

Jasna Simoneta

**Kraška ohcet kot fenomen folklorizma\***

Praznik *Kraška ohcet* ima na Tržaškem velik uspeh in takšen odmev, da sem se odločila raziskati razloge za takšno popularnost. Sama sem doma v t. i. zamejstvu, natančneje na tržaškem Krasu. Ob poslušanju predavanj na fakulteti sem se večkrat spraševala, kakšna je vloga etnologa pri takšnih prireditvah in kakšno držo naj sploh zavzame do teh pojavov. Za začetek sem se lotila razkriti vzroke za nastanek takšne prireditve na območju, kjer živi slovenska manjšina.

Najprej sem potrebovala širši razgled po dosedanji literaturi o folklorizmu. Te pa na žalost ni bilo na pretek, saj kaže, da je snov za etnologue nekakšna tabu tema. V preteklosti so bili namreč večkrat prav etnologi pobudniki takšnih prireditev; pogosto se primeri, da javnost za mnenje sprašuje etnologa kot strokovnjaka za folkloro (ponavadi gre v takšnih primerih za folklorizme). Kaže, da se etnologi izogibamo folklorizmov, ker vidimo, da so drugačni od preteklosti, ki jo želijo predstaviti; vendar pa so za sodobnega etnologa zanimive prav potrebe, iz katerih se »rojevajo« folklorizmi.

**FOLKLORIZEM**

Teorijo folklorizma je na Slovenskem do zdaj najtemeljiteje predstavila Marija Stanonik; o tem je napisala članka O folklorizmu na splošno (Stanonik 1990) in Slovstveni folklorizem (Stanonik 1991). To tematiko so, povezano s konkretnimi fenomeni, obravnavali še Niko Kuret, Marija Makarovič, Mirko Ramovš in Janez Bogataj.

Sam pojem folklorizem je uvedel Hans Moser leta 1964. Definiral ga je kot »*ljudsko kulturo iz druge roke*« (Stanonik 1990: 20). Podobno je menil Mirko Ramovš, da je folklorizem »*zunanjí poseg v izročilo, ki ga obudi v drugotno življenje, saj se ne razvija več po svojih zakonitostih*« (Ramovš 1988: 215). Hans Moser je folklorizem označil kot splošni interes za »ljudsko« v trenutku, ko s tem prilastkom označen način

\* Príspevek je nastal kot seminarska naloga pri predmetu Folkloristika na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF v Ljubljani. Kakor napoveduje naslov, je predmet raziskave fenomen folklorizma, natančneje pa sem se osredotočila na primer Kraške ohceti, prireditve, ki se vsaki dve leti odvija na Tržaškem.

življenja zginja, vendar uporabniki teh sestavin preteklosti ne mislijo ohraniti nespremenjenih, temveč jih priredijo svojim potrebam. Folklorizem je torej hibrid, saj vsebuje naravne in umetne sestavine (Stanonik 1990: 20). Obenem ga obdaja sij izvirnega in spontanega. S tem se uvršča v kulturno industrijo, kjer dobijo sestavine preteklosti drugačno funkcijo kot v naravi. Hermann Bausinger omenja tudi manjšinski folklorizem, ko se manjšine z njim izkazujejo pred večino. Tak folklorizem pa ponavadi ni nevaren, saj ga večina lahko podpira kot ventil za sproščanje nacionalnih čustev in potreb (Bausinger 1969: 7).

Josef Burzsta je definiral razliko med folkloro in folklorizmom: »Folklor je nevtralni pojem, ... in so njeni nosilci hkrati ustvarjalci in prenašalci; zato se folklor preoblikuje skupaj in hkrati s spremembami v družbenem lokalnem življenju.«<sup>1</sup> Folklor je zato naravni pojav, medtem ko je folklorizem nekaj sekundarnega, nosilci pa neko sestavino dediščine prenašajo in poustvarjajo po pravilih, ki se razlikujejo od primarnih. »Folklorizem izbira iz zaloge tradicijske kulture, tako pretekle kot navzoče, le nekatere elemente, ki iz določenih vzrokov postajajo atraktivni zaradi svoje artistske forme ali emocionalne vsebine« (Stanonik 1990). Zadovoljuje drugačne potrebe kot folklor. To je socialno-kulturno gibanje, ki povzema le nekatere sestavine, večkrat so to že izginule forme, ki so morda zapisane le še v arhivskem gradivu. Zgled so npr. srednjeveške tržnice, ki so se razvile v Sloveniji in tudi drugod po Evropi v zadnjem desetletju.

Bohuslav Beneš je pojav folklorizma definiral po strukturalističnih merilih in ugotovil, da gre za javno priobčevanje folklorne kot medija izdelave nove hierarhije pojavov. Folklor izgubi svojo primarno znakovnost in v okviru folklorizma nastane nova (Stanonik 1991: 673).

Maja Bošković - Stulli je pri folklorizmu ločila dve perspektivi: zunanjo in notranjo, obe pa sta med seboj tesno povezani. Zunanja je lahko propagandno-politična in tudi komercialno-turistična. Notranja pa ustreza potrebam po eksotiki, preprostosti in nostalgiji, nadaljevanju tradicije, nacionalnim čustvom in domoljubju. Folklorizem je v bistvu tako vpet v predstave sodobnega človeka o folklori, da ga precej nekritično sprejema kot folkloro. Upoštevati pa je treba, da brez folklorizma tudi o folklori ne bi vedeli veliko. Zato je potrebno, da se strokovnjaki spoprimejo s folklorizmi in jih skušajo usmerjati v korektno smeri. Ostaja pa vprašanje, ali bi to bilo ljudem všeč, saj so zasidrani v izrazito negativne ali pozitivne stereotipe o preteklosti in od folklorizma pričakujejo potrditev svojih predstav (Stanonik 1990: 26).

Janez Bogataj o folklorizmu meni, da je nadomestek (instant) dediščine, lahko bi ga označili tudi kot ponaredek, ljubiteljsko rekonstrukcijo, pogosto tudi kot banalizacijo dediščine. Vse takšne oblike spremlja priseganje na izvirnost, tipičnost, govori se o koreninah. Največkrat so povezane z romantično tradicijo 19. stoletja, ko je v takratnem duhu nastal pojem narod. Marsikod po Evropi je meščanstvo za svoj mit izbralo kmetstvo svoje države, in ga odelo v sij nespremenljivosti in svetosti. Sestavine kmečke kulture 19. stoletja so tako postale simbol naroda: praznične obleke so postale »narodne noše«, ljudska pesem »narodna pesem«, po kmečkih hišah pa se je navdihoval »narodni slog« (Bogataj 1992).

Richard Dorson je zato izumil pojem *fakelore*, ki označuje goljufivo izročilo. To velja predvsem za primere, kjer je folklorizem že tako uveljavljen, da ima resnica že vprašljivo konotacijo (Bausinger 1969: 4).

<sup>1</sup> Josef Burzsta, *Kultura ludowa – kultura naroda*. Warszawa 1974; nav. po Stanonik 1990.

S kritiko folklorizma se je večkrat zgodilo, da je postala identična folklorizmu, saj je to začaran krog (Bausinger 1966: 71). Folklorizem pač ni ljudska kultura in ima posebne zakonitosti. Strokovnjaki ali ljubitelji se ga lahko trudijo spreminjati, vendar bo to še vedno sestavina dediščine zunaj svojega primarnega konteksta. Možno pa jo je predstavljati v obliki, ki se bolj ali manj približuje podobi preteklosti.

Funkcije folklorizma so lahko različne – patriotsko-politična, stanovska, turistična, komercialna in kulturna funkcija – in se tudi prepletajo med seboj (Stanonik 1990: 26-29).

Folklorizem se v glavnem pojavlja v treh oblikah: glasbeni, likovni in scenski. V scenski se prepletata glasbena in likovna oblika, ponavadi gre za predstavitev ljudskih plesov in šeg letnega in življenjskega kroga. Šege so v glavnem popačene zaradi pretirane strnitve za potrebe spektakla. Del takšnih predstav so ponavadi tudi t. i. narodne noše, za katere Stanonikova opaža, da prihaja pri njih do razosebljenja človeka in posebljenja predmeta – večkrat slišimo, da so se narodne noše nekje pojavile, zaplesale, postavile v špalir itn (Stanonik 1990: 2934).

### ZGODOVINA KRAŠKE OHCETI

Prva izvedba Kraške ohceti je bila leta 1968 v Repnu, vasi, ki je nekaj kilometrov oddaljena od mejnega prehoda Fernetiči. Prireditelj si je zamislila Zadruga Naš Kras, ki je nastala sredi 60. let, ustanovili pa so jo *»vidni predstavniki slovenske manjšine«*. Njihov namen je bil ponovno ovrednotenje pomena kulturne dediščine, ki je v tistem obdobju hitro zgubljala svojo vrednost. Takrat je prišlo do hitrega ekonomskega napredka, ljudje so si pospešeno zidali nove hiše in opuščali stare. Kras je bil radodaren teren za iskalce starin, saj so ljudje rade volje podarili ali za majhno ceno prodali svoje stare predmete. Zadruga se je odločila za odkup stare hiše revnejše družine v Repnu in jo obnovila v skladu s konservatorskimi načeli. Zdaj je spomenik bivalne kulture s konca 19. stoletja. Hiša je potrebovala tudi osmislitev, zato so se odločili za Kraško ohcet, tako da sta Kraška ohcet in Kraška hiša po besedah sedanje organizatorke Vesne Guštin *»neločljiv binom«*.

Scenarij prireditve je izdelala tedanja študentka Majda Guštin, ki je starejše prebivalce Repna in Cola povprašala, kako so se poročili in česa se v zvezi z ženitvami spominjajo iz svojega otroštva. To so bili ljudje, rojeni okoli leta 1870 ali 1880; tako je mogoče sklepati, da je na Kraški ohceti predstavljeno dogajanje od leta 1880 do začetka 20. stoletja.

Kraška ohcet se odvija zadnji konec tedna v avgustu, in sicer vsako drugo leto. Sprva so do srede 70. let ohcet prirejali vsako leto, kar pa se ni obneslo, ker je bilo prenaporno. Za nekaj let je prireditelj obmirovala, dokler se ni zanjo zavzela Vesna Guštin, ki je znala navdušiti sokrajane, da so se znova začeli truditi za to prireditelj. Odločili so se, da bo potekala na dve leti, da ne bi priprava zanjo postala prenaporna. V času med prireditvama tudi med udeleženci ponovno naraste navdušenje zanjo. Ta je navsezadnje po svoji obliki vedno enaka in bi bilo vsakoletno dogajanje že dolgočasno. Vesna Guštin je še zdaj ena glavnih organizatorok.

Posebnost Kraške ohceti v primerjavi s podobnimi kmečkimi ohceti v Sloveniji in drugod je dejstvo, da se na njej par res poroči. Poročita se opravljena v narodno nošo, njune ohceti pa se lahko udeležijo vsi, ki se prav tako oblečejo v narodne noše. Ti imajo v določenih trenutkih prireditve prednost celo pred sorodniki, ki niso tako oblečeni. Edini zasebni trenutek mladoporočencev in njunega sorodstva je poročno kosilo.



Leto 1968: prva *Kraška ohcet* je pod streho (Foto: poklicni fotograf, »Foto Egon«)

Priljubljenost prireditve je razvidna že iz dejstva, da se je prve *Kraške ohceti* leta 1968 udeležilo 60 ali 70 »narodnih noš«, danes pa jih je že okoli 500. V tem času je prišlo tudi do nekaterih organizacijskih težav. Naj jih naštejemo le nekaj: težave pri iskanju vola za prevoz bale – danes zelo redke živali, ki jo morajo z velikimi napori pripeljati iz Slovenije; davčni vidiki pri obratovanju osmic in kioskov; higienski predpisi za osmice; množičnost prireditve – težave obiskovalcev pri opazovanju šeg in težave pri obvladovanju množice udeležencev.

### SCENARIJ PRIREDITVE

Sami organizatorji ne marajo imena scenarij, čeprav bomo videli, da gre prav za to. Organizacija se mora začeti že veliko mesecev pred avgustom in vse skupaj poteka nekako takole. Decembra objavijo oglas v Primorskem dnevniku, da iščejo par za *Kraško ohcet*; par se prijavi, sledi izdelava oblek in seznanjanje para s potekom dogodkov; avgusta dekleta repentaborske občine izdelajo papirnato cvetje za slavoloke; v drugi polovici avgusta v dnevniku objavljajo članke o *Kraški ohceti*, predstavijo par, odprejo seznam daril, ki jih darujejo bodočima mladoporočencema različna podjetja, organizacije, občina in posamezniki; teden pred ohcetjo vaščani postavijo tri slavoloke v Repnu in na Colu; na sredo pred ohcetjo odprejo *Kraško ohcet* s priložnostnim koncertom. V zadnjem desetletju prireditev spremlja razstava krajevnih umetnikov in obrtnikov oz. umetnostnih obrtnikov; na četrtek odprejo vse osmice in kioske, na trgu je ples z ansamblom, tam pa predstavijo tudi izbrane starejše obrti. Začne pa se tudi obredje ohceti, saj sta na ta večer tudi fantovska in dekliška: nevesta in ženin se vsak na svojem koncu poslovita od svojih prijateljev oz. prijateljic, potem se počakata na

plešišču, kjer odplešeta zadnji ples v samskem stanu; na petek je na vaškem trgu podoknica, bodoči ženin spleza k svoji zaročenki. Od tega dne naprej imata nevesta in ženin nove starše, ki bodo odigrali vse potrebne vloge v šegah; na soboto je prevoz bale z nevestinega doma na Colu v Kraško hišo v Repnu (bala je inventar Kraške hiše). Dogodek je v domeni vaških fantov.

Na nedeljo končno sledi ohcet. Zjutraj gre iz Kraške hiše ženin po nevesto na Col, skupaj gresta v cerkev na Repentabor in se tam poročita. Potem gresta v spremstvu narodnih noš na malico – *žvacet* (tj. telečja obara) v gostilno na Poklon. Nato gredo vsi proti Repnu, po poti plešejo in pojejo, pred Kraško hišo predajo nevesto na novi dom; pred tem nastavijo tri lažne neveste, nato pa končno nevesta prinese tASTU poročni kolač. Sledi poročno kosilo mladoporočencev s sorodniki, drugi pa se razpršijo po osmicah in gostilnah, kjer preživijo vse popoldne, vse dokler mladi par ob 17h ne odpre plesa. Ples se nadaljuje do polnoči, ko mladoporočenca odplešeta zadnji ples in s tem skleneta Kraško ohcet.

### Pogovor z organizatorko

Z Vesno Guštin, ki je že nekaj desetletij med glavnimi organizatorji, sem se pogovarjala o različnih vidikih te prireditve. Sama je mnenja, da je Kraška ohcet res pripomogla k ponovnemu ovrednotenju kulturne dediščine. Res je, da se je v zadnjih časih povečalo zanimanje za stare prehrabene navade, kraško arhitekturo, narodne noše in šege ob poroki. Zanimanje za tradicionalno kuhinjo je danes sicer že splošna težnja, podobno velja tudi za ponovno odkrivanje kraške arhitekture. Nedvomno pa je, da je bilo pred petnajstimi leti še skoraj nepojmljivo, da bi kdo popravil staro hišo, medtem ko je to danes zelo pogosto, lahko bi rekli modno. Prireditev je poleg tega gotovo vnovič odkrila



Odhod k poroki, avgust 1997 (Foto: Vojko Simoneta)

narodno nošo, povečala zanimanje zanjo in jo razširila. Tudi izročilne šege ob poroki oživljajo na sodobnih ohceti, vendar so ljudem večinoma nerazumljive in se ne znajo ravnati po njih. Posledica tega je precejšnja zmeda, saj nikomur ni jasno, kaj mora storiti. V zadnjih petnajstih letih znova postavljajo slavoloke – k'lune pred hišo novoporočencev. Pod njimi pride včasih do odkupovanja neveste, vendar pa tega dogajanja posebno na Tržaškem praktično nihče ne obvlada več: veliko je zmedenih prizorov in neustreznega razumevanja odkupovanja neveste, ki ga ne zna pojasniti nihče od akterjev. Bolj posrečene izvedbe teh šeg sem zasledila na slovenski strani meje.

Organizatorji so po mojem mnenju znali zaigrati na prave strune, na potrebo po izražanju identitete. Oprli so se na poznano izročilo narodne noše, kakor se je ohranila še iz časov narodnega prebudništva v 19. stoletju. To je obenem eden redkih praznikov, ki veliko pomeni vsem Slovencem na Tržaškem, saj so drugi prazniki bolj lokalnega značaja. Vesna Guštin je obžalovala, da se je od leta 1968 doživljanje Kraške ohceti močno spremenilo. Medtem ko je bila takrat v središču pozornosti res ohcet, je zdaj prireditev drugačna. Že zaradi množične udeležbe je nemogoče, da bi se ustvarilo tako intimno doživljanje kakor takrat. Tudi navadne ohceti niso bile takrat kako posebej drugačne od Kraške ohceti, če izvzamemo narodno nošo in bolj specifične šege. Ljudje so peli ob harmoniki in plesali, medtem ko so današnje ohceti v glavnem bolj umirjene. Poleg tega se je zvrstilo že več različnih generacij, današnja mladina je le redko seznanjena z načinom kmečkega življenja iz 19. ali tudi 20. stoletja. Medtem ko so mladi v 60. letih še lahko doživljali te pojave vsaj po pripovedih svojih bližnjih, so za današnje mlade zelo oddaljeni. Že pri mladoporočencih morajo organizatorji poskrbeti, da jih poučijo o okoliščinah predstavljenih dogodkov in načinu življenja v 19. stoletju. Tudi kmečka orodja in opravila so jim večinoma tuja. Brez predznanja bi lahko dialogi med velikimi starši in mladoporočencema kaj hitro zvodneli, saj ne bi več vedeli, o čem govorijo, kar se pogosto tudi že primeri. Zato bi bilo verjetno smiselno, da bi za vloge velikih staršev najeli poklicne igralce. Te vloge igrajo sedaj bolj ali manj spretni domačini. Mogoče je na prvi pogled rešitev z igralci sporna, vendar moramo ob tem pomisliti na ohceti v preteklosti, ko so poklicne vloge že poznali: to so bili tisti, ki so ohceti vodili, razporedili so svate in jih vodili skozi obrede. Za svoje delo so bili tudi plačani.

Organizatorji so zaskrbljeni ob vprašanju, kako danes mladi doživljajo prireditev. Večkrat se vedejo precej protislovno in imajo poseben odnos do kulturnih vrednot starejših. Zato organizatorji razmišljajo, da bi pred naslednjo izvedbo Kraške ohceti pripravili predavanja, s katerimi bi udeležence seznanili z vedenjskimi pravili in miselnostjo 19. stoletja. Dejstvo je namreč, da se nekateri, vključeni v prireditev, ki naj bi odsevala pretekle navade, ravnajo po današnjih pravilih: npr. v nošo oblečena ženska kaže noge, se preveč naliči, kadi ali celo napije. Želja organizatorjev pa je, da bi prišli vsaj do kompromisnih rešitev.

Pri izbiranju poročnega para je vsekakor prvi pogoj to, da je par slovenski, v primeru mešanega para pa, da italijanski član razume slovensko. Prevajanje ne pride v poštev. Nekateri so že menili, da se bo nekoč tukaj poročil italijanski par, vendar pa organizatorji odločno nasprotujejo tej možnosti. Menijo, da v takšnem primeru ohceti ne bodo priredili. Če se prijavi več parov, ima prednost tisti, ki je bolj angažiran v slovenskem okolju. Vendar pa je zelo pomemben tudi sam značaj para, npr. da sta bodoča zakonca odprta in živahna in se lažje vključita v dogajanje. Pomembno je tudi, da izpolnjujeta pogoje za cerkveno poroko; organizatorji namreč ne odstopajo od tega, saj so se pred sto leti ljudje praviloma poročali cerkveno.

## UDELEŽENCI

Z udeleženci sem se pogovorila, zakaj hodijo na Kraško ohcet, oziroma, zakaj jim je všeč. Dobila sem tri vrste odgovorov:

*«Grem za zabavo, za klapo, ker se združiš, ker vidiš stare prijatelje, ki jih drugače celo leto ne vidiš, greš za zaplesat, ker spada zraven, greš zato ker imaš itak nošo, in da jo daš gor vsaj tisto enkrat na dve leti, že ker jo imaš,»* je strnjeno povedala udeleženka z Opčin.

*«Jaz sem odkril Kraško ohcet zelo pozno, par let nazaj. Me je navdušila, ker je izrecno slovenska zadeva. Sam sem v Trstu, nisem več na vasi, sem itak v italijanskem okolju. In to me je navdušilo, ker so Italijani, ki pridejo, ki jih poznam, iz košarkarskega ambienta, me vidijo kot Slovenca. Je nekaj, kar me loči, medtem ko je recimo pust neka neumnost, ki nas ne loči od Italijanov,»* pravi pripovedovalec iz Trsta.

Zanimiva je tudi izjava informatorke, ki je ena redkih, ki prihaja iz Slovenije na Kraško ohcet kot udeleženka:

*«Prvič zato, ker se mi zdi to neko obujanje starih običajev... Drugič zato, ker vem, da je to mojemu možu, ki je iz Italije, strašno všeč in da mu naredim eno veliko veselje, če pridem zraven... No ja, počutim se dobro tam, ker drugače ne bi šla. Drugače je pa lepo, zato ker si tam, je tisto vzdušje, si drugače oblečen kakor si vsak dan,»* je povedala udeleženka prireditve iz Vrhovelj.

Družabnost in posebno ozračje sta v ospredju motivacij za udeležbo na Kraški ohceti. Posebno ozračje in razpoloženje se kaže v tem, da so ljudje v narodnih nošah nekako povezani, čeprav se ne poznajo. So odprtejši in radi zaplešejo ali zapojejo skupaj.



Veselo razpoloženje na borjaču Kraške hiše, avgust 1995 (Foto: poklicni fotograf, »Foto Loredana«, Opčine)

Mnenja o Kraški ohceti niso pasivna, moji sogovorniki so posredovali predloge in konstruktivne kritike. Do prireditve imajo živ odnos, torej jim je pri srcu. Eni bi radi, da bi bilo ravnanje udeležencev bolj predpisano, drugi so za popolno sprostitev dogajanja, tretji bi radi več predstavitev starih obrti. Na eni strani je želja po rekonstrukciji preteklosti, na drugi pa želja po zabavi. V navzkrižju motivov so organizatorji, ki očitno ne morejo ustreči vsem.

**Petje in ples** sta pomembni sestavini vsake ohceti, še bolj pa Kraške ohceti. Tu je veliko možnosti za spontano petje, saj so stalno na razpolago različni harmonikarji. Za ponazoritev okoliščin navajam mnenje udeleženca iz Trsta:

*«Ponavadi se tisti, ki rad poje, zbere v skupino s harmonikaši in zapojemo naše pesmi. Ma nas je pet, da znamo peti, ker drugi ne znajo.»* Spored slovenskih pesmi je na sploh precej omejen, zato se večkrat ponavljajo ene in iste pesmi. Kljub temu pa sem hotela odkriti, katere pesmi se udeležencem zdijo primerne za to priložnost, saj sem menila, da bom prek tega odkrila, kako dojemajo Kraško ohcet:

*«Domače stare, tudi bi jih bilo treba malo obudit, ker zdaj imaš ansambel, jih pojejo oni, manjkajo nekdanji liderji, ki so znali vse pesmice. Zdaj imaš ansamble, ki ti pomagajo, si pasiven v tem smislu... Primerne so tiste, ki opevajo take dogodke, na primer, Moje dekcle je še mlado. Neprimerne so tiste, ki so povzete iz kakšnih tržaških, predusem pri ansamblih kakšne angleške, in take; ma tudi prav samo slovenske stare ne morejo biti, ker ljudje drugače ne bi hodili. Samo Trzinka ne more biti,»* pravi udeleženka z Opčin.

In Tržačan: *«Meni osebno je važno to, da imaš izrecno narodno-zabavno glasbo. Ker jaz sem navdušen nad tem, sem se rodil z narodno-zabavno, da ne bom rekel Avsenik, zame je to enkratno, je fešta, so valčki, polke, to je najlepše. Zame je narodno-zabavna prav pristno slovensko, tipično, kraško, ki nam ga ne more vzeti nobeden. To mi je najbolj všeč... Jaz se osredotočim na narodno-zabavne, ki so meni všeč in so prave narodno-zabavne, ne kakšne partizanske, tisto po mojem ne spada sem.»*

*«Domače, narodne pesmi. Take, kot so jih peli ob ohceti. Glavno, da pesem ni v italijanščini ali tržaščini,»* je povedala udeleženka iz Saleža.

Organizator pa o tem meni: *«Primerne so vse: narodne, slovenske, ljubezenske, fantovske, piske, prav res usake, ljudske ali neljudske. Kar pride, je prav. Recimo, za podoknice boš izbral primerno ljubezensko pesem. Drugače pa vse, hudomušne, karkoli. Seveda, glavno, da so v slovenščini. Poroka je bila vedno moment veselja, je lahko prišlo prav vse, si se najedel, napil, naplesal, imel rad, v bistvu imaš prav vse. Italijanskih pa res ne.»*

Organizator je torej zadovoljen z vsem, le da udeleženci pojejo. Glavno merilo je za vse vprašane absolutno to, da so pesmi slovenske. Nekateri bi radi pravo ljudsko – narodno pesem, drugi pa imajo o tem širše nazore. Tako lahko pri pesmih zasledimo naslednji repertoar: narodno-zabavne Slakove, Avsenikove (razne), pesmi Zamejskega kvinteta (mlad tržaški ansambel, ki je izredno priljubljen); ponarodele; ljudske Moje dekcle je še mlado, Dekle zakaj tajiš, Mi se imamo radi, Kaj nam pa morejo, Al me boš kaj rada imela, Ko študent na rajžo gre, Jaz pa ti pa židana marela, Le vkup uboga gmajna (ta se pojavlja pri izvajanju partizanskih pesmi) itn.; ljudske-šaljive Trzinka zgodaj vstala, Stutavžent brvincev, Če bo sin bomo spili en kvrtin, Sem ju pelju, pa tudi številne erotične variante na te pesmi itd.; popularna glasba: A. Šifrer, Mlakarjeve pesmi, Agropop s konca 80. let itn.; partizanske pesmi (ali na to tematiko).

**Ples** je pri tej prireditvi bolj nedorečen. Naj to ponazorita nasprotujoči si izjavi: pri prvi gre za dokaj razširjeno mnenje, medtem ko je pri drugi razvidno razmišljanje nekoga, ki je že plesal pri folklorni skupini in je v plesnem pogledu izobražen:





Ples v krogu okoli mladoporočencev, avgust 1995 (Foto: poklicni fotograf, «Foto Loredana», Opčine)

*«Samo, da je valček in polka, da ni mešano, ali pa poskočna polka. Zato ker enkrat po mojem drugem ni bilo. Ne vem, jaz ne poznam,» je strnil splošno mnenje udeležencev iz Trsta.*

*«Primerno bi bilo plesat te naše tržaške plesse, npr. šetepaši. Ma to je težko, da bo več ljudi plesalo. Lepo bi blo, če bi recimo en večer predstavili tudi, kako so enkrat plesali z godbo, morda le za kratek čas, ker tudi godbe nimajo repertoarja za ples, imajo drugo. Drugače ostane samo valček in polka,» je povedala Saležanka.*

Nihče, razen tistih, ki so v tem pogledu bolj izobraženi, ne dvomi o primernosti valčka in polke na tej priložnosti. Organizator v zvezi s tem le obžaluje, da mladi ne znajo plesati niti teh osnovnih plesov, medtem ko so se še pred nekaj leti, recimo petnajstimi, mladi pri 14–15 letih kar sami med seboj naučili plesati. Obvladovanje polke in valčka je zato za današnjo mladino že več kot zadosten uspeh. Verjetno pa bi bilo res priporočljivo, da bi uvedli tudi predstavitev nekdanjih plesov, morda na kakšen večer pred samo ohceto. Tudi to bi prispevalo k boljšemu in manj stereotipiziranemu predstavljanju preteklosti.

## NARODNA NOŠA

«Narodna noša» je nastala v 19. stoletju med narodnim prebudništvom. Meščanstvo je takrat povzelo podeželsko praznično nošo in jo uporabilo kot uniformo za izražanje narodne pripadnosti. Na Tržaškem so to narodno nošo oz. praznična oblačila nosile predvsem kmetice oz. podeželanke. Oblekle so jo za prvi ples, poroko in se v njej dale tudi pokopati. Kljub temu, da se je na začetku 20. stoletja moda že spremenila, so mnoge ženske na tem območju še vedno dobile to obleko za prvi ples in jo uporabljale vse do pogreba. Tako je bilo ponekod še v 70. letih 20. stoletja. Nosile so jih pri procesijah in proslavah z nacionalnim poudarkom. V zadnjih desetletjih se je takšnim

priložnostim pridružila še Kraška ohcet, njena priljubljenost je narasla, v narodno nošo se opravijo še pri odprtih različnih objektov idr. prireditvah in manifestacijah. Zanimivo je, da oblečeni v narodne noše sprejemajo častne goste, kjer jim tako opravljene žene ponudijo kruh in sol, ki sta tudi prvini dediščine narodnega prebudništva in njegovega panslavizma oz. ilirizma.

Od 90. let pripravljajo različna društva tečaje za izdelavo narodne noše. S tem je noša postala tudi dosegljivejša, saj se lahko udeleženke same naučijo tega dela, ne da bi morale za pomoč nenehno prositi šivilje in vezilje.

Zanimalo me je, kako osmislijo svojo narodno nošo udeleženci sami; vprašala sem jih, kako bi se predstavili tujcu. Menila sem namreč, da lahko le s stvarnim vprašanjem dobim stvaren odgovor. Informatorji iz Italije so odgovorili dokaj enotno:

*«Da smo Slovenci, ki živimo v Italiji, in da predstavljamo eno manjšino. Se predstavim kakor Slovenec, da je tako in tako; potem večina ne razume, da je ta predel spadal od zmeraj k Avstriji. Potem dobiš tiste, ki razumejo, in tiste ki rečejo, da ni res,»* je povedala pripovedovalka z Opčin.

*«Predstavila bi se kot pripadnik slovenske manjšine tukaj v Trstu, kot Kraševka,»* je menila vprašanka iz Saleža.

*«Zame je narodna noša obleka, ki mi predstavlja neko narodno identiteto. Predstavim se kot Slovenka, kot Kraševka. Jo zelo globoko čutim, ne kot uniformo, ampak mi veliko pomeni, to se pravi, da ko bom jaz oblečena v eni narodni noši, se bom obnašala na en način, se bom držala na en določen način, iz spoštovanja do te obleke, iz narodnostnega in zgodovinskega vidika. Ima pač eno tradicijo in jo spoštujem tudi iz tega zornega kota,»* je razčlenjeno povedala Vesna Guštin.

Od organizatorke sem želela še mnenje o gorenjski narodni noši na tej prireditvi. Guštinova mi je pojasnila, da so takšno sodelovanje odklonili, saj menijo, da gre pri Kraški ohceti za predstavitev načina življenja na Krasu, ne pa za srečanje narodnih noš. Gorenjska narodna noša za Slovence v Italiji ni tako pomembna kakor tržaška narodna noša. Mislim, da se njihovo čutenje do nje razlikuje tudi od čutenja Slovencev do gorenjske narodne noše.

Zasledila sem tudi zanimivo in pomembno razliko med mnenji o Kraški ohceti na eni ali na drugi strani meje. Informatorka z Opčin je tako povedala o Kraški ohceti in narodni noši: *«Ohranja eno slovensko identiteto, mislim, da obuja skupnost vseh ki so iz manjšine, enkrat na leto se zberejo vsi, od mladih do starih, zaplešeš eno, je praznik kakor tak, ker poroka je resnična, je en način za se razlikovat od italijanske skupnosti.»* Udeleženka iz Slovenije je na vprašanje, koga predstavlja njena narodna noša, odgovorila tako: *«Predstavljam sebe, pred sto leti (sledi smeh). Nimam občutka, da koga posebej predstavljam. Meni je lepo biti oblečena v tistem krilu in sploh biti v noši. Samo, nisem stoprocentno prepričana, da so v Vrhovljah pred sto leti ali pa pred ne vem kolikimi leti v resnici imeli takšno nošo.»*

Slednji ni na prvem mestu to, da predstavlja Slovenko, saj ji tega ni treba pred nikomer dokazovati. Zato Slovenci iz Slovenije tudi težko dojemajo pomene tega praznika, ki je zanje predvsem predstavljanje preteklosti.

Zadnja leta se je primerilo, da so se Kraške ohceti v narodni noši udeležili tudi Italijani. Zbrala sem nekaj izjav o tem dogajanju, saj kažejo na njen narodnostni pomen: *«Zame ene narodne noše ne more obleči Italijan. Kakor ne bi mogla jaz obleči nemške, ker je ne bi čutila moje. Noša mi pomeni nekaj, kar pokaže mojo narodno identiteto, jaz gledam iz tega vidika. Če nisi tiste narodnosti, noše ne bi mogla obleči. To se bojim, da bo postal problem... Narodna noša ima za nas drugačen pomen kot za tiste v*

*Sloveniji. Pri nas se je bila vedno taka in se je razvila v 19. stoletju, nekje v drugi polovici tega stoletja. Takrat je zadobila ta nacionalni moment, in mislim da so tudi do časa fašizma in tudi med njim, kolikor se je dalo, naši narodni momenti podkrepjeni z narodno nošo. Logično, za enega Slovence (živečega v Sloveniji) bo pomenilo drugače. Je razumljivo. Pa tudi mladi ne čutijo tako. Ne rečem vsi, ampak generacije okoli 20-22 let ne čutijo tega. V določenih momentih je noša pomagala, te je bodrila, si se pokazal, ker ni bilo enostavno. Če si bil v tisti obleki, si se moral pokazati, kaj si. Lahko bi se sramoval. Recimo, je bil en določen način gledanja na tisto obleko, ki je bila pač kmečkega porekla. In potem te je markiralo, da si bil Slovenec. Zato pravim, da ne razumem enega Italijana, ki se obleče v nošo, očitno ne pozna zgodovine. Zato me to pač boli, po vsem tem, kar smo preživeli.»*

*«Ker imaš tiste ljudi, ki ne razumejo nič, da se ne bi sploh razširila ta moda, da se Italijani oblečejo v noše, je kakor na Tirolskem, kjer se oblečejo kot oni in rečejo 'kako lepo'. Bog ne daj, da bi videl kakšnega Italijana,»* pravi Tržačan.

Mislím, da se razmerja med Italijani in Slovenci ter odnosi Slovencev do svoje narodne noše pokažejo prav v takšnih mejnih situacijah, ko so izzvani in pokažejo svojo prizadetost, ko pride po njihovem občutku do pravega oskrunjenja. Po drugi strani pa se zgodi, da je kdo drug navdušen nad tem, da se kak Italijan obleče v slovensko narodno nošo, ker meni, da s takšnim dejanjem počasti Slovence.

Organizatorja sem tudi vprašala, kateri tipi narodne noše so bili »pripuščeni« k dogajanju. Na Kraški ohceti namreč ponavadi vidimo mandrjersko nošo (Tržaški Kras in nekdanje predmestne vasi okoli Trsta), brško nošo istrskega tipa (Breg, Škedenj), od leta 1999 pa še goriške noše. Takrat se je namreč poročil par z goriškega Krasa, organizatorji pa so s tem tudi želeli ovrednotiti goriško nošo. Na Goriškem je imela »narodna noša« šibkejšo izročilo kakor na Tržaškem. Sama oblačilna kultura na Goriškem je bila med Furlani in Slovenci zelo podobna. Zadnja leta so jo predstavljale predvsem furlanske folklorne skupine. Zato so organizatorji Kraške ohceti želeli spodbuditi Slovence, naj jo predstavijo tudi kot lastno dediščino.

Kraška ohcet je torej z vidika nastopov v narodni noši najprej zamejska stvar, širše gledano pa slovenska.

## POMEN V DUHOVNI KULTURI SLOVENCEV V ITALIJI

Prireditve je pomembna za duhovno kulturo tu živečih Slovencev, saj je gotovo popredmeten dokaz njihovega večstoletnega življenja na tem območju. Njen pomen je mogoče predstaviti skozi »notranji pogled« na praznik.

Najprej ne gre pozabiti, da skuša agresivni italijanski nacionalizem prisotnost Slovencev na tem območju na različne prefinjene načine spodbijati s kvazi-znanstvenimi dokazi. Najbrž so prav zato narodna noša, slovenska pesem, harmonika in kamnita arhitektura Kraške hiše pridobili močne simbolne pomene za identiteto tu živečih Slovencev. Obenem so medij, s katerim se človek na zelo popredmeten način pokaže, kdo je in od kod je. Zato je gotovo pomemben dejavnik uspeha Kraške ohceti priložnost, da Slovenci navzven pokažejo, kdo so. Ni se mogoče izmakniti vprašanju, zakaj potrebujejo tak način, da potrjujejo svojo identiteto? Verjetno je vzrok v dejstvu, da čutijo, da tega v vsakdanjem življenju ne izražajo dovolj jasno. Nedvomno je zelo pomembna tudi množičnost prireditve: v množici je lažje izražati identiteto, ki je v vsakdanjosti pod pritiskom večine, podprte z množičnimi mediji. Videti je, da je Kraška ohcet nekakšen ventil, ko se identiteta izraža brez strahu ali bojzani pred zavrnitvijo (podobno meni tudi

Bausinger). To je priložnost za izliv čustev, ki jih verjetno manjšina doživlja, večinoma pa jih ne more izraziti v vsakdanjiku. Folklorizem takšnim čustvom pomaga z obliko samo in simbolno nabitostjo, pri čemer ne prikriva, da jih tudi spodbuja. Na uradni prireditvi se udeleženci počutijo varne in brez skrbi pokažejo svojo identiteto. Scenarij prireditve je podprt z zgodovinskimi dejstvi in mu ni moč oporekati, zato prinaša udeležencem tudi občutek varnosti in veljave, saj ta dejstva večinski mediji v vsakdanjem življenju večkrat izkrivljajo.

Zgodovinska podlaga predstavljenih šeg je udeležencem podlaga za ponos na svoje korenine. Ne smemo pozabiti, da je še danes v italijanskem časopisju mogoče prebrati kak članek o tem, kako so Slovenci prišli v Trst komaj med partizansko okupacijo mesta leta 1945. Tudi novinarji in pisci raznih brošur praktično nikoli ne omenjajo slovenske navzočnosti na tem ozemlju. Ponavadi omenjajo pojme, kot so »tipična arhitektura«, »tipična hrana«, »podeželske ali kmečke šege«, »tradicionalna noša«, ne govorijo pa narodnosti nosilcev. Na brošurah za turistično in gostinsko ponudbo na Krasu ne najdemo omemb o Slovencih, tudi v oddajah na nacionalni televiziji je le izjemoma zaslediti takšne podatke (premiki so opazni v zadnjih letih, ko so postale manjšine modna eksotika). Zato ni presenetljivo, da se Slovenci na tem območju zatekajo v takšno poenostavljeno izražanje identitete, saj bomo kljub kršitvam njihovih pravic le redko zasledili kakšno pomembnejšo reakcijo (ponavadi je že veliko, če napišejo pismo v *Primorski dnevnik*, ki ga tako ali tako berejo samo Slovenci). Zaradi takšne agresivnosti italijanskih medijev je za mnoge že veliko, če formalno pokažejo, da so bili Slovenci tu navzoči že pred sto petdesetimi leti (čeprav bi lahko tudi s čim drugim dokazali, da so bili tod že davno prej). Pomenljivo je dejstvo, da mnogi obiskovalci, ki so prišli pogledat Kraško ohcet, ker so o njej nekje slišali, do same prireditve, ki poteka samo v slovenščini, niso vedeli, da je to slovenski praznik in da v teh krajih živi slovenska manjšina. Ponavadi jih prav to še bolj navduši, saj je bolj eksotično od tistega, kar so pričakovali. Prav tako nekaterim ni jasno, kako so lahko noše slovenske, ne da bi bili njihovi nosilci iz Slovenije. Glede na tako skromno vednost Italijanov o Slovencih sploh ne preseneča dejstvo, da čutijo Slovenci v Italiji tolikšno potrebo po takšnem prazniku.

Omenjeni so že bili razločki v odnosu, ki ga imajo do Kraške ohceti Slovenci iz matične domovine in Slovenci v Italiji. Za matične<sup>2</sup> Slovence, zlasti za tiste blizu meje, Kraška ohcet sploh ni pomembna. Številni se udeležijo praznika, vendar ga čutijo kot nekaj tujega in se jih čustveno ne dotika. Tako je o tem menila udeleženka iz Slovenije:

*»Indiferentni so, ja. Ne čutijo. Ni jim pomembno. Ne vem, je kakor nekaj, kar se ne dogaja v resnici na našem Krasu, ampak v eni drugi državi. Problem je to, da je druga država. Ma to je v glavah ljudi. Dosti stvari bi bilo drugače, če ne bi bilo meje... Na tej strani ne čutijo potrebe po Kraški ohceti. Drugače bi se kaj premikalo. Se mi zdi, da edino, kar se na Krasu vrača, in še to dvajset let za tržaškim Krasom, je kamen. Da se bolj ceni, tudi da se ga uporablja pri novogradnji. In to komaj zadnjih pet let.»*

Iz njenega opažanja je tudi razvidno, kakšno je razmerje med obema skupnostima: kljub temu, da je tudi na italijanski strani Kras, se za ljudi s slovenske strani zaključí z mejo. Pomembno je dejstvo, da služi Kraška ohcet narodnostnim oz. identitetnim potrebam Slovencev v Italiji, teh potreb pa na drugi strani meje nimajo, saj jim ni treba nikomur dokazovati, da obstajajo. Širše dokazovanje regionalnosti bi lahko postalo

<sup>2</sup> Izraz sem izbrala namenoma, da bi pokazala na pogled na Slovenijo z italijanske strani.

aktualnejše z vstopom v Evropsko skupnost, vprašljivo pa je, ali bi se Kraševci v Sloveniji odzivali enako kot tržaški Slovenci s Kraško ohcetjo. Večkrat so namreč Kraševci iz Slovenije omalovaževali to zunanje poudarjanje slovenstva, saj so opazili, da se slovenstvo po Kraški ohceti potuhne neznano kam.

Zelo zanimivo je opažanje iste informatorke o tem, kakšne pesmi naj bi ljudje peli na prireditvi:

*»Prvič, da je v slovenščini, to je nedvomno. Ma v slovenščini takšni, kot so jo govorili tu pred sto leti, ne takšni, kot jo govorijo zdaj zamejski Slovenci. Čeprav verjetno tistih pesmi ni dosti, ki bi jih govorili zamejski Slovenci, da bi bile v tašnem jeziku. Vsaj jaz jih zdaj ne poznam.«*

No, takšne pesmi obstajajo. Zanimiv pa je poudarek, da bi morali peti v jeziku, kakršen je bil tod pred stoletjem. Slovenci na slovenski strani meje ne sprejemajo, da ljudje na drugi strani govorijo drugače in jih zato odklanjajo. V svojo govorico tudi sami vpletajo veliko angleških, srbskih, hrvaških in italijanskih besed, vendar se jim to ne zdi hudo narobe. Njihov jezik tudi ni takšen, kakršen je bil pred sto leti.

Obstaja pa tudi zelo tvorno gledanje z italijanske strani meje:

*»Negativno je, da čez mejo, in Repen je na meji, ne poznajo, nimajo pojma o Kraški ohceti. Po mojem tam niti ne poznajo, ker itak v Ljubljani nas ne poznajo, mislijo da smo eni Italijani, ki znajo malo slovensko. Nimajo jasnih pojmov, kaj smo. Ni rečeno, da v Sežani vejo, kje se dogaja kaj. Z malo reklame bi lahko privabili ogromno publike, Slovencev, bi prišli še naslednje leto in. Lahko bi razložili, zakaj je nam tako važno, meni je važno, ker na piazzzi Unità ne govorim slovensko,<sup>3</sup> mi je važno se pokazati. Če je za nas etnografska prireditev, zanje pa navadna šagra, pomeni, da nismo dovolj razširili, kaj nam pomeni. Je edinstvena, je vsake dve leti in je za nas velikega pomena,«* je povedal Slovenec iz Trsta.

Nekateri v zamejstvu se torej zavedajo, da so tudi sami »krivi« za podobo, ki jo imajo o Slovencih v Italiji na drugi strani meje. Vseeno pa se mi zdi pozitivno, da vidijo možnost v povezovanju s Slovenijo, in to zelo tvorno, s stvarnimi predlogi.

## SKLEPI

Kraška ohcet je izrazit folklorizem. Potrditev tega dejstva najdemo skoraj pri vsakem avtorju, ki se v svojih delih dotika folklorizma. Po Hansu Moserju je to gotovo »ljudska kultura iz druge roke«, saj je bila kot »ohcet« uvedena v 60. letih 20. stoletja po predhodni terenski raziskavi. Izročilo je bilo sicer še živo, vendar le v spominu starejših ljudi. Predstavljeno kmečko kulturo danes malokdo živi in pozna, za to so potrebni tečaji in podrobnejše seznanjanje. Gotovo bi brez tega posega obredje ohceti vsaj delno zamrlo in lahko pritrdimo Mirku Ramovšu, da je ohcet »zaživela drugotno življenje«. Organizatorji so vanj posegli prav z željo po ohranitvi izročila. Iz izginjajočega načina življenja so povzeli nekatere sestavine in jih pripravili potrebam sodobne družbe (Bausinger). Iz celotnega načina življenja so izbrali šege ob ohceti, kulinariko, stavbarstvo: vse to zadovoljuje emocionalne in estetske potrebe (Josef Burzsta). V

<sup>3</sup> Piazza Unità– Trg zedinjenja Italije je glavni trg v Trstu. Tam je bilo do pred nekaj leti prepovedano govoriti slovensko. Slovenci dejansko niso smeli prirejati svojih manifestacij. Slovensko govorico so omejevali tudi sami občani, ki so govorečega takoj opomnili. Vsekakor je to dejstvo znano večini Slovencev in ima močan simbolični pomen. Mislim pa, da je informator to navedel le kot zgled, saj je v zadnjem desetletju stanje bolj sproščeno.

preteklosti so poznali še marsikatero drugo šego in dejavnost, vendar je bil za prireditev samo opravljen izbor, pri čemer so se priprave lotili precej resno, saj so se vsi pari res poročili. Fikcija se torej zelo prefinjeno meša z resničnostjo. Tudi fantovščina in deklščina sta »pravi«, medtem ko je podoknica bolj šaljiv dogodek, bala pa že igra (predstava) v domeni vaških fantov.

Po Beneševem strukturalističnem pogledu je folklor v Kraški ohceti gotovo zgubila svojo primarno znakovnost, saj jo danes malokdo sploh še pozna. Nove stvaritve imajo drugačno funkcijo. Ne služijo več utrjevanju družbenega reda na vaški ravni, temveč potrebam širše slovenske skupnosti v sodobni družbi. Zato lahko brez težav pritrdimo Bausingerju, ki omenja prikrite funkcije folklorizma v okviru »kulturne avtonomije« narodov, kadar jim je odvzeta politična enakopravnost. Nadomestni značaj folkloristične prireditve je popolnoma jasen, kjer gre za politično oškodovanost manjšine. S folklorizmom se tako izkazuje pred večino, ni pa nujno, da ga ta dojema kot nevarnost. Tudi na Tržaškem je očitno, da je Kraška ohceta za večinski narod udoben ventil slovenske manjšine in ga tudi podpira kot turistično popestritev. Prav nič pa ji ni do tega, da bi poudarila slovenski značaj prireditve. Kljub temu doseže, da se med manjšino brez posledic sprostijo nacionalna čustva. Slovenci so zadovoljni, da se oblečejo v narodno nošo in pred množičnim občinstvom uveljavljajo svojo identiteto; Italijani pomena oblačil sploh ne poznajo in jim je vseeno, kdo je vanjo oblečen.

Z Bausingerjem in Stroblom lahko soglašamo, ko pravita, da so šege kot gledališče podobne stiskanju naroda v rezervat (Bausinger 1966: 71). To nikakor ni bil namen organizatorjev Kraške ohceti, vendar je rezultat takšen. Šege tako niso več vitalne, se ne razvijajo po svojih zakonitostih, saj so podrejene scenariju in novim namenom. Pri Kraški ohceti je to vidno v več fazah: podoknica, npr., je dogodek, ki sam po sebi ni bil nujen in tudi ne ravno nekaj dni pred poroko. Podobno bi lahko ugotovili za vse faze ohceti in spremljajočih prireditev, saj so bile v preteklosti ohceti različne, tako po ekonomskem položaju mladoporocencev ali pa po njuni starosti. Navsezadnje se je do konca druge svetovne vojne in še po njej večina poročila pozimi, ne pa ob koncu poletja, ko je bilo na kmetiji še veliko dela.

Kraška ohceta je tudi edina priložnost, kjer se večina ljudi na Tržaškem lahko seznanijo s šegami iz preteklosti. Kot pravi Maja Bošković - Stulli, brez folklorizma moderni človek ne bi veliko vedel o folklori (Stanonik 1990: 35–36). Zato je kljub strokovni spornosti pomembno, da je izveden na čim bolj premišljen način – strokovno naj bi bil čim bolj korekten. Priredb naj bi bilo tako čim manj, preteklost pa naj bi predstavili čim zvesteje domnevno izvorni podobi. S Stanonikovo se lahko strinjam, da javnost verjetno ne bo zadovoljna s tako rekonstruirano preteklostjo, saj je romantiziranje mnogo prijetnejše. Že pri oblačilni podobi imajo organizatorji težave s prepričevanjem udeležencev, da sprejmejo določena pravila oblačenja iz preteklosti. Še težavneje pa jim je dopovedati, da je njihovo vedenje včasih neprimerno. Težave so povezane s spremenjeno znakovnostjo: v zavesti udeležencev je pri Kraški ohceti mnogo pomembnejši narodnostni vidik kot njena rekonstrukcija, zato se mora tudi »zgodovinska resničnost« prilagoditi tej funkciji. Nekateri udeleženci se zato pritožujejo nad strogostjo organizatorjev, ki zahtevajo urejenost v obleki in dogajanju.

Tudi narodno nošo bi lahko analizirali skozi Beneševu strukturalistično optiko, saj je prvina folklorizma prevzem in vključitev praznične noše tržaške okolice v popolnoma novo hierarhijo pojavov, pri čemer je dobila nov pomen: izražanje in poudarjanje slovenske identitete. *«Folklor izgubi svojo primarno znakovnost in v okviru folklorizma nastane nova.»* Praznična obleka se je od človeka do človeka seveda razlikovala, njeni

nosilci pa so znali »brati« te razložke. Ker je folklorizem pogosto edini stik občinstva s folkloro, lahko ta ustvarja nepravilno podobo preteklosti.

## VPRAŠANJA

Kaj naj torej etnolog počne pri folklorizmih? Sama sem se znašla v položaju, ko me po eni strani sprašujejo, kako naj se oblečejo na Kraški ohceti, po drugi pa nekateri odklanjajo posege v prireditve, katere namen je družabnost. Poleg tega se pojavlja vprašanje, ali ni kritika folklorizma že sama po sebi folklorizem: naj torej etnolog molči? Nekateri etnologi sodelujejo pri pripravi scenarijev za folkloristične prireditve; njihovo sodelovanje drugi kolegi pogosto komentirajo z nekakšnim prezirom. Dejstvo je, da šege v folklorizmih ne služijo več svojemu prvotnim namenom, temveč drugim. Ena od nalog etnologov je lahko tudi popularizacija dediščine, rekonstrukcija pa je eden od načinov zanjo. Ali je etnolog odgovoren, če se folklorizem razvije v neko drugo življenje? Ali ni to potrebno? O kaki šegi ali drugem področju kulture lahko napišemo odlično knjigo, z vsemi mogočimi objektivnimi opombami, še vedno pa je sprejemanje stvar interpretacije bralca. Rekonstrukcija oz. folklorizem je s svojo pojavnostjo še bolj podvržen prostim slušnim in vizualnim asociacijam gledalca in udeleženca. V tem smislu lahko etnolog oz. antropolog prevzame vlogo opazovalca, kako se dojemanje folklorizma udejanja in spreminja pri nosilcih. Je torej folklorizem za etnologa neogibno dvorezen meč?

Organizatorji Kraške ohceti vztrajajo pri rekonstrukciji preteklosti, saj jim je v oporo, da se prireditve preveč ne spreminja in ne postane podobna pustni maškaradi. Izrazili so namen, da bodo udeležence izobraževali s predavanji in sestanki, neprimerno oblečene pa bi radi izločili iz dogajanja. Ali so njihovi nameni v nasprotju z duhom, ki preveva prireditve, ali pa je morda to edini način, da ohranijo njen prvotni namen? Kakšno naj bo pri tem etnologovo stališče?

Če se etnolog odloči, da bo posegel v folklorizem, je neogibno vprašanje, v kakšni obliki je to možno. Glede na to, da je večina folklorizmov povezanih z romantiškim izročilom, torej z 19. stoletjem, je očitno, da je zdaj skoraj za vse to obdobje že precej oddaljeno. Ali je v primerih, kakršen je Kraška ohcet, ko v prireditvi nastopajo domačini, sporno uvajati profesionalne igralce? V ohceti pred sto leti so bile v navadi plačane vloge tistih, ki so morali vabiti in zabavati svate, kar pa ni veljalo za družinske člane mladoporočencev.

Veliko sem že napisala o razlikah v doživljanju tega praznika na slovenski in na italijanski strani. Sprašujem se, ali bo prišlo na slovenski strani do kakšne spremembe, ko bo Slovenija članica Evropske skupnosti. Prav mogoče je, da bodo tudi na slovenskem delu Krasa začutili potrebo po folklorizmu, morda le z željo po predstavitvi drobcev preteklosti ali regionalne kulture. Kar seveda ne pomeni, da bi se lahko poistili s Kraško ohceto. Z vstopom v Evropsko skupnost bo Slovenija sama postala manjšina med drugimi, večjimi državami. Tudi za etnologe je pomembno, kako bo reagirala na novo vlogo, ki navsezadnje sploh ni tako nova, saj so bili Slovenci že v Jugoslaviji manjšina z boljšim ekonomskim položajem od drugih narodov.

To je le nekaj vprašanj, ki so se mi vsilila med premisleki o tej prireditvi. Večinoma sprašujejo o dejavni vlogi etnologa/antropologa pri takšnih prireditvah. Pasivnost je v tem primeru manj sporna in ponuja vprašanja, na nekatera sem v pogovorih z udeleženci in organizatorji že iskala odgovore. Tu mislim predvsem na ključno vprašanje, zakaj ima ta prireditve pri slovenski skupnosti v Italiji vedno večji uspeh (verjetno je zdaj na

vrhuncu). Domnevam, da je prireditve odmevna med vsemi Slovenci v Italiji, ki jim ni vseeno, ali asimilacija napreduje. Tisti, ki so do tega brezbržnejši ali pa so se usmerili v bolj multikulturalistične vode, so ravnodušnejši do tega paznika ali pa ga odklanjajo. Verjetno je uspeh prireditve v nekakšnem obratnem sorazmerju s splošnim uveljavljanjem slovenske identitete. In prav mogoče je, da ima s tega vidika nekakšno kompenzacijsko vlogo. Bolj ko je manjšina majhna in šibka, bolj čuti potrebo po zunanjem poudarjanju svoje drugačnosti. Sklenem lahko z Bausingerjem, da je takšna prireditve ventil za sproščanje čustev, ki so pomembna razsežnost zavesti o kulturni avtonomiji manjšine. Škoda le, da je Kraška ohcet le enkrat na dve leti in da traja le en dan.

## LITERATURA

### Bausinger, Hermann

1966 Zur Kritik der Folklorismuskritik, v: *Populus revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart* (ur. H. Bausinger, R. Schenda in H. Schwedt). Tübingen.

### Bogataj, Janez

1992 *Sto srečanj z dediščino na Slovenskem*. Ljubljana.

### Kuret, Niko

1962 Turizem in folklor, *Glasnik SED* 4, št. 1.

### Ramovš, Mirko

1988 Pojavi folklorizma v Beli krajini, v: *Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije – 5* (ur. I. Slavec in T. Dolžan). Ljubljana.

### Stanonik, Marija

1990 O folklorizmu na splošno, *Glasnik SED* 30, št. 1–4.

1991 Slovstveni folklorizem, *Nova revija* 11, št. 121–122.

## Summary

### The Carst Wedding as a Folkloristic Phenomenon

Folklorism as part of the folkloristic and ethnological sciences, is an area that has been presenting researchers with numerous problems. There have been many instances of folkloristic events that only falsified Slovene heritage because their participants replaced genuinity with acting. When trying to reconstruct part of a long-forgotten life-style ethnologists themselves sometimes assumed the role of folklore creators. The most intriguing question for myself is why people need folklorism. I have tried to find an answer when researching the event called the Karst Wedding, which is organized in Monrupino (Repentabor in Slovene) every second year. Situated in the Trieste region, Monrupino is populated by many members of the Slovene national community who are the initiators and organizers of the event.

Two of my initial questions were: One, why is this event so important for the members of the Slovene community in Italy; and two, what is its function since this, once a mere local tourist event, has been transformed into an important event whose participants can wholeheartedly identify with it?

The Karst Wedding was initiated by the *Naš glas* (Our Voice) cooperative, which by restoring the so-called *Kraška hiša*, an old Karst house, wished to demonstrate the importance of Slovene heritage. In order to instill more life into the project, the cooperative started to organize the Wedding as well. It is based on a research of the past way of life between the older citizens of Monrupino. The customs depicted at the event are presumably from the last quarter of the 19<sup>th</sup> century.



My research has been based on interviews with the participants of the event. The main reason for their participation is the fact that dressed in their national costumes, they can thus demonstrate their identity to the majority nation, the Italians. The growing popularity of the event is namely in inverse proportion to the degree of assimilation, or acculturation, of the Slovene community in Italy. Bausinger's hypothesis that folklorism may represent a safe outlet for manifesting one's identity to the majority, which might even support it, has once again been verified. Viewed as a welcome additional tourist attraction, the Karst Wedding is supported by the authorities as well. A proof of this interest is the fact that the leaflets depicting this part of Italy do not contain any mention of the Wedding being a Slovene event. The fact that the area is populated by Slovenes has been omitted as well.

I have detected an important difference between the participants of the Wedding who come from Italy, or those from Slovenia. The ones who have come from Slovenia are by rule very rare, and come mainly as spectators. Those who do participate, do so in order to demonstrate «old customs.» Strengthening their national awareness, the event obviously has much more meaning for the Slovenes living in Italy. Slovenes living in Slovenia, on the other hand, do not need to prove their identity to anybody.

An interesting fact was the organizer's opinion that the essence of the event might not be properly understood by its younger participants. Their boisterous attitude manifests that their chief goal is to have fun. Heritage elements seem far less important. In order to avoid this in the future, the organizers plan special courses and a strict panel of judges who would curb improper behaviour and costumes of the participants. Since the event has been torn from its original context the custom is changing. By strictly reinforced rules the organizers hope to preserve its original meaning.

By analyzing songs and dances viewed by the participants as appropriate for the event I tried to discover their notions about entertainment in the 19<sup>th</sup> century, and how it is translated into the present. It has turned out that the most important characteristic of the songs seems to be the fact that they are Slovene, regardless of when they had originated. The dances performed at the Wedding have been taken from contemporary Slovene folk industry that favors polkas and waltzes.

It is therefore obvious that for its participants the ethnic aspect of the event is more important than its original intent – a reconstruction of the way of life in the 19<sup>th</sup> century. The Karst Wedding therefore develops along different lines than its original predecessor from the 19<sup>th</sup> century that was originally part of the «living» culture of that time. This «second-hand folk culture», according to Moser, is one of the principal characteristics of folklorism.