in mu plačal pet goldinarjev. Potem mu je naročil, naj naredi železno stensko uro v štiriindvajsetih urah, če ne, ga bo obesil. Kovač se je ponovno odločil, da se bo raje sam obesil. Prej ko se je obesil, se je spet oglasil moški glas, kaj da namerava. Spet mu je svetoval, kaj naj stori. Drugi dan je bila ura narejena. Graščak mu je spet plačal pet goldinarjev. Čez štirinajst dni je graščak zahteval od kovača, naj mu naredi takšno stvar, kakršne ni še nihče naredil. Kovač je spet šel v gozd, da bi se obesil. Tudi zdaj je nekdo zavpil, naj se ne obesi, ker mu bo pomagal, češ, da ima raje dve duši kot eno samo. Dal mu je šibo in rekel, naj gre v graščakovo spalnico in z njo udari graščaka in svojo ženo, zraven pa reče: rokus pokus,

in kar bo udaril, se bo držalo skupaj. Tako se je tudi zgodilo. Ker je pritekla na pomoč graščaku in kovačevi ženi še kuharica, je udaril še njo. Ker je rekel rokus pokus, se je sprijela z onima dvema. Potem je vse tri odgnal v mesto. Graščaku pa je rekel, naj izpolni njegovo zahtevo, ker kaj takega ni še nihče naredil in tudi nikoli več ne bo. Potem je hudič vzel graščaka in kovačevo ženo. Kovač je dobil graščino in se je oženil s kmečko dekle.

11. Navadna, za otroke

Oče in mati sta imela neubogljivega sina Mihca. Zagrozila sta mu, da če ne bo jedel vse od kraja in da če ne bo ubogal, da ga bosta dala služiti. Mihec se je odločil, da bo šel kar takoj služiti. Za kosilo so imeli ješprenj in ga ni hotel jesti. Potem je šel in prišel v gozd. Ko se je znočilo, je zaslišal medveda in volkove. Obrnil se je in tekel proti domu. Staršema je vse povedal, kako je bilo. Slastno je pojedel ješprenj in odšel spat. Drugo jutro je takoj vprašal mamo, če ima kaj dela. Staršema je obljubil, da bo pridno delal, samo da bo lahko ostal doma.

12. O treh bratih (AaTh 566)

Bili so trije bratje. Eden je bil barabin. Druga dva sta tuhtala, kako bi ga spravila od doma. Zvedela sta, da je v skladišču smodnika vsako noč zmanjkal tisti stražar, ki je stražil od polnoči do dveh zjutraj. Komandantu čuvajev sta naročila, naj brat stoji na straži od polnoči do dveh. Ko je stal na straži, je prišel berač in ga prosil, če bi mu pomagal sneti koš z ramen. Oni pa je odvrnil, da ne bo, češ, če ga je dal gor, ga bo tudi dol. Ko sta brata videla, da je prišel domov, sta sklenila, da ga bosta toliko časa pošiljala na stražo, da ga bo enkrat zmanjkalo.

Vendar se je primerilo drugače. Ko je stal brat tretjo noč na straži, mu je berač dejal, da je imel veliko srečo, ker mu ni pomagal sneti koša. Zakaj raztrgal bi ga bil. Potem mu je rekel, naj vzame iz koša tri črepinje in si pri vsaki kaj zaželi. Pri prvi si je zaželel, da bi bila mošnjiček, v katerem bi bilo vedno pet goldinarjev, pri drugi, da bi bila kapa. Kadar bi jo zasukal na glavi, naj bi zaigrala godba. Tretja črepinja pa naj bi bila taka sablja, ko bi jo potegnil, da bi za njim korakala vojska.

Ko sta ga brata vprašala, odkod mu denar, jima je vse povedal. Nato so šli vsi trije po svetu. Hodili so od gostilne do gostilne. Sčasoma so jim, ker se je brat čuvaj napil, izmaknili mošnjiček, kapo in sabljo. Potem so prišli do studenca. Zraven je bila hruška. Trgali so hruške in jih jedli. Zrasli so jim veliki nosovi. Ko je eden pomočil nos v studenec, mu je odletel. Domenili so se, da bodo s hruškami in vodo lahko pridobili nazaj mošnjiček, kapo in sabljo. Najprej so šli h tisti natakarici, ki je izmaknila mošnjiček. Potem ko je pojedla hruško, ji je zrasel velik nos. Priznala je, da je ukradla mošnjiček. In ko je nos vtaknila v vodo, ji je odletel. Tako so dobili nazaj še kapo in sabljo. Odtlej so bratje sklenili, da ne bodo več popivali.

13. Ena otročja

Oče in mati sta hodila na dnino, sina Jožeka pa sta pustila doma. Zabičala sta mu, da ne sme nikomur odpreti. Potem je prišel star moški in ga prosil, naj mu odpre. Sprva se je branil, ko pa je rekel, da je prinesel shranit nekaj mesa in žita, mu je dal ključke od shrambe in kašče. Starša sta prišla domov in Jožek jima je povedal, kako je bilo. Potem sta šla na orožniško postajo in prijavila krajo. Orožniki so cigana prijeli in zaprli.

14. Kako je čevljar ugnal župnika (ad AaTh 1534)

Čevljar je imel ženo, ki je bila verna, on pa ne. Žena se je vrnila iz cerkve in povedala, da je župnik oznanil, naj med tednom darujejo, kar morejo, za cerkvene potrebe. Dogovorila sta se, da bo gnala edino kravo, ker je župnik zagotovil, da bo Bog vse stotero povrnil. Nekega jutra so se na čevljarjevem vrtu pasle župnikove krave. Čevljar jih je zaprl v svoj hlev in rekel ženi, da jima je Bog že stoterno povrnil. Enako je odgovoril tudi župniku, ko se je jezil, ker je zaprl njegove krave. Potem sta šla na sodnijo. Sodnik je razsodil, da bodo krave od tistega, ki bo prvi drugemu voščil dobro jutro. Čevljar je splezal na hruško in voščil župniku dobro jutro, ko je zjutraj odprl okno.

15. Pastir in zakleta kača (ad AaTh 409 A*)

Pred grad ošabnega graščaka je prišel berač. Vrtarja je prosil, če bi smel h graščaku, da bi mu dal kaj za jest in obleč. Vrtar je šel sam in ga vprašal. Graščak se je raztogotil in rekel, da ne bo dajal lenuhom jesti. Hčerka ga je prosila, naj se ga usmili. Vrtar je povedal beraču, kako je bilo. Berač je udaril s palico v tla, hči se je spremenila v kačo, drugi so okameneli.

Na planini je pasel pastir. Nekega dne zasliši stokanje in zagleda veliko kačo. Ustrašil se je in zbežal. Ko se je vrnil, je spet zaslišal stokanje. Potem je vprašal kačo ali je človek ali prava kača. Odgovorila je, da je človek in mu povedala, kako je do tega prišlo. Potem mu je povedala, kako bi lahko rešil njo in vso graščino: ko bo velika nevihta in bo padala toča, naj vzame tri leskove palice in naj naredi tri križe ter jih vrže osem metrov daleč na vse strani. Potem bo prišla ona in naj se je ne boji, ne bo ga pičila. Ko je prišla nevihta, je fant ravnal tako, kot mu je naročila kača. Ob najhujši nevihti je splezala nanj in ga objela okrog vratu. Naenkrat se je spremenila v lepo gospodično. Pastir je postal njen mož in skupaj sta odšla v graščino, kjer je bilo vse tako kot nekoč. Graščak je bil odslej dober do revežev.

16. Od tistega, ki je imel sedem sort perja (ad AaTh 708 + 441)

Kralj je imel sina in hčerko. Ko je hčerka zanosila, jo je zaprl v temno sobo. Stregla ji je kuharica-čarovnica. Zaklala je sedem vrst ptičev in vsakič dala deklici v pijačo nekaj njihove krvi. Kralj je sklenil, da njegova hči ne sme doma roditi. Odpeljal jo je na ladjo. Tam je rodila sina. Bil je močan, toda ves poraščen s perjem. Nekega dne ga je poslala kupit moko. Čeprav je trgovcu ponujal denar, ga ni vzel, češ da se ga boji. Enako se mu je godilo pri mesarju in v gostilni. Enkrat so ga pričakali policaji. Ker je bil močan, jih je zmetal v jarek. Drugič ga je čakala policija s puškami. Toda nobena krogla se ga ni prijel. Sporočili so kralju, da hodi po mestu takšen in takšen človek. Ko je prišel h kralju, se mu je skril. Ko je fant našel kralja, mu je kralj rekel, da se ga je bal, ker je tako močan. Potem sta se s kraljem sprijateljila. Kralj mu je rekel, da ima tri hčerke in da naj se pride nekega dne ženiti. Ko mu je kralj pisal, naj pride, je res prišel. Hčerke so ga gledale in niso vedele, ali je človek ali je žival. Najprej je vprašal najstarejšo, če bi se poročila z njim. Odgovorila je, da se raje obesi. Na enako vprašanje je druga odgovorila, da raje skoči v vodo. Najmlajša je privolila in sta se poročila. Nekega večera se mu je sanjalo, da zunaj mesta stoji stara lipa, za lipo pa stara baba. Tisto babo naj zakolje in se potem namaže z njeno krvjo. Ko je to v resnici storil, mu je vse perje odpadlo. Potem je poslal kralju sporočilo, naj pove hčerkam, da se zagotovo pride ženiti princ. Obe hčerki sta privolili v poroko z njim. Tretja je rekla, da že ima moža, ki ni ne človek in ne žival, da

ima na sebi perje sedem sort. Ženin je odvezal prst, na katerem je imel še nekaj perja. Zdaj ga je žena spoznala.

17. Od enega oglarja (ad AaTh 676 + 954)

Bila sta dva brata, eden je bil urar, drugi oglar. Nekega dne je šel sekat drva pod skalnato goro. Kar naenkrat zasliši: Salomon, Salomon odpri se. Ven so prišli roparji z mulami. Potem so rekli: Salomon, Salomon zapri se in kamnita gora se je zaprla. Oglar je bil radoveden, kaj je v votlini in je govoril, kot je slišal roparje. Ko je bil v votlini, si je naložil vrečo cekinov. Potem je rekel: Salomon, zapri se in šel domov. Doma je ženi povedal, kaj je doživel. Potem si je od brata izposodil tehtnico za zlatnike tehtati. Ko jo je prinesel nazaj, je brat ugotovil, da je tehtal cekine. Namreč enega od krožničkov je namazal z limom in se je cekin prijel. Potem je preprosil brata, da sta šla skupaj v gozd čakati, kdaj pridejo roparji iz gore. Ko je brat urar vstopil v goro, so se vrata za njim zaprla. Oglar in urarjeva žena sta ga šla drugi dan iskat. Našla sta ga v gori mrtvega in z odsekano roko. Odnese sta ga domov. Oglar pa je pripeljal čevljarja, da mu je prišil roko. Ko so roparji ugotovili, da so umorjenega odnesli, so vpraševali, če je bil kje kdo naparan. Čevljar jih je pripeljal do urarjevega doma. Potem so prišli z mulami in prosili urarjevo ženo, če lahko pri njej prenočijo, češ, da gredo prodajati olje. Medtem je oglar naročil ženi, da naj zavre olje. Z njim je zalil sode, v katerih je bil po en ropar. Medtem je urarjeva žena s sabljo prebodla komandanta roparske čete. Drugi dan sta urarjeva žena in oglar javila na sodnijo, da sta pomorila roparje. Potem so šli do tiste skalnate gore in zasegli vse blago.

18. Od treh bratov (AaTh 551** + 1535)

Oče je imel tri sinove. Rekel jim je, da bo dal posestvo tistemu, ki bo imel največ denarja. Dva sta se trudila, da bi kaj zaslužila, tretji pa ne. Raje je pasel živino. Vse koštrune je naučil, da so se zaletavali v ljudi. Koštrun je napadel grdega dedca. Prosil je pastirja, naj mu pomaga. Za to mu je veliko plačal. Drugič je prišel eleganten gospod. Tudi on mu je plačal, ko ga je rešil pred koštrunom. Pastir je šel z denarjem domov, kjer je lenaril. Oče se je jezil nanj in ponovno rekel, da bo dal posestvo tistemu, ki bo imel največ denarja. Čez leto dni so prešteli denar. Največ ga je imel pastir, zato mu je oče izročil posestvo. Vsi trije so se oženili. Brata sta bila nevoščljiva. Zažgala sta mu hišo. Brat pa je šel na Koroško prodajati pepel. Ustavil se je v graščini. Graščak in njegova žena sta bila radovedna, kaj ima v vreči. Rekel jima je, če kdo pogleda njegovo premoženje, se bo spremenilo v pepel. Graščak je bil radoveden. Ko je odprl vrečo, je bil res pepel. Drugo jutro je oni najprej pogledal v vrečo. Ker je bil v njej pepel, je rekel, da bo graščaka naznanil. Graščak mu je dal pehar cekinov, da se to ne bi zgodilo. Oni se je potem z denarjem vrnil domov. Brata sta mu potem ubila ženo. Ta brat se je spet znašel. Vrgel jo je na cesto. Ko jo je povozila kočija, v kateri je bil graščak, je skočil iz grmovja in zahteval denar ali pa, da ga naznani. Graščak mu je odštél denar. Ko se je vrnil domov, je pravil bratoma, kako je prodal ženo. Brata sta potem požgala svoji hiši in šla na Koroško prodati pepel. Ljudje so se norčevali iz njiju. Žalostna sta se vrnila domov.

19. Ta je bolj krščanska

Oče in mati sta imela sina in hčerko. Hči je rada imela rože. Naredila je šopek in ga hotela dati Križanemu. Ustavil jo je moški, češ, naj ga da njemu. Izročila mu ga je in potem opazila, da Križani joče. Tekla je bratu povedati, kaj se je zgodilo. Brat je potem

sledil tistega dedca. Prišel je na grad. Tam je bilo veliko takšnih grdih dedcev. Vpraševal je, kdo je vzel šopek. Potem se je eden javil in ga je vrnil. Brat ga je nesel domov in dal sestri. Nesla ga je Križanemu. Potem se je smejal. Odtlej ni nobenemu več dala šopka.

20. Kako je Matevžek služil (drugi del okrnjeno po AaTh 570)

Oče je imel več otrok. Nekoč je rekel najstarejšemu, naj gre služiti. Matevžek je dal obleko v culo in šel. Ustavil se je pri graščaku. Ta mu je predlagal, naj krmi pse. Fant se jih je bal. Ko jih je krnil s kruhom, so postali krotki. Čez čas je šel Matevžek domov na obisk. Nakar se je spet vrnil na graščino. Postal je ovčji pastir. Ovce so vedno uhajale. Potem mu je pater dal piščalko. Ko je nanjo zapiskal, so se ovce zbrale. Ko je spet zapiskal, so ubogljivo šle v graščino. Vsi so se čudili, kako je to dosegel. Potem ga je graščak povišal v malega in nato še v velikega hlapca.

21. Janezek - vranek (razkrojena med tipoma AaTh 450 in 451)

Mati je pekla kruh. Janezek je stal pred pečjo in vprašal, kdaj bo pečen. Mati se je raztogotila in rekla: »Na, prekleti, požrešni vranek, tu ga imaš. Janezek se je spremenil v vrana.« Ko je prišla domov hčerka, je mati povedala, kaj je storila. Sestrica je šla v gozd in klicala brata. Vran jo je povsod spremljal. Mimo je prišel graščak. Všeč mu je bilo, ker je bila sestra tako usmiljena do brata. Vsi skupaj so šli v grad. Tam je vzel črne bukve in je vrana spremenil v Janezka. Mati potem ni več klela svojih otrok.

22. Od graščaka in uslužbenca ribiča (kontaminirani razkrojeni Aa Th 756 B + 410*)

Graščak je želel prirediti ribjo pojedino. Svojemu ribiču je rekel, naj mu nalovi tri cente rib v dveh dneh. Če tega ne stori, bo ob službo. Ribič ni mogel naloviti toliko rib. Graščak mu je grozil, da ga bo odpustil. K ribiču je pristopil črn, kosmat dedec in rekel, da mu bo pomagal, če mu pripelje sina čez dvanajst let. Ribič je pripeljal ribe v grad. Ženi ni povedal, kaj je obljubil kosmatemu dedcu. Bil je vedno žalosten. Potem je nekega dne povedal graščaku, kako in kaj. Graščak ga je pomiril, češ, da bodo sina, ko bo zrasel, dali v čarovniško šolo. Ko je minilo dvanajst let, je oče odpeljal sina k dedcu. Sin in dedec sta se odpeljala s čolnom. Čez nekaj let sta se vrnila. Ko sta stopila na suho, ga je sin poškopil z blagoslovljeno vodo. Na poti domov je še odčaral zakleto graščino in njene ljudi. Hvaležni graščak mu je dal hčerko za ženo.

23. Od mlinarjeve hčerke

Mlinar je imel hčerko, ki je mlela v mlinu. V službo je vzel takšnega pomočnika, ki ni klet in kartal. Pomagal je hčerki v mlinu. Z njim je bila zelo zadovoljna. Potem je začela bolehati. Rodila je sina in bila spet zdrava. Pomočnik je odšel. Oče ni vzel nobenega pomočnika več.

24. Od treh godcev (ad AaTh 1654)

Živeli so trije godci. Na Štajerskem se je ženil bogat kmet in jih je povabil, da pridejo igrati. Ljudem ni bilo po volji, ker so tudi na Štajerskem dobri godci. Med njihovim igranjem so svatje zbežali iz hiše, češ da se sliši: Hiša gori, hiša gori. Ženin jih je izplačal in so šli domov. Med potjo so prespali v mrtvašnici. Prišli so roparji. Mislili so, da so oni

trije mrtvi in so jim hoteli odsekati glave. Fantje so skočili pokonci. Roparji so zbežali in pustili ves denar. Potem so se vrnili, da bi ga dobili nazaj. Ko so poslušali, kako se oni trije prerekajo za en krajcar, so menili, da jih je veliko in so spet zbežali. Godci so zjutraj odšli naprej. Ustavili so se v gostilni. Tako dolgo so pili, da so zapili ves denar od roparjev.

25. Od enega čevljarja

Čevljar je bil zelo radoveden. Mimo njegove hiše so šli vojaki. Radovedno je pomolil glavo skozi okensko mrežo. Nazaj je ni mogel potegniti. Mama in žena sta ga skušali rešiti, a brez uspeha. Rešil ga je šele kovač, ko je z železno palico upognil mrežo. Odtlej ni bil več radoveden.

26. Od Mice in njenih živali (ad AaTh 958 B* drugače)

Mica je imela kravo. Bila je zelo žalostna, ko jo je prodala. Z izkupičkom je šla domov, sledili so ji roparji. Doma je psu in mačku skuhalo žgance. Z njima se je prijazno pogovarjala in ju klicala po imenu Sablja in Kij. Roparji so se ustrašili sabel in kijevev, pa so zbežali.

Če povzamemo, je Kropceva za večino, to je 21 od 26 Jefarjevih pravljič našla primere v mednarodnem kazalu pravljčnih tipov. Za sedem pravljič (št. 1, 2, 4, 5, 8, 12, 18) je ugotovila, da bistveno ne odstopajo od osnovnega tipa, za deset (št. 6, 7, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 24, 26), da delno odstopajo od osnovnega tipa in za štiri (št. 3, 20, 21, 22), da se njihova vsebina le do neke mere ujema z osnovnim tipom. (Kropce) Potemtakem se tudi ob primerih Jefarjevih pravljič poučimo, da sodijo v mednarodno kulturno blago in da so se na poti od ust do ust bolj ali manj spremenile.

Naj še omenimo, da je večina pravljič iz Jefarjevega sporeda znana v slovenskem pravljčnem izročilu. Primerjava vsebine posameznih pravljič pa prav tako kaže, da se večinoma ujemajo le do neke mere. Na primer Jefarjeva Božična pravljica (št. 2) je sorodna pravljici Deklica in pesoglavci (Krek : 21), Povest od zmaja (št. 9) pravljici Zmaj (Zlogonski : 121), Od tistega, ki je imel sedem sort perja (št. 16) pravljici Sin (Krek : 79) od Graščaka in uslužbenca ribiča (št. 22) pa pravljici Balin (Krek: 60) (prim. tudi Matičetov, Peto Abano: 58).

O Jefarjevih sklepnih obrazcih

Tako kot je znano za tuje (Lüthi : 62) in nekatere domače pravljčarje, (npr. Matičetov, Bogajncarji : 89, 109), je tudi Jefar dodajal na koncu pravljič bolj ali manj stalne sklepne obrazce. Namreč, pri večini pravljič je omenil, da je bil zraven, ko se je povedano dogajalo ali pa, da mu je o dogodkih pravil ta ali oni udeleženeec. Na ta način je skušal vzbuditi pri poslušalcih vtis, da se je vse skupaj v resnici primerilo. Po drugi strani je pri nekaterih epilogh povedal nenavadne letnice, na primer 1400, 1862. Z njimi je poslušalce sočasno postavil na trdna tla, češ, da ni mogel biti zraven, ker takrat še ni bil na svetu.

Povzetke zaključnih obrazcev navajamo za številke, ki so navedene tudi pri povzetkih posameznih pravljič.

Št. 2. Na poroki je bil navzoč, ko so roparje ujeli.

Št. 3. S fantom, ki nastopa v pravljici, je bil skupaj v vojski, potem je bil pri njem še hlapec.

Št. 4. Bil je na poroki, ker je bil tam za hlapca, zato dobro ve, kako se je vse skupaj zgodilo leta 1648.

Št. 5. Ko je služil z možem najstarejše hčerke v vojski leta 1862, mu je oni pripovedoval, kako so hudega ukanili.

Št. 8. Sam se je prepričal, da je bil stari mlinar velik pijanec. Ko mu je vozil v mlin, je nazaj dajal skoraj prazne vreče in naredil slabo moko, da skoraj ni bila za jesti....Ko je prevzel mlin ponočni mlinar, so pa bili vsi zadovoljni z njim. Bil je tudi v gostilni, ko je prišel barabin in je imel deset goldinarjev. Ta mu je tudi vse povedal, kako sta naredila iz muh ajdovo moko.

Št. 9. Bil je za hlapca v tistem mestu. Stari dedje so mu pripovedovali, kako je bilo pred več leti v mestu, ko je bil tam zmaj...

Št. 10. Bil je v službi pri kovaču in mu je vse razložil. Ostal bi pri njem v službi, pa je moral v avstrijsko vojsko leta 1814.

Št. 11. O treh bratih, ki so zapustili vojaščino, so mu pripovedovali stari dedje. To je bilo leta 1735.

Št. 14. Sam je bil v tisti gostilni, ko je čevljar dajal za pijačo in je pripovedoval, kako je ukanil župnika...

Št. 15. Bil je za hlapca pri človeku, ki je povedal, kako je prišel za mladega v graščino...Graščak je bil usmiljen in dobrega srca....Zato se do dandanašnjega dne spominja tega graščaka, ker se mu je dobro godilo pri njem. To pa je bilo leta 1872 na Gorenjskem.

Št. 16. To se je godilo leta 1850 pri Kamniku na Gorenjskem.

Št. 17. Z oglarjem je bil v avstrijski vojski v Galiciji, pa mu je povedal, kako se mu je godilo. To je bilo leta 1915.

Št. 18. S človekom, ki je to doživel, sta bila skupaj v vojski v mirnem času leta 1900 v Gradcu. Služila sta pri petem dragonarskem regimentu....

Št. 19. Zgodbo mu je povedal fant, ko sta bila skupaj v vojski leta 1916. Bila sta dobra prijatelja...

Št. 20. Zgodbo mu je povedal v vojski Matevžek.

Št. 22. Služil je pri graščaku. Graščak in ribič sta mu vse skupaj razložila, kako je bilo...

Št. 23. Povest mu je povedal sam mlinar, ker je vozil k njemu v mlin mlet.

Št. 26. Doma je bil iz tiste vasi, kjer se je vse to zgodilo

O sledovih Jefarjevih pravljic

Če povzamem, sem pravljice pri Francu Bergantu zapisala v letih 1951/52. Leta 1995 sem skušala ugotoviti najprej pri njegovih, deloma že odseljenih sosedih in bližnjih sorodnikih, če se še spominjajo njegovih pravljic.

Pokazalo se je, da se sosedji (vpraševala sem tiste rojene v letih 1925 do 1930, Jagodic Alojz, Jagodic Mara), ne spominjajo Jefarjevih pravljic, pač pa povedk, ki so jih slišali od svojih staršev. Od Jefarjevih treh, še živih otrok, se je večine pravljic spomnila njegova, leta 1918 rojena hčerka Angela. Zaradi nedavne, težje bolezni, ji je delno opešal spomin. Zato se je pravljic spominjala le deloma ali pa šele tedaj, ko sem ji prebrala povzetek te ali one pravljice. Med razgovorom je večkrat poudarila, da je to ali ono pravljico slišala od starega očeta Jerneja Berganta in ne od svojega očeta Franca Berganta. Svojim otrokom je tu in tam povedala kakšno pravljico. Oni se njenih pravljic prav tako spominjajo le v odlomkih (Svetlin).

Naj končam: Pridružujem se ugotovitvi znane raziskovalke slovstvene folklorne dr. Marije Stanonik: »Dandanes pravljica na splošno umira, zato je praznik, kadar jo je kje še moč prestreči«. Jefarjeve pravljice smo prestregli skoraj pred pol stoletja. Do danes se v izročilu takorekoč niso več ohranile.

Viri in literatura

AaTh – Aarne – Thompson, *The Types of the Folktale*, Helsinki 1961.

Jagodic – Marija Jagodic, »Jefar«, Franc Bergant (rokopis Jefarjevih pravljič, hrani Inštitut za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU).

Jagodic Alojz – Alojz Jagodic, rojen 1925 v Zakalu, Mengeš, Zadružniška 45.

Jagodic Mara – Mara Jagodic, rojena 1930 v Podgorju pri Kamniku, Mengeš, Zadružniška 45.

Krek – Bogomil Krek, *Slovenske narodne pravljice in pripovedke*, Maribor 1885

Kropej – Monika Kropej, pisni podatki uvrstitve v mednarodno kazalo pravljličnih tipov (z ustreznimi številkami in pripombami).

Lüthi – Max Lüthi, *Das Volksmärchen als Dichtung*, Düsseldorf – Köln 1973.

Makarovič – Marija Makarovič, terenski zapiski, Mengeš in Podgorje pri Kamniku, leta 1995).

Matiččetov – Milko Matiččetov, *Pri slovenskih pravljličarjih*. Lojze Tratar iz Gorenje vasi, Pionir 1, 1963/ 64.

Matiččetov. Bogajničarji – Pri treh Bogajničarjih, ki znajo »lagati«, Slovenski etnograf, letnik XVIII – XIX, 1965 – 1966, Ljubljana 1966.

Matiččetov, Peto Abano – Milko Matiččetov, Peto Abano, *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 61, Basel 1965, H. 1/2.

Stanonik – Marija Stanonik, *Miniatura - Slovstvena folklor v Vogrčah*, v: *Osem stoletij Vogrč* (v tisku).

Svetlin – Angela Svetlin, rojena Bergant, leta 1918 v Podgorju, Podgorje pri Kamniku 87.

Zlogonski – Zlogonski, Zmaj (Ljudska pravljica iz lembske okolice), *Popotnik V* (1884), št. 8, str.121–123. *Narodno blago* XXV.

Summary

Franc Bergant »Jefar« and his Fairy Tales

The author starts the article with a short biography of Jefar's and a brief summary of twenty-six of his fairy tales, which were written in 1951 and 1952. Most of the tales have been classified according to the international index of fairy-tale types, which shows that the themes of his tales are international. In this paper the author also states the results of her 1995 research in which she was investigating whether the tales told by Jefar are still known to his neighbors and relatives. She established that practically none of them had become part of tradition.

Irena Rožman

Teleba se predstavi – bajeslovno bitje iz vasi pod Bohorjem

Vsako jesen, v času zorenja grozdja, se je v duhovni svet otrok iz vasi pod Bohorjem pritihotapila Teleba. Vedeli so, da, če bodo trgali grozdje, jih bo Teleba, pa naj si bo v domačem ali v tujem vinogradu. Teleba, ki je neusmiljena do tatov. Po zagotovilih staršev te potegne noter (globlje v vinograd) in požre.

Nekako tako se je glasila ena izmed zgodb mojega sogovornika, ki mi je leta 1993 pripovedoval svoje spomine na otroštvo.

Njegova pripoved me je navdušila še posebej zato, ker sem tedaj prvič slišala za Telebo. Tako sem se maja letos odpravila na teren. Poskusila sem zbrati kar največ podatkov o vinogradniškem bajeslovnem bitju izpod Bohorja.

Raziskovalno območje

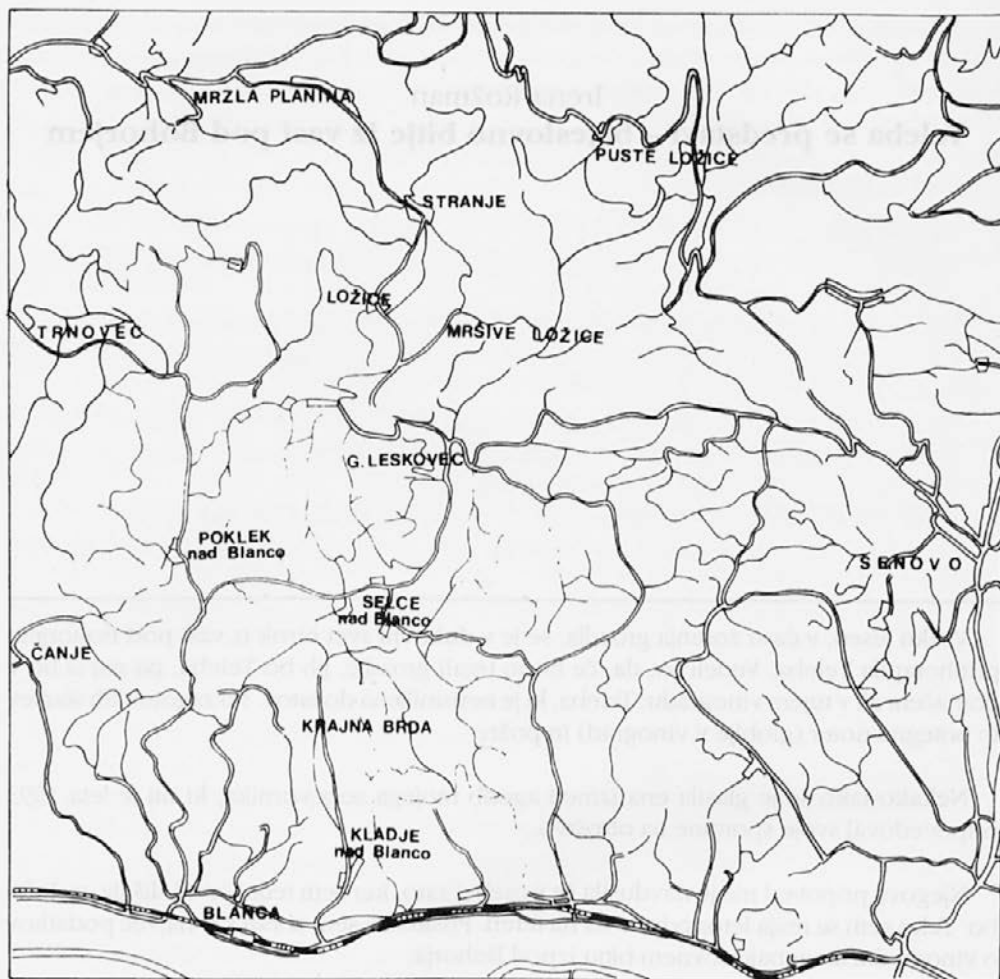
Po nasvetu sogovornika sem obiskala vasi Blanco, Kladje nad Blanco, Selca nad Blanco, Poklek nad Blanco in Krajna Brda. V teh vaseh sem dobila še dodatne podatke za vasi Mrzla Planina, Stranje, Puste Ložice in Žurkov Dol.

Te vasi ležijo vzhodno od rečice Sevnica. Tu se teren postopoma dviguje proti Bohorju, zato je med Savo in Bohorjem gosto naseljen gričevnat pas, ki doseže od 200 m do 400 m nadmorske višine. Na prisojnih legah so vinogradi, sadovnjaki, pa tudi njive in travniki, osojne so poraščene z gozdovi. Vinorodni pas seže do 600 metrov nadmorske višine (Terčelj, 1989, 11).

Za te vasi velja, da so odmaknjene in manj razvite (Terčelj, 1989, 63).

Prebivalci omenjenih vasi so še po 2. svetovni vojni, do 60. let, živeli od živinoreje, sadjarstva in poljedelstva. Vinogradništvo tu ni bilo nikoli pomembna gospodarska panoga. Vina in grozdja niso prodajali, imeli so ga le za domače potrebe (Terčelj, 1989, 73–80).

Zato je samoumevno, da je trtne nasade, obdelane z veliko nikoli poplačanega truda, stražila Teleba.



Telebin videz

Opisi Telebine zunanosti so različni in kaj nenavadni. Prepričana sem, da v tem prekaša samega hudiča.

Njena podoba je včasih antropomorfna, včasih zoomorfna, največkrat pa je fantazij-ska. Slednja je lahko rezultat združitve antropomorfnih in zoomorfnih elementov ali pa rezultat združitve delov telesa, ki pripadajo različnim živalskim vrstam.

Kljub pisani paleti Telebinih pojavnih oblik se zdi, da v tem primeru sama zvrst pojavnosti bajeslovnega bitja izpod Bohorja ne predstavlja jedra problema, ampak domišljajska sposobnost otrok, ki jo je utelesila.

Omenjene sugestije in Telebo samo si bomo lažje predstavljali, če pisno predstavim informatorjeve opise in doživlja. Na moje vprašanje, kako izgleda Teleba, so odgovarjali takole:

»To ma dolge noge, pa dolge roke, pa te kar noter potegne, pa te ni več.«

»Jes sem si jo predstavlu kuker enga teleta z dolgim rilcem, pa te kar noter posauga.«

»Nisem vedu kaj je tu, pa si tut predstavlat nisem mogu. Ja, kuker en strah, ne.«

»Ja, Teleba, de se plazi po vinogradi, de kuker en velik martinček z dolgim jezikom, de tu se plaz po vinogradi, de te ugrizne, z jezikom not potegne, pa požre. Joj, kak sma se tistga bale!«

»Ja, ka pa jes vem, kakšna je bla. Tist so otroke strašel. Jes sem si jo predstavlu, kuker enga duha. Bela, strašna ženska, pa brez glave in brez usega, ne.«

Teleba mojega sogovornika je imela trup dinozavra in človeško glavo. Za razliko od dinozavra je imela precej dolge roke in noge.

Po vsem povedanem lahko sklenem, da je njena pojavnost plod otroške domišljije, z izjemo njenih dolgih okončin, ki so se kot stalnica prenašale iz roda v rod. Varovala naj bi ne zgolj tuj, ampak tudi domač vinograd pred poželjivimi pogledi otrok. Teleba je utelešenje prepovedi trgiranja grozdja v času zorenja. S Telebo so starši otrokom vcepili spoštovanje do grozdja, ki je zanje imelo poleg tržne tudi simbolno vrednost. To potrjuje dejstvo, da grozdja vse do dneva bratve niso smeli trgati niti v domačem vinogradu. Ko je šla Teleba domov, pa so si ga lahko privoščili po mili volji. V prepovedanem času, pa so grozdje za zobanje dobili le iz rok očeta, izjemoma od matere, kar nazorno priča o patriarhalni strukturi družine.

Literatura:

Mojca Terčelj: Občina Sevnica, Ljubljana, 1989.

Informatorji:

Anonimni informator, Sevnica

Marija Ašič, Sevnica

Komlanc Antonija, Krajna brda

Anonimna informatorka, Krajna brda

Abram Fanika, Kladje nad Blanco

Mirt Anton, Kladje nad Blanco

Mirt Danica, Kladje nad Blanco

Anonimna informatorka, Poklek nad Blanco

Summary

Teleba Introduces Herself – a Mythological Being from Villages under Bohor

The author has discovered in several villages under Bohor a vineyard mythological being, called Teleba. Although her outward appearance is sometimes anthropomorphic, sometimes zoomorphic, she is most often a fantasy figure, embodying the taboo against picking grapes while they are ripening. The article is supplemented by statements of informants and a map of the region in which Teleba is known.

Helena Ložar-Podlogar

Kdor posluša pive, lahko bukve piše

(Pregovori in reki, ki jih je zapisal ali si jih izmislil Janez Trdina)

Skoraj neopazno je 14. julija letos minilo 90 let od smrti **Janeza Trdine** (1830 —1905), slovenskega pisatelja, zgodovinarja in tudi narodopisca, saj človek, ki ga zanima ljudsko življenje, ne more mimo njega, še prav posebej ne za Dolenjsko. Trdina je že v mladosti čutil odpor do gospode, ni maral mestne družbe in se ji ni mogel nikoli prilagoditi. Življenje meščanov se mu je zdelo preveč umirjeno, dolgočasno. Toliko raje pa je zahajal v družbo preprostih kmetov, delavcev in revežev. Pri njih je slišal marsikatero »ljudsko modrost«, z njimi posedal v krčmah ali jih opazoval in jim prisluškoval iz svojega kotička, opazoval jih je pri njihovem delu (moj stari oče, Ivan Košak, gostilničar in posestnik v Novem mestu, je pripovedoval, kako je Trdina ure in ure sedel v drevoredu in opazoval zidarje, ki so zidali Košakovo gostilno). Od leta 1871 dalje je prepotoval Dolenjsko podolgem in počez in zapisoval vse, kar je videl in slišal, pa tudi vse svoje vtise in slučajne misli. Zbiral je takorekoč gradivo za prikaz načina življenja dolenjskega ljudstva. Od tega gradiva pa je večina ostala v rokopisu, saj po Janezu Logarju Trdina ».../iz nabranega gradiva ni znal z ustvarjalno domišljijo odbirati in zapletati snovi, jo graditi v organsko umetnino /.../ tudi ga ni znanstveno objavljaj /.../, niti iz njega oblikoval znanstvenih razprav /.../« (SBL, 12/1980, str. 168.). To gradivo, zapisano v 27-tih zvezkih malega formata, t.i. »zapisnih knjižicah«, danes hrani v originalu rokopisni oddelek NUK-a pod št. 15/62, tipkopijsne prepise pa študijska knjižnica Mirana Jarca v Novem mestu in Dolenjski muzej, v tiskani obliki (dobesedni prepisi, brez komentarjev) pa je izšlo v založbi Krt kot Podobe prednikov v treh knjigah (1. ... pohujšljive za vsakega..., 2. »Vsaka svinja naj si rije svoje korenje«, 3. Trezne, vinske in praznoverne), Ljubljana 1987. Že v začetku sedemdesetih let sem prepisala in takrat po tipkopisu signirala pregovore in nekaj gradiva o šegah življenjskega kroga. Gradivo je danes v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU in čaka na morebitno komentirano izdajo vseh slovenskih pregovorov in rekov.

V uvodu v 7. zapisno knjižico »Posnetki in opazke začeni prvi dni Februarja 1871« Janez Trdina sicer opozarja in prosi, da to gradivo ni za javno rabo in naj njegove zapiske tisti, ki jih najde, uniči, saj je v njem, poleg resnic, tudi veliko čenč. Zapisal je pač vse, kar je slišal, videl in poizvedel. In prav v teh zvežčičih, v katere je Janez Trdina s svinčnikom

in drobno pisavo zapisal svoja opažanja (in verjetno dodal tudi kakšno svojo pikro iskrico, ki se mu je slučajno utrnila), so raztreseni mnogi pregovori (ki pa vedno to niso), reki in resnice, oziroma Trdinove ugotovitve. In ker jih v drugih zbirkah slovenskih pregovorov ni najti, naj jih vsaj kot gradivo objavim v naši strokovni publikaciji. Preveč jih je za eno objavo, zato sem jih skušala vsaj približno tematsko urediti in v tej številki objavljam le tiste, ki so najbližji življenju v družini in njeni bližji okolici, ki govore o odnosih med ljudmi, ki posegajo v življenje. Tiste bolj splošne narave sem prihranila za naslednjo številko.

Ljubezen

Kamor merijo oči, tje meri pamet.

Če boš kazal pred ljudmi, da imaš ženo rad, jo bo to bolj veselilo kakor nova kijklja.

Kdor ima rad mačke, bo imel tudi ženo rad.

Če presadiš rožo v kamenje, bo kmali zvenela; tako tudi v prehudih revščini ljubezen ugasne.

Kjer se je zajec polegel, hoče tudi poginiti (najbolje je, če se dekle omoži v domačem kraju).

Kjer je dosti vsega družega, priseda rada tudi ljubezen.

Dokler sta polna hram in kašča, ne strada ljubezen.

Iz hiše šel je zadnji groš in ljubezen ga je spremila.

Lačna ljubezen kmali pogine.

Kjer je svet, tam je tudi med (za dekleta in mlade žene).

Dota

Pridne roke si doto same pridobe.

Dota bi bila že dobra, ko bi se držala hiše.

Za babo se nikoli ne ve, ali bo za kaj ali ne, dota je pa denar in za denar še otroci vedo, da je kaj vreden.

Če ni baba za nič, je pa dota dobra, če ni dote pa še ni gotovo, če bo baba dobra.

Pol dote mi je vzela ohcet, pol sva pognala prvo leto, ko sva bila nora in sva mislila, da je nama ne more nikoli zmanjkati.

Dota je konjski likof.

Dota je kakor predpustne klobase; obeh kmali mine.

Dota se izmota.

Dota je potepenka, pride in gre, da ne veš kedaj.

Dota ni kafa; kdor jo prav obrne, mu že zaleže.

Mine dota, mine lepota.

Dota se v krčmi izmota.

Ne boj se nikoli take žene, ki ti prinese za doto ljubezen in strah božji.

Zakon

Zakon je vreme, včasih je lepo, včasih grdo.

Zakon je pečenka ubogih.

Zakon je dovoljen greh (ali dopuščen greh).

Zakon je čudna rožica; od daleč človeku diši, če jo utrga pa smrdi.

Zakon stoji na potrpežljivosti.

Zakon je 7. zakrament, če je svet (krščanski), če ni svet pa 8. naglavni greh.

Zakon je kurnica; kdor je zunaj, sili notri, kdor je notri, sili ven.

Zakon je svet ali težak stan.

Zakon je španovija – v španoviji pa še pes crkne.

Zakon je gnoj, oba grda, oba potrebna.

Zakon je privilegirana kurbarija, greh.

Zakon nikogar ne poboljša; kar je pred bil, to je pozneje.

Zakon ni po navadi ne popolnoma srečen, ne popolnoma nesrečen, ampak vsakega nekaj.

Zakon samo ženo redi, moža pa slabi.

Slab zakon, pekel že na tem svetu.

Zakonec – sreče konec.

Ljubezen brez zakona in zakon brez ljubezni – ni nobeno nič prida.

Na zakonu svet stoji in svet pada.

V pravem zakonu sta dva gospodarja, dve gospodinj.

Dobri zakoni rastejo na tistem drevesu, ki se mu pravi potrpežljivost.

V zakonu se je treba ljubiti, še bolj pa moliti.

V zakonu je slabo ali brez zakona bi bilo na svetu še slabše.

V zakonu mora biti strašno dobro, ker je obrnjenih toliko stopinj proti njemu, iz njega nazaj pa ni nobene videti.

V zakonu je tisti srečen, ki tri dni po poroki z naglo smrtjo umrje.

V zakonu ni mogoče, da bi bil človek srečen; dosti je, da ni nesrečen.

Ko bi bil zakon res tako strašan, bi se noben vdovec več ne ženil.

Ženitev je loterija; terno zadene malokdo.

Ženi naj se tisti, ki se mora, ne pa tisti, ki se more.

Kmet se ženi iz potrebe, ker brez žene (gospodinje) ne more prebiti, gospoda pa se ženi iz srboritosti, ker bi brez babe še laglje izhajala.

Iz ljubezni ženijo se samo ljudje srednjega stanu, plemenitaši gledajo na rod in naslov, kmetje na doto in delavno roko, obojim je zakon le kak navaden popravek.

Kdor ni potrpežljiv, je pametneje, da se obesi, kakor pa oženi.

Dandanašnji je že vse eno ali se človek oženi, ali pa se da na meh odreti.

Daj na sebi tri kope pšenice omlatiti, če boš lahko prebil, se oženi brez skrbi, da ne bi mogel prenašati babjih sitnosti.

Varuj se v zakonu prvega prepira; kdor se obvaruje prvega, živi do smrti v prijaznosti in zadovoljnosti.

Predno začne žena prvokrat moža zmijati, bi bilo bolje, da bi si odgriznila jezik, ker prva zamera ne ostane nikoli sama.

V zakonu manj škodi sto hudih besed, kakor en sam zaničljiv pogled ali ena sama kletev.

Najbolj je treba krotiti jezik pa ljubezen.

V slabem zakonu ni nikoli samo eden nesrečen, ampak oba, čeprav tega nikomur ne povesta.

Kjer ima mož raje deklo ko ženo, se rado primeri, da ima tudi žena raje hlapca ko moža.

Mož in žena imata eden drugemu zmirom veliko odpustiti.

Dobil sem ženo in z ženo uš za uho, ki me bo jedla do smrti in še dobro, če ne tudi po smrti.

Zjutraj se pozna, kokošen bo dan. (tudi v začetku zakona velja to).

Mož in žena si ostaneta prijatelja, če imata oba zmirom dosti dela.

Ne puščaj žene prvo leto nikoli brez dela, pozneje sama ne bo mogla prebiti brez njega.

Po dnevu je vojska, po noči pa ljubezen.

V zakonu se je prve zamere bolj bati ko ognja.

Slabo je v tisti hiši, kjer kokoš poje in petelin kokodaka.

Kadar se mož in žena zravsa, treba jih je zapreti in jima dati dosti pečenke in dobre vina, pa se hosta gotovo kmali zhogala.

Dokler sta mož in žena pri vinu, se malokedaj stepeta.

Kmet se ženi po božji volji, gospod pa po svoji, zato je tudi v kmetiških zakonih več blagoslova božjega, ko pa v gosposkih.

V zakonu postane ženska sama svoja (frej), moški pa suženj.

Ko bi pohlevna imela volka za moža, bi ga ukrotila.

Mož in žena sta srečna, če sta oba norca ali pa oba pametna.

Žena bi možu bolj stregla, ko bi se smel ločiti od nje vsaj vsako deseto leto.

Boj se ljubice tako, kakor hudobne babe, z babo pa ravnaj tako, kakor z dobro ljubico, pa boš srečen zmirom v samskem in zakonskem stanu.

Žena naj tudi v zakonu ostane ljubica, pa se ne boš nikoli pokesal, da si jo vzel.

Toča je pobila vinograd, polje in kar je najhuje, tudi zakonsko posteljo (tudi ljubezen).

Vsaka jed diši bolje, če jo skuha žena.

Prva žena je zlata, druga svinčena.

Druga žena se dobi v smeteh, prva med rožicami na zelenem vrtu.

Iz ječe se še pride, iz zakona pa drži pot v grob, drugam nikamor.

Pamet me je srečala v zakonu, ko je bilo že prepozno.

Ni me postaralo delo, postaral me je zakon.

Lani, ko si se oženil, si imel komaj 25 let, letos jih imaš že 50.

Sem se oženil in ovenel.

Se je osmradil (osmradila) = oženil, omožila.

Prvo leto sem ležal pri ženi na pernici, drugo leto pri otroku na plevnici, tretje leto sam na ševnici, pa sem se prekadil in posušil, da ležim četrto leto že lahko v vevnici, peto pa vem, da bom spal v črni zemljici.

Pred srce, potem pa žolč.

Pred zakonom sta se ljubila s srcem, v zakonu se pa z žolčem.

Kdor veliko vasuje pred zakonom, vasuje tudi v zakonu.

Kdor sne ljubezen pred zakonom, mu za zakon nič ne ostane.

Bog bi ne bil nikoli zakona postavil, če bi bil sam oženjen.

Najljubši post je Bogu zakonski.

Ko je postavil Bog zakon, bi bil prav storil, če bi bil zapečatil ljudem usta pa bi se v njem laglje izhajalo.

Ko ne bi bil imel Bog Adama rad, bi mu bil ustvaril cel kup bab; huje štrafinge (kazni) bi mu ne bil mogel naložiti.

Ko bi bil Bog dal Adamu dve ženi, bi bil iz raja sam pobegnil, ga ne bi bilo treba ven poditi.

Vse fantovske skrbi dajo se spraviti v naprstnik, zakonskih skrbi ne spelješ lahko s parom konj, treba ti bo večkrat priprege.

Za tri reči se vsaki človek kesa: da se ni varoval dolgov, da je ljudem kaj verjel in da se je oženil.

Če bi zakonski pomislili, da prepri vselej več škodi kakor nuca, bi se nikoli ne »preštirali«.

Prstan je teži ko mlinski kamen.

Mesen križ je težji ko lesen.

Pravijo, da hudič nima oblasti v cerkvi pa me je vendar pred altarjem vzel.

Zakonska postelja

Bog vidi človeka povsod, tudi v zakonski postelji.

Zakonska postelja, grob fantovski.

V zakonski postelji sem se na mehko ulegel ali sem na trdem spal.

V široki (= zakonski) postelji se spi najbolj na tesnem.

Široka (= zakonska) postelja in široko pokopališče (britof) sta si enaka (glih): na obeh je dosti križev.

Ljubi me po dnevu, ponoči me že tako ne moreš sovražiti.

Bodi tak po dnevu kakoršen si po noči.

V postelji se mož in žena ne stepeta.

Po dnevu se vojskujeva, po noči pa mir delava.

Čez zakonsko posteljo pogrnjena je rjuha, da se ne vidi trnje, na katerem je treba ležati.

Vselej je slabo znamenje, kedar pride v posteljo cesarski orel (= kedar se obrneta mož in žena vsak na drugo stran).

Nocoj ni bilo orla, pa mi je skuhala žena kofé in v kofé je djala več smetane ko mleka.

Nikar se tako grdo ne glejta, da vama po noči ne pride v vas cesarski orel.

Možje bi bili zlatá vredni, če bi bili taki podnevu, kakoršni so ponoči.

Zakonska zvestoba

Žena ostane najbolj zvesta, če nikoli za gotovo ne ve, kedaj bo prišel mož domu.

Horje si ga ženi, ki se boji, da bi mož domu prišel.

Žena je vsakdanji kruh pa ni čudo, da se ga toliko mož preobje in hrepeni včasi po kaki spremembi.

Ženske, (dekleta, žene, babe)

Deklica rožica, ženica božica.

Deklica rožica, ženica koprivica.

Dekle od Boga, baba hudičeva nadloga.

Dekle v slast, baba pošast.

Dekle skok, baba pok.

Dekle fijolica, baba gnojnica.

Dekle riba, baba biba.

Dekle zdravje, žena bolezen.

Dekle med, baba led.

Dekle pela, baba klela.

Dekle zlata, baba iz blata.

Dekle v oltarju, baba v prosu.

Dekle na polju oprana, baba v cerkvi usrana.

Dekle se z vinom (u)mila, baba ga raje pila.

Dekle se s snegom mila, baba si z gnojem kurila.

Sem dekle snubil, sem pamet izgubil.

Za dekletom oči, za babo uši.

Kaplana in dekleta imajo vsi radi, fajmoštra in babo malokdo.

Devica v nebesa diši, baba v peklo smrdi.

Devica telice, ženice tice.

Devica iz maka in mleka: baba iz jezika in dreka.

Deviške oči, nebesa odprta, babje oči, kraste odrte.

Dekliška pamet, božji glas, babja modrost, hudičev špas (tudi: kvas).

Koder dekle gre, rožice cveto, koder baba gre, se še koprive suše.

Kamor dekle pojde, rožice poženo, kamor baba pojde, sto let še koprive ne rasto.

Dekle rožce vezala in jih fantom dajala: baba plenice prala in možu hlače flikala.

Dekle celo noč prela, dopoldne žela, popoldne plela, baba celo noč popivala, dopoldne spala, popoldne dremala.

Dekle je na meni zakurila pa me ni peklo, žena se me je s kodeljo dotaknila, pa mi je oteklo.

Dekle ni nikoli v stari kiklji, baba nikoli v novi, če si prav vsaki dan drugo umisli.

Dekle je še bila včasi v raztrgani obleki zala, baba pa je rit kazala.

Dekleta, ki od jeze kolne, Bog usliši raje, ko babo, ki se po golih kolenih plazi na božjo pot.

Pri dekletu je led gorak, pri ženi pa dostikrat še ogenj mrzel.

Če ni sonca, dekle sijaje; če je krumpir zdrav, pa baba gnije.

Česar se dotakne dekle, postane zlato, česar baba pa blato.

Kadar se dekle joka, se vsi angeli jokajo, kedar se baba joka, hudiči od smeha pokajo.

Babja solza se posuši na trepalnici, deviška solza pada Bogu na srce.

Če devica pokliče, se mrlič zbudi, če baba zakašlja, hudič zbeži.

Če ima dekle cent teže, je lahko ko en funt; če baba le en funt vaga, je pa teža od petih centov.

Dekle poje, če vpije, baba vpije, če poje; dekle moli, če kolne, baba kolne, če moli.

Ko bi se žene tako lišpale za može kakor se dekleta za fante, bi se jih može ne nagledali tako kmali.

Dekle pravi: ti rad, jes rada; žena pravi: jes pa sem klada, k'je že navada.

Dekleta bi bil od ljubezni požrl, babo bi pa rad od jeze izkozlal.

Za ljubico bi se človek rad stepel, da jo dobi, za ženo pa bi se še raje stepel, da jo zgubi.

Če bi bile dekleta tako kakor babe, se gotovo nihče ne bi v njih zaljubil in če bi bila baba kakor dekleta, bi človek od samega veselja znorel.

Dekletom in vremenom ne sme se nič verjeti.

Ljube oko, sveto nebo; škiljasta baba, slinasta žaba.

Žena je dar božji, ali vsak dar božji ni sladak.

Žena je lepa šiba s katero nas Bog tepe.

Lepa žena in lep konj sta prijetna za oči ali draga.

Dokler ima žena kaj kuhati, se z možem še zmirom lahko zboga.

Dve reči sta bolj vredni kakor naj večji gospod, da jima se človek odkrije: dobra žena in kup gnoja.

Dobra žena premaga še vreme, njenemu polju ne škodi nič, ne toča, ne moča, ne suša, če je še huja letina, je dosti kruha pri hiši.

Dobra žena – nebesa na tem svetu.

Dobra žena odpira nebeška vrata.

Dobra žena – pot v nebesa.

Dobra žena – pol nebes.

Dobra žena ima sveteje roke ko škof.

Dobra žena zna narediti iz pelina med.

Dobri ženi padajo iz kamna denarji.

Dobra žena dala bo krumpir kuhat, mož pa bo pečenko jel; bo prinesla vode s šterne, mož pa bo mislil, da pije najslajše vino.

Dobra žena je kakor dobro vino, kolikor starejši je, toliko raje jo ima in jo obraja mož in vsaki drugi.

Dobra žena je lepa, če ima tudi hrastovo skorjo čez obraz.

V roki dobre žene se zdrobi kamen v krajcarje.

Ni ga tatu, ki bi hiši tako ukradel, da ji ne bi mogla povrniti dobra žena.

Srečen tisti, ki dobi dobro ženo, ker priženi z njo graščino.

Kjer je dobra žena ni živina nikoli trudna, ker dela le za kratek čas.

Kjer je dobra žena, je kratek čas v hiši domačim in tudi tujcem.

Kjer je dobra žena, je vse pošteno in dobro, kar je pri hiši, še mačka.

Hudi babi ne miruje nikoli jezik, pa tudi roka ne.

Babi jezik je grom, ki čisti zrak, kedar se nakokodaka, postane nektera voljna, da jo lahko okoli prsta oviješ.

Ženo jezik tepe.

Žena pritolče, dedec zatolče.

Baba privpije, dedec zapije.

Baba zbada s šivanko, pa huje boli, kakor da bi človeka z mečem mesarila.

Predno začne žena prvikrat moža zmerjati, bi bilo bolje, da bi si odgriznila jezik, ker prva zamera ne ostane nikoli sama.

Kar govore babe, deni vedno na rešeto, izmed sto reči padlo jih bo na tla 99 in še tista, ki ostane, ni dosti prida.

Kdor verjame babi je izgubljen.

Tri babe, tri spake, cel semenj.

Žena je težka zaverilnica.

Žena je zato tako težka butara, ker je ne more človek nikoli odložiti, da bi si kaj odpočinil.

Baba razje človeku srečo kakor hren zdravo meso.

Baba je tisti dohtar, ki spravi marsikoga na oni svet.

Srečati staro babo zjutraj pomeni nesrečo.

Prevelikega človeka in kosmate babe se je treba varovati.

Žena je za moža to, kar coklja za voz, ki je včasih prav potrebna in koristna, še večkrat pa nepotrebna in nadležna.

Pravijo, da sitnost ni greh, to se pravi, da se babe še v nebesih ne bom odkrižal.

Drugi ljudje nore pred pustom, baba pa tudi ob pametvi.

Kjer je baba, je gotovo tudi špital.

Velika kokoš malo nese.

Velika kokoš, malo jajce.

Majhna kokoš pridno nese (= majhna žena ima dosti otrok).

Naj bo stog visok kolikor hoče, ne bo miš nikoli pod njim poginila (= tudi majhna žena pri velikem možu lahko izhaja).

Dolga žena - konjska smrt.

Bati se je žene rdečih las (= ker je hudobna), sivih (mačjih) oči (hinavska), rudečega nosu (pijanka), zelenih lic (jeznorita), debelih zis (kurbirska), belih rok (lena) in velikih nog (nerodna).

Majhna žena, veliko grlo.

Ktera ne pije iz glaža, pije iz korca.

Če ne pije žena iz glaža, ga pa iz piskra.

Ženo je treba krotiti kakor žival.

Pred je imela rada fante, zdaj ima pa dedce.

»Zjutraj mi je zagodel, opoldne me zapodil, zvečer pa vem, da ga čakati ne smem.«
tako pesem poje žena, ktere mož je godec.

Če stopiš babi na jezik, jej bo pa rit hahljala.

Pred se je pisala Micika Mak, zdaj se piše Mica spak.

Gosposka baba in jesenska megla sta obe za en spak.

Kar se nauči dekle, zna baba.

Micika dá se veliko naučiti, Mica nič.

Če ne boš strahoval babe ti, bo pa ona tebe.

Če izpolniš ženi trikrat voljo, te v četrto ne bo več spraševala.

Če hoče žena možu dopasti, mora biti bolj sramežljiva ko dekle.

Po dnevu mislim, da imam hudiča, ponoči se mi zdi, da objemam dekliča.

Žena je srečna, kedar moža po sebi obrne.

Žena doseže pri možu z ljubeznijo veliko, s krotkostjo pa še več.

Sramožljiva ženska se ne bo nikoli s tem pobahala, da je omožena.

Bolno ženo treba je pridno mazati, pa bo kmali zdrava.

Če je žena slabe volje, daj ji masti pa se bo kmali udobrovoljila.

Če v Ameriki nobene druge sreče ne bi bilo, je že ta veliko vredna, da more pobegniti
mož svoji hudobni babi. - (navezava na to: Znorela mi je baba, šel sem v Ameriko.)

Vsaka baba je obsedena, zato jo je treba dobro pretepsti, da se izžene iz nje hudič.

Moralo mu je biti prav narejeno, da je dobil tako hudobo.

Dobra žena je človeku namenjena, hudobno si pa sam dobi.

V sosedovi hiši vidi baba vsaki prah, v svoji pa še dreka ne.

Baba je mačka, ki se zato mili, da kaj dobi, če jej pa daš, te za dar še dostikrat do
krvi uprasne.

Kdor ima rad mačke, ima tudi žensko.

Lena baba rada prebira.

Zvestoba in lenoba si nista nikoli sestri.

Baba, ki bi zmirom rada ležala, bi se rada z vsakim dedcem kurbala.

Če žena po dnevu pridno dela, ni strah, da bi ponoči uhajala.

Če bi v babo treskalo, rila bo svoj pot tje naprej.

Kar ne ve ne Bog ne hudič, ugame baba.

Baba uči človeka pameti, za plačilo ji da pa srečo.

Človek bi svet podrl, ko ga ne bi brzdale žena.

Vremena ne pogodi nobena pratika, ženske trme nobena moška glava.

Najcenejši sol za ženske so solze.

Ženski jok in moški prdec gre v enako ceno.

Ni je huje kače ko žena, ki je obula hlače.

Imam babo pa je, kakor sveder, samo za eno rabo.

Žena je sekret - sekret je za potrebo, žena tudi.

Napasi babo s pečenko, napoji jo z vivodino do vrha, da bo iz nje gledala, obleci
jo v svilo in baržun pa jo posadi v altar in zahvalila ti bo - pomolila jezik.

Kranjico sreča pamet po poroki, Hrvatice pa ravno takrat mine (= ni več poštena).

Talijanke - ciganke, (radi nemarne obleke), Hrovatica svinjarica, Nemškuta cafu-
ta, Kranjica je Mica pa tica.

Pri Kranjicah krumpir v oblicah, pri Hrovatici čebula v potici, pri Štajerki fravk pa gruntec zapravk.

Moški (fantje, možje)

Fant me je gostil s picki in vinom, mož pa s šibo in pelinom.

Fantič dekletu vse dobrote obeta, dedec z babo vsaki dan pometa.

Pred je napajal dekleta, zdaj pa babe.

Pred je klical v hram samo dekleta, zdaj ni več tako izbirčen, kliče dekleta pa tudi babe.

Mož je devet žen imel, vseh devet je na meh odrł pa vrgel mehove čez ramo in se šel ženit in že prvi dan jo je spet dobil.

Dokler je mož tako močan, da vleče lahko žakelj ovenih plev čez led, dobi še zmirom lahko ženo.

Mož dobi ženo, da se ga drži le hlačni rob in tula brez krajev.

Če gre mož od doma, pozabi na ženo najpred.

Če hodi mož rad od doma, je to znamenje, da ne mara veliko za ženo.

Možje bi radi imeli zakonsko pravico tudi pri drugih babah, kedar nimajo pri sebi svoje.

Babjek ostane tudi v zakonu babjek.

Naj bo mož odkritosrčen kolikor hoče, žena mu nikoli popolnoma ne verjame.

Kdor ni gospodar ženi, je dal grunt iz rok.

Tisti mož je dober, ki privošči ženi več vina kakor sebi.

Za Miciko bi šel v ogenj, za Mico si ne dam konec nohta odrezati.

Kdor sam čez svojo ženo laže, si z drekom svoj gobec maže.

Kdor babo tepe, je vsaki pepe. (= bedak).

Kdor ženo ogovarja, ni vreden počenega dnarja.

Kdor ženo obrekuje, sam vase pljuje.

Kdor govori grdo čez ženo, osira sam sebe, serje v svoje gnezdo, sam svojo posteljo – v svoje korito.

Starši, otroci

Kjer se ne poslušajo starši, Bog ne pomaga.

Otroci so dar božji.

Bog da otroka, pa tudi kruh.

Bogatinu otroka Bog da, revež si ga pa sam napravi.

Otrok in glažev ni nikoli preveč, ker otroci radi mrjò in glaži se radi pobijejo.

Kjer ni otrok, ni rok.

Kjer se suše plenice, teko solzice.

Plenice vice.

Kup otrok, polna glava skrbi in zgodnja starost, to je zakon.

Kdor ima rad otroke, bo imel tudi ženo.

Kjer je tiček, je grmiček, kjer je otročiček, je tudi hlebčiček.

Kjer skače teliček, teče tudi mleko.

Težko je hiši, ki ima orglje (polno otrok).

Kar iz vrane pade, težko orel postane.

Na polju se nikoli toliko ne pridela, da se ne bi moglo spraviti v zakonski postelji (= kar ne bi pojedli otroci).

Ne skrbi me to, kar sem priredil v svinjaku, ampak to, kar v postelji.

Mati nima nikoli toliko otrok, da jih ne bi mogla prehraniti.

Mati zmirja sojo hčer, ali je ne da zmerjati drugim.

Kjer mati tepejo, tam špeh raste.

Mati spravi pred 10 otrok h kruhu, kakor oče enega.

Oče je lahko reči, ali ni vselej res.

Očetova šiba, božji les.

Oče je sedem sinov odredil, vseh sedem pa ne more rediti enega očeta.

Kjer ni mačke doma, imajo miši semenj.

Vsaka svinja naj si rije svoje korenje. (= staršem ni treba skrbeti za otroke.)

Resnico govorijo samo otroci, pijanci in norci.

Krotko jagnje dve materi zezá.

Ne jemlji dekleta, kateremu ne poznaš mater - kakoršnja mati, taka je hči; po materi spozna se hči bolj ko sama po sebi, lenoba rodi lenobo in pridnost pridnost.

Glej mater, jemlji hčer.

Nezakonski otroci/matere

Krava še ni bila vojena pa že skače v hlevu teliček.

Koza ni še bila vojena pa že teka mladič po polju.

Star mož - mlada žena

Pri starem možu je kravca, pri mladem palca.

Star mož, mlada žena, v vsakem kotu otrok pa drek.

Star mož je petičen, mlad jezičen, drži se starca!

Pri starem možu nosi hlače žena, pri mladem pa dostikrat še kikle nima obleči.

Pri starem možu je žena gospodar, pri mladem dostikrat še gospodinja ne sme biti.

Staremu možu in mladi ženi dá bog mesto ljubezni otroke.

Star mož prosi, mlad le grozi.

Tri reči so bile še vselej dobre: staro vino, stara vera in star mož.

S starim možem se bom vozila, za mladim pa še peš ne bi smela capljati.

Kdor ima raje mošt kot starino, še nikoli ni bil pameten.

Pri starem možu pojé žena več belega kruha ko pri mladem črnega.

Pri starem možu žena nikoli ne strada kruha, pri mladem pa in še kolikokrat.

Star mož je prata, mlad pa salata, obeh naenkrat ni moč imeti, zato je bolje prijati za prato ko za solato.

Staremu možu se roka trese ali rada prinese.

Star mož ima polno mošnjo, mlad pa še prazne ne.

Pri starem možu bom jes na rokah, pri mladem pa roke na meni (=stari me bo pestoval, mladi pa tepel)

Pri starem možu boš dobila zaprta usta pa odprto mošnjo, nikar ga ne zametuj.

Star mož nima zob, ne ujeda.

Staremu možu bom dajala gomilce, on pa meni za na vilce.

Mlada žena starega moža pomladi, sama se pa postara.

Obraz mu je grd, ali poln žep je vendar lepo videti.

Mladega glej v obraz, starega v žep.

Pri starem možu je zavetje, pri mladem vihar.

Po dnevu me bo grel on (= stari mož z vinom), ponoči pa jez njega.

Star mož zapusti ženi hišo in kmetijo, mlad pa kup otrok.

Če vzame star mož mlado ženo, je v vsakem kotu drek pa otrok.

Mlad mož more iz stare žene vrvi plesti, če hoče.

Tudi klada je lepa, če jo oblečeš in nališpaš.

Tudi stara koza rada sol liže.

Dom, domača hiša; gospodar - gospodinja

Če ujameš srečo pri ljudeh, pelji jo na svoj dom, če hočeš, da ti ostane zvesta.

Doma se najmanj zapravi.

Doma nas varujejo vsi božji angeli, drugje samo eden in še tega odganja od nas hudič.

Stari moške so djali: Lovi srečo doma, pri ljudeh je ne najdeš.

Sreča nese jajca pod domačo streho, ne pa pod ljuško.*

Domačija kočija - luščija beračija.**

V domači hiši je vse kratkočasno, še dolgčas: zazijaš široko, kolikor te je volja, drugje ne bi smel.

V domači hiši stanuje žegen božji, ker so jo sezidali očetovi žulji in pokrile materine molitve.

Moja hišica je nizka in tesna ali je vendar viša in daljša od mene.

Moja hišica je borna ali mi je mila, grad je lep ali neusmiljen.

Moja hišica je stara in črna ali je moja, grad je nov in bel ali ljuški.*

V svoji hiši se lahko postavim na glavo, če hočem, v tuji se še vsesti ne smem, še veseliti ne: ne ukati, ne žvižgati.

V svoji hiši človek najmanj greši.

V svoji hiši se zajec ne boji psa in pes ne volka.

Oblečen človek pred zmrzne na planem, kakor nag v hiši.

Tič že ve, zakaj se drži svojega gnezda.

V svoji hiši se zajec ne boji psa in pes ne volka.

Polzeva hiša je majhna, pa vendar greje, da pozimi ne zmrzne.

Kadar se svila in škrlat v hiši vgnezdita, v kuhinji ogenj ugasne.

Strah je dobra stvar pri hiši.

Neumna je kajža, ki zavida gradu.

En Bog na svetu, en cesar v deželi, en gospodar v hiši: in nobenega ni moč odstaviti.

Bog v nebesih, cesar na zemlji in gospodar v svoji hiši imajo vso oblast, do njih pa nihče ne.

Cesar je gospodar na Dunaju, v svoji hiši pa jaz.

V cerkvi rožica, doma ubožica.

V svoji hiši delam kar hočem, v tuji kar smem.

Ljubša mi je hiša, ki je moja, kakor ves svet, ki ni moj.

Moja hiša mi je ljubša od cerkve: molim lahko tudi doma, otrok pa ne bi smel delati v cerkvi.

Cerkev je lepa in sveta ali nimam do nje oblasti, hiša je grda in grešna, ali je moja.

V svoji hiši sem večji gospod ko fajmošter v farovžu, ker je hiša moja, farovž pa ne fajmoštrov.

Domača hiša pravi: pojdi simo, jez sem lačna ali sem zdrava, tudi vesela: ljuška* hiša pravi: ne hodi simo, jez sem sita ali sem bolna (ali pa čemerna).

Palec je korenina roki kakor gospodar korenina hiši.

Dva gospodarja v hiši, dva petelina na dvoriši.

Gospodar lahko zapodi vse služabnike, cesar pa ne more in ne sme vseh soldatov.

Gospodar je v svoji hiši več kot cesar v svojem cesarstvu.

Hišni gospodar je več kot cesar, ker sme delati v svoji hiši kar hoče, cesar pa v svoji deželi ne, ker bi se ljudje spuntali.

Gospodar v svojem domu, kar kaj v krčmi. (ruska).

Moja kučica, moja slobodica (Hrvatje).

Hišna mati več z očmi kakor z rokami stori.

Hiša ne stoji na zemlji, ampak na gospodinji.

Polje greje sonce, hišo gospodinja.

V svoji hiši hočem biti gospodinja ne pa metla.

Kjer gospodinji dobra ženska, je vse veselo, še žival.

Žena, ki pije rada vodo in je rada krumpir, se ni bati, da bi grunt napravila.

Kar je drevesu korenina, je hiši gospodinja, od nje prihaja jej rast, zdravje in veselje.

Pri dobri gospodinji se vsako delo o pravem času začne in o pravem času konča.

Dobra gospodinja je kakor dobra ura, ki se nikdar ne prenaagli in nikdar ne zastane ali ostane.

Hiša brez gospodinje je telo brez duše.

*Besedo »ljuška« Trdina sam razloži kot »ljudska, tuja« (Moje življenje, v: Izbrano delo I., str. 262, Naša beseda, Ljubljana, MK, 1968).

** luščija = tujina

Tašča, žlahta, sosedje – medčloveški odnosi

Vzemi nevesto ali brani se tašče.

Kadar se oženiš, bodi ti prva skrb, da spodiš taščo iz hiše.

Kadar se dva vzameta, naj gre iz hiše njegova in njena žlahta, če hočeta, da bosta živela v miru.

Na Hrvaškem dela žlahta mir in prijaznost, na Kranjskem pa le zdrabo in sovraštvo.

Žlahta raztrgana plahta – soseska iz peska – zetje vzetje.

Iz soseske rado treska. (Sosed dela sosedu škodo).

Sosed me je povabil v hram, sam Bog si ga vedi, zakaj je bil tako prijazen.

Kedar potrebuješ pomoči, pojdi raje h gospodi kakor k sosedu prosit.

Že nekteri sosed je zavdal sosedu.

Ni ga hujega ujeda od zlobnrga sosedu.

Dober sosed - pol življenja.

Gorje sosedu, če se mož in žena z bogata. (sosed dela rad zdrabe, če se pobotata, gresta oba nadenj).

Prijazen sosed je več vreden ko prijazna žlahta.

Gost sovraži gosta, a domačin obadva.

Po drugih se v peklo pride.

V drugih moko ne kaže staviti kvasa.

Mačka in gospodinja, ki stikata v tuji hiši, nista nikoli nič prida.

Žleh človeku bodi dober, dobremu pa kakor »hočeš«.

Kamor se človek ne poseje, tamo naj tudi ne poganja. (o prešeštnikih).

Če babo enkrat pretepeš te bo tožila ljudem, da jo zmirom bunkaš, če pa jo oblečeš vsaki mesec v nove cape, bo godrnjala, da je komaj enkrat v letu nova.

Pretepel si bil babo, zato ker si močnejši od nje; viš, zdaj se zakadi pa v muho, nemara jo boš še laglje užugal.

Večega smeha ga ni, kakor če obunka baba svojega dedca.

Še Bog vselej ne pomaga, kaj ljudje.

Kar se doma skvasi, naj se po vasi ne razglasi.

Priljubljenemu človeki se odpro vsaka vrata.

Pogosta družina, sloka živina.

Jeza je mlela, rit pa lon prejela.

Medsebojni odnosi: kmet – žena

Če obolita krava in žena, poslal bo mož pred po zdravila za kravo, kakor po zdravniku za ženo.

Bolna krava skrbi moža bolj ko bolna baba; babo dobi spet kjer jo hoče, krave pa mu ne da nihče zastoj.

Kmet ozmerja babo pred vsemi ljudmi, skrivaj pa vendar zanjo moli; gospod prepeljuje svojo gospo po »placu« za pod pazduho, skrivaj jo pa kolne in ji fige moli.

Slab mož, ki mara za nečedno babo.

Nerodno je videti, da orje baba, še bolj nerodno pa je, če si mož kosilo sam kuha.

Prijatelji

Prijatelji naj bolje poznajo naše slabosti in nas tedaj tudi naj laglje in naj bolj obrekujejo.

Tat te okrade, prijatelj oropa.

Prijatelji sede pri bokal, pri prazni mizi jih ni.

Največ prijateljev štejejo bogatini, najmanj reveži – trikrat srečen pa je tisti, ki nima nobenega.

Sovražnikov se lahko braniš, ker te bije po obrazu, prijatelju pa se ne moreš upirati, ker te zbada od zadaj.

Našemu premoženju in poštenju delajo naj večo škodo prijatelji.

V obraz ti pravi: prijatelj! v žepu ti pa figo kaže.

Ko sem imel graščino, ni bilo prijateljev moč prešteti, ko sem imel le še grunt, ostal mi je samo eden in ko sem izgubil tudi grunt, zapustil me je še on in djal: prav se mu godi, zakaj je pa bil tako aboten, da je verjel kaj prijateljem.

Sreča

Sreča svinjo pase.

Naj večja sreča na tem svetu je dobra žena, največja nesreča pa hudobna baba.

Lipov bog ne da sreče (= z leseno babo ni mogoče dobro živeti).

Srečen je tisti, ki dobi dobro ženo, ker prižene z njo graščino.

Pamet in dobra sreča se malokdaj razideta.

Sreča spi raje na gnoju, ko na zakonski postelji (= še berači so srečnejši od oženjenih).

Kjer nosi žena hlače, mož pa kijkljo, v taki hiši ne išči ne pameti, ne sreče.

Sreča se po božji volji težje prenaša kakor nesreča.

Dolenjska sreča raste na trti, kočevska (ribniška?) na leščevji in bukvi, kočevska na plečih.

Človek išče srečo po svetu, živina v jasliah.

Sreča se sprehaja iz sonca v oblake, včas je v soncu, včas v oblakih (= včasih kmet potrebuje sonca, včasih dežja).

Pri nas se sreča drugje ne ujame ko v loteriji.

Sreča je okrogla.

Kranjca nikoli sreča ne zapusti.

Sreča je coprnica, človeka zapeljuje in se zgubi, ne da mu pa nič.

Ko bi bila sreča res slepa, kakor nekateri pravijo, da je, bi jo človek laglje ujel in na svetu bi bilo več srečnih ko nesrečnih, ker jo bo šel vsaki rad lovit.

Največja sreča na tem svetu je dobra žena.

Vsaki vidi tujo srečo in svojo nesrečo.

Večkrat nas obišče sreča, pa je ne vidimo, ker nam stoji za hrbtom.

Svojo srečo ima človek večidel za ritjo, da je ne vidi, tuja pa mu se zadeva ob nos, zato jo tako dobro vselej zapazi.

Nekateri je srečen, če dobi fajfo tobaka, drugi ni vesel pri gnojnem košu tolarjev.

Sreča je dim. (Žakelj dima = žakelj sreče).

Sreča je beseda, kakor več takih, da se pritakne, kedar ni druge.

Sreča raste na vrbi. (= otroci so srečni, kadar na paši na vrbove piščali piskajo).

Sreča se je vdrla v zemljo pa jo malokdo izkoplje.

Sreča je videla, da jo hočejo vsi imeti pa je djala: nisem kurba, raje pobegnem, da se ne bo mogel nobeden nič pritožiti, ne grem k nobenemu.

Vsaki je po svoje srečen, vsake oči imajo drugo srečo.

Moja sreča se je že za siroto rodila.

Sreča je ne le slepa, ampak tudi brez pameti.

Sreča in nesreča sta prijateljici, ki se nikoli ne ločita; kjer je ena, je tudi druga.

Sreča rodi rada nesrečo, kakor iz nesreče dostikrat sreča pride.

Sreča in nesreča sta sestri.

Nesreča ne zna ne žvižgati, ne ukati, ne plesati.

Nevoščljivost srečo odžene.

Nevoščljivosti se štrik utrga.

Mirno počiva kdor dolgov nima.

Kdor ima vsegoda dosti, tudi v štali lahko prebó.

Resnica - laž

Če baba nima metle, pometa z lažjo.

Baba dvakrat spregovori, trikrat se zlaže.

Kdor zmerom laže, je neumen, še bolj neumen pa je tisti, ki govori zmirom resnico.

Žavbi, s katero se vse doseže, pravi se: Laži - maži.

Devet resnic in ena laž mnogo koristi in nikoli ne škodi, 9 laži in ena sama resnica dalo pa bi tako slabo zmes, da bi ti nihče ne verjel.

Vsaka reč je na svojem mestu dobra, tako tudi laž in resnica: preveč ne sme biti ne te ne one.

Tistemu, ki govori resnico, verjame se dostikrat manj, ko lažnjivcu.

Svet živi od laži.

Bogastvo dobi se samo z lažjo, in ker hočejo vsi ljudje obogateti, lažejo vsi.

Pravica - krivica; sodišča, pravde

Pravica kruha prosi.

Najprva beračica na svetu je bila pravica.

Pravica se je bila potepla.

Pravica je slepa in gluha, da nič ne vidi in ne sliši, kako hudo se godi revežem.

Pravica je za vse drugo dobra, samo to ni prav, da je tako zaspana, da nič ne vidi in ne sliši, kake krivice se gode okoli nje.

Pravica veliko obeta pa malo izpolni (= pri sodbi se težko doseže pravica).

Razsekaj pravico na drobne kosce pa bo kmalu spet cela.

Za prijaznega človeka pravica ne mara.

Pravica daleč stanuje, zato jo je tako težko priklicati.

Pravico ubijajo ali je ne bodo nikoli ubili.

Pravice ne podre nobena kuglja.

Pravica je živela ali je že zdavnaj umrla, zdaj se še za grob ne ve, kje leži.

Pravica pokoncu hodi in sline požira (je ponosna ali lačna).

Pravica ne hodi po veliki cesti.

Pravica zmirom naravnost hodi, kar ni vselej dobro; po ovinkih se dostikrat laglje pride.

Pravica se nič ne ozira, zato se tako lahko spotakne.

Pravica ima mehko srce ali težko roko. (hudo udari).

Pravica je za vse dobra, samo preveč je potrpežljiva.

Pravica se vozi na zavrtem vozu, zato tako pozno pride.

Pravica je uklenjena, zato ne pomaga.

Pravica je Bogu in ljudem ljuba.

Pravica je dobro podkovana.

Pravica slabo kupčuje.

Pravica je še vselej pravdo izgubila.

Pravica ima zlat jezik, zato jej ga povsod kmali odrežejo, kjer se prikaže.

Pravici se vsaki v obraz dobrika, za hrbtom jej pa figo kaže.

Pravice čaka plačilo v nebesih, na tem svetu ga ne najde.

Pravice ne jemljejo radi v španovijo.

Pravici povsod radi odpro ali jo kmali zapode.

Na svetu je vse naprodaj, pravica najbolj.

Kancelije so štacune, kjer se prodaja pravica.

Kdor ima doma vso pravico, prilastuje si jo rad tudi pri ljudeh.

Kdor išče pravico pri gospodi, veliko sveta obhodi.

Kolikor več plačaš, toliko večji kos pravice ti bodo odrezali.

Vrata do pravice odpirajo se z zlatim ključem.

Zase si želi vsaki pravico ali drugim jo malokdo privošči.

S pravico se človek izveliča, ne obogati pa ne.

Sedanja pravica je taka kakor meč, ki na obe strani reže; ta pravica rani brez razločka vsakega, naj bo kriv ali nedolžen, če toži ali če je sam tožen.

Pravica je taka dandanašnji, kakor štumf iz gomalastike, da gre na vsako nogo, naj bo velika ali majhna.

Kdor išče svojega poštenja pri sodbi, ga bo malo našel.

Kdor pravice pri gospodi išče, je ne najde.

Pravico najbolj ljubita berač in pa cesar, ker ne berač, ne cesar nima nič zgubiti.

Kolikor je ljudi, toliko je pravic.

Pravični človek daleč pride, ali se ne sme nikjer dolgo muditi.

Za pravičnega bi vsaki rad veljal, še cigan.

Velika gospoda je pravico odredila, mala jo pa ubila.

Kdor ima vsega dosti, je lahko pravičen.

Na jeziku mu sedi pravica, na srcu pa kača.

Kdor se sam hvali, da je pravičen, je gotovo slepar.

Krivica dobi se dostikrat zastonj, pravica nikoli.

Pravica je dekla, krivica je frajla.

Pravica je hišo postavila, krivica je pa v nji prebivala.

Človeka drži se senca, pravice pa krivica.

Krivica ima sto rok, pravica pa samo eno in še ta je zvezana.

Na svetu bi bilo dobro, če bi bila pravica tako prebrisana, kakor je krivica.

Pravica nosi opanke, krivica svetle škornje, ali opanki so dobri, škornje pa pošvedramo.

Krivica je djala: jez sem zastonj, pravica je pljunila in rekla: O ti kurba.

Če ukrade kmet – je to krivica, če ukrade gospod – viž je pa pravica, si pa pomagaj če si moreš!

Dandanašnji se samo še sleparjem dobro godi, pridnost in poštenje sta morala iti kruha prosit.

V kržetiji se nalagajo (nakladajo) križi, v kresiji se pa krivica kreše.

Kržetija mošjno izvija, kresija pravico ubija.

Kržetija odrtija - kresija morija.

Škric praska papir, kmeta pa boli.

V tinti se je že marsikateri kmet utopil. (Po dohtarjih in drugih pisacih prišel na boben.).

Papir je že požrl več gruntov, kakor voda in ogenj.

Kdor zahaja kaj dosti k dohtarjem, raztrgal si bo, ne le čevlje, ampak tudi hišo.

Doktorji so hudičevi biriči.

Pravda je dolga in požrešna kača.

Tistega dolžnika je lahko čakati, ki se človeka ne boji.

Obljuba

Obljuba dolg dela.

Obljuba je dolg.

Obljubil mi je jabolk, kar me je veselilo, prinesel pa mi je košarno gnilih lesnik, češ obljubo sem izpolnil.

Tisti gotovo ne ravna prav, ki ne izpolni nobene obljuje, pa tudi tisti ne, ki izpolni vsako.

Najraje se izpolni taka obljuba, ki ne stane ne denarja, ne truda.

Beseda se kmali da, nič ne velja.

Loterija in obljuba sta sestri, obe nas goljufate ali obe imate za nas to dobroto, da nam delate upanje, ki nas veseli.

Ljudje so neumni, da se jeze, če se obljuba ne spolni; kaj ni veselje nič vredno, ki jim ga kaka obljuba naredi.

Nebesa so nam za zdaj samo obljubljeni, zato ne maramo dosti zanje, kedar bomo v njih, bomo že radi Boga hvalili.

Pred storiti, potem šele obljubiti, ni navada ali bi bilo predrto potrebno.

Obljuba naj bo kakor senca, ki ni nikoli sama zase.

Obljubo treba je pozno delati, zgodaj spolniti (tudi: počasi delati, brž storiti.).

Kar fant pravi, se lahko spravi.

Obljuba drži se ust, če se obriše, pade na tla in se potepta.

Fant se je zareklo: obetal je dekletu grunt, pankrta pa dal.

Fantje zvečer obetajo, zjutraj pozabijo.

Kdor se z obljubami zveže, si jih težko spet odreže.

Ne pitaj me z obljubami – ni kaj ugrizniti.

Obljube treba je delati na tešče.

Vinska obljava se rada zlaže, skuja.

Obetovemu Franceljnu ni nič verjeti.

Suha skorja bolj nasiti ko obljubljenega pogača.

Dolgov in obljud ni varno delati.

Pametno dekle je reklo: Vzemi me precej – obljudi ne verjamem.

Kdor pravi: bom dal za vino – da malokedaj zanj.

Reci mi: na!, ne pa: bom dal.

Reci: Pomagam, ne pa: Bom pomagal.

Groš v roki je dostikrat več vreden, ko sto obljubljenih goldinarjev.

Kdor veliko obeta, malo da.

Obljava je zguba.

Obljava dolg dela.

Dolgov in obljud ni varno delati.

Fantje obetajo dekletom zlate gradi, pa še črne kajže ni.

Obljubiti in storiti je preveč.

Daj mi piti – ni dosti obljubiti.

Mi je obljudil, pa je obljudo snedel.

Mi je obljudil, zato se je zgubil.

Fantovska obljava – dekliška poguba.

Kdor dela veliko obljud, rad na vse pozabi.

Kdor je mož, malo obeta, pa veliko stori.

Fantovska obljava – zimska odjuga – spomladni sneg.

Fantovska ali pa babja obljava sta obe enako vredni.

Od samih obljud sem nag, bos, lačen in žejen.

Z obljubami je peklo nastlano.

•Potrpi- in •Počakaj- imata slabe noge, kasno prideta.

Krčme - krčmarji

Krčmar je hudičev valpet.

Ko je mogel hudič zapustiti svet, postavil si je za oskrbnika krčmarja.

V krčmi plešejo pivci, na strehi pa hudiči.

Vrabci se vesele v prosu, hudiči pa v krčmi.

Tako tesnih vrat nima nobena krčma, da ne bi mogel grunt noter priti.

V krčmo gruntar, iz krčme berač.

Kjer je krčmar trbušen, so pivci gotovo mršavi.

Kmet seje, krčmar žanje.

Kadar se krčmar smeja, je čas, da se pivci jokajo.

Krčmarju brat, otroku tat.

Od krčme grlo srbi, žep pa boli.

Kdor je s krčmarjem prijatelj, je sam svoj sovražnik.

Deklet in mož ne išči v krčmah.

Krčmarska kreda grunt pojedaj.

Kdor ljubi oštarijo, ljubi beračijo.

V nebesih so ljudje vseh stanov, samo treh ni: krčmarja, mesarja in farške kuharice.

V krčmi še noben delavec ni nič zaslužil (ker v nji vse zapije).

Pojdi krčmarjevim za botra, boš plačal ti, vzemi si krčmarja za botra, boš plačal tudi ti.
Kdor krčmarju utrguje, naj dražje plačuje. (ker se takemu vino dražje računa)

Kdor se ženi v krčmi ali malinu, je izgubljen.

V malinu in v krčmi se ne ženi.

Devištva, ki se izgubi v krčmi, ni dosti škoda. (dekleta, ki hodijo dosti v krčme, niso že tako nič prida.

Ogibaj se krčem, kjer ostajajo vozniki ali bahači.

Far v krčmi in svinja pred altarjem je enako lepo.

Za otroke je bolje, da jih zapelješ v svinjak kakor v krčmo.

Kdor se potika po krčmah, še ni nikoli obogatel, nikoli slovel, da je pošten in nikoli dolgo živel.

Kedar je v krčmi krst, ne hodi vanjo.

Krčmarski krst je hudičev zakrament, ne božji.

Krčmarski krst ni zakrament.

Krčmarski krst v peklo pripelje.

Voda druge ljudi izveliča, krčmarja pa pogubi.

Krčmar sleče tistega, ki se mu sleči da, pametnemu človeku ne more storiti nič žalega.

Krčmarski stoli so osmoljeni, zato je tako težko vstati.

V krčmi ne išče greh človeka, ampak človek greha.

V krčmo naj hodijo pametni ljudje, ne pa norci; pamet zapravi v njih tisti, ki je že tako veliko nima.

V krčmo naj gre tisti, ki je pošten in pameten; sámo poštenje ne obvaruje še greha.

Krčma je tisti kraj, kjer se najbolj spozna, kdo je pameten, kdo pa ne.

V krčmah popijo ljudje največ vode.

Smreke se ni bati, ki raste, ampak take, ki visi. (=smrekove veje kot znamenja krčme).

Hudič se ujčka na smrekovi vejici. (v krčmi).

Smrekova vejica ne nauči brati mašo. (dijak ne bo duhoven, ki rad pijančuje).

Ne hodi vedrit pod smreko, tje rado treska (v pomenu: v krčmo).

Pod smrekovo vejo se človek naj lagje oženi (pri vinu se dobi kmali nevesta).

Konec sveta bo takrat, ko bo začel krčmar govoriti resnico.

Ko veli krčmar, da te ima rad, gleda v obraz tebi, misli pa možnjo.

V peklo in krčmo se gre skozi ista vrata.

Bati se je krčmarja, če je surov, še veliko bolj pa, če je sladak.

Tak fant ni nikoli nič prida, ki ga hvali krčmar.

Največji grešnik na svetu je bil tisti, ki si je izmislil krčme.

Osel je tisti, ki hodi vsak dan v krčmo, pa tudi tisti, ki nikoli ne gre.

Človek naj gre samo takrat v krčmo, kadar bi mu bilo poginiti od žeje ali lakote, drugače pa nikoli.

Najbolj uboga je tista vas, ki ima največ krčem.

Blagor si ga vasi, ki nima ne krčme, ne godca, ne farja.

Kdor se hoče po kosmatinah valjati, naj gre v krčmo.

V krčmi je toliko kurb, kolikor bab.

Krčme so bele, krčmarji rudeči, pivci pa lisasti.

Kratkočasen krčmar je toliko vreden, kolikor kratkočasen tat.

Boj se vina, ki ga hvali krčmar.

Kedar toži krčmar na slabe čase, je znamenje, da bo kmalu obogatel.

Krčmarju se sme samo takrat verjeti, kadar graja svoje vino.

Iz krčmarja govori hudič, iz krčmarice pa devet hudičev.

Tako nasmeten ni noben žep, da bi ga krčmar ne očistil.

Pri treznih pivcih je krčmar goljuf, pri pijanih pa tat.

Kadar ti začne krčmar razkladati, kako drago ga stane vino, je čas, da mu pobegneš, ker ti daje s tem na znanje, da ima pravico te oskubiti.

Ne mudi se dolgo v krčmi, ki je zelo kredana, ker tak krčmar si išče pri poštenih pivcih odškodovanje za svoje zgube.

Krčma človeka izmodri ali večidel prepozno.

Doma majhna pamet zaleže več kakor velika v krčmi.

Kdor ima majhno pamet, še to izgubi v krčmi; človek dobre pameti pa se v nji lahko prav veliko nauči.

Kdor gre v krčmo, naj vzame s sabo malo denarja pa veliko pameti.

Vsako reč je treba doma prodajati, v krčmi pa kupovati. (pri vinu se dobi vse boljši kup, če se prodajalec upijani.).

Krčma zakolje samo takega, ki v to sam privoli.

Hvali krčmo - ostani doma.

Krčma je nedolžna ali pivci so grešniki.

Krčme so za popotne, ne pa za domače.

V krčmi je treba stati, ne sedeti (to je hitro spiti in oditi.).

Jeklena pšenica kliče bokal na mizo (ne le maslec).

Češplje so drobne pa vendar največ krčmarjev zrede.

V krčmah splava marsikateri prešič po grlu.

Če je kaj v mošnji se veli: Le not', le not' prijatelj! Kedar se izprazni, pa se glasi: le ven, le ven lump!

Blagor tistemu, komur ni treba hoditi v krčme.

Če boš vodil babo kaj dosti v krčme, ti bo kmali zbežljala.

Če gre krava k biku ali baba v krčmo, imate obe isti (glih) opravke.

Vsaki birt je za svoj aržert dober.

Vino je hude jeze: to se vidi v vsaki krčmi.

Kdor veliko po krčmah hodi, mu rada kri teče. (pivci se dostikrat stepo).

Svetniki na krčmarskih pildkih imajo dolge in hude kremplje (kvarte marsikomu mošnjo izpraznijo).

Kmet žanje po polju, mešetar pa v krčmi.

V krčmi se slišijo včasih lepše pridige kakor v cerkvi.

V krčmah se plača vino, novice pa se dobe za nameček.

Krčma je dobra šola; kdor natanko posluša, nauči se v nji rajtati, pridigati, peti, plesati in še kmetiti.

V krčmah človek najbolje vidi in izve, ne le kako se denar zapravi, ampak tudi to, kako se dobi.

Krčma – kupčevalska šola.

Nikjer se pamet tako lahko ne zgubi pa tudi nikjer laglje ne dobi kakor v krčmah.

Krčma pametnega človeka več nauči kakor šola.

Pravi pivec nikoli ne zajde. (v krčmah mu povsod povedo za pravi pot).

Iz krčme v krčmo in skok čez vodo pa boš v Ameriki (je rekel Belokranjec).

To je že stara resnica, da se v krčmi pamet izbistri, žep posuši.

Krčma uči človeka pameti, toda ne zastonj.

Topliška krčma, kočevski cviček.

Krčma druge pase, sebe pa napase.

Lepih naukov se sliši dosti tudi v krčmah.

Kdor hoče zastonj piti, naj se zaljubi v krčmarjevo hčer.

Kjer je krčmar pijanec, sta prazna sod in mošnja.

Krčma nikogar ne vleče za vlase k sebi, vsak pride sam rad vanjo.

Krčma za nikomur ne leta.

Pivci puščajo sramoto (= sramežljivost) zunaj.

Krčmarski dobiček nima teka.

Krčme bogate po krčmaricah, ne po krčmarjih.

Pankrti so v krčmah doma.

Veliko krčem, veliko pankrtov.

Iz krčme pride več ljudi kakor jih noter pride (gre) (v njih se zaredi dosti otrok).

Krčmarske hčeri imajo malokdaj velike dote.

Krčmarski dobiček se zgubi v štacuni (= krčmarica in njene kčere iznosijo ves denar za cape).

Krčma kmalu na kant pride, če spravlja denar vsaki v svoj žep.

Kdor se v krčmah pogaja, se za ušesi praska (ga osleparijo).

Mož napaja v oštariji kelnarco, žena pa doma šoceljna.

V oštariji je že taka navada, da so pivci krčmaričini ljubčki in pivke krčmarjeve ljubice.

Vino, pijanci, pijanke

Če ne pije žena iz glaža, ga pa iz piskra.

Ktera ne pije iz glaža, pije pa iz korca.

Kdor v jezi vino pije in v žalosti molči, nikoli dolgo ne živi.

Po vodi plavajo barke, po vinu pa gruntje.

Tako trden ni noben grunt, da ga pijanček ne bi prevrnil.

Rit se veseli žita, srce pa vina.

Rada si ga ulivam ali ne počivam.

Če privoščiš ti meni polič, prislužila bom jaz tebi firkelj.

Če ga rada pijem pa tudi rada kaj storim.

Skušnja uči, da so pijanke večidel prav dobre delavke in kratkočasne pohlevne babnice, ki dostikrat nobene druge slabe lastnosti nimajo.

Star pregovor pravi: Na Dolenjskem vsaka Gorenjka postane pijanka.

Dolenjka rekla je Gorenjki: S frakeljnom si začela, s firkeljni boš pa nehala, če jih boš imela za kaj kupiti.

Kako ne bi bila pijanka, saj je Gorenjka.

Gorenjka pije doma mleko, na Dolenjskem pa še zanj ne vpraša.

Vinu je več verjeti kakor pivu (pijanemu več nega treznemu).

Prijaznost, ki se z vinom naredi, se z vinom izkadi.

Pri vinu delaj znanje, ne pa prijaznosti.

Bratovščina v vinu plava, z vinom pride, z vinom mine.

Pri vinu se ti je zareklo: djal si mi bratec pa si mislil - cigan.

Vinski brat in cigan sta si svaka.

Vinski bratci so čudni malarji: v obraz malajo človeka z zlatom, v hrbet z blatom.

Bratci so pili in se veselili, popili so vino, popili bratovščino.

Skrb in vino se sama jesta.

Več se jih utopi v vinu ko v vodi.

Vino je sam svoj tat, če stoji, se suši.

On ga pije iz majolike, ona pa iz piskra.

Vino dela v zakonu prepir ali vino dela tudi spravo.

*Zusammenfassung***Wer den Trinkern lauscht, kann Bücher schreiben**

(Von Janez Trdina aufgezeichnete oder erdichtete Sprüche und Sätze)

Janez Trdina (1930–1905), slowenischer Schriftsteller, Historiker und Volkskundler, hinterließ in 27 kleinen Heften aufgezeichnete Notizen, die auf seinen Wanderungen durch Unterkrain in den Jahren nach 1871 entstanden sind um später einmal die Lebensweise der dortigen Bevölkerung darzustellen. Er selbst hatte bemerkt, daß alles was er gesehen und gehört hatte, dabei auch viel Tratsch, aufgezeichnet wurde, darum sind diese Notizen für allgemeine Verwendung nicht bestimmt und sollen nach seinem Tode vernichtet werden. Diese geplante Darstellung hat Trdina selbst nicht mehr realisiert. Die Notizen sind zum Glück nicht vernichtet worden und sind heute in seinem Nachlaß unter den Nr. Ms 15/62 in der National- und Universitätsbibliothek in Ljubljana aufbewahrt, die maschinengeschriebene Abzüge befinden sich hingegen in der Studienbibliothek Miran Jarc und im Museum in Novo mesto. Wortwörtlich veröffentlicht, jedoch ohne irgendeinen Kommentar, sind sie als "Podobe prednikov" (Ahnenbilder) in drei Bänden beim Verlag Krt (Ljubljana 1987) erschienen. Die Verfasserin hat schon in den 70-er Jahren aus dieser Sammlung die Sprüche und die Notizen über das Brauchtum herausgesucht und ihr Quellenmaterial befindet sich heute im Archiv des Institutes für slowenische Volkskunde am ZRC SAZU und wartet auf eine kommentierte Ausgabe gesamter slowenischen Sprichwörter.

Diese Sprüche und Sätze sind in anderen slowenischen Sprichwörtersammlungen nicht zu finden; die Verfasserin hat sie thematisch eingeordnet und veröffentlicht diesmal jene, die die zwischenmenschliche Beziehungen charakterisieren und in das Gesellschaftsleben eingreifen.

Donešek k bodoči veliki zbirki slovenskih pregovorov

Avtor tega članka goji pobožno željo, da se bo prej ali slej našel kakšen strokovnjak, ki bo po Franu Kocbeku in njegovi izdaji »Pregovori, prilike in reki I–IV« (Ljubljana 1887), po objavah Ivana Šašlja in knjigi Etbina Bojca »Pregovori in reki na Slovenskem« (Ljubljana 1974) ter vseh drugih revialnih natisih različnih zbiralcev končno pregledal raztrese-no gradivo, ga zbral in uredil v strokovno izdajo, ki jo bo mogoče s ponosom postaviti ob Štrekljevo zbirko slovenskih ljudskih pesmi. Seveda ne bi bilo nič narobe, ko bi takšen posel opravila zagnana skupina strokovnjakov. Ker so avtorju tega članka močno v spominu različni »doneski«, ki so jih priobčevali različni zbiralci ljudskih pesmi – in seveda tudi drugega ljudskega blaga – pred Štrekljem, pa tudi tisti, ki so vneto pošiljali svoje zasebne zbirke naravnost znamenitemu uredniku, želi tudi sam stopati po njihovih stopinjah in po svojih skromnih močeh prispevati k nastanku zaželenne zbirke. Zato priobčuje na teh straneh pregovore in reke, ki jih je slišal v svojih otroških in najstniških letih v svoji rojstni vasi – Dolnji Košani pri Pivki (nekdanji Šempeter na Krasu). Zaradi lažje preglednosti jih je razvrstil v več skupin po njihovi motiviki, ki jo pojmuje v smislu literarne teorije. Zaveda se, da je njegova razdelitev pregovorov in rekov samo zasilna, kajti posamezni motivi se močno prepletajo, zato je razvrstitev pogosto nasilna. Nekaterim pregovorom in rekom je dodal v poševnem oklepaju razlage, potrebne za njihovo boljše razumevanje bralkam in bralcem, ki niso domorodkinje ali domorodci.

Pregovori in reki (Dolnja Košana)

Človekov videz in telesne značilnosti:

Se mu še cedi mleko od brade. /Je še otrok./

Je širši kot daljši. /Zelo je debel./

Hodi v kolonco. /Ima noge na O. »Kolonca« – pomanjševalnica od besede »kolona« = vhod z lesenimi dvokrilnimi vrati v zidnem kamnitem oboku, ki vodi na »brjačo« = dvorišče./

Hodi kot po jajcih. /Stopica pretirano oprezno./

Gleda kot bolha iz močnika. /Gleda zelo zaspano./

Ima zmečkano kitlo, kot bi jo kravi iz riti iztegnil. /-Kitla = kikla, obleka. Zelo zmečkana obleka./

Paše ji (mu) kot svinji sedlo. /Nekaj, navadno obleka, ji sploh ne pristoji./
Še pero v rit, pa bo kot ptičje strašilo. /Neokusno oblečena ženska./

Egocentričnost:

Bog je najprej sebi brado ustvaril. /Vsakdo poskrbi najprej zase./
Ne bo mu krona z glave padla! /Njegova čast ne bo prizadeta, če bo storil neko dejanje./

Vsak berač svojo malho hvali. /Vsak hvali sebe in svoje stvari./

Človekov značaj:

Poznam ga kot star sold. /-sold = denar/

Pri meni je oplel. /Ne cenim ga več, ker je zlorabil moje zaupanje./

On(a) je svojega denarja vreden(a). /Ni kaj prida./

On(a) je pri vsaki pasji procesiji. /Vedno je pri vsaki zadevi./

Vse mu nese na nos. /Vse mu pove, ovaja./

S tem si ne bom belil(a) glave. /S to zadevo se ne spleča ukvarjati./

Ne bom pljuval(a) v lastno skledo! /Ne bom si škodoval(a)!/

Vedenje:

Lepa beseda lepo mesto najde. /Prijazno vedenje pelje k uspehu./

Nosi ga/jo na rokah. /Razvaja ga/jo./

Se smeje kot cigan belemu kruhu. /Zelo se smeje./

Vsak naj pometa pred svojim pragom. /Vsak naj odpravi svoje napake in naj se ne vtika v zadeve drugih./

On(a) je kot konjska figa na cesti. /Nikoli ga ni doma. Vedno se samo potepa./

Šel je v lajt. /Ga ni doma, se potepa, šel je med ljudi; -lajt = morda iz nemščine -die Leute = ljudje./

Samo flinka sem pa ke. /-Flinkati = nestanovitno se potikati, pohajkovati sem ter tja, flankirati./

Kadar mačke ni doma, miši plešejo.

Hodi kot mačka okoli vrele kaše. /Noče se naravnost spoprijeti z zadevo./

Osel gre samo enkrat na led.

Hodi naokrog poklapan. /-Poklapan = potrt, obupan./

Gleda kot tele v nova vrata. /Je presenečen, celo osupel pred kako zadevo ali stvarjo./

Hodiš po luni. /Zmeden si./

Ne ga srat! /Ne lomi ga! Ne delaj neumnosti!./

En čas teče pes, en čas pa lisica. /Nekaj časa ima prednost v življenskem položaju prva oseba, potem pa druga spozna svojo zmoto in prevzame prednost./

Daje se ljudem v zobe. /S svojim vedenjem povzroča opravljanje in zgražanje ljudi./

Govori brez repa in glave. /Zmedeno./

Prišel mi je razbijat škatle. /Me vznemirja in jeziti./

Tega si ne jemljem k srcu. /Ni mi mar./

Lahko je s polno ritjo srati. /Če imaš vsega dovolj, se lahko bahaš ali se vedeš samopašno./

Potegnil je ta kratko. /Uštel se je, povzročil si je škodo./
 Pobral je šila in kopita. /Odšel je in odnesel prav vse svoje stvari./
 Dela z njim kot svinja s praznim mehom. /Nesramno./
 Od sramote bi se najraje v tla udril. /Vedenje kake osebe je bilo tako negativno, da bi se opazovalec/ka najraje pogreznil v tla, da je ne bi videl./
 Vleči koga v drek. /Spravljati ga v neprijeten položaj./
 Kdor prosi, zlata usta nosi; kadar vrača, hrbet obrača! /Kdor prosi za kako stvar ali zadevo, je poln obljub, ko pa mora to stvar ali denar vrniti, pa se dela neveden./
 Ne ve, kje se ga glava drži! /Tako je zmeden, da je v vseh pogledih neurejen./
 Ne ve, kje se ga rit drži! /Enak pomen kot pri prejšnjem pregovoru./
 A sedi(š) na ušesih? /Ne poslušaj, ko se kdo pogovarja s teboj, posebno takrat, ko ti kaj naroča./
 Prenáša (kako stvar) kot mačka mlade. /Nenehno prestavlja stvari./
 Pri njih je bil kuhan in pečen. /Vedno je bil pri njih in razvajali so ga./
 Pokazal sem mu črno na belem. /Dokaz, da je nekaj takšno, kot trdim./
 Sila kola lomi. /V izjemnih razmerah je treba izjemno ukrepati./
 Kdor se zadnji smeje, se najslajše smeje. /Šele ko je uspeh zagotovljen, se ga je mogoče veseliti./
 Tam sedi, kot da bi ga Bog pozabil. /Popolnoma je ravnodušen, nič ga ne zanima./

Dom:

Povsod je lepo, doma pa najlepše.

Ljubezen:

Ljubezen je gluha in slepa.
 Srečna tista, ki ga bo zamudila. /Ker ima fant negativne lastnosti, je za vsako dekle bolje, da se z njim ne zaplete v nobeno razmerje, kaj šele poroči./
 Jima bo svetil(a). /Kdor se vsiljuje dvema zaljubljenca./
 Čez trugo gleda za drugo. /Dobesedno: Čez krsto mrtve žene se vdovec že spogleduje z drugo žensko. Komaj je ovdovel, pa si že išče drugo žensko./

Jeza, sovraštvo:

Ima nekaj za bregom. /Skriva nekaj neprijetnega./
 To je njegovo maslo. /To neprijetnost je on povzročil./
 To je pesek v oči! /To je laž, prevara./
 Dal mu je pod nos. /Nekaj mu je očital./
 On (že) ne bo pometal z mano. /Ne bo počel z mano, kar se mu zljubi./
 Kaj se jajcaš! /Jajcati se = vztrajno se prepirati./
 Išče dlako v jajcu. /Išče negativne malenkosti v vsaki stvari, da se lahko prepira./
 Povedal mu je (bo) nekaj takih, da (so) se mu (bodo) ogrela ušesa. /Nekoga trdo ošteti./
 Molim mu za gliste. /Molim, da bi dobil gliste – torej si iz maščevanja želim, da bi zbolel, ker mi povzroča težave./
 Bo šiba pela! /Grožnja staršev neuhogljivim otrokom./
 Je (bo) ogenj v strehi. /Vse je (bo) narobe, kar je (bo) povzročilo veliko jezo ali razburjenje./

Poberi šila in kopita! /Odidi in odnesi svoje stvari s seboj!/
 Boljša je prva zamera kot zadnja. /Bolje je, da se ljudje že na začetku svojih stikov

razidejo zaradi neskladja, kot da se ta stopnjujejo v prihodnosti./
 Čim bolj drek mešaš, tem bolj smrdi. /Čim bolj poskušaš kako neprijetnost odpraviti,

tem bolj jo povečuješ./
 Najraje bi ga utopil v žlici vode. /Zelo ga sovraži./

Boljši je močnik v miru kot meso v prepiru.

Goni ga kot hudič grešno dušo. /Nenehno ga preganja./
 Prekleti hudič babji! /Zmerljivka./

Saj je sama strela v njem! /Vzklik začudenja in neodobravanja negativnega ravnanja kake osebe./
 Strešnica v njem/njej! /Vzklik začudenja in neodobravanja ob negativnem dejanju ali

početju kake osebe; »strešnica« – morda evfemizem ali pomanjševalnica besede strela;
 »Prekleta strešnica« je vzdevek osebe v »Baladi o trobenti in oblaku« Cirila Kosmača./

Bo scal kri! /Grožnja./
 Bo (že) videl hudiča z njegovo materjo! /Grožnja./

Se ga boji (izogiba) kot hudič križa!

To je klinec od bele miši! /Vzklik, ki je sinonim za občeslovenski »Kurec!«./

Opravljanje:

Kdor molči, devetim odgovarja. /Pojasnila so brez haska./

Serješ v svojo skledo, potem pa iz nje ješ. /Nekdo najprej govori negativno o svojih družinskih članih, predvsem o sozakoncu, potem pa se vrne in živi z njimi./

Se v grobu obrača. /Če kdo izmed pokojnikovih sorodnikov ali njemu bližnjih ljudi počne nekaj, kar je v nasprotju s pokojnikovimi načeli ali dejanji./

Okusi:

Vsake oči imajo svojega malarja. /Vsak ima svoja osebna merila za ocenjevanje sveta./

Pozabljenost:

Če nimaš v glavi, imaš v petah. /Če si kaj pozabil, boš moral – ko se boš tega spomnil, oditi po to stvar tja, kjer je./

Hlapčevanje:

Prinesti komu vse k riti. /Razvajati ga./

Darilo:

Šenkanemu konju se ne gleda na zobe. /Vsako darilo je koristno sprejeti./

Tovarištvo, zavezništvo:

Sta kot rit in srajca. /Vedno tičita skupaj./

Prijatelja spoznaš v stiski.

Vrana vrani ne izkoplje oči. /Somišljeniki, zavezniki si ne škodujejo./

Mi je šel (zelo) na roko (roke). /Zelo mi je pomagal./
 V španoviji še pes crkne. /Družčina ne pomaga svojim članom./
 Ga ima na grbi. /Skrbeti za nekoga, čeprav je to breme./
 Misli, da sva krave skupaj pasla. /Prepričan je, da lahko ravna z mano, kot se mu zljubi. Pogosta je tudi nikalna oblika./
 Kdor posluša, sam od sebe sliši! /Kdor prisluškuje, sliši, kako ga drugi opravljajo./
 Kadar se na drugega zanašaš, v situ vodo prenašaš. /Na drugega se ni dobro zanašati./

Delo:

Je priden kot čebela.
 Imam toliko dela, da se ven ne vidim. /Imam veliko dela./
 Dela ob petkih in svetkih.
 Gara(m) kot črna živina. /Trdo dela(m)./
 Vseh konjev ni mogoče objahati. /Vseh delovnih obveznosti ni mogoče izpolniti, ker jih je preveč./
 Saj ne gori voda! /Ni nujno, da bi morali takoj nekaj narediti ali ukrepati./
 Se vleče, kot ta bolan srat. /Se mu ne ljubi niti premikati, kaj šele kaj delati./
 (Od tega dela) se ne bo pretrgal! /Ima lahko delo, dela lahkotno./
 Kar je sejal, to žanje. /Navadno v pomenu: kar je nekdo storil slabega, se mu povrne v hujši obliki./
 Raje danes malo kakor jutri nič.
 Dosti kokodakanja, pa malo jajc! /Veliko besed, dejanj pa ne./
 To je bob ob steno. /To je zaman, nesmiselno./
 Kar se Janezek nauči, to Janezek zna.

Znanje:

Na to se spozna kot zajec na bobem. /O zadevi nima pojma./
 Ne bom ti pameti solil! /Ne bom te poučeval!/
 Pamet je boljša kot žamet. /Znanje je več vredno kot gmotne dobrine./
 To me zanima toliko kot lanski sneg. /Zadeva je zame popolnoma nezanimiva./

Denar, zaslužek, posest:

Je reven kot cerkvena miš.
 Za ta denar se še mačke ne gonijo! /Za tako pičel zaslužek ni vredno delati./
 Kupil je mačka v žaklju. /Stvar, o kateri se ni dovolj seznanil./
 Ni vse zlato, kar se sveti. /Marsikaj ima samo navidežno vrednost./
 Tako je uhrn, da bi še drek izpod sebe požrl. /«uhrn» = skop/
 Za malo denarja – malo muzike. /Nizka cena ne zagotavlja visoke kakovosti./
 Denar bo vrnil on svetem Nikoli. /Ironično: nikoli./
 Zrno na zrno pogača, kamen na kamen palača.
 Najprej štalca, potem kravca. /«štalca» = hlevček, «kravca» = kravica. Najprej si moraš preskrbeti temeljne dobrine, šele potem druge./
 Če nekaj izgubiš, pa ne najdeš, je, kakor da ne bi imel nič.

Prehrana:

Prazen žakelj ne stoji pokonci. /Kdor je lačen, ni za nobeno rabo./

Tako je lačen, da bi mu (lahko) na rit zapiskal. /Popolnoma je izlakoten./

Mi kruli po želodcu. /Zelo sem lačen./

Dušo si je privezal. /Najedel se je./

Kamor gre Čepljan, ne gre Volčan. /Čepljan = prebivalec vasi Čepno, Volčan = prebivalec vasi Volče, obe sta blizu Dolnje Košane. Pomen pregovora, ki ga navadno izgovarjajo ob jedi: Če se kdo naje prve jedi, potem ne more več jesti druge./

Pije kot žolna. /Popiva./

Pijanec se spreobrne, kadar se v jamo zvrne. /Alkoholik preneha piti šele, ko umre./

Imaš trebuh za Boga. /Si pretirano požrešen./

Bolezen:

Me boli čifit. /Čifit = podstrešje, tukaj metaforično pomeni glavo./

Bi ga dlje porinil kot pošinil. /Tako je onemogel zaradi bolezni, da ga ni mogoče pošiniti (= poghati) kot konja./

Če ga ne izniči, ga pa spači. /Vpliv bolezni na človeka./

Nesreča:

Po toči zvoniti je prepozno.

Vreme:

Svečan – devet misli en dan. /Februarsko vreme je nestalno./

Bog:

Sveti Duh priteci in naš kruh dobro speci! /Vzklik ob peki./

Človek obrača, Bog obrne. /Posameznik si prizadeva nekaj doseči, toda navadno se zgodi nekaj popolnoma nasprotnega./

*Summary***A Contribution to the Future Comprehensive Anthology of Slovene Proverbs**

In this article the author presents the proverbs and sayings he has collected in his native village, Dolnja Košana near Pivka (formerly Šentpeter na Krasu). With this he wishes to give his contribution to a comprehensive anthology which would encompass and classify according to professional standards Slovene proverbs which have only been partially published. For greater clarity, the author divided the proverbs from Dolnja Košana according to literary motives into several sections. Since the motives of proverbs are often intertwined, it is difficult to neatly delimit them. The author therefore allows the possibility the editors of the future critically revised all-Slovene anthology might classify them in another manner.

Kristina Brenkova

ZLATA PTICA

zbirka ljudskih pripovedi iz svetovne književnosti

Prva knjiga v zbirki, poimenovani Zlata ptica, je izšla leta 1956 pri založbi Mladinska knjiga. To so bile madžarske ljudske pripovedi z naslovom Zlata puščica. Pravljice sta poslovenila profesorja Štefan Barbarič in Vilko Novak. Prevajalca sta bila prekmurska rojaka iz domovine slovenskih protestantov.

S to prvo knjigo sta bila nakazana cilj in pot novi zbirki, prvi te vrste na našem knjižnem trgu. Našim bralcem naj bi dala pretehtan izbor ljudskih pripovedi s celega sveta.

Zlata puščica je izšla najprej v Novem Sadu, pri založbi Bratstvo in edinstvo za madžarske bralce.

V slovenski natis sta prevajalca uvrstila štiriinštirideset pripovedi in upoštevala sta tudi spremno besedo madžarskega urednika Ištvana Bodritsa. Pripovedi so kaj malo podobne našim ljudskim, saj govorijo o kraljevskih ljudeh in so zrasle na širnih madžarskih pustah. V njih se zrcali življenje in dejavnost ljudstva, ki je doživljalo drugačno usodo, kot je bila naša.

Prvi knjigi Zlate ptice so sledile skoraj sleherno leto tri ali štiri nove knjige: madžarske pravljice, afriške pripovedke, litovske pravljice, slovaške pravljice, španske ljudske pripovedi, bolgarske, švedske, ciganske, lužiškosrbske pripovedi.

Indijske so zbrane v stari knjigi Pančatantra, prevedel jih je profesor Fran Bradač, sledile so hrvaške in norveške, nov izbor madžarskih, kot ga je sestavil njihov pesnik Illyes Gyula.

Indijanskim iz južne Amerike so sledile italijanske, nato Kalevala – finsko karelijski ep, irske, novogrške, pravljice narodov Sovjetske zveze, Perzije, Tisoč in ena noč, japonske, ruske, uzbeške, danske, albanske (s Kosova), ukrajinske, armenske, srbske, finske, vietnamske, valaške, tatarske, laponske, litavske, romunske, laoske, kamboške, francoske, turkmenske, indijanske iz Severne Amerike, čilske, korziške, slovaške, brazilske, japonske, avstralske, korejske, valeške, hrvaške, makedonske, kazaške, avstrijske... Naj omenim posebej številne natisne slovenskih pravljic v izboru Alojza Bolharja in zraven še knjige prekmurskih, belokranjskih, koroških in pripovedi iz Posočja.

Rada bi zapisala imena mnogih prevajalcev, ki so neutrudno ustvarjali zaklad Zlate ptice: Vilko Novak, Štefan Barbarič, Matej Rode, Fran Bradač, Niko Kuret, Cvetko Za-

gorski, Janko Moder, Albert Širok, Marjan Tavčar, Gitica Jakopin, Jože Dolenc, Liljana Avčin, Zdenka Jerman, Ivan Skušek, Ludvik Mrzel, Fran Albreht, Alojz Gradnik, Severin Šali, Rudolf Kresal, Tomo Korošec, Jiržina Brozik-Hribarjeva, Marija Kmetova, Tatjana Premk, Mihaela Šaričeva, Božena Legiša, Ciril Kosmač, Dušan Ogrizek (1994 odlikovan z mednarodnim Andersenovim priznanjem za odlične prevode iz angleščine), Vlado Jagodic, Andrej Bekeš, Tomaž Šalamun, Martina Šircelj, Ivo Svetina, Rozka Štefan, Kristina Vebler, Janez Zor, Jože Fistrovič idr.

Spremnje besede, nepogrešljive, so napisali: Alenka Goljevšček, Niko Kuret, Vladimir Kralj, Vinko Moederndorfer, Niko Košir, Matej Rode, Viktor Smolej, Milko Matičetov, Vilko Novak, Albert Širok, Fran Jakopin, Jože Dolenc, Ludvik Mrzel, Lojze Zupanc, Janko Moder, Fran Albreht, Milorad Panić-Surep, Tomo Korošec, Božidar Borko, Zlata Pirnat Cognard, Pavol Nedo, Jirži Horak, Božena Legiša, Josip Vidmar, Dušan Ogrizek, Vlado Jagodic, Andrej Bekeš, Filip Rohar-Dorin, Mitja Meršol, Jaime de Angulo, Balint Vujkov, Dragi Stefanija, Pavle Rožnik, Martina Šircelj, Zdenka Jerman, Karl Haiding idr.

Ilustratorji, ki so risali in slikali podobe za knjige Zlate ptice: Marij Pregelj, Jože Ciuha, Gvido Birolla, Tone Kralj, Maksim Sedej, Cita Potokar, Miha Maleš, Evgen Sajovic, Aleks Horvat, Marjan Pogačnik, Lidija Osterc, Ančka Gošnik-Godec, Milan Bizovičar, Kostja Gatnik, Marjan Manček, Ive Šubic, Ive Seljak-Čopić, Dunja Furlani, Nada Lukežič, Jelka Reichman, Alenka Vogelnic, Marija Vogelnic, Irena Majcen, Andrej Trobentar, Mladen Veža, Janez Vidic idr.

Ing. arh. Branko Simčič je opremil številne knjige Zlate ptice.

Številne knjige so bile opremljene s podobami in ilustracijami po izvirnikih: madžarske je ilustrirala Piroška Santo, novogrške Larisa Kopsidisa, lužiškosrbske Merčina Novak, hrvaške Milan Veža, knjiga srbskih ljudskih pripovedi je opremljena z reprodukcijami starih manastirskih fresk, italijanske pravljice krasi ponatisi podob iz srednjeveških bestiarijev, vietnamskim so dodane barvne reprodukcije novoletnih voščilnic iz Laosa in Kambodže. Zanimive so tudi ilustracije v prevodu staroindijske Pančatantra. Naslikal jih je Ritendra Mozumdar, nadarjeni indijski študent slikarstva. Prišel je na ljubljansko Likovno Akademijo iz svetovno znane Univerze, ki nosi ime Rabindranatha Tagoreja. Profesorica in prevajalka Sonja Kraigher ga je učila slovenščine in lepo je govoril naš jezik.

Dve knjigi perzijskih pripovedi so krasile barvne reprodukcije staroperzijskih miniaturn.

Ilustracije k pravljicam Božene Němcové so delo slikarja Karla Svolinskega. Hauffove pripovedi spremljajo natisi iz prvega nemškega natisa. Slovaške pravljice je ilustriral Ludovit Fulla, pri svojem rodu je užival tako slavo in priljubljenost kot pri naših bralcih Maksim Gaspari.

V Sanjskem času, izboru avstralskih prvotnih prebivalcev, ki jih je mojstrsko prevedel in opremil z nepogrešljivimi opombami Dušan Ogrizek, spremljajo besedila nadvse zanimive ilustracije iz izvira. Zvenečo lipico, izbor pripovedi zahodnih slovanskih rodov, so izbrali sodelavci lužiškosrbske založbe Domovina, prevedla jih je Gitica Jakopinova, ilustrirala češka slikarka Helena Zmatliková. Mladinska knjiga jih je natisnila v sodelovanju z založbo Domovina. Valeške in kitajske bogatijo ilustracije po izvirnikih.

Drevo življenja, izbor afriških pripovedi, je prevedla Martina Šircelj, opremljene pa so s podobami lesenih skulptur afriških domorodcev.

Leta 1972 je uredniško delo prevzel pesnik, novi urednik Mladinske knjige Niko Grafenauer. V krog sodelavcev za zbirko je privabil ugledna nova, mlada imena kot na primer pesnika Tomaža Šalamuna in Iva Svetino. Za stoto knjigo Zlate ptice leta 1988 je uvrstil knjigo z istim naslovom in vanjo je zajetil Sto pravljič, izbranih iz vseh stotih knjig. Sprem-

no besedo je napisala dr. Alenka Goljevšček, knjigo je oblikoval Matjaž Vipotnik, slikovite barvne priloge pa je ustvarila Jelka Reichman. Posebej je dragocena Bibliografija stotih knjig, kot jo je skrbno sestavil Bogomil Gerlanc.

Sto knjig Zlate ptice je izšlo od leta 1956 do leta 1988.

Izjemno zanimiv je tudi uredniški projekt iz leta 1978.

Urednik je v sodelovanju z beograjsko založbo uvrstil v program Zlate ptice šest zajetih knjig: tri knjige svetovnih pravljic, ki jih je izbrala Cveta Kotevski. Knjige je prevedlo deset odličnih slovenskih prevajalcev, spremne ilustracije v barvah je naslikal srbski naivec Miloš od Mačve in nato še tri knjige izbranih pravljic narodov Jugoslavije z ilustracijami slikarke Dese Kerečki-Musur. Vsaka od teh šestih knjig je bila natisnjena v visoki nakladi do sedem tisoč izvodov.

Posebej dragoceno delo nam je za Zlato ptico ustvaril profesor Milko Matičetov, raziskovalec rezijanskega ljudskega besednega zaklada, ki je še danes živ in nenehno raste. Naslov njegove knjige z letnico natisa 1973 je Zverinice iz Rezije; ujel in udomačil Milko Matičetov; s podobami približala Ančka Gošnik-Godec. Avtor je v rezijanščini napisal tudi kratko spremnico, katere prvo vrsto preberemo: Ta na Njyvi, taw kraju, dwysti dnu avošta 1973, Milko Matičetov. Pojasnjevalni predgovor pa šteje kar 30 strani in je izčrpna, nepogrešljiva študija o zapisovanju ljudskih pripovedi. Kmalu bo minilo četrto stoletje, kar so ga natisnili, pa ga še zmeraj z užitkom preberem in vselej odkrijem marsikaj, kar sem prej spregledala. Leto dni pred Zverinicami pa so izšle Matičetove Rožice iz Rezije. Mogoče se bo kdaj našel slovenski založnik, ki bo dragoceni knjigi ponatisnil in ju – dvojčici – poslal kot dragoceno knjižno darilo našim bralcem.

V Zlati ptici so izšle tudi koroške ljudske v zapisu Vinka Möderndorferja, belokranjske obdelane od Lojzeta Zupanca, prekmurske, kot jih je po svoje zapisal Pavle Rožnik... Zadnja knjiga slovenskih ljudskih pa je izšla letos.

Sto slovenskih pravljic iz naših dni.

Izbrala, uredila in spremno besedo napisala dr. Marija Stanonik. Ilustriral Matjaž Schmidt. Uvod napisal Tone Pavček. O knjigi še pričakujemo sporočil, ocen, pritrditev v našem strokovnem in tudi dnevnem tisku. V knjigi je avtorica zbrala sto slovenskih ljudskih pripovedi, njen naslov pa je V Deveti deželi. Knjiga je zrel plod dvajsetletnega iskanja, študija in prizadevanja številnih sodelavcev-zbirateljev.

Zlata ptica je živela in rasla predvsem zato, ker je zbirko ustvarjala tako številna ustvarjalna, umetniško nadarjena delovna tovarišja. V vseh desetletjih življenja jo je napajala neizmerljiva življenjska delovna energija.

Tudi v vsakoletnem programu drobne slikanice Čebelnice je sleherno leto izšla ljudska pripoved iz navedene zbirke. Številne ljudske so zaživele v tako imenovanih Velikih slikanicah in so šle po svetu v prevodih ali pa v izvirnikih.

Vse kaže, da Zlata ptica uporno živi, čeprav bi težko našli kakršenkoli zapis ob njenih izidih v kateremkoli našem časopisju ali reviji.

Naj še enkrat podčrtam omembo vreden projekt urednika Nika Grafenauerja ob stotem natisu v zbirki: knjigo stotih pripovedi, skrbno izbranih po eno iz vsake stotih knjig. Tudi Bibliografija, delo Bogomila Gerlanca bo morala dobiti svoje nadaljevanje.

Zlata ptica je čudovita zbirka poetičnih, modrih, nepogrešljivih, tudi humornih pripovedi ljudstev našega planeta. Nastajala so dolga tisočletja nazaj, kar je človeški rod spregovoril, in še danes nastajajo. To velja tudi za novo zbirko domačih Glasov pri Kmečkem glasu.

Čudovito delo: kopati po nepreglednem, še zmeraj rastočem bogastvu človeških govoric, stikati za koreninami in koreninicami. Nikjer ne vidiš in ne odkriješ začetka, nikjer ni konca. Kot bi zbiral arheološke priče človekovega ustvarjalnega duha.

Preprosto: tudi zato sem prepričana, da bo Zlata ptica živel in da Glasovi ne bodo umolknil.

Marija Stanonik
Deset knjig iz knjižne zbirke Glasovi

Traditiones¹ so svojčas že poročale o različnih poteh za zbiranje gradiva slovstvene folklorne na terenu v režiji podpisane. Hkrati je zorela misel o sodelovanju s tistimi, ki so pri navedenem delu pokazali do naše slovstvene dediščine nek globlji odnos. Njim je bilo 7. 1. 1985 namenjeno naslednje pismo:

Spoštovani zbiralci slovstvene folklorne!

Že nekaj časa pestujem misel, kako bi bilo mogoče uresničiti idejo o vrsti pokrajinskih zbirk slovstvene folklorne iz Slovenije. Drugo, o čemer precej tuhtam zadnji čas, je želja, da bi se naše sodelovanje z Vami, ki vsak v svojem okolju iz lastne ali deloma tudi naše pobude in odgovornosti do slovenske slovstvene dediščine zbirate sami ali s svojimi učenci njeno ostalino, poglobilo in organiziralo v Vaše in naše zadovoljstvo in prid slovenski kulturi.

To premišljevanje je dozorelo v naslednji predlog:

Z nekaterimi od Vas sem se že pogovarjala, drugim sem pisala in čeprav mi do danes še niste bili pripravljeni odgovoriti, slutim, da vsaj po tihem enako kot prvi želite, da bi zbrano gradivo kje objavili. Najlepše bi bilo, kot je marsikdo na glas povedal, ko bi bila to samostojna zbirka. Popolnoma Vas razumem – po človeški plati. Po drugi strani pa mi je hudo, da ta prizadevanja grejo mimo stroke in njenih dolgoročnih načrtov, saj bi z združenimi močmi naša podobna prizadevanja dobila drugačen polet in boljše rezultate. Tako Vam dajem v pretres in premislek naslednje:

*Vabim in prosim Vas, da bi mi v dognednem času odgovorili **pismeno**, ali bi bili pripravljeni svoje gradivo – po kolikor mogoče strokovnih kriterijih – izdati v seriji zbirk po pokrajinskem ključu. Pri tem bi imeli pri ureditvi gradiva, razen nekaterih skupnih izhodišč morda, o tem bi se pač pomenili, vso samostojnost, Le za to gre, da bi zbirke ne prihajale na dan na različnih koncih in v različnih oblikah, saj bi imelo prizadevanje vseh – Vas in nas čisto drugačno težo, ko bi bila to vrsta knjig z enotnim konceptom. Če bi dobila od Vas pozitiven odgovor, bi se tu na Akademiji in pri posameznih založbah*

¹ Marija Stanonik, O pripravi za izdajo slovenskih povedk, Traditiones 13, Ljubljana 1984, str.173–183.

začela pogovarjati, katera od njih bi bila pripravljena prevzeti serijo v svoj program in pod kakšnimi pogoji – glede na njen finančni uspeh seveda, kar imajo založbe veliko bolj pred očmi, kakor avtorji del.

Tako bi se polagoma mogoče dala uresničiti ideja o pokrajinski predstavitvi **današnje** slovenske slovstvene folklorne, ki še **danes** živi med ljudmi, le odkriti jo je treba. Kolikor sedaj vem za Vas, slovenska tla res še niso vsa pokrita, toda medtem se bo mogoče vendarle pojavil še kdo in se nam pridružil. Saj sem tudi za večino od Vas zvedela bolj po naključju kot ne.

Po drugi strani pa bi tudi Vaše delo dobilo čisto drugačno težo in smisel, se Vam ne zdi?

In če bi se nam posrečilo za naš projekt zainteresirati katero od naših založb, saj prej ne bi smeli odnehati! – bi to delo dobilo v javnosti čisto drugačen odmev in bi, upam si trditi, bilo resničen prispevek tudi slovenski kulturi.

In na koncu, a ne nazadnje: po svojih najboljših močeh smo dolžni za čim bolj primerno predstavitev tega gradiva poskrbeti tudi zaradi tistih, ki ga ohranjajo in kolikor toliko morda še tudi posredujejo mlajšim rodovom – nosilcem slovstvene folklorne torej.

Kaj pravite na vse to? Prosim, odgovorite mi, recimo do konca meseca januarja. Glede na Vaše odgovore bi se morda potem domenili za skupen sestanek ali za dopisno obliko pogovarjanja. Kdaj bi Vam morebitno srečanje najbolj ustrezalo, saj Vas je večina šolnikov? Vrsta vprašanj je, na katera bom težko čakala odgovorov od Vas. Z željo, da bi mi nanje odgovorili in da bi našli skupen jezik v naših prizadevanjih, Vas toplo pozdravljam.²

Pismo so prejeli: Marija Cvetek, Franc Černigoj, Janez Debeljak, Janez Dolenc, Benjamin Gracer, Bogomira Kure, Janez Meterc, Dušan Rešek, Marjan Tomšič. Razen dveh so vsi šolniki, saj sem pri tem imela pred očmi, da bi jim bili v dragoceno pomoč učenci, ki jim lahko posredujejo vsaj naslove tistih, za katere v svojem okolju ugotovijo, da imajo kaj povedati ali tudi že zapišejo vsebino posamezne pripovedi. Razen dveh so se vsi načelno odzvali pozitivno, kakor kažejo pripisi pri seznamu navedenih imen, toda očitno le po telefonu. Iz teh pogovorov sem si zapisala le misel dipl. veterinarja, mag. Dušana Rešeka: **Več če bomo ohranili potomcem, bogatejši bomo!** Po uvodnem opravičilu, ker se ni predolgo oglasil, pa je Franc Černigoj z občutljivostjo pesnika zapisal: *... tako je ta svet urejen, da živimo v valovih – enkrat smo na grebenu pene, drugič globoko na dnu. Mislim, da me je spet začelo počasi dvigati navzgor, zato Vam iz globine duše kličem: da bi vsaj Vaša misel resničnost postala. V kolikor so Vam drugi zbiralci že odgovorili in že veste, pri čem ste, mi, prosim, to sporočite. Pripravljen sem sodelovati, pripravljen sem priti v Ljubljano na skupen sestanek. Pričakujem glas od Vas in Vas lepo pozdravljam.*³

² Prvi skupen sestanek je bil na sporedu 25. februarja leta 1985, kakor sledi iz vabila zanj: *»Spoštovani prijatelji in zbiralci slovstvene folklorne! Zahvaljujem se Vam za pozitiven odgovor na mojo pobudo, saj sem bila prav v škripcih, ali ne segam z njo predaleč. Vendar – izkazalo se je, da smo se prav razumeli in se Vas je nanjo odzvalo vsaj toliko že renomiranih zbiralcev slovstvene folklorne, da lahko začnemo graditi naš skupni načrt in ga seveda tudi uresničevati. Pozneje se nam bo nemara pridružil še kdo, vsaj sama tako želim...»*⁴ Kolikor se spominjam, do tega sestanka ni prišlo. Dokumentacije pa o tem

² Okrožnica: Spoštovani zbiralci slovstvene folklorne! z dne 7. 1. 1985. Ljubljana, Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

³ Pismo: Franc Černigoj, Col, 31. 1. 1985. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

⁴ Okrožnica: Spoštovani prijatelji in zbiralci slovstvene folklorne! Kopija je nedatirana. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

nimam. Seveda, če ni bilo nič. Počutila sem se porazno, a odnehati ni kazalo. Odločila sem se pogovarjati z vsakim posebej in spet je prišel na vrsto telefon. Prišlo je tudi spodobudno pismo pisatelja takrat še tudi šolnika Marjana Tomšiča: *»Prav te dni sem vam mislil odgovoriti na vaše pismo. Pretekle mesece sem bil namreč obremenjen z delom: moral sem oddati roman Šavrinke... Seveda podpiram vašo pobudo, ali ne vem, če bom imel dovolj časa, da pripravim naše gradivo. Menim tudi, da je vaša ideja zelo razumna in praktična. Pomagal vam bom, kolikor bom le mogel, saj imamo mi že veliko gradiva zbranega. No, potem je tu še nekaj drugega: jeseni mislim zapustiti to šolo in se kje zaposliti za polovičen delovni čas, ostalo pa preživeti kot »svoboden umetnik«. V tem primeru bom seveda izgubil stik z učenci-zbiralci in tudi sam se bom posvetil čisto drugačnemu pisanju. Bomo še videli, kako se bo vse to razvijalo. Na vsak način pa bi se rad z vami pogovoril. Čim bom prišel v Ljubljano, vas obiščem...»*⁵

Arheolog Janez Meterc se mu je pridružil s podobnim pojasnilom: *»Najprej se vam moram opravičiti, ker vam nisem odgovoril na vaše prvo pismo. Le-to je prišlo ravno v času, ko smo v našem muzeju pripravljali neko večjo razstavo. Takrat sem zaradi zadrege vaše pismo dal na stran in ga verjetno založil in na vso stvar nekako pozabil. Tudi sedaj vam odgovarjam z zamudo, vendar upam, da ne prepozno. – Takoj vam moram povedati, da sem vaše pobude vesel in sem zanjo zelo zainteresiran. Sam sem namreč ljudsko izročilo (pripovedke, pesmi, pregovore, uganke...) začel zapisovati že v osnovni šoli in kasneje to nadaljeval tudi v zvezi z arheološko topografijo, ki jo že več let sistematično opravljam v sodelovanju z Inštitutom za arheologijo pri SAZU. Konkretno gre za področje današnje Občine Jesenice in Občine Radovljica južno od sotočja Sav pri Radovljici do Tržiške Bistrice. Mislim, da bi bilo to sodelovanje zelo koristno in sem na to večkrat tudi sam že pomislil. Najlepše se vam zahvaljujem za vašo spodbudo in ponujeno sodelovanje. Ob prvi priliki, ko bom prišel v Ljubljano, se bom pri vas oglasil, da se o vsem bolj konkretno pogovorimo.«*⁶

Zadnje pismo, namenjeno prvi skupini sodelavcev, vabi k premisleku, *»ali imate kakšne predloge, na katero založbo bi se obrnili, ali po drugi strani, pomisleke, na katero bi se ne. Ali mi morda dajete pri tem popolnoma proste roke?– Prav zato sem želela, da bi se dobili skupaj, da bi si bili o tem soglasni. Sama premišljam takole: za sodelovanje bi bilo prav pridobiti katero ljubljanskih založb, ker pa bojo naše zbirke predvidoma pokrajinske, pa bi pri vsakem pridobili za sodelovanje tudi založbo iz tiste pokrajine, ki jo bo zbirka zajemala. Mislim, da je to smiselno zaradi vseslovenske serije zbirke, ki jo imamo v načrtu, hkrati pa bo vendar vsaka zbirka predstavljala v tem okviru svojo pokrajino...*

Drugo, o čemer želim dobiti soglasje, je, da pride v predvidene zbirke v poštov le prozno gradivo. Ne more biti vanjo uvrščen usakovrstni pel mel, ampak se omejimo na prozne vrste: pravljice, povedke, šale. Seveda to ne pomeni, da drugega ne bi objavili; toda pozneje ali kje drugje.

Tretje: v poštov pride le gradivo, ki še ni bilo objavljeno (izjema so razna lokalna glasila).

Četrto: idealno bi bilo, ko bi bilo vse transkribirano z magnetofonskega traku, vendar je to verjetno iluzorno. Zato mislim, da je realno upoštevati tudi zapise ali včasih celo obnove mimo magnetofona.

Bojim se, da se bomo zaradi vsak svojih obveznosti težko našli vsi skupaj, zato predlagam, da odgovorite na zgornje vprašanje kot na neke vrste anketo. Pomeniti bi se tudi morali o vrstnem redu izhajanja zbirk, zato mi, prosim, sporočite tudi, kako daleč je

⁵ Pismo: Marjan Tomšič, Gračišče, 5. 3. 1985. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

⁶ Pismo: Janez Meterc, Jesenice, pismo ni datirano. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

*vsak s svojim delom, saj je treba biti za založbo zelo konkreten. – Veseli me, da se je večina tako lepo in ljubeznivo odzvala vabilu za sodelovanje in skupen projekt in upam, da ga bomo z združenimi močmi tudi izpeljali.*⁷

Iz korespondence se vidi, da je bil najbližje cilju Franc Černigoj, ki je v sodelovanju z učenci na osnovni šoli Col opravljajal v svojem okolju veliko poslanstvo, ko je reševal pozabe njegovo kulturno dediščino. Slovstveno folkloro je prinašalo njihovo šolsko glasilo Javorov list. V pismu z dne 26. 3. 1985 med drugim piše: *«Sami ste že uganili da, na sestanek nisem mogel priti. Meni je vseeno, pri kateri založbi bi 'moja' ljudska proza izšla, le da bi. Kar se tega tiče, Vam res dajem proste roke. Strinjam se, da v to zbirko vključite le prozna besedila... S svojim delom sem, vsaj mislim tako, precej daleč. Pripravljeno bi bilo (gradivo) verjetno v juliju mesecu, prav gotovo pa v septembru. Počasi verjamem, da bodo tudi moji zapisi res tiskani. Če boste s svojim načrtom uspeli, boste opravili veliko (sistematično) delo.»*⁸

Pogovarjala sem se že o moji ideji na eni od založb, vendar z urednikom nisva našla skupnega jezika, ker sem vztrajala pri narečni podstavi objavljenih folklornih pripovedi.

Potem je nastal dolg in mučen presledek. Nastopil je čas, ko ljubljanski sogovornici mesece in mesece ni bilo mogoče ne brati ne pisati in le polagoma se je spet vračala v vsakdanji ritem življenja. Ne vem, ali je Franc Černigoj za to vedel. Dejstvo je, da se je enkrat obrnila name prof. Dragica Breskvar s tedanje Zveze kulturno prosvetnih organizacij Slovenije in me prosila, ali bi pripravila strokovno oceno za zbirko pripovednega folklornega izročila. Ne spominjam se, da bi mi omenila tudi njenega avtorja.

S podobnim vprašanjem oz. prošnjo se je čez čas obrnil name Branko Gradišnik, tedanji urednik knjižne zbirke pri Časopisno založniškem podjetju Kmečki glas. Izkazalo se je, da gre za Franca Černigoja in pripravljajočo se knjigo folklornih pripovedi, o katerih je – kakor se vidi iz dokumentacije – med nama že tekla beseda. Skleпам, da je bilo prijateljstvo pesnika in pisatelja vzrok, da je knjiga Javorov hudič izšla ravno pri Kmečkem glasu. Njenemu avtorju Francu Černigoju nisem oponesla, kako da me je on obšel v smislu prejšnjih pogovorov, ampak sem naredila, za kar sem bila naprošena⁹ in v upu in strahu se je rojevalo nekaj novega: *«Pošiljam Ti nedokončanega 'Javorovega hudiča'. Manjka še kakih 20 strani besedila, vsi podatki o zapisovalcih in pripovedovalcih in zemljevid. Vedno bolj sem 'blažen' – knjiga! Je to mogoče? Cela zbirka – je to sploh mogoče? Dobro, da imamo Brankota. Če ti ni odveč, bi te prosil, če mi rokopis, ko ga pregledaš, vrneš. Seveda s pripombami, ker se še marsikaj lahko spremeni.»*¹⁰

Branko Gradišnik se je pokazal naklonjenega ne le izrecno Černigojevemu gradivu, ampak folklornemu izročilu sploh, zato sem se opogumila predstaviti mu svoje dolgoročne želje in načrte v zvezi z njim – kolikor mu jih ni posredoval že avtor Javorovega hudiča – tako kakor sem si bila z nekaterimi morebitnimi sodelavci in sodelavkami o njih že pogovarjala in dopisovala. Zamisel je takoj osvojil, ker da je že tudi sam razmišljal o čem podobnem¹¹ in – rodili so se – **Glasovi**.

Seriji v okviru knjižne zbirke pri Kmečkem glasu je on dal ime. Pridržal si je vlogo knjižnega urednika v njej, meni pa je bilo dodeljeno strokovno bedenje nad njo. Temelj-

⁷ Okrožnica: Spoštovani! z dne Ljubljana, 17. 3. 1985. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

⁸ Pismo: Franc Černigoj, Col, 26. 3. 1985. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

⁹ O tem med drugim priča pismo, namenjeno Francu Černigoju: Ljubljana, 26. 10. 1987.

¹⁰ Pismo: Franc Černigoj, Ajdovščina, 12. 10. 1987. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

¹¹ Prim. njegovo spremno besedo na zavihku knjige: Franc Černigoj, Javorov hudič, Ljubljana 1988. Priznam, da me ob tej njegovi trditvi zmeraj zajame neka nelagodnost. Branko Gradišnik je bil zaposlen pri Kmečkem glasu od 1. 8. 1985 do 30. 9. 1986 in od 8. 9. 1987 do 31. 11. 1989. Vtis imam, da je moja zamisel prenesel njemu Franc Černigoj.

na izhodišča za njeno oblikovanje so (bila) predstavljena v uvodni besedi prve knjige. Med drugim: »S strokovnega vidika bi vztrajala pri enotni terminologiji in nujnem znanstvenem aparatu, ki strokovnjaku omogoča gradivo upoštevati pri njegovih raziskavah. Drugače pa bi imeli avtorji pri oblikovanju zbirke svobodne roke – tako da bi prišlo do veljave tudi njihovo lastno gledanje na folklorno izročilo in nenazadnje lastni talent pri njegovem zapisovanju... Znotraj temeljnih strokovnih izhodišč naj bi zbiralci imeli vso samostojnost, ki bi delu podeljevala pečat avtorstva...¹²

Razen posebej zapisanih in nekaterih samoumevnih strokovnih izhodišč so se izkazala za zelo utemeljena naslednja tri pravila:

1. V poštev prahaja le gradivo, ki je bilo zbrano po letu 1945 in doslej še ni bilo objavljeno (izjema so šolska, lokalna in podobna glasila). S tem sledimo cilju, dokazati, da slovstvena folklorika ni samo zadeva preteklosti, ampak da prav tako živi še dandanes.

2. Praviloma lahko kakovostno opravi to delo v svojem okolju le domačin. Najprej zato, ker je bolj ali manj duševno ubran z njim in mu pri stiku z nosilci slovstvene folkloze ni treba razbijati predsodkov in zadreg, ki jih imamo do neznanih sogovornikov in tujcev. Pozna domače razmere in izročilo, zato mu ni treba pojasnjevati dodatnih okoliščin, ki bi utegnili obremenjevati pripovedovanje. Drugo, kar je zelo pomembno, je, da sta sogovornika na isti valovni dolžini tudi jezikovno, kar tudi lajša njuno medsebojno komunikacijo.

3. S tem smo prišli do tretjega pravila v tej zvezi. Prizadevamo si namreč, da bi bile pripovedi prestrežene na papir iz živega govora čim bolj avtentično. Zapisovanje naj se v besedju in skladnji strogo drži pripovedovalca, v glasoslovju pa je treba računati na določena odstopanja, torej se približevati knjižnemu jeziku toliko, da so besedila z nekaj prizadevnosti vsekakor berljiva tudi zunaj tiste pokrajine, od koder prihaja posamezna knjiga.

Že od druge knjige naprej smo začeli govoriti o samostojni zbirki Glasovi znotraj knjižne zbirke pri ČZP Kmečki glas in ta je še izšla pod uredništvom Branka Gradišnika, medtem ko je za tretjo, četrto in peto (čeprav pri tej ni podpisan) s strani založbe po tej plati zanje poskrbel Andrej Blatnik. Njega je v založbi nasledila Vlasta Kunej, ki je pripeljala do izida šesto in sedmo knjigo tudi v zbirki Glasovi; od osme knjige dalje je uredništvo prešlo v roke Marije Stanonik.

Ves čas že je bila samoumevna naloga podpisane, da avtorjem posameznih knjig pomaga priti do cilja najprej s spodbujanjem, da se na pot do njega sploh podajo, nato da na njej vztrajajo in jih nevsiljivo, a odločno prepričevati o smiselnosti nekaterih strokovnih meril pri rokovanju z gradivom in njegovi pripravi za tisk. Morda bi z eno besedo to poimenovali mentorsko delo, ki pa ne želi biti formalno unificirano, saj vsak avtor glede na svoj poklicni profil in osebni habitus zahteva drugačno metodo obravnave in to dvoje vpliva tudi na nosilce slovstvene folkloze. V smislu pregovora: kar išče, to najde, ima vsaka zbirka folklornih pripovedi tudi osebni pečat zbiralca ne le glede na obliko ampak tudi vsebino. Medsebojna primerjava dosedanjih desetih knjig bi potrdila teoretično utemeljevanje, da ni zgolj pripovedovalec avtor zgodbe, ki se prenese na papir in s tem konservira, ampak ima pri tem svoj pomemben delež tudi zapisovalec sam.¹³

Doslej je izšlo deset knjig, in sicer:

1. Franc Černigoj, Javorov hudič, 1988 (obrobje Trnoveške planote).
2. Marjan Tomšič, Noč je moja, dan je tvoj, 1989 (Istrske štorije).

¹² Marija Stanonik, Novi seriji GLASOVI na pot, v: Franc Černigoj, Javorov hudič, Ljubljana 1988, str. 7–9.

¹³ Marija Stanonik, Zapisovanje in redakcija slovstvene folkloze kot metodološki problem, v: Slovstvena folklorika v domačem okolju, Ljubljana 1990, 1993², str. 17–46.

3. Pavel Medvešček, Na rdečem oblaku vinograd rase, 1990 (Pravce n štorje od Matajurja do Korade).
4. Janez Dolenc, Zlati Bogatin, 1992 (Tolminske povedke).
5. Marija Cvetek, Naš voča so včas zapodval, 1993 (Bohinjske pravljice).
6. Mihaela Zajc-Jarc, Duhan iz Višnje Gore, 1993.
7. Danila Kocjan, Jelka Hadalin, Beži zlodej, baba gre, 1993 (Kraške štorije).
8. Anton Gričnik, Noč ima svojo moč, Bog pa še večjo, 1995 (Pohorske folklorne pripovedi).
9. Dušan Rešek, Brezglavjeki, 1995 (Zgodbe iz Prekmurja).
10. Marta Repanšek, Bajže s Koroške, 1995.

O vsaki posebej bi bilo mogoče marsikaj povedati: zgodovino, kako sva se našla ali našli z avtorjem/avtorico posamezne knjige, potek zbiranja gradiva in nastajanja knjige, kakšna strokovna vprašanja so se pri njej pojavljala in kakšne rešitve zanje, marsikaj tudi z nekaterimi kompromisi. Ali smo in kako smo knjigo pospremili v svet; skupaj ali je avtorica, ko je enkrat prišla do nje, preprosto pozabila, kdo vse je pri pripravi za njen izid zaslužen. Sreča, da je bilo z vrsto drugih avtorjev/avtoric sodelovanje naravnost prijateljsko. V uvod h knjigi s Krasa so izostale besede, ki sem jih namenila njenima dvema avtoricama, zato naj bodo izrečene tu: *„Danila Kocjan in Jelka Hadalin se zahvaljujem za zgled prijateljske složnosti, za vzorno sodelovanje in veliko požrtvovalnost. Branje knjig Borisa Pahorja je povzročilo, da sem leta in leta želela doživeti, kako žari ruj, ob srečanju z njima pa sem poizvedela, ali na Krasu res potonike rastejo kar samoraslo po travi. Potrdili sta mi in naleteti na take ljudi v življenju, kakor sta se v naših stikih izkazali avtorici tukajšnje knjige, je nekaj podobnega kakor začutiti med zelenjem vonj tega žlahtnega cvetja.“*¹⁴

Posamezna knjiga je urejena po naslednjih načelih: praviloma vsako knjigo po kaki njeni posebnosti označi uvodna beseda pobudnice zbirke. Sledi kolikor mogoča temeljita predstavitev okolja, od koder prihaja posamezna zbirka folklornih pripovedi. Gre za geografski, zgodovinski, gospodarski in kulturološki oris na eni strani, na drugi pa tudi za avtorjevo osebno zgodbo, kaj ga je nagnilo k zbiranju folklornih pripovedi in kako ga je izpeljal. Zaželeno je tudi pojasnilo v nekaj črtah o govoru tistega okolja, od koder zbirka prihaja in kako je bilo rešeno vprašanje transkripcije. Pripovedi so razvrščene v razdelke, če je le mogoče, po žanrskem kriteriju, sprejemljiv pa je tudi vsebinski pristop. Vsaka pripoved posebej je oštevilčena, kar lajša njeno strokovno uporabo, za olajšavo pri branju pa jo po potrebi spremlja slovarček narečnih izrazov, urejen po vrstnem redu njihovega pojavljanja, medtem ko so zadaj urejeni po abecedi. Na koncu je seznam pripovedovalcev (in zapisovalcev, če jih je več) z ustreznimi pripadajočimi podatki.

Pač bo strokovnjak, specialist za slovstveno folkloro, pogrešal kazalo motivov, toda v fazi izhajanja posameznih zbirk je bila odločitev, da se z njimi počaka do konca, načrtna. Prvič bi to oviralo kolikor mogoče redno nadaljevanje zbirke, ker je premalo strokovnjakov za to področje, drugič bi se delo tudi brez potrebe pomnoževalo, ker se posamezni motivi iz knjige v knjigo ponavljajo. Tako se je zdela bolj smiselna odločitev, da bi za vse knjige ob dokončanju zbirke Glasovi pripravili posebno knjigo s strokovnim komentarjem.

Vsega skupaj je doslej izšlo v desetih knjigah 2617 folklornih pripovedi. Od osme knjige dalje jim je dodana tudi zgoščenka (izraz J. Gradišnika) ali kompaktna plošča,

¹⁴ Tipkopis za spremno besedo h knjigi Danila Kocjan, Jelka Hadalin, Beži zlodej, baba gre, Ljubljana, 29. 5. 1993. Arhiv: Glasovi / Marija Stanonik.

tako da je vsaj del zbranih pripovedi mogoče doživeti tudi v živo, kar sem imela pred očmi že od vsega začetka in zamisel o tem je polagoma zorela v uresničitev. Upam, da bo z ubranim sodelovanjem vseh: tako posameznih pripovedovalcev/nosilcev slovstvene folklorne, zbiralcev na terenu, tistih, ki so v to delo vključeni pri Kmečkem glasu in tistih, ki sodelujejo pri tisku in pripravi posnetkov živega govora, ob naklonjenosti Ministrstva za kulturo ter posameznih sponzorjev zbirka Glasovi napredovala še naprej v zadovoljstvo sodelujočih in v prid slovenski kulturi.

Ljubljana, 21. 9. 1995

ZBIRKA GLASOVI



1 Folklorne pripovedi z obrobja Trnavske planote



2 Folklorne pripovedi iz slovenske Istre



3 Pripovedi z dela današnje slovensko-italijanske meje



4 Tolminske povedke



5 Bohinjske pravljice



6 Kraške štorije



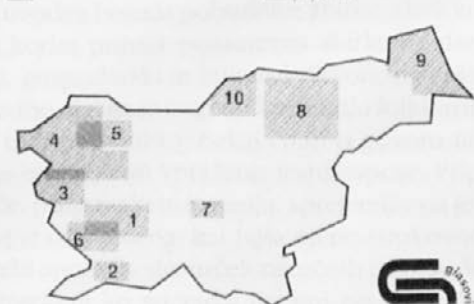
7 Vrhjegorske toldorne pripovedi



8 Pohanske folklorne pripovedi



9 Zgodbe iz Prekmurja



10 Folklorne pripovedi iz slovenske Koroske

Martina Orožen Oj ta vojaški boben...

Spoštovani!

Nocojšnji večer bo žalosten. Nocojšnji večer naj izzveni kot obsodba vojne – vsakršne vojne v zgodovini slovenskega in vsakega naroda. Obsodba vojne tudi v sedanjosti, ker v naši bližini brezumno in kruto uničuje človeka. Ne moremo biti neprizadeti ob tem, ko umirajo vojaki, se rušijo domovi in družine, ko otroci ostajajo sirote. Begunstvo, invalidnost, revščina, grobovi, materialni in moralni propad dežele – dežel po svetu. S sočutjem in pieteto spremljamo nocoj vse tiste, rojene pod nesrečno zvezdo repatico, ki po veri ljudstva napoveduje vojno.

Oblaki so rudeči, kaj nek' pomenijo? In odgovor: Da vsi ti mladi fantje na vojsko pojdejo... Živimo v miru. Ali ga znamo ceniti?

Ko v določenem času, v določenem prostoru, politična, družbena, nacionalna sosedska nesoglasja dosežejo nevarno vrelišče, ko določena močnejša država s svojo ideologijo in posedovalno strategijo utemljuje svojo osvajalnost, svoj vdor na ozemlje šibkejšega ali tudi močnejšega sosedu, se je napadena država dolžna braniti. Obramba domovine je

Pristavek uredništva:

Predsednica 31. Seminarja slovenskega jezika, literature in kulture, prof. dr. Martina Orožen je imela objavljeni nagovor na spominskem večeru, posvečenem padlim žrtvam 2. svetovne vojne na Slovenskem dne 7. julija 1995, ob 20. uri v Kulturnem domu španski borci z naslednjim programom:

Pozdrav ministra za kulturo, Sergija Pelhana

Uvodna beseda predsednice 31. Seminarja slovenskega jezika, literature in kulture, dr. Martine Orožen

Pisma talcev in slovenske žalostinke:

1. *Leopold Čop*, ustreljen v Mariboru 30. oktobra 1941
Vsi so prihajali...
2. *Rudolf Škamlec*, ustreljen v Mariboru 15. novembra 1941
Ko lani sem tod mimo šel...
3. *Jože in Slavko Kerenčič*, ustreljena 27. 12. 1941 v Mariboru
Vsi so venci vejl...
4. *Albin in Marjan Milavec*, ustreljena 27. 12. 1941 v Mariboru
Rož, Podfuna, Zila...
5. *Franc Ornik*, ustreljen v Mariboru 3. aprila 1942
Glejte že sonce zahaja...

po državniškopravni tradiciji dolžnost (in čast) moških državljanov. Vdor na ozemlje poraženega sosedu izzove odpor. Ta se stopnjuje v odvisnosti od represalij, ki jih okupator izvaja: poraženi si ne pustijo vzeti svojega jezika, vere, identitete, imetja in zemlje; ne more se sprijazniti z izgubo domovine in svobode. In tako se vojna začne tudi izven frontne črte, se razvije v oborožen ali tih odpor med civilnim prebivalstvom.

Ko se sproži ves ta vojaški peklenski stroj, se naseli nezaupanje v vsakega človeka – padajo številne, tudi nekrive, naključne žrtve. In njihovo slovo od mladosti, od vseh upov in načrtov se konča.

Pomenljivo nam o tragiki smrti mladega vojaka, upornika v zaledju, govori naša naslovna stara vojaška pesem:

*Oj ta vojaški boben – to bo moj poslednji zvon ...
Oj ta vojaška sablja, to bo moja svetla luč ...*

Pokojni indoevropeist, prof. Karel Oštir, nam je pred leti takole razodeval svoje misli o prvi in drugi svetovni vojni:

Ali razumete, kaj se to pravi, poslati mlade fante, družinske očete v strelske jarke? In ti morajo na ukaz streljati na svoje vrstnike na nasprotni strani! In nasprotna stran prav tako! Koliko fizičnega in duševnega trpljenja za človeka, ki bi rad živel, delal za svojo družino, se veselil svojega poklica, poklicnega dela! Kako nesmiselne smrti, kakšni pogrebi?! Za velike nove ideje, ki so jih vzpostavili netilci vojne, jih učvrstil propagandni stroj, ki zahteva od vsakega posameznika (državljan) enkratno opredelitev! Nobena ideja tega sveta, tako je rekel, ni toliko vredna, da bi zaradi nje moral jokati otrok ob mrtvi materi...

Tudi vojna je podvržena razvoju – razvija nove, rafinirane militantne in propagandistične oblike: novo orožje, nova gesla, tako napadalna kot uporna, poražena stran – posledica tega je sovraštvo in smrt. Vsaka generacija, ki ji je bila vojna izkušnja prizanesena, naj pomni, da je (v zgodovini naroda) privilegirana in naj se ne gre rabsodnika o padlih, ki so žrtve vojne kot nasilja. V boj so morali okupatorji, v boj so morali branilci domovine, v boj so morali taki in drugačni uporniki. Nekateri iz navdušenja, nekateri iz dolžnosti, nekateri s prisilo. Nekateri kot krvoločni krvniki, nekateri z grozo v svoji duši...

Nocojšnji večer nam bo razkril delček vojnih grozot, ki so jih doživljali slovenski patrioti, somišljeniki partizanskega odpora v Hitlerjevi okupacijski coni na Štajerskem, Ko-

6. *Martin Orožen*, ustreljen v Mariboru 11. aprila 1942
Vigred se purne...
7. *Florjan Doberšek*, ustreljen v Mariboru 17. avgusta 1942
Oj boži me tele dolince...
8. *Genovefa Fras*, ustreljena 2. oktobra 1942
Rasti, rasti rožmarin...
9. *Ivan Štancer*, ustreljen v Mariboru 1942
V poletnem žaru na pečinah skalnih...
10. *Franc Pen*, obglavljen v Gradcu 12. marca 1944
Gozdič je že zelen...
11. *Ernest Napast*, obglavljen v Gradcu 12. januarja 1945
Lipa zelenela je...

Izvajalci:
recitator Janez Albreht, dramski igralec
Komorni moški zbor Davorin Jenko
Izbor pisem pripravila dr. Marija Stanonik

roškem, Gorenjskem. Odpor proti »novemu redu« je bil tu spontan; vsaj na površini ni bil ideološko motiviran. Po razsulu karadordevske Jugoslavije je sam Hitler obiskal Maribor in svojim velikonemškim osvajalcem ukazal:

Machen sie mir dieses Land wieder deutsch!

To pa je pomenilo: popolno prepoved rabe slovenskega jezika v javnosti, v šolah, v cerkvi; pomenilo je izgon zavedne slovenske inteligence v Srbijo, v nemška taborišča smrti; pomenilo je kontrolo nad mišljenjem, čustvovanjem posameznika; za vojaške obveznike odhod na fronte za cilje Velikega Rajha. V zapore so morali osumljeni ali izdani, ki so kakor koli odklanjali, »ogrožali« fašistično diktaturo. Dobili so ime – banditi. To ime je opravičevalo njihovo smrtno obsodbo, združeno z mučenjem, zaključeno s streljanjem, obglavljanjem, obešanjem talcev. Za vsakega padlega pomembnega fašista, okupatorja po 30, 40, 60, 100 talcev (odvisno od njegovega ranga). In tako so v štajerski okupacijski coni odhajali v smrt talci, stari od 17 do 63 let. Od 1941 do 1945 je bilo po podatkih okupatorjevih javnih razglasov ubitih 1590 talcev, od teh 1508 mož in 82 žena, večinoma pripadnikov preprostih slojev prebivalstva. Večina je pokopana v skupnem grobu v Gradcu, nad katerim se vzpenja spomenik, visok steber z napisom v 15 jezikih:

«Čuvajte svobodo, kajti dali smo zanjo svoja življenja.»

Eksekucije so bile ob sobotah v Mariboru, Celju, po drugih krajih, obglavljenja na Dunaju (žrtve s Sel na Koroškem) in v Gradcu, strahotno obešanje na kavelj februarja 1945 v Frankolovem pri Celju. V knjigi Milana Ževarta *Poslovilna pisma žrtev za svobodo* (3. dop. izd. Maribor 1978) je objavljenih in ohranjenih le 250 pisem (233 legalnih, 17 ilegalnih); veliko se jih je v vojni vihuri izgubilo.

Z okupatorjevim dovoljenjem, pod nadzorom in cenzuro, so talci (od 1. septembra 1941 do oktobra 1942) smeli dve uri pred smrtjo napisati poslovilno pismo svojcem v slovenskem jeziku. Nocoj bom slišali nekatere zadnje izpovedi. Izbor je sestavljen po naslednjih načelih: letnica nastanka pisma, spol žrtve, socialna pripadnost, svetovni nazor, pokrajina, od koder so izhajali naslovniki, jezikovna zvrst in oblikovanje pisem.

Kaj zmore povedati na smrt obsojeni svojcem dve uri pred tistim zadnjim trenutkom? Ob izbruhu vojne sem bila stara dobrih 9 let. Nikoli ne bom pozabila tiste cvetne nedelje, ko so padale prve bombe na Zidani Most. Vse šipe so šklepetale, bobnelo je, pokalo, vendar je bil to še le prvi strah pred nadaljnjimi vojnimi dogodki, ki so tudi mene, moje tri brate in moji sestri zaznamovali usodno za vse življenje.

Nikoli ne bom pozabila tistih strašnih temnordečih plakatov z velikimi črnimi črkami, ki so bili vsakih štirinajst dni nalepljeni na oglasnih deskah po vseh večjih krajih nam, Slovencem, v strah, v svarilo proti odporu.

BEKANNTMACHUNG. DIE BANDITEN ZUM TODE VERURTEILT.

SS Sturmführer, Marburg an der Drau.

Na njih pa so bila imena zavednih, poštenih, vernih Slovencev, ki niso mogli pristati na raznarodovalno uničenje naroda. Umirali so v prepričanju, da bo svoboda zasijala nam.

Moja pokojna mama, 36 let je imela takrat, je na glas jokala, ko nam je šestim otrokom in domačim brala to zadnje očetovo poslovilno pismo. Naš srečen dom je bil uničen, potopljen v solze. Bili smo izpostavljeni okolju kot otroci bandita. Marjanova pot v gim-

nazijo je propadla za zmeraj. Čez noč sva oba najstarejša odrasla. Mlajši brat Marko (star dve leti) in najmlajša sestra Marija (stara par mesecev) nista nikoli okusila srečnega otroštva. Doraščala sta ob solzah. Ivico (osem let) in Petra (štiri in pol) je očetovo izginotje globinsko prizadelo (nihče ni takrat govoril o stresih). Ivica je v bistvu za posledicami vojne umrla pred tremi leti. In Peter? Do danes ne da konja iz hleva, čeprav ima že zdavnaj traktor. Ko so nas avgusta 1942 selili – po treh dneh smo se po meni neznanem naključju vrnili – so ga SS-ovci odtrgali od konja, ki se ga je oklenil. Vedno sta z očetom vozila – očeta so mu vzeli, konja ne dá!

Ni moj namen izkoriščati ta spominski večer za predstavitev domače tragedije... Skozi lastno izkušnjo Vam želim samo približati neopazno, nepojmljivo trpljenje na stotine slovenskih otrok, ki so bili v svojem otroštvu izpostavljeni, obubožani, tudi po vojni bolj ali manj prepuščeni skrbi mater-vdov, če so ostale žive; izpostavljeni družbeni vzgoji in prevzgoji ob iskanju tudi neustreznega poklica za preživetje. Okolica je ostajala do otroških usod neobčutljiva. »A očeta so ti ustrelili? Saj nisi edina.« Zame pa je bil moj oče najboljši in najlepši človek na svetu. Kljub poslovilnemu pismu sem se zatekla v sanje, da se bo nekega lepega dne vrnil. Pa se ni – in njegova smrt je postajala enaka ničli.

Zato danes obsojam krivično, nasilno vojno, obsojam manipulacije z besedami, ki so jih danes polni časopisi, obsojam etiketiranje, enačenje besed partizan, komunist, stalinist, fašist, izdajalec, kolaborant, belogardist, črnorokec, in ne vem kaj še vse. S kakšno lahkoto in neodgovornostjo posamezniki prilepajo tovrstne etikete drug drugemu, ne da bi se zamislili nad razsežnostjo globinske tragike, ki so jo povzročile tri vrste okupacije slovenskega ozemlja (nemška, italijanska, madžarska). Tri različne bridke izkušnje med drugo svetovno vojno še zdaj, v samostojni državi, razdvajajo Slovence ter ovirajo narodno spravo in enotnost. S pieteto se zato spomnimo vseh – tudi tistih, ki so padli na tujih frontah brez poslovilnih pisem, in tistih, ki so padli nekrivi kot žrtve strašnega maščevanja v povojnem letu in kasneje. Zaradi določenih, njim neznanih ciljev, jim je bilo vzeto življenje. Vojna ni rešitev – po diplomatskih poteh je treba storiti vse, da bo povsod po svetu izpolnjena zapoved, dana človeku:

NE UBIJAJ!

Milko Matičetov

Z Nikom Kuretom v »slovenskem narodopisnem institutu«

Prijatelju posvečeni spominski utrinki

Niko Kuret je junija 1946 na Filozofski fakulteti ljubljanske Univerze dosegel dodatno diplomu na stolici za etnografijo z etnologijo, pri soimenjaku prof. Županiču. Šestnajst let poprej mu je prva diploma – na romanistiki – odprla vrata k poučevanju francoščine v srednjih šolah. V svoji večstranski naravnosti pa si je srčno želel vse kaj drugega kot enolično šolsko podajanje jezikovnega znanja. Spodbujali sta ga dve enako močni, neustavljivi žilici – stvarjalna in znanstvenoraziskovalna. Za svoje drugo delovno torišče si je izbral narodopisje: ne po naključju, saj mu nihče, razgledan po domači publicistiki tridesetih in prve polovice štiridesetih let, ne bi mogel očitati, da je tu novinec. Nasprotno, Kuretova dotakratna bibliografija kaže, da je na narodopisnem polju imel za sabo že vrsto lepih skušenj in dosežkov, posebej z občutljivih mejnih, prehodnih tal na robu med ljudsko in t.i. »visoko« kulturo (dramatika, lutkarstvo, nekatere vrste šeg, pesništva ipd.).

Po juniju 1946 se je začel ozirati, kako in kje bi mogel svojo pravkar pridobljeno kvalifikacijo tudi dejansko uveljaviti, ker je v razmerju z novo šolsko oblastjo iz razumljivih (svetovnonazorskih) razlogov nekaj zaškripalo že v februarju: s predstavitvijo (lahko bi rekli kazensko, čeprav se je dekret verjetno skliceval na »službeno potrebo«) iz Ljubljane v Novo mesto; to ga je tako prizadelo, da je sam odpovedal službovanje v Ministrstvu za prosveto.

Do mojega prvega srečanja s Kuretom je prišlo prav v tem kritičnem času, in sicer v Etnografskem muzeju v Ljubljani, kjer me je ravnatelj Boris Orel nekega dne na hodniku pred svojo pisarno predstavil elegantno napravljenemu gospodu s palico v roki. To je bil Niko Kuret, ki se je zanimal za morebitno nastavitvev v EM (podpisani sem bil tam kustos pripravnik). Le kako bi si bil pri bežnem srečanju s tistim gospodom mogel predstavljati, da bom nekoč z njim ne samo skupaj v službi – četrto stoletja – ampak da bova pri starostni razliki trinajst let) kar štirideset let celo prijateljevala!

Ob nostalgичnem pogledu nazaj v čas pred pol stoletjem se mi nehote poraja misel na neke vrste Kuretovo jasnovidnost. Pokazala se je v tem, da takrat, ko je imel v žepu diplomu iz etnografije, potem ko je (sicer nikoli izrečena, ampak v skriti srčni kamrici gotovo tleča) želja po univerzitetni karieri bila v danih razmerah čista utopija, potem ko je zastonj potrkal na vrata Etnografskega muzeja – [nimamo podatkov o tem, da bi bil poskušal srečo tudi pri Francetu Maroltu, s katerim sta se dobro poznala že od rojstva njegove samorastniške ustanove] – ni niti za hip obmiroval. Rajši je naprej snoval vse

mogoče in tako prišel do pomembnih, za organizacijsko podobo naše stroke perspektivnih zamisli. V prizadevanju, da bi se nekje vključil v organizirano narodopisno delo, se je spomnil na Akademijo znanosti in umetnosti. Le-ta je po obetavni ustanovitvi (1938) med vojsko zašla v hude stiske; takoj v prvih povojnih letih se je začela statutarno, personalno ipd. izvijati iz krize in – zakaj bi je zdaj ne porabili, da naredi kaj koristnega tudi za slovensko narodopisje?!

Maja 1947 je Niko Kuret poslal Akademiji svoj načrt »slovenskega narodopisnega slovarja« oz. »arhiva«, s priporočilnim pismom univ. prof. dr. Nika Županiča (kar naj bi po predlagateljevem mnenju dalo ideji večjo težo). Oktobra 1947 je bil v razredu (II) »za zgodovinske vede, filozofijo in filologijo« načrt sprejet, sicer ne v stari podobi, ampak občutno razširjen, daleč čez prvotni predlagateljov okvir; po intenzivnih posvetovanjih, ob posebni vnemi akademika Ivana Grafenauerja (njemu je bila od vsega začetka zaupana skrb za stvar) in ob naklonjenosti akademikov M. Kosa, A. Melika in F. Ramovša je bila 20. decembra 1947 ustanovljena Komisija za slovensko narodopisje pri AZU.

Ta komisija velja za predstopnjo ali odskočno desko k Inštitutu za slovensko narodopisje, ki mu kot rojstni dan pišemo 3. oktober 1951, krst je doživel pred iztekom istega leta z Grafenauerjevo knjigo »Slovenske pripovedke o Kralju Matjažu«, ki se že v sami naslovnici ponaša s tem imenom, shodil pa je v letu 1952 s prvima rednima nastavljenecema (Albina Štrubelj in Milko Matičetov), katerima se je 1. septembra 1954 pridružil Niko Kuret; ž njim je bil zaokrožen prvi začasni personalni sestav ISN.

Njega predzgodovino in zgodovino nam je razgrnil že sam N. Kuret v treh nadaljevanjih svojega živahnega poročila (Traditiones I–III, 1972–1974), kjer je navedel vse križe in težave, pa tudi veselje in dosežke ustanove in njenih sodelavcev do leta 1974. Vendar to ni predmet današnjega prispevka, kjer se bom namenoma izognil naštevanju (naj si bo »suhemu« ali čipkastemu) zunanjih življenjskih podatkov. Ne vleče me iti po že utrti poti, zato želim tukaj ujeti le nekaj »utrinkov«, se pravi obuditi spomin na to in ono, kar sva z rajnim prijateljem skupaj doživljala (in preživela); res ne bi bilo prav, če bi ostalo nezapisano in šlo v pozabo.

Utrinek se zaiskri in že ugasne, potone v poltemo, medtem ko srce in oko tipljeta naprej, se ozirata naokoli za novim »utrinkom«, svetlejšim, mikavnejšim. Tokrat sem odbral nekaj izpovednih utrinkov-pričevanj, nekaj osebnih doživetij, povezanih s prijateljem Nikom, s starim Grafenauerjem, najinim drugim »očetom«, in z našimi skupnimi prizadevanji za tako podobo narodopisja, kakršno smo si zarisali in jo gojili vsak po svojem lastnem – srčnem in umskem – nagibu in prepričanju, ne da bi se ozirali na dnevne, priložnostne potrebe/ukaze od zunaj.

Glasnik. Niko Kuret je resda prestopil prag ISN kot redni uslužbenec šele 1. septembra 1954 zjutraj, ampak v ustanovi je bil nekako doma že dolgo pred omenjenim datumom. Bili smo si namreč domači že od »Komisije za slovensko narodopisje« in zato tudi v Inštitut ni prihajal kar tako na obisk in klepet. Torej še malo niso bila »kukavičja jajca«, kar je odlagal v inštitutskem »gnezdu« že pred 1. 9. 1954: marca 1953 vprašalnico o zažiganju čoka in maja istega leta o otroških igrah. S tem večjo vmeno pa se je vrgel na taka dela po nastopu službe. Predvsem zaradi lažjega razpošiljanja vprašalnic in ožjih povezav s podeželskimi informatorji je bil na njegov predlog sprejet sklep o ustanovitvi »Glasnika Inštituta za slovensko narodopisje«. Pismo inštitutskega predstojnika Ivana Grafenauerja, naslovljeno »Našim prijateljem«, natisnjeno na prvi strani novega časopisa, nosi datum 4. marca 1956, vendar je prva številka izšla oktobra 1956, četrta pa junija 1957. Kakšen je bil Kuretov delež v Glasniku I/1, bo vsakomur brž jasno, če povem, da sem že ob prvem poskusu razrešitve avtorstva (nepodpisanih) 11 prispevkov s precejšnjo verjetnostjo spoznal,

kdo jih je napisal: Kuret 7, Matičetov 2, Grafenauer 1, Z. Kumer (?) 1. Zaradi prehudih težav s tiskanjem (št. 1 v tiskarni »Urška« v Kočevju, št. 2 pri »Slovenskem Jadranu«, št. 3–4 pa pri »Slovenskem tisku« v Kopru) smo že po koncu 1. letnika nadaljnjo skrb za Glasnik sklenili odstopiti Slovenskemu etnografskemu društvu. Le-to je kar nadaljevalo naše štetje in ga peljalo lepo naprej 14 let (od letnika 2 do 15), dokler ga ni kot doto ali dediščino vzelo s sabo, ko je namesto 1975. ugaslih dveh društvenih organizacij (Slovensko etnografsko društvo, Etnološko društvo Jugoslavije – podružnica za Slovenijo) nastalo Slovensko etnološko društvo. Ker o vsem tem ne »Uredniški odbor Glasnika« ne »Izvršni odbor SED« (gl. Glasnik SED 15/5, 1975, str. 15) za novo leto 1976 ob slovesnem voščilu »Bralcem in sodelavcem (novega) Glasnika« nista čutila najmanjše potrebe omeniti, kako in kje je taisti Glasnik nastal, bodi to povedano vsaj zdaj, ko se je od nas za zmerom poslovil mož, ki ga je priklical v življenje, ne da bi mu za to kdo rekel vsaj HVALA!

Prvi magnetofon. V drugi polovici 50-ih let ni bilo tako kot danes, ko v specializirani trgovini najdeš in kupiš, kar želiš. V ISN smo za svoje zbirateljsko delo na terenu nujno potrebovali magnetofon. Kolegi iz GNI so ga za snemanje pesmi že imeli; zavidali smo jim ga, čeprav je bil tak, da si moral od časa do časa pri strani zavrteti ročico, če ne, se je ustavil. V stiski smo se priporočili prijatelju R. Wildhaberju, ki je za švicarski etnografski muzej v Baslu z našim posredovanjem prišel do raznih slovenskih eksponatov (kurent, belokranjski božičnik, pisanice itn.), v zameno pa nas pridno zalagal s tekočo ali antikvarno strokovno literaturo iz Švice in od drugod z Zahoda. Zdaj nam je nasvetoval in pripeljal magnetofon »Grundig« (ker sem ga moral večkrat prenašati na rami, od njegovih tehničnih posebnosti vem le to, da je tehtal 14 kg). Magnetofon je bil finančno že kar dobršen zalogaj; da bi se izognili uvoznim taksam, je bilo treba spesniti in podpisati nekaj listin, npr. zahvalo za »darilo« baselskemu muzeju in še kaj. Prof. Grafenauer je ob tem seveda imel pomisleke, ki pa sva mu jih z Nikom pregnala s svetopisemskim rekom *Mundus vult decipi, ergo decipiatur*. Za »podarjeni« magnetofon se je ISN oddolžil Wildhaberju tako, da smo mu razkazali precej Slovenije. Na prvi poti (Ljubljana–Srednji Vrh–Rateče–Vršič–Trenta–Bovec–Soška dolina–Ajdovščina–Col–Ljubljana) se je Wildhaberju, Kuretu in meni pridružil dr. Pavle Zabltnik; vozil nas je s svojim Volkswagnom, ki ga je R. W. šaljivo imenoval »Wägeli«. Na drugo vožnjo (Ljubljana–Rogaška Slatina–Olimje–Kostanjevica na Dolenjskem–Novo mesto–Ljubljana) smo šli z akademijinim šoferjem Trčkom in prav tako na tretjo (Ljubljana–Hrastovlje–Kopriva–Štanjel–Predjamski grad–Ljubljana). Naš gost je skoraj na vsaki ekskurziji zasledoval kakega konjička: na Krasu npr. debele železne mreže, ki so nekoč preprečevale drobnici dohod v ograjeni prostor ok. cerkve s pokopališčem. Nekaj takih naprav (Krajna Vas, Gabrovica, Kob-jeglava) je fotografiral in kasneje objavil, takrat pa smo se na račun nemškega strokovnega imena (Bein-/Wein-/brecher) tudi pošteno smejali.

Alpes Orientales. V Ljubljani porojena in v Vidnu prvič predstavljena ideja, da bi bila za koordiniran napredek narodopisnega dela v vzhodnoalpskih deželah Sloveniji, Furlaniji in Koroški prav koristna »medsebojna srečanja, ki bi jih lahko občasno prirejali v trikotniku Celovec–Viden–Ljubljana za pretres vprašanj, ki zadevajo nas vse, za medsebojno obveščanje o dosežkih in težavah, ki se obnje zadevamo, za izmenjavo delovnihkušenj, pripravo morebitnih skupnih vprašalnic, domenek o sodelovanu v periodičnih in drugih publikacijah« (Ce fastu? 27–28, 1951–52, 27) je od zunaj najprej pritegnila G. Perusinja, nato še L. Kretzenbacherja, O. Moserja in R. Wildhaberja, da so s pridružitvijo trojki slovenskih pobudnikov (Grafenauer–Kuret–Matičetov) pomagali razširiti raziskovalni prostor. Prof. Ivan Grafenauer je bil naš starosta in stožer, domače operativno jedro pa sta bila Kuret (zveza z nemško, severno) in Matičetov (z italijansko, zahodno stran-

jo). Ta »svobodna narodopisna delovna skupnost« je v letih 1956-1975 javno nastopila osemkrat in izdala sedem zbornikov predavanj. Posrečeno mednarodno strokovno gibanje *Alpes Orientales* (odslej AO), nastalo v času, ko nikjer na obzorju ni bilo še nobene podobne združbe – ne strokovne ne kulturnopolitične ali turističnogospodarske (tipa »Alpe Adria«) – bi zaslužilo vsestransko dokumentirano predstavitev, popolnejšo od tiste, ki je poleti 1990 izšla pri videnski akademiji: N. Cantarutti, *L'esperienza comparativa di «Alpes Orientales»* (Atti del convegno di studio »La cultura popolare in Friuli«, Udine 28. X. 1989). Avtorica je v strnjem poročilu o zbornikih AO podčrtala, kar ji je bilo bližje, pri monotematsko uglasenih srečanjih (praksa, sprožena v Gradežu) pa le v glavnem povedala, o čem je tekla beseda. Sama toži nad »nepopolnostjo biografskih podatkov« (I. Grafenauer je npr. postal »zgodovinar«), vendar bi se bilo temu ipd. zlahka izogniti (npr. s kratkim skokom do Ljubljane, kot je to rad in redno delal G. Perusini). Medtem ko je velikega poudarka deležen npr. G. Vidossi, niso nikjer omenjeni ne naši zgodnji sopotniki E. Gasparini, Milovan Gavazzi in Oskar Moser, niti Hans Griessmair, čeprav je le-ta – na Kretzenbacherjevo priporočilo – celo organiziral srečanje AO v Brixnu/Bressanone 1972. In ne nazadnje je preskopo odpravljen naš Niko Kuret: ubogi dve vrstici sta nič v primerjavi s tem, kar je njegov prispevek k razvoju AO, kjer je bil eden stebrov in gonilnih moči. Manjkal je samo na zadnjem srečanju v Reziji 1975, medtem ko je na prejšnjih primejavno obdeloval razna poglavja iz slovenskih izročil in šeg (divji mož, Adonisovi vrtički, božični čok, šemski liki ob zahodni slovenski meji, sredozimka, divja jaga ipd.); če bi dali skupaj besedila njegovih nastopov, bi to zneslo ok. sto strani. Souredil ali uredil je slovenske zbornike AO, domači in tuji tisk pa je zalagal s sprotnimi poročili o srečanjih skupnosti (Delo, Odsevi, Glasnik ISN oz. SED, Traditiones, Narodno stvaralaštvo – Folklor itn.). Menda je bil tudi prvi, ki je trezno opozoril na notranjo krizo v AO.



Ivan Trček, Valens Vodusek in Niko Kuret

Lepa Vida. Grafenauerjeva monografija o LV je izšla v medvojnem času, v (pre)skromni nakladi (menda le 300 izvodov), z nemogočim (= nikomur razumljivim) povzetkom v italijanščini, in se zato ni mogla ne doma ne po svetu razširiti normalno, kot bi tako delo zaslužilo. Za novo, popravljeno izdajo je avtor sam na začetku 60-ih let začel sestavljati nov, obsežnejši povzetek, vendar je pri pisanju kmalu opešal. Po njegovem osnutku je to delo dokončal Niko Kuret. Njegov novi povzetek v nemščini obsega ok. 30 tipkanih strani... Včasih se je o tem, kaj se bo tiskalo v prihodnjem letu, odločalo na t.i. »panelih«. Ko smo enkrat sedeli na takem »paneli«, je prišel na vrsto predlog ISN za tisk druge izdaje LV. Kazalo je, da bi knjiga lahko mirno »šla skozi«, ko se ti oglasi navidez spontan glas 'iz ljudstva': »Ali ISN res nima nobene aktualnejše ponudbe?!« Presenečenje predlagatelja, zadrega, umik... Danes moram o omenjeni predložitvi LV na »panel« nekdanje Raziskovalne skupnosti Slovenije priznati, da je to bil napačen korak, ker je LV kot delo akademika zunaj kompetenc kateregakoli inštituta ZRC. Knjiga sama, kadar bo spet prišla na dan, pa seveda ne bo noben ponatis, ampak dopolnjena, popravljena izdaja, za katero je pisec gladko izločil »varianto iz Hraša«, »Vidin rejč« in podobne mistifikacije, ki mu jih je bil 1943. podtaknil Marolt = umetnik. In še nekaj: Grafenauerjevi monografiji bi danes v posebnem poglavju mogli pridružiti besedila in melodije, posnete v Reziji 1962. in v naslednjih letih. Delo bi tako postalo nepričakovano, zgleden sad sodelovanja ustanovitelja ISN in njegovih prvih dveh znanstvenih sodelavcev.

Ganljiva ponudba. Jeseni 1964 smo se odpeljali na Kras, kjer si je Ivan Grafenauer zaželel obiskati Štrekcljevo rojstno hišo v Gorjanskem. Karla Štrekclja je visoko cenil ne samo kot dunajskega Miklošičevega učenca (sam Grafenauer je kot slavist izhajal iz dunajske šole Miklošičevega učenca Jagića), ampak predvsem zaradi njegove zgledne, enako suverene hoje po jezikoslovnih, literarnozgodovinskih in narodopisnih poteh. Na potepu po Krasu smo se stopóto ustavili v Tomaju pri Kosovelovih in pred staro tomajsko cerkvijo D. M. »v polju« z epitafom klesarja samouka Puppisa v verzih, nato v Koprivi, na Kreménjeku ob eni izmed kamnitih »hišk«, v kamnitem mestu Štanjelu in še marsikje. Najbolj živo pa mi je v spominu postanek v Šmarjah (med Sežano in Križem): poznogotska cerkva s streho iz skrlí, nekaj korakov južno od nje enako krita »soseska« (stavba za spravilo cerkvi namenjenih vaških pridelkov, predvsem vina in sena), in ob »soseskinem« zidu drevo skrivenčene nizke krošnje, da si popotnik lahko sam postreže s sladkimi smokvami, če jih je prejšnjo noč kaj dozorelo. In v tem zunajčasovnem okolju – vseh vrst motornih vozil, ki so švigala mimo po cesti, še opazili nismo – sva bila z Nikom deležna enkratnega presenečenja. Ivan Grafenauer naju je pomenljivo pogledal in spregovoril: »Tako, fanta, zadosti dolgo že delamo skupaj, čas je, da se pobratimo!« Midva se v zadregi nisva znašla; branila sva se, češ da karseda ceniva njegovo ljubeznivost in zaupanje do naju, ampak bi nama bilo nerodno, ko smo si vendar tako narazen po letih in tudi ob njegovih znanstvenih dosežkih in reputaciji sva midva prava začetnika... Nisva se skušala vživeti v njegovo kožo, nisva pomislila, da sva ga z odklonitvijo – pa naj bo še tako vljudna – nemara razočarala. Morda se je na ta korak dolgo pripravljala in presodila, da sta prav tam v Šmarjah napočila pravi hip in razpoloženje. Žal nisva vedela za podobno ponudbo prof. Steleta Emiljanu Cevcu, ki se je znašel bolje kot midva in ponudbo sprejel, vendar si je izgovoril privoljenje, da svojega mentorja ne bo klical po imenu, ampak »ata«... Midva z Nikom pa sva Ivana G. hitela prepričevati, kako se v našem prijateljskem razmerju ne bo prav nič spremenilo, tudi če ostanemo še naprej pri starem, pri vikanju. Kaj prida se res ne bi več spremenilo, ker se je najin sogovornik in predstojnik že tri mesce kasneje poslovil od sveta... Midva z Nikom pa nikdar po tistem nisva »sedla vkup«, da bi premlela, ali sva takrat v Šmarjah (kraških) naredila prav ali ne. Zase lahko rečem

samo to: kadarkoli se spomnim tistega dogodka, mi je malce grenko pri srcu: človek naju s svojo ponudbo za tikanje hoče počastiti, pritegniti še bliže k sebi ali se nama sam približati (kar je v bistvu vseeno), midva pa ga zavrneva ali – v žargonu – mu dava korbco! Tipičen casus za pred poroto, čeprav le bravsko: kriva – nekriva?

»**Pribežališče grešnikov**«. V 60-ih in 70-ih letih – nemara pa tudi že poprej in kasneje – so po Ljubljani in zunaj nje krožile govorice, da so inštituti SAZU prav zares »refugium peccatorum«. Konkretno – v zvezi z ISN – nam je prišlo do ušes tudi očitane, češ: Grafenauer je že vedel, koga je poklical k sebi! To je sicer neprijetno, vendar bi se človek za taka natolcevanja ne zmenil, če... če ne bi pristopilo zraven še kaj več. Lepega zimskega dne (sredi 60-ih let?) sva si s Kuretom zaupala nekaj, česar pravzaprav ne bi smela, saj nama je bilo vsakemu posebej zabičano, naj o tem molčiva. Tisto »nekaj« sva prespala, temeljito premozgala pri sebi in vsak v svojem družinskem krogu, nato pa si v inštitutu natanko opisala, kako sva bila povabljen na pogovor v upravo za notranje zadeve (Prešernova 18) istega dne, le z enournim presledkom, da se ne bi mogla srečati. Kuret, urejen mož z navado pisanja dnevnika, je datum in vsebino tistega pogovora doma brž vrgel črno po belem, spravil v predal in o dogodku informiral tudi predsednika Vidmarja. Jaz se zase najbolje spomnim, da sem bil okarakteriziran kot »nasprotnik Ziherlove kulturne politike«. Referent notranje uprave mi je ob počasnem listanju mojega dosjeja med drugim očitil, da sem poljskemu slavistu Jerzyju Slizinskemu (gl. Traditiones 2, 1973, 14) opisal, kako so z ljubljanske univerze odstranili prof. Slodnjaka, in mu priporočil, naj profesorja le obišče na domu: drobna pozornost od zunaj mu bo po hudem domačem udarcu dobro dela...

»**Avgijev hlev**«. Ob epizodah, kot so povabila na Prešernovo 18, pogovori s tamkajšnjimi referenti ipd. zmigneš pač z rameni, češ: Tudi oni morajo nekaj delati, za to so vendar plačani! Dosti bolj do živega pa ti gre, bolj si prizadet in huje trpiš, če ti mečejo polena pod noge ali celo v hrbet tovariši (brez navednic, v davnem pomenu te besede), se pravi ljudje, ki delajo ali naj bi delali isto kot ti, orali in sejali na isti njivi, bili tako kot ti za zgled mladim, ki šele pristopajo k delu v skupnem vinogradu, ki prihajajo neobremenjeni, le z veliko dobre volje k našemu delu, se mu zdaj hitreje zdaj počasneje privajajo, ta pač z levo oni z desno roko, ta z lopato oni z motiko, ta z voli oni s konji (govorim metaforično, saj že zdavnaj povsod brnijo le traktorji in računalniki)... Te vrstice niso proti nikomur naperjene osebno, ampak naj bi bile samo tih opomin, da nekdanje (čeprav le ustno) spodbujanje k »očiščenju Avgijevega hleva« na Novem trgu 3/III do tistih, ki smo tam delali, ni bilo nič manj krivično kot v Glasniku SED tiskana namigovanja. Je mar prav, da družba daje sredstva za določene (po mnenju naših kritikov odvečne) raziskave? ... Sicer ne čakamo, da bi se za javno storjeno(e) krivico(e) kdo opravičil, mislim pa, da bi bilo vseeno lepo (in kolegijalno), ko bi nam kdo dal razumeti, če ne naravnost morda vsaj »naokoli«, da svoje očitke, izrečene ali natisnjene pred 20–25 leti, obžaluje.

»**Slovenski narodopisni institut**«. Odkod mi geslo za ta »utrinek«, zadnji v današnji seriji? Uganka ni težka: od N. Kureta vendar, ki v času, ko so se reševala vprašanja in sprejemale odločitve, kako organizirati narodopisje pri SAZU, nikakor ni stal ob strani, v vlogi navadnega gledavca! Tudi leta 1948 (ki je bilo »prestopno« celo po pratiki!) ni držal križem rok, ampak je svoje prejšnje zamisli (nakazal sem jih v uvodnem delu tega prispevka) najbrž strnil, preoblikoval ali – z lepo njegovo besedo – »izčistil. Dne 28. maja 1948 je predložil [SAZU nov] svoj načrt Slovenskega narodopisnega instituta.«

To nam je zaupal v prvem letniku Traditiones (str. 10, op. 1), kjer pa je hkrati pošteno priznal, da je bila njegova zamisel ne samo »preširoka«, ampak tudi »iz načelnih pomislekov nesprejemljiva. Nič zato, če nam svojih »pomislekov« ni odkril, saj se bojo gotovo našli v zapuščini; mene to pot privlači samo ustanovi predlagano ime: »Slovenski narodopisni institut«. Zdi se mi namreč boljše (lahkotnejše in preciznejše) od tistega, ki je bilo uradno sprejeto leta 1951: »Inštitut za slovensko narodopisje«. Pri prevajanju v tuje jezike smo tisti nerodni omejevalni »za slovensko« ne enkrat obšli oz. vedoma spremenili (npr. Slowenisches Institut für Volkskunde, Istituto sloveno per lo studio delle tradizioni popolari, itn.) Saj vendar nismo zaplotniki, ki bi se ustavljali znotraj svojih jezikovnih, zgodovinskih in drugih meja. Vse, česar se lotimo, načelno obravnavamo širše, primerjavno, saj drugače nobeni narodopisni prikazni ni moč do živenga... In ne nazadnje se slovenski narodopisci neredko – zdaj sami od sebe zdaj na povabilo od zunaj – vključujemo v debate, ki so morda le metodološko, ne pa tudi snovno ali kako drugače v zvezi s slovenskim prostorom. Spričo veselega dogodka, da se je »otrok« (ISN) končno le rodil, ne na matičnem uradu SAZU ne kje zunaj nje leta 1951 na take »malenkosti« nihče ni niti pomislil. Kar se pa tiče same besede *narodopisje* (in izpeljank *narodopisni*, *narodopisci* ipd.) lahko pripomnim, da le po krivici ostaja na stranskem tiru, nekako zapostavljena. Čeprav smo jeseni 1995 obhajali stoletnico Murkovega poročila o *narodopisni* razstavi; čeprav je leta 1904 elita mariborskih humanistov (s Kaspretom na čelu in s pridruženima univerzitetnima profesorjema Štrekljem in Murkom) ustanovila sloveči in še zmerom živi Časopis za zgodovino in *narodopisje* (v 30-ih letih sta mu J. Glazer in Fr. Baš dodala še Arhiv za zgodovino in *narodopisje*); čeprav je Rajko Ložar s krogom tedaj najveljavnejših naših ljubiteljev in gojiteljev te vede zasnoval reprezentativno *Narodopisje* Slovencev (I 1944; II. del sta z veliko težavo spravila na dan Boris Orel in Ivan Grafenauer 1952); čeprav je SAZU leta 1951 pod svojo streho – z akademikom Grafenauerjem kot botrom – ustanovila Inštitut za slovensko *narodopisje*, vse tako kaže, da Slovencem ni kaj prida do domače tradicije, da se damo zlahka ujeti na limanice zvenečih mednarodnih poimenovanj, katerim pa smo kmalu spet pripravljeni obrniti hrbet, pri čemer – kot pravi praksa – niti ne odločajo zmerom samo znanstveni argumenti. Tako npr. nas je prof. N. Županič, ne glede na že lepo uveljavljeno domačo *narodopisno* tradicijo po zgledih iz Beograda obdaroval z Etnografskim muzejem (1923), s časopisom Etnolog (1929) in s stolicco za »etnografijo z etnologijo« (1940); ko je bil iz tega dvodelnega imena izločen prvi člen in se je tudi društvena organizacija iz »etnografske« prelevila v »etnološko« (enako tudi njen Glasnik), se je zdelo, da bo to ime – etnologija (z ustreznimi izpeljankami) – ostalo, vsaj na univerzitetnem tronu, za večne čase. Pa smo se hudo ušтели! Ker se je staro geslo »ex oriente lux« zamajalo, izživelo, tako da se ne zgledujemo več toliko po Jeruzalemu, Mekki ali Moskvi (zadnji čas prihaja v modo samo še Indija s svojimi filozofskimi in verskimi posebnostmi), smo se začeli vneto zgledovati po Ameriki, od koder je prišla in pri nas takoj začela delati zmedo – antropologija. Do nas je tako in tako prišla s precejšnjo zamudo, zato bi nemara brez škode lahko še naprej ostala tam onkraj velike luže. Ampak kaj bi potlej njeni prinašavci, s čim bi se mogli skazati njeni apostoli in evangelisti – naše gore listi?! Ker sem že rekel, da Slovenci tako radi posnemamo tuje zglede, zdaj dodajam, da tako površno in brezglavo letamo od imena do imena kakor čmrlj od rože do kopriv, do ščavja in nazaj k rožam. Ker nas prevelika vnema včasih zanese celo z dežja pod kap, moram v našo (plehko) tolažbo povedati, da to ni nekaj samo in izrazito našega in da tako delajo še kje drugod po svetu. (Za primerjavo – ne pa za zgled! – samo nekaj cvetk, natrganih pri naših najbližjih zahodnih sosedih: studi demologici, demopsicologia, storia delle tradizioni popolari, etnostoria). Kot zgled

treznosti, preudarnega, pametnega ravnanja pa bi si morali vzeti Nemce (tudi tiste v Avstriji in Švici!) ki so že dvesto let zadovoljni s svojim imenom Volkskunde (gl. A. Baš, K slovenskemu imenju za etnologijo. Traditiones 10–12, 153 sl.) in jim še na misel ne pridejo kakšne inovacije! Zakaj bi tudi Slovenci ne mogli ostati pri *narodopisju*, ki je po Šafarikovem vplivu pri nas znano in v rabi že poldrugo stoletje?

Te vrstice sem preprosto *moral* napisati. Čutim ali bolje vem, da bi jih bil rajni Niko vesel, saj je bil vsemu, kar je *narodopisnega*, zvest tudi v praksi.

Niko Kuret

(24. april 1906 – 25. januar 1995)



*Pred predavanjem na graški univerzi čaka,
da mu bo gostitelj dal besedo*

Ob smrti idejnega snovalca Inštituta za slovensko narodopisje in njegovega dolgoletnega sodelavca, akademika, prof. dr. Nika Kureta, je bilo v slovenskem dnevnem časopisju in časnikih napisano veliko lepega.

Namesto klasičnega nekrologa je njegov prijatelj v stroki akademik dr. Milko Matičetov iz njunega zavezništva v nastajajočem Inštitutu nanizal nekaj utrinkov, ki z njemu lastno slikovitostjo vzdikujejo trde okoliščine, v katerih sta utirala svojemu delu vsak svojo pot. Zato je njegov prispevek objavljen spredaj, kar se lepo ujema z avtorjevim položajem, kakor tudi tehtnostjo njegovega pisanja za zgodovino stroke in ustanove, ki ji je Kuret posvetil toliko svojih moči.

Tu se ga spominjamo z besedo ob odprtem grobu, kjer se je od rajnika poslovil predstojnik imenovanega Inštituta dr. Tone Cevc; Kuretova učenka in sodelavka v sekciji za ljudske šege in igre mag. Helena Ložar-Podlogar mu je namenila zimzelen na grob.

Marija Stanonik

Spoštovani!

Poslavljam se od plemenitega moža, akademika, profesorja dr. Nika Kureta. Bil je pokončen, skrben, razumevajoč, izjemno delaven, pravičen im moder. Takšnega smo poznali in doživljali sodelavci Inštituta za slovensko narodopisje. Tudi potem, ko je formalno zapustil inštitutske prostore, ko se je upokojil, je bil z nami trdno povezan, da izgube skoraj nismo čutili. Ali je ob izrečenem še potrebno povedati, da je rajnik užival med sodelavci, kakor tudi med domačimi in tujimi strokovnjaki velik, zaslužen ugled. Dovolj je bilo omeniti njegovo ime in odpirala so se vrata tujih inštitutov, akademij, etnoloških društev, muzejev in tudi posamičnih raziskovalcev. Sodelavci ga ne bomo mogli pozabiti, ker stoji inštitutska stavba na njegovih znanstvenih, organizacijskih in še zlasti človeških načelih. Prav ta široka humanost, ki ga je tako zelo odlikovala, ostaja nam zgled.

Spoštovani gospod profesor! Z bolečino se poslavljam danes od vas sodelavci Inštituta. Prejeli ste mnoga mednarodna, državna in društvena priznanja, a najbolj dragocena so vaša izjemna dela. Hvala za vaše Praznično leto, za Maske na Slovenskem, Ziljsko štehanje, Jaslice na Slovenskem, serijo iz Göthove topografije Štajerske, otroške igre, bogato fototeko in diateko, etnološke filme, pobude za inštitutski zbornik Traditiones. Čutimo se dolžni nadaljevati vaše odlično delo. Počivajte v miru v zemlji, ki ste jo tako zelo ljubili in se vedno radi vračali k njej. Slovenci smo izgubili izrednega moža! Slava mu!

Tone Cevc

Helena Ložar-Podlogar
Zimzelen na grob vélikega moža

Ko je dr. Niko Kuret slavil svojo šestdesetletnico, so mu prijatelji in kolegi izročili častno »diplomo« v verzih*:

Sv. Jur' te je prinesel,
Miklavž ti dal ime,
Sv. Kurent pa naložil,
življenjske naloge....

Ta prva kitica pove pravzaprav vse glavne podatke: rojstvo, ime in poklic.

Niko KURET, Štajerec po materi, ki jo je življenjska pot 1890 iz okolice Celja pripeljala v Trst, po očetu pa Tržačan (ali morda Goričan, saj se je oče rodil v Gorici), se je rodil na Jurjevo, 24. aprila, 1906. leta v Trstu. Tu je začel hoditi v nemško osnovno šolo, vendar le do leta 1916, ko se je Kuretova družina zaradi bližine fronte umaknila v zaledje – kam drugam, kakor v Jurklošter, na Dešno (danes Laziš(č)e), v skromno hišico Kuretove matere. Tu je preživel srednješolska leta, obiskoval gimnazijo v Celju, leta 1926 maturiral in se odločil za študij francoskega jezika s književnostjo kot glavnega predmeta, in vzporednega B predmeta primerjalne književnosti s teorijo književnosti, po štirih letih diplomiral, pozneje, leta 1941 pa je opravil še dodatni izpit t.im. »romanistične skupine« – italijanski jezik. Pravzaprav je mladega profesorja vedno vleklo v gledališko vedo (študij za seminarsko nalogo pri prof. Kidriču o srednjeveškem duhovnem gledališču ga je prestavil v svet sodobnega ljudskega igranja v Evropi), zasnoval in urejal je list *Ljudski oder* 1–7 (1934–1939), v katerem je s svojimi prispevki usmerjal ljudsko igranje na Slovenskem, vzporedno z njim pa tudi zbirko *Ljudske igre* (1932–1939), v kateri so izšle tudi njegove priredbe *Romualdovega* Slovenskega pasijona, *Drabosnjakova* Igra o izgubljenem sinu, Božična igra, Igra o Kristusovem trpljenju pa tudi Kuretove lastne priredbe Jurjevskega gradiva in Kresovanja v Beli krajini. Praktičen in trezen kakor je vedno bil, se je Kuret takrat verjetno zavedal, da je gledališka umetnost lahko njegova ljubezen, (pozneje se je

* Verze je zložila dr. Zmaga Kumer.

s svojimi znanstvenimi razpravami vedno znova vračal k njej), da pa je kruh drugje. Prav gotovo tedaj, 1930. leta, ko se je odločal za pedagoško delo (profesorski pripravnik) na gimnaziji v Kranju, ni mislil, da bo ta kruh tako trd; že leta 1933 je pod Živkovičevo diktaturo ostal brez službe in poslej je moral svojo družino preživljati z delom v založništvu (korektor v uredništvu Mohorjeve družbe), pri radiu, privatno poučeval francoščino, veliko je prevajal iz francoščine, nemščine in italijanščine, pisal poljudne članke, v Kranju ustanovil oder za ročne lutke, potem dobil mesto knjižnega tajnika Jugoslovanske knjižarne v Ljubljani. Po mnogih birokratskih zapletih je bil končno nameščen kot profesor na I. žensko realno gimnazijo v Ljubljani (danes gimnazija Poljane), po vojni pa premeščen v Novo mesto pa potem nazaj v Ljubljano, na Srednjo gostinsko šolo, na kateri je leta 1954 končal svojo pedagoško kariero.

Pri vsem tem tako raznoličnem delu pa se je Kuret vedno znova srečeval z ljudsko kulturo, katere problematika ga je začela resno vznemirjati in tako se je takoj po vojni znova odločil za študij: pri prof. Niku Županiču je vpisal »etnografijo z etnologijo«, leta 1946 diplomiral in leta 1956 zagovarjal doktorsko disertacijo »Zazibalne koleda na Slovenskem«. Njegovo nagnjenje do narodopisja je bilo tako globoko in močno, da je čutil potrebo po resnem in bolj organiziranem znanstvenem delu; predsedstvu SAZU je zato že leta 1947 predlagal, naj ustanovi narodopisni inštitut. Prvi korak je bila ustanovitev Komisije za slovensko narodopisje, 1951 leta pa je bil ustanovljen Inštitut in Kuret je postal njegov zunanji, po letu 1954, na povabilo akademika dr. Ivana Grafenauerja, pa redni sodelavec. O Komisiji in o rojstvu Inštituta sam natančno govori v prvih treh letnikih zbornika *Traditiones*, ki so začele izhajati tudi na njegovo pobudo in katerih urednik je bil prva štiri leta.

Od leta 1954 se je Niko Kuret povsem predal raziskovalnemu in znanstvenemu delu, a je imel še vedno moč in voljo za druga, največkrat organizacijska in, na njegovo nesrečo pa na našo srečo, administrativna dela. Dolga leta je bil tajnik upravnikov inštituta, ki so bili praviloma akademiki, po stroki le etnologiji sorodnih ved, ne pa etnologi. Spoštovali so njegove zamisli in mu bili hvaležni za njegovo nesebično razdajanje. Vodil je administrativna dela Inštituta, pisal poročila, skrbel za inštitutski arhiv, organiziral terensko informatorsko mrežo; tam, kjer je ugotovil, da so vojna leta in povojne razmere grozile, da bo bogato ljudsko izročilo povsem pozabljeno, je ljudem pomagal, da so lahko ponovno oživili nekatere ljudske šege (cerkljanske lavfarje, škoromate, dobrepolske mačkare, barčice sv. Gregorja v Kropi in Kamni gorici itd.), saj jim je pri Republiškem svetu Svobod izprosil finančno podporo, pa četudi je včasih dolgo trajalo, da mu je to uspelo. Preskrbel je bogato slovensko gradivo iz zamejskih zbirk in arhivov, skrbel, da je bil Inštitut kar se je dalo tehnično opremljen, s svojim ugledom mu je celo uspelo, da je bil z darili ameriških Slovencev in nekaj uglednih podjetij narodopisni inštitut na Akademiji prvi, ki je imel svoj terenski avtomobil, ne da bi bilo Akademiji treba poseči v vedno ohlapno finančno vrečo. Kuret je sourejal Glasnik takratnega Etnografskega društva, ki ga je nekaj let tudi vodil, naredil prve korake v etnološkem filmu pri nas, predaval doma in v tujini, skrbel za mednarodne stike Inštituta, se udeleževal mednarodnih znanstvenih kongresov, nešteti tuji strokovnjaki so se obračali nanj, da jim je za njihove primerjalne razprave pošiljal slovensko gradivo. S svojimi objavami v tujih strokovnih revijah je svetu predstavljal našo ljudsko kulturo. Bil je prvi, ki je s slovenskim gradivom začel sodelovati pri mednarodni etnološki bibliografiji; v mednarodni bibliografski reviji *DEMOS*, ki je svetovno strokovno javnost seznanjala z etnološkimi deli vzhodnoevropskih držav, je redno objavljala svoje nemško pisane povzetke slovenskih etnoloških del. Redno je bil tudi gost domačih in tujih radijskih postaj in še in še ... Njegova etnološka bibliografija je objavljena v *Traditiones* 5–6 za leta 1934 do 1976, v *Traditiones* 15 od 1977 – 1985, za zadnjih deset let; ko bodo, upajmo,

izšla še dela, ki so v tisku. Preostalo bibliografijo pa bomo zaokrožili v enem prihodnjih letnikov zbornika, ki je Kuret bil pobudnik za njegovo ustanovitev.

Kuretov opus je tako obsežen, da ga je težko predstaviti v kratkem prispevku: samo z etnološkega področja se približuje 400 enotam, od tega je okoli 100 znanstvenih razprav, več kot dvajset samostojnih knjig in veliko poljudnih prispevkov. Med drugim je pripravil prve *privedbe iger koroškega bukvnika Andreja Šuštarja-Drabosnjaka*, poskrbel za izdajo *Šaljivih zgodb o Lemberžanih*, napisal knjižico *Igra in igrača*, med vojno je pri Slovenčevi knjižnici v treh knjigah *Vesela dom* izdal neprecenljivo zbirko družabnih iger, ki so leta 1969 v skrajšani izdaji ponovno izšle kot *Vesele ure* pri Mladinski knjigi. Napisal je monografijo o ziljskem štehanju in pozneje tudi ziljsko štehanje kakor tudi ljubljansko *Igro o paradižu* postavil v evropski okvir, le malokdo ve, da je leta 1959 naredil scenarij in vodil snemanje filma o njem; da ne govorimo o vseh drugih etnoloških filmih, ki so nastali na njegovo pobudo in po njegovih scenarijih. Vsi pa, ki jih zanima in bi radi kaj več vedeli o slovenski ljudski kulturi, o šegah in navadah skozi vse leto, o izvoru posameznih šeg, o legendah svetnikov, prav gotovo posežejo po Kuretovem monumentalnem delu *Praznično leto Slovencev*, ki je v štirih knjigah izšlo pri Mohorjevi družbi v Celju (1965–1970), v dopolnjenem ponatisu pa 1989. leta pri založbi Družina združeno v dve debeli knjigi.

Drugo delo neprecenljive vrednosti je knjiga *Maske slovenskih pokrajin* (1984). Delo je rastlo v avtorju z mnogimi, vedno bolj tehtnimi in teoretično podkrepljenimi razpravami, ki jih je vedno znova dopolnjeval s terenskim delom, z rezultati obsežne ankete po vsem slovenskem etničnem ozemlju, s študijem tujih virov in literature, da jim je lahko postavil tudi pravo mesto v primerjalnem narodopisju. Ob tem pa je nastajalo tudi delo o evropskih maskah, ki pa je, žal, ostalo v rokopisu in bo zanj treba najti založnika. Posamezne šemske like je najprej analitično raziskal in predstavil tudi v nemških, italijanskih in francoskih razpravah, potem šele je napisal sintezo in jo ponudil slovenski strokovni javnosti.

Šemljenje je Kureta vedno vznemirjalo, verjetno že v času, ko se je ves predajal raziskovanju ljudskega gledališča. S tega področja je zapusti vsaj dve temeljni deli: *Duhovna drama* (1981), ki je izšla v Literarnem leksikonu in *Slovenska koledniška dramatika* (1986). Prezreti pa tudi ne smemo knjige *Jaslice na Slovenskem. Kulturno-zgodovinski in narodopisni oris* (1981), ki je enkratno tovrstno delo pri nas.

Dr. Kuret je sicer 1979. kot znanstveni svetnik odšel v zasluženi pokoj, vendar le »uradno«, saj je še vedno hodil v inštitut in tam delal. Z neverjetno energijo se je zagrizel v obsežen načrt, v posameznih zvezkih izdati *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848* – pred poldrugim stoletjem z vprašalnici nadvojvode Janeza zbrano gradivo o ljudskem življenju na slovenskem Štajerskem, ki smo ga prav po njegovi zaslugi v kopijah dobili iz Graškega deželnega arhiva in ga Inštitut hrani kot »Göthovo serijo«. Kuret je vse gradivo uredil, ga klasificiral, izdelal krajevni (dvojezični) katalog, sam še lahko izdal, ob velikem naporu zaradi slabega vida, štiri zvezke, se ustavil sredi črke »J«, s tem pa nas obvezal, delo nadaljevati v njegovi zasnovi. Težka obveza in odgovorno breme, ki ga bo inštitut moral nositi, dokler ne bo izšel zadnji zvezek, sicer bi bilo Kuretovo požrtvovalno oranje ledine zaman.

Nestrpno pa pričakujemo tudi nemško izdajo Kuretovega Prazničnega leta Slovencev. Kar neverjetno se zdi, da je delo kljub visokim letom še sam prevedel v nemščino, ki jo je odlično obvladal. To delo bo naše šege in navade ob praznikih skozi vse leto posredovalo širši strokovni javnosti in jih tako še bolj vključilo v evropski prostor. V tisku je tudi knjižica o ljudski adventni šegi »*Marijo nosijo*«, SAZU pa naj bi v knjigi *Opuscula*

selecta. Poglavlja iz ljudske kulture izdala slovenske prevode njegovih nemško, francosko in italijansko pisanih razprav.

Niko Kuret vsa leta ni opustil misli na Slovenski etnološki slovar, ki je bil kot ena prednostnih nalog uvrščen že v statut Komisije za slovensko narodopisje (1947). Doživel je le začetek te obsežne naloge (1993).** Za tematski sklop »Šege« je še sestavil seznam skoraj tisoč gesel in jih 300 tudi sam napisal.

Dvakratni nagrajenec Premio Pitré (Palermo), odlikovan z veliko Herderjevo nagrado na Dunajski univerzi, nagrajenec sklada Borisa Kidriča in prvi dobitnik Murkovega priznanja, dosmrtni član mednarodnega združenja za etnologijo in folkloro v Parizu, dopisni član Belgijske kraljevske komisije za folkloro, je končno, leta 1989 postal dopisni, 1991 pa redni član Slovenske akademije znanosti in umetnosti, novembra 1993 pa je postal še član Evropske akademije znanosti in umetnosti v Salzburgu.

In neke temne januarske noči je tiho odšel in odnesel s seboj vse tiste načrte, ki bi jih sam še tako rad izpolnil. Nam, ki smo imeli srečo, da smo delali z njim, je zapustil dragoceno strokovno dediščino, iz katere bomo lahko črpali tudi vzpodbudo za nadaljnje delo. Spominjali pa se ga bomo kot pokončnega in odločnega sogovornika in polemika, kot neprecenljivega mentorja mlajšim kolegom, kot prijatelja, ki ni delal razlik med »višjimi in nižjimi«, ki ni iskal lastnih koristi, ki je za vsakogar imel toplo besedo, ki bo, kakor zimzelen, v svojih delih večno živel.

Helena Ložar-Podlogar

** Vodi jo prof. dr. Angelos Baš

Janja Žagar, *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno*. Založba Mladika, Ljubljana 1994. Str. 160 z neoštevilčenimi ilustracijami.

V 80. in 90. letih sem raziskoval določeno kulturno prvino na podlagi svojega izvirnega pojmovnega aparata. To sta »oblačilna kultura« in njena najvidnejša prvina »oblačilni videz«. »Oblačilni videz« mi pomeni oblačila (v ožjem pomenu – pokrivala, obuvala, nakit, oblačilne dodatke (accessoires)), pričesko, telesno nego in snago in pa kajenje (kolikor sodi k človekovi zunanji podobi). Povezave oblačilnega videza z gospodarskimi, družbenimi, političnimi in kulturnimi razmerami povzemam z imenom »oblačilna kultura«. Spoznanja o oblačilni kulturi zajemajo spoznanja o neposrednem ali posrednem razmerju nekega prebivalstva do kulturne prvine z imenom »oblačilni videz«. Takšne raziskave se uvrščajo v etnologijo, ustrezno definiciji njenega predmeta, kakor sem jo izoblikoval v 60. letih.

Janja Žagar se je v knjigi, o kateri govorimo, pridružila navedenemu pojmovnemu aparatu in ciljem tovrstnih raziskav. Ker so moje raziskave obravnavale oblačilno kulturo v 17., 18. in v prvi polovici 19. stoletja, je bilo zanje precej manj gradiva, kakor se ga je ohranilo za čas med svetovnima vojnoma. Zato je Žagarjeva v svoji knjigi v marsičem lahko dopolnila predmet mojih raziskav in šla v nekaterih smereh raziskav oblačilne kulture na Slovenskem doslej najdlje.

Poglejmo nadrobneje. Najprej piše o dosedanjih obravnavah teme, ki si jo je izbrala za obdelavo, in nato prispeva okvir, ki ga je potrebovala njena raziskava: to sta poglavje o delavstvu v Ljubljani med svetovnima vojnoma in poglavje o oblačilni modi. Poglavitni del knjige je poglavje o oblačenju delavcev in njihovem odnosu do oblačil. Knjiga se končuje s poglavjem Sklep.

Poglavje o delavstvu v Ljubljani v obravnavanem času precej prerašča potrebe knjige in je širša informacija o tem vprašanju. Poglavje o oblačilni modi obširno povzema današnje stanje raziskav o modi in oblačilni modi. V poglavitnem poglavju, se pravi v poglavju o oblačenju delavcev in njihovem odnosu do oblačil, sledi Žagarjeva tisti usmeritvi v sodobni etnologiji, ki presega obravnave določene kulture same in se loteva razmerja določenega družbenega okolja do vsakokratne kulturne prvine. V tem poglavju je bila

Žagarjeva izrecno uspešna, saj je, kakor je bilo rečeno, utrla nekatere nove poti. Poleg tega pa je s svojimi izsledki v osnovi potrdila ustaljene poti. Takšno raziskavo so ji omogočili zelo obsežni zbrani viri in slovstvo. To kaže na skrbno pripravo Žagarjeve za svoje delo. Ob tem je treba posebej opomniti na slikovno gradivo, ki odlično dopolnjuje besedilo in je tehtna sestavina knjige.

Pohvalne ocene ne zmanjšujejo naslednji popravki. Poleg pisanih virov so viri tudi intervjuji (drugače na str. 8 d). V poglavju o dosedanjih obravnavah izbrane teme bi moralo biti odmerjeno etnologiji na nemškem jezikovnem ozemlju več prostora. V poglavju o oblačilni modi ne drži mnenje, da so se po prvi svetovni vojni »Ženske /.../ prvič v zgodovini ostrigle do kratkega« (str. 28). To se je zgodilo že ok. l. 1800 (glava à la Titus). Filmski zvezdniki, ki jih v tem poglavju omenja Žagarjeva kot vzornike oblačilne mode v 20. letih 20. stoletja (str. 30), so bili v resnici zvečine vzorniki oblačilne mode v 30. letih. Opoječno je mnenje (na isti strani), da naj bi pod vplivom oktobrske revolucije »postala obleka delavcev pomembna sestavina mode in množične proizvodnje«. T.i. dirndli ne izvirajo samo z Avstrijskega Štajerskega (str. 34 v istem poglavju in str. 90 v poglavju o oblačenju delavcev in njihovem odnosu do oblačil), temveč iz vseh Vzhodnih Alp. Pretirano je mnenje, da so bile v ljubljanskih stanovanjih pred drugo svetovno vojno kopalnice »zelo redke« (str. 134 v naslednjem poglavju). Hiše, ki so jih takrat sezidali, so marsikdaj imele kopalnice. Pa tudi starejše hiše, ki so jih v tistem obdobju prenovili, včasih niso ob tem ostale brez kopalnic. Vsekakor pa navedeno mnenje velja za delavska stanovanja.

Jezik v knjigi je sprejemljiv, motijo le posamezni srbizmi in napake zoper jezikoslovno pravilo, imenovano Urša Plut.

Angelos Baš

Nena Židov, *Ljubljanski živilski trg*. Odsev prostora in časa (1920–1940). Viharnik in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete v Ljubljani, Ljubljana 1994. 137 str., il. ISBN 961-6057-02-2.

Nena Židov je z istoimensko nalogo leta 1992 magistrirala na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. To je že njena druga knjiga, ki obravnava etnologijo mest. Leta 1991 je skupaj z Bredo Pajsar objavila Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja za občino Ljubljana Bežigrad.

Knjiga *Ljubljanski živilski trg* sodi v delokrog urbane etnologije le z vidika lokacije tržnega prostora, saj so številni prodajalci iz bližnje in daljnje okolice mesta, na trgu pa se vas in mesto konkretno in simbolno srečujeta.

Središče knjige o ljubljanskem živilskem trgu zajema obdobje med leti 1920 in 1940, zaradi primerjave pa so upoštevani tudi pojavi zunaj začrtanega časovnega okvira. V knjigi avtorico poleg funkcioniranja zanima še povednost trga z vidika tržnega prostora, mesta ter ožje in širše okolice. Metodološko je raziskovanje tržne problematike zastavila kvalitativno, saj je glede na anonimno množico ljudi, ki je dnevno preplavljala ljubljanski živilski trg, bilo skoraj nemogoče ta problem obdelati kvantitativno. Število kupcev, prodajalcev in blaga se je dnevno spreminjalo, kljub temu pa nam avtorica za orientacijo ponuja tudi redke številčne podatke.

Poleg uvoda, sklepnih misli, navedbe literature in virov in angleškega povzetka, je v njej še štirinajst poglavij, v katerih opisuje prostorske razsežnosti živilskega trga, obiskovalce, nadzor, dnevni, tedenski, mesečni in letni cikel trga, prevoz živil, mitnice in mitnino, stojnice in stojnino, higieno, obleko in obutev, ponujanje in merjenje živil, obliko-

vanje cen, prekupčevanje, funkcioniranje posameznih delov trga in trg kot središče družabnega življenja.

Vsebinsko knjigo dopolnjuje še 70 črno-belih in barvnih fotografij, razglednic, zemljevidov predelov Ljubljane, kjer so prodajali živila, načrtov, karikatur in arhivskega gradiva, ki poleg časopisnih in ustnih virov »izžemajo« v slovenski etnologiji do sedaj še neobravnavano tematiko.

S pomočjo različnih vrst virov (Zgodovinski arhiv Ljubljana, Arhiv Republike Slovenije, arhiv Zbornice za trgovino, obrt in industrijo, časopisa Slovenec in Trgovski list za leta od 1920 do 1940, posamezni članki iz drugih časopisov, krajše ankete in poglobljeni pogovori s pripovedovalci in literatura) je rekonstruirala podobo ljubljanskega živilskega trga v omenjenem obdobju. Zaradi različnega spomina arhivskih, časopisnih in ustnih virov, ki si po navadi nasprotuje, kakor tudi sicer med pravili in njihovim dejanskim upoštevanjem ne moremo potegniti enačaja, daje tak primerjalni pristop vsekakor bolj celostno podobo ljubljanske tržnice med letoma 1920 in 1940.

Socialno sestavo prodajalcev knjiga zajema v celoti, saj v njej avtorica ne obravnava le določene skupine prodajalcev, npr. kmečkih. Tako v knjigi beremo o pisani paleti branjevk in branjevcev, ki so prihajali tako iz ljubljanskih predmestij Trnovo in Krakovo, kakor iz precej oddaljenih belokranjskih, dolenskih in notranjskih vasi.

Delitev dela na trgu kaže, da gre predvsem za ženski prostor, saj le te prevladujejo med prodajalci in kupci. Poleg tržne vloge pa ima trg še družabno, tu se širijo informacije, vse od osebnih opraviljanj do političnih novic. Zrcaljenje ne samo mestnega, ampak širšega prostora pa trg odseva s ponudbo pridelkov in izdelkov.

Značilnosti ljubljanskega trga v obravnavanem času in danes so presenetljivo podobne. Celo nekateri prodajni prostori za posamezne vrste živil in izdelkov so še tam, kjer so bili, v dnevnem časopisu pa se v zvezi s trgom pojavljajo podobni problemi kot v preteklosti.

Tako v slovenski kot v drugih evropskih etnologijah so živilski trgi slabo obdelani, zato je delo nastajalo brez tovrstnih zgledov. Še največ se je avtorica lahko opirala na nekatere zgodovinske in geografske raziskave, ter na nekaj seminarskih in diplomskih nalog Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo in Oddelka za geografijo Filozofske fakultete. Tu bi omenila še zgodovinarja Fernanda Braudela, ki je opisal vrvež tržnic in sejmov, krošnjarje in velike trgovce v knjigi *Igre menjave, Materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem*, 15.–18. stoletje. Braudel se je v panorami trgovcev in kupcev osredotočal tudi na študije primerov in barvite opise prepletal z analizami, pri katerih se ni branil idej iz drugih strok. Prav tako prepletanje najdemo tudi v magistrski nalogi in delno tudi v knjigi Nene Židov. Edina tehtna in njenim metodološkim usmeritvam sorodna je etnološka razprava Birgitt Vorre v *Etnologiji Scandinavici* iz leta 1977, ki obravnava trgovino ribiških žena v Copenhagenu.

Struktura knjige, ki je enaka tisti v magistrski nalogi, v ničemer ne napoveduje krnitve, ki je bila potrebna pri objavi. Največji rez je avtorica morala napraviti pri opombah, saj jih od 673 iz naloge v knjigi ostane le še 416. Knjiga je namreč namenjena širši javnosti in ne samo etnologom, to nakazuje tudi posvetilo takoj za naslovom: *Ljubljani ob 850. obletnici njene prve omembe*. Skrajšan je tudi uvodno teoretični del, predvsem so izpuščeni tisti odstavki, kjer govori o antropoloških teorijah delitve dela, metodologiji raziskave, poenostavljeno pa je tudi poglavje o oblačilnem videzu na trgu.

Na podlagi izsledkov iz knjige in tistih iz magistrske naloge bi bila možna tudi aplikacija ugotovitev na današnjo podobo ljubljanskega živilskega trga, predvsem v smislu kontinuitete tržnega prostora.

V prid inovativnosti in potrebi po tovrstni etnološki tematiki v slovenskem prostoru govori dejstvo, da je bila vsebina knjige še pred izidom predstavljena v podlistkih v

časniku Delo, konec leta 1994 je bila po številu prodanih izvodov na »top listi«¹ tednika Mladina, spomladi leta 1994 so jo vključili v knjižni program Sveta knjige, ob tem pa je avtorica o tržni tematiki poleg predstavitve po izidu predavala še na številnih predavanjih o Ljubljani, na Slovenski televiziji in radiu.

Knjiga je natisnjena na umetniškem papirju, vezana je v platelin in ima ščitni ovitek.

Mojca Ramšak

Spomeniki kmečkega stavbarstva v sliki. Gorenjski kraji in ljudje VII. Kranj, Gorenjski muzej 1994. 106 str., ilustr.

Knjiga je izšla v zbirki z naslovom Gorenjski kraji in ljudje, ki jo izdaja Gorenjski muzej. V njej so že izšle knjige: Gorenjska mesta v stari fotografiji, Pred prvo svetovno vojno, Med obema vojnoma, Po 2. svetovni vojni, Kranj, kakršnega ni več, Prva in druga svetovna vojna. Vse so lepo opremljene, saj so namenjene predvsem ilustracijam, fotografijam in risbam, čeprav ob njih vedno najdemo tudi spise strokovnjakov Gorenjskega muzeja. V tej knjigi Anka Novak piše o spomenikih kmečkega stavbarstva v sliki, dr. Cene Avguštin pa o dekorativnih elementih na zunanjsčini kmečkih hiš na območju severozahodne Gorenjske.

Knjiga pred nami je tudi katalog razstave, ki je bila lani v Gorenjskem muzeju v Kranju in nato v razstavišču Riharda Jakopiča v Ljubljani. Gre za arhitekturno dokumentacijo, ki je nastajala v sedemdesetih letih. Če povzamemo po Anki Novak, ki je bila takrat kot kustosinja muzeja tudi edini kranjski etnolog, je bil to čas hitrih družbenih in gospodarskih sprememb. Zaposlovanje kmečkega prebivalstva v nekmetskih dejavnostih je potegnilo za seboj razslojevanje vasi, ki je imelo zunanji izraz v preoblikovanju tradicionalnega vaškega stavbarstva, ob vse številnejših novogradnjah pa tudi v preoblikovanju naselij. Najhitreje so se spreminjala kajžarska območja vasi, značilna po skromnejših lesenih stavbah iz 18. in 19. stol.

V začetku sedemdesetih let so torej v Gorenjskem muzeju začeli načrtno arhitektonsko dokumentirati izbrane stavbe. Povezali so se z arhitekti, študenti arhitekture in njihovimi učitelji. V dobrem desetletju so poskrbeli za celovito ali vsaj delno arhitekturno dokumentacijo nekaj desetih objektov v različnih krajih na Gorenjskem. Tako je v sodelovanju etnologinje, umetnostnega zgodovinarja, arhitektov in fotografa zrasla ta enkratna dokumentacija. Mnogo od tega, kar je videti v tej knjigi, »je že izginilo ali pa je spremenjeno do nespoznavnosti«² (str. 2).

Razstava in knjiga predstavljata naselja, kmečke domove, stavbe, notranjsčine in gospodarske stavbe, značilne za posamezna ožja okolja Gorenjske, stavbno gradivo, ki zaznamuje stavbno razslojenost gorenjske vasi in najzanimivejše primere hiš s Hlebanjevo s Srednjega vrha na čelu, ki nosi letnico 1506.

Razstava je bila zelo odmevna, vendar pa je etnološka razprava v knjigi prišla bolje do izraza. Besedilo ima dva dela. V prvem je pregled glavnih značilnosti naselij in stavbarstva na Gorenjskem, s tem da je avtorica strnila dejstva, ki so po njenem mnenju oblikovala njihov pretekli razvoj. Piše o odsevu naselivitvene zgodovine, zemljiške razdelitve in stavbne parcelacije na obliko vasi, domov in posameznih stavb. Opisuje tipe vasi na Gorenjskem od gručastih in mlajših obcestnih ali kolonizatorskih do naselij razložene oblike in gorskih samotnih kmetij. Opozarja na nekatere skupne značilnosti gorenjskega ljudskega stavbarstva v razmerjih, oblikah in vrsti kombinacije dveh stavbnih gradiv – lesa in kamna. Vsako stopnjo razvoja ali oblikovno značilnost naveže na čisto določen primer, stavbo ali le njeno ohranjenost, kar kaže na njeno izredno poznavanje terena. Gorenjska je dežela

z gosto mrežo starih mestnih središč, kjer so se križale stare prometne poti, ob cestnem prometu pa se je dvigala plast vaškega življa, ki je bogatela s prevozništvom. Avtorica je upoštevala spremembe v podobi vasi in vaških ulic, obliki domov in gospodarskih zgradb, ki so jih vnesle te stare prometne poti. Govori tudi o mikroregionalnih različicah v gorenjskem ljudskem stavbarstvu, ki so jih oblikovale naravne danosti, stare prometne poti in stare kulturne povezave v okviru kulturnih območij pred potekom novih meja. Tako so v Gornjesavski dolini in na Jezerskem izraziti vplivi koroške arhitekture, kar je pogojeno v zgodovinski povezanosti teh gorenjskih območij s Koroško. Železnica na Trbiž leta 1870 pa je povzročila rahljanje gospodarskih in kulturnih vezi s Koroško. Nato pa je še meja po prvi svetovni vojni nasilno pretrgala stare povezave. Drugi tak primer je Bohinj, ki je bil dolgo povezan s sosedi le po slabih tovarnih poteh in so bile v preteklosti njegove gospodarske in kulturne vezi tesnejše s Primorsko. Šele v 80. letih 18. stoletja je bila speljala vozna pot skozi Sotesko do sosedov na Gorenjskem.

Avtorica navaja mnenja Toneta Cevca, Petra Fistra in Ivana Sedeja o poreklu svojnosti in usedlinah starega arhitekturnega izročila. Tudi raziskave arhitektov v tej akciji so odkrile zanimive poglede v razvoj gorenjske kmečke hiše, saj so se na primer ob arhitekturnih meritvah v vasi Podkoren ob nekaterih starejših zidanih hišah izluščili najstarejši prostori, morda kašče, ki so šele kasneje postale sestavni del hiše.

Pred izbiro objektov za dokumentiranje je bilo treba dobro preučiti teren, ga analizirati, poznati umetnostnozgodovinsko, zgodovinsko in drugo literaturo. Prvi del razprave Anke Novak je opremljen z izbranimi primeri arhitekturne dokumentacije kmečkih domov, kajžarskih hiš, gospodarskih stavb in pritliklin (svinjak, lesa ob dvorišču, kašča, preurejena v stanovanje) in podrobnosti v izvedbi (konstrukcije vrat, okenca na smuk, polic pod lesenim poslikanim stropom, lesenih sten in špir, lesena skeletna konstrukcija, gajnk z rezljanim stebrom, vrata na gajnk, vrata v črni kuhinji, glavni hišni klesani portal, klesan okenski okvir iz zelenega tufa) in oblikovnih posebnosti (gotški portal v čumnati, poznogotsko okno na kašči, poznogotski portal na kašči).

Drugi del razprave Anke Novak vsebuje fotografije, risbe in načrte, opremljene z njenimi komentarji. Ta del bralec lahko doživlja kot etnološko popotovanje po Gorenjskem, to pa zaradi avtoričinih besedil ob slikah, ki prosejajo njeno izrazito etnološko pojmovanje arhitekture, način razmišljanja in sistem raziskovanja. Povezuje dejstva o naselbinski in stavbni zgodovini, gospodarskih načinih, družbeni sestavi in se približa čisto konkretnim prebivalcem, ki so še bili njeni sogovorniki. Od slike do slike se dopolnjuje etnološka podoba Gorenjske, njena kultura in način življenja, kot o njih govorijo spomeniki kmečkega stavbarstva, ohranjeni ali dokumentirani. Značilno za avtoričin pristop je širina, ki obsega sposobnost za življenje v podrobnosti, vestnost pri terenskem zapisovanju, tesen stik z ljudmi in preučevanim okoljem, pa tudi smisel za umetnostnozgodovinsko in stilno vrednotenje oblikovnih sestavin.

Arhitekturna dokumentacija Gorenjskega muzeja je nekaj posebnega že po tem, kako je do nje prišlo, zaradi interdisciplinarnosti - sodelovali so etnologinja, umetnostni zgodovinar in arhitekti in seveda zaradi rezultatov. Razprava Anke Novak pa je sploh lahko zgled celovite etnološke obravnave naselij in stavbarstva.

Sicer lepo opremljena knjiga nima kazala, avtorja sta napisana na zadnji strani platnic. Njuni imeni bi zaslužili mesto na platnicah ali, če to ne gre zaradi enotnega videza zbirke, vsaj na naslovnici. Malo je danes raziskav, ki bi bile tako izvirne, od metodologije do terenskega gradiva, analize in izsledkov, zato je taka skromnost odveč in celo prvi hip zavede, da gre le za slikovno bogat katalog. Na isti naslov leti tudi pripomba glede velikih tiskanih črk, zaradi katerih je besedilo žal nepregledno in težko berljivo.

Mojca Ravnik

Françoise Zonabend, *Dolgi spomin*. Časi in zgodovine v vasi. (Prevedel Gregor Moder. Spremnna beseda Etnologija Francije in socialna antropologija Bojan Baskar.) Ljubljana, Studia humanitatis 1993. 258 str., ilustr.

V vasi Minot na severu Burgundije v Franciji so med leti 1968 in 1975 raziskovale štiri francoske etnologinje, ob avtorici te knjige še Tina Jolas, Marie-Claude Pignaud in Yvonne Verdier. Skupaj so bile na terenu večkrat in v vseh letnih časih. Vsaka od njih pa je preučevala svoje področje. Spraševale so domačine staroselce in prišleke, mlade in stare, moške in ženske, preučevale so arhivske vire. Zbirale so podatke, tako da so bili vsem štirim na razpolago in niso čakale na objavo nekega obsežnega skupnega dela ob koncu raziskave. Zdelo se jim je pomembneje sproti objavljati članke, tudi če bi se pozneje pokazalo, da je treba kaj popraviti ali na novo pretehtati. Končno pa so, razen Tine Jolas, izdale še vsaka svoje samostojno delo. (Seznam knjig in člankov o Minotu najdemo v knjigi.) Spremnna beseda o etnologiji Francije in o socialni antropologiji izpod peresa Bojana Baskarja je na koncu slovenskega prevoda. Tukajšnji prikaz je obširnejši, ker gre za zelo dobrodošel slovenski prevod francoske etnološke knjige in ker se ob njej utrinjajo primerjave z razmerami v naših krajih in drugod in z etnološkimi krajevnimi študijami pri nas in v drugih deželah.

Prebivalstvo Minota sta sestavljali dve skupini (ne upoštevajoč gospode, ki sta jo sestavljali dve ugledni družini, ki sta se spopadali skoraj celo stoletje, po vojni 1914 pa izginili), ki sta se razlikovali po razmerju do zemlje in domačih živali. Na eni strani so bili zemljaki, ki so bili neposredno deležni vaške zemlje in so imeli krave in ovce. Mednje so sodili kmetje, obrtniki, prodajalci in trgovci, ki so imeli poleg svoje dejavnosti še nekaj zaplat zemlje, eno ali dve kravi, ducat ovc. Na drugi strani so bili vsi tisti, ki niso imeli ne zemlje, ne krave, ampak le kozo, prašiča, nekaj kokoši in ničesar drugega. To so bili gozdniki, nekdanji gozdni sekači, drvarji, oglarji, kmečki delavci in dninarji. Med letoma 1836 in 1901 je zaradi nazadovanja kmetijskih dejavnosti in industrijske krize vas izgubila domala tri četrtine prebivalstva. Okoli leta 1920 so se vanjo naselili begunci z opustošenih območij. Okoli leta 1930 so Švicarji v njej odprli sirarno-mlekarno, za delavce pa so prišli priseljenci z Jure. Leta 1936–37 so se Poljaki, Jugoslovani, Italijani, Portugalci in Španci pridružili še zadnjim oglarjem – drvarjem ali se zaposlili kot kmečki delavci. Leta 1968 je imel Minot 359 prebivalcev.

F. Zonabend je v Minotu preučevala privatno življenje, družino, notranji svet bivališča in zunanji svet ulice, obrede življenjskega kroga, obrede skupnosti in življenjske zgodbe posameznikov. Knjiga ima dve poglavji: »Čas skupnosti« (razdeljeno je na podpoglavji »Doživeti čas« in »Čas življenja«) in »Družinski čas« (razdeljeno je na podpoglavja »Čas enega življenja«, »Vezi in trganja« in »Spominjanje časa«).

V prvo poglavje uvajata odstavka »Dolgi spomin« in »V vasi: svoj čas in danes«. Za avtorico je značilno, da je vaško življenje opazovala v dveh časih, prej in sedaj. Pri tem se je naslonila na pojmovanje vaščanov, da se je prelom med časovnima obdobjema, ki jih označujejo kot »svojčas / dandanes, prej / sedaj«, zgodil v letih, ki so sledila drugi svetovni vojni. »Tedaj se je vse prekucnilo na glavo. Sedanjost je zanje čas korenitih in hitrih sprememb in je v nasprotju z dolgo preteklostjo, ki si jo zamišljajo kakor negibno in mirujočo.« (str. 15) Do druge svetovne vojne je bil Minot živahen kraj, privlačen za ljudi iz okolice in notranje povezan. Ljudje so bili siromašni, a so se dobro razumeli in si pomagali. Danes je drugače. Ljudje so obogateli, nevoščljivi so, ostajajo doma, zaprti med štiri stene, sosedov ne potrebujejo. Včasih se je ob večerih zbrala vsa skupnost ali del skupnosti, ob praznikih pa je v vasi kar vrvelo. Danes le redko vidiš skupino ali dva človeka skupaj na cesti. Za prelom in razpršitev krivijo ljudje spremembe v gospodarstvu, v teh-

nologiji in v družbeni ureditvi vasi. (str. 21) »Prekleta TV, vsi se pritožujejo čeznjo, nihče si pa ne upa obrniti gumba« (str. 22). Vendar pa avtorica še ugotavlja, da je vaška skupnost »kljub vsemu v resnici ohranila stari sistem moralnih vrednot in po svoje živi po starem« (str. 23).

V prvem poglavju »Čas skupnosti« se avtorica v podpoglavju z naslovom »Doživeti čas« najprej ustavi ob hiši, ki v Minotu obsega stanovanjske prostore, dvorišče s skednjem, hlevom in zelenjavnim vrtom, dostikrat še sadovnjak v bližini in konopljišče ob vhodu v vas. Pozorno opiše opremo in namembnost prostorov, kajti prepričana je, da nekdanja družinska razmerja lahko najprej razberemo prav v ozkem okviru hiše. Hišo opazuje kot zaprt družinski svet, dvorišče pa kot »nekakšen prehodni prostor med javnim vaškim prostorom in zaprtim veseljem hiše« (str. 29). Ob načrtih novih hiš opaza, da se danes ljudje želijo znebiti starih vzorcev bivanja. Po novem ni več hiše, ki je bila večnamenska kuhinja, spalnica, dnevna soba in sprejemnica, ampak so za to ločeni prostori. Dvorišča so nekdanj bilar prizorišča družinskih gospodarskih opravil, danes pa so skrbno urejena s trato in potmi, a prazna, in so postala prostori za razkazovanje. Rastlinskemu okrasju so se ponekod pridružili okrasni predmeti, kot na primer palček ali kolo starega voza. F. Zonabend pa meni, da kljub tem spremembam med vaščani obstaja povezanost s celo vrsto izmenjav in z mrežo medsebojne pomoči. Taka bistvena sestavina vaškega življenja so vrtovi. Vsaka odrasla ženska mora imeti vrt, pri obdelovanju pa se opira na izkustveno znanje, ki so ga stare matere iz roda v rod predajale vnukinjam. Na najstarejše vaščane, čuvarje sadilnega znanja, se vsi obračajo po nasvete.

Vloga kmečkih pridelkov v prehrani se manjša, na vrtovih je veliko novih vrst, kuhinja je danes pestrejša. Prazniki so izgubili nekdanji pomen razdeljevanja dobre hrane in priložnosti, da so se lahko do sitega najedli. Danes imajo, kljub nekaterim pomislekom, večinoma vsi hladilne skrinje. Za njihov nakup »stopi skupaj« več sosedov ali sorodnikov, skrinjo pa si potem ustrezno delijo. Tako sodelovanje se lahko razširi tudi na druge stvari. Z vrtnimi pridelki in nabranimi divjimi rastlinami družine sodelujejo pri kroženju daril in povračil. Dajanje živilskih izdelkov in izmenjava uslug ohranjata solidarnost v skupini. Ta dejanja se pretrgajo, ko med družinami zazija prevelika ekonomska razlika. Ponekod sorodniki, v vasi in v mestu, ohranijo take gospodarske odnose in z njimi tkejo izmenjavo živilskih izdelkov med mestom in podeželjem. Z dajanjem in izmenjevanjem kmečkih pridelkov se je vaška družba razdelila na sorodnike in nesorodnike, zemljepisno pa na prekrivajoče se kroge družine, sosedov, celotne vasi in vsega, kar je onkraj. V vsakem krogu živijo živilski izdelki različno. Avtorica pripisuje velik pomen tem vezem med družinami, ki imajo sicer videz odtujenosti. »Čeprav so se posamezniki pozaprl v samoto svojih novih domovanj, čeprav je vsaka družina samostojna in čeprav je skupno občinsko življenje izginilo, ostaja vas zaradi vzajemnega prerazdeljevanja živilskih izdelkov skupnost, v kateri 'se razumejo', saj 'si izmenjavajo'« (str. 72).

Sledi razdelek »Čas življenja« s poglavji »Svet otroštva«, »Dnevi mladosti«, »Od plesa do poroke«, »Moški in ženske« in »Epilog«. Avtorica je dogajanje ob življenjskih mejnih sledila po pripovedovanju ljudi, interpretirala pa jih je, v skladu z učenjem Clauda Lévi-Straussa, glede na njihovo rušenje in obnavljanje družbenega ravnovesja. Iskala je sledove strukturnih zakonitosti vaškega življenja in pri tem opazovala potek časa. Poskušala je »postaje ujeti v njihovi vsakdanji vsebini, v vsebini, postavljeni v oba časa, ki zaznamujeta govorico naših sogovornikov: 'svoj čas' in 'danes'. Življenjska pot stopa vstric s potjo tako dihotomiziranega časa in prav njuno srečanje smo želeli obnoviti.« (str. 73)

»Čas življenja« je opisala od rojstva, krsta in otroštva, mladosti, fantovstva in deklitva, prek zaroke in poroke, preučila je odnose moških in žensk, tašč in snah in zakoncev.

Značilna so avtoričina opažanja o času pred letom 1950 in po njem. Svoj čas je krst bil, tako kot vsi obredi, ne samo družinski, ampak tudi vaški praznik, kar danes ni več. Bolj ko se prazniki krčijo na družinski krog, bolj se bohota njihovo razspništvo. Svoj čas sta bila oče in mati zaposlena z delom na kmetiji, tako da so se z otroki največ ukvarjali stari starši. V njihovi družbi je otrok premeril domačo sosesko po dolgem in počez. Med domom in drugimi prostori podružbljanja – cerkvijo, šolo, vasjo – so bile stkane trajne vezi in vsi so delovali enotno. Najpomembnejše vrline so bile vljudnost, zadržanost in obvladano. Danes ima kmečka mati zaradi uvedbe strojev več časa in se lahko ukvarja z otrokom, kar po avtoričinem mnenju zagotovo omogoča otroku skladen čustveni razvoj, ni pa ta zaupnost med otrokom in materjo ne vzgojna, ne posebno dejavna. Avtorica se sprašuje: »Naj v vlogi, ki jo ima danes ožja družina, vidimo razlog ali posledico odkritja otroka v vaških družbah? Spomnimo se današnjih razkošnih krstov in potratnih obhajil, praznikov, povezanih z otroštvom, ki spodrivajo praznike, povezane s koncem življenja. Ponovno najdenje staršev in otrok pa je vendarle del splošnega in ob številnih drugih priložnostih ugotovljenega gibanja, ko se skupine zapirajo v jedro družino in sorodstvo« (str. 94).

Poleg poglavja o hiši in bivanju se mi zdita najboljši poglavji v knjigi »Dnevi mladosti in »Od plesa do poroke«. Sredi tega stoletja se je z možnostjo šolanja in uka spremenil položaj mladih. Danes začnejo delati pozneje, hitreje pa si pridobijo denarno in poklicno neodvisnost. Avtorici je uspelo prikazati strukturne spremembe, ki so razbile prejšnjo endogamno povezanost in zaprtost Minota, s tem pa je ugasnila volja mladih po druženju in medsebojnem komuniciranju. Včasih je bila za mlade najpomembnejša priložnost, da se srečajo, ples, ki je spremljal večino zasebnih in javnih zabav. »Na predvidenih in nepredvidenih plesih so se zbirali mladi iz Minota, nekateri plesi pa so bili obenem na skrivaj ali uradno odprti tudi za mlade iz okolice. Na ples ob koncu tedna so na primer včasih poskušali vdreti tudi fantje iz sosednjih vasi« (str. 105). »Na patronov praznik so se zbrali vsi mladi, ki so v bistvu sestavljali poročno veselje: sosedje v smislu prebivalci okoliških vasi, sorodniki, bližnji in daljni bratranci« (str. 106). Avtorica za čas med obema vojnama ugotavlja »nekakšno tipologijo vaških plesov – s plesom, na katerem se je zbral najožji krog mladih, na enem in s plesom, na katerem se je zbralo največje število mladih, na drugem koncu, ali z drugimi besedami, od najbolj endogamnega do najbolj eksogamnega« (str. 106–107). Danes pa se mladi iz Minota ne poročajo med seboj in tako se, ko »se znajdejo skupaj na plesu kje v okolici, nič več ne pogovarjajo med seboj.« (str. 108)

Avtorica podrobno opisuje tudi zaroko, navezovanje stikov med družinama in vse stopnje, ki so pripeljale do poroke. Poročni obred opazuje z mislijo na stavek Clauda Lévi-Straussa: »Vsaka poroka zamaje ravnovesje družbene skupine« (str. 129). V tem smislu, v smeri vzpostavljanja novega ravnotežja, tudi interpretira dogajanje. Največ pozornosti pa posveti tišini in trušču, ki najavlja, da se je izoblikoval nov mlad par in odganja hudo bne sile. »Hrušč je imel dvojno vlogo varuha in priprošnjika. Mladenko je varoval v trenutkih preloma in ločitve. In obenem zagotavljal povezanost in omogočal prehod iz enega v drugo sorodstvo« (str. 131).

Tretji razdelek je zadnji v tem poglavju in avtorica v njem povzema misli o znova navezanem času. Naj navedem odlomek: »V družbi, v kateri se je v zadnjih nekaj desetletjih, kot kaže, vse spremenilo in zamajalo, se preteklost ohranja v nekaterih pomembnih dejanjih – izmenjavi, solidarnosti, čaščenju mrtvih – in v načinu mišljenja, ki ostaja vseskozi enako.« In dalje: »Isto' se v novi ali stari obleki znova vrača. /.../ Navzlic zunanjim spremembam in prelomom ljudje torej vseskozi živijo v enakem času. V času, ki ga poganjajo krožna gibanja s krajšimi ali daljšimi valovi. Vračanje letnih časov, ponavljanje verskih ali posvetnih praznikov, zaporedje življenjskih postaj, vse to ureja kratki čas

skupine; vračanje navad, o katerih so verjeli, da so izgubljene, in ponoven vznik rastlin in živali, o katerih so mislili, da jih ni več, ji merita dolgi čas. Onkraj teh krogov se človeški spomin, spomin, ki poganja izmenjave, kuje solidarnost in tke vezi med živimi in mrtvimi, steka v večnost časa skupnosti. /.../ Sedanost, neurejen, nepovezan in nemiren čas, se obnavlja po podobi preteklosti, po podobi trajnega, trdnega in urejenega časa; časa zunaj Časa» (str. 157-158).

Drugo poglavje z naslovom »Družinski čas« začne pisateljica takole: »Vsaka pripoved o samem sebi je v prvi vrsti sestavljena iz lastnih imen, ki jih spremljajo sorodstveni izrazi: vsak je najprej oče, sin, mož tega in tega z imenom označenega posameznika.« In dalje: »Vsak je torej ujet v genealoško, v prostoru in času opredeljeno mrežo, v kateri se mešajo preteklost in sedanost in sorodstvo in skupnost. Vsak se najprej in vselej vpisuje v družinski čas. V čas, ki je obenem natančen in ohlapen, saj se lahko navezuje na rodove, o katerih je spomin natančen – tri navzgor in dva navzdol – ali pa se izgublja v na pol mitske globočine, kjer je lastno ime edino oprijemaljšče» (str. 161).

Celo poglavje sloni na razčlenitvi življenjske zgodbe neke žene. Prikaže nam, kako je izvorna družina določila odvijanje njenega življenja, ji nastavljala zanke in težave in kako jih je sama premagovala. Vaščanka se je rodila kot sirota, mati ji je umrla ob rojstvu. Očeta je ženina smrt zagrenila in se za otroka ni zmenil, tako da je v mladosti zanjo skrbela materina družina. Vse življenje so se nanjo usmerjali pritiski družine in skupnosti – materina stran je živela po družbenih pravilih, očetova stran zunaj njih, očetova poroka iz ljubezni naj bi našla poravnavo v hčerini poroki »zaradi zemlje«, očetova neposlušnost v hčerini poslušnosti; skratka, hči naj bi poravnala tisto, kar je zagrešil oče. Uveljavila je svojo osebnost in dosegla, kar je sama želela doseči. Poročila se je iz ljubezni. Otrok z možem nista imela, a nista bila osamljena. Nadomestno potomstvo sta si našla v nečakih in nečakinjah, pranečakih in pranečakinjah. V tem poglavju bi ne bila odveč še kaka druga, na podoben način razčlenjena zgodba, a avtorica je ostala pri eni, ki jo je dobro obdelala.

V podpoglavju »Vezi in trganja« postavi avtorica obravnavani par v vaški prostor in naseljitveno zgodovino vasi. Moževa rodbina je trgovska, priseljena iz Savoje, ki je bila po tradiciji dežela krošnjarjev in tudi možev oče je še krošnjaril. Avtorica opisuje razporeditev poklicev v vasi in njihovo prostorsko identiteto. »Obrtniki in trgovci so bili porazdeljeni med zgornjim in spodnjim koncem vasi. Vsak konec je bil samostojna celota, s svojimi obrtniki, trgovci, gostilnami, vodnjaki in perišči. Ob osrednji osi so bile zbrane javne in občinske stavbe – cerkev, pokopališče, občina, šole, pošta – kraji priložnostnih srečanj vse skupnosti. Vsakdanje življenje prebivalcev se je odvijalo na spodnjem ali zgornjem koncu in tamkaj so si družine našle svojo resnično prostorsko pripadnost in resnično identiteto» (str. 199). Izredno zanimivo osvetli obrtnike, ki so bili trdno zasidrane osebnosti vaškega življenja in ki jim je delo bilo praznik, delavnica pa pomemben vaški družabni prostor. Trgovci pa so vse leto potovali, trgovine so vodile žene. Vaški trgovec je moral biti vselej na voljo in trgovina ni smela biti nikoli zaprta. »Moški, kot rečeno, naj je bil trgovec ali obrtnik, je zagotavljal povezave z zunanjim svetom» (str. 204). Podobno vlogo kot obrtniška delavnica za moške so imela za ženske perišča.

Avtorica ugotavlja, da je res bil okrog leta 1950 čas globokih gospodarskih prelomov, a da se je v družba spreminjala že več desetletij prej. Kljub temu pa se veščanom zdi, glede na njihove pripovedi, preteklost kakor negibna v primerjavi s spremembami v petdesetih letih.

V zadnjem razdelku z naslovom »Spominjanje časa« se avtorica končno pomudi še ob zgodovinskih dogodkih, oziroma njihovi odsotnosti v spominih prebivalcev. Morda je to

za slovenskega bralca najbolj nenavadna ugotovitev v tej knjigi. Prva in druga svetovna vojna namreč v življenjepisu žene, rojene leta 1905, ki se ji posveča v drugem delu knjige, nista zamejili postaj ali urejali njegovega poteka. »Pozneje, med drugimi pogovori in v drugačnih okoliščinah, smo izvedele, kaj se je v tistem času dogajalo. Tedaj smo spoznale, da spomini na tedanje dogodke niso izbrisani, ampak jih varuje skupinska skrivnost, s katere je po tridesetih letih še zmerom nevarno prelomiti pečat. /.../ »Pri spominjanju in urejanju osebnega časa se ljudje opirajo na prelomne trenutke v osebnem krogu: rojstvo, obhajilo, poroka in smrt so oporne točke, okoli katerih si posameznik izoblikuje čas« (str. 217). »Z drugimi besedami, posameznik v vasi živi najprej v družinskem času in spominjanje tega časa mu ureja sorodstvena ureditev« (str. 219).

Knjigo zaključí s poglavjem »Spomini in identiteta«. Tu se konča nit, ki se suka skozi celo knjigo in ki izhaja iz avtoričine želje, da bi vse povezala v svoj temeljni koncept o času. »Družinski čas, ki se nenehno obnavlja s prenesenim in naučenim poznavanjem genealogij in ga valovi zaporedje rodov in si ga vtiskavajo v spomin s črpanjem iz zaloge imen, vpeljuje torej človeka v njegovo družbeno doživetost. V doživeto življenje, stikano iz sprejetih prisil, iz pravil, ki jih nalaga pripadnost skupini krvnih sorodnikov, mreži svaških sorodnikov, prednikom, ki jih ni več.« »Skupinski, negibni in mirujoči čas, pa skupine vendarle ne podreja preteklosti in je ne duši s težo izročila, tako da se ne bi mogla vključiti v spremembe in slediti napredovanju tehnologije. Prav nasprotno, ozke družbe, ki so se desetletja spoprijemale s trenutnimi težavami, so se prilagodile in v sebi našle izvirno moč prilagajanja in preživetja« (str. 223). In končno: »Čas skupnosti ne pojasnjuje sedanjosti in ne napoveduje prihodnosti in ne zastaja zaradi teže preteklosti: njegova naloga je ustvarjanje takega trajanja, v katerem je skupina vedno enaka« (str. 224).

Avtorica je zamisel o času utemeljevala po dveh poteh: po eni je iskala strukturne zakonitosti vaškega življenja v preteklosti in zasledovala njihovo kontinuiteto pod današnjim spremenjenim zunanjim videzom, po drugi je prek detajlov in diskontinuitete obnavljala ciklično vračajoči se čas posameznika in skupnosti. Misel se skozi tekst ne izgubi, njena ponazoritev pa je bolj ali manj uspešna. Etnološko snov je težko ukrotiti v nek koncept, čeprav je avtorju od začetka jase in tudi za bralca očarljiv. Besedilo zato niha med konceptom in opisom, enkrat bolj sem, drugič bolj tja. Vendar je avtorčina interpretacija kljub temu močna, čeprav v podrobnostih ni povsem prepričljiva. Njen koncept časa bi sploh zaslužil posebno pozornost, ker odpira čisto novo razumevanje v etnoloških krogih že večkrat obravnavanih vprašanj o tradiciji in inovaciji.

Mnoga avtorčina spoznanja nas spomnijo pisanja slovenskih in drugih avtorjev krajevnih študij na evropskih terenih. Z večanjem števila krajevnih študij bo vse bolj možno primerjati različne evropske dežele, države in družbene sloje. Tudi tiste, ki so v preteklosti pripadali različnim gospodarskim in političnim sistemom. Posebej zanimivo bo opazovati podobnosti v privatnem življenju, krhanje starega sveta in prelom, ki je očitno kljub družbenopolitičnim razlikam na intimni ravni imel povsod zelo podobne učinke. Za primerjanje je treba poznati literaturo, francoska pa mnogim ni dostopna in je zato prevod še toliko bolj hvalevredno dejanje. Menim, da je francoskim etnologom pot do zelo podobnih ugotovitev evropskih etnologov v soseščini morda marsikdaj zaprta tudi iz tega vzroka. Povezovanje francoske etnologije s socialnimi antropologijami, ki jim prostorsko niso blizu, o čemer govori Bojan Baskar v Spremni besedi, je poteza, ki je namreč zelo značilna tudi za druge etnologije in antropologije in je, vsaj po mojem, bolj rezultat ozke usmeritve posameznih šol, ozkega obzorja posameznih avtorjev, omejenosti obzorij na lastne ...logije, ovir zaradi neznanja jezikov kot pa nekih vsebinskih razlogov.

Zaradi asociacij na razmere pri nas je ta knjiga za slovenskega bralca še posebej zanimiva. Zato je še toliko bolj škoda, da v sicer zanimivi Spremni besedi avtor Bojan Baskar

temeljito razčlenjuje stike in odmike med etnologijo Francije in socialno antropologijo, naše etnologije in krajevnih študij o krajih na Slovenskem z zelo podobnimi poudarki in spoznanji pa sploh ne omeni in s tem bralcu zamolči neko zelo pomembno razsežnost branja te knjige.

Mojca Ravnik

Dorica Makuc, *Aleksandrinke*. Gorica, Goriška Mohorjeva družba 1993. 171 str., ilustracije.

Novinarko Dorico Makuc poznamo predvsem po zanimivih dokumentarnih filmih. Pred dvajsetimi leti se je lotila serije filmov o slovenskem izseljenstvu z naslovom *Po sledih Slovencev po svetu*, že leta 1975 pa je posnela film *Žerjavi letijo na jug*, v katerem pripoveduje o ženah s Primorskega, ki so služile v Egiptu. Življenjske zgodbe tako imenovanih Aleksandrink so ji vzbudile zanimanje in za več let se je usmerila v preučevanje virov in literature, leta 1992 pa je deset dni prebila v Kairu in Aleksandriji. Tam se je srečala z zadnjimi Aleksandrinkami in z ljudmi, ki so bili z njimi v stiku, iskala je dokumente o njihovih ustanovah in društvih in si ogledala kraje njih bivanja.

Knjiga pred nami je rezultat teh poizvedovanj. Vsebina je v njej razvrščena po etapah pisateljčinega potovanja. Prične se z vzletom s tržaškega letališča in postankom v rimski letališki čakalnici. V prvih poglavjih, še preden se dotakne egipčanskih tal, avtorica na splošno oriše žensko izseljevanje v Egipt.

Izseljevanje deklet in žena v Egipt se je začelo v drugi polovici prejšnjega stoletja. V Spodnji Vipavski dolini, od koder jih je največ odšlo, so težko živele kmečke družine z veliko otrok. To je skopa zemlja, ki je bila takrat daleč od gospodarskih tokov, ki jih je železnica preusmerila stran od njihovih krajev. V prvi svetovni vojni so bili ti kraji opustošeni. Po vojni so se ljudje zadolževali za popravilo porušenih hiš, dolgove pa težko odplačevali. Trst brez zaledja ni več dosegel prejšnje gospodarske moči. Kmetje so izgubili nekdanji odprti trg za svoje pridelke. Za Slovence je prišlo obdobje fašizma z raznarodovalno politiko. Od druge polovice prejšnjega do prve polovice tega stoletja so dekleta hodila služiti, moške pa za zaslužkom v Ameriko.

Z odprtjem Sueškega prekopa leta 1869 so se odprle nove možnosti za zaslužek v Egiptu. Od leta 1836 do 1978 je število tujcev v tej deželi naraslo od 3000 do 68000. Dokončno so priseljevanje tujcev ustavili politični dogodki v petdesetih letih. Potem, ko so leta 1952 egiptovski oficirji izvedli državni udar, so leta 1956 v Egiptu sprejeli nov zakon o državljanstvu in odločbe o dovoljenju za bivanje posameznih tujcev. Sledil je množičen odhod tujcev iz Egipta. Ves ta čas so tujci potrebovali služkinje, dojiteljce, otroške varuške in sobarice. Med domačinkami jih ni bilo mogoče dobiti, zato so prihajale od drugod. Glas o dobrem zaslužku je odmevalo tudi v vaseh Spodnje Vipavske doline. V Egiptu so služkinje zaslužile tri do štirikrat več kot v Trstu ali na Dunaju. Največ je bilo Italijank, Grkinj in Slovenk, a po snažnih, pridnih in gibčnih Slovenkah je bilo največje povpraševanje.

O začetkih izseljevanja v Egipt v zadnjih desetletjih prejšnjega stoletja je malo točnih podatkov. O tem pišejo dokumenti iz tega časa v arhivu goriške nadškofije, v katerih je zaslediti zaskrbljenost cerkvenih krogov zaradi množičnega odhajanja dojiteljcev in deklet z Goriškega v Egipt. Pri okrajnem glavarstvu so celo poskusili preprečiti izdajanje potnih dovoljenj, a niso uspeli, saj bi bilo tako omejevanje protizakonito.

Prva poročila o Slovenkah v Egiptu so iz konca prejšnjega stoletja izpod peres slovenskih popotnikov. Leta 1892 je pisatelj in teolog Frančišek Lampe v knjigi *Jeruzalemski*

romar navedel, da je na delu v Aleksandriji nad 2000 Slovencev in Slovenk, največ z Goriškega. Deset let kasneje pa je zdravnik Karel Pečnik v spisu v Mohorjevem koledarju leta 1902 prvič podrobneje opisal Slovence v Egiptu, ki naj bi jih bilo takrat 5300. Razen nekaj boljših družin so bile v večini slovenske služkinje, katerih število je cenil nad 5000. Bile so dekle, sobarice, dojlje, prodajalke itd. in so prihajale največ z Goriškega, Tržaškega, nekoliko manj s Kranjskega. Tudi Štajerk ni bilo dosti, še manj Korošic. Karel Pečnik je sodil, da jih je bilo v Aleksandriji 3000, druge pa so bile raztresene po raznih egipčanskih mestih. Domači so jih imenovali »Aleksandrinke«, v Egiptu pa so jih v času Avstroogrske sprva imeli za Nemke, pozneje pa so jih vedno bolj imenovali »les Goriciennes«, »les Slaves« ali »les Slovènes«.

Nekatera dekleta in žene so se vrnile domov z dobrim zaslužkom in ostale doma, druge pa so se v Egipt odpravile večkrat. Po vsakem porodu je imela ženska možnost, da v Egiptu dobro zasluži kot dojlja. Nekatere so se tam poročile in tudi prestopile v islamsko vero. A če jih je mož zapustil, so ostale same in zapuščene. Za nekaterimi je izginila vsaka sled. Pisatelji, ki so ženskam odsvetovali pot v Egipt, so jih svarili pred trgovino z belim blagom in pred nevarnostjo nepremišljene poroke s tujcem. Poroke Slovenk s tujci naj bi Slovincem škodile. Zanimivo pa je, da je prav Karel Pečnik, vnet nasprotnik izseljevanja, priznal, da se v Aleksandriji »dosti manj deklet izpridi nego v Trstu in drugih avstrijskih mestih«. P. Benigen Snoj, duhovnik v Egiptu, je v mesečniku Cvetje z vertov sv. Frančiška leta 1910 objavil napotke za pošteno življenje v tujem svetu. V Egipt je potoval tudi Andrej Gabršček, o čemer je pisal v svoji knjigi Goriški Slovenci, Ljubljana 1932–1934. Skušal je zajezi negativne pojave ženskega izseljevanja iz Goriške v Egipt. Seznanil se je z delovanjem svetovne lige za boj proti trgovanju z belim blagom in hotel je ustanoviti v Aleksandriji Delavsko podporno društvo po zgledu goriškega, a mu to ni uspelo.

Najstarejši in najuspešnejši ustanovi za Slovenke v Egiptu sta bili zavetišči v Aleksandriji in v Kairu. Nastali sta zaradi potreb zapuščenih, brezposelnih, ostarelih in bolnih, a sta prerasli v družabni in kulturni središči.

Prvo zavetišče za brezposelne služkinje je bilo pri društvu »Slovenska palma ob Nilu«, ki je bilo ustanovljeno v Aleksandriji leta 1895. Leta 1898 so odprli azil Franja Josipa, ki je bil namenjen služkinjam avstro-ogrske narodnosti, a to so bile same Slovenke. Na pobudo duhovnika Benigena Snoja je bila leta 1902 v Aleksandriji ustanovljena Krščanska zveza Slovenk. Društvo »Slovenska palma ob Nilu« je ustanovilo tudi knjižnico slovenske naselbine in prvo slovensko šolo leta 1908.

Tega leta so prispele v Egipt prve slovenske šolske sestre, ki so bile nato najpomembnejša opora in gonilna sila vseh dejavnosti za pomoč slovenskim ženam v Egiptu. V Aleksandriji so najprej odprle ljudsko šolo z otroškim vrtcem. Službeni jezik je bil nemški, a sestre so poučevale tudi slovensko, hrvaško in francosko. Njihovo delovanje se je leta 1912 razširilo tudi na azil Franje Josipa, ki je potreboval novo vodstvo. Od leta 1912 je v Aleksandriji obstajalo tudi katoliško in mednarodno društvo za varstvo deklet.

V Kairu so slovenske ustanove nastale nekoliko kasneje, čeprav je tudi tu že v prejšnjem stoletju bila precej močna slovenska naselbina. Tudi duhovnik Jurij Trunk, ki mu je zdravnik Karel Pečnik svetoval zdravljenje v Nilovi deželi, v svojem spisu o Kairu, objavljenem v koledarju Mohorjeve družbe leta 1908, kairskih Slovencev ne omenja. V Kairu je bilo leta 1908 ustanovljeno društvo sv. Cirila in Metoda z živahnim kulturnim delovanjem. Kairska podružnica šolskih sester pa je bila odprta šele leta 1928 in je začela delovati leto dni kasneje.

Slovenke v Egiptu so težko občutile politične dogodke, vojne in spremembe meja v tem stoletju. Med vojnama so bili stiki z domovino prekinjeni, tako da se niso mogle

vrniti, niti niso ničesar vedele o usodi domačih. Po prvi vojni njihovi domači kraji niso bili več pod Avstrijo. Azil v Aleksandriji sta takrat italijanski in avstrijski konzul prodala in sledil je pregon šolskih sester, ki pa niso odšle domov, ampak so se preselile v stavbo, kjer so še danes. V drugi svetovni vojni je bila Aleksandrija najpomembnejše britansko oporišče. Zanimivo je, da so azil po napisu na pročelju: »Pridite, molimo.« najprej opazili poljski vojaki. Nato so ga odkrili Slovenci, bivši italijanski ujetniki.

Drugi del knjige se začne s pristankom letala na kairskem letališču, kjer pisateljico pričakata edini Slovenki v kairskem zavetišču, šolski sestri Silverija in Ignacija. Odpeljeta jo v nekdanje zavetišče, ki je danes dom univerzitetnih študentk, odprt dekletom ne glede na narodnost in veroizpoved. Zavetišče v Aleksandriji pa je postalo dom za ostarele, prav tako v ekumenskem duhu odprt za razne narodnosti in veroizpovedi.

Dorica Makuc se je pred prihodom v Egipt pogovarjala že z mnogimi Aleksandrinkami v domovini. Od njih je dobila tudi naslove in naročila za znanec, sorodnike in prijatelje v Egiptu. V knjigi opisuje te obiske in pogovore o usodah, ki jih ni možno posploševati, čeprav imajo tudi marsikaj skupnega. Neka sestra ji je pripovedovala o trpljenju mladih mater, ki so se po vsakem porodu vračale v Egipt kot dojitelj, da bi se doma rešili dolgov. Drugače je o življenju v Kairu pripovedovala žena, ki se je v Egiptu rodila, se šolala in maturirala na angleški šoli. Njeni starši so se poročili v Kairu leta 1926. Oče je bil šofer. Doma so govorili slovensko, oče je otrokom bral Gregorčičeve pesmi, ob nedeljah pa so hodili k slovenskim šolskim sestram. Navaja tudi zgodbo zadnje Slovenke v aleksandrijskem azilu, ki se je vrnila v domovino in je nato redno prihajala v Kairo na obisk k družini, kjer je služila. Izvemo za usodo žene, ki se je poročila z Afričanom, prestopila v muslimansko vero, nato pa jo je mož zapustil samo z otrokoma. Preživljala ju je kot služkinja pri družinah, nato pa se je izčrpana zatekla v aleksandrijsko zavetišče in se vrnila v katoliško vero. Dorica Makuc je pogovore snemala in sogovornikom ponudila možnost, da si pošljejo sporočila. Tako je posnela zvočne pozdrave med slovenskimi in egipčanskimi otroki neke Aleksandrinke, ki se je v Egiptu drugič poročila, in med slovensko varuško in nekdanjo egipčansko varovanko. V Egiptu je imela tudi videokaseto dokumentarnega filma Žerjavi letijo na jug in ga je tam pokazala. Obiskala je cerkev sv. Katarine, v katero so zahajale Slovenke, listala po matičnih krstnih in poročnih knjigah z vpisi slovenskih imen in narodnosti. V samostanski kapeli si je ogledala sliko Svetogorske matere božje, ki jo je naročila prednica azila sv. Frančiška, doma iz Solkana.

Knjiga se konča s poglavjem Povratek in s slikami povratnic, ki so jih posneli v filmu Žerjavi letijo na jug, s čemer se tudi avtorčina raziskava vrne na začetek.

Dorica Makuc je s filmom in s knjigo rešila pred pozabo zanimivo poglavje slovenskega izseljenstva. Ohranila je filmske portrete osebnosti, zvok njihove pripovedi, našla je podatke, dokumente in fotografije in ujela pojav v njegovem zatonu. Preučila je arhiv goriške nadškofije in v njem odgovore na vprašalnik goriškega nadškofa o izseljevanju; kroniko šolskih sester v Aleksandriji; članke od najzgodnejših v Mohorjevih koledarjih do novjših v Slovenskem izseljenškem koledarju; zapisnike o delovanju društva sv. Cirila in Metoda v Kairu; matične knjige, ki jih imenuje »zgodovinski dokument naše prisotnosti v Aleksandriji«. V knjižnih omarah kairskega zavetišča je odkrila vse polno knjig in časopisov, ki so bili na voljo slovenske knjižnice v Kairu. Najbolj pa se je razveselila Bazovice, slovenskega časopisa, ki je izhajal v Kairu med drugo svetovno vojno in je bil namenjen primorskemu Slovencem, ki so takrat živeli v Egiptu, še posebej bivšim italijanskim vojakom.

Dorica Makuc je raziskovala navidezno lahkotno novinarsko, a v resnici po zahtevni metodi, ki je obsegala terensko raziskavo na domačem terenu, pregled arhivov in literature (med literaturo navaja tudi seminarske naloge študentov oddelka za etnologijo),

filmsko snemanje, terensko raziskavo v Egiptu. V opise Kaira in Aleksandrije je vključila odlomke iz potopisov, s katerimi bi bralcu čim bolj predstavila okolje, v katerem so se znašla dekleta in žene, še posebej za čas, o katerem ni mogla dobiti neposrednih pričevanj. Tako je, poleg že navedenih, uporabila opis Josipa Šveгла, ki je potoval iz Trsta v Aleksandrijo leta 1859 kot eden prvih Slovencev, ki so se odločili za turistično potovanje v Egipt. Daljši odlomek je navedla tudi iz knjige *Manners and Customs of the modern Egyptians*, ki jo je napisal Edward William Lane v angleškem jeziku v letih 1833 - 1835. V knjigi se večkrat naveže na Franceta Bevka povest *Žerjavi* iz leta 1932, ki govori prav o nesrečni materi dojilji. Kot rdeča nit pa se skoz besedilo vleče Aškerčeva pesnitev Egiptčanka, ki govori o Maliki, ki se je po eksotičnem, dogodivščin polnem, življenju vrnila domov v svili in diamantih, a bolna in nesrečna zaradi zapravljenosti mladosti. Poleg usod slovenskih deklet in žena je v knjigi prikazano tudi delovanje ljudi, ki so nudili pomoč potrebnim. To so bile šolske sestre in dušni pastirji, ki so vztrajali z zadnjimi slovenskimi ženami, danes pa vzdržujejo svoje ustanove za druge, ki so potrebni pomoči. Njihovo delo izpričuje izredno močne in sposobne osebnosti. Ustanove, ki so jih imeli v skrbi, pa so pod njihovim vodstvom prerasle v družabna in kulturna središča.

Delo Dorice Makuc poraja vprašanja za morebitne etnološke raziskave o tem, kaj se je medtem dogajalo v vaseh, od koder so odšle žene in v njihovih družinah. Zakaj so se iz nekih vasi tako množično odpravljale v Egipt, iz sosednjih pa ne, kakšne vezi so že doma obstajale med njimi in kako so živeli možje in otroci v njihovi odsotnosti? Če takih raziskav ne bo, je Dorica Makuc še toliko bolj zaslužna, ker je opravila temeljno delo. Če pa bodo, jim bodo njeni izsledki neprecenljiva opora.

Mojca Ravnik

Michelle Z. Rosaldo, *Knowledge and Passion: Ilongot Notions of Self & Social Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 1980. 286 str.

Za osemdeseta leta lahko rečemo, da je značilen ponoven vzpon psihološke antropologije, ki traja še sedaj. Med glavnimi avtorji te poddiscipline kulturne antropologije je bila tudi Michelle Zimbalist Rosaldo. Na žalost se je leta 1981 smrtno ponesrečila na terenskem delu na Filipinih. Ni jo sicer zadela usoda antropologa Williama Jonesa, ki so ga v začetku tega stoletja ubili filipinski lovci na glave Ilongoti, Rosaldova je namreč padla v globoko sotesko. Z njeno smrtjo sta psihološka in feministična antropologija izgubili pomembno avtorico, saj je bila Michelle Rosaldo tudi ena izmed vodilnih sodobnih feminističnih antropologinj.

Avtorica je nekaj let preživela med ljudstvom Ilongoti skupaj s svojim možem Renatom Rosaldom, od leta 1967 do 1969 in devet mesecev leta 1974. Ilongotov je bilo leta 1974 približno 3500. Bili so lovci na glave, ta šega je zaradi pokristjanjevanja že precej izumrla, vendar ima še vedno pomembno vlogo v načinu življenja Ilongotov. To vlogo je med drugim poskušala osvetliti Michelle Rosaldo v svoji knjigi *Knowledge and Passion*.

Avtorico je zanimalo, zakaj so ubijali in kakšno vlogo je imelo ubijanje v socialnem življenju Ilongotov. Prek jezikovnih izrazov, ki izražajo čustva, je podala zelo natančen poskus prevoda ene kulture v drugo. Tako je na primer ugotovila, da sta *liget* in *beya* globoko vpletena v socialno življenje Ilongotov, pri čemer prvi izraz pomeni neko »energijo, strast«, drugi pa »znanje«. *Liget* je zelo povezan z lovom na glave, saj s slednjim moški dokažejo, da imajo veliko *ligeta*, ki pomeni za Ilongote statusni simbol. Včasih so samski moški pred poroko morali ubijati, da so se potem lahko poročili in je bilo ubijanje nekakšen obred prehoda. Danes, ko so Ilongoti večinoma pokristjanjeni in je ubija-

nje prepovedano, samski moški še vedno žalujejo za starimi šegami. Lov na glave namreč ni bil le trenutek, ko se uresniči *liget* mladostnika, temveč je pomenil reprodukcijo vitalne energije družbe. Imeti *liget* za Ilongote pomeni imeti zdravje, moč in energijo. Lov na glave je bil pogost tudi ob smrti kakšnega voditelja ali sorodnikov, saj pravijo, da imajo takrat »težko« srce, bremena pa se najlažje znebijo z ubijanjem. S tem, ko ne smejo več ubijati, sta ranjena njihova ugled in ponos, prizadeti so tudi občutki lastne vrednosti.

Beya ali »znanje« (knowledge) je tisto, kar doprinese h gibanju src. Za Ilongote center znanja ni v glavi temveč v srcu. Največ znanja dobijo moški na svojih potovanjih. Bistvo *beye*, ki se ga naučijo otroci, ko odraščajo, je, da je potrebno vse ljudi spoštovati, saj so vsi ljudje enakopravni in potencialni prijatelji in sorodniki, s katerimi bo človek sodeloval. *Beya* organizira čustveno življenje in se razvija skupaj z *ligetom*. Medtem, ko *beya* pomeni mirnost, je *liget* vir napetosti.

V knjigi *Knowledge and Passion* je Rosaldova poskusila interpretirati emocionalno življenje Ilongotov. Ugotovila je, da se njihova čustva v marsičem razlikujejo od zahodnega koncepta čustev, na ta način *liget* ni prevedljiv z jeza. Po njenem mnenju se izraza sicer prepletata, vendar nista zamenljiva. Spiro je kritiziral njeno mnenje. Zanj je *liget* sinonim za jezo, kot je bila opredeljena v zahodni psihološki teoriji, medtem, ko Michelle Rosaldo zagovarja mnenje, da čustva ne glede na podobnosti niso med seboj nič bolj podobna kot družbe, v katerih živimo, Spiro zagovarja mnenje, da delujejo na isti način kot naša. Kot opisuje White, je med tema dvema avtorjema prišlo do spora zaradi različnih pogledov na čustva: Spiro je zagovarjal biopsihološki pristop, Rosaldova pa etnopsihološki. Prvi sledi psihoanalitični teoriji in se osredotoča na povezavo med nezavednim, ki povezuje agresivne izraze s potlačeno jezo. Po etnopsihološkem modelu, ki vključuje kulturne modele in procese interakcije v opredelitvi čustev, so etnopsihološki konstrukti konstitutivni elementi emocionalnih izkušenj. White (1992: 26) navaja Salomona, ki kritizira fiziološke teorije emocij in pravi, da so emocije sestavljene iz »socialnih odzivov, ki dobijo svoj pomen v sklopu kulturno interpretiranih odnosov oseba-oseba in oseba-situacija«. Tako je zahodni model jeze kot nekakšen scenarij, v katerem percepcija dejanja, ki žali, ustvari željo po tem, da bi tisti, ki ga žalijo, ranil tistega, ki ga žali.

Positivna lastnost knjige je, da je avtorica upoštevala razumevanje domorodcev z njihovega vidika. Ena izmed odlik pisanja Michelle Rosaldo je namreč, da poskuša ugotavljati, kako človek razume sebe in gleda na svoja dejanja in vedenje kot na *ustvarjene iz teh razumevanj* (podčrtala N.V.). To pa je ravno tisto, kar Spirova kritika spregleda, saj opazuje dejanja in vedenje človeka iz perspektive tuje kulture.

Pomemben prispevek avtorice je tudi na področju teorije jaza in osebe. Na tem področju namreč vlada prava terminološka zmeda. Avtorji uporabljajo koncepte, vendar jih najpogosteje ne opredelijo, za nameček pa ti še medkulturno zelo variirajo. Rosaldova je ena izmed redkih avtorjev, ki koncepte jasno opredeli, tako da se ve, na kaj sploh misli.

Edini zaresni očitek h knjigi *Knowledge and Passion* bi bil, da zelo malo piše o ženskah. Vendar pa je na ta očitek avtorica odgovorila že v knjigi, očitno se je tega zavedala. Pravi, da žensko udejstvovanje ni imelo osrednjega pomena za socialno življenje Ilongotov. Tako na primer ženske v sociokulturnem sistemu Ilongotov niso imele dostopa do *ligeta* in *beye* v takšni meri kot moški. S tem niso imele enakopravnega dostopa do najvišje ovrednotenih institucij v družbi. Vprašanje je, če Rosaldova res upravičeno govori o »relativni enakopravnosti« v družbi Ilongotov, ali pa gre tu le za drugo obliko patriarhalnega sistema? Na žalost pa Rosaldova na to vprašanje ne bo mogla več odgovoriti.

Če pa bomo hoteli zvedeti, ali ni šlo morebiti le za »patriarhalno optiko« Rosaldove, se bomo morali prepričati sami z daljšim obiskom pri Ilongotih. Vsiljuje se namreč misel, da bi si ženske zaslužile pozornost tudi, če v najvišje ovrednotenih institucijah ilongot-

ske družbe niso vključene v tolikšni meri kot moški. Vsekakor bi bilo zaradi napisanega zanimivo zvedeti več o razmerju moči med spoloma. Ker je Michelle Rosaldo, kot sem že omenila, tudi ena najpomembnejših avtoric feministične antropologije, se mi vsiljuje (v zadnjih letih vedno pogostejše) retorično vprašanje: Ali je v humanistiki kovačeva kobila res pogosto tako bosa?

Natalija Vrečer

Zbornik 1994/95. Uredil Ivo Stropnik. Velenje, Kulturni center Ivana Napotnika, Velenje, 1994.

V domoznanski zbirki Šaleški razgledi je kot njen enajsti zvezek tokrat – ob 140-letnici organiziranega knjižničarstva na Šaleškem – izšel letošnji Zbornik, posvečen zgolj Šaleški dolini. Urednik – pesnik in literarni publicist Ivo Stropnik – je želel v njem, kot pravi v uvodu, združiti kulturološke, zgodovinske, etnološke, sociološke, umetnostne, okoljevarstvene, razvojne in v najširšem pomenu besede domoznanske prispevke. Pri tem je želel opozoriti na bogato literarno aktivnost na tem koncu Slovenije, tako v preteklosti kot danes, ter izpostaviti deziderat šaleških kulturnih delavcev, namreč da bi imeli lastno založniško dejavnost. Zbornik naj bi bil torej tudi spodbuda za ustanovitev založniške hiše v mestni občini Velenje.

Med prispevki sta na prvem mestu uvodna članka, ki predstavljata knjižničarsko dejavnost na Šaleškem: Iva Stropnika »140 let organiziranega knjižničarstva na Šaleškem« ter »Šaleška čitalnica« izpod peres Aleksandra Debelaka, Alena Marinovića ter Tadeja Rudolfa. Iz načrtovanega Šaleškega biografskega leksikona je urednik zbornika ilustrativno objavil izbrane slovstvene biografije pomembnih uveljavljenih Šaležanov, med njimi Antona Aškerca, Karla Destovnika – Kajuha, Karla Oštirja, Boruta Koruna in drugih. Sledijo študije in razprave, zgodovinske, demografske in jezikoslovne: Toneta Ravnikarja »Prispevek k poznavanju preteklosti Paškega Kozjaka«, Danijele Brišnik »Življenje na gradu Šalek«, Jožeta Hudalesa »Nomen est omen – O imenih v Šaleški dolini«, Iva Stropnika »Analiza govora vasi Ravne pri Šoštanju«, Damijana Kljajiča »Žrtve II. sv. vojne v KS Zavodnje« ter Zdenke Hudales »Hvala ti, Gospod, da se nisem rodil kot ženska!«. O ekoloških vprašanjih in razvojni perspektivi Šaleške doline pišejo Marjan Tomše, Marta Svetina–Gros ter Emil Šterbenk. Sledijo Kulturne strani, na katerih je bralec seznanjen z nekaterimi področji tako literarne kot likovne dejavnosti ter tekočim kulturnim udejstvovanjem Šaležanov. Z osnovnimi smernicami kulturnega utripa mesta Velenje nas seznani Vlado Vrbič, ravnatelj Kulturnega centra Ivana Napotnika Velenje, s katerim se je pogovarjal Ivo Stropnik. Ob simpoziju »Kajuh in literarnozgodovinska misel«, ki ga je v počastitev spomina na pesnika pripravil Kulturni center Ivana Napotnika 22. februarja v Šoštanju, je v Zborniku objavljen kratek utrinek. Dalje sta ob strokovnem posvetu (9. 6. 1994 v Velenju) o pomembnem političnem delu rojaka dr. Karla Verstovška, enega najpomembnejših slovenskih politikov na Štajerskem pred 1. svetovno vojno, objavljena dva Verstovškova spisa. O profesorici Mariji Zupanc piše Damijan Kljajič. Slikarja Jožeta Svetina pa predstavi Ljuban Naraks. O Piki Nogavički, boljše: o njeni stvariteljici Astrid Lindgren, piše Marjan Marinšek, navdušen zbiralec knjig o Piki Nogavički. Zbornik prinaša še »Visoko pesem mojemu mestu« Iva Stropnika in »Kronologijo razstav Galerije KC Ivana Napotnika« Milene Koren-Božiček ter »Kulturno kroniko« za leto 1994, ki jo je sestavila Ana Macur.

Bera je torej pisana in lahko rečemo bogata. V Zborniku je skrbno predstavljena kulturna dejavnost v Šaleški dolini, poleg tega pa so zastopana v njem tudi različna področja

humanistike od zgodovine, etnologije, jezikoslovja, književnosti, sociologije, pa vse do ekologije in umetnosti. Torej želja po založniški hiši v Velenju ni le razumljiva, ampak tudi utemeljena.

Monika Kropelj

Narodna umjetnost. Hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku – Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research, 32/1, Zagreb, Institut za etnologiju i folkloristiku, 1995, 237 str.

Nova številka Narodne umjetnosti kaže, da se po 32 letih izhajanja revija spreminja. Ne le zunanja grafična oprema, spremenil se je tudi koncept. Do sedaj je revija izhajala enkrat letno, tu in tam so izšle še posebne tematske ali tujejezične številke. Z letošnjim letom se je uredništvo odločilo, da bo vsako leto enkrat izdalo še angleško številko Narodne umjetnosti, ki bo tujino seznanila z razvojem in dometom hrvaške etnološke, folkloristične in antropološke misli. Prva redna angleška izdaja ima širši – mednarodni uredniški svet, ki ga sestavljajo člani iz Zagreba, Göttingena, Rima, Bratislave, Lunda, Frankfurta, Los Angelesa, Dunaja, Sydneja, Züricha in Ljubljane. Glavna in odgovorna urednica je dr. Zorica Vitez.

Najvažnejša je seveda vsebina, ki jo žal, lahko predstavimo le »statistično«, saj gre le za predstavitev in ne oceno zbornika. Najprej se predstavi Ines Prica z razpravo Biti tu – objavljati tam, v kateri razmišlja o položaju majhne (hrvaške) etnologije v ponudbi sodobne svetovne antropologije. V članku Dve znanstveni paradigmi v hrvaški etnologiji primerja avtorica Jasna Čapo-Žmegač delo dveh velikanov hrvaške etnologije – Antuna Radića in Milovana Gavazzija. Etnomuzikologinja Grozdana Marošević se predstavlja z razpravo Vpliv folkloristike na etnomuzikologijo na Hrvaškem, v kateri pokaže domet hrvaške etnomuzikologije v zadnjih petdesetih letih. Ravni klasifikacije pa je naslov prispevka Tanje Perić-Polonijo. Gre za razmišljanje o klasifikaciji ljudskih lirskih pesmi glede na zapis in izvedbo. Brian C. Bennett, predavatelj na apalaški državni univerzi v Boonu (ZDA) je za narodno umjetnost napisal prispevek o relevantnosti antropologije v razpravah ameriške akademske skupnosti (Ameriška antropologija – uporabnost na ameriških univerzah). Sledi članek Lade Čale-Feldman Razumniška razmišljanja in znanstvene prioritete – glas etnologa. Gre za razmišljanje o vprašanju intelektualnega in znanstvenega angažmaja v sedanji Hrvaški v okviru raznovrstnih metodoloških nejasnosti hrvaške etnologije. Na povsem novo področje etnologije posega razprava Maje Povržanović Prehod preko mej: hrvaške vojne etnografije. Dunja Rihtman – Avguštin pa se v članku Božiček v tranziciji loteva analize povečane ljudske pobožnosti v postsocialistični Hrvaški. Kroniko razpada Jugoslavije je na samosvoj način predstavil Vilko Endstrasser v članku Zgodovinski pregovori (reki) – kronika razpadanja Jugoslavije. Avtor zasleduje uporabo zgodovinskih rečenic v hrvaških in srbskih časopisih 90-let. Divna Zečević v članku Hrvaške popularne pridige 18. in 19. stoletja, obravnava dva vidika preučevanja – literarnega in kulturnoantropološkega. Problematiko ljudskega gledališča na primeru lastovskega karnevala predstavlja Ivan Lozica v članku Od obreda do gledališča in nazaj: lastovski karneval. Problem odnosa kmetov do naravnih virov obravnava Aleksandra Muraj v razpravi Ekološkost kmetov iz Cresa. Gorana Dolinar piše o glagoljaškem petju v luči nekaterih novih podatkov o glasbeni kulturi v Novem Vinodolskem, Tvrtko Zebec pa razmišlja o karnevalskih plesnih dogajanjih na Hrvaškem kot o obredu prehoda. Avtorica zadnjega prispevka je Vedrana Milin-Čurin (Dalmatinske popularne pesmi v folklorni praksi). V njem prikaže štiri pesemske kategorije v glasbenem repertoarju prebivalcev otoka Murter.

Približno polovica člankov se loteva preteklih in sodobnih teoretičnih dilem hrvaške etnologije, obenem pa kažejo njen zgodovinski razvoj, kar bo še posebej zanimivo za tuje raziskovalce. Enak cilj ima pred seboj druga polovica avtorjev s t. im. specialnimi študijami iz svojih področij, saj lepo kažejo razvejanost in širino hrvaške etnološke misli. Pri tem je treba poudariti, da ta različnost misli in usmeritev izhaja večinoma iz enega samega »vira« – iz zagrebškega Instituta za etnologijo i folkloristiku, iz katerega je tudi največ sodelavcev časopisa (12). Nova Narodna umjetnost torej kaže, da so sodelavci Instituta prevzeli pobudo v predstavitev hrvaške etnologije svetu, s čimer se le še bolj utrjuje vti in dejstvo, da postaja zagrebški Inštitut osrednja hrvaška etnološko–antropološka ustanova.

Kljub vojni, ali prav zato, se vlada v Zagrebu dobro zaveda pomena kulturnih in znanstvenih predstavitev države v svetu, zato je hrvaško Ministrstvo za znanost pripravljeno podpirati še dodatno – angleško številko Narodne umjetnosti.

Ob tem dejstvu se mi porodi misel oz. retorično vprašanje: kdaj bodo Traditiones ali Etnolog ali Glasnik ali vsi skupaj sposobni enkrat letno izdajati angleško publikacijo o slovenski etnologiji za tujino? Seveda pri »sposobnosti« mislim predvsem na denarno pomoč našega Ministrstva za znanost, saj so prevodi izreden denarni zalogaj. Vse to pa bi se seveda bogato obrestovalo. Etnologi najbrž to vemo.

Marko Terseglav

- Angelos BAŠ, dr., univ. prof., znanstveni svetnik v pokoju, 61000 Ljubljana, Smoletova 18
- Ljudmila BOKAL, strokovna sodelavka s specializacijo, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Kristina BRENKOVA, pisateljica, 61000 Ljubljana, Peričeva ulica 1
- Cathie CARMICHAEL, dr., izr. prof., Middlesex University, School for Historical and Political Sciences, London, Velika Britanija
- Roberto DAPIT, mag., lektor, Oddelek za romanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2
- Janez DOLENC, prof. slovenskega jezika in književnosti v pokoju, 65220 Tolmin, Grajska 8
- Marjan DOLGAN, dr., višji znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Drago DRUŠKOVIČ, pisatelj, 61000 Ljubljana, Pod akacijami 18
- Ina FERBEŽAR, profesorica slovenskega jezika in književnosti, lektorica v tujini, Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2
- Jurij FIKFAK, mag., samostojni raziskovalec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Roberto FRISANO, profesor glasbe, Mereto di Tomba, Videm (Udine), Italija
- Alenka GLAZER, prof. slovenskega jezika in književnosti v pokoju, 62342 Ruše, Glazerjeva ulica 35
- Helga GLUŠIČ, dr., univ. prof., Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2
- Marjetka GOLEŽ, dr., znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Hana HLÔŠKOVÁ, dr., Ustav etnológie Slovenskej akademie vied, 813 64 Bratislava, Jakubovo nám. 12, Slovaška
- Bronislava KERBELYTĖ, habil. dr., Lithuanian Academy of Sciences, 2600 Vilnius, 3 Gedimino Avenue, Litva
- Gabriela KILIANOVÁ, dr., Ustav etnológie Slovenskej akademie vied, 813 64 Bratislava, Jakubovo nám. 12, Slovaška
- Eva KREKOVIČOVÁ, dr., Ustav etnológie Slovenskej akademie vied, 813 64 Bratislava, Jakubovo nám. 12, Slovaška
- Monika KROPEJ, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Franc KUZMIČ, dipl. pedagog, kustos-pedagog v Pokrajinskem muzeju, 69000 Murska Sobota, Trubarjev drevored 4
- Ivan LOZICA, dr., znanstveni sodelavec, Institut za etnologiju i folkloristiku, 41000 Zagreb, Zvonimirova 17, Hrvaška
- Helena LOŽAR-PODLOGAR, mag., strokovna svetnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5
- Marija MAKAROVICH, dr., direktorica Inštituta narodopisnega društva Urban Jarnik, Celovec ali: 61000 Ljubljana, Adamičeva 15
- Milko MATIČETOV, izredni član SAZU, dr., znanstveni svetnik v pokoju, 61000 Ljubljana, Langusova 19
- Rajko MURŠIČ, mag., asistent-stažist, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Zavetiška 2

Martina OROŽEN, dr., univ. prof., Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2

Vladimir OSOLNIK, dr., docent, Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2

Tanja PERIĆ-POLONIJO, dr., znanstvena sodelavka, Institut za etnologijo i folkloristiku, 41000 Zagreb, Zvonimirova 17, Hrvaška

Aleksandra POPVASILEVA, dr., direktorica Instituta za folklor Marko Cepenkov, 91000 Skopje, Ruzveltova 3, Makedonija

Mojca RAVNIK, dr., strokovna svetnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5

Mirko RAMOVŠ, etnokoreolog, strokovni sodelavec s specializacijo, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5

Mojca RAMŠAK, dipl. etnologinja, mlada raziskovalka, asistentka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Zavetiška 2

Irena ROŽMAN, dipl. etnologinja, mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Zavetiška 2

Tome SAZDOV, dr., univ. prof., Filološki fakultet, 91000 Skopje, Bulevar K. Misirkov bb, Makedonija

Marija STANONIK, dr., docentka, višja znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5

Borut TELBAN, dr., znanstveni sodelavec, Prostorsko-informacijski center ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Gosposka 13 in Department of Social Anthropology, University of Manchester, Velika Britanija

Marko TERSEGLAV, dr., docent, znanstveni sodelavec, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5

Silvo TORKAR, prof. ruskega jezika in književnosti, strokovni sodelavec, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, 61000 Ljubljana, Novi trg 3-5

Sergij VILFAN, akademik, dr., univ. prof. v pokoju, 61000 Ljubljana, Mirje 23

Vilmos VOIGT, dr., univ. prof., Department of Ethnography and Folklore, Eötvös Loránd University, H-1364 Budapest, Piarista köz. 1, Madžarska

Natalija VREČER, mag., mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Zavetiška 2

Franc ZADRAVEC, akademik, dr., univ. prof., Oddelek za slovanske jezike in književnosti, Filozofska fakulteta, 61000 Ljubljana, Aškerčeva 2

Tvrtko ZEBEC, mag., etnokoreolog, asistent, Institut za etnologijo i folkloristiku, 41000 Zagreb, Zvonimirova 17, Hrvaška

Povzetke in izvilleke so prevedli:

Mojca MAJČEN

Miroslav KIRIN

Marta KOREN

Zmaga KUMER

Nekatere prevode povzetkov so oskrbeli avtorji sami.

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.