

Slovenska akademija znanosti in umetnosti  
Academia scientiarum et artium Slovenica

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  
in  
Glasbenonarodopisnega inštituta

Acta Instituti ethnographiae et Instituti ethnomusicologiae  
Slovenorum

31/1



Ljubljana  
2002



**Jubilejni zbornik ob 70-letnici dr. Toneta Cevca**



500302020

TRADITIONES

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

Izhaja letno v dveh zvezkih - Quotannis semel editur

Uredniški odbor - Consilium commentariis edendis  
dr. Ingrid Slavec Gradišnik, dr. Maja Godina-Golija (glavna urednica),  
dr. Marija Klobčar, dr. Naško Križnar, mag. Helena Ložar-Podlogar,  
Mirko Ramovš (urednik), dr. Jasna Čapo-Žmegač

Lektorica slovenskih besedil: Ingrid Slavec Gradišnik

**Traditiones** je indeksiran v mednarodnih bazah podatkov:

- Ulrich's International Periodical Directory (I.P.D.)
- East Central Europe/L'Europe du Centre-Est. Eine wissenschaftliche Zeitschrift
  - Antropological Index Online (AIO RAI)
- Institute de l'information scientifique et technique (CNRS)

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

Slovenska akademija znanosti in umetnosti - Biblioteka  
Novi trg 5/I - SLO, 1001 Ljubljana

ali - seu

Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU  
1001 Ljubljana, Novi trg 2, Slovenija

Oblikoval: Peter Skalar  
Grafična priprava: OMAHEN s.p., Kamnik  
Natisnila: Tiskarna JB & S, Ljubljana

Internet [www.sazu.si](http://www.sazu.si)

---

Slovenska akademija znanosti in umetnosti  
Academia scientiarum et artium Slovenica

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  
in  
Glasbenonarodopisnega inštituta

Acta Instituti ethnographiae et Instituti ethnomusicologiae  
Slovenorum

31/1



Ljubljana  
2002

---

Uredila - Redegit  
Dr. Maja Godina-Golija

Sprejeto na sejah  
Razreda za filološke in literarne vede  
Slovenske akademije znanosti in umetnosti  
dne 3. oktobra 2002 in  
na seji predsedstva 26. novembra 2002

Tiskano z denarno pomočjo Ministrstva za šolstvo, znanost in šport Republike  
Slovenije in Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU

## DR. TONETU CEVCU OB NJEGOVEM JUBILEJU

- 7 Helena **Ložar - Podlogar**: Opazovati in slutiti – raziskati in odkriti  
 13 Sinja **Zemljič - Golob**: Bibliografija Toneta Cevca (1993–2002)

## RAZPRAVE / DISSERTATIONES

- 17 Franz **Mandl**: Almhütten in der Dachstein-Tauernregion – *Planšarske kočve v dachsteinsko-turski regiji*  
 33 Helmut **Keim**: Oberbayerische Almgebäude im Freilichtmuseum Glentleiten – *Zgornjebavarske planšarske stavbe v Muzeju na prostem Glentleiten*  
 55 Benno **Furrer**: Neue Ideen für ein altes Gewerbe – Aspekte der Modernisierung in der Alpwirtschaft der Schweiz und Sloweniens 1850–1920 – *Nove ideje za staro obrt – Vidiki modernizacije planšarstva v Švici in Sloveniji v letih 1850–1920*  
 69 Špela **Ledinek Lozej**: Pričevanja o nekdanji ureditvi in življenju v Planini Krstenica – *Testimonies of Past Life on the Krstenica Dairy Mountain*  
 91 Maja **Godina - Golija**: Stavbarstvo slovenskega etničnega prostora v delu Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild – *Architecture of Slovene Ethnic Territory in Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*  
 99 Helena **Ložar - Podlogar**: Slovenska ljudska kultura v delu Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild – *Slovenische Volkskultur im Werk Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*  
 125 Gorazd **Makarovič**: Janez Svetokriški o svetnikih zavetnikih in zavetnicah  
 159 Naško **Križnar**: Vizualni rokopisi

## TEORIJA IN METODOLOGIJA / THEORIA ET METHODOLOGIA

- 191 Marija **Stanonik**: Življenjska zgodba – resničnost ali utvara – Life Stories – *Myth or Reality?*

---

211 Jaka **Repič**: O etničnosti za splošno in posebno rabo – *Survey of Anthropological Concepts of Ethnicity*

IZ ZGODOVINE STROKE / HISTORICA VARIA

227 Vilko **Novak**: Nova razprava o dr. Niku Županiču iz tujine

231 Katalin **Munda Hirnök**: Pregled etnoloških zvezkov o Slovencih na Madžarskem – *Review of Ethnological Publications of Hungarian Slovenes*

JUBILEJI / JUBIALEUM

237 Zmaga **Kumer**: Univ. Prof. Leopold Kretzenbacher – 90 letnik

241 Friedbert **Ficker**: Nestor deutscher und europäischer Volkskunde Leopold Kretzenbacher zum 90. Geburtstag

247 Zmaga **Kumer**: Akademiku Urošu Kreku ob 80-letnici

KRONIKA / CHRONICA

249 Zmaga **Kumer**: Odkritje spominske plošče Francetu Maroltu na Brdu pri Lukovici

KNJIŽNA POROČILA IN RECENZIJE / DE NOVIS LIBRIS RELATONES ET IUDICIA

251 Milan Dolenc, Zagovori v slovenski ljudski medicini (Marija Stanonik)

252 Tomaž Holmar (Marija Stanonik)

253 Glasba in manjšine. Music and Minorities (Marija Klobčar)

254 Elsie Ivancich Dunin, Tvirtko Zebec, Proceedings 21<sup>st</sup> Symposium of the ICTM Study Group on Ethnochoreology; Sword dances and related calendrical dance events; Revival: reconstruction, revitalization (Rebeka Kranjec)

256 Svanibor Pettan, Kosovo Roma (Maša Komavec)

258 Samopodoba Slovencev. Zbornik prispevkov za simpozij ob 75 letnici Slovenskega PEN (Marija Klobčar)

259 Jurij Šilc, Zgodovina župnije Šmartno pod Šmartno goro (Marija Stanonik)

260 Vrtojbenska pamet. Ljudsko besedno izročilo iz Vrtojbe (Marija Stanonik)

261 Zmaga Kumer, Slovenska ljudska pesem (Marija Klobčar)

264 Lieder zur Wallfahrt. Gehen, beten, singen... (Zmaga Kumer)

267 SODELAVCI TEGA ZBORNIKA / COLLABORATORES HUIUS VOLUMINIS



Helena Ložar - Podlogar  
**Opazovati in slutiti – raziskati in odkriti**



Življenjski mejniki, povezani z »okroglo« obletnico rojstva, so vedno priložnost za sproščeno druženje in obujanje spominov. Kadar praznuje kolega in prijatelj, s katerim smo dolga leta skupaj vstavljali kamenčke v nikoli dokončani mozaik naše vede, je to lahko tudi priložnost, da v njem poiščemo in posebej označimo tiste delce, ki jih je vanj trajno vložil slavljeneec. **Tone Cevc**, etnolog, znanstveni svetnik v Inštitutu za slovensko narodopisje, dolgoletni vodja njegovega oddelka za raziskovanje materialne kulture in pred upokojitvijo štiri leta predstojnik Inštituta, je spomladi prestopil prag v svoje novo desetletje. Še vedno iskri, kadar govori o svojem raziskovalnem delu, ki mu je posvetil skoraj pol stoletja, tiho načrtuje nove terenske poti in raziskave.

In vprašali smo se, kaj neki je fanta, v najstniških letih navdušenega za šport, v duši pa za umetnost, pripeljalo v etnološko vedo. Sam pravi, da je nekoč sanjaril o arhitekturi, pa menda ni imel prave prostorske predstave. Tudi umetnostna zgodovina ga je mikala in vendar se je pred maturo spontano odločil za etnologijo. V gimnaziji nekoč še ni bilo, tako kakor danes, visoko zvenečih »raziskovalnih« nalog; bile so preproste »govorne vaje«, ki pa so tudi zahtevale poglobitev v izbrano snov. Ob pripravi na predstavitev slovenskih pregovorov se je v sedmošolcu Tonetu že oglasila raziskovalna žilica: »Sprasoval sem se, kako so nastali pregovori, kdo in na kakšni podlagi si jih je izmislil, kako so se širili in se ohranili med ljudstvom.« Za srednješolca se je začelo pravo raziskovanje, iskanje in prebiranje literature, s tem pa odkrivanje narodopisja. Že ko je prvič odprl zbornik Narodopisje Slovencev in se poglobil v razpravo *Ivana Grafenauerja* Narodno pesništvo in v poglavje Pregovori, je vedel, da iz svoje »govorne vaje« lahko naredi nekaj več.

Tisti, ki smo s Tonetom sodelovali dolga leta in si domišljamo, da poznamo njegovo čustveno zagnanost, lahko razumemo, da ga je že začetek Grafenauerjeve razprave vznemiril: najprej definicija, da so pregovori »umetniško izoblikovani okraski ljudske govornice, poezija za vsak dan«, in potem etimologija same besede *pregovor*. K etimologiji se je pozneje še večkrat vračal. Morda je prav »govorna vaja« vplivala, da se je po maturi lažje odločil: etnologija kot glavni predmet, drugi predmet umetnostna zgodovina (ker povezava z angleškim jezikom ni bila dovoljena). Tedaj je bil profesor na etnologiji še *Niko Županič*, ki je predaval predvsem po skriptah *dr. Lamberta Ehrlicha* Primerjalno veroslovje. Že po prvem letniku se je Tone Cevc povezal z etnologom Jernejem Šusteršičem, ki je organiziral terenske ekipe in zbiranje narodopisnega gradiva med Slovenci na avstrijskem Koroškem. V Podjuni je v Žitari vasi urejal na terenu zbrano gradivo in tako prišel v stik s predmeti, prvimi zametki etnografskega muzeja na Koroškem. Prof. Županiča je na fakulteti nasledil *prof. Vilko Novak*. Z uvodom v občo etnologijo, s sistematičnimi preglednimi predavanji o celotni slovenski etnologiji, s terenskimi vajami in seminarskimi nalogami je na oddelku »zavel nov veter«.

Možnost terenskega dela in prakse je študentom omogočil tudi Etnografski muzej, ki je pod vodstvom *Borisa Orla* vsako leto organiziral raziskovalne ekipe. Tone Cevc je sodeloval v treh – v Šentvidu pri Stični, v Brkinih in v Kostanjevici na Krki. »Te muzejske ekipe so bile za nas študente zelo poučne. Boris Orel je bil strog vodja terenskega dela. Vsak večer smo se zbrali na sestanku, kjer smo morali poročati o svojih odkritjih. Na teh sestankih smo tudi kolege napotili na kakšno domačijo in jih opozorili na morebitne dobre informatorje za njihovo raziskovalno temo,« se spominja Tone in poudari, da je že v prvi ekipi doživel prijateljski odnos starejših kolegov, predvsem *Milka Matičetovega*, ki so mlademu študentu bili vedno pripravljene pomagati z nasveti.

Za rojenega Kamničana je razumljivo, da je začel raziskovati svoje domače okolje; leta 1957 je zaključil študij z diplomsko nalogo *Življenje pastirjev na Veliki planini*, ki je nastajala na podlagi terenskega dela, kar ga je usodno zaznamovalo vse do danes, saj se vedno znova vrača h koreninam velikoplaninskega pastirstva. Po diplomi in odsluženi vojaščini, med katero je upal, da bo po vrnitvi domov res dobil obljubljeni službo v Etnografskem muzeju, je z diplomom v žepu ostal »na cesti«. Za mesto kustosa v muzeju ni bilo denarja. Še 10 plačanih terenskih dni za raziskavo stavbarstva v Bohinju, ki mu jih je naklonil muzej v Kranju, in etnoloških iluzij je bilo konec. Časopisni oglas ga je nato pripeljal za knjižničarja k Slovenijaprojektu, kjer je 12 let preživel med izobraženimi ljudmi in blizu arhitekture, ki ga je nenačrtovano, vendar nujno usmerjala k razmišljanju o ljudskem stavbarstvu. Začel je urejati kataloge, v katerih so svoje projekte predstavljali njegovi kolegi, pozneje pa je postal glavni urednik *Arhitektovega biltena (AB)*.

Konec leta 1971, ko z doktoratom znanosti v tedanji službi ni bil več tako dobrodošel, pa tudi sam ne povsem srečen, je Tone Cevc kot znanstveni sodelavec lahko prišel v Inštitut za slovensko narodopisje, v Sekcijo za ljudsko slovstvo. Glede na njegovo dotodanje strokovno delo bi kdo lahko rekel, da je tu »vedril«, pa ni bilo tako: njegovi tedanji sodelavci vemo, da ga je kar malo zamikala »nezvestoba« in zapustila pečat v njegovem raziskovalnem delu. Povsem drugo področje etnologije ga ni zmedlo: navezan na alpski svet, z veliko mero terenskih izkušenj, z nekaj romantičnega navdušenja (ali pa morda pod vplivom coprnice, o katerih so pripovedovali velikoplaninski pastirji) in z mentorstvom *Milka Matičetovega* je zbral, objavil in celo za televizijsko oddajo pripravil kar nekaj prispevkov s področja pastirske duhovne kulture. Bolj od pravljič so ga mikale povedke, tiste o gamsih z zlatimi parklji in tiste o okamenelih živih bitjih, o katerih pripoveduje slovensko ljudsko izročilo. Ravno toliko časa je ostal v sekciji, da je vzljubil to tematiko in da se danes tu in tam vrača k svojim zapiskom in posnetkom, na podlagi katerih nastajajo novi članki. Končno pa se je lahko vrnil in posvetil »svoji ljubezni« – leta 1973 je bila v Inštitutu za slovensko narodopisje ustanovljena Sekcija za materialno kulturo in Tone Cevc je postal njen vodja in za dolgo tudi edini raziskovalec.

Nekakšna prelomnica v Cevčevem raziskovalnem in znanstvenem delovanju je bilo leto 1967 in povabilo k sodelovanju na 5. mednarodnem sestanku narodopiscev vzhodnoalpskih dežel Alpes Orientales v Slovenj Gradcu. S predavanjem *Vorgeschichtliche Deutung der Sennhütte in der Kamniker Alpen* je navdušil vrhunske strokovnjake srednjeevropske etnologije in zbudil posebno pozornost. Že na naslednjem sestanku v Thusisu v Švici (1970) je znova presenetil z raziskavo pastirskih hiš na koleh v Julijskih Alpah (*Die Sennhütten auf Pfosten in den Julischen Alpen und ihre Bedeutung für die europäische Bauforschung*). Posebej sta ga torej pritegnila dva tipa: velikoplaninski in bohinjski.

Leta med obema znanstvenima sestankoma vzhodnoalpskih narodopiscev je Cevc izpolnil s trdim terenskim in študijskim delom; začel je uresničevati svojo zamisel, da bi zbral gradivo za vse pastirske stavbe in začel pripravljati doktorat. Zavedal se je, da bo, ob sicer redni knjižničarski službi in ob skrbi za družino, moral žrtvovati vse proste dni in denarna sredstva za uresničitev tega cilja. Ob spodbudah *prof. Franceta Steleta* in predvsem svojega profesorja in mentorja, *prof. Vilka Novaka*, je vztrajal in uspel: leta

1969 je na Oddelku za etnologijo na Filozofski fakulteti doktoriral s temo *Pastirske kočje v Julijskih in Kamniških Alpah in predсловanski substrat v njihovi arhitekturni dediščini*.

S tem delom je v ledino svojega glavnega raziskovalnega področja – *pastirstvo in planšarstvo*, ki je za alpsko deželo pomemben del materialne in širše ljudske kulture – zaoral prvo brazdo. S širjenjem in poglobljanjem teh raziskav, predvsem pa z upoštevanjem arhivskih virov in primerjalnega gradiva s pastirskimi stavbami drugod v Vzhodnih Alpah, je pri nas prvič sistematično raziskal, znanstveno obdelal in opisal pastirska bivališča ter skušal dognati njih zgodovinski nastanek v predсловanski dobi in poznejši razvoj. Navezal je strokovne in prijateljske stike s tujimi strokovnjaki, najprej s kolegi iz delovne skupine Alpes Orientales, predvsem s *prof. dr. Arnoldom Niedererjem* iz univerze v Zürichu, ki mu je omogočil enomesečno študijsko bivanje v Švici z ogledom tamkajšnjega terena in z uporabo njegove bogate knjižnice. Obzorja so se širila: od blizu je lahko spoznaval način dela drugih strokovnih kolegov, si načrtoval nove, širše smeri svojih raziskav in jih večino, kljub povsem drugačnim in skoraj nemogočim delovnim razmeram, z vztrajnostjo tudi uresničil.

Pri raziskovanju pastirstva pa se dr. Cevc ni omejil le na samo stvarno kulturo in na njeno izrazoslovno problematiko, temveč jo je povezoval z življenjem na planinah, z delom in igrami pastirjev in planšarjev, z njihovim pripovednim in verovanjskim izročilom, tako da njegovo strokovno delovanje sega tudi na področje družbene in duhovne kulture, kar dokazuje znanstvena in poljudno-znanstvena bibliografija. Spoznanj ni posredoval le strokovni javnosti, z mnogimi poljudnimi članki je o dediščini poučeval tudi ljudi, ki so njeni prvotni nosilci in največkrat tudi edini varuhi.

Drugo, nič manj pomembno področje Cevčevega raziskovanja je *ljudsko stavbarstvo*, s katerim je sicer nadgrajeval svoje raziskave planšarstva in mu postavil tudi metodološke temelje. Začel je z raziskavami občasnih bivališč, z živinorejo in gozdarstvom povezane stavbne kulture hribovskih in gozdnih pokrajin, se poglobil v zgodovinsko razlago njihovega nastanka v prvotnih stavbnih kulturah, pritegnil tudi arheološka dognanja, razmišljal o izvirih stavbnega izročila, o konstrukciji in funkcionalnosti takih stavb in o odnosu človeka do zemlje nasploh. Gradivo se je tako razraslo, da je nastalo pomembno monografsko delo *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev na Slovenskem*, prvo te vrste pri nas, ki je Cevcu prineslo tudi nagrado Kidričevega sklada. Predlagatelji so v obrazložitvi poudarili, da »študija dokumentira vrsto kulturnih prvin, ki hitro izginevajo. ... Izbrane stavbe pa se je avtorju posrečilo orisati kot sestavni del življenjskega okolja in jih osvetliti po materialni, konstrukcijski in prostorski zasnovi. ... Ker je upravičena domneva, da se je v teh stavbah preprostejših oblik ohranila do današnjega časa deloma zelo stara, predсловanska in slovanska stavbna dediščina, ima Cevčeva obravnava velik pomen ne samo za domačo, ampak tudi za evropsko stavbno zgodovino.«

Cevc je svoje raziskovanje posvetil še obravnavi kmečke hiše na Krasu in nato v Bohinju, monografsko obdelal in v slovenščini in nemščini izdal monografijo *Bohinj in njegove planine (Bohinj und seine Almen)*, napisal sintetični pregled o ljudskih stavbah na Slovenskem in pregledno zgodovinsko razpravo *Etnološka pričevalnost materialne kulture*, ki podaja pregled njenega raziskovanja po 2. svetovni vojni in opozarja na manj obdelana poglavja. S to načelno razpravo je dokazal, da področje materialne kulture tudi metodološko obvlada in da zna ovrednotiti njegov pomen za zgodovinsko razumevanje ljudske kulture.

Nato je za nekaj let svoje raziskovalne poti usmeril na območje Karavank in tamkajšnje stavbne dediščine. Rezultat njemu lastnega, natančnega in dolgotrajnega, metodološko utemeljenega raziskovanja razvoja in geneze slovenske kmečke hiše je s Plečnikovim priznanjem odlikovano delo *Kmečke hiše v Karavankah. Stavbna dediščina hribovskih kmetij pod Kepo, Stolom, Košuto, Obirjem, Pristovškim Storžičem in Peco* (soavtor Ignac Primožič). Monografija je doživela dve slovenski (1988, 1991) in eno nemško izdajo. Vzporedno je nastala tudi razstava *Kmečke hiše v Selah* z obsežnim razstavnim katalogom.

Tone Cevc je nekaj strokovnih prispevkov namenil tudi gospodarskim poslopijem, predvsem kozolcu, tistemu iz bohinjskega kota, stogu, ki se le zdi, morda zaradi mogočnih hribov nad njim, tako vitek in nemočen v svoji enojnosti, da se človek čudi, da ga vetrovi spod gorá ne spodnesejo, pa tudi tistim, s kamnitimi stebri, sredi kraških pobočij, ki lahko kljubujejo burji in viharjem. Kakor da ima naš raziskovalec strahospoštovanje do mogočnosti in lepote dolenjskega toplarja, se zaenkrat z njim spogleduje le od daleč. Ali bo Gorenjca dolenjska dežela zmogla toliko očarati, da mu bo pognala kri po raziskovalni žilici? Dolenjski robustni dvojni lepotci, z umetelnimi stebri, gankom in križi, s petelinčki na strehah in s hlapcem v letah, čakajo, da bi se mu natančneje predstavili v vsej svoji zunanosti, mu razkrili svoje konstrukcijske skrivnosti in raznovrstno funkcionalnost.

Posebno poglavje, ki kakor rdeča nit odseva iz jubilatovega dela, kakor hrbtnična opora, na katero se naslanja in navezuje vse Cevčevo znanstveno delo, je njegova vsestranska navezanost na območje Velike planine. Posvetil ji je svoja glavna dela, k njej se vedno znova vrača in jo vedno znova odkriva. Kar v treh dopoljenih izdajah je izšla njegova monografija *Velika planina. Življenje, delo in izročilo pastirjev* (1972, 1987, z odličnimi risbami Vlasta Kopača in ob moralni podpori ZRC SAZU in Inštituta za slovensko narodopisje še v samozaložbi 1993). Skupaj z arhitektom Janezom Suhadolcem (kot oblikovalcem) sta izdala *Veliko planino v sliki*.

In ko se je nagledal tistega, kar je oko lahko zaznalo na površju, se je lotil kopanja zemlje in iskanja korenin pastirskega življenja. Nihče ni prav verjel njegovim, kar malo evforičnim pripovedim o arheoloških najdbah, dokler ni »pritresel prvih črepinj« – potem je šlo hitro: Jana Horvat, mlada arheologinja iz Inštituta za arheologijo ZRC SAZU, Miran Bremšak in Franci Stele kot zunanja sodelavca, so postali soavtorji knjige *Davne sledi človeka v Kamniških Alpah* (ZRC SAZU 1997). In ko bi že lahko užil zasluženi pokoj, se naš znanstvenik ne da: na prelomu tisočletja nas razveseli še s knjigo *Lončene posode pastirjev: sklede in latvice iz poznega srednjega in novega veka iz planin v Kamniških Alpah* (s sodelovanjem Janje Železnikar). Da ne bo odnehal, nas tolaži dejstvo, da ima doma ob steni svoje »letne rezidence«, v kletni delovni sobici, kjer je poleti prijetno hladno, postavljeno majhno razstavo, ki ga spominja na njegovo odkritje in opominja, da visokogorske površine prekrivajo in skrivajo v sebi še marsikateri zaklad naše kulturne dediščine. Kolega Tone ga bo prav gotovo šel iskat, z velikim načrtom, željo in upanjem, da bo vse zbrano gradivo, od prazgodovine, antike do srednjega veka, kmalu dobilo svoje mesto v zbirkah Kamniškega muzeja, kjer bi lahko bilo razstavljeno na ogled strokovnjakom, planincem in sploh ljudem s čutom za slovensko kulturno dediščino. In prav zato mu zaželimo zdravja, moči in volje.

Tisto, kar je skrito in se rado pozabi, pa je Cevčevo organizacijsko in uredniško delo. Posebej moramo omeniti odlično organizacijo mednarodnega simpozija *Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah / Die Sennhütten in den Ostalpen* (1995), ki ga je na pobudo neformalne skupine avstrijskih in slovenskih etnologov izpeljal v splošno zadovoljstvo in z veliko pohvalami. V Bohinju je zbral strokovnjake iz Švice, Italije, Nemčije, Avstrije in Slovenije, ki so si postavili cilj »orisati tipologijo planšarskih stavb v Vzhodnih Alpah in odkriti vzroke, ki so vplivali na nastanek in razvoj stavbnih tipov.« Referate je uredil in izdal v lepo opremljenem zborniku, še enem uredniškem podvigu, saj je že pred tem dobil izkušnje pri urejanju inštitutskega glasila *Traditiones*. Prav Tonetu, njegovi vztrajnosti in gorenjski trmi se moramo zahvaliti, da je naš zbornik, kot prvi med akademjskimi publikacijami, slekel dolgočasno sivino in dobil novo preobleko in novo, estetsko vabljujejšo in preglednejšo likovno podobo. Z njegovim imenom pa bo povezana tudi tematska številka *Traditiones* iz časa naše tranzicije. Iskal je sodelavce za 23 naslovov, ki jih je izbral na temo *Samoniklost ljudske kulture Slovencev*, prispevke je uspelo napisati sicer samo dvanajstim, kljub temu smo dobili predstavitev slovenske ljudske kulture s poudarkom na njenih posebnostih in njeni vraščenosti v srednjeevropski kulturni prostor.

Kdor ob znanstveno-raziskovalnem delu prevzema tudi druge, npr. organizacijske, uredniške in vodstvene naloge, se zaveda, da bo nujno trpelo strokovno delo. Tone je okusil vsakega po malo, si tu in tam dal duška s svojo rahlo kolerično naravo in tudi polno mero smisla za humor in družabnost. Sodelavce Inštituta je popeljal kar na nekaj izletov, kjer se je povezal »prijetno s koristnim«, tudi na Veliko planino: pa nas ni povsem sprejela: prvič nas je pregnal le močan naliv, drugič pa so nam grozili črni oblaki, strele in grmenje. Ampak najbrž je za etnologa mik tudi v tem, da doživi sonce, meglice in jezo nadnaravnih sil. Morda je to mitološko ozračje tudi »našega Toneta« vznemirjalo in navdihovalo pri njegovem delu. Da bi ga še dolgo!

---

Sinja Zemljič - Golob  
**Bibliografija Toneta Cevca \***  
**(1993–2002)**

---

**KNJIGE**

Slovenski kozolec. Slovene hay-rack. Žirovnica, Agens, 1993, 240 str. /Zbirka Pot kulturne dediščine/. (Soavtor Jaka Čop).

Velika planina: življenje, delo in izročilo pastirjev. 3., dopolnjena izdaja. Samozaložba v sodel. z Inštitutom za slovensko narodopisje ZRC SAZU, 1993, opremil Janez Suhadolc. 108 str. + 96 str. prilog.

Velika planina v sliki. Velika planina im Bild. Ljubljana, samozal., 1993, opremil Janez Suhadolc, 96 str. ilustracij.

Bohinj und seine Almen: Begegnung mit der Almwirtschaft und Almkultur in Slowenien. Radovljica, Didakta, 1994, 152 str. + ilustracije.

Davne sledi človeka v Kamniških Alpah: arheološke najdbe v planinah (1995-1996). Ljubljana, ZRC SAZU, 2000, 107 str. + ilustracije. (Soavtorji Jana Horvat, Miran Bremšak in France Stele).

Lončene posode pastirjev: sklede in latvice iz poznega srednjega veka iz planin v Kamniških Alpah. Ljubljana, ZRC SAZU, 2000, 124 str. + ilustracije.

**ZNANSTVENE RAZPRAVE**

La cultura della malga nel parco nazionale sloveno del Triglav. – SM, Ann. San Michele, 1992 /tiskano 1993/, n. 5, str. 127-132, ilustr.

Stog (shramba za žito) – zgodnja razvojna oblika kozolca toplarja? – Tr. 22, 1993, 97-108, ilustr.

---

\* Nadaljevanje bibliografije Toneta Cevca iz Traditiones 21, 1992, 186-190.

Nova spoznanja o planšarstvu na Veliki planini v Kamniških Alpah. – Tr. 25, 1996, 69-77, ilustr.

Odrpto ognjišče v planšarski koči na prehodnem alpsko-panonskem ozemlju. – Etnolog, n.v., 8, 1998, 105-116.

Planina Na stanu (1450 m) pod Kamniškim sedlom (1884 m) v antiki in srednjem veku: prispevek k zgodovini planšarstva na kamniškem ozemlju. – Tr. 27, 1998, 9-23, ilustr.

Pripovedno izročilo iz kamniškega kota. – Tr. 28/I, 1999, 89-100.

Genese der slowenischen Volkskultur. V: Bratož, Rajko (ur.), Slovenija in sosednje dežele med antiko in karolinško dobo: začetki slovenske etnogeneze: Anfänge der slowenischen Ethnogenese. – Situla 39 – Razprave 18, Narodni muzej Slovenije – SAZU, 2000, 559-580, ilustr.

Tri tisočletja Velike planine. – Kamniški zbornik 15, 2000, 113-122, ilustr.

Kozolci toplarji s kamnitimi stebri – eden izmed regionalnih tipov kozolca na Slovenskem. – Tr. 30/I, 2001, 129-150.

## **POLJUDNO – ZNANSTVENI ČLANKI**

Muzeji na prostem in raziskovalna dejavnost. – Glasnik SED 32, št. 3, 1992, 28-29.

Stavbarstvo. – Predlog za geselnik slovarja etnologije Slovencev (ur. A. Baš), ISN ZRC SAZU: Odd. za etnologijo in kulturno antropologijo FF: Slovenski etnografski muzej, 1993, 56-58.

Posvetovanje avstrijskih in slovenskih raziskovalcev ljudskega stavbarstva na gradu Krastowitz pri Celovcu. – Tr. 22, 1993 109-112, ilustr.

Novi pogledi na razvoj kozolca toplarja. – Gea 4, št. 9, 1994, 64-65.

Spremna beseda. – Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah: stavbna tipologija in varovanje stavbne kulturne dediščine; zbornik. Die Bautypologie und der Schutz der Sennhütten; Sammelband. Ljubljana, ZRC SAZU, 1995, 7-9 (ur. T. Cevc).

Slovenski kozolec. – Mengšan 22, 1995, 33-34.

Kaj vemo o izviri imena Preserje pri Homcu in prvih omembah vasi v zgodovinskih virih. – Vaščan 4, št. 12, 1998, 21-25, ilustr.

Redko arheološko odkritje na Homcu (394 m). – Vaščan 6, št. 2, 1998, 9-16.

Opombe in komentarji. – Veronika z Malega gradu: ljudsko pripovedno izročilo s Kamniškega (Ur.: Podbrežnik Vukmir, Breda Šinkovec, Rajh Maja in Štorman Andreja). Kamnik, Matična knjižnica, 1999, 65-70.

Najdba glinastega lončka na Homcu. – Vaščan 9, št. 1-2, 2001, 27.



**STROKOVNI ČLANKI**

Pastirski stan – Enciklopedija Slovenije, 1994, zv. 8, 267-268, ilustr.

Peč. – Enciklopedija Slovenije, 1994, zv. 8, 282-283, ilustr.

Porton. – Enciklopedija Slovenije, 1995, zv. 9, 152, ilustr.

Preslice. – Enciklopedija Slovenije, zv. 9, 306, ilustr.

Stog. – Enciklopedija Slovenije, zv. 12, 1998, 324-325, ilustr.

Jamenškova domačija v Čadovljah pri Trziču. Jamenškova sušilnica lanu, konoplje in sadja – paštba. – Trzič, 1999 (zgirbanka, 6 zlož. str.).

**PRILOŽNOSTNI PRISPEVKI**

Osemdeset let Arnolda Niedererja. – Tr. 23, 1994, 389-390.

Niko Kuret: 24. april 1906 – 25. januar 1995. – Tr. 24, 1995, 477-478 (govor na pogrebu).

Beseda urednikov. Tone Cevc, urednik Traditiones 18/1989, 19/1990 in 22/1993. – Tr. 25, 1996, 17.

Prof. dr. Oskar Moser (1914-1996). – Tr. 27, 1998, 283-284, portret.

Prof. dr. Arnold Niederer (1914-1998). – Tr. 27, 1998, 285-286, portret.

Dr. Milko Matičetov osemdesetletnik. – Delo, 10. sept. 1999, let. 51, št. 210, str. 9.

Ob osemdesetletnici dr. Milka Matičetovega. – Tr. 28/2, 1999, 9-12.

**OBJAVLJENA VABIJENA PREDAVANJA**

Tipologija tradicionalnih pastirskih in planšarskih stavb v slovenskih Alpah. – Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah: stavbna tipologija in varovanje stavbne dediščine; zbornik : Die Bautypologie und der Schutz der Sennhütten; Sammelband. Ljubljana, ZRC SAZU 1995, 50-63 (ur. Tone Cevc).

Die Volkskultur in den slowenischen Alpen. – Les Alpes de Slovénie (Histoire des Alpes, 1997/2) Zürich, Chronos 1997, 91-109 (ur.: Busset, T.; Mathieu, J.; Mihelič, D.).

The architectural origin of two types of herdsmen's huts from Slovenian Alpine pastures. – Transhumant pastoralism in southern Europe. Budapest, Archaeologia alaptvány, 1999, 69-77, ilustr. (ur.: Bartosiewicz, L.; Greenfield, H.).

**OCENE IN POROČILA**

Renzo Rucli, Kozolec – monumento dell'architettura rurale – spomenik ljudske arhitekture. Špeter 1998. – Tr. 27, 1998, 325.

Alpen Archaeologie Felsbildforschung: Studien und Dokumentationen. Mitteilungen der ANISA ... 21. Jhrg, H. 1,2, 2000. – Tr. 30/2, 2001, 212-213.

**UREDNIŠTVO**

Planšarske stavbe v Vzhodnih Alpah : stavbna tipologija in varovanje stavbne dediščine: zbornik. Die Sennhütten in den Ostalpen: die Bautypologie und der Schutz der Sennhütten: Sammelband. Ljubljana, ZRC SAZU, 1995, 216 strani, ilustr.

Franz Mandl

**Almhütten in der Dachstein-Tauernregion**

*Prvi sledovi planšarstva segajo 4000 let v preteklost, v bronasto dobo. Prazgodovinski kmetje so koristili naravne prapašnike, ki jih ni bilo treba najprej krčiti, ker so ležali tik nad gozdno mejo ali pa v škrapljah in kontah, kjer je tamkajšnja mikroklima preprečevala rast dreves. V dachsteinskem gorovju so odkrili vrsto ostankov pastirskih koč, nakita in fragmentov orodij iz bronu. Pred približno 3200 leti je visokogorsko pašništvo prvič doživelo razcvet, saj ga je podpirala naduse toplo podnebje in bližina Hallstatta, takratnega središča pridobivanja soli. Klimatske spremembe so uporabo visokogorskih pašnikov prekinile za približno 1000 let. Šele v času Kristusovega rojstva, v času Rimljanov, je planšarstvo doživelo nov vrhunec.*

*The first traces of Alpine dairy farming originated 4000 years ago, in the Bronze Age. Pre-historic farmers utilized natural pastures that did not need to be cleared for cultivation. Numerous remnants of shepherds' cottages, jewelry and fragments of bronze tools have been found in the Dachstein mountains. The Alpine dairy culture first bloomed approximately 3200 years ago, but climactic changes interrupted its flourishing progress for roughly a thousand years. Only in the period of Jesus Christ, in the Roman era, dairy farming once again reached its peak.*

**Einleitung**

Die ANISA, ein österreichischer Verein für alpine Felsbild- und Siedlungsforschung, deren Obmann ich bin, beschäftigt sich nun schon seit fast 25 Jahren mit der Begehung und Besiedlung hochalpiner Räume. Da der Verein seinen Sitz im oberen steirischen Ennstal hat, lag es nahe, sich mit den umliegenden Gebirgsregionen zu beschäftigen. Der Fluss Enns trennt, dort von Westen nach Osten fließend, den Kalkstock des Dachsteingebirges von den aus kristallinem Gestein aufgebauten Niederen Tauern. Auf kleinsten Raum ist hier also geologische Vielfalt zusammengedrängt.

Die ANISA betrieb als erste wissenschaftliche Institution in Österreich hochalpine Wüstungsforschung mithilfe archäologischer Feldforschungen. Dies erweckte das Interesse engagierter slowenischer Forscher rund um Dr. Tone Cevc.

1998 folgten mehrere Mitglieder der ANISA gerne einer Einladung von Dr. Tone Cevc, der ihnen an Ort und Stelle die Forschungen auf Almen in Slowenien vorstellte. Oft denken wir noch an die herzliche Gastfreundschaft der dortigen Forschergruppe zurück. Diese Exkursion war nicht nur in menschlicher Beziehung ein äußerst positives Erlebnis, sie bestärkte uns auch in unseren Forschungsergebnissen, da wir zahlreiche Parallelen feststellen konnten.

Viele Gemeinsamkeiten ergaben sich aus den wirtschaftlichen Zielen der Almwirtschaft, vor allem auf geologisch ähnlich aufgebauten Gebirgen. Es wurde klar bestätigt, wie wichtig die Almwirtschaft für alle Bewohner der Alpenregion in der Vergangenheit war. Ohne diese wäre die Besiedlung des inneralpinen Raumes nicht möglich gewesen. Besonders hoch gelegene Bauernhöfe in klimatisch ungünstigen Zonen waren zu Viehhaltung und Milchverarbeitung gezwungen, da der Anbau von Getreide und Feldfrüchten oft nicht einmal zur Eigenversorgung reichen konnte. Für diese Wirtschaftsform waren Almen unerlässlich. Sie dienten nämlich während des Sommers dazu Felder und Weiden rund um den Heimhof zu entlasten, damit dort der nötige Vorrat für den Winter produziert werden konnte. Überdies wurden Käse und Butter auf den Almen erzeugt.



Exkursion unter der Leitung von Tone Cevc auf der Velika Planina, 1998

Ähnliche Wirtschaftsformen führten auch zu Parallelen in Bauweise, Arbeit und Bräuchen. Viele Orts- und Lokalnamen sowie Bezeichnungen von Arbeitsgerät gehen auf gemeinsame Sprachwurzeln zurück, da es auch historische Gemeinsamkeiten gibt.



zum Zentralraum des römischen Reiches lässt eine intensivere Nutzung zur Römerzeit erkennen als dies in Österreich der Fall war. Die Almwirtschaft wurde anscheinend vor 2000 Jahren von den Römern in den Nördlichen Kalkalpen intensiviert oder vielleicht gar wieder neu eingeführt. T. Cevc meint, dass die Almbezeichnung »Planina« - was so viel wie »Alm-Weide« bedeutet - römischen Ursprungs sein könnte und in die slawische Sprache übernommen wurde. Diese Bezeichnung finden wir in einer etwas abgeänderten Form auch in der Steiermark wieder. Hier finden wir Almen mit dem Namen: »Planai«, »Planer«, »Planken« und »Plankerau«.

Neben zahlreichen Orts- und Flurnamen finden sich Almbezeichnungen slawischen Ursprungs heute noch in der Dachstein-Tauernregion. Beispiele auf dem Dachsteingebirge sind: »Berillen«, »Finitz«, »Goseritz«, »Luser«, »Stainitzen« und »Stoder«. Die Slawisierung der Steiermark begann mit der neuerlichen Besiedlung nach der klimatisch ungünstigen Völkerwanderungszeit im 6. und 7. Jahrhundert n. Chr. Die seit dem 8. und 9. Jahrhundert von Westen und Norden vordringenden Bayern überlagerten die Alpenslawen. Beide Gruppen dürften aber friedlich nebeneinander gelebt haben, sodass es Jahrhunderte dauerte, bis die slawische Sprache verdrängt worden war. Noch im Hochmittelalter finden wir in Urkunden Hinweise auf slawische Namen. Ebenso treffen wir zahlreiche Hof-, Berg- und Flurnamen slawischen Ursprungs in Regionen an, die erst im Zuge der hochmittelalterlichen Binnenkolonisation gerodet und besiedelt wurden.

### **Almhüttentypen der Dachstein-Tauernregion**

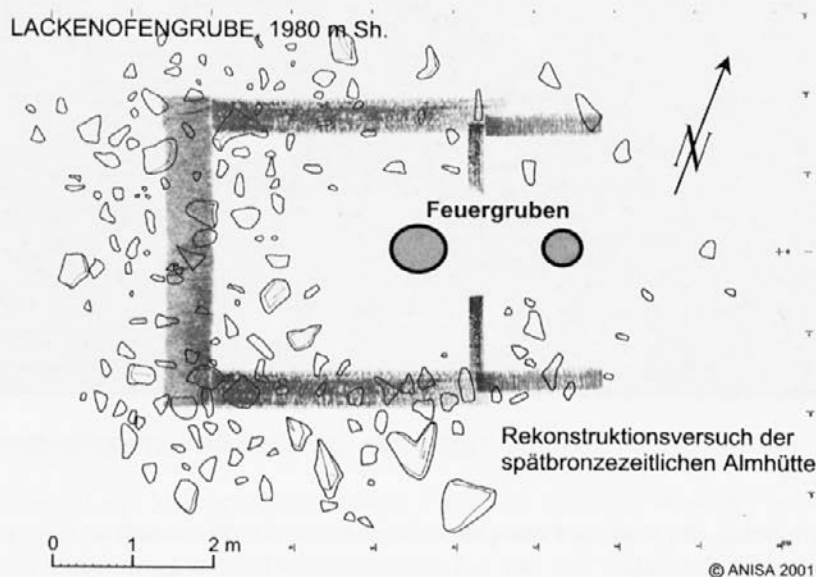
Aufgrund der geologischen und landschaftlichen Vielfalt dieses Kleinraumes sind durchaus unterschiedliche Hüttentypen anzutreffen. Dennoch bestehen grundsätzliche Gemeinsamkeiten. Als Baumaterialien wurden ursprünglich ausschließlich Holz und Stein verwendet. Für Hütten im Bereich von Baumbeständen wurden Steine als Fundamentierung auf den zuvor eingeebneten Hüttenplatz aufgelegt. Darauf setzte man einen Blockbau, der noch in der Neuzeit mit Holznägel und Holzdübeln verfertigt wurde. Dank dieser Bauweise wurden die unteren Holzkränze der Hütte trocken gehalten und ein höheres Alter der Hütte gewährleistet. Der Hüttenboden bestand ursprünglich nur aus gestampfter Erde oder Lehm. Erst in der Neuzeit wurde ein Bretterboden so auf Steine aufgelegt, dass die Luft darunter durchstreichen konnte. Nur die Hütten über der Baumgrenze wurden wegen Holz Mangels mit Steinwänden errichtet.

In beiden Fällen errichtete man darüber breite, flache Dächer, die mit Legschindeln gedeckt und mit Steinen beschwert wurden. Erst seit dem Ende des 18. Jahrhunderts wurden die Dächer steiler gebaut und mit genagelten Holzschindeln versehen. Insgesamt waren die Almhütten schlichte Behausungen, die von den Bauern teilweise mit Nachbarschaftshilfe selbst errichtet wurden. In der Folge sollen nun exemplarisch einige historische Hütten, die in Zuge der Forschungen der ANISA untersucht wurden, vorgestellt werden.

### **Spätbronzezeit: Lackenfengrube**

1984 wurde vom Verfasser die erste spätbronzezeitliche Siedlung auf dem Dachsteinplateau entdeckt und teilweise archäologisch erforscht. Das Steinfundament ermög-

licht einen Rekonstruktionsversuch in Hinblick auf Größe und Bauart. An der Westseite, der Wetterseite, befindet sich eine relativ mächtige, 6 m lange und 3 m breite Steinansammlung. Diese dürfte der Rest einer verstärzten Steinmauer sein, die möglicherweise allein stehend oder vor einer Holzwand errichtet worden war. Die Reste der Seitenwände bestehen aus 5 m langen Steinfundamenten, die jedoch mit auffallend weniger Steinen errichtet wurden als die Westwand. Die Ostseite ist hingegen beinahe frei von Steinen. Diese Seite der Hütte dürfte, wie aus dem teilweisen Fehlen eines Steinfundamentes zu schließen ist, als Eingang gedient haben. Dies scheint auch wahrscheinlich, wenn man die davor befindlichen Feuergruben berücksichtigt. Pfostenlöcher, die auf eine Überdachung der Feuerstellen hinweisen, konnten nicht festgestellt werden. Die ca. 4 m mal 4 m große Hütte dürfte einen Innenraum zwischen 10 m<sup>2</sup> und 12 m<sup>2</sup> gehabt haben. Holz hatte sehr wahrscheinlich als hauptsächlicher Baustoff Verwendung gefunden. Dass es sich zumindest teilweise um eine Blockhauskonstruktion gehandelt haben muss, kann anhand der Steinfundamente angenommen werden. Parallelen zu diesem Steinfundament, die Vergleiche zulassen, findet man inzwischen an 14 weiteren urgeschichtlichen Fundplätzen. Die römischen, mittelalterlichen und neuzeitlichen Fundamente weisen ebenfalls bis auf wenige Ausnahmen Steinreihen als Unterleger für die Stämme eines Blockbaues auf.



Lackenofengrube (1980 m), Dachsteingebirge. Rekonstruktionsversuch einer spätbronzezeitlichen Almhütte

Als wichtiges Fundmaterial ist die Holzkohle zu erwähnen, die einen Teil der Grabungsfläche ausfüllte. Mit einer kalibrierten Radiokarbonmethode konnte eine Probe der Holzkohle um 1360 v. Chr. datiert werden. Das <sup>14</sup>C-Alter erbrachte die gleiche Zeitstellung wie die mittel- und spätbronzezeitlichen Zufallsfunde auf dem östlichen Dachsteinplateau.

Im Laufe der archäologischen Grabung kam eine Reihe von Keramikfragmenten zum Vorschein. Zwei Feuergruben zeugen von einer intensiven Heiz- und Kochtätigkeit.

Neben vereinzelt kalzinierten Knochenresten in den zwei Feuerstellen wurden auch unverbrannte Knochenreste von Schaf, Schwein, Rind und Pferd gefunden. Da diese ausschließlich von Jungtieren stammen, kann die Hypothese aufgestellt werden, dass die Tierhaltung saisonär erfolgte. Diese Vermutung beruht auf der Annahme, dass im Falle einer ganzjährigen Tierhaltung in dieser Siedlung auch Knochen von älteren Tieren vorhanden sein müssten. Die Jungtierknochen rühren wahrscheinlich daher, dass schwache Jungtiere nach dem Auftrieb in hochalpine Regionen bzw. nicht überlebende Neugeborene verwendet oder notgeschlachtet werden mussten. Man kann somit mit großer Wahrscheinlichkeit auf eine temporäre Siedlungsform schließen. Eigene Stallbauten konnten nicht nachgewiesen werden.

### Römerzeit: Rotböden



Rotböden (1640 m), Dachsteingebirge. Archäologen legen 1996 Reste einer römerzeitlichen Almhütte frei

1995 entdeckte der Verfasser eine Steinsetzung aus der Römerzeit in den 1640 m hoch gelegenen Rotböden. Sie lag auf einer kleinen Erhebung in einer natürlich waldfreien Karstmulde.

Ein Jahr später wurde von Univ. Doz. Dr. Bernhard Hebert (Bundesdenkmalamt Graz) in Zusammenarbeit mit der ANISA die erste römerzeitliche Almhütte im Alpenraum ausgegraben. Der Befund dieser archäologischen Sensation zeigt uns einen Steinkranz als Fundamentierung eines ehemaligen Blockbaues aus Holz. Im Inneren der Hütte wurden in einer ausgeprägten Kulturschicht eine Herdstelle mit Holzkohle, ferner Keramik, Münzen, Knochenreste von Schaf und Ziege, kleine Schuhnägel, der Klöppel einer römerzeitlichen Weideglocke aus Eisen sowie der eiserne Bügel eines Halsreifens für die Glockenbefestigung ausgegraben. Dies sind sichere Hinweise auf eine Almwirtschaft zur späten Römerzeit im Gebiet der Marktgemeinde Gröbming im Ennstal. Im Ort selbst waren schon lange zuvor römerzeitliche Grabsteine und Münzen gefunden worden.





Weideglocke mit bronzenem Klangkörper und Eisenklöppel aus der Römerzeit, Dachsteingebirge

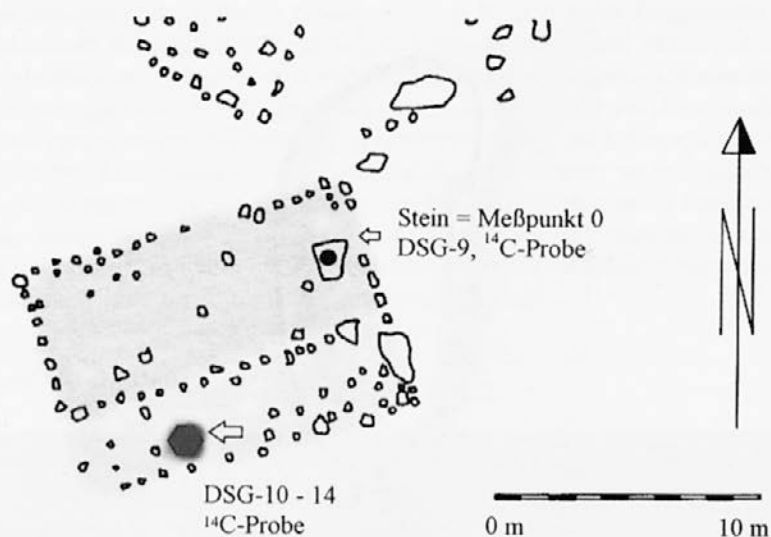
Die Almsiedlung in den Rothöden kann anhand mehrerer  $^{14}\text{C}$ -Datierungen und der gefundenen Münzen zwischen der Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. bis in das 4. Jahrhundert n. Chr. datiert werden. Hebert meint jedoch, dass die Münzen der Kaiser Probus und Claudius II. sowie die Keramik die Gründung der Siedlung erst ab der Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. wahrscheinlich machen.

### **Frühmittelalter: Plankenalm - Steiniggrube**

Während der Völkerwanderungszeit fehlen in unserem Bereich Nachweise einer Almwirtschaft. Doch erste Spuren einer menschlichen Nutzung konnten bereits ab dem 7. Jahrhundert nachgewiesen werden.

Reste einer frühmittelalterlichen Almhütte sind in der Steiniggrube auf dem östlichen Dachsteinplateau entdeckt worden. Das Steinfundament eines Blockbaues weist die überdurchschnittliche Größe von 5,5 m x 9 m auf. An der Nordseite war wahrscheinlich ein weit ausladendes Vordach angebracht, das als Unterstand für das Almvieh diente. Möglicherweise waren auch an den anderen Seiten der Hütte die Dachfronten vorgezogen worden. Die  $^{14}\text{C}$ -Datierung einer Holzkohlenprobe erbrachte ein Alter von 1295 Jahren. Dieses Ergebnis ist als wichtiger Beleg für diese vom Fundbestand her schwer greifbare Periode des frühen Mittelalters zu werten.

Anlässlich der Sondierung dieses Platzes wurden eine stark verrostete 72 mm lange Messerklinge, eine Pfeilspitze aus Eisen und eine dickwandige Wandscherbe aus braunem, grob gemagertem Ton aufgesammelt. Einige Knochenreste von Rind, Schaf,



Fundamentreste der Steiniggrube. Der Wohnbereich mit Feuerstelle wurde blau markiert, der Stall braun



Gjaidalm um 1890. Ausschnitt aus einem Foto. Das Dach der Hütte im Hintergrund wurde an der rechten Seite vorgezogen und bildet so einen offenen Stall



Auf der Velika Planina haben die Hütten ebenfalls vorgezogene Dächer, die aber bis zum Boden reichen und einen hervorragenden Schutz vor schlechtem Wetter ermöglichen

Ziege, Hirsch und Reh aus der Feuergrube wurden dankenswerterweise von Dr. Erich Pucher (Naturhistorisches Museum in Wien) bestimmt.

Eine Parallele zu diesem Hüttyp befand sich auf der Gjaidalm im Dachsteingebirge. Um 1890 wurde eine damals bereits im Verfall stehende »breite« Hütte fotografiert. Sie war im Spätmittelalter oder in der frühen Neuzeit errichtet worden. Die Hütte weist an einer Seite ein vorgezogenes Dach auf, dass als Unterstand (»Scherm«) für das Vieh diente.

### Neuzeit: »dreiteilige Hütte« und »hohe Hütte«

Im Hochmittelalter wurden im Zuge des Landesausbaus immer höher gelegene Regionen erschlossen und Viehhöfe (so genannte Schwaigen) angelegt. Dies führte zu einer Intensivierung der Almwirtschaft. Waren zuvor Almen über der Waldgrenze oder in natürlich waldfreien Gruben angelegt worden, führte diese Expansion erstmals zu großflächigen Rodungen.

Am Beginn der Neuzeit beeinträchtigte eine nachhaltige Klimaverschlechterung die Almwirtschaft. Dieser und ähnliche spätere Klimaeinbrüche führten zur gänzlichen oder vorübergehenden Auflassung von Almen in den Hochregionen. Insgesamt wurde aber in der Neuzeit die Almwirtschaft mit einer besonderen Intensität betrieben, vielleicht gerade um die wirtschaftlichen Einbußen durch die Klimaverschlechterung auszugleichen.

Während die hochmittelalterlichen Hüttenbauten kaum wesentlich bedeutendere Spuren hinterlassen haben als ihre ur- und frühgeschichtlichen Vorläufer, wissen wir über die Bauweise seit dem Spätmittelalter und der frühen Neuzeit wesentlich besser Bescheid. Die in dieser Zeit entwickelten Hüttenformen wurden bis zum Ende der traditionellen Almwirtschaft im vorigen Jahrhundert beibehalten.

Kennzeichnend für die Hütten dieser Zeit ist, dass sie in mehrere Räume unterteilt werden. Besonders häufig wurde die Hütte in drei Räume unterteilt. Diese dreigeteilte Almhütte diente dem Almpersonal als Wohn-, Arbeits- und Lagerraum. Herzstück der dreiteiligen Hütte war der Herdraum. Darin befand sich eine aufgemauerte Herdstelle. Dort wurde über dem offenen Feuer gekocht und die Milch zu Käse verarbeitet. Rechts davon befand sich die »Stube«, der Wohnraum der Sennerin. Hier standen ein Tisch mit Sitzgelegenheiten und das Bett. Im Laufe des letzten großen Klimaeinbruchs vor ungefähr 200 Jahren kam dann noch ein einfacher Kachelofen hinzu, der vom Herd aus beheizt werden konnte. Der linke Teil der Hütte, der so genannte »Kasten«, diente zur Aufbewahrung der Arbeitsgeräte und der Milchprodukte. Zum Frischhalten der Almprodukte wurden auch kleine Steinkeller errichtet oder nahe gelegene Höhlen benutzt.

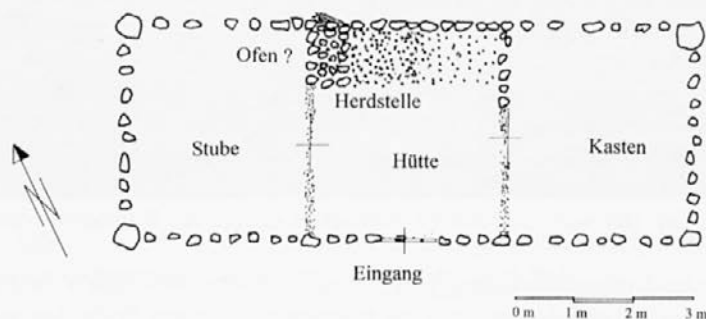


Sacherseealm, Niedere Tauern. Dreiteilige Hütte

**PLANKENALM, Obere Grube, 1720 m Sh.**

**Hüttenfundament: Obj. 1000, K. Dat. 16. Jh.**

ÖK 127, N = 27 mm, O = 92 mm



Plankenalm, Dachsteingebirge. Hüttengrundriss einer längst verfallenen dreiteiligen Hütte aus dem 16./17. Jahrhundert



Putzentalalm, Niedere Tauern. Bereitung von Steirerkäse über einer aufgemauerten Herdstelle

Das Vieh wurde in gesonderten Blockbauten untergebracht. Lediglich im Salzburger Einflussbereich finden wir den Typ der »breiten« Hütte, in die auch der Stall integriert war. Die Unterbringung des Viehs wurde zunehmend differenziert. Einerseits wurden die Ställe für Galt- und Melkvieh unterteilt, andererseits wurden in exponierten Lagen manchmal eigene Ställe für das Kleinvieh (Schafe, Ziegen) errichtet. Für die Schweine, die mit der bei der Magersennerei abfallenden Molke gemästet wurden, baute man eigene kleine Ställe entweder an den Großviehstall an oder in dessen Nähe.

Ein Teil der Dachsteinalmen befindet sich im Bereich des Salzkammergutes. Die wirtschaftliche Sonderentwicklung dieser Region fand ihren Niederschlag auch im Almwesen. Seit dem Mittelalter befand sich der Reichtum dieser Gegend, der Abbau und die Verarbeitung von Salz, in den Händen des Landesfürsten. Die Mehrzahl der Einwohner war in diesem Wirtschaftsbereich tätig, daher entwickelte sich ein kleinstrukturiertes Nebenerwerbsbauerntum. Da diese Kleinbauern auch Almrechte besaßen bildeten sich im Salzkammergut regelrechte Almdörfer mit einer Vielzahl kleiner Hütten. Da der Holzbedarf von Bergwerken und Salinen sehr groß war, erließen die Landesfürsten seit dem Beginn der Neuzeit Alm- und Waldordnungen, die die Rechte der Bauern in Bezug auf den Wald drastisch einschränkten. Diese Entwicklung gipfelte

um 1780 in einer Bauvorschrift, die den Bau von so genannten »hohen« Almhütten anordnete, weil man vermeinte mit dieser Bauweise Holz zu sparen. Ebenerdig befand



Durchgangalm nahe Hallstatt. Die so genannte »hohe« Hütte ist seit dem Ende des 18. Jahrhunderts typisch für das Salzkammergut



Auch im Triglavgebirge gibt es die »hohe Hütte«



Niedere Tauern. Eine »breite Hütte«, die nicht mehr gebraucht wird, verfällt. Davor wurde eine kleine »Hirtenhütte« errichtet. Heute beweist diese Situation den Rückgang der traditionellen Almwirtschaft

sich der Stall. Über eine Außentreppe erreichte man den darüber gelegenen Wohn- und Arbeitsbereich, der ebenfalls dreigeteilt war. Teilweise findet man im Salzkammergut auch eigene Feuerhütten.

Die »hohe« Hütte war durch den darunter befindlichen Stall und den Holzfußboden für die Sennerin wesentlich komfortabler. Doch ihre Errichtung brachte höhere Kosten mit sich. Denn der Dachstuhl musste steiler gezimmert werden, was die Verwendung von Legschindeln unmöglich machte. Die Bauern waren nunmehr gezwungen die Schindeln mit teuren Eisennägeln zu befestigen.

Das alpine Weidevieh gab wenig Milch. Dieses Defizit wurde mit einer höheren Anzahl an Milchvieh kompensiert. Die Sennereiarbeit war dadurch arbeitsintensiver als heute. Erzherzog Johann berichtet in seinen Tagebüchern, dass um 1800 die »Steirische Bergschecke«, ein kleinwüchsiges, aber extrem berggängiges Rind eine Milchleistung von bloß 2 Maß süßer und fettreicher Milch pro Tag erbrachte. Dies waren etwa 3, 5 Liter. Dank der intensiven Zucht von Kühen mit höherer Milchleistung, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts massiv einsetzte, wurde die durchschnittliche jährliche Milchleistung des alpinen Fleckviehs bis heute auf 10.000 Liter gehoben. Natürlich sind solche Milchmengen nur noch mit maschinellen Einsatz zu bewältigen. Auch auf den Almen wird heute die Melkmaschine verwendet.

Die Industrialisierung wirkte sich auch maßgeblich auf die Landwirtschaft aus. Die Mechanisierung und Intensivierung der Landwirtschaft, die Verwendung von Kunstdünger und der Zukauf von Futtermittel sowie die Milchverarbeitung in Molkereien führten zum Erliegen der traditionellen Almwirtschaft im Verlauf des 20. Jahrhunderts. Zahlreiche Almen verfielen oder wurden zu Jagdrevieren umgewandelt. Die Mehrzahl

der verbliebenen Almen werden nur noch als Sommerweiden für nicht Milch gebendes Vieh (Galtvieh) genutzt, da diese wenig Almpersonal erfordern. Almen mit Sennerei sind zu raren Ausnahmen geworden.

Die Almwirtschaft in der Dachstein-Tauernregion hat aber in den letzten Jahrzehnten einen Funktionswandel erlebt. Sie dient nun zuallererst dem Tourismus. Der Wintertourismus nahm zahlreiche Almgebiete in Besitz, die mit Straßen, Seilbahnen und Liften erschlossen wurden. Almhütten mutierten zu Jausenstationen und SB-Restaurants. Hotels und Gasthöfe wurden in alpinen Regionen neu errichtet. Im Sommer wurden Almen zu beliebten Ausflugszielen und Freizeitparks. Erst in den letzten Jahren erkannte man im Zuge der Öko-Bewegung den touristischen Wert der traditionellen Almwirtschaft. Echter Almkäse und Almbutter sind zu begehrten Raritäten geworden.

### *Povzetek*

#### **Planšarske koč v dachsteinsko-turski regiji**

Prvi sledovi planšarstva segajo 4000 let v preteklost, v bronasto dobo. Prazgodovinski kmetje so koristili naravne prapašnike, ki jih ni bilo treba najprej krčiti, ker so ležali tik nad gozdno mejo ali pa v škrapljah in kontah, kjer je tamkajšnja mikroklima preprečevala rast dreves. V dachsteinskem gorovju so odkrili vrsto ostankov pastirskih koč, nakita in fragmentov orodij iz bron. Pred približno 3200 leti je visokogorsko pašništvo prvič doživelo razcvet, saj ga je podpirala nadvse toplo podnebje in bližina Hallstatta, takratnega središča pridobivanja soli. Klimatske spremembe so uporabo visokogorskih pašnikov prekinile za približno 1000 let. Šele v času Kristusovega rojstva, v času Rimljanov, je planšarstvo doživelo nov vrhunec.

Po starih zapisih sodeč so Rimljani molzli predvsem ovce in koze. Iz zelo hranljivega mleka, ki so ga le težko posneli, so pripravljali polnomasten sir. Govedo so gojili zaradi mesa in kot delovno živino. To gospodarsko dejavnost so Rimljani vpeljali tudi v svojih pokrajinah, kar potrjujejo najdbe majhnih rimskodobnih bronastih pašniških zvoncev, ki so jih uporabljali za drobnico. Samo v dachsteinskem gorovju, kjer so leta 1995/96 odkrili in raziskali prvo rimskodobno planšarsko koč v Alpah, so doslej v razsejanih najdbah našli deset takšnih zvoncev. Izsledki izkopanin koč kažejo na kamniti venec kot temelj bivše lesene brunarice. V notranjosti koč so v zelo razvidni kulturni plasti našli oglje, ognjišče, keramiko, kovance, ostanke ovčjih in kozjih kosti, kembelj rimskodobnega pašniškega zvonca iz železa, železni locen ovratnice za pritrdjevanje zvonca in majhne žebličke za čevlje. Na podlagi več <sup>14</sup>C-datacij in kovancev je mogoče koč postaviti v čas med sredo 1. stol. in 4. stol. po Kristusu.

Sledove srednjeveških planšarskih koč lahko dokažemo le še z arheološkimi izkopavanji. V primerjavi s pogosto še obstoječimi novodobnimi planšarskimi kočami, ki obenem zaznamujejo zadnjo veliko ekspanzijo tradicionalnega planšarstva, so srednjeveški sledovi zelo skromni. Kamniti venci majhnih enoprostornih koč so značilni za to dolgo časovno obdobje. Koče so bile verjetno pokrite z macesnovimi skodlami, imenovanimi *Legeschindeln*, ki so jih pritrdili z latami in obtežili s kamni. Okna so bila zelo majhna in so se zapirala *na smuk*. Ognjišča prvotno niso bila dvignjena nad tlemi; pozidana najdemo šele v zgodnjem novem veku. V Salzkammergut so zaradi nevarnosti požara zgradili samostojno ognjiščno stavbo za kuhanje, ki je bila oddaljena od koč. V bližini planšarskih koč so gradili tudi majhne kamnite kleti za mlečne produkte. Pa tudi votline so služile kot kleti. V apneniškem gorovju je po daljši suši primanjkovalo vode. Planšarice so zato po vodo, ki so jo potrebovale za svoje delo, hodile do zelo oddaljenih izvirov. Le v kristalinskih kamninah v Nizkih Turah je bilo vedno dovolj vode in celo maslo so lahko mešali s pomočjo vodne moči v posebej za to izdelanih pinjah za maslo.

Lasten hlev za živino je dokazan šele v novem veku. Sprva so planšarji živino vodili pod do tal segajočo streho koč. Tak nadstrešek ali lopa za živino se je imenovala *Scherm*, lahko jo izpeljemo



iz besede *Schirm* (dežnik). Še danes se hlev v koči širokih dimenzij, ki so jo gradili zahodno od Schladminga, imenuje *Scherm*. Ločene hleve, ki so mlado živino delili od krav, najdemo vzhodno od Schladminga.

V zadnjih desetletjih se je namembnost planin v veliki meri spremenila. Iz gospodarske odvisnosti od domačije in planine za lastno preskrbo z živili je nastala turistično-gospodarska dejavnost, ki omogoča dodatni gotovinski zaslužek in v veliki meri spodrina rejo molzne živine na planini in predelavo mleka. Danes le še redko srečamo planšarijo, ki služi osnovnemu namenu. Zato pa so nastale nove povezave in odvisnosti med domačijo in planino. Najprej je kmetija postala penzion, planšarija pa, kot dodatna ponudba, postojanka za malico in gostišče. S tem smo dosegli, kar v zgodovini planšarstva do zdaj ni bilo mogoče – s sodobno gradbeno tehniko smo udobje doline prinesli na planino. Množični turizem zahteva stalno modernizacijo, ki odločilno posega v pokrajino. Z »novim planšarstvom« naravo v veliki meri preoblikujemo.

Tone Cevc je v Sloveniji s svojim delom in odličnimi publikacijami opozoril na propad 4000 let stare planšarske kulture in to problematiko postavil v ospredje. Na njegovo pobudo je Velika planina danes spet revitalizirana in deležna živahnega planšarskega življenja. Tudi druge alpske regije bi lahko sledile njenemu primeru, ki ponuja dolgoročno in zanimivo turistično ponudbo.



---

Helmut Keim

## Oberbayerische Almbäude im Freilichtmuseum Glentleiten

---

*Muzaj na prostem Glentleiten na Zgornjem Bavarskem poleg kmetij, delavnic in mlinov predstavlja tudi planšarstvo. Od leta 1989 sta na ogled dve planšarski stavbi, štiri pa so še v obnovi. Stavbe se delijo na planšarske stavbe, značilne za predel Berchtesgadens, in na stavbe z bivalnim delom in hlevom, razširjene v drugih zgornjebavarskih alpskih predelih.*

*Aside from farmhouses, workshops and mills the Glentleiten Skansen in Upper Bavaria depicts Alpine dairy farming as well. Since 1989 two dairy-farming Alpine cottages have been opened for visitors, with four more still in the process of reconstruction. These cottages are of two different types. The first can be found in the area of Berchtesgadens; the second, in which the structure is divided into residence quarters and a stable, is typical for other Alpine areas of Upper Bavaria.*

Seit Beginn der Arbeiten für das oberbayerische Freilichtmuseum an der Glentleiten war neben Hofanlagen aus den verschiedenen Hauslandschaften Oberbayerns auch eine die Präsentation der Almwirtschaft und der zugehörigen Bauten geplant. Die Lage des Museumsgeländes am Fuß der Berge<sup>1</sup> schien hierzu landschaftlich geradezu ideale Voraussetzungen zu bieten.

Leider war es aber in den ersten Jahren unmöglich, aus der großen Zahl verfallender Almbäude einige wenige, repräsentative Beispiele zu bekommen. Wollten wir eines davon transferieren, so verhinderten engagierte Heimat- und Denkmalpfleger sowie die örtliche Presse häufig den vermeintlichen »Kulturverlust« – freilich meist ohne eine langfristige Alternative für die Erhaltung in situ anbieten zu können. Angesichts dieser Schwierigkeiten schien es anfangs ausreichend, nur eine kleine Museumsfläche für die Almwirtschaft auszuweisen.

---

<sup>1</sup> Zwischen Murnau und Kochel am Nordrand der Bayer. Alpen auf ca. 760 m Meereshöhe, eröffnet seit 1976.

Im Laufe der Jahre wurden dem Museum dann aber doch eine Reihe interessanter Almgebäude angeboten; glücklicherweise konnte durch den Erwerb eines benachbarten Grundstücks die ursprünglich für die Almwirtschaft vorgesehene Fläche erheblich vergrößert werden. Zur Zeit befinden sich neben zwei bereits seit 1989 bestehenden Objekten zusätzlich vier weitere im Aufbau. Mit diesen sechs Almgebäuden wird dann die Baugruppe »Almwirtschaft« an der Glentleiten weitestgehend abgeschlossen sein. Sie soll noch durch eine Forsthütte, ebenfalls aus den bayerischen Bergen, ergänzt werden.

Entsprechend der bereits mehrfach dargelegten Typisierung<sup>2</sup> sind die Gebäude zu zwei Gruppen geordnet: die Almgebäude des Berchtesgadener Landes mit dem Rundkaser seinen verschiedenen Entwicklungsstufen (drei Gebäude) und die im mittleren und westlichen Teil des oberbayerischen Alpenraums verbreitete Form, hier der Einfachheit halber »westlicher Typ« genannt (zwei Gebäude). Vervollständigt wird die Anlage durch den Aufbau einer kleinen Hirtenhütte aus den Ammergauer Bergen.

### **Die Duslau-Alm**

#### ***Ein Rundholzblockbau aus dem 18. Jahrhundert***

Das erste der hier vorzustellenden Almgebäude stammt von der Duslau-Alm im Gemeindegebiet Kreuth, Landkreis Miesbach. Es gehörte zu einer Baugruppe, bestehend aus zwei Almgebäuden und einem Heustadel (Abb. 1). Die Alm wurde zuletzt von zwei Höfen in Kreuth bewirtschaftet, dem Zahler-Hof und dem Hahnl-Hof, zu dem unser Gebäude gehörte.

Die Duslau-Alm<sup>3</sup> war ein sogenannter Niederleger, auf 1050 bis 1250 m gelegen. Die Höfe hatten noch eine Hochalm im weiter südlich angrenzenden Berggebiet, es gab jedoch keine direkte Wegverbindung zwischen beiden Almen.

Im Jahr 1992 erfuhr das Freilichtmuseum, daß die beiden Almgebäude abgerissen werden sollten, weil ein Neubau unmittelbar bevorstand. Es herrschte deshalb großer Zeitdruck bei den Aufmaß- und Abbauarbeiten, deshalb haben wir zunächst beide Gebäude geborgen, zumal sie in Grundrißeinteilung, Größe und Konstruktion nahezu identisch sind. Die Entscheidung, welches aufgebaut werden sollte, fiel erst später, nachdem alle abbaubegleitenden Untersuchungen abgeschlossen waren und ein Konzept für die Präsentation und Nutzung im Freilichtmuseumsgelände vorlag.

Das eingeschößige Gebäude ist ca. 5,5 m breit und ca. 17,5 m lang. Wohnteil<sup>4</sup> und Stall liegen hintereinander, wie dies beim »westlichen« Typ<sup>5</sup> üblich ist. Es ist völlig in Holz errichtet; auf einem Steinfundament, das die Hangneigung ausgleicht, erhebt sich die Blockbaukonstruktion aus unbehauenen Rundhölzern. Zwei Besonderheiten

<sup>2</sup> Historische Entwicklung, wirtschaftliche Grundlagen der Almwirtschaft sowie Typisierung der Gebäude, vgl. hierzu: Keim, Helmut: Almgebäude im bayerischen Alpenraum – Versuch einer typologischen Darstellung; in: Die Sennhütten in den Ostalpen (PLANŠARSKA STAVBE V VZHODNIH ALPAH) – Die Bautypologie und der Schutz der Sennhütten; gesammelt und redigiert: Tone Cevc, Ljubljana 1995.

Keim, Helmut: Die Almgebäude im bayerischen Alpenraum – Versuch einer typologischen Darstellung; in: Freundeskreisblätter 35, Großweil 1996, S. 8ff.

Werner, Paul: Almen – Bäuerliches Wirtschaftsleben in der Gebirgsregion, München.

<sup>3</sup> Mit rund 225 ha, davon 216 ha Waldweide und 2,7 ha Lichtweide.

<sup>4</sup> Da verschiedene Bezeichnungen wie »Kaser« oder »Hütte« üblich sind, soll hier wie bei der Hofanlage der Begriff »Wohnteil« gebraucht werden.

<sup>5</sup> Vgl. Beiträge Anm. 2.

sind hier hervorzuheben: Beim Errichten der Rundholzblockwände hat man nur jede zweite Lage (stärkere Hölzer) an den Ecken überkämmt, die jeweils dazwischenliegenden (schwächeren) finden ihren Halt durch Einnuten an den Ecken (vgl. Abb. 2), Kegelwänden bzw. Zwischenwandanschlüssen<sup>6</sup>. Die zweite Besonderheit ist die Konstruktion des Stalles, die auf eine Umbaumaßnahme hinweist; nach zwei Dritteln der Länge werden die Blockbalken der traufseitigen Außenwände von einem genuteten Ständer unterbrochen (Abb. 3, 4), außerdem befindet sich in dieser Ebene der Rest einer Giebelwand mit Spuren der ehemaligen Tür. Das Gebäude war also ursprünglich nur ca. 13,5 m lang.



Abb. 1: Duslau-Alm bei Kreuth/MB, Aufnahme 1992, mit den beiden Almgebäuden und dem gemeinsam benutzten Heustadel dazwischen. Das Gebäude im Vordergrund wird zur Zeit an der Glentleiten wiederaufgebaut

Die in der jetzigen Giebelaußenwand eingeschnittene Jahreszahl 1793 ließe zunächst an diese Zeit als Umbaudatum denken. Dies wäre jedoch ein Trugschluß, ein Blick in die Archivalien<sup>7</sup> belehrt uns eines Besseren: Ursprünglich gehört die Alm zu drei Höfen, 1879 erwerben der Zahler- und der Hahn-Hof die Holz- und Weiderechte des dritten Hofes. Damit können sie mehr Vieh auftreiben und beantragen die Vergrößerung ihrer Ställe. Dies wird ihnen notariell 1895 genehmigt, wenn sie sich verpflichten, -die dritte Alphütte... auf der Duslau-Alpe abzubrechen, für die Vergrößerung der beiden anderen Alphütten das noch brauchbare Bau- und Schindelholz aus dem abgebro-

<sup>6</sup> Diese -Sparbauweise- ist im bayerischen Alpenraum nur an untergeordneten Bauten wie Heuhütten zu beobachten; die Tatsache, daß beide Gebäude diese Konstruktion zeigen (und auch sonst weitgehend übereinstimmen) läßt auf eine gleichzeitige Errichtung durch dieselben Zimmerleute denken.

<sup>7</sup> Die Belegstellen bei diesem und den folgend aufgeführten Gebäuden nicht im Einzelnen angeben; die Auswertung der Archivalien befindet sich im Archiv des Freilichtmuseums.

chenen Gebäude zu verwenden und letzteres wieder zu verbauen...». Somit kann als Umbaudatum 1895 oder 96 angenommen werden. Die Jahreszahl 1793 bezieht sich also auf die Errichtung des abgebrochenen Almgebäudes. Die dendrochronologische Datierung der ersten Bauphase unseres Almgebäudes ergab ebenfalls 1793, demnach wurden beide Gebäude gleichzeitig erbaut.

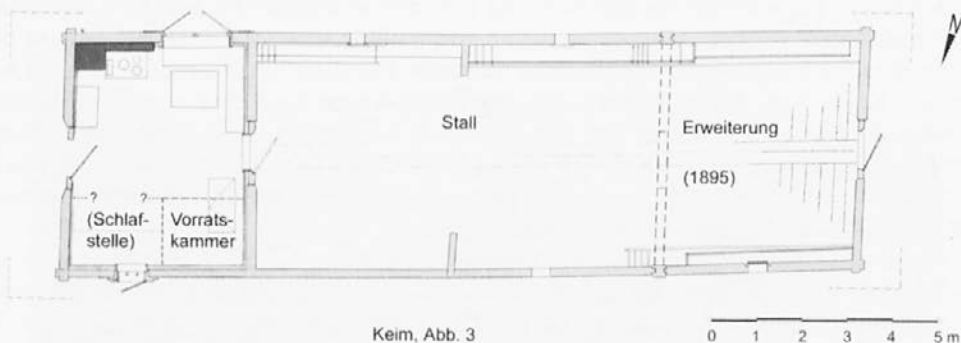


Abb. 2: Detail der Blockwandkonstruktion

Die Dachkonstruktion ist entsprechend der geringen Spannweite sehr einfach: Die Rafen des flachgeneigten Pfettendaches liegen auf dem obersten Balken der Längswände sowie auf der Firstpfette auf; letztere wird von den Giebelwänden getragen.

Das Almgebäude war bis zuletzt genutzt - im Sommer für den Almbetrieb, im Winter war der Wohnteil als Skihütte vermietet. Dementsprechend war das Innere den modernen Bedürfnissen angepaßt worden: Man hat in den ursprünglich ins Dach reichenden Raum eine Zwischendecke eingezogen und die Wände verkleidet<sup>8</sup>; als Feuerung diente ein eiserner Sparherd mit gemauertem Kamin und an der Südseite wurde ein großes Fenster eingebaut. Die ursprüngliche Legschindeldeckung wurde durch Welleternit ersetzt.

<sup>8</sup> Verputz auf Heraklit-Platten.



Keim, Abb. 3

0 1 2 3 4 5 m

Abb. 3: Grundriß mit rekonstruierter Einteilung (gestrichelt) des Wohnteils



Abb. 4: 1895 wurde der Stall um die Hälfte verlängert. An den ehemaligen Blockbauecken stehen jetzt Spundpfosten zur Aufnahme der anschließenden Wandbalken

Wohnteilgrundriß (Abb. 3): Man betritt den Wohnteil von der östlichen Giebelseite; links, in der Südostecke befindet sich die Herdstelle, in der Südwestecke der Sitzplatz. Dem Eingang gegenüber führt die Tür in den Stall. Bei diesem Bautyp ist der Wohnteil normalerweise in zwei Räume unterteilt – den Arbeits- und Wohnraum mit der Feuerstelle und den Schlafrum mit einem darunterliegenden Keller. Davon war beim letzten Zustand zunächst nichts mehr feststellbar. Bei den Modernisierungsmaßnahmen wurden viele Spuren der ursprünglichen Nutzung zerstört, wie sich nach Abnahme der Wandverkleidung zeigte; insbesondere hat man die Oberflächen der stärkeren Rundhölzer mit dem Beil weggeschlagen. Trotzdem ließen sich noch wichtige Hinweise auf den früheren Zustand feststellen, außerdem kann für die Rekonstruktion der

ehemaligen Raumeinteilung und Nutzung das nahezu baugleiche andere Almgebäude herangezogen werden: Anschließend an die Stalltür war in der Nordwestecke mit Bretterwänden ein kleiner Vorratsraum abgeteilt. Darunter befand sich ein rund 1,8 m hoher Kellerraum zur Aufbewahrung der Milcherzeugnisse.<sup>9</sup> Der verbleibende Platz zwischen der Speiskammer und der östlichen Außenwand von rund 1,8 m Länge diente als Schlafbereich. An der Nordwand sind Spuren einer eingebauten Bettstelle erkennbar; ob der Schlafbereich zum Wohnteil hin offen oder mit einer Bretterwand abgetrennt war, ließ sich nicht mehr feststellen.

Auch die Spuren der ehemaligen Herdstelle sind bei diesem Gebäude nicht so gut erkennbar wie beim benachbarten; dort sind sie zwar sehr deutlich, lassen aber zwei unterschiedliche Interpretationen für die Form der Herdstelle zu: Entweder war der Herd etwa 40 cm hoch und zum Raum hin von einem Kranz aus je zwei Holzbalken eingefasst, oder, wie bei einem Vergleichsobjekt im Isarwinkel<sup>10</sup> beobachtet, das Feuer brannte zu ebener Erde und die 40 cm hohe Balkeneinfassung diente zum Sitzen um die Feuerstelle. Die geringe Höhe der Vormauerung von insgesamt 70 cm<sup>11</sup>, die an der Blockwand zum Schutz gegen das Feuer angebracht war und die enormen Abmessungen der Feuerstelle (Länge in Firstrichtung: 1,80 m, Tiefe: 1,50 m) lassen eher an die letztere Variante denken.

An der dem Herd gegenüberliegenden Wand zum Stall fanden sich noch Spuren einer fest eingebauten Sitzbank. Damit dürfte der größte Teil der ehemaligen Innenausstattung feststehen.

Mit dem Wiederaufbau im Freilichtmuseum wurde im Herbst 2001 begonnen. Wir haben uns entschlossen, das Innere nicht im ursprünglichen Zustand zu präsentieren; einerseits wäre die Rekonstruktion der zerstörten Rundholzoberflächen nicht befriedigend zu lösen, andererseits existieren von der früheren Nutzung und Einrichtung weder mündliche Berichte noch originale Ausstattungsgegenstände. Nach unserem bisherigen Konzept soll das Innere im letzt vorhandenen Zustand wiederhergestellt und für museumspädagogische Zwecke genutzt werden.

### **Der Weberbauerkaser von der Haidenholzalm Ein Mauerwerksbau aus dem 19. Jahrhundert**

Die Haidenholzalm liegt nordöstlich des Geigelsteins und gehört zum Gemeindegebiet Schleching, Landkreis Traunstein. Das rund 200 ha große Almgebäude auf ca. 1330 m Höhe<sup>12</sup> wird von Ende Juni bis Ende September bewirtschaftet.

1908 standen auf der Haidenholzalm noch sieben Almgebäude (Abb. 5), heute sind es nur mehr zwei. Unseres gehörte seit 1951<sup>13</sup> zum Weberbauerhof in Schleching. Da der Besitzer im Jahr 2000 für die weitere Bewirtschaftung der Alm einen Neubau errichtete, wurde das baufällig gewordene alte Gebäude (Abb. 6) ins Freilichtmuseum transferiert. Die Eröffnung fand im Herbst 2002 statt.

<sup>9</sup> Beim anderen Almgebäude scheint dies etwas anders gewesen zu sein: Hier ist nur der Boden des Vorratsraums um rund 1 m tiefer gelegt, es war also kein richtiger Kellerraum vorhanden.

<sup>10</sup> Laichhansen-Alm, Jachenau/TÖL.

<sup>11</sup> Nachgewiesen durch fehlende Schwärzung in diesem Bereich.

<sup>12</sup> Höhenangabe bezieht sich auf die Lage der Gebäude. Die Weideflächen reichen weiter hinauf.

<sup>13</sup> Damals wurde das Gebäude, das vorher zum Fasching-Hof gehörte, vom Weberbauer-Hof übernommen und der alte Weberbauerkaser abgerissen.





Abb. 5: Die Haidenholz-Alm zu Beginn des 20. Jhs. mit den damals noch sieben Almgebäuden (Archiv Forstamt Marquartstein)



Abb. 6: Der Weberbauerkaser 1996

Obwohl mehr als 45 km Luftlinie von der Duslau-Alm entfernt, repräsentiert der Weberbauerkaser den selben (=westlichen=) Bautyp – nur, daß seine Wände vollständig in Mauerwerk errichtet sind. Einer Inschrift auf der Firstpfette entsprechend wurde das Gebäude 1824 errichtet.

Es hat damals möglicherweise anders ausgesehen, denn noch um die Mitte des 19. Jhs. werden im Forstamtskataster etliche Gebäude auf der Haidenholzalm als »ganz aus Holz« bzw. »halb gemauert« aufgeführt.<sup>14</sup>

Grundriß (Abb. 7): Das eingeschossige Gebäude ist außen ca. 6 m breit und 14,6 m lang; wegen der mehr als 40 cm dicken Wände sind die Innenmaße wesentlich geringer (Wohnteil ca. 5 x 3,5 m, Stall 5 x 10,5 m). Im Wohnteil ist an der Nordseite mit einer durchgehenden Bretterwand eine Schlafkammer (b = 2 m) abgeteilt. Darunter befindet sich ein niedriger Keller.

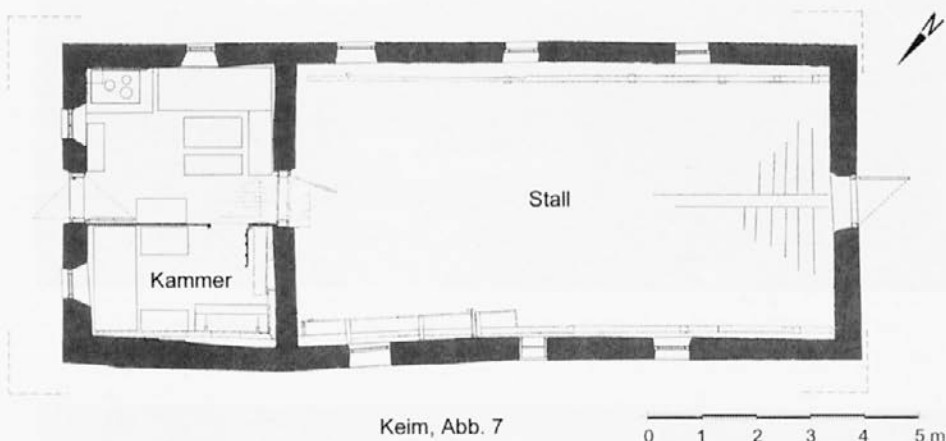


Abb. 7: Grundriß des Weberbauerkasers

Auch bei diesem Almgebäude sind im 20. Jahrhundert – allerdings bescheidene – Modernisierungen erfolgt. Die ursprünglich offene Feuerstelle in der Südostecke ließ sich in ihrem Fundament noch nachweisen. Etwa um 1920 wurde ein gemauerter Sparherd eingebaut und hierfür ein Schornstein eingezogen, allerdings erst ab ca. 1,7 m Höhe über dem Fußboden. Nachdem der Raum nun rauchfrei war, konnte man ihn mit einer Bretterdecke zum Dach hin abschließen. Außerdem erhielten die Wände eine schlichte Holzverkleidung bis in ca. 1,3 m Höhe.

Nach der Übernahme des Gebäudes 1951 durch den Weberbauerhof wurde statt des gemauerten Sparherds ein transportabler Eisenherd aufgestellt; in dieser Zeit hat man auch die Legschindeldeckung über dem Wohnteil durch ein Blechdach ersetzt. Die letzte Baumaßnahme war – nach dem Ausbau der Zufahrtsstraße um 1970 – an der Südseite der Anbau eines Holzschupfens für Werkstatt und Brennholzlager.

<sup>14</sup> Wegen der zahlreichen Gebäude auf dieser Alm und der Besitzerwechsel ist die Zuordnung der Aussagen zu einzelnen Baulichkeiten jedoch nicht immer eindeutig möglich.

Die Konstruktion des Gebäudes ist schlicht: Auf den Bruchsteinwänden liegt ein einfaches Pfettendach. Die Firstpfette wird über dem Stall nur von den Binderbalken getragen, diese mußten deshalb im Winter wegen der hohen Schneelasten zusätzlich abgestützt werden. Außerdem sind viele der Holzteile in Zweitverwendung eingebaut worden waren.<sup>15</sup>

Bei der Transferierung des Gebäudes wurden nicht nur sämtliche Holzteile und der gemauerte Schornstein geborgen. Beim Mauerwerk ließen zwar die schlechte Qualität (unbehauene Bruchsteine, viel Füllmaterial, magerer Mörtel) und die zahlreichen statischen Schäden eine Ganzteiltransferierung nicht sinnvoll erscheinen, jedoch wurde das gesamte Kalksteinmaterial und der Mörtelsand zur Glentleiten transportiert. Die Eckquader waren vorher exakt eingemessen, nummeriert und separat abgebaut worden; so konnten sie beim Wiederaufbau wieder in der originalen Lage eingemauert werden.

Für die Präsentation des Gebäudes ist die 2. Hälfte des 20. Jhs. vorgesehen, denn es war bis zuletzt voll bewirtschaftet; die letzten Sennerinnen konnten ausführlich befragt werden, außerdem war es möglich, den allergrößten Teil des Originalinventars (Abb. 8) mit dem Gebäude zu übernehmen.



Abb. 8: Das Innere 1996; die Einrichtung konnte nahezu vollständig ins Museum übernommen werden

### **Der Hainzenkaser von der Königsbach-Alm Ein echter Rundumkaser von 1689**

Die Almgebäude in den Berchtesgadener Alpen zeigen eine eigenständige Entwicklung; ihre Form ist im bayerischen und - soweit mir bekannt - auch in anderen

<sup>15</sup> Zum Beispiel bestehen die Bodenlager im Stall sämtlich aus wiederverwendeten Dachhölzern von den inzwischen abgebrochenen Nachbargebäuden.

Alpenregionen – unbekannt und findet nur in Slowenien ihre funktionelle Entsprechung, wenngleich hier die Bauform zunächst völlig anders anmutet.

Die Entwicklung des Rundumkasers und seine slowenische Parallele auf der Velika Planina wurde bereits an anderer Stelle<sup>16</sup> ausführlich behandelt; deshalb soll hier die kurze Zusammenfassung in Abb. 9 genügen. Trotzdem verdient der älteste inschriftlich datierte Rundumkaser, hier ausführlicher vorgestellt zu werden, zumal dieser in den oben genannten Publikationen nur kurz erwähnt ist.

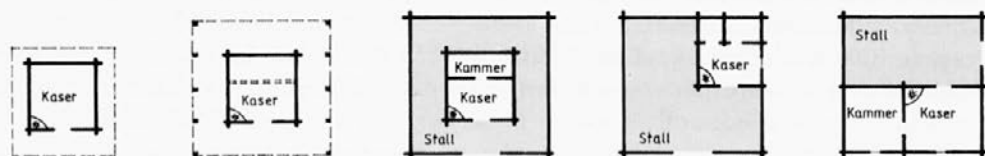


Abb. 9: Entwicklungsschema des Rundumkasers



Abb. 10: Die Königsbach-Alm (1. H. 20. Jh.) mit den zehn Kasern

<sup>16</sup> Vgl. Anmerkung 2 (1996, S. 30, 31) sowie Werner, Paul: Die Baulichkeiten auf den Almen des Berchtesgadener Land. Der Rundumkaser; in: *Alpe – Alm. Zur Kulturgeschichte des Alpwesens in der Neuzeit*, Brig, 1994, S. 65ff.

Der Hainzenkaser stammt von der Königsbach-Alm südlich von Berchtesgaden, einem großen Almgelände mit ehemals 10 Kasern (Abb. 10, 11)<sup>17</sup>. Auf ca. 1200 m Höhe gelegen war die Alm ein sog. Mitterleger. Unser Gebäude gehörte zum Hainzenlehen, gelegen im Gemeindegebiet von Schönau am Königssee. Der Kaser war bis Anfang der 1960er Jahre bewirtschaftet und begann dann zu verfallen. Offenbar hat man schon damals seinen Wert erkannt und so wurde er um 1970 unter Leitung des Landratsamts abgetragen und beim Heimatmuseum in Berchtesgaden wieder errichtet. Der neue Standort war jedoch nur eine Notlösung; er lag abseits vom Publikumsbetrieb und war vor allem klimatisch sehr ungünstig, so daß der Verfall weiterging. Deshalb wurde das Gebäude schließlich dem Freilichtmuseum angeboten und 1993 zum zweiten Mal abgebaut. Derzeit läuft der Aufbau, die Eröffnung ist für 2003 geplant.



Abb. 11: Der Hainzenkaser, Aufnahme 1941

Das Gebäude ist ca. 12 m breit und 13,5 m lang; der Innenteil mißt ca. 6,5 x 7 m. Er ist unterteilt in den »Kaser« (Arbeits- und Aufenthaltsraum) und eine dahinterliegende Kammer (Abb. 12); diese diente zuletzt als Schlafraum und zur Vorratsaufbewahrung, es gab wohl einen kleinen Keller darunter<sup>18</sup>. In früheren Zeiten befand sich die Schlafstelle im Hauptraum – Spuren an den Wänden weisen darauf hin<sup>19</sup>. Die Feuerstelle liegt in der Ecke neben dem Eingang, ist im Boden eingetieft und von kräftigen Balken eingefasst. Von der originalen Ausstattung ist nichts mehr vorhanden, sie kann jedoch aufgrund von Spuren an den Wänden und vor allem aufgrund zahlreicher

<sup>17</sup> Um 1817 waren es 8 Einzelgebäude, 2 davon werden als Doppelkaser genutzt; Archivalien bearbeitet von Michael Sebald, Archiv Freilichtmuseum.

<sup>18</sup> Die Aussagen der letzten Nutzer sind hierzu unklar, alle vergleichbaren Objekte haben jedoch einen Kellerraum.

<sup>19</sup> Vgl. Keim, Helmut/Rautenberg, Ute: Die Baugruppe Almwirtschaft im Freilichtmuseum; in: Freundeskreisblätter 29, Großweil 1990, S. 65, Abb.

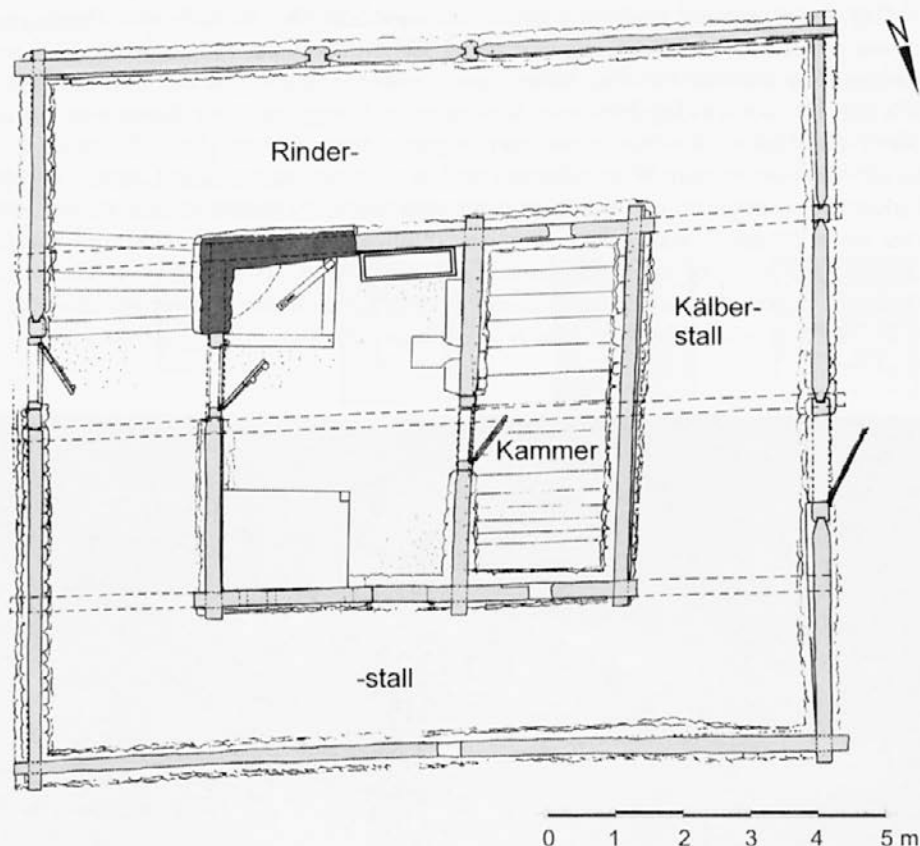


Abb. 12: Grundriß des Hainzenkasers, Einrichtung rekonstruiert

Vergleichsbeispiele rekonstruiert werden: Wohl im Anschluß an die Feuerstelle, im Schwenkbereich des Kesselgalgens – stand der Käs-wasser-trog, hergestellt aus einem ausgehöhlten Baumstamm. Um die Ecke anschließend, zur Kammertür hin, befand sich eine Bank mit einem kleinen Klapp-tisch. Weitere Bänke (und früher die bereits erwähnte Schlafstelle) vervollständigten die sparsame Einrichtung. Der Kaser ist bis unters Dach offen (Rauchabzug), die Kammer hat eine Decke aus Balken und Bohlen. In der Kammerwand sind auf der Stubenseite stufenartig versetzt einige Holzbrettchen eingedübelt, auf denen man auf dem Dachboden über der Kammer hinaufklettern konnte; hier hatte meist der Hüterbub seinen Schlafplatz.

Das Gebäude ist völlig in Blockbau konstruiert, lediglich die Fundamente und die Wanddecke hinter der Feuerstelle sind gemauert. Die äußere Umfassung (Stallwände) ist aus unbehauenen Rundlingen gezimmert. Zum Teil sind kurze Ständer eingefügt, wohl um auch kürzere Stämme verwenden zu können. Das Innere ist hingegen sehr solide gezimmert, aus behauenen Balken mit zum Teil sehr großen Querschnitten, bis zu 30 cm dick und 40 cm hoch<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> Diese kräftigen Querschnitte sind ein sicherer Hinweis auf das hohe Alter des Gebäudes, in späteren Zeiten hatte man offenbar keine so großen Bäume mehr zum Verbauen zur Verfügung.

Die unterschiedliche Qualität des Blockbaus von Wohnteil und Stall ist offenbar aber nur funktionell begründet. Zunächst könnte man an unterschiedliche Bauphasen denken – tatsächlich finden sich in den Außenwänden einige auf 1794d datierte Hölzer; allerdings bezieht sich dies wohl auf nur eine Reparaturmaßnahme, denn der größere Teil des Bauholzes stammt aus der ersten Bauphase.

Trotz der unterschiedlichen Qualität gehören beide Teile also auch gefügemäßig zusammen.<sup>21</sup> Einige Details weisen aber tatsächlich noch auf die Entwicklung vom offenen Rundumkaser (vgl. Abb. 13) hin.



Abb. 13: Beim Abbau (Aufnahme 1993) wird das Baugefüge deutlich ablesbar: das in kräftigem Kantholzblockbau gezimmerte Innere ist ringsum vom Stall mit Rundholzblockwänden umgeben. Die Abschrägung der (wohl als auskragend geplanten) Konsolbalken, links sichtbar, weist darauf hin, daß der Kaser auf der Eingangsgiebelseite ursprünglich offen geplant war

Die Firstpfette trägt in einer Kartusche die Inschrift 1689. Dieses Baudatum wurde dendrochronologisch bestätigt. Die Jahreszahl findet sich auch am Türsturz. Auf eine Besonderheit sei noch hingewiesen: Am Flügel der Tür zwischen Stall und Kaser sind zahlreiche Darstellungen eingeritzt: Tiere, der Umriß der menschlichen Hand, aber

<sup>21</sup> Die zwei obersten Längswandbalken des Kasers binden bis über die Außenwände durch, ebenso läuft die Firstpfette in einem Stück durch, die über dem Stallbereich jeweils noch von einer Kegelwand aus drei Hölzern unterstützt wird. Diese massive Ausbildung der giebelseitigen Vordachkonstruktion wie auch die eingangsseitig vorhandene, konstruktiv völlig unsinnige Abschrägung der unteren Längsbalken (nur sinnvoll bei Auskrägung) könnten ein Indiz dafür sein, daß beim Aufbau 1689 zunächst noch ein offener Rundumkaser geplant war.

auch Jahreszahlen und Initialen - wie sie sich auf den Türen zahlreicher Almgebäude finden<sup>22</sup>.

Die Anlage des Stalls rings um die Hütte hatte den Vorteil, daß letztere klimatisch geschützt im Inneren lag. Allerdings erhielt der Kaser durch die Stalltür nur sehr wenig Tageslicht. Dies war wohl der Grund dafür, den reinen Rundumkaser abzuwandeln und weiterzuentwickeln. Die beiden seit 1989 an der Glentleiten aufgebauten Berchtesgadener Almgebäude zeigen dies beispielhaft. Beide Gebäude wurden bereits in ausführlicher Form dokumentiert<sup>23</sup>, deshalb sollen sie im Folgenden nur kurz abgehandelt werden.

### Der Brunnerkaser von der Mordau-Alm Ein Kaser von 1507 im Stall von 1787

Die Mordau-Alm liegt im Lattengebirge auf ca. 1180 m und wurde als Niederleger vom Brunnerlehen in Ramsau bewirtschaftet. Nach 1967 wurde die Alm nicht mehr genutzt, das Almrecht verfiel. 1981 wurde das baufällige Gebäude vom Freilichtmuseum übernommen.



Abb. 14: Grundriß des Brunnerkasers, Mordau-Alm; an den Wohnteil eines ehemaligen Rundumkasers von 1507 wurde 1787 auf zwei Seiten der Stall angefügt

<sup>22</sup> Vgl. hierzu: Werner, Paul: Bäuerliche Baukultur im Berchtesgadener Land, Berchtesgaden 1984, Abb. 236, 254, 256, 257, 262, 263, 280 (Hainzenkaser), 286, 289. Ob es sich dabei, wie Werner vermutet (S. 81) um „Apotropaia“ oder Jagdzauber handelt oder ob diese Darstellungen nur aus der Langeweile der Almhirten entstanden sind, sei dahingestellt.

<sup>23</sup> Keim, Helmut/Rautenberg, Ute: vgl. Anm. 19, S. 36ff.



Grundriß (Abb. 14): Der Wohn- und Arbeitsraum liegt in der Gebäudeecke; dadurch ist die Belichtung durch ein Fenster möglich, der Eingang erfolgt aber nach wie vor durch den Stall. Die Blockbalken der Außenwände laufen nicht durch, sondern Kaser und Stall sind zwei verschiedene Bauteile: Der mit 1507 dendrodatierte Kaser ist das Innere eines echten Rundumkasers,<sup>24</sup> das beim Neubau 1787d wieder mitverwendet wurde.

Die Innenausstattung (Abb. 15) ähnelt der des Hainzenkasers, jedoch ist hier der Kammerteil in zwei Räume unterteilt; der größere diente als Vorratskammer und ist unterkellert, der kleinere als Schlafkammer, wobei sich auch hier die ursprünglich im Herdraum fest eingebaute Schlafstelle nachweisen läßt. Im Jahr 1955 wurde nach einem Lawinenschaden das Gebäude modernisiert; im Freilichtmuseum wird es im Zustand der ersten Jahrzehnte des 20. Jhs. gezeigt. Die Rekonstruktion der Ausstattung einschließlich der im Boden eingelassenen Feuerstelle war anhand von Spuren am Gebäude und vor allem aufgrund der detaillierten Aussagen der letzten Nutzer möglich.



Abb. 15: Die Inneneinrichtung des Brunnerkasers wurde nach Angaben der letzten Benutzer rekonstruiert (Zustand Anf. 20. Jh.)

### **Der Doppelkaser von der Mitterkaser-Alm Zwei Epochen unter einem Dach**

Die Mitterkaser-Alm liegt im Gebiet des Watzmannmassivs auf 1460 m Höhe. Wie der Name sagt, war sie sein Mitterleger. Sie gehörte zu zwei Höfen, dem Hanötzlehen in Schönau sowie dem Schwabenlehen in Ramsau. Beide Höfe teilten sich nicht nur

<sup>24</sup> Spuren eines ehemals ringsum laufenden Stalls waren an den Außenwänden noch feststellbar, außerdem hätte das Gebäude wohl kaum so lange der Witterung standgehalten, wenn es sich nicht geschützt im Inneren befunden hätte.

diesen Doppelkaser, sondern gleichfalls die Almgebäude auf der tieferliegenden Lahner-Alm (Niederleger) und der höherliegenden Falzalm (Hochleger).

Das 1857 errichtete Gebäude unterscheidet sich auch äußerlich von den bisher Beschriebenen. Der Blockbau ist aus einheitlich stark behauenen Stämmen gezimmert.

Der Grundriß (Abb. 16) zeigt beidseits der Firstlinie zunächst dieselbe Einteilung; betrachten wir eine Hälfte allein, so haben wir die Spätform des Rundumkasers vor uns, bei der Kaser und Kammer eine Gebäudeseite einnehmen. Wenn dies (wie hier) die Giebelseite ist, entspricht der Grundriß dem des sogenannten westlichen Typs.<sup>25</sup> Die Tatsache, daß der Eingang weiterhin durch den Stall erfolgt, weist aber auf die andersartige Entwicklung, nämlich aus dem Rundumkaser hin.

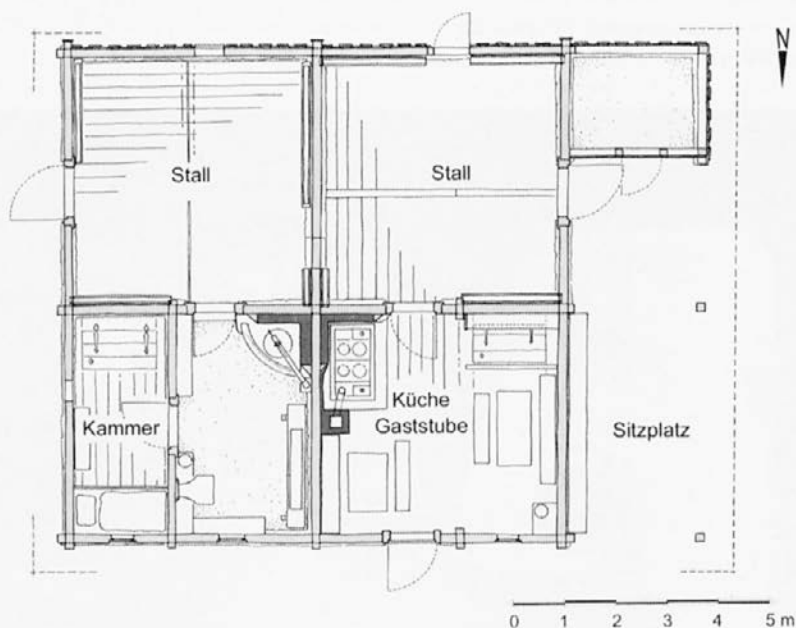


Abb. 16: Grundriß des Doppelkasers von der Mitterkaser-Alm; im linken Teil ist die ursprüngliche Einrichtung noch erhalten

Der Mitterkaser ist als Museumsobjekt besonders geeignet, weil er zwei ursprünglich gleiche Grundrisse zur gleichen Zeit in unterschiedlicher Nutzung und Ausformung zeigt: die linke Seite (Hanötzkaser) in unveränderter Form, wie sie bis zuletzt bewirtschaftet wurde - mit der offenen Feuerstelle im Kaser; der rechte Teil (Schwabenkaser) dagegen verändert: Angesichts der günstigen Lage am Aufstieg zum Watzmann hatten die Besitzer seit den frühen 20er Jahren die vorbeikommenden Wanderer bewirtet (Abb. 17). Die neue Nutzung hinterließ ihre Spuren: Die Zwischenwand im Wohnteil wurde herausgenommen und so ein größerer Raum geschaffen. Ein Schornstein wurde aufgemauert und ein großer eiserner Sparherd aufgestellt, was eine reich-

<sup>25</sup> Wengleich für diesen eine ähnliche Entwicklung bisher in keiner Weise belegt werden konnte.

haltigere Speisenauswahl ermöglichte. Gleichzeitig hat man auf der Traufseite das Dach verlängert und einen wettergeschützten Sitzplatz für die Wanderer geschaffen.



Abb. 17: Der Doppelkaser um 1930; die rechte Hälfte wurde für die Bewirtung von Bergwanderern teilweise umgebaut

Im Museum zeigen wir das Gebäude im Zustand der 1930er Jahre. Hierzu brauchten wir den Schwabenkaser nicht zu rekonstruieren – dieser Zustand ist original nebenan im Hanötzkaser zu sehen (Abb. 18). Vielmehr wollten wir bewusst neben der reinen Almnutzung auch die für die Almbauern wichtige zusätzliche Einnahmequelle durch die Bewirtung von Wanderern darstellen.

### **Die Hirtenhütte vom Wildfeuerberg Das Nötigste auf engstem Raum**

Das vierte derzeit im Aufbau befindliche Almgebäude stammt am Wildfeuerberg, einem nördlichen Ausläufer der Ammergauer Berge auf ca. 1300 m Höhe. Es nimmt in der Baugruppe Almwirtschaft eine Sonderstellung ein. Die Hütte gehörte zu einer Genossenschaftsalm (die bisher vorgestellten Almgebäude stammen sämtlich von Privat- bzw. Berechtigungsalmen), 1996 gehörten der Genossenschaft 30 Bauern an; inzwischen kann man auf einer Forststraße hinauffahren. Früher hatte ein angestellter Hirte rund 90 Stück Vieh (Jungvieh und Pferde) auf dieser »Hochalm«, zu der ca. 700 ha Waldweide gehören, zu beaufsichtigen. Etwas tiefer lag eine weitere Hütte, vergleichbar einem Niederleger.

Das Gebäude unterscheidet sich wesentlich von den anderen Almgebäuden, denn es ist nur Unterkunft für den Hirten - bei Nacht und bei schlechtem Wetter; es gibt weder einen Stall noch wurden hier irgendwelche Milchprodukte hergestellt. Dementsprechend sind die Abmessungen sehr klein – innen ca. 2,65 x 3,4 m – und die Einrichtung ist äußerst karg: ein kleiner gemauerter Sparherd dient zum Kochen und

Heizen, die restliche Ausstattung besteht aus Bettstelle, Tisch und Bank, alles fest eingebaut und auf einfachste Art zusammengezimmert.



Abb. 18: Inneres des Doppelkasers linke Hälfte mit der unverändert erhaltenen Feuerstelle, die restliche Ausstattung konnte eindeutig rekonstruiert werden

Die Konstruktion des Gebäudes ist ebenfalls sehr einfach. Die Wände sind als Ständerbau errichtet, ausgeblockt mit Balken, die gleichzeitig als Aussteifung dienen. Das mittelsteile Pfettendach war zuletzt mit Biberschwanzziegeln gedeckt, früher dürften es wohl Nagelschindeln gewesen sein.

Das Gebäude wurde 1884 erbaut, die früheste von einem Hirten eingeschnitzte Jahreszahl lautet 1885. Der letzte Hirte bewohnte die Hütte bis 1952, dann war sie privat vermietet. Im Jahr 1995 hat das Freilichtmuseum das Gebäude abgebaut, ebenfalls im Herbst 2002 wurde es eröffnet.

Diese kleine, unspektakuläre Hütte erweitert das Spektrum der vorgestellten Gebäude noch um den wirtschaftlichen Aspekt der Genossenschaftsalm und vervollständigt so die Baugruppe Almwirtschaft an der Glentleiten.

Die noch in situ bestehenden Almbauten werden, wenn nicht schon geschehen, mehr und mehr verändert; soweit die Almen überhaupt noch bewirtschaftet werden, müssen die Gebäude den heutigen Bedingungen angepasst werden bzw. häufig Neubauten weichen. Von den 1972 noch über 1.000 Almgebäuden in Oberbayern werden wohl die wenigsten in ihrer ursprünglichen Form erhalten werden können. In seltenen

Fällen gelingt eine gewisse Musealisierung in situ<sup>26</sup>, ansonsten werden wohl die sechs an die Glentleiten transferierten Almbauten die einzigen baulichen Zeugnisse einer zu Ende gehenden alpinen Bewirtschaftungsform sein.



Abb. 19: Die »Almbaustelle« im Freilichtmuseum an der Glentleiten: Baugruppe Berchtesgadener Rundumkaser. Links: (im Bau) Hainzenkaser, mitte: Brunnerkaser, rechts: Doppelkaser Mitterkaseralm

#### *Povzetek*

#### **Zgornjebavarske planšarske stavbe v Muzeju na prostem Glentleiten**

Muzej na prostem Glentleiten na Zgornjem Bavarskem poleg kmetij, delavnic in mlinov predstavlja tudi planšarstvo. Od leta 1989 sta na ogled dve planšarski stavbi, štiri pa so še v obnovi. Stavbe se delijo na dve skupini:

- planšarske stavbe, značilne za predel Berchtesgaden, z bavarsko planšarsko bajto (*Rundumkaser*) in njenimi različnimi razvojnimi oblikami, ki razen v Sloveniji v alpskem svetu nima primerjave, ter
- stavbe z bivalnim delom in hlevom, ki stojita drug za drugim ali ob drugem, razširjene v drugih zgornjebavarskih alpskih predelih.

Pastirski stan zaokroža stavbni kompleks.

<sup>26</sup> So z. B. auf der Bindalm bei Ramsau; Werner, Paul, 1984, vgl. Anm. 22, S. 310, 311. Ferner Werner, Paul, 1993, vgl. Anm. 16, S. 82ff.

**Planina Duslau – brunarica iz 18. stoletja** (sl. 1–4)

Planina je ležala na pribl. 1100 m nadmorske višine v občini Kreuth, v okrožju Miesbach. Leta 1992 je muzej na prostem brunarico podrl in prenesel. Enonadstropno stavbo sestavljata bivalni del in hlev, ki stojita drug za drugim, kakor je značilno za ta tip stavbe. Zgrajena je bila konec 18. stoletja, okoli leta 1895 so hlev podaljšali. Stavba je bila v celoti zgrajena kot brunarica posebne oblike, pri kateri se le vsako drugo bruno na vogalih prekriva.

Danes je bivalni del posodobljen: bivše ognjišče je zamenjal štedilnik, vgrajen je dimnik, v izvorno odprt strešni prostor je vgrajen vmesni strop, okna so povečana in stene obložene in ometane. V kotu je bila shramba s kletjo, prvotno ločena od ostalega prostora, zraven je bilo ležišče. Stavbo so začeli obnavljati leta 2001.

**Koča Weberbauerkaser na planini Haidenholz – zidana stavba iz 19. stoletja** (sl. 5–8)

Planina Haidenholz spada pod občino Schleching, v okrožje Traunstein, in leži na 1350 m nadmorske višine. Okoli leta 1908 je bilo tu še sedem planšarij, danes sta samo še dve. Podirajočo se kočjo *Weberbauerkaser* je leta 2000 prevzel muzej na prostem; v jeseni 2002 bi naj bila ponovno odprta za javnost.

Koča spada med enake stavbne tipe kakor prejšnja, le da je v celoti zidana iz lomljenca. Postavljena je bila leta 1824, ko je bila morda še v celoti ali delno iz lesa. Danes je to enonadstropna stavba; spalni prostor, pod katerim je klet, je ločen od bivalnega dela. Kot v prejšnjem primeru, je bila tudi ta stavba v 20. stoletju modernizirana. Pri prenosu so se ohranili ne le vsi leseni deli, temveč tudi celotni kamniti material, ki so ga pri ponovni postavitvi spet uporabili. Muzej je pridobil tudi ves prvotni inventar.

**Koča Hainzenkaser na planini Königsbach – pravi Rundumkaser iz leta 1689** (sl. 10–13)

Planšarske stavbe v berchtesgadenskih alpah kažejo na samostojen razvoj; razen v Sloveniji, kjer so ohranjene funkcionalno primerljive stavbe, v drugih alpskih regijah njihove oblike ne poznamo. Razvoj kočje tipa *Rundumkaser* in njene slovenske »sorodnice« na Veliki planini je izčrpano obdelan na drugem mestu (op. 2). Zato le na kratko o pričujoči koči (sl. 9).

Koča *Hainzenkaser* je stala na planini Königsbach (na višini pribl. 1200 m), na planšarskem območju južno od Berchtesgadenu, kjer je bilo včasih 10 stavb. Spadala je k fevdu *Hainzenlehen* v občini Schönau pri Berchtesgadenu. Do 1960 je kočja služila v gospodarske namene, leta 1970 so jo prenesli v Berchtesgaden, leta 1993 pa jo je prevzel muzej na prostem. Trenutno je v obnovi in bo leta 2002 odprta za javnost.

Hlev v vseh štirih strani obdaja notranji bivalni del, ki se deli na izbo (*Kaser*), delovni in bivalni prostor, ter na kamro, nazadnje spalni in shrambeni prostor; prej je bilo ležišče v glavnem prostoru. Ognjišče je poglobljeno v tla. Gravirana letnica 1689 je dendronokronološko potrjena. Stavba je v celoti zgrajena kot brunasta planšarska kočja, s hlodovino na zunanjih stenah, močnimi tramovi znotraj in z zidano vogalno steno za ognjiščem.

**Koča Brunnerkaser na planini Mordau – stan iz leta 1507, hlev iz leta 1787** (sl. 14, 15)

Stavba je ležala 1180 m visoko in je bila del fevda *Brunnerlehen* pri Berchtesgadenu. Kočo, ki že od leta 1967 ni več bila v uporabi in je vidno razpadala, je leta 1981 prevzel muzej na prostem; od leta 1989 je spet odprta za obiskovalce.

Stavba je razvitejša oblika *Rundumkaserja*, kjer je bivalni prostor v kotu in je osvetljen le skozi okno. Vhod je še vedno skozi hlev. V tem primeru je notranjost preostanek *Rundumkaserja* iz leta 1507, večji je podkleten in služi kot shramba, v manjšem je spalni prostor.

**Koča Doppelkaser na planini Mitterkaser – dve obdobji pod eno streho** (sl. 16–18)

Planina Mitterkaser leži 1460 m visoko ob severovzhodnem pobočju Watzmannovega masiva. Tako imenovani *Doppelkaser* je bil v lasti dveh domačij – v Schönau in Ramsau pri Berchtesgadenu.

Leta 1857 postavljena stavba se ob slemenski liniji deli na dve prvotno enaki polovici. Ena od teh je do danes ohranila prvotno obliko, drugo so predelali že v prvi polovici 20. stoletja. Ob planšarstvu so se lastniki kočje ukvarjali tudi s postrežbo mimoidočih popotnikov in si s tem zagotovili potreben dodatni zaslužek. Za to so morali kočjo predelati: podrli so steno med kamro in izbo, vgradili zidan dimnik in štedilnik, dogradili pokrit prostor za sedenje in na čelni strani vstavili vhodna vrata. Stavba je v okviru muzeja predstavljena v obeh namembnih oblikah iz časa okoli leta 1930.

Nespremenjena polovica stavbe razvojno zgodovinsko predstavlja končno obliko *Rundumkaserja*, kjer bivalni del zajema celo zunanjo steno, hlev pa stoji ob njem oziroma za njim – podobno kot pri uvodno predstavljenem tipu kočje *Weberbauerkaser* na planini Duslau. To, da vhod v izbo še vedno poteka skozi hlev, pa nakazuje drugačen razvoj kočje, ki izvira iz *Rundumkaserja*.

Pastirski stan z gore Wildfeuerberg – najnujnejše na najmanjšem možnem prostoru

To je planšarska stavba iz gorovja Ammergau. Bila je le skromno pastirsko bivališče brez hleva. Zato so njene mere majhne (notranjost 2,6 x 3,4 m), oprema pa je omejena le na najnujnejše: majhen zidan štedilnik, ležišče, miza in klop, vse grajeno in grobo tesano. Stene so postavljene iz soh, prostor med njimi je zaprt z ležečimi tramovi. Stavba, postavljena v drugi polovici 19. stoletja, je bila v uporabi do leta 1952. Leta 1995 jo je muzej na prostem podrl in jo zdaj znova postavlja.

Od 1000 planšarskih stavb iz leta 1972 jih je na zgornjebavarskem območju veliko zginilo. Le redko se ohranijo v prvotni obliki, večinoma jih je treba prilagoditi današnjim razmeram, ali pa jih zaradi novih gradenj odstraniti. Tako bodo omenjene planšarske stavbe, ki so bile prenešene v Muzej na prostem Glentleiten, edina pričča izginjajoče alpske gospodarske dejavnosti.





---

Benno Furrer

## Neue Ideen für ein altes Gewerbe – Aspekte der Modernisierung in der Alpwirtschaft der Schweiz und Sloweniens 1850-1920

---

*V 19. stoletju, še posebej v njegovi drugi polovici, so bili planšarji zaradi zboljšanega in s tem konkurenčnega kmetijstva v dolinskih gospodarskih obratih prisiljeni ukrepati. Tako v Švicarskih Alpah kakor tudi na slovenskem alpskem območju so bili planšarski obrati zanemarjeni in neproduktivni. Švicarski župnik Rudolf Schatzmann se je v tem času razvil v izjemnega strokovnjaka za organizacijo planšarske dejavnosti in je pomembno vplival na to dejavnost tudi na Slovenskem.*

*In the 19<sup>th</sup> century, and especially in its second half, Alpine dairymen and dairy-maids were forced to respond to increasingly competitive valley dairy plants. In Swiss Alps as well as in Slovene Alpine regions Alpine dairy structures were neglected and unproductive. In this time Rudolf Schatzmann, a Swiss priest, became an outstanding expert on the organization of Alpine dairy-farming activities, and has considerably influenced this activity in Slovenia as well.*

### Einleitung

In weiten Gebieten der Alpen gehört die Nutzung von Weiden und die Aufzucht von Schafen, Rindern, Kühen, Pferden sowie die Milchverwertung zu den traditionellen Kulturtechniken. Älteste Alpbäude sind in der Schweiz für das 9. Jahrhundert archäologisch nachgewiesen. Ein bedeutender Wandel erfolgte mit der Umstellung von der Schaf- auf die Rindviehhaltung im Spätmittelalter. Damit Verbunden waren Umverteilungen der Weidegebiete und zum Teil massive Streitigkeiten zwischen den Bewohnern verschiedener Talschaften.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Schweizerischer Burgenverein. «Heidenhüttli». 25 Jahre archäologische Wüstungsforschung im schweizerischen Alpenraum, Basel 1998 (Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters, Doppelband 23/24; Furrer, Benno. Die Bauernhäuser des Kantons Uri, Basel 1985; Historischer Verein der Fünf Orte (Hg.). Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft. Jubiläumsschrift 700 Jahre Eidgenossenschaft, Band 2. Olten 1990. Kämpfe um land- bzw. alpwirtschaftlich nutzbare Territorium war ein verbreitete Erscheinung im Alpenraum (vgl. auch Cevc. Bohinj und seine Almen, Ljubljana 1992, S.43f.)

Stets haben die lokalen Eigentums- und Nutzungsverhältnisse Bauweise und Form der Alpgebäude mitgeprägt.<sup>2</sup> Bauernhausforschung und Archäologie haben nachgewiesen, dass im Verlaufe des 16./17. Jahrhunderts sich in den schweizerischen Zentralalpen ein Wechsel von der einräumigen zu mehrräumigen Sennhütten vollzogen hat. Davon betroffen waren insbesondere Gebiete mit sog. Einzelalpung.<sup>3</sup> Genossenschaftsalpen behielten ihre einräumigen Sennhütten oft bis ins 20. Jahrhundert hinein bei (Abb. 1-2).



Abb. 1: Einräumige Sennhütte am Sustenpass (UR), erbaut im 20. Jh., in der Anlage und Bauweise jedoch spätmittelalterlich (Bild B. Furrer, 1986)



Abb. 2: Sennhütte mit Milkeller, dat. 1797 und angebautem Stubenteil (reshts, 19. Jh.). Unterschächen, Sittlisalp (Bild B. Furrer 1979)

<sup>2</sup> Furrer in: Die Sennhütten in den Ostalpen, Ljubljana 1995, S. 135-148.

<sup>3</sup> Furrer ebenda.

Nach 1860 begann eine Epoche intensiven Bemühens um Verbesserungen der Produktivität in der Alpwirtschaft. Erfahrungen, wie sie in Talbetrieben mit neuen Düngemethoden gemacht wurden, aber auch Erkenntnisse in der Hygiene der Milchverarbeitung und Käsebehandlung, suchten nun gebildete Privatleute einerseits und Amtsstellen andererseits in Alpwirtschaftsbetrieben umzusetzen. Pfarrer Rudolf Schatzmann und sein Schüler Thomas Hitz widmeten ihre ganze Energie der Verbesserung der Alpwirtschaft und ihrer Produkte in der Schweiz und offenbar auch in Slowenien. Ein Zeuge dieser Kooperation ist die Käserei in Stara Fužina (das heutige Sennereimuseum) mit ihrer Feuerungsanlage.

### Neue Methoden und Techniken in der Schweizer Alpwirtschaft

Das wissenschaftliche, forschende Interesse an der Alpwirtschaft setzte relativ spät ein. Erste Studien galten der alpinen Natur im allgemeinen und den Pflanzen im Besonderen. Als Vertreter dieser Richtung seien hier die Ärzte Otto Brunfels (1488-1534) von Bern und Theophrastus Paracelsus (1493-1541) von Einsiedeln genannt. Aus der Sicht der Hausforschung interessanter sind die Beschreibungen alpwirtschaftlicher Tätigkeiten, Gebäude und Einrichtungen von Johannes Stumpf (1500-1578) in seiner »Schweizer Chronik« von 1548 und Johann Jakob Scheuchzer (1672-1733) in den »Naturgeschichten des Schweizerlandes« 1705-1707. Im 18. Jahrhundert entwickelte sich das auf die Wissenschaft begründete Interesse am schweizerischen Alpwesen im Umfeld der verschiedenen Ökonomischen Gesellschaften. Die Zielsetzung dieser Gesellschaften war eine allgemeine Hebung der wirtschaftlichen Produktivität der Landwirtschaft. Dazu gehörte auch die Alpwirtschaft. Der erste schweizerische Verein, der die Interessen der Land- und Alpwirtschaft vertrat, war die im Jahre 1746 gegründete zürcherische physikalische (naturforschende) Gesellschaft. Die führende Persönlichkeit dieser Gesellschaft hiess Hans Kaspar Hirzel (1725-1803). Dem Beispiel Zürichs folgend entstand in Bern 1759 durch Johann Rudolf Tischfelli (1716-1780) die Ökonomische Gesellschaft. Diese Bemühungen zur Verbesserung der Land-, aber auch der Alpwirtschaft entsprangen nicht etwa der reinen Menschenliebe, bildeten doch die Erträge aus landwirtschaftlichen Gütern damals noch die Existenzgrundlage der Patrizier. In deren ureigenen, wirtschaftlichen Interesse lag es demnach, alle Reformen und Verbesserungen zur Erhöhung der Produktivität zu unterstützen.

Gelehrte wie Ludwig Wallrath Medicus, Professor in Heidelberg (1771-1850), Gerhard Philipp Norrmann, Professor in Rostock (1753-1837), Christoph Meiners (1747-1810), Professor der Philosophie in Göttingen, der preussische Arzt Johann Gottfried Ebel (1764-1830), Karl Victor von Bonstetten (1745-1832) oder Pfarrer Johann Rudolf Steinmüller (1734-1835) ergänzten die Bemühungen der Ökonomen.<sup>4</sup> Ihre Darstellungen enthalten recht detaillierte Schilderungen von Alpgebäuden, Arbeitsmethoden und Produkten der Alpwirtschaft einzelner Gegenden der Schweiz. Ganz

<sup>4</sup> Wichtige Werke: BONSTETTEN, Briefe über ein schweizerisches Hirtenland, Basel 1793; EBEL, Anleitung, auf die nützlichste und genussvollste Art die Schweiz zu bereisen, Zürich 1793; Ludwig Wallrath Medicus, Bemerkungen über die Alpen-Wirtschaft auf einer Reise durch die Schweiz gesammelt, Leipzig 1795. MEINERS, Briefe über die Schweiz, Tübingen 1784; NORRMANN, Geographisch-statistische Darstellung des Schweizerlandes, 4 Bde., Hamburg 1796; SCHINZ, Beiträge zur nähern Kenntnis des Schweizerlandes, Zürich 1783; STEINMÜLLER, Beschreibung der schweizerischen Alp- und Landwirtschaft, 2 Bde. Winterthur 1802 und 1804.

im Sinne der Aufklärung liessen es die Alpenreisenden der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts nicht mehr bei blossen Beschreibungen bewenden. Sie übten durchaus auch Kritik an den festgestellten Verhältnissen und Praktiken und fügten - wenn auch spärlich - Hinweise auf Verbesserungsmöglichkeiten in ihr Werk ein.

### **Trotz Fleiss – kein Preis**

Die gut gemeinten Vorschläge fielen jedoch vorerst auf unfruchtbaren Boden, wie die Alpinspektionsberichte zwischen 1864 und 1907 vielfach belegen (vgl. unten). Die Keime einer nachhaltigen Veränderung in der Alpwirtschaft während des 20. Jahrhunderts wurden in der Tal-Landwirtschaft des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts gelegt. Insbesondere Wiesendüngung und Sommerstallfütterung hatten eine erhöhte Milchproduktion zur Folge. Zusammen mit den sehr guten Verkaufs- bzw. Exportmöglichkeiten für Fettkäse waren die Voraussetzungen zur Gründung von Käsereien günstig. So baute Oberst J.R. von Effinger von Wildegg 1815 in Kiesen bei Bern die erste Talkäserei.

Bei den Ökonomischen Gesellschaften lag zunächst der Talbetrieb bzw. die Verarbeitung der Milch in Talkäsereien im Vordergrund des Interesses. Erst als der damit verbundene Rückgang der Jungviehhaltung auf den Bauernhöfen der Dauersiedlung die Viehzucht auf den Alpen rentabler machte, wurde die Bedeutung der Alpwirtschaft wiedererkannt.

Nach der Gründung des modernen Bundesstaates im Jahre 1848 standen nicht nur neue rechtliche, sondern auch finanzielle und politische Mittel zur Verfügung, um neuen Ideen in der Landwirtschaft gesamtschweizerisch zum Durchbruch zu verhelfen. In Glarus nahm die Landsgemeinde 1850 ein vom Alpwirtschaftlichen Verein vorbereitetes Alpgesetz an, das weit über die Landesgrenzen hinaus grosse Beachtung fand. Es bestimmte unter anderem, dass innert sechs Jahren auf jeder Glarner Alp ein Stall zur Unterbringung des «Melkviehs» zu stehen habe.

Die erste eidgenössische Alpstatistik von 1863-1868 hatte trotz vieler methodischer Mängel und Fehler zur Folge, dass ab 1880 die Kantonsregierungen von Uri, Glarus, aber auch Ob- und Nidwalden, alpwirtschaftliche Vereine bzw. Fachkräfte aus ihrem Umkreis mit der Durchführung von Alpinspektionen betrauten.<sup>5</sup> Als Quintessenz aus diesen frühen Inspektionsberichten ergab sich, dass die Experten allenthalben sehr schlechte Verhältnisse vorfanden, was die Bewirtschaftungsmethoden aber auch die Gebäude- und Einrichtungen sowie die Alpprodukte (Käse) betraf.

Mit dem Bundesgesetz zur Förderung der Land- und Alpwirtschaft vom 22. Dezember 1893 eröffneten sich neue Möglichkeiten, standen doch für Alpwverbesserungen, Stall- und Hüttenbauten Bundesbeiträge bis zu 25% der Kosten bereit (Abb. 3-4). Auf der Grundlage dieses Gesetzes führten zwischen 1893 und 1902 kantonale Parlamente und Korporationen die Subventionierung von Meliorationsarbeiten ein, zu Beginn allerdings nur mit vergleichsweise bescheidenen Gesamtsummen.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> In Uri Rudolf Schatzmann 1884/85, in Glarus Fritz Rödinger 1884, in Ob- und Nidwalden zwischen 1881 und 1887 durch R. Schatzmann, Rödinger und Kathriner (Felix ANDEREGG, Schweizerische Alpwirtschaft, Bern 1899, 1. Teil, S. 68, FURBER 1989:49ff.).

<sup>6</sup> Im Kanton Schwyz betrug 1890 der maximale Beitrag pro Projekt 3000 Franken. Unter dem Einfluss der Wirtschaftskrise des Ersten Weltkrieges wurden die Subventionssätze gekürzt (Das Bodenverbesserungswesen 1914:62).



Abb. 3: Alpstall der Korporation Uri, erstellt mit finanzieller Unterstützung des Bundes, um 1909. Unterschächen, Ruosalp (Bild M. Aschwanden 1909)



Abb. 4: Sennhütte mit Stall für krankes Vieh. Subventionierter Bau von 1929. Andermatt, Unteralp (Bild B. Furrer 1982)

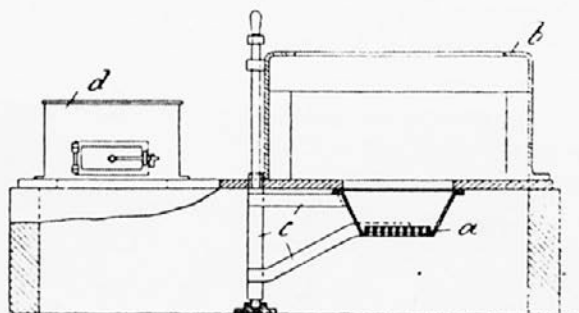
### **Erfinderische Handwerker**

Erfindungen und neue Techniken der Milchverarbeitung betrafen bis gegen 1900 ausschliesslich Talkäsereien. Dort taten sich vor allem Hafner (z.B. K. Seiler in Frauenfeld), Bierbrauer (z.B. K. Thoma in Kirchberg) und Schmiede als Erfinder neuer, holzsparender Feuerungssysteme für Käsereien hervor.<sup>7</sup> Die beiden wichtigsten, um 1872 in Talkäsereien bereits eingeführten feuerungstechnischen Neuentwicklungen waren der feste Ofen mit beweglichem Kessel und Eisenblech-Ummantelung sowie

<sup>7</sup> Alpwirtschaftliche Monatsblätter, Nr. 8, 1873, S.141f.

der feste Kessel mit Unterflur-Kanal.<sup>8</sup> In der Periode 1892 bis 1910 wurden beim eidgenössischen Patentamt in Bern ein knappes Dutzend Patente auf (Käserei-) Feuerungseinrichtungen vergeben. Hervorzuheben ist dabei die Firma Vogt-Gut in Arbon, die ab 1880 die Wagenfeuerung weiterentwickelte und bis 1908 mehrfach verbesserte. Dieselbe Feuerungsanlage fand auch in Stara Fužina Verwendung (vgl. unten). Zwei ummantelte Kessel, ein grösserer Käse- und ein kleinerer Warmwasserkessel, werden durch einen unterirdischen Kanal verbunden. Darin kann ein eiserner Wagen, in dem das Feuer brennt, hin und her verschoben werden. 1899 liess J. Ammann-Schalch in Frauenfeld ein Verfahren patentieren, bei dem ein drehbarer Rost den Feuerwagen ersetzt (Abb. 5). Der Einbau solcher neuer Feuerungen erfolgte in Sennhütten der Zentralschweiz allerdings erst später.

*Fig. 1.*



*Fig. 2.*

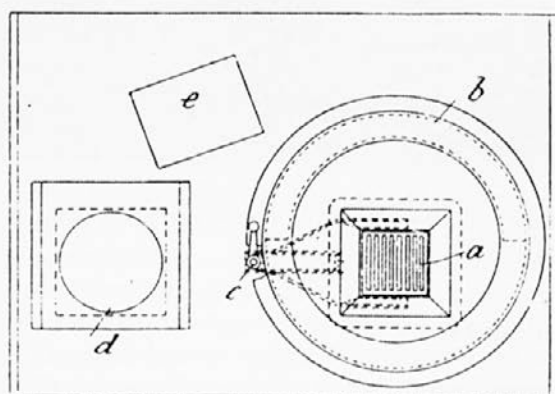


Abb. 5: Diese Käserei Feuerung liess J. Ammann-Schalch aus Frauenfeld im Jahre 1899 patentieren. Der Rost mit dem Feuer lässt sich mittels eines Drehmechanismus zwischen Käseherd und Kochherd bewegen

<sup>8</sup> Vgl. Schatzmann Rudolf. Anleitung zum Betrieb der Sennerei, Aarau 1872, S. 10ff; Schatzmann Rudolf. Über Feuerungseinrichtungen in Alp- und Thalkäsereien. In: Land- und Thawirtschaftliche Monatsblätter, 1875, S. 49.

Die kantonalen Kulturämter bemühten sich intensiv darum, den Bau von Alpstellen und bei bestehenden Ställen die Einrichtung von Düngersammelgruben zu fördern. Die Bauten sollten möglichst in materialsparender Bauweise ausgeführt werden und bezüglich Bauformen oder Materialien Rücksicht auf die traditionellen Bauten nehmen. Schwerpunkte bildeten die Verbesserung der Feuerungsanlagen in den Sennhütten, die Milchkeller sowie die Käseertechnik (Thermometer, Labpulver, Milchzentrifugen usw.). Damit verfolgte man zwei Ziele: einerseits die Schonung der Wälder durch holzsparende Feuerungsmethoden und andererseits die Verbesserung der Alpprodukte. Zur einfacheren, vor allem auch kostengünstigeren Umsetzung der Neuerungen erarbeitete Alfred Strüby eine sogenannte Normaliensammlung, technische Zeichnungen inklusive Kostenberechnung von Sennhütten, Alpstellen, Gebäudeeinrichtungen, Feuerungsanlagen, Düngergruben und dergleichen.<sup>9</sup>

### **Lehrer, Pfarrer und Offiziere als innovative Äpler**

Die Auswertung einer von Felix Anderegg 1899 verfassten Übersicht der Personen, die sich für die Entwicklung der Alpwirtschaft in der Schweiz besonders eingesetzt haben, zeigt deutliche Gruppen von Innovationsträgern. Bis zur Gründung des modernen Bundesstaates 1848 bemühten sich hauptsächlich Geistliche, Lehrer und Ärzte um Verbesserungen der Alpwirtschaft, nach 1848, insbesondere im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, Professoren der Eidgenössischen Technischen Hochschule Zürich, Förster, Militärs und Politiker. Als Versuchsfeld dienten einzelne private Landwirtschaftsbetriebe. Die Ergebnisse wurden ausführlich in den Lokalzeitungen und in den Zeitschriften der Land- und Alpwirtschaftlichen Vereine diskutiert. Wesentliche Neuerungen fanden ab etwa 1815 in Talkäsereien Eingang und ab 1867 auch in milchverarbeitenden Fabriken (z.B. Kondensmilchfabrik Cham). Einzelne Kantonsregierungen und private Vereine gewannen durch Alpinspektionen ein Bild vom Zustand der Alpwirtschaft. Mit Vorträgen, Kursen, Prämien und Fachbeiträgen in Zeitschriften versuchten die »Reformer«, allen voran Pfarrer Rudolf Schatzmann (1822-1886) die Produktivität der Alpwirtschaft zu verbessern<sup>10</sup> (Abb. 6). Ab 1893 standen zusätzlich finanzielle Anreize in Form von Prämien und Subventionen zur Verfügung. Im Jahre 1867 konnte der landwirtschaftliche Verein Glarus unter der Führung von Nikolaus Tschudi (1814-1894) auf der Alp Ochsenfeld eine Versuchsstation einrichten, wo hauptsächlich Experimente mit neuen Düngemethoden und Pflanzensorten gemacht wurden.<sup>11</sup>

Die Möglichkeit, Kostenbeiträge an Neu- und Umbau alpwirtschaftlicher Bauten und Einrichtungen zu erhalten, führte nach 1900 nicht nur zu einer mengenmässigen Zunahme der Gebäude, sondern auch zu bedeutenden Neuerungen in ihrer Struktur und zur Verwendung bisher auf Alpen nicht benutzter Baumaterialien wie armierter Beton, Eisenträger, Faserzement oder Wellblech.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Strüby, Alfred. *Alpgebäulichkeiten Normaliensammlung*, Bern 1939.

<sup>10</sup> Wahlen 1979.

<sup>11</sup> Hösli, Jost. *Glerner Land- und Alpwirtschaft in Vergangenheit und Gegenwart*, Glarus 1948, S. 195.

<sup>12</sup> Verwendung von armiertem Beton, Eisen als Dachkonstruktion und Wellblech als Dachbedeckung: 1912 Alpstill Hinterfeld, Gemeinde Wassen (UR); Eternit als Dachbedeckung: 1912 Alpstill Gislralp, Gemeinde Spiringen (UR). *Das Bodenverbesserungswesen* 1914, S. 58). In der Praxis verlangte der kantonale Kulturingenieur von Glarus, G. Jenny, bei subventionierten Sennhüttenprojekten nicht nur massive Bauten mit harter Bedachung, sondern, woe dies zugänglich ist, auch einen betonierten Boden in der Sennerei und Milchkammer, nebst Wasserzuleitung und Kanalisation zur unbedingten Reinhaltung dieser Räume der Milchverwertung (*Das Bodenverbesserungswesen der Schweiz 1925-1937*, S. 58).



Abb. 6: Pfarrer Rudolf Schatzmann (1822-1886). Die Gründung der Käserei Stara Fužina von 1883 geht auf Kontakte zwischen den Pfarrherren Rudolf Schatzmann und Janez Mesar (1807-1881) von Bohinj zurück

Im Bestreben, die land- und alpwirtschaftlichen Bauten kostengünstig und den oft schwierigen Baubedingungen angepasst planen und ausführen zu können, gaben verschiedene kantonale Kulturingenieurbüros standardisierte Baupläne und Kostenberechnungen heraus.<sup>13</sup> In den Kantonen Sankt Gallen oder Graubünden wurden detaillierte «Normalien» auch für Türen und Mobiliar erarbeitet. Der für das ernerische Meliorationswesen zuständige Kantonsoberrichter Max Oechslin (im Amt 1927-1959) wählte ein pragmatischeres Vorgehen: «Wo immer möglich suchen wir dem Bauherrn gegenüber weitgehendstes Entgegenkommen betreffend Form und Bauart des Stalles zu zeigen, denn die Subventionierung von Alp- und Bodenverbesserungen soll ja für den Bauherrn eine Erleichterung bringen und nicht Forderungen, die Bauten erschweren oder gar verunmöglichen.» Subventionierte Bauten sollten zwar technisch richtig erstellt sein, durch die Vielgestaltigkeit der Bauweise jedoch «örtliche Formen» hervorbringen und «im Sinne heimatlichen Gutes» wirken.<sup>14</sup> Oechslin entwickelte einen neuen Bautyp für diejenigen Alpen, wo das Vieh senntenweise gealpt wurde, Stallbauten aber infolge häufiger Stafelwechsel und hoher Anlagekosten nicht erstellt werden konnten. Vor allem im Urserental (UR) entstanden einfache Sennhütten mit kombiniertem Sennerei- und Aufenthaltsraum, Milchkeller, Stall für krankes Grossvieh sowie Schweinestall (vgl. Abb. 4).

<sup>13</sup> Strüby 1939.

<sup>14</sup> Max Oechslin In: Strüby 1939: 60f.



## Alperneuerungen haben es nicht leicht - Parallelen zwischen der Schweiz und Slowenien<sup>15</sup>

Der moderne schweizerische Bundesstaat entstand im Jahre 1848. Etwa zur selben Zeit kam es zur Auflösung der Feudalherrschaft im Gebiet von Bohinj und nach 1853 wurde dort mit der Aufteilung der einst gemeinsamen Alpweiden begonnen. In der Schweiz richteten um die Mitte des 19. Jahrhunderts sowohl kantonale Behörden als auch private Gruppierungen ihre Aufmerksamkeit vermehrt der offenbar mit schweren Mängeln behafteten Alpwirtschaft. Die Freiburgische Landwirtschaftliche Gesellschaft beispielsweise setzte 1848 eine Kommission von Sachverständigen ein, die zwanzig Alpen begutachtete. 1880 lud die Gemeinnützige Gesellschaft Uris Rudolf Schatzmann (1822-1886) dazu ein, in sogenannten »Wandervorträgen« über Milch- und Alpwirtschaft sowie Viehzucht zu referieren. Seit der ersten gesamtschweizerischen Alpstatistik im Jahre 1864 bis zu den kantonalen Inspektionen in den Jahren 1880 bis 1908 zieht sich Kritik an den allenthalben schlechten Verhältnissen wie ein roter Faden durch alle Berichte.

In einer durchaus vergleichbaren Situation befanden sich damals auch Alpen und Alpwirtschaftsbetriebe in Österreich-Ungarn, wie Thomas Hitz in seinen Berichten über den Zustand der slowenischen Alpen festhielt.<sup>16</sup> Im Bestreben zur Verbesserung der Erträge in der Alpwirtschaft suchten sowohl die schweizerischen als auch die österreichisch-ungarischen Behörden die Unterstützung kompetenter Fachleute, vor allem in der Person von Rudolf Schatzmann und seinen Schülern.

Nachdem die ökonomische Gesellschaft in Görz erste Kontakte zu schweizerischen Vereinen und Organisationen geknüpft hatte - möglicherweise aufgrund von Begegnungen zwischen dem sehr initiativen Pfarrer Rudolf Schatzmann und Janez Mesar (1807-1881), dem damaligen Pfarrer in Bohinska Bistrica - kamen 1873 bzw. 1874 zwei ausgebildete Schweizer nach Slowenien.<sup>17</sup> In Poljubin, in der Nähe von Tolmin sowie auf der Alp Razor führten der Küher Müller und Thomas Hitz, ein Absolvent der landwirtschaftlichen Schule unter Leitung von Rudolf Schatzmann neue Techniken der Milchverarbeitung ein. Die Arbeit der Schweizer war offenbar so überzeugend, dass die Molkerei in Poljubin als erste in Slowenien mit neuestem Gerät ausgestattet werden konnte. Um 1870 wurden auf Anregung von R. Schatzmann erstmals eingemauerte Käsekessel konstruiert, unter denen ein beweglicher Herd, ein Feuerungs-wagen angeordnet war. Damit konnte das Feuer je nach Bedarf unter den Käsekessel gebracht oder zum danebenstehenden, kleineren Kessel verschoben werden. Letzterer diente hauptsächlich der Warmwasserbereitung. Die Firmen H. Vogt- Gut, Arbon oder Franz Ott, Worb (BE) verbesserten und verfeinerten diese Feuerungsanlagen weiter.<sup>18</sup> Die Käserei in Stara Fužina ist

<sup>15</sup> Für Unterstützung danke ich insbesondere: mgr. Tatjana Dolžan, Kustodin für Ethnologie, Gorenjski muzej, Kranj und für Übersetzungen mgr. Nevenka Ljeskovic, Urdorf.

<sup>16</sup> Cevc 1993, S. 102 und Valenčič 1990, S. 34-35.

<sup>17</sup> Leider ist die Dokumentationslage in schweizerischen Archiven nicht sehr ergiebig. Weder im Nachlass Rudolf Schatzmanns (Landwirtschaftsmuseum Burgrain) noch im Bundesarchiv in Bern fand ich Dokumente über die Kontakte zwischen Schatzmann und Pfarrer Janez Mesar, bzw. die Tätigkeiten Schatzmanns in Slowenien. Schatzmann organisierte im Auftrag des Bundesrates den Schweizer Teil der Molkereiausstellung in Wien 1872.

<sup>18</sup> 50 Jahre Schweizerische Milchwirtschaft, Hrsg. vom Schweizerischen Milchwirtschaftlichen Verein 1887-1937. Schaffhausen 1937, S. 123.

1883 mit einer damals brandneuen Feuerungsanlage der Firma Heinrich Vogt beliefert worden (Abb. 7, 8).

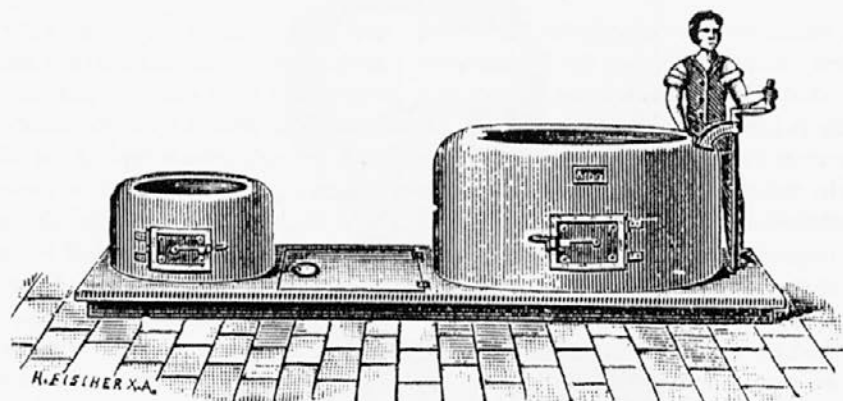


Abb. 7: Feuerungsanlage der Firma Vogt in Arbon, Werkkatalog um 1880



Abb. 8: Feuerungsanlage des Käseemuseums Stara Fužina. Firmenschild: H. Vogt-Gut, Arbon (Bild B. Furrer 1995)

Nachdem Ausbildner, Methoden und Anlagen aus der Schweiz in die Region Goriško gelangt waren, wundert es nicht, wenn dort Emmentaler und hergestellt worden sind. Diese Produkte erbrachten einen höheren Verdienst als die herkömmlichen Käsesorten.<sup>19</sup> Die eingeführten Modernisierungen betrafen nicht nur Feuerungsanlagen, sondern auch Käsepressen nach Vorschlägen Rudolf Schatzmanns. Er hatte nämlich aus zahlreichen Versuchen ermittelt, dass das Pressgewicht in einem bestimmten Verhältnis zu der zu pressenden Käsemasse stehen musste, um die gewünschte Qualität zu erreichen (Abb. 9, 10). Mit derartigem Gerät wurden die Käseereien Bistrica, Stara Fužina, Polje, Nemški Rovt, Ravne, Bitnje ausgestattet.

<sup>19</sup> 68 Dinar pro 100 kg. Statt 50 Dinar. Kronika 1990, S. 38.

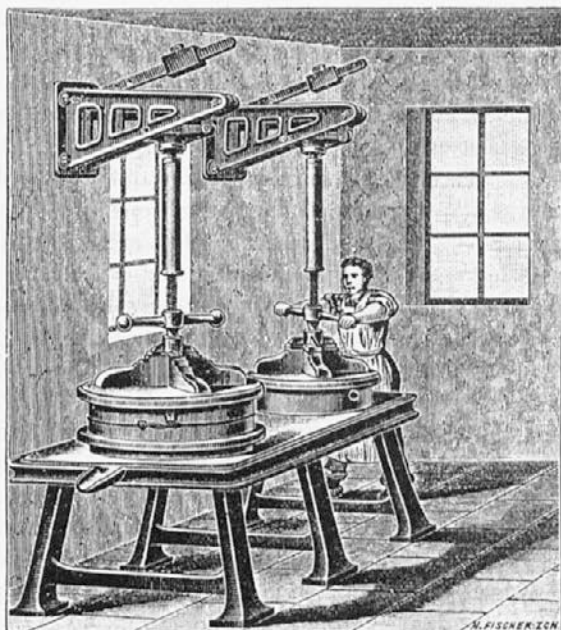


Abb. 9: Käsepresse «Reform» mit dreifacher Hebel-Übersetzung. Katalog der Firma H. Vogt-Gut, Arbon um 1880

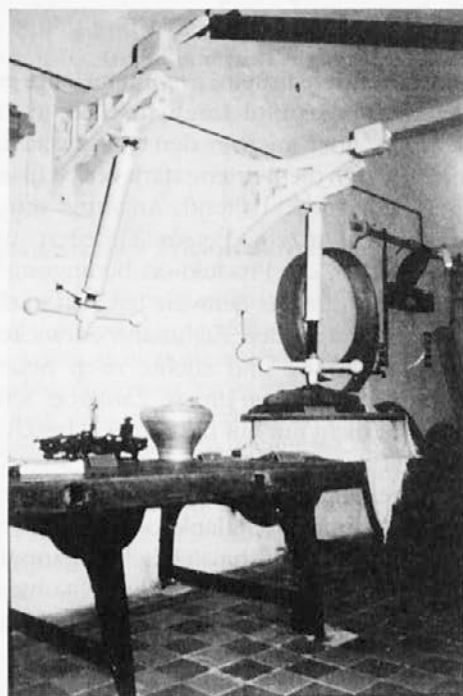


Abb. 10. Käsepresse im Käseerei-Museum Stara Fužina nach System Vogt-Gut (Bild B. Furrer, 1995)

Thomas Hitz und Pfarrer Mesar hielten ihre Kontakte untereinander aufrecht. Mesar besuchte Alpbetriebe in Vorarlberg und Thomas Hitz machte 1875/76 Besuche in Bohinj. Als »Frucht« dieser Kontakte entstand in Bistrica eine grosse Käserei des örtlichen Milchwirtschaftlichen Vereins. Nach diesem Vorbild folgten später weitere Käsereien in Bohinj. Höchstwahrscheinlich dienten für den Bau der Gebäude und Anlagen die Erkenntnisse, die Rudolf Schatzmann erarbeitet und publiziert hatte.<sup>20</sup>

Auf der Alp Tolmin war dem Käser Müller zunächst kein grosser Erfolg beschieden. Zum Trost sei erwähnt, dass es auch in der Schweiz für fremde Berater sehr schwierig war, den Bauern neue Ideen und Arbeitsmethoden schmackhaft zu machen. Grundsätzlich galt jede Neuerung, die von bisherigen geübten Praktiken und Traditionen abwich, als »undurchführbar«. Thomas Hitz wurde immerhin von österreichisch-ungarischen Regierungsstellen unterstützt. Das österreichische Landwirtschaftsministerium stellte ihn für die Dauer eines Jahres als bezahlten Wanderkäser an. Erste Erfolge stellten sich ein; die Produkte der Käserei erhielten 1882 in Triest eine Auszeichnung.

Probleme gab es immer wieder, hauptsächlich infolge von schlechten oder zu kleinen Gebäuden. Ab 1895 verlangte die österreichische Regierung, bei Bau und Betrieb der Käsereien bestimmte bauliche und hygienische Vorschriften einzuhalten, sonst verloren sie die finanzielle Unterstützung. Thomas Hitz liess technisch oder hygienisch unzureichende Geräte ersetzen, insbesondere die traditionelle Käsepresse mit Steingewicht oder die in den Südalpen verbreiteten, konischen Käsekessel. 1883 führte er erstmals den aus Dänemark stammenden Rahmseparator nach dem System Lehfeld ein.

\* \* \*

Im 19. Jahrhundert und insbesondere in seiner zweiten Hälfte gerät die Alpwirtschaft infolge Konkurrenz durch eine verbesserte Landwirtschaft in Talbetrieben in Zugzwang. In den Schweizer Alpen, aber auch in den hier zusätzlich in Betracht gezogenen Alpgeländen Sloweniens waren die Betriebe stark vernachlässigt, wenig produktiv und gegenüber Neuerungen sehr zurückhaltend. Angeregt durch die Versuche von Pfarrherren und Politikern, suchten einzelne Persönlichkeiten auf privater Basis, nach 1870 vermehrt auch Wissenschaftler, die Produktionsbedingungen und damit die Erträge der Alpbetriebe zu verbessern. In der Schweiz hat sich in dieser Hinsicht Pfarrer Rudolf Schatzmann zu einem überragenden Fachmann entwickelt. Er gründete landwirtschaftliche Schulen, experimentierte und suchte nach neuen Produktionsmethoden, hielt viele Referate und verfasste eine grosse Zahl von Schriften. Die Probleme in der Alpwirtschaft blieben aber nicht nur auf die Schweiz beschränkt, sondern waren in ähnlicher Art auch im Gebiet des damaligen österreichisch-ungarischen Reiches wohl bekannt. Die Kontakte zwischen Pfarrer Janez Mesar aus dem Distrikt Bohinj und Pfarrer Schatzmann führten nicht nur zu Gedankenaustausch sondern auch zu wesentlichen Fortschritten in der Alpwirtschaft hinsichtlich Organisation und der hergestellten Produkte. Ein bleibender Zeuge dieser Entwicklung ist unter anderen die Käserei, das heutige Museum in Stara Fužina (Planšarski muzej). Darin wecken vor allem die

<sup>20</sup> Rudolf Schatzmann. Anleitung zum Betrieb der Sennerei, Aarau 1872. 1883 publizierte Janez Mesar Regeln zur Erreichung einer qualitativ besseren Käsequalität (Mlekarske zadeve. Novice 1883, str. 224 in sl.)

1883 eingerichtete Feuerungsanlage sowie die Käsepresse der Firma Heinrich Vogt-Gut aus Arbon (Schweiz) Aufmerksamkeit. Die heute nicht mehr existierende Firma zählte damals zu den führenden Herstellern von modernen Käsereieinrichtungen. Selbst in der Schweiz sind nur noch ganz wenige Anlagen dieses Typs erhalten geblieben.

### **Heinrich Vogt-Gut (1853-1934) und seine Firma**

- 
- 1877 Heinrich Vogt-Gut übernimmt die seit 1863 im heutigen Hause Kapellgasse 8 in Arbon von seinem Vater Jacob betriebene Spenglerei unter eigenem Namen als Mechanische Werkstätte.
- 1880 Beginn der Herstellung von Käsereieinrichtungen und 1889 von eisernen Fässern.
- 1894 Neubau von Fabrik und Wohnhaus an der St. Gallerstrasse.
- 1900 Bau von Anlagen und Apparaten für die Beleuchtung mit Acetylen.
- 1911 Bau von Grossbehältern aus Eisen und von eisernen Schiffsrümpfen für Last- und Personenschiffahrt.
- 1919 Fabrikation von Gaskochherden VOGA für Haushalt und Grossküchen.
- 1934 Tod von Sohn Heinrich Vogt-Wüthrich im Mai und von Vater Heinrich Vogt-Gut im November.
- 1937 Liquidation der Firma und Übergang der Fabrikliegenschaft an Paul Koenig, Gesenkschmiede, Kesselschmiede und Apparatebau (bis 1993).
- 

#### *Povzetek*

#### **Nove ideje za staro obrt**

#### **Vidiki modernizacije planšarstva v Švici in Sloveniji v letih 1850–1920**

V 19. stoletju, še posebej v njegovi drugi polovici, so bili planšarji zaradi zboljšane in s tem konkurenčnega kmetijstva v dolinskih gospodarskih obratih prisiljeni ukrepati. Tako v Švicarskih Alpah kakor tudi na slovenskem alpskem območju so bili planšarski obrati zanemarjeni, neproduktivni in zelo zadržani do novosti. Sprva so župniki in politiki spodbujali zasebnike, po letu 1870 pa tudi znanstvenike, da bi zboljšali proizvodne razmere in s tem prispevali k povečanju donosa alpske gospodarske dejavnosti. Švicarski župnik Rudolf Schatzmann se je razvil v izjemnega strokovnjaka na tem področju. Ustanovil je kmetijske šole, preizkušal in iskal nove proizvodne metode, predaval in objavil številne strokovne razprave. Težave v gorskem gospodarstvu pa niso bile omejene le na Švico, s podobnimi težavami so se ukvarjali tudi na področju takratne Avstro-Ogrske. Stiki med župnikoma Janezom Mesarjem iz Bohinjske Bistrice in Rudolfom Schatzmannom niso pripomogli le k izmenjavi mnenj, temveč k pomembnemu napredku v organizaciji planšarske dejavnosti in zboljšanju njenih končnih produktov. O tem razvoju med drugim priča sirarna, današnji Planšarski muzej v Stari Fužini. Tukaj pritegneta pozornost predvsem sirarska kotla iz leta 1883 in preša za oblikovanje hlebov sira, ki jo je izdelalo podjetje Heinrich Vogt-Gut iz Arbona v Švici, takrat eden vodilnih proizvajalcev moderne sirarske opreme. Celó v Švici je ohranjenih le nekaj takšnih naprav.

## Heinrich Vogt-Gut (1853–1934) in njegovo podjetje:

- 1877 Heinrich Vogt-Gut prevzame od očeta Jacoba kleparsko delavnico, ki je od leta 1863 v današnji hiši na Kapellengasse 8 v Arbonu, in jo pod svojim imenom vodi naprej kot mehanično delavnico.
- 1880 Začetek proizvodnje opreme za sirarne in leta 1889 proizvodnje železnih sodov.
- 1894 Novogradnja tovarne in stanovanjske hiše v St. Gallerstrasse.
- 1900 Gradnja opreme in naprav za razsvetljavo z acetilenom.
- 1911 Gradnja železnih zabojnikov in ladijskih trupov za tovorni in osebni ladijski prevoz.
- 1919 Proizvodnja plinskih štedilnikov VOGA za mala gospodinjstva in kuhinje v obratih.
- 1934 Maja umre sin Heinrich Vogt-Wüthrich in novembra še oče Heinrich Vogt-Gut.
- 1937 Ukinitvev podjetja in predaja tovarniške nepremičnine podjetju Paul Koenig. Utopno kovanje, gradnja kotlov in izdelava naprav (do 1993).

### Quellen

Archiv Schweizerisches Landwirtschaftsmuseum Burgrain. Alberswil-Willisau  
Bundesarchiv Bern

Produktkatalog der Firma H. Vogt-Gut in Arbon. Archiv Museumsgesellschaft Arbon.  
Recherchen von mgr. Tatjana Dolžan, Gorenjski muzej, Kranj (1995). Übersetzungen durch mgr. Nevenka Ljeskovac, Urdorf.

### Literatur

Cevc, Tone. Velika Planina. Ljubljana 1993.

Cevc, Tone. Bohinj und seine Almen. Ljubljana 1994.

Cevc, Tone (Zbral in uredil). Planšarske stavbe v vzhodnih Alpah. Zbornik razprav. Ljubljana 1995.

Furrer, Benno. Die Bauernhäuser des Kantons Uri, Basel 1985.

Furrer, Benno. Wandlungsprozesse in der Kulturlandschaft der Alpen Uris im Spiegel der Gebäude. Diss. Uni Zürich, Zürich 1989.

Furrer, Benno. Die Bauernhäuser der Kantone Schwyz und Zug, Basel 1994.

Furrer, Benno. Die Alpegebäude der Zentralschweiz. Die Beeinflussung der Gebäudeformen durch Produktions- und Organisationsformen der Alpwirtschaft. In: Jahrbuch für Hausforschung Band 45, Marburg 1997, S. 71-94.

Schatzmann, Rudolf. Anleitung zum Betrieb der Sennerei, Aarau 1872.

Schatzmann, Rudolf. Über Feuerungseinrichtungen in Alpen- und Talkäsereien. Aarau 1875.

Schatzmann, Rudolf. Anleitung zum Bau einer Käserei, Aarau 1878.

Schatzmann, Rudolf. Neuere milchwirtschaftliche Geräte, Frauenfeld 1880.

Strüby, Alfred. Alpegebäulichkeiten. Normaliensammlung. Bern 1939.

Valenčič, Vlado. Začetki organizacije našega mlekarstva. In: Kronika 38/1990.

Wahlen, Hermann. Rudolf Schatzmann (1822-1886). Ein Bahnbrecher der schweizerischen Land-, Alp- und Milchwirtschaft und ihres Bildungswesens, Münsingen 1979.

---

Špela Ledinek Lozej

## Pričevanja o nekdanji ureditvi in življenju v planini Krstenica<sup>1</sup>

---

*Prispevek je strnjen pregled pisnih, tako arhivskih, zgodovinskih, etnoloških kot geografskih, in ustnih pričevanj o preteklosti visokogorske planine Krstenica. Pozornost je usmerjena predvsem sporom o lastništvu in razmejitvah z drugimi planinami, organizaciji paše v okviru vaških srenj, pozneje zadrug, v zadnjem času v okviru samoiniciative posameznikov. Predstavljen je razvoj predelave mleka, od individualne - kuhanja sira iz kislega mleka in izdelovanja masla - prek sirarjenja v zadrugi sirarni do izdelovanja sira danes. V zadnjem delu so obravnavane spremembe v planini po drugi svetovni vojni in v sedanosti. Medtem ko so gospodarske in socialne spremembe življenja v Bohinju povzročile propad marsikatere visokogorske planine, je Krstenica ob pobudah domačinov vendarle preživela v današnji čas.*

*The article examines written (archival, historic, ethnological, geographic) as well as oral sources on the past of the Krstenica Alpine dairy mountain. Among other things, the author focused on the disputes regarding the ownership of the mountain and its boundaries, on pasture organization within its village communities that later evolved into cooperatives, and on the recent initiative of a handful of enterprising individuals. The paper looks at the development of milk processing from individual production of butter and cheese to cheese-making cooperatives, and to modern cheese-making technologies. While harsh economic and social changes in the Bohinj area caused the decline of many an Alpine dairy mountain, domestic initiative helped the Krstenica Mountain to survive into the present.*

Pri seznanjanju s Krstenico in drugimi bohinjskimi planinami je bilo poleg prispevkov Vilka Novaka (1955, 1960, 1975), Anke Novak (1969, 1976, 1985, 1992, 1995) ter Metoda Vojvode (1965, 1967, 1975, 1989, 1995) ključno znanstvenoraziskovalno delo

---

<sup>1</sup> Pričoči prispevek je deloma prirejen uvodni del diplomske naloge (Ledinek 1999: 5-41), spisane na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete pod mentorstvom prof. Janeza Bogataja.

Toneta Cevca, njegovi prispevki o bohinjskih planinah (1978, 1984, 1985, 1992, 1992a) in monografske predstavitve Velike planine (1972, 1987, 1993). Medtem ko je Cevčeva pozornost usmerjena predvsem v preteklost, je avtorico zanimalo predvsem današnje življenje in delo v planini. Glavnina spoznanj je nastala na osnovi dvomesečnega terenkega dela v planini – opazovanja z aktivno udeležbo, intervjuvanja, fotodokumentiranja in pisanja dnevnika. Sodobna podoba, opazovana in dokumentirana v pašni sezoni leta 1998 in opisana leta 1999,<sup>2</sup> je bila v prvem poglavju diplomske naloge o spominu na krsteniško in nasploh planinsko življenje ter delo v preteklosti obogatena z dognanji Vilka Novaka, Anke Novak in Toneta Cevca.<sup>3</sup>

Planina Krstenica leži 1670 m<sup>4</sup> nad morjem, kar razodeva težnjo po postavljanju gospodarskih oporišč na mejo, stičišče dveh gospodarskih pasov, gozdnega in golega visokogor-



Planina Krstenica. Največja in osrednja stavba planinskega naselja je sirarna. Okoli so manjši stanovi, ki danes ne služijo več prvotnemu namenu

<sup>2</sup> Že od leta 1998 pa do 1999, ko sem za teden dni ponovno obiskala planino, se je marsikaj spremenilo: Kot prvo so v planini druge in drugačne krave, druga delovna ekipa, otroci, ki pomagajo Cilki, zrastejo, v planino pridejo drugi, ki vzpostavljajo drugačno delovno vzdušje, vsako leto se kaj popravi, počisti en del planine in zaraste drugi in konec koncev, sem vsako pašno sezono tudi sama starejša za eno leto, kar opredeljuje moje videnje.

<sup>3</sup> Podrobneje o tehnikah in metodah dela ter metodološki osnovi prim. uvodni poglavji v diplomski nalogi (Ledinek 1999: 5-12).

<sup>4</sup> S tem zaostaja za najvišjo delujočo planino v Julijcih, Velim poljem, za borih deset metrov. Med opuščenimi planinami pa so jo v nadmorski višini prekašale planina Zgornji Tosc (1790 m), Rob (okoli 1800 m) in Jezerca (1720 m) (Novak 1995: 28). Iz planine Zgornja Krma pa so pasli živino v (sicer nenaseljeni) Konjski planini celo na višini 2020 m. Podobno visoko sta bili svoj čas češnjanski planini Pri jezerih (1680 m) in Ute (1750 m) v Dolini Triglavskih jezer. Več o geografskem položaju planin v Julijskih Alpah prim. Melik 1950: 41-58.



skega, v prehodno območje, ki lajša gospodarsko izkoriščanje obeh. Leži pod travnim robom vzhodnega zaključka grebena, ki teče od Krsteniškega, Jezerskega in Prevalskega Stoga, prek prepadnega Škednjevca vse do kamnitega blodnjaka Hribaric; torej relativno blizu osrčja Julijcev, pa vendarle daleč od obleganih planinskih magistral, po katerih hodijo poleti na Triglav trume turistov. S planine je proti jugu prelesten razgled na razpotegnjeno verigo Spodnjih bohinjskih gora, mejo bohinjskega sveta, proti severu pa se na robu nad planinskim naseljem odpira pogled celo proti Triglavu, kraljujeta pa mu tolsti travnati Tosc in razbito skalnati Vernar. Rob se proti jugovzhodu spušča v dolino Voje, na zahodu pa je meja med Krstenico in sosednjo planino Laz greben Ogradi. Ogradi in pa veriga Stogov se dvigata nad dolino, ki vodi od Krstenice proti opuščeni planini Jezerca. Tod je v kotanji in na pobočjih pod Cerpišem, Debelim vrhom, Vrhom Hribaric, Škednjevcem, Prevalskim in Jezerskim Stogom najboljši pašni svet. Lego in podoba Krstenice je v primerjavi s sosednjimi planinami slikovito ponazoril Kuharjev Joža:<sup>5</sup> *Laz, Blato, pa tamle Viševnik, Ovčarija, tam Dedno polje, Pri jezeru, no, to so ene lukne. Tle je pa fajn razgibana Krstenica.* (J)<sup>6</sup> Za razliko od sosednjih planin v kraških kotanjah, kotlinah in suhih dolinah leži Krstenica na odprtem pobočju.<sup>7</sup>

«Planina» je v Bohinju predvsem gospodarsko-topografski pojem, ne uporablja se v smislu termina za goro oziroma hrib. Prav zato Bohinjec ne gre *na* planino ampak *v* planino (Melik 1950: 104-105). Geografsko in gospodarsko opredelitev planine nam podaja Pirc; označuje jo kot zemljiški areal, ki leži v gorovju nad krajevno mejo stalnih človekovih bivališč in omogoča za določeno dobo v poletju samostojno planšarsko obratovanje, na katerem se v času paše gospodari ločeno od dolinskih matičnih gospodarstev; je pa kljub temu bistveni sestavni del alpskih kmetijskih gospodarstev, ker je z njimi organsko povezan (Pirc 1954: 89-112). Planina Krstenica obsega planinsko naselje, torej planino v ožjem smislu, in pašnike, razložene po okoliških pobočjih in dolih.

Poimenovanje planine Krstenice izvira po Melikovem mnenju iz hriba Krstenica. Tako naj bi nekoč imenovali celotno pobočje zahodno nad dolino Voje (Melik 1950: 222). Čopu se zdi toponim obsoškega izvira, spominja namreč na Krstenico ob Kanalu pri Soči, kar priča o zgodovinski, socialni in trgovski povezanosti Bohinja s kraji na jugu in zahodu (Čop 1987:123). Poimenovanje pašnikov ali *dnin* (paše enega dneva) pa izhaja povečini iz geomorfoloških, rastlinskih in drugih značilnosti področja.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Dobesedno navajanje informatorjev je napisano v kurzivi. Zaradi pomanjkljivega dialektološkega znanja citati niso verodostojen zapis lokalne govornice, ampak zgolj kompromis med knjižno slovenščino in češnjanskim (bohinjskim) narečjem.

<sup>6</sup> V nadaljevanju je z okrajšavo -J- v oklepaju za dobesednim navajanjem označen Joža Odar, po domače Kuhar, predsednik češnjanske pašne skupnosti, ki je imel na Krstenici dve kravi.

<sup>7</sup> Osnova za tako namestitvev so nepropustne geološke plasti. Več o geološki in geomorfološki podobi Krstenice in drugih planin v Julijskih Alpah prim. Melik 1950: 209.

<sup>8</sup> Tako se predel z najlepšo pašno trato neposredno nad sirarno imenuje *Polje* ali *Poljana*, zaradi česar je po Meliku za Krstenico v starejših topografskih kartah navedeno ime *Poljana* (Melik 1950: 138). Dnina ob poti v Laz se imenuje *Luknja* ali *Konta*, še naprej je *Jasca*, proti Ogradem pa *Vrtiča*. Področju proti južnemu skalnatemu robu nad planino Blato pa pravijo *Za robom* in *Za grabnom*. Med planinskim naseljem in staro lovsko kočjo je *Dolinca*. Tod in pa *V šavju* in *V lesu* se pase živina ob slabšem vremenu. Slednji dve dnini se imenujeta po rastju. *Šavje* je rastlina iz družine kislic, ki se še posebej bohotno razraste na najbolj gnojnih tleh po opuščeni planinah. Temu predelu pa so nekdanj pravili tudi *Na kešt*, ker so tja zagnali živino ob sobotah, spotoma ko so šli naproti svojem, ki so prinesli *kešt* /tedensko zalogo hrane/. Po pašnem dnevu se imenuje *Nedeljska* predel pod Krsteniškim Stogom, kamor so nekdanj gnali ob nedeljah. Nad njo je *Trdinov vrh* ali *Trdinovc*, ki ga zaradi izstopajočega skalnatehga pomola imenujejo tudi *Orlova glava*, otroci pa kar *Ta zgornja nedeljska*. Ob poti *Na jezerce* se pod skalami pri *Oštariji* odcepi pot za



Joža Odar, p. d. Kuhar, ob razkazovanju dneve V šavju; imenuje se po močno razbohotenem rastju iz družine kislic, ki se razraste na pognojnih tleh po opuščeni planinah

Krstenica sodi v okvir srenjske skupnosti Češnjica. Srenja je gospodarska skupnost vaščanov, prebivalcev iste občine, ki jo more tvoriti več vasi oziroma sosesk. Nekdaj je bila lastnica nekaterih planin ali gozdov, bodisi, da si je to pravico ohranila iz pradavnih časov, ali pa jih je odkupila od fevdalcev. Na servitutnih planinah pa je bila upravičena do paše in drugih, z njo zvezanih služnosti (Novak 1955: 305).<sup>9</sup> Poleg planine Krstenica, kjer pasejo vaščani Češnjice in Jereke, pripadata češnjanski<sup>10</sup> srenji še visokogorski

dnino *Pod Ogradmi* na skrajnem dnu vrtače med slemenoma *Ogradi* in *Stogov*. Poimenovanje *Ogradi* je udejanjeno v fiziognomiji dolgega grebena, ki ograjujejo planino *Laz* od Krstenice, kajti *ograd* pomeni v Bohinju ograjen prostor za živino. Na drugi strani pa zaporedni čokati masivi *Stogov* prav tako spominjajo na bohinjske dvojne kozolce, imenovane *stoge*. Propadla planina *Jezerce* z okoliško pašo *Na jezercu*, imenovani po tamkajšnjih lokvah, služi dandanes kot krsteniška podružnica, kamor zaženejo jalovo živino. Od tod se po strmih, meliščnih pobočjih *Ogradi* razprostira dnina *V plazeh*, kjer se zaradi nevarnosti živina ne pase več, dalje proti Debelemu vrhu in Vrhju Hribaric pa področje *Pod Cerpišem*. Iz *Jezerca* se včasih živino zažene celo do *Adama in Eve*, kot sta poimenovani osamljeni skali na travnatem Malem prevalu (*Ta mau preval*) med Prevalskim in Jezerskim Stogom, čez katerega se vzpenja označena planininska pot s Krstenice proti Velemu polju in Vodnikovemu domu. Tod je tudi meja med krsteniškimi in mišeljskimi (velopoljskimi) pašniki. Zelo dobra, a tudi zelo oddaljena, je paša pod *Tavelčim prevalom* /Mišeljski preval/ med Škednjevcem in Prevalskim Stogom. Pod sedlom med Jezerskim in Krsteniškim Stogom je dnina *Pod macesni*.

<sup>9</sup> V Bohinju so poleg češnjanske srenje, kamor sodijo vasi Češnjica, Jereka, Podjelje in Koprivnik, še studorska (Studor in Stara Fužina), srenjska (Srednja vas), bukovska (Brod, Savica, Kamnje, Polje, Žlan, Laški Rovt), bitenjska (Bitnje, Log, Lepence), rotarska (Nemški Rovt), ravenska (Ravne), bistriška (Bohinjska Bistrica) in nomenjska srenja (Nomenj, Gorjuše) (Cevc 1992: 39-45).

<sup>10</sup> Nekateri avtorji uporabljajo pridevniško obliko -češenjski-, sama glede na terenske informacije uporabljam -češnjanski-.

planini Velo polje in Pod Mišelj vrhom, kjer pa pasejo Podjelci in Koprivnikarji,<sup>11</sup> od nižjih in senožetnih planin pa Zajamniki, Javornica, Konjska dolina, Jelje, Pokrovc, Na Pečeh in Goreljek (prim. Cevc 1992: 39-45).



Vas Češnjica v Zgornji bohinjski dolini

Češnjico in Jereko naj bi v srednjem veku koloniziral drugi staroslovanski naselitveni val, ki je došel v Bohinj, zato češenjska pašna srenja sploh ni imela visokogorskih planin. Na takšno trditev nas napeljuje še razmeroma majhen obseg češnjanskega gospodarskega območja v primerjavi z obsežnim ozemljem koseške srenje Studor in Srednja vas; govor Češnjancev, ki se, še danes, opazno razlikuje od govorice drugih Bohinjcev v Zgornji dolini; ter ustno izročilo, živo med Srenjani, da so Češnjani tuj živelj v Bohinju (prim. Ceklin 1977: 67).

Prvotno svobodne bohinjske koseze, ki so živeli na svojih lastnih posestvih in smeli z njimi prosto razpolagati, so si sčasoma podredili posamični zemljiški gospodarje. Propadati so začeli koseška notranja uprava, sodstvo in osebna svoboda (prim. Kos 1955: 85, 86, 159, 209). Briksenško-blejsko gospodstvo je počasi navezalo in vključilo češnjanske koseze, omenjene že v listinah 11. stoletja, ter njihove koseščine in koseške urade v svoja zemljiška gospodarstva. Dokončno so prišli v okvir briksenško-blejskega in radovljiškega gospodarstva v poznem srednjem veku. Opirajoč se na vladarske darovnice iz 11. stoletja, enostransko tolmačene v svojo korist, si je briksenški Bled v sporih z zakupnim posestvom Radovljica, ki je po smrti Celjanov (1456) prehajalo iz rok v roke, izsilila

<sup>11</sup> Nekoč so imeli Češnjani v najemu še planine na Komni: Lopučnico, Govnjač in planino Na kraju.

velike kose Bohinja.<sup>12</sup> Med drugim so se polastili Komne s pašno Jezersko dolino, Mišeljsko planino in Velo polje ter položili svojo roko celo na vrh Triglava, kar so z dvema pogodbama, leta 1668 in 1749, tudi legalizirali. Češnjani so se zaradi kratenja starodavnih pravic in omejevanja svoboščin s strani samovoljnih Kreygov na Bledu – med drugim tudi zaradi dajatev na trideset (svoj čas podarjenih) škofovskih njiv – marca 1515 pritožili briksenškemu škofu in celo samemu cesarju Maksimiljanu (prim. Ceklin 1977: 5–17, 65–79, 129–144). Ne preseneča, da so imeli bohinjski kosezi pomembno besedo v velikem slovenskem kmečkem uporu leta 1515, toda kljub temu so ostali vse do sredine 19. stoletja pod fevdalno nadoblastjo.

Razmere med posestniki in srenjami so se začele spreminjati šele po zemljiški odvezi leta 1848. O odkupu in ureditvi služnostnih pravic med posestniki in kmeti, združenimi v srenjske skupnosti, povzemam izčrpno poročilo Vilka Novaka (Novak 1955: 298–299). Članstvo v srenji je bilo povezano s priposestovanjem, pozneje tudi z vplačilom v srenjo. S prispevkom, bodisi v siru ali denarju, je pašni upravičenec pridobil pravico, da je smel prepasti v planini določeno število glav živine glede na velikost kmetije, kar so označevali z deleži.<sup>13</sup> Vsi kmetje niso imeli enakih pravic, marveč različno velike, v sorazmerju s staro posestno velikostjo kmetije. Na eno celo kmetijo so računali v Bohinju pašno pravico za dvanajst krav, za manjšo kmetijo sorazmerno manj. Kdor je imel na primer četrtino kmetije, je imel pašno pravico za tri krave; če je imel dvanajstino kmetije, le za eno kravo. Podobne razlike so veljale za druge vrste živine po določenem medsebojnem ključu (Melik 1950: 140). Dalje je imel pašni upravičenec v srenji pravico uporabljati poti do planine in do napajališč, smel si je postaviti koč v planini iz lesa, ki ga je dobil v skupnem gozdu, lahko je nabral les za kurjavo in podobno. S pravicami pa so bile povezane tudi nekatere dolžnosti.<sup>14</sup> Tako je na primer moral sodelovati pri skupnih delih, ko so trebili in čistili planino, pri popravljanju poti, brvi, ograj in podobno (Cevc 1978: 413).

V času Kraljevine Jugoslavije so bile srenje preimenovane v agrarne skupnosti. Kljub temu pa je naziv *srenja* ljudstvo mimo vseh uradnih poimenovanj ohranilo do današnjega časa (Novak 1955: 306). Po drugi svetovni vojni je z Zakonom o agrarnih skupnostih (*Uradni list LRS* 52/1947) planina prešla v splošno ljudsko premoženje. Iz lasti splošnih ljudskih odborov je bilo lastništvo planin preneseno v okvir občinskega zemljiškega sklada. Občina je dodelila planinske pašnike v upravo kmetijske zadruge v Srednji vasi, pripadajoče parcele gozda pa je izkoriščalo Gozdno gospodarstvo Bled (*Uradni list LRS* 7-18/1956). Kmalu je med pašnimi interesi in gozdnim gospodarstvom prišlo do trenj, katerih rezultat je bila leta 1960 omejitev pašnih območij in ukinitve servitutne paše.<sup>15</sup> S pogodbo med Gozdarsko kmetijsko zadruzo Srednja vas in občinskim ljudskim odborom

<sup>12</sup> V ta namen je prišel leta 1458 v Bohinj celo takratni briksenški škof Nikolaj Kuzanski. Bohinjcem je pred božjepotno cervkijo na Bitnjah predstavil vrsto darovnic nemških vladarjev, katere pa z Bohinjcem nimajo nobene zveze, obenem pa daroval koseški češnjanski srenji v last svojih trideset škofovskih njiv na zahodni strani Češnjice, kar se je Briksnu čez čas obrestovalo. Že blejski zakupniki so v 15. stoletju prestavili meje blejskega gospostva s Pokljuke na potok Ribnica - torej so znotraj svojih mej zaobjeli Češnjico. Podrobneje glej Ceklin (1977: 5-17, 65-79, 129-144).

<sup>13</sup> *To je v protokolu zapisan točno, kok maš deležov. Recimo, al maš četrtinski delež al maš dvočetrtinski, tričetrtinski delež. No, jest mam recimo dvočetrtinski, to je polovica deleža. Na polnega kmeta naj bi biu en delež, pol so bli pa manš kmetje. (J)*

<sup>14</sup> *Tisti, ki imajo delež, imajo v bistvu pravice in dolžnosti. On je dolžan skrbet za planino. (D)* Z okrajšavo -D- v oklepaju za dobesednim navajanjem je označen Dušan Jović, kmetijski pospeševalec v Srednji vasi.

<sup>15</sup> Nadrobneje o tem piše Vojvoda, ki opozarja na pretirano poudarjanje škode s strani gozdarjev, a vendarle meni, da gozdna paša za moderno planinsko gospodarstvo ni opravičljiva (prim. Vojvoda 1965: 160-162 in 1967: 13-16).

v sedemdesetih letih so bile pravice uporabe planine prenesene na skupnost pašnih interesentov. Tako so bili odpravljeni tudi nekdanji spori o pašnih pravicah – paša je bila poslej dovoljena vsem zainteresiranim ne glede na pašne pravice: *Dons je to /pašne pravice/ pršlo u pozabo nekak. Tok da tist, ki ma žvino, pa prižene gor. Sej tle so tud ldje, ki nimajo nbenga deleža več, pa nbenih pravic, pa majo krave tle. Boh dej, da maš krave, da jih lohk ženeš, niso tko neumən, da bi se s tem sploh še bavli. (J)*

Leta 1993 je bil sprejet Zakon o ponovni vzpostavitvi agrarnih skupnost in vrnitvi njihovega premoženja in pravic (*Uradni list RS* 5-233/94). Vsa zemljišča so bila prenesena na Sklad kmetijskih in gozdnih zemljišč Republike Slovenije. Po procesu denacionalizacije naj bi bila zemljišča vrnjena v last in upravljanje vknjiženim pašnim upravičencem. *Pašne pravice bodo dobili tisti, katerim so bile odvzete, so dediči pol tisti, ki so v krvnem sorodstvu. (D)* Na drugi strani pa so bile pašne pravice nekoč vezane na kmetijo: *To ostane pər hiš. Podedvat se pa ne da. (J)* Kmet torej ni mogel prodati svojega deleža drugače, kakor da je prodal kmetijo – pravica do deleža je bila neločljivo povezana s kmetijo kot celoto (Melik 1950: 134). Marsikateri dedič nekdanjih pašnih upravičencev se ne ukvarja več z živinorejo in ker naj bi bila ponovna vzpostavitev agrarnih skupnosti vezana na priposestvanje članov,<sup>16</sup> so v tem trenutku bodoča organizacija in članstvo v pašnih skupnostih – torej skupnosti pašnih interesentov, ter na drugi strani vloga in članstvo v agrarnih skupnostih – torej skupnosti vknjiženih pašnih upravičencev, precej nedorečene. Na vprašanje, čigava je planina, sledi dvojni odgovor: *Od vseh, ki tle gor žvino gonjo, ki majo pašne pravice. (T)*<sup>17</sup> Torej tako od pašnih interesentov kot od (nekdanjih in bodočih) pašnih upravičencev.

## Meje

Zaradi večjega števila živine so bile prav tako kot pašne pravice tudi meje med planinami natančno določene in mnogo bolj upoštrevane kot danes. Ker pa so pastirji gnali do skrajnih meja planinskih pašnikov, je prihajalo do sporov tako z upravičenci sosednjih pašnih srenj – s Studorci, Fužinarji, Srenjani, Blejci, kot tudi z oddaljenimi obsoškimi pastirji, s katerimi so se Češnjani prepirali glede paše na Komni in v Dolini sedmerih jezer.<sup>18</sup> Dramatične razsežnosti sporov s Primorci ponazarja zgodba: *Ko sta šla pred sto leti in še več dva gor, da bi požgala planino /Lopučnico v Dolini sedmerih jezer/, ker so tam pasli kozle s soške strani, se jima je izza spodnjega dela vrat prikazal zaradi kačjega ali obadovega pika močno zateku črn kozu. Tista dva, ki sta spala na pogradu, sta se tako prestrašila, da je eden pričel govorit, da on nima nič s*

<sup>16</sup> To označujejo izjave: *More bit pa pousem gospodar, če hoče bit u agrarni skupnosti (J).*

<sup>17</sup> Z okrajšavo »T« v oklepaju za dobesednim navajanjem je označen Tone Hribar, (neformalni) gospodar, upravljaec oziroma hišnik na Krstenici.

<sup>18</sup> Od leta 1806 je blejsko gospostvo na dražbi dajalo planine na Komni (Lepa Komna, Jezero, Na kraju, Razor, V konti) v zakup, večinoma za dobo šestih let. Do 1858 je bila Češnjica edina zakupnica. Ko pa je kupil blejsko gospostvo Ruard, je Komno vzel v zakup Anton Domeušič iz Soče. Češnjani se niso umaknili s planine in kljub prepovedi radovljiškega glavarstva nadaljevali pašo. 1. avgusta 1861 pa je dalo blejsko gospostvo po orožnikih odgnati češnjansko žvino s Komne in razdreti njihove stanove in staje. Češnjani so vložili odškodninsko tožbo zoper blejsko gospostvo, ki jo je sodišče v vseh instancah zavrnilo, vprašanje lastništva pa odstopilo organom za zemljiško odvezo. Češnjani so skupaj z Jrekarji, Podjelci in Koprivnikarji zahtevali priznanje lastninske in servitutne pravice na Komni. Sklicevali so se na to, da so plačevali za svoje planine s Komno vred blejskemu gospostvu najemnino (Novak 1955: 297-298). Podrobneje o sporih s primorskimi pastirji glej tudi Melik 1950: 93-94.

tem... Mislila sta namreč, da se jima je prikazal sam vrag... Bajte pa le nista požgala! (L)<sup>19</sup>

Na drugi strani pa razmejitve med območji paše posameznih sosesk znotraj češnjanske pašne srenje – torej med Češnjani, Jerekarji, Podjelci in Koprivnikarji – niso bile sporne: *To se ni nač zaznamval, recimo, tle boš ti pasu, naprej pa jest, to se ni nikol nač. To so ble kar tak imena, recimo... razpotje, tam do razpotja so imeli te pravico, naprej pa Podjelci, ki so pasli, pa po planin sekal in tok naprej, a ne. ... tam u srensko planino /planino v okviru srenje Srednje vasi/, tam je bo pa že mau drgač, če so pršle češenske u srensko planino Uskounica pa Praprotnica! (J)*

Najhujši so bili spori s Fužinarji iz planine Laz, ki so si vseskozi lastili krsteniško planino.<sup>20</sup> Po pripovedovanju naj bi Krstenico Češnjani dobili kot doto hčere fužinarskega župana, ki se je omožila v Češnjico: *So nam naprej metal, da mam njihovo planino. Da se je ena prmoživa s Fužine, da je dobila za doto. (JOH)<sup>21</sup> Po gostilnah smo se pa večkrat zajebaval s Krstenice, kera od Fužinarjeu je bla tko gajstna, a ne. No in zdej Fožnarji nas zajbavajo, da mam Češnan fžnarsko planino, mi se pa le smejemo. (J)* Različica, ki jo je zapisal Melik, pravi, da se je neko dekle spod Studora omožilo s Češnjanom, nakar so temu Češnjanu izjemoma dovolili, da je pošiljal živino v Krstenico. Pozneje je to postala razvada. Vedno več Češnjanov je paslo v Krstenici, dokler ni prišlo do tega, da je vsa Krstenica prešla v posest Češnjice (Melik 1950: 95).

Res je češnjanska Krstenica nenavadno osamljena sredi studorsko-fužinarskih planin in edina češnjanska planina, ki je nekdanj sodila v radovljiško fevdalno posest. Druge češnjanske planine so pripadale blejskemu gospostvu (Ceklin 1977:15). Razmejitev med Radovljico in Bledom pa je bila kar nekaj časa nedorečena, celo v tolikšni meri, da so morali Češnjani svoj čas za pašni užitek plačevati obema gospostvoma. Ker spričo drugotne srednjeveške kolonizacije češnjanska pašna srenja sprva sploh ni imela visokogorskih planin, pač pa samo slabše srednjegorske in senošetne na jugozahodnem obrobju Pokljuke, so Češnjani prišli na svoj račun šele potem, ko so v 16. stoletju blejski graščaki Kreygi postali radovljiški zakupniki in so nanovo začrtali meje blejskega gospostva (Ceklin 1977: 67). Ko leta 1579 radovljiški urbar navaja mejo svojega gospostva, je bila planina Velo polje že zunaj radovljiškega gospostva. Skupaj s planino Pod Mišelj vrhom naj bi bila dana v koriščenje češnjanski srenji. Urbar tudi navaja, da izkoriščajo planino Mišelj vrh<sup>22</sup> le podložniki blejskega gospostva (torej Češnjani, Jerekarji, Podjelci in Koprivnikarji), tistih iz radovljiškega (torej Studorcev, Fužinarjev, Srenjanov) pa ne puščajo, čeprav morajo tjakaj goniti živino čez radovljiško ozemlje. Da pa je planina pod Bledom, je prišlo zategadelj, ker je nekoč imel obe gospostvi – Bled in Radovljico – v zakupu isti zakupnik, blejski Kreyg, pa je bilo ukazano, naj s te planine pošiljajo sir na

<sup>19</sup> Z okrajšavo »L« v oklepaju za dobesednim navajanjem je označen Lojze Mos, gozdar iz Češnjice, ki sicer nima živine na Krstenici, si je pa uredil hišico, hlev in majhno sirarno v nižji češnjanski planini Zajamniki, kjer namerava čez poletje nuditi turistom mlečne izdelke, hrano in pijačo v prijetnem planinskem okolju.

<sup>20</sup> *S tistim livom, ki je biu za mleč cedit, sta šla /Fužinarja/ na Ogradi, pa upil so, da idite dol, da je ta pvanina naša! (R)* Z okrajšavo »R« v oklepaju za dobesednim navajanjem je označena Rozka Frelj, rojena Odar, po domače Kuharjeva, ki je v letih po drugi svetovni vojni majarila na Krstenici.

<sup>21</sup> Z okrajšavo »JOH« v oklepaju za dobesednim navajanjem je označena Johana (Ivanka) Mlakar, starejša sestra Gilke, ki je v letih po drugi svetovni vojni majarila na Krstenici.

<sup>22</sup> Starejši urbar iz leta 1488 ima za mišeljsko planino označbo »Slatna« oziroma »Lisičja gora« (Slatin bey dem Fuchsperg), urbar iz leta 1579 pa pravi da imenujejo podložniki to planino »Sv. Mihaela gora« (S. Michell perg; perg - v pomenu planina) (Ceklin 1977: 74 in Kos 1960: 133-134).

Bled in pri tem je tudi ostalo (Kos 1960: 133-134). Prisvojitve planine Velo polje in Pod Mišelj vrhom je bila potrjena s pogodbama iz let 1668 in 1749 (Ceklin 1977: 74).

Kako je bilo s planino Krstenica, viri neposredno ne navajajo, verjetno je prešla v roke Češnjakov vzporedno ali vsaj podobno kot planini Velo polje in Pod Mišelj vrhom. To bi potrjevala trditev Studorcev in Češnjakov ob urejevanju paše leta 1866, da omenjene tri planine, torej Velo polje, Mišelj vrh kot tudi Krstenica, niso sodile v območje blejskega, marveč radovljiškega gospostva (Novak 1955: 298).

Ali pa se je morda, kakor poročajo ustni viri, vendarle neka *gajstna* spod Studora oziroma iz Stare Fužine omožila s premetenim Češnjakom? V zvezi z zajedalsko priženitvijo Češnjakov na Krstenico je še posebej pričevalna trditev v pogajanjih za ureditev planinske paše leta 1866, kjer Studorci s Fužinarji pravijo, da so za planino Krstenica plačali urbarialno odvezo in da je Češnjica na njej uživala zgolj pašo. Kljub temu so leta 1868 Češnjani znova prijavili planino Krstenica Komisiji za odkup in ureditev služnostnih pravic. Dokazali so, da je briksenško škofijstvo 7. maja 1845 dovolilo prepis planine Krstenica (kot tudi Velo polje in Pod Mišelj vrhom) na občino Češnjico s pridruženimi ji vasmii. Dokončno pa so problem lastništva Krstenice obravnavali leta 1878: Studorci skupaj s Fužinarji so priznali Češnjakom lastninsko pravico za planini Velo polje in Pod Mišelj vrhom, deželna komisija pa je priznala upravičencem iz Studora in Stare Fužine na tistem delu Krstenice, kjer je gozd, servitutno pravico do lesa in drv, kar so Češnjani od njih odkupili (Novak 1955: 299).

Zaradi medsebojnih trenj med studorsko in češnjansko pašno srenjo, izpričanih že v 17. stoletju (prim. Kaspret 1889: 100), ni smela nobena češnjanska krava na fužinsko ozemlje. Pred 19. stoletjem so živino celo zaplenili (Novak 1955: 305), pozneje pa pomešali v svoj trop, pomolzli in zahtevali odkupnino. Prav tako neizprosni do fužinarskih krav pa so bili tudi Češnjani.<sup>23</sup> Sčasoma se je oblikoval strpnejši odnos, danes sporov med Češnjani in Fužinarji ni več, pogostejši sta medsebojna pomoč in sodelovanje.<sup>24</sup>

## Sirarstvo

Najstarejši zgodovinski viri, ki omenjajo dajatve v siru in s tem pričajo o izdelavi sira v Bohinju, so iz srede 13. stoletja (Novak 1961: 126-129). Urbar s konca 15. stoletja pa omenja dajatve v siru tudi že v zvezi z užitek planin (Novak 1975: 1-2). Mleko in mlečni izdelki – poleg sira so v Trst in na Jesenice tovorili tudi maslo – so bili Bohinjcem že od nekdaj vir zaslužka, celo boljšega kot tistega od trgovine z lesom (prim. Novak 1995: 73).

Če so v planinah prvotno pridelovali in predelovali mleko individualno – vsak gospodar je v svojem stanu izdeloval maslo, *zware* (sir iz kislega mleka), *ožemčke*, *podobnjake* iz prekajenega sira in *môhant* (Novak 1995: 30) – so se po letu 1873 v skladu s tedanjimi gospodarskimi interesi države, ki je že leta 1868 razpisala podporo za izboljšanje gospodarstva na planinah (Novak 1995: 29), kmetje na pobudo prizadevnega in naprednega župnika Janeza Mesarja organizirali v sirarsko družbo. V prvo takšno družbo na Kranjskem

<sup>23</sup> Kako so majerce morale pomolzti fužinarske krave, ki so se pasle na Krstenici, govori sledeča zgodba: *In takrat, ko smo včas gor/na Krstenico/ pargnal krave, poj so pa ble fužinarske krave gor, poj so pa Medjou pa naš ata rekva: -Daj, pomoz jih! Pomouz tele krave, da naučo hodit Fužnarji!- Sem jih pa res. Lih u Hrib-arjevnu hlevu, lih spustu, k so poršli Fužnarji jih iskat. Pa lih je bitu Hlipou in je bitu, skoz je bitu name jezen. Ja pa sem jest mogu pomouzi, koker so mi gospodarji ukazal. (R)*

<sup>24</sup> Kadar iz Laza pobegnejo koze, kar se je letošnje poletje zgodilo večkrat, tamkajšna majerca Anica telefonira Cilki na Krstenico, če smo morebiti videli njene koze ali vsaj slišali vončkanje. Ko so nekoč prišle prav do Krstenice, so jih otroci, ki pomagajo Cilki, obrnili in pognali nazaj.

se je združilo 13 gospodarjev iz Bohinjske Bistrice, Bitenj in Lepenc. Postavili so skupna pravila, najeli skupnega sirarja iz Bovca in 10. junija začeli sirariti na Bitenjski planini. Prepričljiv uspeh je spodbujal k posnemanju in tako so bile v naslednjih letih osnovane številne sirarske družbe. Nekaj Bohinjcev je bilo poslanih na tečaj sirarstva k švicarskemu strokovnjaku Tomažu Hitzu v Podljudinj in v planino Razor na Tolminskem, ki ga je organizirala Goriška kmetijska družba. Švicarski mojster je večkrat tudi sam prišel Bohinjce učiti delat bohinjski sir – tako so pri nas poimenovali ementalec. Leta 1876 so z njegovim sodelovanjem uredili sirarno v Bohinjski Bistrici, ki je postala učilnica za praktični pouk sirarstva (prim. Cevc 1992: 96–99 in Novak 1987: 77).

Pravila društev, ki so skrbela za organizacijo skupnega sirarstva, urejala skupne obrate, skrbela za prodajo sira in za pravično delitev izkupička gospodarjem na osnovi skrbno vodene evidence o količini mleka, ki ga je posameznik oddal v skupni obrat, so bila tako preiščena, da so bila po prvi svetovni vojni vgrajena v pravila sirarskih zadrug. Ali – društva so dobila pravno obliko zadrug, ki so svoja pravila prilagodila zadružnemu zakonu. V okviru zadružnih interesov so bile na srenjskih planinah postavljene številne sirarne. Krsteniška je bila narejena v tridesetih letih<sup>25</sup> po načrtih arhitekta Alfonsa Pirca, ki je bil takrat zaposlen pri Komisiji za agrarne operacije za gradnjo sodobnejših stavb v naših planinah (prim. Cevc 1992: 96–104; Novak 1976: 30; 1983/84: 41; 1987: 79 in 1995: 35). Pod njegovim vodstvom je bilo sezidanih več sirarn v bohinjskih planinah.<sup>26</sup> Zadruga je pospeševala trgovino s sirom (prim. Novak 1987: 78 in 1995: 29–30): *Sir je šou pa ves u zadrugo. In so kmetje dobil od zadruga dnar. (T) Bohinjci ga navadno sploh niso jedli. A veš kva, sej ni bu poceni! Pa štandard ni biu tak tudi. Ni blo, da bi ga takrat lahko kupu. Sej je biu dobr... pol so včas, veš kako so včas gospodarji naredli pol: Pol so tok naredli, kokar da se je ker tak mau uškrtu. A veš kva je škart? Kej deformirou, no. Al pa, da je sar, da je mou kej, pa so rekli, da kej ni uredu z njim, pa so ga zrezal, da so si ga razdelil med sabo. (T) Za razloček od sira in masla, ki sta prav tako pripadala zadrugi, je skuta, ki so jo kuhali iz sirotke, ostala gospodarjem: *Veš kaj, skuta, a ne, skuta je pa bla, skuta je šla med ldi. Skuto so pa tist gospodarji jemal, k so pomagal, a ne. Un je mogu drva pørpravt, pomagat pør siru, za un je pa vzeu skuto. (T) In kaj se je delalo s skuto? Ja, solil so jo! Za jest! Pa krompir! (T) Zadruga je obenem nadzorovala kvaliteto mleka: *Vzorce so vzel, pa pol je šou u laboratorij, so mu mlek plačal glede na tolščobo. Je pøršu un, tist k je vzorce pobrau, je pøršu gori. Takšne stekleničke je jemou, je pobrau, je pol napisou, ker je... Sej to je biu fajm deu, je pøršou gor vøn, pa vzorce vzeu, pa nazaj dol, pa še ni rečen, da je šou tist dan dole! (T)***

Sirar, čez zimo zaposlen v dolinski sirarni, čez poletje pa v planini, je imel odgovorno funkcijo v planšarskem obratu. V organizacijskem pogledu je bil vezni člen med skupnostjo majerjev v planini in vodstvom zadruga. Bil je glava planinskega obrata. Bremečila ga je vsa odgovornost za delo v sirarni. Ohranjene pogodbe s sirarji, ki jih je udinjala zadruga za delo v planini, vsebujejo poleg dogovora o delovnih terminih na posamičnih

<sup>25</sup> Natančne letnice se med seboj razlikujejo: Kuharjev Joža navaja (večkrat!) letnico 1936, Cilka (prav tako večkrat!) meni, da je bila zgrajena že leta 1932: *Tale sirarca ima tamle nekje dvantrideset letnico na pragu. Ta je bla preh kokr Zajamnič. Tam je pa petintrideset letnica.* (Kadar ni v oklepaju navedeno drugače mi je zapisano povedala Cilka Mlakar, majerca na Krstenici). Cilkina sestra Johana pa meni, da je bila sirarna zgrajena 1933.

<sup>26</sup> *On je projektou več teh sirarc. na Zajamničeh tud, k je biu vse en projektant, to so ble use po enmu model narejene, te sirarce. Tud na Jelju. (I)*



planinah, o plačilu in drugih nadrobnostih tudi določila, da dela strogo po ukazih zadruga, zahteve po skrbnem vodenju evidence o dnevni in tedenski količini mleka, ki ga sprejme od posameznih tropov, po rednem tedenskem pošiljanju evidenčnih tabel zadrugi ter po skrbnem ravnanju z inventarjem, mlekom in sirom v času zorenja. Sirar je bil dolžan poravnati škodo, če bi jo iz malomarnosti prizadejal inventarju ali mlečnim izdelkom (Novak 1987: 80–81). *Ja ceu dopoudne /je imel dela/, pa še ponoč je mogu ustati, da je ta sər še obrnu, k je mu ta velcga. (JOŽ)*<sup>27</sup>

Zaradi izrednega pomena je bilo sirarstvo ugleden poklic, za katerega so se šolali v mlekarški šoli v Škofji Loki in Kranju. *Jest kar vem, je skoz ta mlekarška šola, dərgač so se pa ldje učil od teh starih sirarjev, ki so delal po vaseh. Tam se naučiš ta poprijem s sirom, a ne. (JOŽ)* Plačani so bili na dan, pripadala pa jim je še skuta zadnjega tedna sirjenja (Novak 1987: 80–81).<sup>28</sup> Nekateri sirarji so imeli vrh vsega v planini tudi svojo živino. Zanj so skrbeli drugi majerji, ki so mu pomagali tudi pri delu v sirarni: *Tretinli smo, drva smo mu dal, pa ceu dopoudne s mogu bit təm. En dan jest, drug dan druga, tret dan pa spet. (JOH)* Ja, za sər je sam skrbu, pomagou si pa takrat pomit, mešat, pa drva naštimat, pa zмест (maslo). Od sirarjeve skrbnosti in znanja pri delu je bila odvisna kakovost sira in tako tudi boljši izkupiček, ki so si ga v jeseni gospodarji razdelili. Skrbeti je moral za pravično delitev sirotke, s katero so hranili prašiče, za vrstenje pri pomoči sirarju (*tretinjenju*), za delitev skute gospodarjem posamičnih tropov in za pravilno vrstenje pri transportu sira v dolino, katerega so ga zaradi velike količine in majhne kleti tedensko nosili in pozneje vozili v dolino.<sup>29</sup> Osrednjo sirarjevo vlogo v planini potrjuje dejstvo, da se majerice ob pripovedovanju o dogodkih v planini ne spominjajo letnice, temveč sirarja, ki je bil tisto leto v planini. Na vprašanje, kdaj se je to ali ono zgodilo, odgovorijo: *Takrat ko je biu ta in ta sirar/...*

### Čas po drugi svetovni vojni

Zadružna oblika sirjenja se je nadaljevala še poldrugo desetletje po drugi svetovni vojni.<sup>30</sup> Od leta 1945 so se na Krstenici zvrstili naslednji sirarji: Martin Korošec (po domače Žvabov), Martin Langus (p. d. Kovačič),<sup>31</sup> Tone Stare (p. d. Stareč Tonej), Anton

<sup>27</sup> Z okrajšavo »JOŽ« v oklepaju za dobesednim navajanjem je označen Jože Poljanec, izučeni sirar.

<sup>28</sup> *Včash je sirar dubu plačo*, za razliko od majerje, ki je dobila plačan od tistih gospodarjev, k so mele še druge krave. (JOH).

<sup>29</sup> *Stara mama, k je planvala, so pa še z Jezerc nosil na glav u Podvrh hleb sira. Pa so velikokrat rekli, da me zato boli le naprej glava. (R)* Vozil so ga sprot, ga niso nalagal, potem so ga pa doma dal u klet in tam je zreou ratau. Po moje, ene šternajst dni starga so že pərpelal, ker tuki ni blo prostora, če je vsak dan delou! (J) Transport sira je bilo zelo naporno delo. *Smo ga mogl sami vozit od tle. Smo ga na samotěž /samotežne sani/. Po ene 120 kil smo ga naložal, pa samotěž peljal do dol, do Podvrh se reče, na Vojah. Tle, k je u breg, k so mogl po trije en samotěžnik vleči! Smo nabasal, da nisi mogu! Pol, k si enkrat z brega začel, si pa vsak svojga peljou, nas je bvo pa ene sedm. To je bla še pred mano ta generacija delala. Mi smo že s konji vozil. In smo šli tle na Blat dol. Po ene dvakrat, po ene dva sta pəršla s konji, k kon je pa več pelou, a ne. Tud tristo kil sira! (J)*

<sup>30</sup> V planino se je šlo tudi med drugo svetovno vojno, razen eno leto, ko so imeli policijsko uro.

<sup>31</sup> Kovačič je bil zelo natančen sirar, toda na koncu že tako zelo bolan in sklerozen, da so morale poprijeti in sirti kar same majerice. Kuharjeva Rozka in Mlakarjeva Johana, ki sta v povojnih letih majarili na Krstenici, se še posebej dobro spominjata sledečega dogodka: *Je bva pa ena Zagrebčanka pər Medjoumu /stanu/. Jes tretinəm təm, səm skuto vahtou, k se je že skuta kuhala, ker sər smo dal že vən, po pa skuto kuham, skuta je šla že mau čez... Tista Zagrebčanka se je pa pər koritu umivava, brez vsega je bla tle gor /na oprsju! Von jo pa gleda, gleda... Pol səm pa reku: -Stric! Skuta bo šla čez!- Je pa naredu /zamahnil z roko/: -Kaj skuta!- Pa gledou. In səm mogu sam tisto skuto pobrat, on niti trepnu ni, tko je biu vesou, da je nekaj tačga vidu. (R)*

Dobravc (p. d. Kovačev Tonej), Janez Dobravc (p. d. Gale)<sup>52</sup> in Goltnarjev Tone.<sup>53</sup> Leta 1951 je na Krstenici začel sirariti Mikelj Srečko, ki je v planini delal vse pašne sezone do leta 1964 oziroma 1968.<sup>54</sup>

Poleg sirarja je bilo v planini vedno pet ali šest majeric, redkeje kakšen majer, ki so skrbeli za živino in po vrstnem redu pomagali sirarju. Majarila so predvsem neporočena, samska dekleta, pozneje tako imenovane tete, ki so ostajale doma, sinovi, dokler niso šli



Posnetek fotografije, ki jo je leta 1946 posnel eden prvih rednih obiskovalcev-izletnikov Franc Močnik (last Rozke Freljih, roj. Odar, p. d. Kuhar). Z leve proti desni stojijo: Rozka Odar (majerica), Žvabova Štefka (na obisku pri starejši sestri Minki, pozneje je tudi sama majarila in se omožila z dolgoletnim krsteniškim sirarjem Mikelj Srečkom), Jeromova Ančka (majerica), profesor Ravnik (ki je prišel v planino z Močnikom), desno od njega je skrita Žvabova Minka, skrajno desni pa je sirar Martin Langus (p. d. Kovačič). Pred njim je Rozkina sestra Minca, ki je prav tako kakor Štefka na obisku pri starejši sestri. Sedi Ljubljanka, ki je na Krstenico prišla s prof. Ravnikom

<sup>52</sup> Tisto leto, ko je bil Gale, je bilo *super*; le da je majercam *en teden preh dol ušou*. *Sej veste, same mlade, pa take...* *K se mu sār ni devou, je šou pa za nami mlest/molz!*, *da nismo tisto mouzle/ki se je gonila!*, *da se mu zato sār ne dela. Da se ne deva sār, ker se krava poja!* *To je bitu bl tak žleht, poj smo mu pa rekke, tko da je šou en teden preh. Je reku: -Jest ne upam več bit zravān vās!-Ja, poj smo pa same devale. (R)*

<sup>53</sup> Spomin na Goltnarjevega Tončka, ki ga je rad pil, je neprijeten: *Zato ker kešt/tedenska zaloga hrane/*, *je bo pa učash pol litra vina za u čaj, pa redko kdaj še kašna flaša vina, ampak on je pāršou, pa je možakama lih tko naredu, vzen, je bitu gospodar, upričo tebe spiu, u kot, da s dobitu čreptine. Zapitu se je, zato ker je bitu zasvojen. Sirar je bitu dobr, samo če je bitu trezen. Če je pa ušou, je pa tud en teden bitu na Vodnikovi, al pa je bitu pār Mihouc u Fužini. (JOH)*

<sup>54</sup> Kot zadnje leto sirarjenja Mikelj Srečka navajajo informatorji različni letnici: 1964 in 1968.

k vojakom, hčere, dokler se niso poročile. Skratka, povečini člani domače družine. Kjer so imeli posle, so majarili tudi hlapci in deklet. Nekateri pa so odšli v planino šele na starost, potem ko so posestvo izročili mladim. Bilo je v navadi, da so se pri majarskem delu vrstili bratje in sestre, starejšim so sledili mlajši (Novak 1989: 128). Pri Mlakarjevih je še pred prvo svetovno vojno majaril na Krstenici Cilkin oče: *Prej je pa ata planvou, še pred prvo svetovno vojno, kər poj je biu u vojski, potem se je pa enaindvjestga leta pa že oženu, a ne.*<sup>35</sup> Njihovo živino je zato pasla teta v planini Na Kraju: *Pər nəs pa ni blo nbenga tacga otroka, je pa teta Na Kraju meva naše krave. Po so pa naš otroc tok zrasli, je pa prva šla majart mama od Tončka /Cilkina najstarejša sestra Angela/. Ker so imeli pašne pravice, so smeli postaviti stan. Po Angelini poroki pa je šla v planino sestra Johana: *Jəs səm bla vəs čas mau tko..., səm mela eno zaslombo, ker səm mau invalid, veš, səm pozabva povedat, zato səm pa jest majarva.* (JOH)*

Majerice so imele poleg svoje še živino drugih gospodarjev: *To səm jest nardila, a ne, da səm čist prevzela, pa še od drugih gospodarjev. Recimo od osem do devet gospodarjev.* (JOH) Za živino drugih gospodarjev so dobile plačilo, ki pa je bilo bornejše od sirarjevega zaslužka.<sup>36</sup> V povojnih časih je bilo tako v planini tudi šestdeset molznic in pol toliko telet: *Ja čez sto jih je pa tud bo. Z javouno vred. Ja računi, je blo po ene pet majerjou, šest, usak jih je meu po ene dvanajst, da jih je pomouzu, ja kər təm, šedeset zmouzne. (J) Ampak u glavnem je bo velik krav, kər jalouno so pa učasih tud tam gor u Gounač /planino Govnjač na Komni/ gonil, pa Upučenco /planino Lopučnica pri Sedmerih jezerih/, to je u eni dolin, təm k je zdej Triglavsk narodni park.* (JOH) Kljub napornemu delavniku se povojne majerice z nostalgijo spominjajo svoje mladosti v planini.<sup>37</sup> Delavnik so dopolnjevale radosti, kot je npr. vzpon na Triglav,<sup>38</sup> nezgode z živino in nerodnosti pri sirarjenju<sup>39</sup> ter vragolije,<sup>40</sup> kar je mlade majerice navdajalo z vsaj delnim (pri)okusom samostojnosti in neodvisnosti od dolinskega življenja. Če je bilo planinsko življenje požlahtneno s prvimi zaljubljenostmi,<sup>41</sup> pa majerice po poroki – bile so iskane neveste – navadno niso šle več v planino: *Seveda, k nism pol nač več šou, k nism mogu iti! O, Marija! K so krave šle, tiste, k so jih gnali, səm šou vən na gank, pa*

<sup>35</sup> Kadar v oklepaju za dobesednim navajanjem ni označeno drugače, pripoveduje Cilka, krsteniška majerica in sirarka.

<sup>36</sup> *Majarcam so samo dal. Ni nkol nbena mela besedo, da bi mogla kej rečt.* (JOH)

<sup>37</sup> *Šestnajst let smo bli stari, ja, k smo začel. Ja, to je biu še življenje, zdej pa tku let, kolkrat po šestnajst! Tak je bo, tač življenje je biu, nač pokvarjen, pošteno smo živeli, nač ni nbeden kej slabga mišlu, res.* (R)

<sup>38</sup> *In pol smo šli tko zgodaj, polnoč, opolnoči, a ne, in ko smo šli na Triglav gor... Tko je blo lepo, a veš koj je blo to velik, k nəs je tku šlo, enaintrideset ldi! In je tačas Joža /brat/ pršu gor, da je planvou, je šou mlest zjutrej, zvečer smo bli pa že nazaj.* (R)

<sup>39</sup> *In jes ta pərū dan imu pomaganje, nisəm vedu, k sva šva do mize, preše, nisva mogla pərī gor vzdigant! Je pa pod mizo padl! Səm pa jest pometu tiste drobce, tko da je pol le neki ratal!* (JOH)

<sup>40</sup> *Mau smo si nagajal, a veš, nastavljali vedru vode na vrata, pa kəšəngə moža so našemli, in napravili cune, nabasal, nagačal, da je sedu notri, da je učash, k je ker notər pəršu, ga je skoraj kap; namazali s sajamī tistega, ki to ni pričakoval – ni bo važən, a je župnik, al je biu učitel, gor je bo tisoč metrou nad morjem, pol ni blo nač važno, ker je biu črn.* (R)

- *Pa kozla naštimali v posteljo: Julki so žiuga, da se je ululou, Štefeti pa ne /zgolj lutko/. ... Julka je zamerva, veš.* (JOH)

- *Ja, seveda, k so ji le nagačenga dali! /smeh/ To nis smeu zamert čes votu met družbo! Nbeno reč, ne. To se pa tud dobr spomnəm enkrat, k səm jes tretinva, k je šou sneh, kar ga je dol mogvo. U kuhni so pa bli, u sirarco so pol pəršli, a ne, k je biu mráz... Poj pa pride Angela barat, je rekva: »A tvoja ura kej grež? Pustovka je pa rekva: »Če bo šva, b bla že doma, k je tak ureme!« Pa je bla užaljena. Za tisto, je rekva: »Kva me je mogla tok nazaj?« Pa je biu le hev. Nazaj jo ni znava!* (R)

<sup>41</sup> *No, to je blo čist le tako, a ne, mimogrede. Tist smo se bal sam gledal, to ni blo nač druga.* (R)

*tku sɔm veku, tku mi je bo, k je tist čas pøršu, k so krave gnal! Tko se mi je luštal it, pa mogva nism! Ja, seveda, k maš otroke! Še dons me, ampak še dons, k krave ženejo, jest ne morem spati. Jest moram ustati. Ja, tok. Sej se vse mora pol enkrat zaključit. (R)*

Zaključilo se je tudi planinsko življenje: Konec šestdesetih let<sup>42</sup> zaradi družbenih in gospodarskih sprememb, predvsem zaradi zanemarjanja zasebnega kmetijstva in industrializacije,<sup>43</sup> odloka o ukinitvi gozdne paše leta 1960, zgraditve nove skupne sirarne v Srednji vasi leta 1971,<sup>44</sup> organiziranega odvoza mleka z nekaterih nižjih planin, pomanjkanja ustreznega delovnega kadra,<sup>45</sup> niso več gnali v planino v okviru zadruga. Kmetje so dali prednost enostavnejši dolinski živinoreji (Senegačnik 1983: 38–39).

Po razpadu združnega sirarstva visokogorskih planinah so na Krstenici pasli še redki zanesenjaki, ki niso sledili prizadevanjem zadruga po opustitvi visokogorske paše in so skušali obdržati planino pri življenju.

V začetku sedemdesetih nekaj let ni bilo nikogar na Krstenico.<sup>46</sup> Celo Hribarjev Martin, ki je vztrajal do tedaj, je majaril s svojo snaho Mlakarjevo Cilko v nižji planini Zajamniki. Skozi celotno pašno sezono sta ostala na Zajamnikih *zato, kər sama si nisəm upala tlele sm/na Krstenico/ prit, takrat še ne. Nisəm tok znala*. Poleg tega so bili z njo majhni otroci, ki jih je čuvala, telefona ni bilo in *kva če se mejhenmu otrok kej nardi! Təm/na Zajamnikih/ je pa le bliz cesta*. Tako sta bila z Martinom na Zajamnikih *neki let, poj se je pa on naveličou, skoz več ldi je bo pa to, poj je šou pa on prej na Krstenico...* Kot prvi se je torej na Krstenico vrnil Martin, za njim pa je kaj kmalu prišla tudi Cilka: *In ko je on tlele gor, ene tri leta je biu še sam, poj je biu pa že tak bəl, ni si tok kuhou, pa tak, takrat səm jest tud pršla za njim. Naš otroc so bli že tok večji, da ni blo treba tok, da se ne bojiš*.

In kako to, da je šla pri Mlakarjevih v planino prav Cilka? *Zato kər je pər nəs doma bla ta navada, da je biu /majer/, da nəs je blo dost, pa še zmeram je biu nekdo in u tistəm, k se je to opušal, smo mi bli tok navajen, da smo šli naprej s tem, a ne. Jest nisəm znou... Ne vem, tko je pršlo*.

### Današnja organizacija

Vaške srenje so kljub nacionalizaciji in združni reorganizaciji po drugi svetovni vojni ohranile nekdanje planine kot vaško last. Na Krstenici so se po razpadu združnega sirarstva lastniki živine iz Češnjice in Jereke organizirali v nekakšni divji obliki združništva. *Zdej so že vsa ta leta eni in ist navajen, da gredo gor. Po pa učas, tko kəšən zrawən še pərslon, da pride še ta, a ne, uni,...če je majerca za to, da gredo!* (JOH) Zdaj je, četudi komu ni prav, tako glede odgovornosti kot odločitev glavna Cilka. V planini je sama za vse, majer in sirar obenem, zato ji pri delu pomagajo otroci, ki preživijo na Krstenici del počitnic.

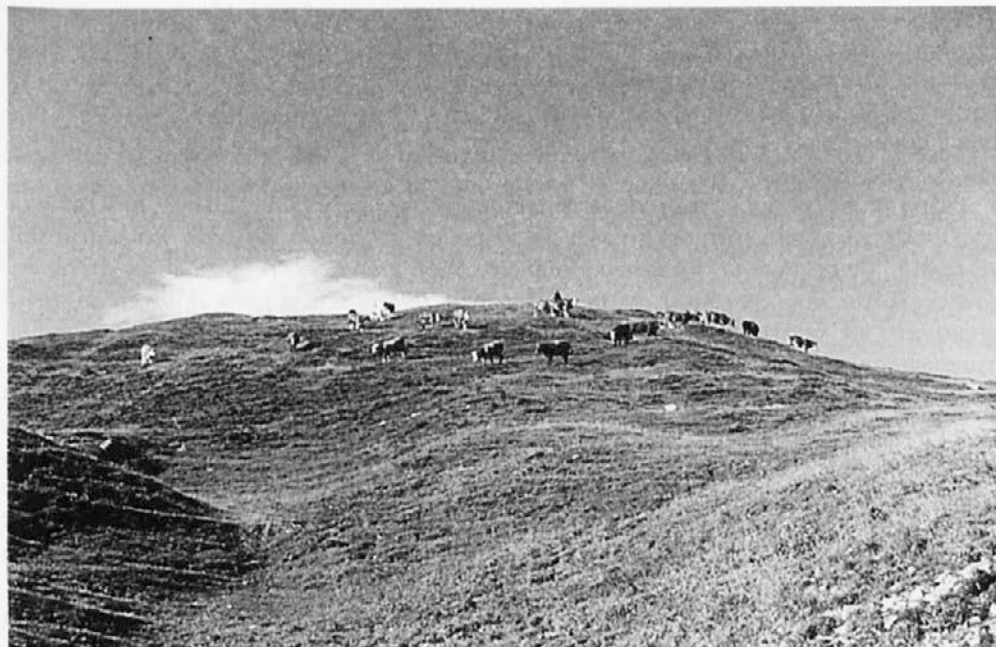
<sup>42</sup> Kot zadnje leto združnega sirarstva, ko je v planini siraril Mikelj Srečko, navajajo informatorji različni letnici: 1964 in 1968. Leta 1971 je KZ Srednja vas zadnjič poslala sirarje v planino, toda nič več na Krstenico! Prim. Novak 1987: 81.

<sup>43</sup> Koliko je sploh še takšnih kmetov, ki se preživljajo zgolj s kmetijstvom? *Prouzaprau nbenga več. Misləm, da bi u družin ne biu eden zaposlen, je ni... Al ma pokojnino, al... Nekaj ma že, da je še dodaten vir. (J)*

<sup>44</sup> Poprej je imala vsaka vas svojo sirarno. Sirarji so čez leto delali v vaški sirarni, poleti pa so šli v planino.

<sup>45</sup> Dolgoletni majerji in sirarji so ostareli, mladi pa so si kruh iskali drugod, predvsem v nekmetijskih dejavnostih.

<sup>46</sup> Tudi tu so različni informatorji navajali različne letnice - gre za štiri pašne sezone med 1969 in 1975.



Živina na paši

Na Krstenici se pase tista živina, ki jo sprejme Cilka. Z večino gospodarjev živine je v bližnji (npr. Mlakarjevi, Hribarjevi, Medjevi) ali daljni *žlahti* (Novakovi, Šoštar). Določeni imajo krave v planini kot lastniki hlevov (Kuhar, Žvab) ali pa, ker je taka tradicija (Mencgar). Cilka pa sprejme tudi živino nekaterih kmetov izven (nekdanje) češnjanske srenje (npr. Viharjevo in Mežnarjevo iz Stare Fužine, Lenartovo iz Studorja). Nekateri imajo v planini zgolj eno molzno kravo, *samico* (Mežnar, Šoštar), večina po dve (Kovačevc, Kuhar, Novak,<sup>47</sup> Žvab), nekateri tudi tri (Gale, Medja, Mencgar) in več (Hribar,<sup>48</sup> Mlakar<sup>49</sup>). *Več kokar tri sploh nima nbeden. Če jih ma, jih ma pa doma raj, a ne. Več kot tri z mlekom, tok nbeden ne žene gor. No, uhka tud, preobremenjena je poj Cilka. Ja, Cilka jih ma mau več, k so domače. (J)* Poleg molznih krav, *zmouznic*, jih ima večina še nekaj *jalouceu*.

In kako je urejeno s plačilom in drugimi obveznostmi tistih, ki imajo živino v planini? Poleg tega, da se lastniki vrstijo pri dostavljanju *kešta*, tedenske zaloge hrane, priskrbijo nafto za agregat in drva ter sodelujejo v občasnih delovnih akcijah, Cilki na sezono plačajo 5000 SIT po glavi živine in pol manj za teleta.<sup>50</sup> Sir ostane gospodarjem, razen če ti želijo, da ga Cilka proda planincem in jim izroči denar. *Vsak gospodar, ki ima gor*

<sup>47</sup> Novakovi so prignali dve kravi, odgnali pa žal le Jagodo, po Lisko je prišel mesar.

<sup>48</sup> Hribarjevi so imeli štiri, toda eni se je že prvi dan *zmešalo*, da jo je ucvrta nazaj proti Blatu. Več dni so jo iskali, ko pa so jo našli, je bila nenavadno napadalna, sploh se ni pustila prijati in je pri tem celo poškodovala gospodarja Hribarjevega Jožeta. Planinsko svobodno življenje pa je bilo za to leto zanj končano.

<sup>49</sup> Mlakarjevi imajo poleg jalovne v planini kar pet molznih krav.

<sup>50</sup> Domačo živino, torej Mlakarjevo (od brata Nikota) in Hribarjevo (od nečaka, Martinovega sina Jožeta), pa tudi Medjevo prepase Cilka brez plačila.

*živino, ma tok mleka; za tok mleka ti pripada tokle sira al pa tokle dnarja, če se sir prodaja na planini. (D)* Za opravljeno sirarsko delo pripada Cilki še mleko, ki ga pomolze zadnji teden paše v planini, pa čeprav ji od tega ne ostane kaj prida, saj ga sproti spijejo tisti, ki pomagajo, oziroma jih Cilka na koncu nagradi s hlebcom sira. Z nekaj gospodarji je dogovorjeno, da ne plačajo nič, vendar pa Cilki pripada vse mleko, kar je zanjo ugodnejše.<sup>51</sup>

Pašna skupnost dobi s posredovanjem kmetijske pospeševalne službe<sup>52</sup> tudi državne spodbude za razvoj planinske paše. *To je pa za spodbudo za pašo na planinskih pašnikih. Tle pride 8000 na kravo molznicu, 5500 za telice, za pitance, za presušene krave. To pa dobi skupnost, se prav agrarna skupnost Češnjica dobi za te živali spodbudo za razvoj planinske paše. (D)* Seznam v planini pasenih krav posreduje kmetijskemu pospeševalcu predsednik češenjske pašne skupnosti Joža Odar (p. d. Kuhar): *To ma krava vsaka ma oringel. Številke, a ne, in zdej te številke dol uzet, pa pospeševalci p̄rnesejo seznam, papir, zdej pa pober, pa od vsacga kmeta, ki ma tok živine, tok glave, ... In useh teh krau, mor̄m pobrat številko, imena, poj pa Joviču /kmetijskemu pospeševalcu/ dam, ta pa naprej da na republiko in poj nalakžejo ta dnar. To se prau, je meva Krstenica pa Zajamniči skupej letos tristooseminšedeset taužent, je blo tega dnarja, tko da smo še sir̄rco prekril. (J)* Denar namenijo navadno za vzdrževanje planine. Leta 1998 so npr. na novo prekrili sirarno in uredili žlebove, za naslednje so načrtovali ureditev električne energije na sončno svetlobo. Kmetijski pospeševalec Dušan Jovič obišče Krstenico in tudi druge še delujoče planine vsaj enkrat letno. Popolnoma predan svojemu delu ima kaj nevhvaležno nalogo med tnalom in nakovalom – med državnimi institucijami in bohinjskimi kmeti. *Jovič je tko, no. Od države je postavljen, nubenmu se rad ne zameri, če ma le možnost, rad uslugo nardi, če mu drugi ne mečejo kolena pod. ... polena pod noge. Tko da raj n̄č oblube ne nardi, če ne more, a ne. Ja, sej je težko to.*

Na splošno pa je po mnenju večine, ki je doživela in se spominja povojnega življenja na Krstenici, velika razlika v primerjavi z dandanašnjim življenjem in delom v planini. *To se precej razlikuje. Takrat smo mi tko, da so nam gor nosil, pa včash so p̄ršli še s harmoniko, pa tak b̄l zadržan deu je biu. To je pa vse na enmu zdej! To je velika razlika. Pa velika odgovornost! Pa velik se je poprav̄l. Pa voda se je spelava, pa na lažji način se dela. Samo sama je /Cilka/ za vse. Ja velika sprememba je. In to je biu čist nekošen drgačen žiulene, ne vem, če je Cilka sploh to sprejeva kdaj. (JOH)* Če je krsteniška sedanost neločljivo povezana s preteklostjo, je na drugi strani med sodobnostjo in preteklostjo s pridihom zlate dobe tudi nasprotujoč si odnos (prim. Zonabend 1993: 18), še več, šele preteklost z vsemi razlikami, posebnostmi in dogodki, ljudem omogoča ubesediti sodobnost.

<sup>51</sup> Na tak način ima dogovorjeno plačilo tudi velopoljski majer Francelj. Ta me je pravzaprav opozoril, da Cilka s plačilom nima *fajn uštiman*.

<sup>52</sup> Kmetijsko pospeševalna služba, državna institucija, situirana v Srednji vasi, skrbi po besedah tamkajšnjega pospeševalca Dušana Joviča za *izboljšanje pri kвалiteti mleka, pol je ena naloga oživilanje planin in planšarstva, pol je pomoč pri pridobivanju raznih soglasij za gradnjo, kar se tiče kmetijstva, se prav, če je za obnovo hlevou al pa novogradnje, pol je v bistvu pomoč pri izračunu obrokov na osnovi analiz. To, pol so pa še te drobne reči tud, ...sodelovanje z zadrugo, pol kašne premije. To so v bistvu, kar daje država kot spodbudo za refo živine. To je v glavnem je vse, kadar mamu ta javna dela, vodenje tega, se že kašne take stvari najdejo, no v glavnem gre za razvoj podeželja kot takega. Tud pomoč pri izdelavi projektou, načrtou za celostno urejanje podeželja. (D)*

## Prihodnost

Za razloček od preteklosti in sodobnosti je krsteniška prihodnost mnogo bolj negotova, pa čeprav se zdi kmetijskemu pospeševalcu Dušan Joviću Krstenica zgleden primer žive planine: *Ja, da začnejo dejansko nazaj planšart, a ne, da se tko kokor je na Krstenic, kokor pr Cilki, žou je že nekaj u letih, ampak ta način je pravi. Da gredo gor mouzнице, da se izdeluje gor sir. (D)* Predpogoj za ohranitev planinske živinoreje je vsekakor dober položaj kmetijstva v dolini. Ker je Bohinjsko območje za intenzivno kmetijstvo manj primerno (Markeš 1997: 6),<sup>53</sup> ga že od nekdanj dopolnjujejo druge dejavnosti. *Vedno so nekaj počel, al so fural, al so delal v fužinah, ker je blo tle fužinarstvo razvito, al so, v končni fazi so hodil tud komu kej pomagat. Da niso bli bogati kmetje, je že to razvidno, da tud hlapcov in dekel v Bohinju ni blo ne vem kok velik. (D)* V zadnjem času pa se je kmetijstvo znašlo v izrazito podrejenem položaju, na ravni dopolnilne dejavnosti. Potrebni so novi razmisleki o funkciji kmetijstva na območjih neintenzivne pridelave.

Po mnenju bohinjskega kmetijskega pospeševalca se po vključitvi v Evropsko unijo kaže visokogorski paši svetlejša prihodnost. Evropa namreč z donacijami podpira tovrstno dejavnost. Meni, da je ena od rešitev bohinjske planinske živinoreje gotovo v spodbudah tako s strani države in občine kot tudi od drugih državnih in lokalnih institucij. *Če bi pa to, teh spodbud ne bi blo, bi bli pa stroški za kmeta preveliki in se mu dejansko ne bi splačalo dat v planino. ... Ker da bodo vse stroške nosili kmetje, to ne bo šlo. Seveda, če bodo šli v to smer, da bodo planine obdržal. Samo zdej je pa ta problem, bomo mi do sprejema u Evropsko skupnost te planine res usposobil do take mere in obdržal živino gor, al nam bo prej vse skup dol pršlo. ... Al pa veliki pridelovalci mleka, tisti bodo mel težave z Evropo. Taka pridelava pa tole, ker tle gre za očuvanje krajine, kakor pa za kmetijstvo. (D)* Prav zato naj bi na bohinjsko kmetijsko proizvodnjo ne gledali zgolj skozi prizmo rentabilnosti, temveč predvsem skozi ohranjanje kulturne krajine. *Ampak za to morjo vsi neki dat, ne sam kmetje. Turizem. Predvsem turizem, ja. (D)* Bohinjci so bolj črnogledi: *Ker na tej tolmačjo že skoz to tematiko Europa, Europa. Europa bo pa tiste ta male ubiva! Poj bojo pa sam tisti od šedeset do osemdeset, stodevjest krau udo meli, še uspešn. Ker bo uhka pol konkurirou Europi... Ja, to bodo taki šoki. (L)*<sup>54</sup>

Ključno za ohranjanje visokogorske pašne živinoreje je zainteresirati in usposobiti primeren delovni kader. Zaradi prestrukturiranja gospodarstva so si ljudje v povojnih časih iskali delo v sekundarnih dejavnostih, vzporedno se je rušila razširjena družinska sestava, kar je povzročilo, da ljudi, primernih za delo v planini, praktično ni. *Ja tko je, potrebe take, da bi šli ljudje iz Bohinja v planino ni, so še zaposleni. Pomanjkanja delovnih mest ni. Brezposebnost še ni prisotna, delajo na LIP-u, neki jih dela tle u zadrugi, v turizmu... To ni redna zaposlitev tle u planin. Ker včasih je šlo to prek zadruge, a ne, so mlekarji, ki so se odločil delal skoz tle /v dolinski sirarni/ in so šli /čez poletje/ v planino. To je pol zamrlo... Pol je blo ogromno majerc, ta sistem je tekel drugač. Se je to prekinlo, so šli ljudje pač u službo, določeni ljudje so ratal stari, ostareli, ne hodjo več, tako da je zdej*

<sup>53</sup> ...v Bohinju je ene 3.2 al pa 3.8, 4 hektare v pouprečju velika kmetija. To je mejna kmetija s tem, da govorimo o razdrobljenosti, da je tud vse skup razmetano, da ni kompleksov. (D) O razdrobljenosti priča podatek, da so v Blatu ob melioraciji 152 hektarjev zemljišča ugotovili prav toliko, 152 lastnikov zemljišča, parcel pa trikrat toliko. (D)

<sup>54</sup> Vsekakor bi bilo glede na spremembe v pogajanjih o vstopu Slovenije v Evropo potrebno kmetijskemu pospeševalcu kot tudi drugim ponovno zastaviti vprašanje.



Medjev Gašper ter Ferlinova Janez in Andrej. Otroci so radi v planini, ker imajo veliko prostega časa, a tudi veliko odgovornega dela

*dejansko majer in sirar u isti osebi. To preh ni blo. In tko da, zdej če sta dva, al pa tko kot ma Cilka, ki ma pomoč, gre že. Sistem bo pač dorgačen, kakor je bil, sigurno se ne bo urnil na tisto kar je bilo, a ne. Da bi bilo spet tok ljudi na planin gor, da bi vsak svoje majaru, ne. Pač bo treba neko skupnost in bosta pol majarja, verjetno bosta mogla bit pousod dva, odvisno od števila živine, pač upravljala in pastirska dela in sirarska. (D) Za sirarska opravila je potrebno interesente tudi izobraziti: Ja, sej to je, to je ta druga reč, k smo že en tečaj mel za sirarstvo, sej je Cilka tud hodila na ta tečaj v Kranju, smo en tak tečaj že organiziral za te majerce. (D)*

*Pobudniki bodo vsekakor morali biti kmetje sami. Na silo nekaj nardit, to ne funkcionira. Nekaj časa že, ampak pol ponavad crkne. ... Ampak oni so tisti, ki bodo pač imel, bodo molgl met večji interese. (D) Na srečo je na Krstenic zlo močən interes. (D) Še bolj razveseljiv pa je odgovor kmetijskega pospeševalca na vprašanje, kako vidi prihodnost Krstenice? Ja, jest jo vidim zlo rožnato. Glede na to, kok so ljudje pripravljani delat in kok je mladine gor. Tako pr Cilki, k smo streho popravljaj, da je bilo ljudi gor, mladih, ne samo upokojencev. In mislim, da je to prava pot, da bo planina ostala. (D)*

#### Summary

#### Testimonies of Past Life on the Krstenica Dairy Mountain

The works of Vilko Novak, Anka Novak, Metod Vojvoda, and especially Tone Cevc who has done extensive research work on the Bohinj dairy mountains and wrote a monograph on the Velika Planina dairy mountain, have all contributed much to the author's knowledge about the



subject. While Cevc was more interested in the past, the author focused mainly on the daily life on the Krstenica Mountain at present. Two months of field work on the mountain, in the course of which the author employed the method of observation and participation, interview, documenting data with a camera, and writing a diary, served as the basis for this treatise.

The Krstenica Mountain is situated 1670 meters above the sea level where forests and Alpine highlands meet. It is relatively close to the Julian Alps, yet far enough from heavily frequented popular mountain destinations. Different from the neighbouring countries that lie in Karst basins, depressions and dry valleys, Krstenica lies on an open slope under the Krstenica Stog. In Bohinj, *planina* (dairy mountain) mainly denotes an economic and a topographic term, not a hill or a mere mountain. It is an area situated high in the mountains above the level of permanent dwellings, and for several summer months enables independent dairy activities. During these months these activities are autonomous, but despite the fact that they do not depend on the home farming estates in the valley, they do represent a component part of Alpine farmhouses. A dairy mountain thus comprises the mountain as well as pastures on nearby slopes.

According to Melik, Krstenica acquired its name from the Krstenica hill, which used to denote the whole slope west of the Voje valley. Čop, on the other hand, feels that the name derives from the area along the Soča river since the name reminds him of Krstenica by Kanal pri Soči; this confirms historical, social and trade connections between Bohinj and places west and south of it. Most pasture names have been named by geomorphological, vegetal or other characteristics of the area.

Krstenica belongs to the common of Češnjica. A common or a community is an economic community of villagers all residing in the same municipality, and may consist of several villages or neighbourhoods. In the past the common used to own certain dairy mountains or forests, and had acquired this right in prehistoric times or had bought it from feudal lords. In the past, pasture rights depended upon the membership in the common and were in proportion to the size of the farming estate; this was marked by shares. In Bohinj, a farming estate had the right to graze up to twelve cows in the pasture; less if the estate was a small one. Rightful claimant to pasture rights were allowed to use the paths to the dairy mountain and the watering place, and could build a wooden cabin in the mountain; the wood for the cabin came from the jointly-owned forest. Claimants could also gather wood for heating. They were obliged to participate in common chores on the mountain. Because of the great number of cattle before the Second World War the borders between individual dairy mountains were very strictly defined and observed. Villagers from Češnjica, whose pastures were on the Krstenica Mountain, often quarreled with the Fužine villagers from the Laz Mountain. Since according to an oral assurance Krstenica had been allotted to the Češnjica residents as part of the dowry of the mayor of Fužine's daughter, who married a man from Češnjica, the Fužine residents felt that Krstenica belonged to them. After WWII servitude rights were transferred to the community of those who were interested in using the pasture.

The oldest historic sources that mention the tithes given in cheese, thus verifying cheese making in Bohinj, date from the middle of the 13<sup>th</sup> century. A land register from the end of the 15<sup>th</sup> century already mentioned the cheese tithe in connection with pasture rights. Initially each farmer who had come to the dairy mountain manufactured his own cheese, butter and cheese products. After 1873, however, a progressive parish priest named Janez Mesar organized villagers in a cheese-making society; this was in accord with the economic interests of the state that in 1868 promised to subsidize economic activities on dairy mountains. In 1876 villagers built a cheese dairy in Bohinjska Bistrica, and future cheese makers came there to learn the trade. Cheese-making associations took care of organizing joint cheese-making, cared for common cheese dairies, and organized the sale of cheese and a just distribution of the take on the basis of careful supervision of milk quantities brought in to the joint dairy. Their rules were so elaborate that after the First World War they were incorporated into the rules of cheese-making cooperatives.

Numerous cheese dairies were built on dairy mountains by cheese-making cooperatives. The one on Krstenica was built in the 1930's after the plans of architect Alfonz Pirc. A cheese-maker, who worked in the cheese dairy in the valley during winter and on the dairy mountain during the summer, held a responsible function within the dairy plant. He was namely the link between the

community of cheese makers on the mountain and the co-op leadership. Aside from an agreement about the number of work days on the dairy mountain and the pay, the preserved contracts between cheese makers employed by a co-op to work on a dairy mountain stipulate also a number of other details: a cheese maker had to strictly obey the requirements of the co-op; had to carefully keep the records on daily and weekly quantities of milk from individual herds of cattle; to send the evidence tables to the co-op on a weekly basis; and to carefully supervise the inventory, milk and cheese during the ripening of cheese. He was obliged to compensate for any damages inflicted upon the inventory or milk products due to his negligence.

Cheese cooperatives continued for approximately fifteen years after WWII. Aside from the cheese maker there were also five or six women (only rarely men), who were staying on the mountain during the summer months. The women took care of the cattle and helped the cheese maker. They were either the single daughters of the family or older, unmarried women who had stayed at the family farm, less often the sons of the family who helped on the mountain until they were drafted. Aside from taking care of their family's cattle, these helpers were in charge of other families' animals as well; if this was the case, they received payment for this. After the Second World War there were sometimes up to sixty milk cows on the mountain, and up to thirty calves. If the family could afford farmhands or maids, they went to the mountain as well. Some people went there in their old age, after they had transferred the family farm to their children.

At the end of the 1960's cattle herds were no longer taken to the mountain through the co-ops. There were several reasons for that: because of social and economic changes, especially increasing industrialization, privately-owned farms started to be neglected. In 1960 the state abolished forest pastures, a new cheese dairy was built in Srednja Vas in 1971, and the transportation of milk was organized from some lower dairy mountains. There was also a shortage of skilled workers who could perform such work. On the Krstenica Mountain, however, several enthusiasts continued the pasture. Unwilling to follow the example of the cooperative that tried to discontinue the pasture on the mountain, they strived to keep the dairy mountain alive. Lately, this has been largely due to the efforts of Cilka Mlakar. She continues this work by herself, taking care of the cattle and cheese making as well, and is helped only by a handful of children. Each year, she takes care of up to sixty animals. Their owners pay her a certain amount of money, but in return receive an equivalent of milk obtained by milking in the form of either cheese or money. Cilka, on the other hand, also gets payed for making cheese, the payment being in the form of milk milked during the final week of the pasture.

Due to purely domestic initiative, Krstenica is one of those rare Alpine dairy mountains that has survived into the present. Several enthusiasts managed to adapt the dying and unprofitable Alpine pasture to their own, as well as the modern, way of life. Moreover, they seemed to evoke the interest in their activities in their fellow villagers as well, and especially in the young. We do not need to fear for the future of the Krstenica Mountain.

## Viri in literatura

### Ceklin, Franc

1977 Bohinj in Triglav, *Planinski vestnik* 77: 5-17, 65-79, 129-144.

### Cevc, Tone

1972 *Velika Planina. Življenje, delo in izročilo pastirjev*. Ljubljana.

1978 Planina Velo polje v času prvega vzpona na Triglav, *Planinski vestnik* 77: 408-426.

1984 *Arhitekturno izročilo pastirjev, drvarjev in oglarjev*. Ljubljana.

1985 Ljudsko arhitekturno izročilo na ozemlju TNP, v: *Triglavski narodni park. Vodnik*. Bled, 139-146.

1987 *Velika planina. Življenje, delo in izročilo pastirjev*. (2. dop. izd.) Ljubljana.

- 1992 *Bohinj in njegove planine*. Radovljica.
- 1992 Bohinjski nadstropni stan v luči strukturne analize, *Traditiones* 21: 7–16.
- 1993 *Velika planina. Življenje, delo in izročilo pastirjev*. (3. dop. izd.) Ljubljana.
- 1995 Tipologija tradicionalnih pastirskih in planšarskih stavb v slovenskih Alpah, v: *Planšarske stavbe v vzhodnih Alpah. Zbornik razprav*. Ljubljana, 50–65.
- Cvetek, Marija**
- 1993 *Naš voča so včas zapodval. Bohinjske pravljice*. Ljubljana.
- Čop, Dušan**
- 1987 Onomastično-lingvistične zanimivosti Bohinja, v: *Bohinjski zbornik*. Radovljica, 123–128.
- Jović, Dušan**
- (b.n.l.) *Predstavitev kmetijstva v Bohinju*. (Tipkopis) (b. n. k.)
- Kaspret, Anton**
- 1889 Über die Lage der Bauern in Oberkrain, v: *Mitteilungen Musealverein für Krain*. Ljubljana, 69–148.
- Kos, Milko**
- 1955 *Zgodovina Slovencev*. Ljubljana.
- 1960 O nekaterih planinah v Bohinju in okoli Bleda, *Geografski vestnik* 32: 131–139.
- Ledinek, Špela**
- 1999 *Planina Krstenica*. (Diplomska naloga na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF). Ljubljana.
- Markeš, Marija**
- 1997 *Pomen, vloga in naloge kmetijstva v razvojnem programu Triglavskega narodnega parka*. (Delovno gradivo.) Bled.
- Melik, Anton**
- 1950 *Planine v Julijskih Alpah*. Ljubljana.
- Novak, Anka**
- 1969 O zgodovini planšarstva na Gorenjskem, *Planinski vestnik* 69: 414–418.
- 1976 Planšarsko stavbarstvo v Bohinju, *Snovanje* 2, 26–30.
- 1976 A. Novak in T. Cevc s sod. N. Križnarja, Živinoreja, v: *ETSEO. Vprašalnice 1*, Ljubljana, 21–83.
- 1983/84 Planinsko sirarstvo v Bohinju, *Pionir* 5: 40–43.
- 1985 Planšarstvo in pašne planine na gorenjski strani TNP, v: *Triglavski narodni park. Vodnik*. Bled, 147–160.
- 1987 Iz duhovne kulture Bohinjcev, *Traditiones* 16: 279–287.
- 1992 Planšarske zgradbe v bohinjskih gorah, *Varstvo spomenikov* 34: 132–150.
- 1995 Življenje in delo planšarjev v Bohinju, v: *Planšarske stavbe v vzhodnih Alpah. Zbornik razprav*. Ljubljana, 25–39.
- Novak, Vilko**
- 1955 Odkup in ureditev služnostnih pravic v Bohinju, v: *Zbornik Filozofske fakultete 2*. Ljubljana, 259–315.
- 1960 Planšarstvo, v: *Slovenska ljudska kultura. Oris*. Ljubljana, 65–72.
- 1961 Die Stellung des Alpwesens in Slowenien zwischen germanischen und romanischen Raume, v: *Alpes Orientales* 2, 126–129.
- 1970 Živinoreja, v: *Gospodarska in družbena zgodovina slovencev 1*. Ljubljana, 343–394.
- 1975 Aus der Geschichte des Alpwesens in der brixner Grundherrschaft in Slowenien, v: *Alpes Orientales* 7, 1–10.

- Pirc, Alfonz**  
1954 Gospodarski pojem planine v Sloveniji, *Geografski vestnik* 26: 89–112.
- Senegačnik, Jurij**  
1983 Nekaterne značilnosti najnovejšega razvoja planinskega gospodarstva, *Geographica Slovenica* 14: 38–43.
- Sustič, Josip**  
1926 Planinsko kmetijstvo in kmetijsko pašništvo (planšarstvo), v: *Planšarstvo in kmetijstvo na naših planinah*. Ljubljana, 25–151.
- Uradni list Ljudske republike Slovenije.**  
**Uradni list Republike Slovenije.**  
**Vojvoda, Metod**  
1965 *Razvoj kulturne pokrajine v Bohinju*. (Doktorska disertacija) Ljubljana.  
1967 *Spreminjanje gospodarskih funkcij in fiziognomije sezonsko poseljenega pasu v Slovenskih Alpah v zadnjih desetih letih*. Ljubljana.  
1995 Geografska oznaka planinskega gospodarstva v Bohinju, v: *Planšarske stavbe v vzhodnih Alpah*. Zbornik razprav. Ljubljana, 12–24.
- Vojvoda, Metod in Ludvik Tončič**  
1975 *Preobrazba gorskega sezonsko pastirsko poseljenega področja Slovenije*. Ljubljana.  
1989 Življenje in delo planšarjev v bohinjskih planinah, *Glasnik SED* 29: 121–150.
- Zonabend, Françoise**  
1993 *Dolgi spomin. Časi in zgodovine v vasi*. Ljubljana.

---

Maja Godina - Golija  
**Stavbarstvo slovenskega etničnega prostora v delu Die  
österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild**

---

*Avtorica v članku obravnava pomen monumentalnega dela Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild za poznavanje stavbarstva na slovenskem podeželju ob koncu 19. stoletja. Čeprav je delo nastalo iz ideoloških in državnih interesov, s podrobnimi opisi dopolni naše poznavanje tedanje kmečke arhitekture, saj so druga tovrstna dela maloštevilna.*

*The author examines the importance of the monumental Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild in learning about Slovene rural architecture at the end of the 19<sup>th</sup> century. Books on this topic are rare, and despite the fact that it had been written because of ideological and state interests its detailed descriptions of Slovene rural architecture have greatly enriched our knowledge of the subject.*

Stavbarstvo in noša sta bili že od začetkov evropske etnologije zelo priljubljeni temi raziskovanja etnologov, ki so na podlagi dognanj o njihovih značilnostih ločevali kulture posamičnih narodov, ugotavljali njihov večji ali manjši estetski čut in sposobnost likovnega izražanja. V ospredju tedanjega zanimanja so bili le nekateri vidiki: predvsem izvorna oblika in starost, vrednost in slikovitost, le redko funkcija. Z razvojem etnoloških metodoloških izhodišč in s spreminjanjem raziskovalnih pogledov po 2. svetovni vojni je zanimanje za tovrstno raziskovanje materialne kulture upadlo. Znova je oživelo v 70. in 80. letih 20. stoletja, ko je bila objavljena vrsta razprav o metodoloških izhodiščih raziskovanja stavbarstva in noše.<sup>1</sup> V njih se avtorji zavzemajo za raziskovanje in za razumevanje kulture posameznih narodov in družbenih skupin s pomočjo objektov. Objekte oz. materialni svet v njegovem širokem pomenu razume danes etnologija kot indikatorje oz. znake za raziskovanje in razumevanje kulturnih procesov in družbenih

---

<sup>1</sup> Prim. S. A. Tokarev, Von einigen Aufgaben der ethnographischen Erforschung der materiellen Kultur, *Ethnologia Europaea* 6 (1972), št. 2: 163-178.

dogajanj. Predmeti iz materialnega sveta torej niso nikoli opazovani zgolj zaradi samih sebe (npr. zgolj kot objekti izredne estetske vrednosti), temveč kot sredstva za razumevanje družbenoekonomskih oz. družbeno-kulturnih razvojnih procesov.

V obsežnem delu *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, ki je izhajalo v letih 1887 do 1902, so avtorji besedil namenili precejšnjo pozornost obravnavi stavbarstva v monarhiji živečih narodov. Uredniki dela so si želeli, da bi bile te izčrpne in bogato ilustrirane knjige literatura, ki po svojih dosežkih ne bi zaostajala za strokovno ravnijo sočasnih znanstvenih del, hkrati pa naj bi bila tudi spodbudno in poučno čtivo, saj naj bi predstavljalo celotno podobo domovine in tu živečih ljudstev. Pisci obravnavajo stavbarstvo, tako kot druge sestavine ljudske kulture prebivalcev monarhije, v razdelku narodopisje (*Volkskunde*). Obravnave so vpete v ideološka in politična izhodišča, ki so zaznamovala nastanek tega dela in jih morda kar najlepše označujejo uvodne besede k drugemu zvezku *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*: »Zato je še posebej v naši domovini zelo pomembno spodbujati etnografijo in njene pomožne vede, ki zbirajo gradivo neodvisno od nezrelih teorij in strankarskih strasti. Edino iz njega lahko izhaja objektivna primerjava in vrednotenje različnih ljudstev.«<sup>2</sup>

Etnografija in njene pomožne znanosti naj bi služile predvsem zbiranju materiala in virov o sestavinah ljudske kulture, npr. noše, orožja, stavbarstva in nekaterih tipičnih, zlasti prazničnih, sestavin prehrane, kar naj bi ustrezalo tedanjim političnim in državnim interesom. Tako zbrano in podano gradivo, predstavljeno v obsežnem in bogato ilustriranem knjižnem delu, naj bi prineslo čast monarhiji, tako njeni celoti kot tudi njenim posameznim delom. Prebivalcem monarhije pa naj bi vzpodbudilo samozavedanje o znanstvenem in umetniškem pomenu lastnega bivanja.<sup>3</sup>

Pri pisanju so avtorji upoštevali ljudsko življenje in posebnosti, ki so nastale in se obdržale zaradi raznovrstnosti dežel, narave, podnebja in sestave tal. Ali, kakor so zapisali v uvodu: »Vsi ti narodi in plemena, ti posamični tipi, njihovi spreminjajoči se dialekti in navade, načini življenja in prebivanja, različni izviri zaslужka, njihova praznovanja, zabave in šege, stare noše, orožje, znanje, ljudska poezija, pa tudi njihov razcvet in uspeh znotraj mej monarhije – vse to bomo skušali obnoviti v teh knjigah.«<sup>4</sup>

Metodološka izhodišča, ki so vodila pisce besedil, so bila romantična in le v manjši meri razsvetljenska in pozitivistična. Zanimalo jih je predvsem bogastvo ljudske kulture narodov, enkratnost njihovega ustvarjanja, duhovnega življenja, starost, slikovitost in ohranjenost tradicije. Tovrstni model znanstvene obravnave avstro-ogrške monarhije pa je ustrezal tudi njenim političnim ciljem. S prikazovanjem pomena in bogastva posameznih ljudskih kultur se je večal in krepil tudi njen ugled – ugled monarhije, pravične in velikodušne matere vseh narodov. Še posebej je bilo to izhodišče pomembno za majhne narode, npr. Slovence, ki so se lahko z bogastvom in slikovitostjo svoje ljudske kulture vsaj navidez kosali s številčnejšimi in politično vplivnejšimi narodi v monarhiji. Zaradi tega so začutili tudi večjo pripadnost tej večnarodni skupnosti. Ali, kakor lahko razberemo iz navedka: »Vsaka nacionalna skupina, ki se zaradi govornice, šeg in različnega zgodovinskega razvoja čuti še posebej ločena od drugih nacionalnih delov, bo z dejstvom, da je njena individualnost našla ustrezno razumevanje in priznanje v

<sup>2</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, 2. Heft. Wien 1886, 6.

<sup>3</sup> N. d., 7.

<sup>4</sup> N. d., 15.

znanstveni literaturi monarhije, popolnoma pomirjena, hkrati pa bo iskala svojo duhovno težišče v avstro-ogrski monarhiji.<sup>5</sup>

Stavbarstvo, ki je poglaviti predmet našega zanimanja, je v delu *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* obravnavano na način, ki je bil značilen za etnografska in topografska dela v 19. stoletju. Pisci so kmečko arhitekturo obravnavali v različnih zvezkih *Kronprinzenwerk* ločeno, tako da je njena podoba razdrobljena med obravnave posamičnih pokrajin (npr. Kranjske, Koroške, Štajerske, Goriške...) in obravnave nekaterih izbranih sestavin (kmečka hiša, gospodarska poslopja, dvorišča...). Pri preučevanju so iskali tipičnost stavbarstva, značilnega za slovenske pokrajine, le delno so upoštevali časovne, krajevne in socialne razlike. Tako Viljem Urbas pri obravnavi kmečke hiše na Gorenjskem poda natančen opis hiše velikega kmeta – posestnika, ki je z družinskimi člani in posli živel v nadstropni, mogočni zidani hiši z več sobami.<sup>6</sup> Stavbarstva drugih, številčno pomembnejših skupin prebivalstva ni obravnaval. Mogočni kmečki dom, ki naj bi bil tipičen za ljudsko arhitekturo na Gorenjskem, opiše podrobno, po prostorih. Vanj vstopimo skozi portal iz peščenjaka, ki ga krasi letnica zidave hiše. Prvi prostor je veža, ki se razteza po celotni širini hiše. V njenem gornjem kotu je ognjišče, povezano s pečjo, postavljeno v glavni sobi – »hiši«. Poleg njega so še štedilnik in kotli za pripravo svinjske hrane, različna kuhinjska oprema in posode. Iz veže vodijo na levi strani vrata v večjo sobo, ki je glavni bivalni prostor. Urbas podrobno opiše pohištvo in njegovo postavitev v prostoru, peč in stensko okrasje. Desno vodijo vrata v kamro z zakonsko posteljo, pisano pobarvanimi garderobnimi omarami, kablo za meso. Pod vežo je klet, iz veže pa vodijo stopnice v prvo nadstropje, kjer so spalnice hčerk in dekel ter njihove skrinje za obleko. Nad shrambo v pritličju je v prvem nadstropju shramba za žito s skrinjami. Poleg kmečke hiše opiše avtor tudi poglavitna gospodarska poslopja, ki so bila značilna samo za velike kmete, manjši takšne posesti niso imeli. Kot možne vzroke za razlike od opisanega tipičnega gorenjskega kmečkega doma omeni pisec delitev parcel, sestavo in obliko zemljišč, ki lahko povzročijo, da je kmečki dom postavljen ob cesti s krajšo – čelno stranjo. Drugi vzroki za razločke v podobi kmečke arhitekture na Gorenjskem niso omenjeni.

Večja uporaba kamna kot gradbenega materiala je značilna za Notranjsko, kar je glede na pomanjkanje lesa na tem območju tudi razumljivo. Proti Trstu in morju postajajo hiše v svoji zidavi vedno bolj prilagojene močnemu vetru, burji. Hiše so razmeroma nizke, kamnite. Tudi streha je nizka in z majhnim naklonom, pokrita z leseno kritino in obtežena s kamni. Od hiše do hiše potekajo zidane ograje z obokanimi vhodi, ki vodijo na ozka, s kamnitimi ploščami tlakovana dvorišča. Značilnost hiš na tem območju so nizka, odprta ognjišča, postavljena v veži.<sup>7</sup>

Podoba dolenskih naselij in domačij je v primerjavi z gorenjskimi skromnejša. Prevladujejo lesene, ometane hiše, ki so znotraj in zunaj pobeljene. Stene v izbi prekrivajo saje, kajti dimniki so v dolenskih hišah izjema. Večji del dvorišča pogosto zaseda dvojni kozolec, ki je dobre izdelave in zelo uporaben. Dvignjen je precej visoko, tako da vanj z lahkoto zapelje voz s senom.

Onstran Gorjancev in ob Kolpi je že moč čutiti vpliv sosednjih hrvaških pokrajin, zlasti v šegah in noši, manj v stavbarstvu. Tod hiše niso razporejene ob cesti, temveč so

<sup>5</sup> N. d., 6.

<sup>6</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Heft Kärnten und Krain*. Wien 1891, 396.

<sup>7</sup> N. d., 401.

postavljene v nepravilnih gručah. Hiše so v celoti lesene, razen stene ob štedilniku oz. peči. Iz veže lahko vstopimo v majhna prostora, ki sta namenjena hišnemu gospodarju in njegovi ženi. Poleg gumna in skednja, ki se nahajata nad hlevom, ima kmet postavljeno še kaščo za hranjene žitnih zalog, pa tudi obleke. V ločenem prostoru stojijo žrmlje, nujna naprava na tem območju, saj vodni mlini na Kolpi tedne dolgo ne morejo obratovati zaradi pomladanske in jesenske visoke višine vode.<sup>8</sup>



Iz Prema

Natančen je opis kmečkega doma Slovencev na Štajerskem Franca Hubada.<sup>9</sup> Pisec izhaja iz opisa osnovnega tipa hiše z vežo, ki mnogokrat služi tudi kot kuhinja, dnevnim prostorom – »hišo« in nasproti ležečo prednjo kamro. Le na Pohorju so ponekod še ohranjene dimnice. Pri gospodarjih na Štajerskem je razširjena želja, da se dnevni prostor, »hiša«, uredi čim sodobneje, tako da lahko na domu sprejemajo obiskovalce. Kot gradbeni material uporabljajo na Štajerskem za stanovanjska in gospodarska poslopja kamen, opeko in les. Na območjih, kjer teh primanjkuje, postavljajo t. i. butane hiše. Za kritino je zelo razširjena slama, čeprav je priljubljena tudi opečnata kritina, ki je ponos gospodarjev. Skodle so zaradi požarov na tem območju manj uveljavljene. Na hribovitih območjih Štajerske, kjer so hiše nadstropne, je v prvem nadstropju priljubljen arhitekturni element gank: po njem je mogoč dostop do stanovanjskih prostorov, uporabljajo pa ga tudi za sušenje perila in poljskih pridelkov.

<sup>8</sup> N. d., 402.

<sup>9</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Heft Steiermark*. Wien 1890, 213.





Kmečko dvorišče na slovenskem Štajerskem

Posebno pozornost posvečajo na Štajerskem zunanosti hiš, zlasti še, če je v hiši neporočena hčerka, saj je čista in čedna hiša z urejeno okolico najboljše priporočilo za nevesto. Pomladi pobelijo stene hiš in jih okrasijo z barvnimi linijami in cvetličnimi vzorci (arabeskami). Zunanost še polepšajo cvetlični lonci z nageljni in rožmarinom.

Posebnost štajerskih dvorišč so shrambe za meso, ki so postavljene v bližini stanovanjskih hiš. Po zunanosti zelo spominjajo na golobnjake, nanje se je mogoče povzpeti le po na sredini postavljeni lestvi.<sup>10</sup>

Notranja oprema štajerskih hiš je po mnenju pisca zelo preprosta, sestavljena iz mize, skrinj, postelje in omar. Ob stene in peč so prislonjene široke klopi, ki pozimi služijo tudi za spanje. V kotu nad mizo je obešeno razpelo, levo in desno od njega visijo nabožne podobe. Hiše premožnih gospodarjev so lepše in udobneje opremljene. Nekatere med njimi imajo urejeno celo sobo za goste.

Domovi Slovencev v Zali in Železni županiji so postavljeni večinoma iz lesa in ometani, nekateri so iz opeke. Hiše so zidane na ključ, kamra ima okna obrnjena proti cesti. Vzporedno s cesto pogosto leži večja soba – »hiša«; vanjo se vstopi skozi glavni vhod, lepo okrašen s stebri. Revnejši prebivalci živijo v enoceličnih domovih, premožnejši pa imajo za bivanje dve, nekateri celo tri sobe. Na štiblc meji temna, sajasta kuhinja, saj hiše praviloma nimajo dimnika in dim uhaja le skozi vrata. Skoz kuhinjo se pride v kamro. Pravokotno na bivalni del stoji gospodarski del stavbe s stopo in skednjem.

Notranjost hiš je natrpana z neudobno opremo in predmeti. V temni kamri najdemo s cvetlicami poslikane postelje, ki segajo s posteljnino in vzglavniki vse do stropa, v kotu stoji miza s stoli. Ob dveh straneh mize so ob steni postavljene klopi. Po potrebi sta v

<sup>10</sup> N. d., 214.

prostoru še zibelka in kolovrat, pozimi tudi statve. Stene krasijo nabožne podobe na steklu in papirnati cvetlični venčki. Pri Slovencih v tem delu Madžarske so zelo priljubljene lončene peči, na katerih sušijo plodove, pozimi tudi spijo.

Notranjost in zunanost hiš je belo pobarvana. Zunanje stene krasijo rumene, modre ali črne linije, žene ali dekleta poslikajo stene še s cvetličnimi motivi. Strehe so slamnate.<sup>11</sup>

Stavbarstvo Slovencev na Koroškem ni obravnavano posebej, tako kot npr. Slovencev na Štajerskem ali na Madžarskem, temveč skupaj z arhitekturo avstrijskega kmečkega prebivalstva. Pisec besedila Max von Moro le na kratko poda poglobitve značilnosti kmečkih domov na koroškem podeželju in tipologijo tamkajšnjih naselij. Hiše imajo praviloma zidano pritličje, iz katerega vodijo stopnice v klet, na drugi strani veže v prvo nadstropje. Tu je nekaj prostorov namenjenih hranjenju žita, druge uporabljajo za spanje in bivanje.

V nekaterih dolinah severne Koroške so hiše večje, saj imajo poleg zidanega pritličja in prvega nadstropja še leseno drugo nadstropje, do katerega vodi gank. Strehe so pri tem tipu hiš položnejše in krite z opeko.

Gospodarska poslopja so pri velikih kmetih mogočna, največkrat zidana v dveh etažah. Pritličje je obokano, v njem so hlevi za konje, govedo in prašiče in shrambe za krmo in les. Tu se nahajajo tudi ležišča za hlapce. Do prvega nadstropja vodi dovoz za vozove. Čelne stene gornjega nadstropja so okrašene s simetričnimi opečnatimi zračnimi mrežami. Kmetje tu mlatijo žito in hranijo seno. Strehe gospodarskih poslopij so največkrat krite z opeko, redkeje s skodlami. Na manjših kmečkih posestvih so gospodarska poslopja manj mogočna, sestavljena le iz zidanega pritličja in strehe. Razdelitev prostorov v njih je podobna kakor v večjih gospodarskih poslopijih, le da so prostori, namenjeni živini in hrambi, manjši.<sup>12</sup>

Ob kmečkih domovih na Koroškem se raztezajo še sadovnjaki in zelenjavni vrtovi, pogosto rastejo ob stavbah orehi ali lipe. V hribovitih predelih Koroške so razširjeni kozolci, narejeni večinoma iz lesa. Na njih sušijo predvsem žito, ki ga po žetvi obesijo na palice, in ga tako med sušenjem obvarujejo pred dežjem.

Vasi na Koroškem so večinoma sestavljene iz nepravilno ležečih kmečkih domačij, ki ne tvorijo vrst ali robov ob cesti. Največkrat so vasi manjše, do dvanajst domačij, med katerimi ležijo vrtovi. Pogosto so urejeni skupni studenci in korita za napajanje živine, na osrednjem prostoru raste lipa ali oreh, okoli katerega je narejena lesena klop. Tudi v večjih vaseh je razporeditev kmečkih domov podobna, le da na vzpetini stoji še cerkev s pokopališčem in enonadstropnim župniščem. Samo na severozahodnem delu Koroške najdemo nekatere ravninske vasi, kjer so hiše in gospodarska poslopja postavljena v vrsto.

Ljudska kultura Slovencev, ki živijo na zahodu slovenskega etničnega prostora, je obravnavana v knjigi *Küsteland*, v poglavjih *Ljudsko življenje na Goriškem in Gradiški*<sup>13</sup>, *Ljudske značilnosti v okolici Trsta*<sup>14</sup> in *Ljudsko življenje Slovanov v Istri*<sup>15</sup>. Kljub temu da gre za razmeroma obsežna poglavja o kulturi in življenju Slovencev na teh območjih, pa ne vsebujejo predstavitev njihovega stavbarstva. Pisci podrobno obravnavajo le

<sup>11</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Heft Ungarn IV.* Wien 1896, 263.

<sup>12</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Heft Kärnten und Krain.* Wien 1891, 164–165.

<sup>13</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Heft Küstenland.* Wien 1891, 161–190.

<sup>14</sup> N. d., 190–208.

<sup>15</sup> N. d., 208–230.

koledarske in življenjske šege, ljudsko verovanje, pesništvo, pripovedništvo in nekatere oblike družabnega življenja. Opisom gmotne kulture so namenjene le redke omembe.

Način obravnave kmečkih hiš in gospodarskih poslopij v delu *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* ne upošteva funkcionalnega vidika arhitekture, to je povezave stavbarstva z življenjem in z gospodarskimi dejavnostmi kmečkih družin. Pri obravnavi Kranjske in Koroške predstavi pisec v skupnem poglavju o kmečkem domu še grajsko arhitekturo in tipologijo naselij v teh dveh pokrajinah. Na kratko so opisane tudi značilnosti arhitekture mest in trgov, za katere avtor meni, da se ne ločijo dosti od tiste, ki je značilna za premožnega kmeta. Na podoben način je obravnavana kmečka arhitektura tudi drugod živečega slovenskega kmečkega prebivalstva. Podan je opis osnovnega tipa hiše, ki je sestavljena iz veže, kuhinje, sobe in sprednje kamre, kakor tudi opis pohištva, peči in ognjišča, stenskega in hišnega okrasja. Hiše so opisane statično, ne da bi bile omenjene spremembe in nekatere inovacije v ljudski arhitekturi, ki so bile značilne prav za obdobje, ko je nastalo delo *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*. Konec 19. stoletja je namreč čas, ko so tudi na slovenskem podeželju premožnejši kmetje namesto ognjišč in črnih kuhinj uvajali zidane in nekoliko pozneje železne štedilnike. Štedilnik se je v kmečkih domovih na Slovenskem pojavljal od petdesetih let 19. stoletja. Najprej se je ta inovacija uveljavila v domovih premožnejših kmetov, vendar jih je moč zaslediti v drugi polovici 19. stoletja tudi pri novih zgradbah.<sup>16</sup> Slamnate strehe in strehe iz skodel so najprej zamenjevali bogatejši kmetje, saj so že na zunaj kazale premožnost gospodarja, postopno pa so se razširile tudi pri drugih posestnikih. Tudi pri notranji opremi bivalnih prostorov so v obravnavanem času vsaj pri premožnejšem kmečkem prebivalstvu opazni tedaj modni in od meščanov prevzeti pohištveni kosi – zlasti omare, kredence in stoli, ki so nadomeščali klopi.

Stavbarstvo je v delu *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* obravnavano skladno s tedaj prevladujočimi strokovnimi izhodišči, ki so nihala med še vedno živečimi romantičnimi načeli in izhodišči mitološke šole po eni strani in le nekaterimi vplivi pozitivističnih pogledov na drugi strani. Največkrat so podani opisi le najopaznejših, po estetskem merilu najbogatejših in najzanimivejših stavb iz posamičnih pokrajin, drugi tipi stavb niso obravnavani in o njih izvemo le malo.

Kljub temu pa je obsežno delo *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* z zasnovo, natančnostjo, bogato vsebino in likovno opremo najpomembnejše delo za razumevanje življenja narodov monarhije ob prehodu 19. v 20. stoletje. Čeprav je nastalo iz jasnih ideoloških in državnih interesov, ki jih je moč razbrati tako v uvodnem delu kakor pri obravnavi posamičnih sestavin kulture in življenja narodov v monarhiji, je z obravnavami obogatilo poznavanje njihove kulture. To je še posebej pomembno za majhne narode, ki so bili v času nastanka *Kronprinzenwerk* še brez obsežnejših študij ljudske kulture. Slovenci so prvo sintetično etnološko delo o svoji ljudski kulturi dobili šele čez dobrih pet desetletij, ko je leta 1944 izšel prvi zvezek *Narodopisja Slovencev*. Čeprav napovedi avtorjev besedil, da *Kronprinzenwerk* po svojih dosežkih ne bo zaostajal za strokovno ravnijo tedanjih znanstvenih del, niso bile uresničene, pa deli posamičnih knjig zaradi izčrpnosti še danes predstavljajo nepogrešljivo strokovno literaturo za poznavanje nekaterih področij ljudske kulture. Največji pomen tega dela pa je v premišljeno

<sup>16</sup> I. Keršič, Oris stanovanjske kulture slovenskega kmečkega prebivalstva v 19. stoletju, *Slovenski etnograf* 23–24, 1988–1990, 346.

zasnovani celovitosti obravnave življenja, ustvarjanja in kulture posameznih narodov tako v pisani besedi kot bogatih ilustracijah. Na enem mestu so nam torej na izčrpno podane naravne značilnosti življenjskega okolja posameznih narodov monarhije, njihova arheologija, zgodovina, etnologija, fizična antropologija, arhitektura, slikarstvo, kiparstvo, umetna obrt, literatura in gospodarstvo. To delo je torej dosežek, s katerim se lahko tudi še stoletje pozneje pohvalijo le redke evropske države.

### Summary

#### Architecture of Slovene Ethnic Territory in *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*

In the extensive publication titled *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, published between 1887 and 1902, considerable space was dedicated to architecture of different nations living in the Monarchy at the time. Like other elements of folk culture, architecture is dealt with in the chapter titled *Volkskunde* (Ethnography), which was strongly affected by the ideology and political orientation of the time. Authors of the texts wrote about rural architecture of the Slovene ethnic territory in different volumes of this publication (for instance in those depicting different Slovene areas such as Kranjsko, Koroško, Štajersko or Goriško). The theme is fragmented into different selected elements (farmhouse, other farm buildings, yards, etc.). The authors were all looking for typical architectural elements in different areas, and only partially considered temporal, social and local differences. They neglected the functional aspect of rural architecture, therefore the connection between architecture and the way of life and economic activities of farming families, so very important for ethnology. Most often they only gave descriptions of the basic house type of each area, main rooms in the house, furniture, the oven, the hearth, decorations. Changes and certain innovations in folk architecture, so very typical of the period at the turn of the century, were omitted. The end of the 19<sup>th</sup> century was namely the time when wealthier farmers started to replace the hearth and the old so-called black kitchens with built-in, and later iron, stoves. They also started to replace straw or shingle roofs with brick roofs that publicly manifested the economic wealth of the householder. There was also another, modern change in interior decoration: influenced by the current fashion of the town, well-to-do farmers furnished their houses with wardrobes, cupboards and chairs which replaced the old benches.

Architecture in *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* is dealt with according to the prevailing professional orientations of the time; these orientations oscillated between the still-living romantic principles and starting-points of the mythological school, and contained only certain elements of positivistic views on the other. Authors most often described only the most prominent, aesthetically richest and most interesting buildings in different areas; other types of buildings have been left out or only briefly mentioned. Yet despite these shortcomings this extensive monographic work and its design, exactness and rich contents and illustrations represents the most important publication for the understanding of how the Monarchy's nations lived at the turn of the 19<sup>th</sup> into the 20<sup>th</sup> century. Even though it clearly reflects the ideological and state interests, which can be detected in the foreword as well as throughout the text, this comprehensive work has greatly enhanced the knowledge about different nations of the Austro-Hungarian monarchy.

Helena Ložar - Podlogar  
**Slovenska ljudska kultura**  
**v delu**

**Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild**

---

*Na prehodu 19. v 20. stoletje je na pobudo nadvojvode Rudolfa nastajalo poljudnoznanstveno monografsko delo Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, ki je v letih 1887 do 1902 v 24 knjigah izhajalo na Dunaju. Vsestransko so predstavljeni vsi, znotraj meja takratne avstro-ogrske države živeči narodi. Slovenci so obravnavani v štirih knjigah: Štajerska / Steiermark (1890), Koroška in Kranjska / Kärnten und Krain (1891), Primorska / Küstenland (1891) in Madžarska / Ungarn (1896). V delu ima dominantno vlogo prav narodopisje, ki naj bi služilo boljšemu spoznavanju, razumevanju in vrednotenju vsakega naroda. Avtorica opozarja na posamične prikaze slovenske ljudske kulture, ki so lahko vir za preučevanje življenja v 19. stoletju, in jih je slovenska etnologija doslej morda premalo upoštevala. Zgolj informativno se avtorica ustavi tudi pri piscih predstavljenih prispevkov.*

*Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, initiated by Archduke Rudolph, was designed at the turn of the 19<sup>th</sup> into the 20<sup>th</sup> century. Published in 24 volumes, it was printed in Vienna between 1887 and 1902. It contains a comprehensive, universal portrait of the nations living in the Austro-Hungarian Empire at the time. Slovenes are depicted in four volumes: Štajerska/Steiermark (1890), Koroška and Kranjska/Kärnten und Krain (1891), Primorska/Küstenland (1891) and Hungary/Ungarn (1896). The prevailing ethnographic approach in the publication was designed to bring each nation closer to its readers, who could learn about these nations, understand them better, and value them accordingly. Depictions of Slovene folk culture, perhaps not valued enough by Slovene ethnology, serve as a good source of researching the lifestyle of the 19<sup>th</sup> century. The author of this article also gives some, though brief, information about the authors of different chapters in the book.*

V letih 1887 do 1902 je na pobudo nadvojvode Rudolfa v zvezkih, povezanih v 24 knjig, v obeh uradnih deželnih jezikih (nemškem in madžarskem) na Dunaju izhajalo poljudnoznanstveno delo Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild (Az

osztrák-magyar Monarchia irásban és képen). Z zgodovinskega, geografskega, gospodarskega, narodopisnega, vsestransko kulturnega (literatura, gledališče, glasba), umetnostnega in arhitekturnega pogleda obravnava vse dežele, ki jih je združevala Avstro-ogrška monarhija. V uvodu<sup>1</sup> v monumentalno delo je nadvojvoda Rudolf poudaril, da ima »študij ljudstev, ki žive znotraj meja monarhije... tudi praktično vrednost, saj spodbuja ljubezen do domovine«, če pa poznamo prednosti posameznih narodnih skupin, njihove značilnosti, medsebojno povezanost in odvisnost, se lahko »bistveno okrepi občutek solidarnosti, ki naj povezuje vsa ljudstva naše očetnjave.«<sup>2</sup> Tiste narodnostne skupnosti, »ki se po jeziku, šegah in deloma drugačnem zgodovinskem razvoju čutijo odrinjene od drugih narodnosti«, pa bo čustveno ganilo, če bo v znanstveni literaturi monarhije našla razumevanje in priznanje tudi njihova enkratnost.<sup>3</sup> In prav zato je treba tudi v »naši domovini spodbujati etnografijo in njene pomožne vede, ker le te, daleč od vseh nezrelih teorij in od vseh strankarskih strasti, zbirajo gradivo«, in samo na tako zbranim gradivom lahko temelji »objektivna primerjava in vrednotenje različnih ljudstev«. V tej smeri pa se še ni dovolj naredilo.<sup>4</sup>

Slovenci, manjša, vendar raznovrstna etnična skupina v nekdanji avstro-ogrski monarhiji bi, gledano z današnjega stališča, upravičeno lahko pričakovali, da bi bili v tem monumentalnem monografskem delu predstavljeni kot enoten narod, vsi skupaj v samostojnem zvezku, pa ni tako. Med 24 obsežnimi knjigami, s 397 snopiči, skupaj 12.596 strani besedila in 4529 ilustracijami smo raztreseni kar v štirih knjigah: Štajerska (1890), Koroška in Kranjska (1891), Primorska (1891) in v eni izmed sedmih knjig Madžarske (1896). Hrvatje so svoj del izdali v hrvaškem jeziku, Slovenci, vse tako kaže, nikoli na to nismo mislili.

Dejstvo, da Slovenci v delu nadvojvode Rudolfa nismo predstavljeni v skupnem zvezku, bi lahko opravičili z geografsko lego in s kulturno raznovrstnostjo slovenske etnije. Velik del slovenskega etničnega območja leži v alpskem svetu in je zgodovinsko povezan z neslovanskimi alpskimi deželami (germanskimi in romanskimi), kar odseva tudi v slovenski materialni in duhovni kulturi. Na alpskem kulturnem območju tako najdemo splošne zahodnoevropske, kakor tudi bolj ali manj modificirane retoromanske kulturne elemente, pa tudi tiste, ki so v enakih okoliščinah nastali povsem avtohtono. V severovzhodnem predelu Slovenije je čutiti vplive dediščine prvotnih prebivalcev in vplive madžarske kulture, ki pa je tudi sama prevzela kar nekaj kulturnih elementov prvotnih naseljencev. V tem je iskati vzroke, da je v slovenski ljudski kulturi tega območja najti tudi orientalske kulturne prvine (npr. v Prekmurju poznajo jopo iz sirfne, t. j. iz grobe ovčje volne izdelanega sukna, ki mu Madžari pravijo szûr, szõr, kar ima turški izvir). Tudi na slovenskem sredozemskem območju je mnogo kulturnih elementov prevzetih od prvotnih romaniziranih prebivalcev in nekateri so se razširili daleč v notranjost t. i. osrednjeslovenskega prostora.

Za zgodovino etnološke vede kompendij Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi (*Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*) ponuja pregled tega, kar so

<sup>1</sup> Einleitung, von Seiner kaiserlichen Hoheit dem durchlauchtigsten Kronprinzen Erzherzog Rudolf, v: *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Übersichtsband*. Wien 1887, 5–17.

<sup>2</sup> Nav. delo, 5 sl..

<sup>3</sup> Nav. delo, 6.

<sup>4</sup> Prav tam.

skozi desetletja zbrali in zapisali narodopisni ljubitelji, duhovniki, učitelji, uradniki, predvsem pa, kar so raziskovali filologi in dialektologi, seveda z znanstvenimi metodami svojih lastnih ved. Slovence in deželo so tako v delu predstavljali različni avtorji, predvsem taki, ki ne samo, da po rodu niso bili Slovenci, temveč tudi niso govorili slovensko. Kdo jih je pritegnil k sodelovanju, danes ne moremo vedeti. V Obravnava deželnega zbora kranjskega v Ljubljani<sup>5</sup> sicer v letnem poročilu na strani 130 (v slovenščini) oz. 131 (v nemščini) beremo »Konečno se poroča še to, da je njegova cesarska Visokost prevzvišeni prestolonaslednik nadvojvoda Rudolf blagovolił naročiti gospodu muzejnemu kustožu Deschmannu, da izdela predzgodovino dežele Kranjske za pod Njegovim pokroviteljstvom izhajajoče delo: Avstrijsko-ogerska monarhija v besedi in podobi.« Samo pogojno bi lahko razmišljali, ali je Karel Dežman bil tudi svetovalec ali predlagatelj drugih sodelavcev, pač glede na to, da je bil od leta 1852 kustos in potem do smrti 1889 vodja deželnega muzeja.

Ob prehodu 19. v 20. stoletje, ko je delo izhajalo, pravzaprav še ne moremo govoriti o slovenskem narodopisju kot samostojni znanstveni disciplini. Vsak s svojo znanstveno metodo so se z narodopisno snovjo ukvarjali filologi, zgodovinarji, geografi, umetnostni zgodovinarji, celo pravniki. Tudi avtorji, ki so v delu nadvojvode poročali o ljudskem življenju pri Slovencih, o njihovih šegah in navadah, o mitih, povedkah, pravljicah, o ljudski pesmi in glasbi, niso bili narodopisci v današnjem pomenu besede, kaj šele etnologi, čeprav jim nekateri biografski leksikoni oz. pisci posamičnih prispevkov (predvsem od 2. pol. 20. stol. dalje) pripisujejo tak naziv. Po poklicu so bili predvsem učitelji, duhovniki ali uradniki, ki pa so imeli naravni dar opazovanja, ki so znali ljudem prisluhni in to, kar so videli in slišali tudi zapisati, in predvsem tisti, ki so imeli tudi možnost, da svoja opažanja in zapise objavijo v takratnih časopisih in drugih publikacijah. In prav zato so nam kot ljubitelji ljudske kulture, kot zbiralci in raziskovalci t. i. narodnega blaga in navsezadnje kot informatorji zelo dobrodošli. Virov, iz katerih so črpali snov, pa praviloma ne navajajo.

Če sledimo kronologiji izhajanja posamičnih zvezkov, moramo začeti s **Štajersko** (1890). O ljudskem življenju, šegah in navadah in o ljudskem slovstvu je pisal **Franc Hubad**,<sup>6</sup> »narodopisni pisatelj«, kakor ga imenuje Janko Šlebinger. Rodil se je 1849 v Skaručni pod Šmarno goro, umrl v Ljubljani 1916. Gimnazijo je obiskoval v Trstu in v Ljubljani, na graški univerzi študiral klasično filologijo in slavistiko, bil sprva suplent na I. drž. gimnaziji v Gradcu, potem profesor na ptujski gimnaziji in njen začasni ravnatelj; od tod je bil kot profesor spet premeščen nazaj v Gradec na I. državno gimnazijo, postal referent na ministrstvu za znanost na Dunaju, prevzel ravnateljstvo obeh učiteljišč v Ljubljani, postal deželni šolski nadzornik ljudskih in meščanskih šol in učiteljišč. Za zasluge na področju šolstva je bil celo odlikovan z viteškim redom železne krone in dve leti pred upokojitvijo postal dvorni svetnik. Za preučevanje slovanskega narodopisja ga je navdušil Gregor Krek. Hubadove prispevke najdemo v Letopisu Matice slovenske med letoma 1877 in 1881, v časopis Kres je pisal v slovenskem, v Globusu, v Magazin für Literatur des Auslandes in v časopisu Das Ausland pa je objavljal v nemškem jeziku (npr. o Ciganih v Črni gori, o iskanju tatu s pomočjo soka, moža, ki so ga najeli, da je iskal tatu

<sup>5</sup> *Obravnava deželnega zbora kranjskega v Ljubljani (Bericht über die Verhandlungen des krainischen Landtages zu Laibach)*. Zv. 27, od 24. novembra 1887 do 23. januarja 1888. Ljubljana/Laibach 1888.

<sup>6</sup> Janko Šlebinger, Hubad Franc, v: *Slovenski biografski leksikon (SBL)* (ur. Izidor Cankar in Franc Ksaver Lukman). Ljubljana 1925–1932, 355–356.

in ga prepričal, da bi vrnil ukradeno in ga tako ne bi bilo treba prijaviti sodniku). Opisoval je verske razmere v Bosni in Hercegovini, pisal o srbski slavi (čšaščenje hišnega zavetnika), o jurjevem, in o praznovanju božiča pri Srbih, o pomladnih šegah in o t. i. odnašanju smrti iz vasi (v pomenu izгона zime), opisoval dodole in prporuše oz. prošnje za dež, ženitovanjske šege pri Bolgarih itn. Zanimalo ga je predvsem ljudsko življenje in različna področja slovenske ljudske kulture na Štajerskem, tako noša kakor tudi šege in navade, predvsem pa šege življenjskega kroga.

Poglavje »Zur Volkskunde Steiermarks« (139–260) seveda predstavlja ljudsko življenje celotne Štajerske: v prvem delu na 70 straneh Johann Krainz piše o nemški narodni skupnosti na Štajerskem, Hubad pa v samostojnem poglavju »Volksleben, Sitten und Sagen der Slovenen« (208–225) predstavlja štajerske Slovence. Hubadov prispevek dopolnjuje dragoceno slikovno gradivo Ferdinanda Wüsta in slovenskega slikarja in ilustratorja Jurija Šubica (1855–1890).

Štajerske Slovence Hubad predstavi kot skromne, poštene, verne, gostoljubne in ustrezljive, tudi do tujcev prijazne in zaupljive, zavedajoč se prednosti in koristi, ki jim jih lahko prinese znanje tujih jezikov. Kot rokodelci so spretni, pogosto samouki na različnih področjih obrti in umetnosti, žal pa nimajo možnosti za šolanje. Načarjeni so tudi na duhovnem področju: Hubad ugotavlja, da premore tako rekoč vsaka pokrajina kakšnega ljudskega pesnika, da pa si ljudje sploh ne morejo predstavljati pesmi brez melodije. Pesmi potujejo »od ust do ust«, nastajajo različice, mnoge so zapisane in tako se ljudska pesem tudi ohranja za naslednje rodove in se je ohranila do današnjih dni. Ljubezen do petja pa je sploh slovenska posebnost, vendar je večina pesmi otožnih, kar poslušalec takoj začuti. Omenja tudi nekaj ljudskih glasbil – žvegljo, citre in seveda harmoniko, godci pa so po pravilu vsi samouki.

V nadaljevanju je bralcu ponujen kratek vpogled v **materialno kulturo** južne Štajerske, vendar se je Hubad omejil le na opis osnovnega tipa hiše in njene notranje opreme, gospodarske stavbe le omenja, nekaj pozornosti pa nameni tudi živinoreji in prehrani. Bralca opozori na estetski videz celotne vasi in posamičnih hiš, na lepo pospravljena dvorišča, rože na oknih, praviloma nagelj in rožmarin, kar da slutiti, da so v hiši za možitev godna dekleta. Lesene hiše so vsako leto na novo premazane, robovi pa prebarvani z barvnimi bordurami in okrašeni z arabeskami. Opis kmečkega doma dopolnjuje ilustracija Ferdinanda Wüsta, ki ne predstavlja zgolj s slamo krite »slovenske kmečke hiše«, kašče na kolen in tipičnega panonskega vodnjaka, temveč tudi del življenja: ob vodnjaku stoji žena v domači noši, med hišo in kaščo kmet v voz vprega vole, otrok ga opazuje. Pri hrani naj bi bili Štajerci zmerni, večino je pridelajo sami, zrnje meljejo v žrmljah, kar ponazarja Šubičeva ilustracija, meso je na mizi le ob praznikih in o pustu, ko so kolone, od močnatih jedi pa omenja gibanice, kvasenice in krapce. Natančnejši pa je pri opisu iz domačega platna narejene slovenske štajerske noše; posebej poudarja razlike med obleko poročenih in neporočenih, pri ženskah opozarja tudi na razločke v pričeskah (pravi, da se zaljubljena dekleta celo pritožujejo, ker morajo do poroke imeti lase spletene v kite), omenja avbo in parte, tj. trakove za lase, bele, na robovih vezene rute, janke, škornje z visoko peto. Seveda se pri ženski noši omejuje na praznično, o vsakdanji pa, kar je pri starejših opisih noše skoraj pravilo, ne pove nič. Poleg nemških navaja za dele obleke tudi slovenska imena. Moško nošo opiše natančneje, nekaj zveemo o delovni obleki hlapcev in pastirjev, narejeni iz doma izdelanega lodna; sicer moški nosijo široke lanene hlače, bize (iz imena izpeljuje priimek Bezjak, Bizjak; po bezjaki, pribežnikih iz Slavonije), kot delovno obuvale omenja cokle. Fantje so v njih, kakor govorijo ljudske pesmi, hodili tudi vasovat; tako se menda prevarani fant v



taki pesmi pritožuje, koliko žebļev je zgubil pod dekletovim oknom in koliko cokel je uničil, ko je zaman hodil vasovat. Moški klobuki imajo široke krajce, kar je bilo posebno praktično v časih, ko še niso imeli dežnikov. Pred dežjem je ženske varovala le lanena ruta, pastirji pa so imeli nekakšne dežne plašče, ogrinjala, pravi jim šepron, narejena iz ločja, ličja ali lipovih vlaken. Obleka, praznična in vsakdanja, moška, ženska in otroška, je predstavljena na treh Šubičevih ilustracijah, ki sicer dopolnjujejo poglavje o šegah; najprej je tu motiv sprejema neveste na ženinovem domu, ki je lahko dragocen vir za preučevalca ljudske noše: ne samo obleka ženina in neveste, družice, obeh družbanov in pozavčina, temveč tudi starejših in mlajših svatov, otrok, pa tudi naključnih opazovalcev dogajanja. Druga slika prikazuje pustno oranje s kurentom kot plužarjem, v ozadju, ob kmečki hiši, koruznjaku in kašči pa ljudi v vsakdanjih zimskih oblekah. Podobno povedna je slika, ki prikazuje obhod zelenega Jurija v spremstvu bobnarja, piskača na žveglo in pobiralca darov ter z množico opazovalcev.

Obsežneje se Hubad razpiše o *ljudskem verovanju* (214), s katerim povezuje, kakor sam pravi, tudi starodavne ljudske šege in navade. Opozori, da ljudje še vedno, čeprav z »nejevernim nasmeškom«, pripovedujejo o rojenicah in sojenicah, ki človeku že ob rojstvu določijo usodo, še je slišati o dolgolasih belih ženah, katerih kraljestvo so najvišji vrhovi južnoštajerskega pogorja, s katerega se kot meglice spuščajo v doline, in o divjih ženah, ki slabe starše kaznujejo tako, da ugrabijo tistega otroka, ki so ga pustili samega. Nasploh naj bi ljudje gledali na naravo s »poetičnimi očmi«. Nekateri, pravi, celo razumejo govorico ptic: tako pastirju ptič kobilar pomaga najti zgubljeno kobilo, prepelica naj bi zmerjala počasnega delavca, o škrjančku pravijo, tedaj, ko poleti v nebo, grozi, da bo ubil boga, vendar se nenadoma premisli in opraviči, češ da je pozabil kij. Sicer pa naj bi škrjanček opozarjal kmeta na čas setve.<sup>7</sup>

Kar tri strani je Hubad namenil šegam *živiljenjskega kroga* (rojstvo in krst, ljubezen in poroka, smrt in pogreb). Pri vsaki šegi so poudarjene predvsem tiste značilnosti, ki so povezane z mitologijo in ljudskim verovanjem. Tako naj bi ob porodu, torej »ko pride 'težka ura'« babica in botra vse domače najprej »nagnali iz hiše, da bi novorojenca zaščitili pred hudim pogledom.« Posebno je bilo treba paziti, da so v prvo kopel vrgli nekaj kovancev in da so otroka povili v kakšen del obleke drugega spola. Pomembno naj bi bilo pravilno obnašanje porodnice, ki je otroka smela podojiti šele po krstu, saj bi drugače postal nenasiten, sama pa pred vpeljevanjem sploh ni smela iz hiše, da ne bi priklicala nesreče. Botra naj bi po dolžnosti darovala svečo, laneno platno za otroka in steklenico vina za mater, čez teden dni pa je morala prinesiti še pogačo. Prvih šest tednov otroka niso smeli pustiti samega, saj bi ga odnesla divja žena.

Opis *svatbenih* šeg začne z ljubeznijo, s petjem na vasi, pod oknom dekleta, z vasovanjem (pred tem pa se mora fant izkazati ob sprejemu v fantovsko družbo, to pa se zgodi šele, ko dobi cegelc za nabor, za štelengo). Po vrsti se potem sprehodi skozi vse pomembnejše dogodke vse do konca ženitovanjske gostije. Ne pozabi omeniti, da ljubezen pri sklepanju porok ni posebej pomembna, da imajo odločilno besedo starši, bala in dota, snubljenje imenuje »na ogledi iti«, našteje, s slovenskimi imeni v oklepaju, vse tiste svate, ki imajo pri poroki (in pred njo) določeno funkcijo: dva družbana, dve svatevci, pozavčin (natančno opiše njegovo obleko in način vabljenja na gostijo). Men- da je bila nekoč dolžnost pozavčinov, da so preskrbeli za gostijo vse potrebno: meso, vino, mize, stole in vso posodo, torej so bili, če verjamemo avtorju, nekakšni tehnični

<sup>7</sup> Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Steiermark. Wien 1890, 220.

organizatorji. Na dan poroke se pred zaprtimi vrati nevestine hiše dogaja »smešno parlamentiranje«, torej pregovarjanje za nevesto, lažne neveste pa posebej ne omenja, prav tako ne šrange, pač pa govori o burkah («manches Schabernack») in opozori na kakšno lokalno posebnost. Tako naj bi, npr., na Ptujskem polju med poročnim obredom zastavnik z zastavo plesal pred cerkvijo, na Murskem polju pa je treba sprevod v cerkev organizirati tako, da gre vedno v smeri sonca, pa čeprav je zato pot precej daljša. Po obredu se gre takoj na novi dom, kjer na pragu nevesto sprejme ženina mati s hlebcom kruha (že omenjena ilustracija Jurija Šubica), nato mora nevesta vse domače, tudi posle, obdariti, v kuhinji poskusiti jedi (največkrat kisló zelje), vreči kovanec v ogenj. Gostija naj bi trajala več dni, tudi pri revnejših, za katere so navadno priredili nabirko. Opisane so različne šale in zabave med gostijo (od kraje predmetov in potem dražbe, ko je moral vsak lastnik svoje odkupiti), naštetí so plesi in pesmi, ki naj bi spominjali na »stare, že pozabljene šege, katerih korenine je iskati v skupni slovanski domovini«, posebnost so napitnice, družabne igre, obilna hrana, ki prihaja na mizo v »več rihtah«, nepogrešljiv na gostiji pa je z umetnimi rožami in s testenimi figurami okrašen bosman, ki si ga med izmeničnim petjem moških in žensk podajo: starešina nevesti v krilo (pojejo ženske), nevesta ženinu (pojejo moški), ženin na mizo.



Jurij Šubic, Sprejem neveste na ženinovem domu, v: ÖUMWB, Steiermark, 1890 (Štajersko) 215

*Smrt* je pri Slovencih ženskega spola – torej bela žena s koso. S smrtjo povezano verovanje je na deželi še zelo živo in ljudje se držijo ustaljenih šeg in navad, kar potrjujejo tudi današnje raziskave. Sosedje in sorodniki se vsak večer zberejo v hiši rajnega, kjer ob molitvi in petju ob njem prečujejo noč. Od njega se poslovijo na hišnem pragu, kjer dober govornik našteje vse pokojnikove vrline. Pogreb pa mora biti dopoldne, saj naj bi novega »prebivalca« pokopališča ob 12. uri prišli pozdravit drugi rajni in bolje je, da se to zgodi podnevi. Zadnji pokopani namreč na pokopališču toliko časa straži, dokler ne pokopljejo novega mrliča. Omenja še sedmino in karmine. Živa naj bi bila vera, da so križišča zbirališča duš umrlih in zato posebno nevarna. O mraku po zraku švigajo in sikajo tudi nemirne duše umrlih nekrščenih otrok, t. i. movje ali žive; odreši se

jih lahko s simboličnim krstom tako, da se v čistem potoku zajame vodo in ob molitvi krstnega besedila za njimi pokropi.

*Letne šege* so, v primerjavi z življenjskimi, skromneje predstavljene. Hubad opozarja na mnoge poganske prvine, katerih prvotni pomen je sicer pozabljen, saj jim je krščanstvo dalo novo vsebino. O božiču postavljajo v bogkov kot jaslice, nad mizo obesijo golobčka kot simbol svetega duha, na mizo položijo tri božične kruhe, poprtnike: ajdovega, rženega in pšeničnega, zadnji se imenuje tudi božičnik ali močni kruh, razrezati pa se sme šele na predvečer praznika svetih treh kraljev; štajerska posebnost je kuc-kruh, ki pa ga ne zna več speči vsaka gospodinja. V ljudskem verovanju naj bi bil božič tako svet dan, da tisti, ki na ta dan umre, pride naravnost v nebesa; zato je to tudi zelo primeren čas za vsestransko, predvsem pa vremensko prerokovanje. Omenja božično-novoletne, trikraljevske pa tudi svečniške kolednike, svečare, ki po hišah nabirajo denar za cerkveno svečavo. Za srečo in blagoslov si je zadnji dan obhoda treba s tenko blagoslovljeno svečo trikrat obkrožiti telo, noge in roke, kar imenujejo *čučkanje*. Posebnost kolednikov naj bi bil volčko, njihov vodja, ki ga Hubad povezuje z volčjimi noči (dvanajst noči med božičem in tremi kralji) in z zlim duhom »Čertom«; ta naj bi po ljudskem izročilu zle duhove nagnal v vodo in jih spremenil v volkove, eden izmed njih pa naj bi bil postal vodja kolednikov. Podatek, da je tudi na Štajerskem med koledniki nastopal našemljenec v živalski podobi, ostaja bolj kakor ne osamljen in nepotrjen, bil pa bi zanimiv, če bi ga lahko povezali s šemljenjem v božično-novoletnem času, ki je značilno za ves alpski svet, pri nas pa se je do danes ohranilo le še v bohinjskem kotu (novoletne šeme, otepovci), kjer v živalske kože oblečeni koledniki predstavljajo duše prednikov in še danes na štefanovo (Stara Fužina, Studor) oz. na silvestrovo (Srednja vas, Češnjica, Jereka) obiščejo vsako hišo, voščijo srečo v novem letu in dobijo darove.<sup>8</sup> Slovensko ljudsko izročilo sicer pozna volčka, vendar predvsem v vlogi ovčjega pastirja.



Jurij Šubic, Pustni orači, v: ÖUMWB, Steiermark, 1890 (Štajersko) 219

<sup>8</sup> Prim.: Helena Ložar - Podlogar, Bohinjske šeme, *Traditiones* 1, 1972, 65–92.

Za pustni čas so značilni pokanje z biči in obhodi oračev (skupina fantov, ki vlečejo plug, obraz jim zakrivajo trakovi, ki jim visijo s klobukov, na hrbtu pa imajo prišite pisane rute). Spremlja jih Kurent, oblečen v narobe obrnjen kožuh, čez obraz ima krinko, na glavi mogočne rogove, za pasom zvonec, oborožen pa je z ježevko. Sejalec v snežne brazde za »debelo repo« potroši pesek. Omenjena je še pustna žival kamela oz. gambela in značilna sredpostna šega – *žaganja babe*, ko s slamo natlačeno žensko lutko prežagajo in jo vržejo v vodo. Od pomladnih šeg samo omeni blagoslov zelenja (mačic) na cvetno nedeljo, da bo hiša obvarovana ognja in strele, velikonočni blagoslov jedi (predvsem mesa, kolača in rdečih jajc), streljanje iz možnarjev in kurjenje velikonočnih kresov. O jurjevem godci od hiše do hiše spremljajo zelenega Jurija, na florjanovo obhodniki vsaki gospodinjji posebej zakurijo na ognjišču, binkošti pa so pastirski praznik, s pastirskimi igrami in izbiranjem »lepe Lekse«, kraljice pastirjev. Središče poletnega praznovanja je kurjenje kresa na čast Janezu Krstniku z vero v čarovno moč ognja. Sicer pa je poletje čas težkega kmečkega dela, ki ga spremljajo različne šege, zaključni pa ga praznovanje domlatkov, v vinogradniških predelih trgategv, v gorskih pa košnja. Leto se obrne z martinovim in miklavževim.



Jurij Šubic, Zeleni Jurij, v: ÖUMWB, Steiermark, 1890 (Štajersko) 221

Prispevek Franca Hubada o ljudskem življenju štajerskih Slovencev je v bistvu skrajšana oblika tistega, kar je že leta pred tem objavil v delu Josefa Šumana *Die Slovenen*.<sup>9</sup> Kljub temu je pregleden, natančen in zanesljiv in za zgodovino vede nepogrešljiv.

<sup>9</sup> Sitten und Gebräuche der Slovenen, v: Joseph Šuman, *Die Slovenen. Die Völker Österreich-Ungarns. Ethnographische und culturhistorische Schilderungen*. Wien und Teschen 1881, 79–105.

Koroški in Kranjski, kjer živi »večina slovanskega prebivalstva v monarhiji« s sedežem gospodstva v srednji Dravski dolini v okolici Celovca<sup>10</sup> je v tem monumentalnem delu namenjena za Slovence morda najpomembnejša knjiga **Kärnten und Krain** (1891). Vsaki pokrajini je posvečen samostojni del, z narodopisnega stališča pa oba dela vsebinsko nista enakovredna in uravnotežena. Medtem ko je prispevek o Kranjski resda obsežen, a nesistematičen in daje vtis neurejenosti, pa je poglavje o Koroški že majhna monografija, kar je razumljivo, saj velja avtor **Franz Franzisci**<sup>11</sup> za utemeljitelja koroškega narodopisja. Rojen je bil v Celovcu leta 1825 kot sin kolarja. Na materino željo in po mnogih notranjih bojih je le pristal na študij teologije, v sebi pa je čutil umetniško in znanstveno poslanstvo, ki ga je poslej izpolnjeval kot dušni pastir na samotnih poteh po različnih koroških župnijah, vse do smrti leta 1920 v od sveta odmaknjeni župniji Grafendorf v Ziljski dolini (v visoki starosti 95 let). Poklicno je bil navezan na podeželje, znal je opazovati in prisluhni vsem skrivnostim bitja in žitja preprostih ljudi. Zaradi zaslug za koroško kulturno zgodovino je bil leta 1905 imenovan za častnega člana zgodovinskega društva. Na Koroškem je raziskal skoraj vse narodopisne teme.

Poleg prispevka za obravnavano delo nadvojvode Rudolfa in številnih narodopisnih prispevkov, ki jih je v letih 1853 do 1913 objavjal v Carinthia I, je Franzisci nekaj svojih narodopisno obarvanih del združil v samostojne knjižice. Najprej je na Dunaju izšlo delo *Aus den Kärntner Alpen- Kultur- und Lebensbildern nebst Kärntner Volkssagen im Anhang* (b. n. l.), vendar tu samo mimogrede omenja tudi Ziljane. Več prostora jim je namenil v delu *Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten*, ki veljajo za osnovo koroškemu narodopisju in so po prvi izdaji leta 1879, ki ji je predgovor napisal Peter Rosegger, še večkrat izšle spopolnjene (zadnjič 1908). Obravnave v posebnem poglavju so deležne ženitovanjske šege koroških Slovencev. Druga pomembnejša Franziscijeva dela so še *Touristische Farbenskizzen und Volkslebensbilder aus Kärnten* (Dunaj 1885), *Kärntner Alpenfahrten. Landschaft und Leute – Sitten und Bräuche in Kärnten* (Dunaj 1892). Omeniti je treba še *Märchen aus Kärnten in Sagen und Märchen aus Kärnten*, knjižici, ki sta izšli v Celovcu pri založbi Leon v seriji *«Kärntner Volksbücher»*.<sup>12</sup>

V ÖUMWB je poglavje *«Zur Volkskunde Kärntens. Volkscharakter, Trachten, Sitten und Bräuche»* (H koroškemu narodopisju. Značaj, noša, šege in navade, 97–131) Franzisci napisal skupaj z **Rudolfom Waizerjem**, tudi dobrim poznavalcem koroške ljudske kulture, poznanem po delu *Kultur- und Lebensbilder aus Kärnten* (Celovec 1882) in nekaterih objavah v *Jahrbuch des österreichischen (und deutschen) Alpenvereins*,<sup>13</sup> vendar o njegovem življenju in poklicnem delu ne vemo takorekoč nič; Avstrijski biografski leksikon ga doslej ni obravnaval, čeprav se pojavlja med viri in literaturo nekaterih poznanih avstrijskih narodopiscev,<sup>14</sup> verjetno pa ga bodo morali nekoč pred-

<sup>10</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, Übersichtsband, 2. Abteilung: Geschichtlicher Theil. Ethnographische Einleitung. Wien 1887, 11.

<sup>11</sup> Franzisci Franz, v: *Österreichisches biographisches Lexikon I., 1815–1950*. Graz in Köln 1957, 353; Georg Graber, Franz Franzisci, *Carinthia I*, Jg. 112, Klagenfurt 1922, 125–127 (nekrolog); Franz Franzisci, Sein Wesen und Wirken aus Anlaß der 100. Wiederkehr seines Geburtstages geschildert von Prof. Dr. Oswin Moro, *Kärntner Südmärkalkalender zugleich Kärntner Jahrbuch* JG. 52, 1925, 85 sl.

<sup>12</sup> Raziskati življenje Franca Franziscija, ovrednotiti njegovo vsestransko delovanje in pomen za koroško narodopisje, je lahko pravi izziv za kakega mladega etnologa.

<sup>13</sup> Prim.: Der Lieserthaler und seine Hochzeitsbräuche, v: *Jahrbuch des österreichischen Alpenvereins* 1875; In der Brechelzeit, v: *Zeitschrift des österreichischen und deutschen Alpenvereins* 1882.

<sup>14</sup> Georg Graber, *Volksleben in Kärnten*. (3., dop. izd.) Graz in Wien 1949.

staviti in njegovo delo ovrednotiti raziskovalci šeg na Koroškem. Če poznamo glavna dela obeh avtorjev, lahko upravičeno domnevamo, da je Waizer za obravnavano delo prispeval opise delovnih šeg, Franzisci pa je predstavil življenjske in letne šege, in to zelo temeljito, pri čemer celo ni pozabil poudariti posamičnih pokrajinskih značilnosti Zilje, Podjune, Roža in celo Kanalske doline. Treba je tudi poudariti, da Franzisci skoraj vedno govori o Slovencih, večkrat uporabi pridevnik »slovenski« kot »windisch«, in le enkrat »stockwindisch«, s čimer želi označiti tiste maloštevilne Korošce, kakor poudarja, ki »Windisch allein sprechen«, torej tiste, ki govorijo samo slovenski koroški dialekt.

Že v uvodu sta Franzisci in Waizer zapisala: »Čudovito alpsko deželo Koroško nase-ljujeta dve narodni skupini, namreč Nemci in Slovenci. Slovenci živijo na desnem bregu Drave, na jugovzhodnem, južnem in jugozahodnem delu dežele ... skupaj z Nemci (pa) živijo v Kanalski dolini, v spodnji Ziljski dolini, od Beljaka proti Rožu, Podjuni in deloma v Labodski dolini okoli Dravograda.«<sup>15</sup> Primerjata značaj pripadnikov obeh narodnosti, pri čemer velja za Slovence, da so »skromnejši in nezahtevni«, povsem zadovoljni, »če jim dobro obrodita ajda in proso, ... saj so žganci in kaša njihova glavna jed«. Ker so Slovenci »spravljivi in složni« (to je njihova »Cardinaltugend«, glavna krepost), se obe etnični skupini dobro razumeta. Slovenski otroci hodijo v nemške šole le zato, da bi se naučili jezika. Sicer pa so na splošno vsi Korošci domoljubni, globoko verni pa tudi vraževerni, Nemci pa marljivejši in snažnejši (bolj redoljubni) od Slovencev. V opisu šeg in navad v glavnem ne ločujeta med slovenskimi in nemškimi, Koroško predstavljata kot celoto, tu in tam pa kakšno značilnost posamičnega naroda posebej poudarita (npr. pri hrani ajdove in koruzne žgance kot glavno jed Slovencev na spodnjem Koroškem, pri Ziljanih pa polento in friko, pri noši je natančno opisana praznična obleka Ziljanke, le omenjeni sta rožanska in jezérska, za vse tri pa naj bi veljalo, da so zelo podobne kranjski noši). Za dogodke ali predmete k nemškemu pripišeta tudi slovensko ime (npr. koritnjak za osnovno sestavino, iz katere so delali t. i. Stein- oz. Trogbier, posebno pivo, ki so ga kuhali med žarečimi kamni (od tod ime Steinbier) in je bilo nekoč glavna pijača na ženitovanjskih gostijah. Božični kruh se imenuje mižnjak, Slovenci pa naj bi namesto nemškega sadnega kruha, t. i. »kletzenbrota«, pekli ajdov kruh z makom in medom, ki mu pravi hadnnikl (iz der Heiden, ajda; das Heidenmehl, ajdova moka).

Šege in navade dokazujejo, da se Korošci še »zvesto držijo starega izročila«. Praznično leto se začne z božičem kot »najskrivnostnejšim in najsvetejšim časom«; na sveti večer gospodar in gospodinja kadita in z blagoslovljeno vodo kropita po hiši in gospodarskih poslopijih, služinčad pa med večernim zvonjenjem na različne načine (vlivanje svinca, metanje čevlja ali venca čez ramo, gledanje pod klobuke) vedežuje o svoji prihodnosti; verjamejo pa tudi, da se živina v hlevu med polnočnico pogovarja. Tudi Slovenci so, po zgledu nemških sovaščanov, že tedaj postavljali okrašeno božično drevo, »drevo globoke božične poezije z lesketajočimi lučkami«. Posebnost božičnega večera pa je bil »slovenski prt«, narejen iz belega platna, z rdečo borduro po sredini in z rdeče-belimi čipkami; z njim pogrnejo mizo, preden nanjo položijo božični kruh, mižnjak. Na štefanovo blagoslovijo vodo in sol, na šentjanževu pa vino, na dan nedolžnih otročičev hodijo po hišah tepežkat tako nemški (frisch und g'sund geben), kot slovenski (šapati) otroci, vsak s svojo pesmico. Žal Franzisci tudi slovensko objavlja le v prevodu. Poudarja pa, da na Zilji poleg otrok hodijo šapat tudi slovenski fantje, vendar šele opolnoči. Koledniki, ki

<sup>15</sup> *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Kärnten und Krain*. Wien 1891, 97, 98.

na božični in silvestrov večer ter na predvečer svetih Treh kraljev od hiše do hiše prepevajo kolednice, naj bi tudi bili slovenska posebnost. Po starem izročilu so Slovenci namreč verovali, da koledniki v hišo prinesejo srečo, zato jih tudi bogato obdarijo. Predvečer sv. Treh kraljev pa je tudi *večer divje jage*, pehtre babe (slovensko pernahti), ko se otroci, kar je v navadi še danes, z zvonci podlijo po vasi. Ko govori o spuščanju razsvetljenih cerkvic po vodi, pravi, da je to šega, katere korenine segajo 300 let nazaj v čas hude poplave in jo na svečnico iz zaobljube prirejajo vsako leto v Železni Kapli. Železno Kaplo imenuje »nemška oaza« sredi slovenskega ozemlja, po čemer lahko sklepamo, da šegi pripisuje zgolj nemški izvir. V Podjuni (Grabštajn, Globasnica, Djekše, Velikovec, Dobrla ves) je pravi ljudski praznik dan sv. Agate (5. februar): pri cerkvi na Kamnu, kjer se je ohranila šega obdarovanja revežev, se zbere množica ljudi s cele Koroške; grofica Hildegarda je namreč z oporoko vse svoje premoženje namenila revežem. Vse do danes se je tako ohranila šega, da po slovesni maši z lesenega hodnika ob župnišču mečejo med množico majhne ržene kruhke, ki jim pravijo agatine štručke. Ljudje jih pobirajo in nekaj shranijo kot talisman, saj verjamejo v njihovo zdravilno in obrambno moč. O pustu je bilo pri Slovencih v navadi le *vlačenje ploha*, šega, ki neporočenim in vendar za poroko godnim dekletom, ni prav nič prijetna. V dekleta preoblečeni fantje ob petju zbadljivk vlečejo pred hiše neporočenih deklet hlod ali še pogostejše svinjsko korito, v katerem sedi v staro žensko preoblečen fant; motiv iz Ziljske doline je prikazan na ilustraciji slikarja *Feliciano von Myrbacha*. V Mislinjski dolini pa je bila še v 19. stol. navada, da je kmet celo družino, skupaj s posli, za pusta povabil v gostilno na ples; plesati so morale predvsem vse ženske, in če so krila vihrala na vse strani, so napovedovali, da bo tudi repa dobro obrodila. Pri veliki noči opozarja na nekaj izključno slovenskih šeg: v Ziljski dolini po blagoslovu jedi dekleta z jerbasom na glavi hitijo domov, kajti prva se bo še tisto leto poročila, v Podjuni pa imajo slovenski fantje navado, da po vstajenski procesiji zgodaj zjutraj, med streljanjem iz topičev, z baklami tečejo od vasi do vasi. Posebej so omenjeni zelo velik kolač in velikonočni kresovi, ki jih kurijo na okoliških vrhovih. Drugi petek po veliki noči je na Koroškem *petek treh žebļjev*, v navadi so romanja, predvsem pa tek na štiri vrhove (omenjen že v Megiserjevi koroški kroniki iz l. 1612; še danes ga prirejajo vsako leto). Začne se na Magdalenski gori s polnočno mašo, od tod tečejo čez drn in strn na štiri okoliške vrhove in v 24 urah mora biti tek končan. Kot posebej slovenske šege opisuje še *šentjurja peti*, ko koledniki na jurjevo po hišah pojejo jurjevsko pesem, v zahvalo dobijo jajca in drugi dan pečejo cvrtje (zapisano je »cortje«, kar je verjetno tiskovna napaka), na binkošti, ki so pastirski praznik, pa poleg raznih pastirskih iger in izbiranja pastirskega (binkoštnega) kralja tudi pokanje z biči, kar naj bi pregnalo čarovnice. Opisuje tudi izgon živine na planino (15. junij) in vračanje domov (8. september). Posebno slovesne pa so na Koroškem procesije Rešnjega telesa, ko posebno Slovenci na predvečer tega dne vhode hiš in hlevov okrasijo z brezovimi vejami in drevesci (to je še v navadi), o kresu postavljajo mlaje in kurijo kresne ognje, t. i. ivanjske kresove (zapisano je sicer »kres«, »kresati«). Zanimiva je njegova pripomba (lahko bi jo razumeli kot izraz naklonjenosti Slovincem, vsaj v moralnem smislu), da naj bi ogenj »po izročilu lahko zanetilo le nedolžno dekle«, ki pa bi ga »pri Nemcih, če bi to bila nemška šega, zelo težko našli«. Kot posebno kresno šego omenja še proženje gorečih kolesc, ki je prav pri Slovencih povezana s posebnim sončnim kultom, kar dokazujejo tako obredna pesem »Sijaj sijaj sončece« kakor tudi nekatere druge navade, npr. da si nazdravljajo v smeri sončne poti, da fant hodi v smeri sončne poti, ko gre snubit, enako nevesta, ko se pred poroko poslavlja od sovaščanov, trosenje soncu podobnih ivanjskih rož – kresnic, marjetic, po veži in izbi itn.



Felician Myrbach, Štehvance v Bistrici na Zilji, v: ÖUMWB, Kärnten und Krain, 1891 (Koroško) 117

Franzisci zelo natančno in obsežno poroča o ziljskem farnem prazniku, žegnanju, s *štehvancem* in s prvim (visokim) rejem pod lipo, ki jo Slovenci zelo častijo in pod njo pogosto pojejo slovenske pesmi, kot npr. »Lip'ca moja, si draga, Cvetje tvoje zlo diši«. Tudi med plesom (prvi ples se imenuje pervo, sledijo pa mu običajni plesi, zadnji pa je visoki rej, »ki traja le nekaj minut in ga trikrat ponovijo«), ob spremljavi godcev fantje ves čas pojejo le »slovensko« štirivrstično obredno pesem »Bog nam daj en dober čas, Ta prvi raj začeti!« (k obema pesmicama je Franzisci dodal tudi prevod). Posebej poudarja, da lahko na sam žegnanjski dan plešejo le neporočeni in da morajo pri plesu dekleta pod širokim in kratkim krilom nositi ozek rajavec. Ker pa je štehvance, kakor zatrjuje, kot ostanek nekdanjih borilnih iger Slovencev včasih v navadi ob prazniku mrtvih, dodaja, da je v nekaterih slovenskih vaseh tudi navada, da so na ponedeljek po žegnanju po maši za pokojne posebej blagoslovili tudi grobove.

Z letnimi šegami so povezane nekatere *delovne šege*: omenjeni sta oranje, poudarjeno pa teritev s šalami teric in po končanem delu pojedina. Kakor omenjeno, je to poglavje (118–121) po vsej verjetnosti prispeval Rudolf Waizer. Poudarja, da so slovenske terice moškimi nevarne, nobeden se jim ne sme približati, ker ga napadejo »kakor furije«. Če pa se jim približa kakšna častitljiva oseba, so takoj spodobne, lepo plešejo in pojo slovenske pesmi. Ko končajo, glavna terica fantom pošlje »rôgu«. Omenja še zimsko spravilo sena s planine in tekmovanje s sanmi. S tem je sklenjen letni krog in šege, ki ga spremljajo.

Sledijo obsežni in natančni opisi šeg *življenjskega kroga*, največja pozornost pa je namenjena *svatbenim šegam* Ziljanov (123–130), ki so v literaturi, verjetno prav zaradi slikovite ziljske noše, najpogosteje omenjene. Franz Franzisci, ki tudi sicer več in natančneje piše o Ziljanih, saj je na Zilji preživel velik del življenja, neposredno spoznaval ljudi in sam spremljal in doživljal njihove šege in navade, je svatbo opisal podobno kakor že večkrat prej, opozoriti pa je vsekakor treba, da je v tem prispevku mnogo natančnejši predvsem pri navedbi slovenskih poimenovanj in popravlja celo svoja lastna starejša poročila. Prav zato je njegov prispevek toliko zanesljivejši. O ziljski svatbi je bilo



že veliko napisano, vse doslej poznane opise in poročila sem sama razčlenila in ovrednotila,<sup>16</sup> takò tudi Franziscijev prispevek. Poudariti pa moram, da med vsemi kritikami na račun različnih piscev in poročevalcev nisem zasledila nobene, ki bi negativno ocenila Franziscijevo delo.

Pri *krstnih šegah* (121–123) poudari vlogo botrov, ki so pri Slovencih vedno zelo v časteh, veliko pa pove tudi o ljudskem verovanju in praznovanju, o tem, kaj se vrže v vodo za prvo kopanje, kaj se zavije v plenice, ko otroka nesejo h krstu, kakšen pomen ima vsak tak predmet, kakšne nevarnosti grozijo otroku med potjo h krstu. Za prvi krst po veliki noči je treba krstitelju dati poseben dar, celo srebrnik. Dolžnosti botrov so take kakor drugod v alpskem svetu.

Pri *šegah ob smrti* (130–131) govori najprej na splošno in ne poudarja značilnosti posamične etnične skupine. To je sicer razumljivo, saj so si ravno smrtne šege tudi pri drugih narodih zelo podobne. Tu in tam pa le omeni kakšno slovensko posebnost, npr. da v Podjuni na prag položijo žegnano butaro, ko nesejo krsto iz hiše, in krsto trikrat porinejo čez žegnan les, da se pokojni ne bi vračal, da v gostilno blizu pokopališča nesejo tri darove: mast, moko in kruh, krsto vozijo na vozu z dvema kolesoma ali na saneh, spredaj gre mož z lučjo ali s križem, sprevod mora naravnost na pokopališče in ne sme delati ovinkov ali krajšati poti. Po pogrebu je v navadi obdarovanje revežev ob pokopaliških vratih s hlebčki kruha, na pojedini (sedmini, karmini) pa poleg vina in piva postrežejo z juho, kislim zeljem in svinjskim mesom, na koncu pa še s kavo.

V drugem delu knjige »Zur Volkskunde Krains« (352–389) opisuje ljudsko življenje **Wilhelm (Viljem) Urbas**.<sup>17</sup> Rodil se je v Ljubljani leta 1831 kot nezakonski sin služkinje, kjer je tudi hodil v osnovno šolo in gimnazijo. Kaj in kje je študiral, doslej ni ugotovljeno. Služboval je najprej v Ljubljani, v licejski knjižnici in nato na Mahrovi trgovski šoli, bil profesor nemščine, francoščine in slovenščine, v Trstu pa še zemljepisa, zgodovine, matematike, bil začasni šolski nadzornik za okraja Koper in Poreč in zunanji član odbora Slovenske Matice. Kot član nemškega in avstrijskega planinskega društva je leta 1882 predaval o Čičariji in Čičih v Istri; predavanje »Die Tschitscherei und die Tschitschen« je bilo pozneje objavljeno v Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpen-Verreins (1884). Pokoj je delovno preživel v Gradcu, kjer je še naprej poučeval na privatni gimnaziji vse do smrti 15. novembra 1900. Že v zgodnji mladosti je pisal pesmi in krajšo prozo, z narodopisnega področja so ga zanimali slovenski pregovori in prilike (v nadaljevanjih jih je v letih 1869–1870 objavljaj v Novicah, gospodarskih, obrtniških in narodnih), pisal je o povedkah in pravljicah (»Über Sagen und Märchen«, v: Jahrbuch der deutschen Staats-Oberschule in Triest, 1887/88), o vražah in praznih verah (»Aberglaube der Slowenen«, v: Zeitschrift für österreichische Volkskunde, 1898), pomembnejše pa je njegovo obsežno delo »Die Slowenen. Ethnographische Skizze«, ki je 1873. leta izšlo v Trstu v Dritter Jahresbericht der deutschen Staats-Oberrealschule für das Jahr 1873. SBL ga označi za »etnologa« (ne morda narodopisnega ali domoznanskega pisatelja) in ga predstavlja kot »resnega in odgovornega, s suverenim poznavanjem predmeta in literature, ki jo je vedno kritično upošteval«, kot človeka, ki se je »od slovenskega kulturnega kroga ločil

<sup>16</sup> Prim.: Helena Ložar - Podlogar. *V adventu snubiti – o pustu ženiti. Svatbene šege Ziljanov*. Celovec 1995 (pogl. Pretres poročil o svatbi pri Ziljanih od konca 18. stoletja do danes, 14–57.)

<sup>17</sup> Marija Stanonik, Urbas Viljem, v: *SBL IV* (ur. Alfons Gspan, Jože Munda in Fran Petre). Ljubljana 1980–1986, 303–304.

tudi po svojem etnološkem konceptu», z Urbasom naj bi se začela »realistična smer slovenske etnološke misli ... že 25 let pred Murkom«, a so kljub temu »raziskovalci slovenske etnologije šli mimo njega«. To vrzel je, kolikor je bilo mogoče, zapolnila Marija Stanonik.<sup>18</sup> Manj plodovit pa je bil Urbas v prispevku, ki ga je o ljudskem življenju na Kranjskem napisal za delo Avstro-ogrska monarhija v besedi in podobi.

Najprej karakterizira Kranjce po posamičnih pokrajinah in poudarja vplive okolja na njihov značaj: Gorenjci so močne postave, inteligentni in željni znanja, Dolenjci so slabotnejši, zato pa dobrodušni, vendar tudi lahkomišeln, Notranjci zaprti vase, odločni, zviti in preračunljivi. Na splošno imajo Kranjci prirojen čut za pobožnost in bogaboječnost, zanje je značilna ljubezen do domovine in vladarja po geslu »Vse za vero, domovino in cesarja«. Če kmet pošlje sina v šole, ga pošlje na gimnazijo, da bi potem postal gospod, – tj. duhovnik, saj je primicija velika čast za celo vas. »Gospoda«, in tudi starše, preprosti ljudje onikajo (Urbas pravi, da z njim govorijo v množini). Znamenja ljudske pobožnosti je videti na vseh hribih in hribočkah, na katerih stoji cerkvice in kapele, na križiščih in na polju so leseni križi in znamenja, kaže pa se tudi v šegah ob cerkvenih praznikih. Njegovi opisi šeg so resda zelo gostobesedni, vendar neurejeni in nesistematični, predvsem pa splošni, ne da bi pri posamični šegi ločil oz. poudaril kakšno pokrajinsko (Gorenjsko, Dolenjsko z Belo krajino itn.) značilnost, mnogo opisanega se nanaša na Štajersko, ki pa je bila zunaj meja Kranjske. Samo mimogrede omeni, da imajo pokrajine tudi svoje različice, pomankjivost je tudi, da se ne potruji, vsaj tu in tam povedati kaj v slovenskem jeziku in celo slovenske pesmi (kresne in svatbene) objavlja samo v nemškem prevodu. Urbas na kratko opiše božične šege, poudari predvsem obredno kajenje in kropljenje po hiši in gospodarskih poslopih na vse tri svete večere, omenja jaslice v bogkovem kotu, malo več pove o jedeh: omenja potice in povitice, ki jih premožnejši nadevajo z orehi in medom (za opisani klecembrot, narejen iz drobno narezanega suhega sadja, vemo, da ni kranjska značilnost), božični kruhi so trije: ržen, ajdov, tretji – poprtnik, ki je iz pšenične moke, okrašen z okraski in ga načnejo šele na praznik svetih Treh kraljev. Poudarja, da Slovenci okrašenega božičnega drevesa sicer ne poznajo, tako tudi ni božičnih daril, (ki jih verjetno drugi narodi postavljajo pod božično drevo), poznajo pa na (!) Štajerskem (mar res samo tam?) obdarovanje ob miklavževem. Omenja kolednike, belo oblečene otroke, ki ne smejo biti na pare, hodijo pa od hiše do hiše in pojejo božične, novoletne ali trikraljevske kolednice. Poudari, da je šega poganska, saj naj bi po starih podatkih pesmi obhodnikov ne bile verske, temveč le šaljive vsebine. Ljudstvo tudi veruje, da se v božični noči živina pogovarja in napoveduje prihodnost.

Od blagoslovov skozi vse leto omenja blagoslov sveč na svečnico, Blažev blagoslov, pepeljenje in blagoslov zelenja na cvetno nedeljo s pripombo, da Slovencem pač »primanjkuje palm, zato nosijo k blagoslovu oljčne vejice, šopke leske, vrbovja ali drugega lesa, na katerega je privezano brinje ali drugo zimzeleno rastlinje«. Žal za te šopke oz. butare ne navede nobenega imena. Poleg božiča je najpomembnejši praznik velika noč, kar naj bi se videlo že po tem, da je celo hišo treba počistiti in da vsak, če je le mogoče, na ta dan lahko obleče novo obleko. Celotno ime praznika (velika noč in veliki teden) dobesedno prevede v nemščino kot »hohe Nacht«, »hohe Woche«, za jedi v velikonočnem žegnu razloži simbolni pomen (krača simbolizira telo Kristusovo, repni olupki, oz. aleluja vrvi, kolač je krona, klobase so rane, hren je kis in žolč). Omeniti tudi ne pozabi

<sup>18</sup> Marija Stanonik, Viljem Urbas, *Slovenski etnograf* 30, 1977, 27–36.



Jurij Šubic, Miklavžev obisk na domu, v: OUMWB, Kärnten und Krain, 1891 (Kranjsko) 371

iger s pirhi (turčanje, sekanje). Za procesijo Rešnjega telesa, ki je od vseh procesij najbolj v časteh, se ljudje oblečejo v najlepšo obleko, kot posebnost pa omeni t. i. *Ahacijevo procesijo* v Idriji (22. junij) kot spomin, ko so na ta dan leta 1508 v Idriji našli živo srebro. Tedaj je mesto okrašeno z mlaji in venci, postavijo tudi štiri oltarje, pri katerih se bere štiri evangelije, na oltarje pa otroci trosijo cvetlice. Potem piše o žegnanjih, farnih praznikih in o romanjih. Za Notranjsko pravi, da nima nobene pomembne romarske cerkve, Dolenjska ima Zaplaz, Primskovo in Metliko, Gorenjska pa kar »pol ducata«.



Jurij Šubic, Ahacijeva procesija v Idriji, v: ÖUMWB, Kärnten und Krain, 1891 (Kranjsko) 359

Na starodavno čaščenje sonca spominja janževo, ki združuje poganske in krščanske šege. Po tleh v sobi je treba razprostreti praprot, za okna zatakati rože, streljati z možnarji, na okoliških hribih zakuriti kresove, čez kres je treba skakati, čezenj pa tudi nagnati živino, vse za srečo in zdravje. Ob kresu pojejo obredne pesmi (v nemščini zapiše dve kritici kresne pesmi, ki verjetno ni slovenska). V »deželi ob Kolpi« so o kresu v navadi obhodi kresnic, ki naj bi bile oblečene podobno kakor božični koledniki ali pa »maskirane v načinu orientalskih žensk« (!). Če ne dobijo darov, se maščujejo s sramotilno pesmijo. Velika maša (15. avgust) je čas, ko se na sadnem drevju skrivajo kače, med mašami (med veliko in malo mašo) pa naj bi bil zrak najbolj čist, zato je tedaj treba zračiti zimsko obleko. In ob Marijinem prazniku se spomni na najpogostejša slovenska imena: poleg Marije, Mice, Micke in Maričke, našteje še Nežo, Uršo, Katarino idr. Pravi, da je kar polovici Slovenk ime Marija v različnih oblikah, za moške pa je več izbire (Janez, Jože, Tone, Franc, Matija, Andrej itn.). Godovniku priredijo ofreht z mačjo muziko, za katero trdi, da je tudi prežitek poganskih časov. Našteje pa še nekaj starih verovanj: tako je, npr., za lepo polt in zdravo kožo treba na veliko soboto prvo zvonjenje pričakati ob studencu in se hitro umiti. Ko piše o ljudskem verovanju, omeni še povodnega moža in tatrmana, pa tavanje duš nekrščenih otrok (movje, navje), ko je v zrak treba plusniti vodo, da se jih odreši, dalje duhove in strahove, med katerimi je tudi *mora*, ki se je lahko ubranijo tako, da na vratih zadelajo odprtino za ključ. Čarovnice ne prenesejo zvonjenja cerkvenih zvonov, zato je dobro pred nevihto zvoniti, njihovo moč pa lahko uničijo črnošolci (»črne šole dijaki«), ki so tudi sicer povezani s samim hudičem. Nekaj ostankov ljudskega verovanja se je ohranilo v izrekih in pregovorih, npr. Petek – slab začetek. Kdor se na petek smeje, se v nedeljo joče. Le tisti, ki mu streha pušča, prosi za lepo vreme. Zlato orožje – sigurna zmaga. Kruh je drag le tam, kjer ni denarja. Okoli mušice pajek ne prede mreže,<sup>19</sup> in nekaj zbadljivk: »avša«, »šentana para«, »božji volek«.

Pri šegah življenjskega kroga je spet največ prostora namenjenega svatbi. Dokaz, da »Slovenec sovraži pohajkovanje«, najde v trditvi, da naj bi »fant svoje neveste ne bil spoznal na plesišču, temveč pri delu«, baje tudi ne hodi vasovat (v pravem pomenu besede), temveč raje dekle obišče kar na domu in ji dela družbo pri preji. Sinu nevesto izberejo starši, odločilna je dota, za katero tudi posrednik najprej vpraša že tedaj, ko pride na ogled še brez ženina, šele ko se načelno dogovorijo, pride snubit skupaj s fantovim očetom. Določili so dan poroke (sreda, sobota), mlada sta nato šla na izpraševanje v župnišče. Ženin si izbere dva druga, nevesta pa dve svatevci, oba skupaj pa še pozvačina (!). Ob tem je neogiben pomislek, da tega Urbasovega prispevka ne moremo obravnavati nekritično; pozvačin je namreč posebnost s slovenskega severovzhoda in ga na Kranjskem ne poznajo; tudi vabovec ni nikjer oblečen tako, kakor ga opiše Urbas. Pozvačina je natančno opisal in predstavil njegovo vabljenje na svatbo že 1890. leta v isti seriji Franz Hubad, ko je pisal o ženitovanjskih šegah štajerskih Slovencev (gl. zgoraj). In prav ta obsežni Hubadov opis je Urbas skoraj dobesedno prepisal, kar seveda zbuja dvome o verodostojnosti njegovega poročanja. Nadaljevanje opisa je manj problematično že zato, ker opiše prvine, ki so splošno značilne tako za alpski kakor osrednjeslovenski kulturni prostor, od zbiranja svatov in zajtrk pri ženinu, pokanja in streljanja, do odhoda proti nevestini hiši na okrašenih vozovih. Po stari šegi so vrata

<sup>19</sup> Pravo zakladnico slovenskih ljudskih modrosti je Urbas, žal tudi samo v nemškem jeziku, objavil v delu *Die Slovenen. Ethnographische Skizze, v: Dritter Jahresbericht der deutschen Staats-Oberrealschule in Triest für das Jahr 1873*, v pogl. *Des Volkes Weisheit und Thorheit* (30–45).

nevestine hiše zaklenjena, treba je reševati uganke, na prag privedejo eno ali več lažnih nevest, odhod od doma v cerkev, šranga na koncu vasi, ob šranganju pa fantje pojejo, kakor zapiše Urbas, »Spotlied« (zmerljivke?), čeprav ne razumemo prav, kaj je s tem mislil: besedilo ene takih pesmi je zapisal v nemščini, vendar ji med slovenskimi svatbenimi pesmimi ne najdemo vzporednice. Na pragu novega doma nevesto sprejme (spet smo lahko začudeni) kuharica (!) s hlebom kruha in nožem na njem. Nevesta hlebec prereže v znamenje, da ga bo odslej pekla in rezala ona, nakar jo ženin odpelje k staršem s prošnjo, naj jo sprejmejo. Med gostijo se vrstijo napitnice, pripovedujejo anekdote, zastavljajo si uganke (Po kateri cesti se ni še nihče vozil - po mlečni, rimski. Kaj vsi naredimo preden vstanemo - gremo spat, ležemo. Kaj manjka enemu dobremu čevlju - dober par). Vmes plešejo, pojo, starešina skrbi za prijetno razpoloženje, zbirajo darove za nevesto, za godce, za kuharico. K darovanju povabijo godci, besedilo je navedeno spet le v nemščini, slovenska so to pot poimenovanja poklicanih, npr. vojar-na, tovarš. Na gostijo pridejo kot nepovabljeni gostje tudi voglarji, vendar po Urbasu le tedaj, če se je nekdo drugič poročil (npr. vdove, vdovci). Gostije trajajo od ponedeljka (včasih od nedelje) do petka, zadnja jed, s katero postrežejo, pa je pogača ali pa štruklji. Seveda pa take gostije lahko prirejajo le bogati, pri revnejših pa je vse bolj preprosto, imajo le enega godca. Razlike so tudi po pokrajinah. Slovenci naj ne bi imeli svojih izvirnih plesov, pleše se le polko, valček, *kólo* kot južnoslovanski ples pa le pod Gorjanci. Tudi nevestina obleka je vedno preprosta, a ne bela, največkrat temna, predvsem pa enobarvna, lepši je naglavni okras s trakovi, vpletenimi v kite, belokranjske neveste imajo šapelj z bleščicami, notranjske pa čelni trak.

Zelo kratko so predstavljene šege ob *rojstvu in krstu*. Začudeni smo, da krstitke (misli verjetno krstno gostijo) osmi dan po krstu imenuje kar sedmina. Za Kranjce pravi, da imajo otroke sicer radi, imajo jih navadno več, vendar jim ne posvečajo prevelike



Jurij Šubic, Vlačenje ploha na pepelnično sredo, v: ÖUMWB, Kärnten und Krain, 1891 (Kranjsko) 377

pozornosti; prva leta jih pustijo tekati okoli le v srajčki, edino, česar jih naučijo je, da znajo moliti, s petimi leti pa so že pastirji. Na Kranjskem naj ne bi poznali skupnih občinskih pastirjev, zato morajo to delo prevzeti otroci in starci, ki za drugo delo niso več sposobni. Od otroških iger omenja *rihtarja biti*, *ristanc* (poskakovanje po eni nogi), *klinčkanje*, razne igre z žogo (med otroške igre pa seveda ne sodi plezanje na mlaj, ki je fantovska šega), omeni še miklavževanje, tepežkanje in celo snežaka s pipo v ustih, ki ga naredijo za pusta. Na pustni torek nabašejo stare obleke s slamo in takega kurenta sežgejo ali vržejo v vodo, na pepelnico sredo pa vlačijo ploh.

Od šeg ob smrti omeni čutje pri mrliču in jokavke oz. *naricalke* v Beli krajini, s pripombo, da šega že zamira. Uskoki imajo navado, da mrtvemu, ko ga položijo v krsto, dajo na obraz majhno masko (morda je mislil mrtvaški prt), pa tudi sicer naj bi v krsto priložili kakšen predmet, ki ga je imel pokojni rad.

Natančneje poroča tudi o poljšem lovu in o pasteh, brez pokrajinskih značilnosti opiše moško nošo in polhovko kot splošno moško pokrivalo, pri prehrani navede zelje, repo, močnate jedi, predvsem ajdove žgance, pri gospodarstvu pa vinogradništvo in vinske kleti, ki so ob dobri letini vsem na stežaj odprte, vendar pa so ljudje tam, kjer je doma vino, »nasilni, nezaupljivi, trmasti«, po drugi strani pa »pošteni in odkriti, pripravljeni pomagati sosedom«. Pri trgovini omenja mešetarje in *likof* po sklenjeni kupčiji, pri obrteh pa suhorobarstvo (Ribnica) in sitarstvo (Stražišče pri Kranju).

Poglavje o mitih, povedkah in ljudskih pesmih pri Slovencih, tako za Koroško (152–156) kakor tudi za Kranjsko (378–390) je napisal jezikoslovec, dialektolog, slovstveni zgodovinar in narodopisec **Johann Scheinigg** (Janez Šajnik).<sup>20</sup> Rodil se je v Borovljah 1851, v gimnazijo je hodil v Celovcu, študiral je v Gradcu, bil profesor najprej v Beljaku, nato pa do upokojitve (1877) profesor za latinščino, grščino in slovenščino na celovski gimnaziji; umrl je 1919 v Celovcu. Kot jezikoslovec in dialektologa ga je posebej zanimalo slovensko rožansko narečje (o tem je pisal v Kresu in to je bilo večkrat ponatisnjeno), izzivala so ga tudi etimološka vprašanja (npr. izvir imena Celovec), razpravljal je o osebnih in krajevnih imenih borovelskega okraja. Raziskoval je koroško slovensko slovstveno zgodovino in pisal v Kresu o Urbanu Jarniku, Matiji Ahaclu, Ožbaldu Gutschmannu, o ljudskem pesniku in dramatiku Andreju Šusterju Drabosnjaku. Posebno pozoren je bil do slovenskega ljudskega izročila, šeg in navad, ljudskih pripovedi, pregovorov, rekov, ugank, predvsem pa ljudskih pesmi. Zapisoval jih je v krajevnih govorih in tako je nastala zbirka *Narodne pesni koroških Slovencev*,<sup>21</sup> ki vsebuje na skoraj 470 straneh malega oktavnega formata nad 900 pesmi. Ob vsaki je povedano, kje jo je zapisal, oz. kje je našel že zapisano, in jo prevzel za svojo zbirko.

Šajnikov prispevek v delu nadvojvode Rudolfa bi zaslužil posebno pozornost predvsem s strani raziskovalcev mitoloških vprašanj. Kot najvažnejše omenja sončne mite, boj luči in teme: pravi, da se ta boj pojavlja trikratno, kot boj sonca z nevihtnimi oblaki, vsakodnevni boj dneva in noči in enkrat letno, ko sonce skoraj zgubi moč in mu pomaga mlado pomladansko sonce, ki premaga zle zimске demone. In to je po njegovem mnenju glavna vsebina vseh sončnih mitov. V nadaljevanju razpreda misli o nebeški svetlobi, o zlatem jabolku, ki ga ukrade vila, ali vedomec – zlatoper, vse je povezano z zlatom,

<sup>20</sup> France Kotnik, Scheinigg (Šajnik) Janez, v: *SBL III.* (ur. Alfons Gspan). Ljubljana 1960–1971, 214–215.

<sup>21</sup> *Narodne pesni koroških Slovencev* (zbral in na svetlo dal J. Scheinigg). Ljubljana 1889. Povečan in s predgovorom opremljen odtis izdaje je leta 1980 v Celovcu izdala Krščanska kulturna zveza.

čudežni konj iz devete dežele z zlato grivo, zlata tekočina s katero si junak pozlati lase – vse to so simboli sončne svetlobe. Na drugi strani usihajoč studenec, odmirajoča jablana, speča princeska, ki jo junak – vitez z zlatim orožjem reši, pa v ljudski domišljiji ponazarjajo umirajoče sonce. Narava, ki jo premaga zima, je devica, ki je žrtev zmaja (mačeha žrtvuje svojo pastorko Marjetico zmaju, brat sveti Jurij pa jo reši). Našteva pa še druge motive – Trdoglava, Psoglavce, kot nov motiv so okameneli in v živali začarani, mačeha, ki pregnajo pastorko. Nadaljuje z mitom lune, kovača v luni oz. Kurenta, ki je prelisil smrt in poslej ne more ne v nebesa ne v pekel. Govori o motivu Lepe Vide in navede dva verza v nemščini. Med bogovi omeni gromovnika Peruna, nadalje tri sestre rojenice (posebno pri Slovencih), ki pridejo k zibeli novorojenca in mu določijo usodo, nazorno opisane vile so zanj personificirani oblaki, prebivalci gozdov so skratje, divji možje, gorni možje, na Koroškem in na Gorenjskem je doma Pehtra, pehtra baba, v Bohinjskem jezeru so *vodni možje*, ki potegnejo marsikatero dekle k sebi v globino. Razpiše se o jezerskih zgodbah, nadaljuje z verovanjem v volkodlake in vampirje, ki jim je sorodna *mora* – boginja smrti pri starih Slovanih, drugi demoni pa so še netek, glodež, torka, torklja, kurent (pravi mu slovenski Bakhus), Jutrman. Za vsakega navede njegove značilnosti, kako po ljudskem verovanju ljudem škoduje oz. pomaga.

Posebna skupina, ki ji namenja pozornost, so pravljice, tiste o kačah, od hišnih (*ož, vož*) do kačje kraljice, bele kače, in pravljice o vragu, pa živalske pravljice in legende. Pri pripovedkah o turških bojih lahko sprost pot svoji ljubezni do etimologije: lokalne povedke mu razložijo imena Črna Prst, Tabor, Mehovo, kot največje junake omenja Štepiharja, Lamberga, Martina Krpana, od humoristov pa Pavliho, kot slovenskega Eulenspiegla in *trapa* kot neumnega Hansa pri Nemcih. Slovenci poznajo tudi zgodbe o desetem bratu, o desetnici.

Posebno poudarja slovensko ljudsko pesem. Piše, da Slovencem izvir ljudskih pesmi nikoli ne presahne. Ljudske pesmi deli na religiozne (pogansko vsebino je prekril krščanski duh), zgodovinske (predvsem turški boji), legendarne, balade, romance. Pri vsakem tipu navede nekaj primerov. Več pove o pesmih o kralju Matjažu, splošno pa tudi o načinu petja in čisto na koncu našteje še nekaj raziskovalcev oz. zbiralcev slovenskih ljudskih pesmi, od najstarejšega vira, tj. furlanskega zgodovinarja Nicolettija, pa Valvasorja do Dismasa Zakotnika, Vodnika in njegovih posnemalcev, kakor pravi, Smoleta, Rudeža, Ravnikarja, Kastelca, vse do Prešerna, Stanka Vraza, Anastasia Grūna.

V knjigo Kärnten und Krain je vključeno tudi poglavje o **Kočevarjih**, ki ga je napisal **Karl Julius Schröer**,<sup>22</sup> ki je svoj prispevek najverjetneje priredil po delih Jožefa Rudeža. Pri nekaterih objavah Schröer to tudi prizna, za druge pa so mu to dokazali (npr. Adolf Hauffen) s ponatisom Rudeževega izvirnega zapisa. Poglavje o Kočevarjih vsebuje v glavnem kočevarsko zgodovino, narečje, nekaj je podatkov o noši (neveste so brez nakita), govori o t. i. *hausierarjih*, potujočih trgovcih, največ pa o ljudskem slovstvu, ljudski cerkveni in posvetni pesmi, predvsem o baladah.

Ne gre prezreti, da je knjiga Kärnten und Krain bogato ilustrirana: večina ilustracij z narodopisno tematiko (noša, šege, predstave o bajnih bitjih itd.) je delo Jurija Šubica.

Leta 1891 je izšla v monografsko zasnovani zbirki Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi naslednja knjiga – **Küstenland** (Primorska), ki obravnava Goriško, Gradiško,

<sup>22</sup> *Karl Julius Schröer* je v SBL omenjen ob *J. Rudežu*; gl. *Milena Uršič, Rudež Jožef, v: SBL III* (ur. Alfonz Gspan). Ljubljana 1960–1971, 196.

Trst in Istro. Poročilo o ljudskem življenju na Goriškem (161–190) je prispeval grof in politik **Franc Coronini - Cronberg**<sup>25</sup>. Rodil se je leta 1833 v Gorici, študiral filozofijo in pravo in bil dolgo župan v Šempetru pri Gorici, predsednik kmečke družbe in Slovencem naklonjen goriški deželni glavar, ki je slovel po popolni objektivnosti, čeprav ni mogel preprečiti naraščajočega nacionalnega boja; prav zato naj bi leta 1899 odstopil. Njegov oče je bil vzgojitelj Franca Jožefa in sam Coronini je bil njegov mladostni tovariš. Govoril je štiri jezike.

Coronini ocenjuje Slovence kot družabne, prisrčne, dobre po srcu. Pravi, da so prebivalci Goriške med seboj že tako pomešani, da je posameznike težko pripisati določeni etnični skupini (italijanski, slovanski, germanski). Kot posebnost poudarja, da si mnoge ženske služijo svoj kruh z delom v Egiptu, kamor hodijo kot dojilje, nekatere pa so se menda, tako Coronini, udinjale tudi dvomljivim poklicem. V prispevku je pregledno predstavil vsa področja ljudske kulture, tako tisti del, ki govori o raziskovanju ljudskega slovstva kakor tudi ljudsko verovanje in z njim povezane šege in navade. Pripovedko o Zlatorogu razlaga kot eno najlepših povedk, govori o triglavski roži, o Bogatinu in njegovih zakladih, svoja raziskovanja usmerja v motive, npr. Faustov motiv, Lenorin motiv, zanimajo ga zgodbe o Turkih in še posebej po Turkih imenovani kraji (Turški križ, Turški klanec). Pripoveduje zgodbe o Kristusu, svetem Petru in svetem Janezu ali o Kristusu, ki ga spremlja hudič. Prav na široko pa govori o »resnični« (tako sam) zgodbi o Tonettu Busettu (spominja na eno najljubših otroških knjig Tonca iz lonca, ki je pred 2. svetovno vojno izšla v zbirki Slovenčeve knjižnice).



Jurij Šubic, Romanje s čolni iz Gradeža v Barbano, v: ÖUMWB, Küstenland, Görz, Gradiska, Triest und Istrien, 1891 (Primorska) 175

<sup>25</sup> Avgust Pirjevec, *Franz Coronini - Cronberg*, v: *SBL I.* (ur. Izidor Cankar in Franc Ksaver Lukman). Ljubljana 1925–1932, 85; *Primorski slovenski biografski leksikon (PSBL) I.* (ur. Rudolf Klinec). Gorica 1974–1981.



Prebivalci tega dela dežele spoštujejo izročilo prednikov, kar se najbolj kaže v verovanju v rojemice in druge vile, ki imajo po ljudski veri svojo moč tudi nad živimi bitji. Pri šegah največ govori o *romanjih* in o *procesijah v čolnih*, opisuje tudi *šagro*, ljudske plesne in ljudske igre, sicer pa zopet največ izvemo o svatbenih šegah. Coronini ne govori na splošno, temveč je pozoren na razločke med pokrajinami tega območja, tako npr. posebej omeni Soško dolino, Vipavsko dolino vse do Furlanije in do dolin pod Triglavom.

Za Trst je glavne značilnosti predstavil **Peter Tomasin**,<sup>24</sup> katerega prispevek o tržaških Slovencih je pisan zelo čustveno in naklonjeno: vedno znova poudarja njihovo religioznost in globoko vero in na tej osnovi gradi poročilo o ljudskem življenju in kulturi. Pravi, da se kmet že takoj zjutraj, ko vstane, pokriža, in potem še pred jedjo in pred začetkom vsakega dela, vse zato, da bi priklicah božji blagoslov, rad hodi na romanja v svete kraje, predvsem k Mariji na Sveto goro, vsak dan hodi k maši in se udeležuje vseh procesij (Rešnjega telesa, velikonočne in prošnjih procesij). Veruje, da pri vsaki nesreči lahko človeku pomagajo zakramentali (blagoslovljena voda in sveča, cvetnonedeljska butara). Na drugi strani pa je Slovenec tudi vraževeren: verjame v čarovnice (copernice), ki da se srečujejo pri hudičevem plesu, verjame v zli pogled in v moro, ki tlači človeka v spanju. Edina zabava, ki jo poznajo, je praznik vaškega patrona, tj. *šagra*, in veselje na svatbah, ko celo plešejo, pojejo in pijejo. Življenje pa je težko, polja slabo obdelana, zato mnogi zapuščajo domači kraj in se podajo čez morje, da bi v



Jurij Šubic, šagra, vaški praznik, ples na prostem, v: ÖUMWB, Küstenland, Görz, Gradiska, Triest und Istrien, 1891 (Primorska) 179

<sup>24</sup> Petra (Pietra, Petrusa) Tomasina ne omenja noben biografski leksikon, brez rezultata je bilo doslej tudi moje pozvedovanje o njem, predvsem o njegovem življenju in delovanju. Edina najdena dejstva so navedbe treh njegovih del: *Die Post und ihre historische Entwicklung* (Trst 1894) in dve monografski deli: *Die Volksstämme im Gebiet Triest und in Istrien* (1889) in *La Chiesa e l'antico Convento dei frati Cappuccini fuori di Porta Cavana a Trieste* (1896).

daljnih deželah našli srečo. Tisti, ki ostanejo doma, delajo kot zidarji in kamnarji, ženske pa kot prodajalke zelenjave in rož, perice in mlekarice. Poudarja, da so Slovenci šele pod Jožefom II. ponekod dobili nekaj samostojnih fará in nekaj slovenskih šol, vendar jim očita, da bi lahko bili tako jezikovno kakor tudi kulturno popolnoma samostojni, pa so, z redkimi izjemami, predvsem na področju šeg in navad bolj podobni Italijanom kakor drugim slovanskim narodom.

**Ljudsko življenje Slovanov v Istri** (Das Volksleben der Slaven in Istrien, 208–230), na splošno vseh v Istri živečih prebivalcev slovanskega rodu, ne pa morda posebej Slovencev, obravnava politik, publicist, profesor in duhovnik **Alois (Vjekoslav) Spinčić**.<sup>25</sup> Rodil se je leta 1848 v Spinčićih v Istri, umrl leta 1933 na Sušaku (Reka). V Gorici in Trstu je študiral teologijo, bil 1871 sicer posvečen, vendar je v Pragi in na Dunaju nadaljeval študij zgodovine in geografije in postal profesor v Kopru in v Gorici in šolski nadzornik za okraj Koper. Leta 1892 je bil odpuščen, se preselil v Opatijo, pozneje pa je skoraj do smrti živel v Zagrebu pri škofu dr. A. Bauerju. Deloval je na šolskem in kulturnem področju, bil soustanovitelj koprške in goriške čitalnice, predsednik Ciril-Methodove družbe. S podporo slovenskih prijateljev se je bojeval za vsestranske pravice narodnih skupin v Istri in imel pomembne politične funkcije. Kot profesor v Kopru je spodbujal in krepil narodno zavest tamkajšnjih Slovencev. Vsako prosto uro je izrabil, da je spoznaval istrske vasi, pokrajino in kulturo, da se je lahko pogovarjal z ljudmi in jim prisluhnil. In tako so prav preprosti ljudje, poleg njegovih študentov, postali njegovi najboljši agitatorji. Italijanska zasedba tega ozemlja je zanj pomenila tragičen konec bogatega življenjskega delovanja.

V splošnem prispevku o življenju Istranov so posebej omenjene Šavrinke, ki so iz notranjosti Istre vsak dan prehodile dolgo pot do tržaškega trga, kamor so na plečih nosile mleko, kruh, sadje, zelenjavo in celo kurjavo, in tako preživljale družine. Spinčić na splošno piše o romanjih, o praznikih skozi vse leto, posebej pa o božiču in kolednikih, o petju pasiona in obredih velikega tedna, o velikonočni procesiji in posebej o velikonočnih jedeh pri čemer posamične našteje (pogačo, kuhano šunko ali ovčjo pečenko, pečenega purana, česen ali hren, torej vse, kar je bilo po starem izročilu treba darovati sončnemu bogu). Udeležba pri telovski procesiji je obvezna za vse člane družine, razen za gospodinjo. Cvetlice, ki so jih trosili okoli cerkve, so potem pobrali in z njimi doma pokadili bolnike ali jih zažgali pred neurjem. Enako moč naj bi imele tudi na cvetno nedeljo blagoslovljene oljke. Poseben pomen imajo tudi žeganja in letni sejmi, ko trgovci postavijo svoje stojnice, ljudstvo pa na prostem pleše in poje. Edini praznik, ki ni povezan s cerkvenim letom, je pust: skupine maskiranih moških, z rogovi na glavi in z do 4 kg težkimi zvonci za pasom (od tod ime *zvončarji*), plešejo po vaseh. Poudarja, da se je ta tradicija v Istri in okolici ohranila do današnjih dni in jo še vedno vsako leto organizira fantovska skupnost. Pove še, da so zvončarji »antipod« slovenskim skoromatom iz bližnjih Brkinov, ki držijo v eni roki gorjačo, v drugi pa vrečo pepela, s katerim obmetavajo ženske in otroke. Poseben lik pa je Pust, s cunjami nagačena lutka, ki jo na pepelnično sredo sežgejo ali zakopljejo.

Tudi ko poroča o navadah in šegah od zibeli do groba se ne ustavlja ob vsaki etnični skupini posebej. Pri porodu na splošno pomaga vaščanka, ki ji zaupajo, »slovanske žene« pa so zavračale celo izprašane babice. Otroka morata oče in boter takoj nesti h

<sup>25</sup> Petar Strčić, Spinčić Vjekoslav, v: *PSBL III.* (ur. Martin Jevnikar). Gorica 1986–1989, 428–429.

krstu, tudi pozimi, pa naj bo pot do cerkve še tako dolga, porodnica pa nekaj tednov ne sme iz hiše. Fantje so smeli na obisk k dekletu šele po sprejemu v fantovsko družbo, pri izbiri zakonskega druga je bilo treba upoštevati voljo staršev, odgovor na snubljenje je bil simboličen: šopek je pomenil privolitev, pelinova vejica pa zavrnitev. Poročni dan je opisan natančno, po prvinah, začeni s prihodom ženina na nevestin dom in s predstavljanjem ene ali več *lažnih nevest*, z metanjem konfetov ali hlebčkov kruha med gledalce, sledi poročna gostija, obdarovanje in nočni odhod novoporočencev v novi dom. Opisani so posamezniki, ki so imeli na svatbi določene naloge, zanje pa so praviloma navedena le hrvaška poimenovanja (barjaktar, stari svat, starejšina). Ob boleznih se zatekajo k domačim zdravilom in k domačim zdravilcem. Pred smrtjo je treba paziti, da umirajoči ni sam, da pokličejo duhovnika, ki mu podeli poslednje maziljenje. Žalno obleko morajo sorodniki nositi celo leto, ženske naj bi nosile dolgo žalno ogrinjalo. Stara navada je glasno jokanje, ki se ponavlja v časovnih presledkih, med tem ko leži rajni na mrtvaškem odru, nato ponovno, ko ga položijo v krsto in celo med pogrebno mašo. Do samega groba smejo samo moški, ženske pa se vrnejo domov, kjer se glasno objokovanje nadaljuje s pesmimi, v katerih pokojnega hvalijo in ga prosijo, naj pozdravi vse sorodnike, ki so že v onostranstvu. Na koncu Spinčić še poudari, da se Slovenci v Istri skoraj ne razlikujejo od Hrvatov: ne samo, da so oboji postavni in močni, da dosejajo visoko starost, vsi so tudi zelo delavni, tenkočutni, nadarjeni in vedoželjni.

Madžarska je v delu nadvojvode Rudolfa obravnavana kar v sedmih knjigah, ki so izhajale od 1888 do 1902. Porabski Slovenci so našli svoje mesto v IV. knjigi (1896) te madžarske serije. V prispevku **Slovenci v Železni županiji** (Die Wenden im Zalaer Eisenburger Comitatz, 259–270) jih je predstavil učitelj **Valentin (Bálint) Bellosics**.<sup>26</sup> Rodil se je 1867 v Rediču v Zalski županiji, oče je bil zemljiški najemnik pri Eszterhazyju, mama Karolina Pentek pa izvira iz slovenske družine. Po osnovni šoli je šel na učiteljsko v Budim (del Budimpešte), potem pa zaradi zdravstvenih težav v Čakovec, tam matu-riral, se vrnil v Budimpešto na pedagoško akademijo, kjer je študiral madžarščino in zgodovino. Za zbiranje narodopisnega gradiva ga je v Budimpešti navdušil dr. Herman Antal. Rad bi bil poučeval v Čakovcu, vendar so ga poslali v Bajo na mejo s Hrvaško. V prostem času, predvsem poleti, je obhodil vse samotne kmetije na območju, kjer je kmetoval njegov oče in ker je bil v stalnem stiku z ljudmi, veljajo njegovi zapisi za zelo verodostojne. Spoznaval je navade, zapisoval pesmi in pravljice, raziskoval jezik in pisal o načinu življenja tamkajšnjega prebivalstva. V madžarskih strokovnih revijah je objavil več kot 100 njegovih člankov o narodnostih na Madžarskem, o pravljičah, slovenskih baladah, predstavil je Nemce v Bački in Južne Slovane: Slovence, Šokce, Bunjevce, Srbe. V ÖUMWB imenuje prebivalce Porabja najprej Vendi, potem pa se takoj popravi: »pravilno Slovenci«. Poleg opisa noše in hiše razlaga patriarhalno družinsko življenje, se dotakne šeg ob krstu in ob smrti in je zelo natančen pri opisu ženitovanja, posebno kar zadeva slovenska poimenovanja za svate, ki imajo na svatbi posebne vloge.

V monografski seriji Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild imajo za preučevanje ljudskega življenja poseben pomen tudi zelo realistične ilustracije, tako predstavitev naselij in hiš, gospodarskih poslopij, orodja, noš, kakor tudi mnoge grafične

<sup>26</sup> Tantalics Bela, Bellosics Bálint itteni munkáiról, v: *Zalaszombatfa története*. Senti 1997, 65–67.

ponazoritve šeg. Prav ilustracije bi lahko bile izziv za umetnostnega zgodovinarja in verjetno bi pri nas na tem področju zaoral ledino.

Zanimivo bi bilo vedeti, od kod ilustratorjem, posebno tistim, ki niso slovenskega rodu, tako poznavanje gradiva. Enega od odgovorov najdemo ponovno v že omenjenih Obravnava-  
 vah deželnega zbora kranjskega; v letnem poročilu o zbirkah (1888) beremo: »Za najširše kroge namenjena razprava s podobami najlepših prazgodovinskih predmetov deželnega muzeja priobčila se bode v cesarjevičevj knjigi; s tem delom pooblaščen slavn Dunajski umetnik Hugo Charlemond je letošnjo pomlad v muzeju posnel dotične zbirke in ji s popolno umetnostjo dovršil slike.«<sup>27</sup> Prav omenjenega slikarja, poleg Jurija Šubica in Feliciana Myrbacha, največkrat zasledimo kot avtorja ilustracij s slovenskimi motivi.



<sup>27</sup> *Obravnave deželnega zbora kranjskega v Ljubljani (Bericht über die Verhandlungen des krainischen Landtages zu Laibach)*. Zv. 28, od 20. januarja do 21. junija. Ljubljana/Laibach 1888, 138 (slov.), 139 (nem.). Letno poročilo.

Po naključju sem leta 1991 odkrila, kako si je slovenski slikar, ilustrator in karikaturist Hinko Smrekar (1883–1942) pomagal prav z ilustracijami iz obravnavanega dela, ko je zasnoval motive za igralne karte Slovanski tarok,<sup>28</sup> ki so bile tedaj, zaradi slikarjeve panslovanske usmeritve, z odlokom z dne 14. avgusta 1916 prepovedane, januarja 1918 pa spet dovoljene. Izbral je motive iz ljudskega življenja vseh slovanskih narodov, predvsem šeg in noše, glasbil in plesov.

Kako odmevno je bilo delo Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild za zgodovino slovenske etnologije? Morda gradiva, ki ga ponuja za preučevanje ljudskega življenja 19. stoletja doslej še nismo dovolj ovrednotili. Vedno znova se vračamo k Valvasorju, Hacquetu in Linhartu, k Murku in Štreklju. Tako npr. v zborniku Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj<sup>29</sup> delo ni nikjer omenjeno. In vendar bi morda bil prevod vseh prispevkov, ki v tej monografiji obravnavajo Slovence, seveda s komentarjem vseh zastopanih ved, kljub časovnemu odmiku zelo dobrodošel.

### Zusammenfassung

#### Slowenische Volkskultur im Werk Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild

Erzherzog Rudolf war der Initiator des 24-bändigen Monumentalwerks *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild*, das in den Jahren 1887 bis 1902 in deutscher und ungarischer Sprache erschien. Es umfasste 12.596 Seiten mit 587 Aufsätzen und 4529 Illustrationen von 264 verschiedenen Künstlern. Alle Slowenen und ihre Volkskultur werden nicht in einem sondern in den folgenden vier Bänden dieses Werkes dargestellt: Steiermark (1890), Kärnten (1891), Küstenland (1891) und Ungarn IV (1896). Der Grund dafür ist der geographische Lebensraum und die kulturelle Vielfalt des slowenischen Volkes.

Mit den Habsburger Erblande der österreichisch-ungarischen Monarchie haben sich verschiedene Verfasser beschäftigt. Viele Wissenschaftler und Fachleute, obwohl selbst nicht immer slowenischer Abstammung, waren vertraut mit der behandelten Thematik. Von einer slowenischen Volkskunde als wissenschaftliche Disziplin kann man in jener Zeit noch nicht sprechen. Die Verfasser, die über das Leben, Sitten und Bräuche, Mythen und Sagen sowie über Volksdichtung und Volksmusik berichten, waren keine Volkskundler oder Ethnologen im heutigen Sinne. Von Beruf waren sie Lehrer, Pfarrer oder Beamte. Sie waren jedoch scharfe Beobachter und eifrige Sammler von mündlichen Überlieferungen. Einige Beiträge sind allerdings nur verkürzte Wiedergaben von bereits publizierten Arbeiten wie z. B. von Franz Franzisci, Rudolf Waizer und Franz Hubad.

Am systematischsten bearbeitet und dargestellt wurde **Kärnten** durch *Franz Franzisci*, der als Begründer der Volkskunde in Kärnten gilt, und seinem Mitautor *Rudolf Waizer*. Franzisci hatte annähernd alle Bereiche des Volkslebens seiner Heimat erforscht und stellte das Bräuchertum sehr ausführlich dar. Wahrscheinlich schrieb Waizer den Beitrag über die Arbeitsbräuche. Beide betonten sowohl die Besonderheiten einzelner Landschaften Kärntens (Gailtal, Rosental, Jauntal usw.) als auch der slowenischen Bevölkerung.

<sup>28</sup> Gl. Helena Ložar - Podlogar, Narodopisni motivi na tarok kartah Hinka Smrekarja, v: *Smrekarjev tarok* (Priloga h kartam). Ljubljana 1992, 19–41.

<sup>29</sup> *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Zbornik prispevkov s kongresa Ljubljana, 24.–27. oktobra 1995* (ur. Rajko Muršič in Mojca Ramšak). Ljubljana 1995.

Der Linguist, Literaturhistoriker und Dialektologe *Johann Scheintgg*, ein Kärntner Slowene, hat Mythen, Sagen und Volkslieder der Slowenen in Kärnten gesammelt. Die Volkslieder hatte er schon 1889 unter dem Titel *Narodne pesni koroških Slovencev* (Volkslieder der Kärntner Slowenen) herausgegeben. Derselbe Verfasser hat auch das Kapitel zur gleichen Thematik im Teil »Krain« beigesteuert.

Der Naturwissenschaftler und Gymnasialprofessor *Wilhelm Urbas* berichtet über das Volksleben der Slowenen im Teil **Krain**. Dieser Beitrag ist leider ziemlich unsystematisch, sehr pauschal, ohne auf die Unterschiede der Kärntner Landschaften im damaligen Herzogtum Krain (Oberkrain, Unterkrain mit Weißkrain, Innenkrain) einzugehen. Der Band Kärnten und Krain beinhaltet auch ein Kapitel von *Karl Julius Schröer* über die Gottscheer, vermutlich handelt es sich dabei um überarbeitete Werke von Jožef Rudež. Der volkskundliche Schriftsteller und Lehrer *Franz Hubad* beschäftigte sich mit dem Volksleben in der **Steiermark**. Er schreibt über Trachten, Sitten und Bräuche: über Jahresbräuche wie Weihnachten, Ostern, Georgs- und Sonnwend, ausführlicher widmet er sich den Lebensbräuchen. In Joseph Šumans Werk *Die Slowenen* hat er diese zu einem früheren Zeitpunkt bereits eingehender geschildert.

Im Band **Küstenland** behandelte *Peter Tomasin* die Volkscharakteristik in der Umgebung von Triest. Das allgemeine Volksleben der Slaven in Istrien, nicht nur Slowenen, wurde von *Alois Spinčić* bearbeitet.

Von *Franz Coronini-Cronberg* wurde das Volksleben in Görz und Gradiska dargestellt. Er war der Sohn des Erziehers und selbst Jugendfreund des späteren Kaisers Franz Josef I. Außerdem war er viele Jahre Bürgermeister in Sanpeter bei Görz und Vorstand der Bauerngesellschaft sowie den Slowenen wohlgenegter Görzer Landeshauptmann.

Im IV. Band Ungarns sind auch die Slowenen aus **Raabgebiet** mit dem Beitrag von *Valentin (Bálint) Bellosics* vertreten.

Besondere Bedeutung haben auch die sehr realistischen Illustrationen des Volkslebens – sowohl die Darstellungen von Trachten und Häusern als auch einige gute graphische Schilderungen von Bräuchen – wobei hier, insbesondere bei den Künstlern nicht slowenischer Abstammung, der Quellennachweis fehlt. Die Verfasserin ist der Ansicht, daß die slowenische Volkskunde in dem Werk zu wenig Bedeutung findet.

---

Gorazd Makarovič

## **Janez Svetokriški o svetniških zavetnikih in zavetnicah**

---

*Iz petih knjig slovenskih pridig, ki jih je napisal kapucinski pridigar Janez Svetokriški in so bile natisnjene med letoma 1691 in 1707, so povzete obravnave zavetniških svetnikov in svetnic.*

*Based on five volumes of Slovene sermons, published between 1691-1707, the paper focuses on the treatment of male and female patron saints of Ioannes Baptista a Sancta Cruce Vipacensi Capucinus.*

V krščanskem verovanju je sveti zavetnik ali zavetnica svetnik ali svetnica, ki je po tradiciji v nebesih poseben priprošnjik oziroma priprošnjica in zaščitnik oziroma zaščitnica kraja, pokrajine, osebe, skupine oseb in vrste dejavnosti za njihov blagor, dobrine in zoper njihove tegobe, nesreče in stiske. Pojem svetega zavetništva se je razvil iz patronata cerkva, ker so jih postavljali na grobove mučencev; ti so ob prvih menihih prvotno veljali za svetnike, ker so umrli v krščanski milosti. Pozneje je postal svetniški naslov individualno častno priznanje za krščanstvu najbolj vdane in zaslužne umrle kristjane, ki jim gre javno čaščenje. Svetniške osebe je najprej oblikovala tradicija, nato so jih potrjevali lokalni škofi; lokalno razglašanje beatifikacije, predstopnje svetništva umrlega ali umrle so še v 17. stol. opravljali lokalni škofi; kanonizacijo, potrditev umrlega ali umrle za svetnika oziroma svetnico opravlja v Rimsko katoliški cerkvi od 13. stol. le papež (Livingstone 1997: 174, 280, 1234, 1444, 1445; Hinnells 1987: 280; Attwater 1981: 11–15).

Čaščenje svetnikov in svetnic, h katerim so se rimsko katoliški in pravoslavni kristjani zatekali s prošnjami za varstvo in pomoč v zemeljskih tegobah, je različno glede na pokrajine in glede na čas. Zato je hagiografska literatura pri raziskovanju tovrstnega verovanja na Slovenskem le delno uporabna. Že kratek pregled različnega zavetništva v sosednjih pokrajinah jasno pokaže, da lahko posploševanja in v časovnem nizu nepotrene indukcije vodijo le v zmote, in da je potrebno vsako tovrstno vedenje utemeljiti ali potrditi na konkretnih, časovno in prostorsko določljivih pričevanjih s slovenskega ozemlja. Dragocen tovrsten vir so slovenske pridige Tobije Lionellija, Janeza Svetokriškega (gl.

Rupel 1991; Pogačnik 1990; Pogačnik 2000). Pridige je med l. 1691 in 1707 izdal v petih obsežnih knjigah. Ker je živel in pridigal v Trstu, Sv. Križu v Vipavski dolini, Ljubljani, Novem mestu, Gorici in še kje, domnevamo, da je v slovenskih krajih tudi širil svoje predstave o specializiranih svetniških zavetnikih in zavetnicah, ki so nastale tako po hagiografski literaturi kakor tudi po poznavanju domače verske prakse vernikov. Seveda pa je rešitev hkratnega vprašanja, koliko so se te predstave v teh pokrajinah razširile in koliko so se razlikovale od udomačenih kulturnih praks in predstav, odvisna od drugih virov.

V tem besedilu so najprej v drobnejšem tisku nanizani povzetki omemb in obravnava Svetokriškega o svetniških zavetnikih in zavetnicah. Urejeni so abecedno po izvorno zapisanih oblikah svetniških imen. Povzetkom o sveti osebi sledi komentar pisca teh vrstic.

Sklep spisa vsebuje tudi sezname stisk in tegob in dobrin, zoper katere oziroma za katere proslcem pomagajo ustrezne specialne svetniške zavetniške osebe, in seznam stanov, iz katerih izvirajo svetniki in svetnice. Oboje je pregledni izvleček prej navedenih povzetkov iz pridig Janeza Svetokriškega.

### Zavetniški svetniki in svetnice, omenjeni v pridigah Janeza Svetokriškega

**S. Abundi** je svetnik iz stanu zakristanov. Svetokriški navaja stanove kot družbeni rodovnik določenih svetnikov, ki pričajo, *de v'slednem stanu lahko se morimo isvelizhat, aku li hozhemo. Inu s'en exempel Celsarji imajo Celsarja S. Henrica, krajtlj S. Ludouika. Firsthti S. Giuilhelma.. Sacriřtiani s. Abundia* etc (Svetokriški II 1691: 194, 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški (najbrž gre za imensko izvedenko iz latinskega adverba *abunde*, morda celo za nesporazum).

**S. Aegidius** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kakor nekaterim drugim svetnikom *eno fuřebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taiftom, kateri andohtliu se nym perporozhe*. S. Aegidiusu je dal *oblast zhes urozhino* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je Aegidius puščavnik (Attwater 1981: 155; Schaubert 1995: 453, 454), slovenske imenske oblike, npr. Egidij, Tilen, Tilih, Tilj do časa Svetokriškega, še niso izpričane (Keber 1988: 157, 158). Svetnik je eden izmed 14 svetih pomočnikov v sili (Livingstone 1997: 136, 676; Badurina 1979: 189; Seibert 1989: 236). Na Slovenskem so sv. Egidija sicer poznali, kakor priča npr. kiparska upodobitev tega svetnika iz 2. polovice 15. stol. v cerkvi nad Repnjami, toda vsaj v 17. stol. ni bil zelo popularen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je svetnik naveden kot patron samo sedmih cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 746, 766, 791, 793, 826, 831).

**S. Aetiuf** je svetnik iz stanu pastirjev (*pařterij*, gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Morda gre za pridigarjevo nedoslednost; svetnik je bil arijanski škof (Livingstone 1997: 23). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Agapita** je svetnica iz stanu kmetic (*kmeteze*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Najbrž je miřljena sv. Agapija mučenka, čaščena v pravoslavnih Cerkvah (Furnoagrofot 1968: 320). V hagiografiji zahodne Cerkve sta znana predvsem sv. Agapitus iz Praenesteja (Schauber 1992: 429) in sv. Agapetus papež (Livingstone 1997: 27). V 17. stol. so na Kranjskem vsaj nekateri izobraženci vedeli za tri svetnike z imenom Agapit, za katere so mislili, da so povezani s to deželjo (Valvasor 1689, 8. knj.: 497, 498, 582).



**S. Agatha Diviza inu Marterniza** je svetnica *Nasha Sveta Pomozhniza*, ki so jo hudo mučili in ji odrezali prsi. Takoj po smrti se je zgodil čudež; z njeno ruto so pregnali izbruh lave nazaj v Vezuv in to delajo še zdaj, da spoznamo, kako Bog *volnu pomaga tajftom, kateri S. Agatho v' svojh potreboh andohltiu na pomozh klizhejo* (Svetokriški III 1696: 156, 158, 160–162, 164). Zaradi vrste mučeništva je svetnica ženska zavetnica: *kadar eno shensko pershono perfi bole, inu potle osdravi pres konza S: Agatoh huall* (Svetokriški I/1 1691: 184) in zavetnica za bolezni prsi sploh (Svetokriški III 1696: 434).

Gre za Agato iz Catanije. Svetokriški je zamenjal Etno z Vezuvom, pajčolan, ki naj bi bil svetničin in s katerim naj bi ustavili tok lave, je relikvija v Cataniji (Schauber 1995: 56, 57; Attwater 1981: 34; prim. Ferguson 1961: 102). Predstavo o zavetništvu zoper bolezni prsi so nazorno širile upodobitve, na katerih so odrezane prsi, svetničin atribut (Hall 1991: 4; Wimmer 1990: 124). Takšna je npr. že svetničina kiparska upodobitev iz druge polovice 15. stol. v cerkvi v Britofu pri Kranju; tudi Svetokriški je videl svetnico z odrezanimi dojčkama na krožniku na sliki iz l. 1668 v kapucinskem samostanu v vipavskem Svetem Križu: Agata je tam upodobljena med drugimi svetniki in svetnicami pod sv. Trojico.

**S. Agnes Diviza inu Marterniza** je svetnica *Nasha Sveta Pomozhniza*, katero *pohleuno profimo profsi sa naf' tvojga Nebeljhkiga Shenina* (Svetokriški III 1696: 113–116, 118, 124).

Mišljena je Agnes iz Rima, slovensko vsaj že v 15. stol. imenovana Neža (Schauber 1995: 29, 30; Attwater 1981: 35; Keber 1988: 308, 309; Blaznik 1963: 403, 404). Svetnica je bila v 17. stol. na Slovenskem precej znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je navedena kot patrona 14 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 718, 737, 755, 756, 763, 772, 781, 797, 799, 802, 813, 814, 822, 830). Na njeno priljubljenost kaže sporočilo, da so število romarjev, ki so 29. avgusta 1688 prišli v sv. Neži posvečeno cerkev na Kumu, ocenili kar na okoli 50 tisoč (Valvasor 1689 8. knj.: 802).

**S. Aleff** je *S. Pomozhnik nafh*. Ko svetnik umre, *sazhneo bohniko is celliga mesta h' temu S. truplu pelati*; izjava pač kaže, v kakšnih tegobah naj bi verniki prosili svetnika za pomoč (Svetokriški III 1996: 359, 371).

Mišljen je Alexius iz Edese, slovensko šele v novem veku imenovan Aleš (Schauber 1995: 364; Attwater 1981: 39, 40; Keber 1988: 100). Verjetno je najstarejša upodobitev tega svetnika na Slovenskem šele na freski iz l. 1504 v cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom; tudi v 17. stol. na Slovenskem svetnik ni bil priljubljen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Alexander** je svetnik iz stanu volarjev (*volartij*, gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Najbrž je mišljen Alexander mučenik (Attwater 1981, 39).

**S. Alo** je svetnik iz stanu kovačev (*kouazhij*, gl. S. Abundi, komentar; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je Eligius iz Limogesa, francosko imenovan tudi Eloi (Livingstone 1997: 538, 539; Attwater 1981: 112, 113; Schauber 1995: 618, 619). Iz 19. stol. je znana slovenska oblika imena Aloj. V poznem srednjem veku so pri nas za svetnikovo specialno zavetništvo vedeli. Na reliefnem sklepniku oboka iz l. 1471 v župni cerkvi v Škofji Loki je upodobljen sv. Eligij, ko podkuje konja; upodobitev je podpis ceha loških kovačev, ki so delno plačali gradnjo oboka. Vendar v 17. stol. na Slovenskem svetnik ni bil priljubljen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Amand** je svetnik iz stanu korarjev (*korarij*, gl. S. Abundi, komentar; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Amandus, frizijski apostol, prvi krščanski misijonar med alpskimi Slovani (Livingstone 1997: 48, 49; Miklavčič 1968: 407; Benedik 1991: 33). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Andri Apostol** je svetnik *nafh Sveti Pomozhnik; skufi fnamine S. Krisha je enimu slepimu ozheffa resvetil, taushent drugem je pamet resvetil, de fo fnamine S. Krisha moliti kadar je eniga mertviga oshivil, taushent drugih od fmertit tuga greha k' lebnu te gnade Boshje fo gori vstali* (Svetokriški III 1696: 590, 591, 592).

Seveda je mišljen apostol Andreas; slovenski imenski obliki Andre in Andrey sta izpričani iz poznega srednjega veka (Keber 1988: 108; Blaznik 1963: 369, 370; Kos 1954: 312); ker je to bilo tedaj razširjeno osebno ime, mislimo, da je bil svetnik priljubljen. Svetokriški uporablja drugo slovensko imensko obliko, ki jo sklanja: Andri, Andrea, Andreu (Svetokriški III 1696: 584, 592). Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem močno čaščen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je naveden kot patron kar 36 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 714, 721–723, 725, 736, 740, 744, 746, 747, 750, 758, 764, 765, 773, 774–778, 780, 784, 787, 796, 806, 809, 812, 824, 829, 833, 835). Ohranjeni votivni podobi iz 17. stol., naslikani v zahvalo sv. Andreju, pričata o prošnjah za otroka in za zdravje bolnice (Zupan 1964: kataloški številki I in 3).

**S. Anna** je *S. Pomozhniza* in kot *prava Babiza Odreshenika tuga fvejta* zelo mogočna priprošnjica, *sakaj S. Anna lahku fproffi karkuli hozhe od Chrifufu JEfufu, sakaj je njegova Matti, imu nej zviblat, de Maria Diviza, kakor ena hualefina Hzhi pomaga vselej fproffit in svetnica bo gvishno proffila G. Boga sa nafs, zhe my pohleunu, imu andohtliu bomo S. Anno zhaftili*. Svetnica je pomagala celo nekemu turškemu vezirju, ki je na Madžarskem vzel njeno podobo. Na morju ga je rešila pred brodolomom in doma v Carigradu mu je rešila ženo pri težkem porodu; hčer so zato imenovali Ana in vsa družina se je pokristjanila. Zgodba kaže na svetnično zavetništvo pri porodih (Svetokriški III 1696: 395–402).

Predstavo o mogočnosti svetničinega zavetništva so nazorno širile ikonografske upodobitve sv. Ane Samotretje, ki pestuje ali drži Jezuščka in Marijico (Wimmer 1990: 126). Pri nas je npr. lep zgled takšne upodobitve kip iz poznega 15. stol. v Narodni galeriji v Ljubljani. Tudi v poznejših ikonografskih upodobitvah svetnice je poudarjena njena moč, ki izvira iz sorodstvenih vezi: med očarljivejše različice sodijo prizori, v katerih Ana uči Marijico branja, kakor npr. na sliki iz 17. stol. v cerkvi na sv. Lovrencu na Pohorju. Slovenske oblike imena Ana, Anka in Anica so se pojavile vsaj že v zgodnjem novem veku (Keber 1988: 105). Svetnica je bila v 17. stol. na Slovenskem močno čaščena; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je navedena kot patrona kar 36 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 716, 721, 723, 725, 733, 734, 738, 740, 742, 747, 749, 750, 758, 765, 768, 772, 775, 779, 780, 782, 783, 786, 788, 790, 796, 800, 803, 816, 818, 823, 824, 830, 831, 832).

**S. Anton Appat** je svetnik *Nafh Sveti Varih, Nafh S. Pomozhnik*, ki je zelo mogočen, saj je premagal vso peklensko vojsko in skušnjave, zato *zhaftimo tedaj nafhtiga S. Variha, inu perporozhimoje njemu* (Svetokriški III 1996: 92–94, 96, 100, 101).

Predstava o zavetništvu sv. Antona Puščavnika za prašiče se je med večinsko nepisanimi nazorno širila z upodobitvami, na katerih je svetnikov atribut prašič, ki sicer v legendi pomeni pojavno podobo hudiča. To zavetništvo, ki ga Svetokriški ne omeni, je na Slovenskem izpričano že l. 1668 (Wimmer 1990: 127; Hall 1991: 13, 14; Ferguson 1961: 105; Makarovič 1991: 15). Svetokriški že rabi na Slovenskem udomačeno obliko

latinskega imena Antonius. Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem precej čaščen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je naveden kot patron 31 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 716, 723, 734, 737, 738, 748, 749, 753, 757, 758, 762, 764, 772, 776, 783, 784, 788, 789, 796, 806, 809, 813, 818, 823, 824, 828, 832, 835; Valvasor 1689, 11. knj.: 483).

**S. Anton de Padoua** je *nash lubi S Pomozhnik*. Je zelo mogočen svetnik, ki je napravil največ čudežev in jih še danes dela skoraj vsak dan: *ima oblaf od G. Boga prejeto zhef semlo, inu Nebeffa; zhefs ludy, inu shivino*. Čudežev je toliko, da jih v pridigi ni mogoče naštet: *poprej bi li jeft upal fvejde na Nebefsih sisheteti, kakor zhuda od S. Antona doperneffene*. Na možno vrsto pomoči kažejo nekateri čudeži. Ljudje raznih narodnosti, ki so poslušali svetnikovo pridigo, so hkrati slišali njegov govor vsak v svojem jeziku *po Shpanish, Franzeshish, Lattnski, Lashki, Slovenski, Grekish, Haebreish*. Svetnikovi čudeži so znani v najširše razširjeni Padovi, v svetnikovem rojstnem mestu Lizboni in povsod: *Sposnaj ti krajlevstvu Portugalsku, Franfku, Shpansku, Polsku, Nemshka, inu lashka deshela, inu celli fvej, tudi ta novi v' Indiah, Gongo, Songo, Zingo &c*. Glede na prošnje svetnik da ali prepreči dež in točo, reši ljudi na morju, ozdravlja razne bolezni, izganja zlega duha iz obsedencev; enkratno je bilo svetnikovo poklicanje pogubljenca iz pekla, *de je mogal pissmu dati, de flegar nej nezh dolshan*. Omenjena je tudi prošnja sv. Antonu za pomoč ob porodu (Svetokriški III 1996: 300, 301, 304–309; IV, 383).

Svetokriški že rabi slovensko obliko latinskega imena Antonius. Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je naveden kot patron 17 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 718, 735, 738, 741, 748, 749, 754, 768, 774, 775, 783, 790, 808, 814, 836). V 17. stol. so vsaj nekateri izobraženci mislili, da je povezan z našimi kraji, ker je prišel v Gorico in v Trst in tam ustanovil samostana (Valvasor 1689, 8. knj.: 498). Votivna slika iz 17. stol. priča o tednji plemiški ali meščanski prošnji sv. Antonu Padovanskemu in Mariji Devici za pomoč v bolezni (Zupan 1964, kataloška številka 179). Po poročilu iz 17. stol. je v cerkvi sv. Antona Padovanskega v Veliki Štangi ozdravelo mnogo prosilcev, med njimi hud kilav bolnik, spregledal je tudi slepec (Valvasor 1689 8. knj.: 768).

**S. Apollonia Diviza inu Marterniza** je svetnica *nasha S. Pomozhntza*, ki je bila hudo mučena; izbili in izdrli so ji tudi zobe. Bog ji je podelil milost in posebno moč, da zoper bolezni zob pomaga prosilcem, ki se ji pobožno priporočijo (Svetokriški III 1696: 166, 168, 171–174, 434); *kadar pak eniga lobe bole, Ah kultikain oblubi ftruj A S: Poloniae* (Svetokriški I/1 1691: 184).

Pri slednjem zapisu svetničinega imena gre za tiskarsko napako; slovenske imenske oblike, kot so Polona in Polonka, v času do Svetokriškega niso izpričane. Seveda je mišljena Apollonia Aleksandrijska. Predstava o zavetništvu zoper zobne bolezni se je med nepismene nazorno širila z upodobitvami, na katerih so klešče z izpuljenim zobom svetničin atribut (Wimmer 1990: 127; Hall 1991: 18). Takšna reliefna upodobitev svetnice, ki drži zob v prepričljivo velikih kleščah je npr. na sklepniku oboka iz l. 1497 v cerkvi v Šentrupertu na Dolenjskem. V 17. stol. na Slovenskem svetnica ni bila zelo znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni navedena kot patrona niti ene cerkve (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Apronian** je svetnik iz stanu biričev (*berzhij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Arnald** je svetnik iz stanu organistov (*organifti*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Arnold iz Arnoldsweilerja, ki je bil glasbenik (Schauber 1992: 365, 366). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Bassitilla** je svetnica iz stanu zakonskih žena (*sakonske*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Morda gre za pomoto. Sv. Basilissa iz Nikomedije je bila devetletna mučenka (Schauber 1992: 457), sv. Basilia je bila devica in mučenka (Badurina 1979: 139).

**S. Bernard** je svetnik iz stanu opatov (*appati*, gl. S. Abundi, komentar; Svetokriški II 1691: 195). Imel je čudežne moči: prerokoval je za starše svojih redovnih sobratov, da bodo ozdravili, čeprav so zdravniki nad njimi že obupali, ozdravil je *mertvashko bolefen*, kap, enajstim slepcem je povrnil vid, ozdravil je osemnajst hromih, mnogo nemih, mrzličnih, gluhih in drugih (Svetokriški III 1696: 452).

Seveda je mišljen sv. Bernard iz Clairvauxa, ustanovitelj cistercijanskega reda; iz nekaterih nadržbnosti govora poslušalcem pridige (Svetokriški III 1696: 448) je razvidno, da so cistercijani. Potemtakem je bila pridiga v samostanih ali v Stični ali v Kostanjevici in v nji zato ni izrecno omenjeno zavetništvo, o katerem sklepamo iz omemb njegovih čudežnih ozdravitev (Smolik 2000: 329).

**S. Blash** je svetnik *Najh Sveti Pomozhnik*, ki je bil tako svet, da so v puščavi divje in domače živali čakale, da jim je podelil *svoj Sveti shegin*, da so ozdravele. Zapovedal jim je, da morajo biti človeku pokorne in da mu ne smejo *shkodovat na shivotu, inu na blagu*. Sicer je Blaž znan po pomoči pri boleznih: ozdravil je slepe, hrome, neme in fantiča, ki se mu je v grlu zataknila ribja kost in je bil pred zadušitvijo: *Sapovej S. Blash, de kust ima vun skozhit, buga ter s' garla vun skozhi*. V zvezi s tem mu je Bog podelil posebno moč: *Sakaj Kadarkuli Je permiri de enimu v' garli kuht oltane, inu kadar rezhe ta bolni, ali en drugi s' pravo andohtio, inu vpanjam: Blafius Christi Martyr dicit tibi, aut ascende, aut descende. Ta bolni prezej Je reshi* (III, 146–150, 154). Sicer je Bog podelil Blažu posebno milost za pomoč pri vseh boleznih grla (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je seveda sv. Blasius, v imenu katerega so duhovniki od 16. stol. blagoslavljali s prekrižanima blagoslovljenima svečama pod grlom vernika (Schauber 1995: 51). Svetnik sodi med 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper boleznih grla (Badurina 1979: 189; Seibert 1989: 60). Slovenska imenska oblika Blaž ali Blaz je izpričana vsaj od 15. stol. (Keber 1988: 132). V poznem srednjem veku je mnogo ljudi nosilo svetnikovo ime (Kos 1954: 314), kar kaže na tedanje svetnikovo priljubljenost. V 17. stol. je bil na Slovenskem svetnik najbrž manj čaščen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Bonaventura** je svetnik iz stanu kardinalov; je priprošnjak s posebno božjo milostjo za pomoč prosilcem zoper protin (*potogram*; Svetokriški II 1691: 195; Svetokriški III 1696: 434).

Svetokriški, ki je bil kapucin, pripadnik veje frančiškanskega reda, imenuje svetnika frančiškana *moi lubi Sveti Pomozhnik, Firsh tih drugyh Vuzhenikou*, vendar je verjetno mislil na svetnika tudi kot na priprošnjaka poslušalcev, ker omeni čudež oživitve mrtvega otroka, čudežno pomoč pri porodu in pomoč bolnim in revnim. Podobno je mogoče širše razumeti tudi pridigarjevo prošnjo, izraženo v prvi osebi ednine: *pomagaj meni v fih moih potrebeh* (Svetokriški III 1696: 349–357). Seveda je mišljen Bonaventura frančiškan, škof in kardinal, ki se je prvotno imenoval Giovanni Fidanza (Schauber 1995: 359, 360).

**S. Bonifacius** je svetnik iz stanu škofov (Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Bonifatius škof, apostol Nemčije (Livingstone 1997: 223, 224; Schauber 1992: 272–275). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Caietanus** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fufebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taistom, kateri andohitlivi se nym perporozhe*. S. Caietanusu je Bog dal *oblafit zhefs potrefs* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je sv. Gaetano iz Tiene, ustanovitelj teatinskega samostanskega reda (Attwater 1981: 77, 78; Schaubert 1995: 406, 407). Slovenska, nemški enaka imenska oblika Kajetan v času Svetokriškega in pred njim ni izpričana. Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Catharina Diviza inu Marterniza** je *našha Sveta Pomozhniza. Je polna dobrute, inu milofiti, kateru lahko dol vřamemo s' tiga, ka se je vidtu, kadar glavo řo y bili odřekali, kir nej kry tekla is nje řhivota, ampak mleku, řpomin te milofiti: Sa tiga volo vřyh našihj potrebah řhiher ře pertozhimo, inu perpotozhimo Nashi S. Pomozhnizi S. Catharini, dokler je polna mleka te milofiti, inu ře danashni dan řvera s' nje S. Trupla enu ořle, kateru te bolne osdravi* (Svetokriški III 1696: 573, 580–582).

Mišljena je sv. Catharina iz Aleksandrije, saj Svetokriški omenja tudi edinstveno značilnost iz legende o njej, po kateri je spreobrnila v krščanstvo petdeset poganskih učenjakov (Svetokriški III 1696: 575). Svetnica je ena od 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper boleznj jezika in govorenja (Badurina 1979: 189) in za večjo mlečnost mater (Seibert 1989: 236). Skrajšani slovenski imenski obliki Katrej in Katrija sta izpričani iz poznega srednjega veka (Keber 1988: 235; Blaznik 1963: 392). Sv. Katarina je bila v 17. stol. na Slovenskem močno čaščena; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je navedena kot patrona kar 33 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 715, 718, 719, 721, 723, 724, 729, 737, 738, 747, 749, 753, 756, 757, 763, 765, 768, 775, 779, 780, 782, 793, 803, 806, 808, 813, 818, 823, 832; Valvasor 1689, 11. knj.: 484). Svetničino moč in veljavnost so potrjevale upodobitve, na katerih je prikazana njena zaroka z Jezuščkom, npr. na sliki iz 17. stol. v cerkvi v Radovljici.

**S. Christof** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fufebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taistom, kateri andohitlivi se nym perporozhe*. Christofu je dal oblast *zhefs nerodovitnořt te semle* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je Christophoros mučenec, nosilec Kristusa (Attwater 1981: 85; Schaubert 1995: 377, 378). Kakor pričajo freskantske upodobitve (Stele 1969: 24, 25), so na Slovenskem svetnika v srednjem veku močno častili, zlasti še od velike kuge sredi 14. stol. (Makarovič 1991: 22, 23). Zavetniřtvo za rodovitnost zemlje temelji na legendi, po kateri je svetnik na Jezuščkovo zapoved svojo oporno palico zabodel v zemljo in naslednji dan je palica ozelenela, se razcvetela in rodila (Hall 1991: 171; Seibert 1989: 69; Ferguson 1961: 113). Na slovenskih gotskih freskah na cerkvenih zunanjščinah so upodobitve ozelenele palme ali drugega drevesa v svetnikovih rokah navadne, npr. v Gosteačah iz začetka 15. stol. Svetnik sodi med 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper nenadno smrt (Livingstone 1997: 136, 338; Badurina 1979: 189; Metford 1983: 68). Zapis *Chriřhof* v Promptuariumu je seveda tiskarska napaka. Na Slovenskem navadna imenska oblika Kriřtof je bila znana vsaj že od konca 14. stol. (Keber 1988: 245, 246). V 17. stol. je bil svetnik najbrž malo čaščen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je omenjen kot cerkveni patron ene same cerkve (Valvasor 1689, 8. knj.: 787).

**S. Ciriacus** je svetnik iz stanu rabljev (*rabelnij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Cyriacus mučenec, eden 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti v smrtnem boju (Livingstone 1997: 136; Schaubert 1992: 408; Badurina 1979: 183; Seibert 1989: 236; Metford 1983: 78). Po legendah je bil deček ali diakon; Svetokriški ga je postavil v

rabeljski stan najbrž glede na upodobitve, na katerih je svetnikov atribut meč. Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Clara Diviza** je svetnica *najša Sveta Pomozhniza*. Je v posebni božji milosti: *vezhkrat Chrifus fe je S. Clari prikasal, kadar njegovo britko martro je premishovala, inu gnadodal de skuji fnamine S. Crisha velike zhude je dopernashala*. Ozdravila je blaznost, davljenje s požrtim kamnom, raka na prsih, vodenico, gluhoto, golšo, jetiko, veliko vročino, z eno žemljo je nasitila 50 nun, prazno posodo je čudežno napolnila z oljem, hudiče je izganjala iz obsedencev, Saracene je pregnala iz samostana (Svetokriški III 1696: 416, 421, 422).

Mišljena je Clara iz Assisija, ustanoviteljica nunskega reda klaris; slovenske oblike njenega imena iz časa Svetokriškega oziroma pred njim niso izpričane (Keber 1988: 237, 238). Pridigarjeve navedbe o svetničinah čudežnih zdravljenih je najbrž treba videti v zvezi s poslušalkami v samostanih klaris v Gorici, Ljubljani, Mekinjah ali Škofji Loki (Rupel 1991: XXI).

**S. Columban** je svetnik iz stanu plemičev (*shlahtniki*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Columbanus, irski misijonar med Galci in Alemani, opat v Bobbiu (Livingstone 1997: 380). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Cofma inu Damian** sta svetnika iz stanu zdravnikov (*arzati*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Že v srednjem veku sta svetnika Cosmas in Damian veljala za zavetnika zdravnikov. V Zlati legendi iz časa okoli l. 1260 je zapisano, da sta bila zdravnika, ki sta čudežno ozdravljala za življenja in po svoji smrti (Jacobus I 1993: 196–198). Na upodobitvah so njeni svetniški atributi zdravniške priprave (Wimmer 1990: 157; Hall 1991: 180). Ob koncu 17. stol. so v Ljubljani ustanovili bratovščino sv. Kozme in Damijana za zdravnike in lekarnarje; v božjepotni cerkvi na Krki na Dolenjskem, posvečeni svetnikoma, naj bi se med l. 1646–1710 zgodilo 69 čudežnih ozdravitev (Kuret 1989/2: 11, 12). Svetnika sta bila v 17. stol. na tedanjem Kranjskem patrona šestih cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 727, 732, 739, 777, 781, 813).

**S. Crifpin** je svetnik iz stanu čevljarjev (*shushterij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194). *Shushteria sta bila sveti Crifpus, inu Crifpianus* (Svetokriški V 1707: 34).

Po legendi je svetnik skupaj s sv. Crispinianom čevljaril v Soissonsu (Livingstone 1997: 431; Metford 1983: 75). O zavetništvu čevljarjev v srednjem veku na Slovenskem kar najbolj nazorno priča reliefna upodobitev obeh svetnikov pri čevljarskem delu na sklepniku oboka škofjeloške župne cerkve, datiranega z letnico 1471; upodobitev je svojevrsten podpis čevljarskega ceha, ki je prispeval denar za gradnjo oboka. Svetnika sta bila v 17. stol. na Slovenskem malo čaščena; niti enkrat nista omenjena v opisu cerkva in oltarjev na tedanjem Kranjskem (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Cyrill** je svetnik iz stanu patriarhov (*patriarhy*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je Cyrillus, patriarh Aleksandrije, nasprotnik arijanizma in nestorijanizma (Livingstone 1997: 443; Schaubert 1992: 319). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot

cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Elena** je svetnica iz stanu cesaric (*cefsarize*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Seveda je mišljena sv. Helena, mati cesarja Konstantina. V 17. stol. je bila svetnica patrona 16 cerkva na tedanjem Kranjskem (Valvasor 1689, 8. knj.: 722, 723, 731, 735, 749, 763, 776, 781, 790, 813, 827, 830, 832, 833, 836).

**S. Elief** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fušebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat tajstom, kateri andohtliivu se nym perporozhe. Zhes element tiga luffta reshit je dal oblafi S. Eliefu. Je rejfs de tudi s' luffta prideio štrele, katere ludy, inu shivino pobitejo, satoraj pravu šturite de S. Eliafu je perporozhite, ali vener štrele nikar cellimu meftu, temuzh li enimu, ali duema shkodo šturj*; svetnik je znan po uspešni priprošnji za dež (Svetokriški III 1696: 275, 276, 434; Svetokriški IV 1700: 438).

Mišljen je prerok Elias, slovensko Elija, ker je bil na ognjenem vozu dvignjen v nebo po zračnih višavah (*Sveto pismo stare zaveze*; Druga knjiga kraljev 2: 11). Predstavo o njegovi oblasti nad zrakom so nazorno širile upodobitve, na katerih sedi na vozu, ki plava po zraku (Wimmer 1990: 136; Hall 1991: 123). Svetnik je bil v 17. stol. patron petih cerkva na tedanjem Kranjskem (Valvasor 1689, 8. knj.: 717, 733, 809, 814, 818).

**S. Elisabeth Uduva** je svetnica iz stanu kraljic (*krajlize*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195). Je *Nasha Sveta Pomozhntza*. Za življenja je pomagala revežem, na svoje stroške je postavila špital, v katerem je oskrbovala mnogo beračev in bolnikov in jim lastnoročno stregla (Svetokriški III 1696: 560, 563, 566–568, 570).

Mišljena je sv. Elisabeth von Thüringen, hči ogrskega kralja Andreja II, ki ji je mož umrl na križarski vojni (Badurina 1979: 218; Livingstone 1997: 540; Schaubert 1992: 596–598; Metford 1983: 92). Predstavo o njenem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih so svetničini atributi: berač, pohabljenec, žlica, kruh, ribe, košarica, vrč (Wimmer 1990: 137). Pri nas kaže na takšno zavetništvo npr. slika iz 17. stol., ki je v svetnici posvečeni cerkvi na Pristavi pri Polhovem Gradcu; na upodobitvi sv. Elizabeta daruje reveže. Svetnica je bila v 17. stol. patrona treh cerkva na tedanjem Kranjskem (Valvasor 1689, 8. knj.: 718, 724, 747). Iz poznega srednjega veka je izpričana slovenska imenska različica svetničinega imena Špeta (Blaznik 1963: 418).

**S. Elziar** je svetnik iz stanu grofov (*groffi*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Eufstachi** je svetnik iz stanu lovcev (*tagrij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Eustachius, eden izmed 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper življenjske težave (Badurina 1979: 189; Livingstone 1997: 136, 576; Schaubert 1992: 488, 489; Seibert 1989: 236). Že v srednjem veku je veljal za zavetnika lovcev, ker je na lovu z njim spregovoril Jezus v podobi jelena, kot sporoča Zlata legenda iz časa okoli l. 1260 (Jacobus II 1993: 266). Predstavo o lovskem zavetništvu so nazorno širile upodobitve svetnika na lovu oziroma ob jelenu (Wimmer 1990: 139; Hall 1991: 87). Svetokriški že uporablja slovensko obliko svetnikovega imena. Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Eufstachia** je svetnica iz stanu deklet (*dekilze*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Ni jasno, na katero svetnico je mislil Svetokriški. Deklico sv. Eustachium in njeno mati

Paulo je sv. Hieronim napotil v puščavniško življenje (Livingstone 1997: 576), sv. Eustachia je sedemnajstletna stopila v samostan v Padovi (Schauber 1992: 65, 66).

**S. Eulogius** je bil kovač (*kovazh*; Svetokriški V 1707: 39).

Pridigar je tu bržkone zamenjal ime sv. Eligija, ki je bil kovač, z imenom Eulogij, ki sta ga imela svetnika, ki nista bila kovača; eden je bil patriarh v Aleksandriji, drugi mučenik v Cordobi. Gl. S. *Alo*.

**S. Flavia Domitilla** je svetnica iz stanu gospodičen (*golpodizhne*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je svetnica hči cesarja Vespazijana (Livingstone 1997: 499; Attwater 1981: 249; Schauber 1995: 217). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljena na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Florian marternik** je svetnik *najh lubi S. Pomozhnik, najh Varih, ki ga je G. Bog pognadal, de karkuli profi od G. Boga sprofli sa tajste, kateri andohkli je njemu perporozhe. Sušebno pak gnado G. Bog je njemu dal zhes element tiga ognia, reshit*. Ob svetnikovih čudežih sta poslušalcem omenjeni ob velikem požaru tudi konkretna rešitev njihovega mesta pred popolnim uničenjem in zidava votivne cerkve sv. Florijanu, ki še ni končana in jo je treba dovršiti: *Nikar taku N. N., de G. Bug vafs nebo shtraifal, ampak dopolnite vasho oblubo, puštite neštani drugu šidajne, nenuznu shpendovanje, ter to S. Cerku šydut dokonzhate, ter vafs sagvisham de S. Florian vafs bo pred ogniom obvarval* (Svetokriški III 1696: 269–273, 275–279, 434).

Pridiga s temi omembami je bila v Ljubljani; kjer je l. 1660 požar uničil 15 hiš, so ob zgornjem podaljšanem koncu današnje Rožne ulice postavili votivno cerkev sv. Florijanu (Rupel 1991: 206). Nazorno predstavo o svetnikovem zavetništvu zoper požar so širile upodobitve, na katerih je njegov atribut golida ali škapec (Wimmer 1990: 142; Hall 1991: 93); golida je npr. kar veristično izrezljana na svetnikovem kipu iz začetka 16. stol. v cerkvi na Kojškem. Na sliki iz 17. stol. v cerkvi na Zgornji Muti je v ospredju upodobljeno Florijanovo mučeništvo, daleč v ozadju pa je na oblakih svetnik naslikan še enkrat, ko iz velikega škafa zliva vodo na gorečo hišo. Ponekod so ga uvrščali med 14 svetih priprošnjikov v sili (Seibert 1989: 237). Svetnik je bil v 17. stol. patron 16 cerkva na tedanjem Kranjskem (Valvasor 1689, 8. knj.: 738, 739, 741, 744, 747, 764, 792, 807, 808, 812, 816, 818, 826, 830, 836; Valvasor 1689, 11. knj.: 483). Ohranjeni votivni sliki s konca 17. stol. pričata o tedanjih prošnjah svetniku za varstvo pred požarom in pomoč ob požaru (Zupan 1964: kataloška številka 52 in 223).

**S. Foca** je svetnik iz stanu vrtnarjev (*gortnarij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je svetnik mučenik Phocas iz okolice mesta Sinope, kjer se je preživljal z vrtnarjenjem in prodajo vrtnin (Attwater 1981: 286; Veriti I 1828: 482, 483). Častili so ga predvsem v pravoslavnih Cerkvah (Furnoagrofiot 1968: 340, 356). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Francisca** je svetnica iz stanu vdov (*vudove*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1991: 195).

Mišljena je sv. Francesca iz Rima, vdova po Lorenzu Ponzianiju (Livingstone 1997: 631; Miklavčič 1968: 666–671). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena



patrona, ne kot upodobljenka na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Seraphinski Ozhe Franciscus.** Svetokriški, ki je bil kapucin, v pridigi imenuje svetnika iz Assisija, ustanovitelja frančiškanskega reda, kamor sodijo tudi kapucini, svojega očeta. Najbrž ga zato izrecno ne imenuje za varuha ali pomočnika; na zavetništvo posredno kažejo navedbe svetnikovih čudežev. *Franciscu tudi vfi elementi, inu shivali fo pokorne bile, de celli svejt se je na tem zhudil. Nebesja po nozhi se njemu svetlobo poslale. Ogin sgubi na besedo S. Francisca svojo urozhufi. Morje tihu postane, inu zhojn pele kamar Franciscus sapovej, kadar timu folku je pridigval. Voda na sapuid S. Francisca dobru vinu rata. Tize kadar ym je sapovedal fo lepu peje, kadar pak ym je rekal molzhati fo mauzhale. Enimu shkodlivimu grofovitnimu volku je sapovedal, de nima vezh shkode dellat, kar prezej krotak kakor enu Jagne rata. Cillu smert je bila njemu pokorna, sakaj se bere od Svetiga Francisca de 30. mertuih je oshivil. Inu kar je she vezh, je profil eniga Angela, de enimu potrebnimu kmetu eno nyvo je bil soral. Je bil shal pridigvat Turkam ta S. Evangelij, inu Sultana je bil k' pravi veri perpravil, inu s' jezhe 30000. taushent karshenikou reshil* (Svetokriški III 1696: 506, 510, 517).

Omenjene pridigarjeve navedbe o sv. Frančišku je treba videti v zvezi s pridiganjem v ustreznih slovenskih samostanih (Smolik 2000: 329, 330).

**S. Frumentij** je svetnik iz stanu trgovcev (*kupcij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Frumentius, trgovec iz Kartagine, ki so ga zaradi katolištva usmrtili arijanci (Livingstone 1997: 644; Miklavčič 1968: 808). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Genesij** je svetnik iz stanu komedijantov (*comedianti*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Genesius mučenec, zavetnik igralcev, ker je postal kristjan potem, ko je igral bogataša, ki išče večno življenje in zve za Jezusa Kristusa (Metford 1983: 107). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Gentian** je svetnik iz stanu krčmarjev (*ohfsterij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Morda je mišljen sv. Gatianus? (Schauber 1992: 651). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem nista kot cerkveni patron ali upodobljenec na oltarju omenjena ne Gentian ne Gatian (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Giuilhelm** je svetnik iz stanu knezov (*firshti*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Wilhelm Akvitanski, državnik in vojskovodja Karla Velikega (Schauber 1992: 257). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Gothard** je svetnik *Nafh lubi S. Pomozhnik*. Med svetnikovimi čudeži so omenjeni pretvorba močvirja v rodovitno zemljo, ozdravitev slepe žene, ozdravitev gobavca. Po smrti je svetnik ozdravil še druge bolnike: *Kadar fo shlishali ludje de S. Gothard je umerl, is celle deshele fo ukuppaj tekli, inu te bolne k' temu S. Truplu pelali, inu vfy taifiti, kateri s pravo vero se fo njemu perporozhili fo osdravili*. Omenjene so ozdravitve noge, zlomljene hrbtenice, skrčenosti, slepote: *Satoraj N. N. perporozhitefe v' vashyh bolesnah s' pravo vero, inu s' uppajnam, ter bote sdrauje dofegli, inu G. Boga zhaftili*. Še posebno moč je dal Bog Gothardu *zhefs kathar* (Svetokriški III 1696: 281, 287–289, 434).

Mišljen je sv. Godehard von Hildesheim (Livingstone 1997: 695, 696; Schaubert 1992: 206–208). Svetnik je bil v 17. stol. patron ene same cerkve na tedanjem Kranjskem (Valvasor 1689, 8. knj.: 817).

**S. Grogor Papesh** je svetnik iz stanu *papežev* (*papeshi*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195); svetnik je *Nash S. Varth, Nash S. Pomozhnik* (Svetokriški III 1696: 195, 203).

Papeža svetnika z imenom Gregorius sta dva: Gregor I. Veliki in Gregor II. Sv. Gregorju sta bili v 17. stol. na Kranjskem posvečeni dve cerkvi (Valvasor 1689, 8. knj.: 741, 781). Svetokriški uporablja slovensko obliko svetnikovega imena; drugi slovenski različici Gregor in Gregori sta bili znani v poznem srednjem veku; ker je precej ljudi nosilo to ime, mislimo, da je bil svetnik tedaj precej znan (Kos 1939: 140, 141; Kos 1954: 325, 326; Blaznik 1963: 382, 383).

**S. Henric** je svetnik iz stanu cesarjev (*caffarij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194; Svetokriški IV 1700: 420).

Seveda je mišljen sv. Heinrich II, nemški cesar (Schauber 1992: 352, 353). V 17. stol. so na Slovenskem vsaj nekateri izobraženci mislili, da je zaradi zgodovinskih dogodkov svetnik povezan z našimi kraji (Valvasor 1689, 8. knj.: 508, 509), vendar mu ni bila na Kranjskem posvečena nobena cerkev (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Hifidor** je svetnik iz stanu kmetov (*kmetij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Isidor iz Madrida (Schauber 1992: 226, 227; Badurina 1979: 287). Sv. Izidor ni bil v 17. stol. na tedanjem Kranjskem patron niti ene cerkve (gl. Valvasor 1689, 8. knj.). Svetokriški ga je videl naslikanega na sliki iz l. 1668 v samostanu v vipavskem Sv. Križu med upodobitvami drugih svetnikov in svetnic pod sv. Trojico.

**S. Hod** je svetnik iz stanu glasbenikov (*mufikonti*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Negotovo je, na katerega svetnika je mislil Svetokriški; svetnik s takšnim imenom ni znan. Verjetno gre za biblijskega starozaveznega pravičnika Joba, ki ima v nemščini imensko obliko Hiob. V severozahodni Evropi je v 15. in 16. stol. po grškem Jobovem apokrifu ta pravičnik postal zavetnik glasbenikov; na upodobitvah iz 15.–17. stol. so ob njem naslikani godci, ki ga tolažijo z igranjem (Seibert 1989: 153). Na Slovenskem so pozni odmevi upodobitev, ki kažejo na Joba kot glasbenega zavetnika na panjskih končnicah, kjer so ob Jobu naslikani glasbeniki (gl. npr. Makarovič, Rogelj Škafar 2000: 143, 144). Sv. Jobu je bila v 17. stol. na tedanjem Kranjskem posvečena ena sama cerkev (Valvasor 1689, 8. knj.: 783).

**S. Homobon** je svetnik iz stanu krojačev (*shnidertij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194). Ko je molil, so prišli angeli in namesto njega šivali, kar kaže kako je krojaštvo *en dober, Bogudopadezh andverh* (Svetokriški V 1707: 32).

Mišljen je sv. Gutman iz Cremona, imenovan Homobonus. Bil je suknarski trgovec, upodabljali so ga s krojaškim orodjem v rokah (Schauber 1992: 585; Veriti IV 1829: 291–293). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Ignatius** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fufebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat tajftom, kateri andohtlivu se nym perporozhe*. S. Ignatiusu je dal *oblasti zhefs bolezhino, inu nevarnoft tiga poroda* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je Ignatius iz Loyole (Schauber 1995: 393–396; Attwater 1981: 177, 178). Slovenska imenska oblika Ignac je nastala vsaj v poznem 17. stol. (Keber 1988: 204).

**S. Ivo** je svetnik iz stanu govornikov (*befedntki*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Ivo, škof v Chartresu, veliki izvedenec v kanonskem pravu (Livingstone 1997: 854; Schauber 1992: 657, 658). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznani ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Juliana** je svetnica iz stanu meščank (*purgarze*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je svetnica mučenka Juliana, hčerka veljavnih staršev iz Nikomedije (Jacobus I 1993: 160, 161; Schauber 1992: 70; Miklavčič 1968: 483–485). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljenka na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Jacob Apostel** je svetnik *Najh Sveti Patron, najh Sveti Pomozhnik*. Njegovo truplo so *is Jerufalema v' shpansko deshelo prenesli, inu blisu tiga Mešta Compostela pokopali*. Napravil je številne čudeže; *vezhkrat je ovarval shpansko deshelo pred to šaurashno vojsko teh Samurizou; is pakla je bil eniga zhloveka rejshil, mertviga je bil oshivil*. S prošnjami za milost hodijo ljudje od vsepovsod k svetnikovem grobu. *Satorej zhaštimo S. Jacoba, inu perporozhimo se njemu, sakaj je poln dobrute, inu lubesni, kakor so shlihali, inu dokler svojo dobruto je iskasal temu kateri ga je k' martri ulekal, veliku vezh se bo iskasal N. N., kateri v'aku leitu s' proceffio prideio se niemu perporozhit* (Svetokriški III 1696: 383, 384, 387–389, 391, 392).

Seveda gre za Jakoba starejšega; ime je znano na Slovenskem vsaj že iz visokega srednjega veka in vsaj ob koncu srednjega veka so bila osebna imenovanja ljudi s svetnikovim imenom zelo razširjena, kar kaže na njegovo tedanja priljubljenost (Keber 1988: 211–213; Blaznik 1963: 386, 387; Kos 1954: 328, 329). Predstave o zavetniških sv. Jakoba so se povezovala z romanji v Compostelo; na številnih upodobitvah je njegov atribut romarska oprava (Wimmer 1990: 151; Hall 1991: 136, 137), pri nas npr. na freski iz 15. stol. (Makarovič 1991: 13). Svetnik je bil v 17. stol. zelo čaščen; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem je naveden kot patron kar 49 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 721, 726, 728, 730, 731, 733, 734, 739, 741, 746–748, 751, 756, 758, 764, 765, 775, 777, 781, 783, 784, 787, 788, 791, 794, 796, 799, 803, 806, 810, 812, 813, 816, 818, 823, 824, 825, 828–832).

**S. Jerni Apostol** je svetnik *najh S. Pomozhnik, najh Sveti Varih* (Svetokriški III 1696: 461, 462, 464, 469, 470).

Svetokriški uporablja slovensko imensko oblika svetnikovega imena Bartolomaeus; kot Jernej je bila uporabljana že pred sredo 14. stol., vsaj v 15. stol. so bile razširjene tudi slovenske različice Jarne, Jerne in Jarnej (Keber 1988: 220; Blaznik 1963: 388; Kos 1954: 331, 332). V 17. stol. je bil priljubljen in čaščen svetnik; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih 24 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 721, 723, 731, 733, 734, 738, 740, 747, 752, 756, 766, 773, 774, 781, 792, 797, 803, 809, 813, 816, 818, 821, 824, 828).

**S. Joannes Evangelist** je svetnik *vajh Pomozhnik, najh Varih*, ki je pripravljen za svoje častilce pri Bogu izprositi številne milosti; njemu je Bog naklonil največje milosti, ker ga je najbolj ljubil (Svetokriški III 1696: 25, 28, 31, 32).

Slovenske oblike svetnikovega imena so bile znane že v srednjem veku (gl. S. *Joannes Karfntnik*). Svetniku je bilo v 17. stol. na Kranjskem posvečenih 18 cerkva

(Valvasor 1689, 8. knj.: 723, 725, 727, 744, 748, 752, 761, 763, 765, 782, 797, 803, 804, 809, 813, 818, 835).

**S. Joannes Karstnik** je svetnik *Nafh lubi Pomozhnik, nafh lubefnivi Varih, nafh Patron, je umej vifimy Svetniki ta ner vekshi*. Svetnik je priprošnjik za krščansko življenje: *Dokler pak my fposnamo nafho veliko ftabost, katera je nagnena k' zartlajnu tiga meffa, inu k' fauraftvi te pokure; satoraj pohleunu proffimo tebe, O, nafh S. Varih sa gnado, dokler imash ime. Gnada Boshja, inu dokler ti fi ozha, inu Mojfter te S. pokure, zhudu tiga Svejta, vefsejle vfyh verneh, shpegu te zhednosti, ta ner blishnishi, inu vifokejsh pred Bugam, fproffti nam od G. Boga gnado, de bi my hodili sa fvetlobo tvoje Lateralne* (Svetokriški III 1696: 310, 311, 313–316, 318–320).

Slovenske oblike svetnikovega imena Janez, Janž, Janže, Janko in Ivan so bile v rabi v poznem srednjem veku (Keber 1988: 214; Kos 1939: 156; Kos 1954: 328, 375; Blaznik 1963: 387, 388); z njimi so imenovali mnogo ljudi, kar kaže, da je bil svetnik tedaj zelo priljubljen. V 17. stol. je bil sv. Janez na Kranjskem silno priljubljen in čaščen svetnik; posvečenih mu je bilo kar 55 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 718, 719, 722, 724, 733, 734, 737, 738, 740, 741, 742, 749, 750, 752, 753, 755, 756, 759, 762, 764, 766, 774–776, 780–782, 784, 788, 789, 791, 792, 796, 798, 804, 806, 810, 812–814, 816, 818, 823, 824, 828, 830, 836). Po tedanjem poročilu je čudežno ozdravela huda bolnica, ki je svetnika prosila za pomoč (Valvasor 1689 8. knj.: 799).

**S. S. Joannes & Paulus Marterniki** sta svetnika, ki jima je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom, *eno fufebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taifom, kateri andohtlivu se nym perporozhe*. Ta svetnika imata *fufebno oblast zhes luffi* (Svetokriški III 1696: 434).

Izmed številnih svetnikov s tema imenom sta mišljena Joannes in Paulus iz Rima, patrona cerkve SS. Giovanni e Paolo v Rimu (Attwater 1981: 190; Miklavčič 1970: 664). Svetnikoma so na štajerskih Dobrovljah posvetili cerkev l. 1482 (Kuret 1989/1: 485). Na Slovenskem sta bila v 17. stol. komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem nista omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljenca na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Joseph, shenin Mariae Divize** je svetnik iz stanu mizarjev (*tishlerij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194). *S. Joseph je bil tudi en Tishlar* (Svetokriški V 1707: 35). Svetnik je *Nafh S. Varih, Nafh lubi Pomozhnik*. Ker je krušni oče Jezusov in deviški mož Marijin je nadvse mogočen: *Nej zviblat de S. Joseph vje lahko fproffi sa fsoje andohtlive slushabnike, in obeden Svetnik taku lahko nesproffi kakor S. Joseph*. Od čudežnih pomoči sta omenjena rešitev izgubljenca v puščavi in rešitev ob brodolomu (Svetokriški III 1696: 205, 206, 211–215).

Čudeža, ki ju omenja Svetokriški, v Zlati legendi iz časa okoli l. 1260 še nista zapisana (Jacobus I 1993: 390; Jacobus II 1993: 398). Svetniku je bilo v 17. stol. na tedanjem Kranjskem posvečenih 14 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 725, 741, 744, 753, 767, 776, 781, 783, 792, 796, 811, 829, 832).

**S. Juri Marternik** je svetnik iz stanu vojakov (*sholnerij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194). Je *nafh Pomozhnik, nafh S. Varih*. Premaga zmaja pri mestu Beritum; ker se kot Dioklecijanov častnik upre preganjanju kristjanov, ga mučijo na grozovite načine, ki mu ne škodijo. Napravi več čudežev, obudi mrliča, z znamenjem križa razbije Apolonov kip (Svetokriški III 1696: 228–230, 232–234, 237).

Seveda je mišljen sv. Georgius; Svetokriški uporablja slovensko imensko obliko, ki je izpričana že iz 12. stol. (Keber 1988: 227); v poznem srednjem veku so bila sicer priljubljene še druge slovenske imenske različice Jure, Jurže, Jurko (Kos 1939: 143; Blaznik 1963: 389, 390; Kos 1954: 331, 332); na tedanje svetnikovo priljubljenost kaže

izredna množičnost osebnih imenovanj z njegovim imenom. V pripovedi Svetokriškega je svetnikova legenda že zelo drugačna od zapisa iz časa okoli l. 1260 (Jacobus I 1993: 238–242). Svetnik je eden 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper bolezni domačih živali (Badurina 1979: 189; Livingstone 1997: 136). V času Svetokriškega in pred njim je bil sv. Jurij zelo popularen in čaščen svetnik; samo na Kranjskem mu je bilo l. 1689 posvečenih kar 56 cerkva (Makarovič 2001: 34).

**S. Landoaldus** je svetnik iz stanu škofovskih namestnikov (*namefntiky tyh shkofou*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Lazerus** je svetnik iz stanu slikarjev (*malarij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je sv. Lazarus, redovnik in ikonopisec v Carigradu, ki so ga mučili ikonoklasti (Miklavčič 1968: 546–548); čistili so ga predvsem v pravoslavnih cerkvah (Furnoagrotiot 1968: 345). Ta sv. Lazarus je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.). Vendar so v 17. stol. vsaj nekateri izobraženci mislili, da je neki drugi sv. Lazarus povezan z našimi kraji, ker so ga obglavili v Trstu (Valvasor 1689, 8. knj.: 520).

**S. Liborius** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom, *eno fušebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taištom, kateri andohlitvu se nym perporozhe*. S. Liboriusu je dal *oblast zhejs kamen* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je Liborius iz Le Mansa, zaščitnik zoper ledvične in žolčne kamne (Schauber 1995: 284). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj kaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Lourenz Marternik** je svetnik *našh lubi S. Pomozhnik*. V zvezi z njegovim mučeništvom na ognjiščni rešetki mu je podeljena moč nad ognjem, *ufak petek gre v' ogin teh vtz, inu de fi lih ta ogin nemore njega špezh, vener v' ogni prebiva, inu taište reune dushe s' stkušfiro Nebesko napolni. Satoraj pohleuno je tebi perporozhimo, O S. Pomozhnik! dokler Ji taku vfmilen, vfmilife tudi zhes našh* (Svetokriški III 1696: 403–407, 410–412).

Mišljen je mučenik in arhidiakon Laurentius; slovenske oblike svetnikovega imena Lavrencij, Larenc, Laure, Laurenc, Lovrenc so bile številno rabljene za osebna imenovanja in navadne vsaj že v poznem srednjem veku, kar kaže na tedanje priljubljenost tega svetnika (Keber 1988: 258; Kos 1939: 144; Kos 1954: 336; Blaznik 1963: 395); Svetokriški rabi na Slovenskem udomačeno imensko obliko. Sv. Lovrenc je bil na Slovenskem v 17. stol. priljubljen in čaščen svetnik; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih 30 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 718, 723, 725, 731, 733, 744, 746, 747, 750, 756, 761, 765, 773, 784, 788, 789, 791, 794, 797, 803, 809, 814, 816, 827, 828, 830, 832).

**S. Lucian** je svetnik iz stanu kaplanov (*capellani*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Lucianus iz Antiohije (Livingstone 1997: 1001, 1002). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Lucia** je svetnica, ki ji je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnicam in svetnikom, *eno fušebno*

*moz, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taištom, kateri andohtlivu je nym perporozhe. S. Lucia je dobila oblašt zhefs bolelni teh ozhy (Svetokriški III 1696: 434); kadar pak eniga ozhy bole, inu s'kusi pumozh S. Luzie osdravi do smerti na to preieto gnado neposabi (Svetokriški I/1 1691: 184).*

Seveda je mišljena sv. Lucia mučenica iz Sirakuze. Predstavo o njenem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih so njen atribut izdrte oči (Wimmer 1990: 159; Hall 1991: 187); pri nas npr. na sliki iz 17. stol. v cerkvi sv. Lucije pri Križeči vasi. V 17. stol. je bilo na tedanjem Kranjskem sv. Luciji posvečenih osem cerkva (Valvasor 1689: 731, 743, 765, 794, 807, 824, 826, 833). Ohranjeni votivni sliki iz 17. stol., naslikani v zahvalo sv. Luciji, pričata o prošnjah zoper slepoto oziroma za zdravje oči (Zupan 1964: kataloški številki 7 in 111).

**S. Ludouik** je svetnik iz stanu kraljev (*krajlij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je francoski kralj Louis IX, ki je bil svetnik (Livingstone 1997: 998). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Marco evangetišt** je svetnik *našh S. Varih, našh Pomozhnik* (Svetokriški III 1696: 239, 240, 246, 247).

V 17. stol. je bilo na tedanjem Kranjskem sv. Marku posvečenih osem cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 744, 754, 756, 775, 794, 796, 818). V 17. stol. so vsaj nekateri izobraženci mislili, da je svetnik povezan z našimi kraji, ker je deloval tudi v Ogleju (Valvasor 1689, 8. knj.: 581).

**S. Margeta Diviza inu Marterniza** je svetnica *Našha S. Pomozhniža*. Svetnica je postala priprošnjica še za življenja; mučili so jo in preden so ji odsekali glavo, *poklekne dol, ter svoje roke pruti Nebessam oberne, inu sazhe G. Boga proffit sa vse taište, kateri bodo ny h' zhašti ali zerku, ali Altarje puštiti lydat, ali nje Prašnik prašnovali, na pomozh klizali, ali en offer šturili, de bi taištom vse grehe odpustil in da jim bo dal karkuli bo sa isveltzajne nyh dush, inu sa sdrauje nyh teleffa, inu slašti rejshi vse shene od nevarnosti, inu terplejna v' porodt, kadar bodo mene klizale na pomozh.* (Svetokriški III 1696: 341, 345–348).

Mišljena je sv. Margarita Antiohijska, imenovana tudi Margareta; ime so na Slovenskem dajali ženskam že v visokem srednjem veku, v poznem srednjem veku so že poznali podomačeni imenski obliki Margreta in Greta (Schauber 1995: 368, 369; Attwater 1981: 228, 229; Keber 1988: 278, 279; Blaznik 1963: 383, 398). Svetokriški ve, da je sv. Marjeta pomočnica porodnic, čeprav pozna pozno različico legende o hudiču v podobi zmaja, ki jo obišče v ječi; svetnica napravi znamenje križa in hudič zgine (Svetokriški III 1696: 345). Po srednjeveški različici legende zmaj Marjeto požre in ko svetnica napravi znamenje križa, se zmaj razpoči in svetnica pride ven nepoškodovana (Jacobus I 1995: 368, 369). V naših krajih je npr. razpočeni zmaj ob svetnici upodobljen na reliefu iz preloma 12. v 13. stol. na portalu cerkve na Ledini/Liedingu pri Krki na Koroškem. Marjetino porodno zavetništvo je nastalo po navidezni podobnosti tega dogodka s porodom. Svetnica je ena 14 svetih priprošnjikov v sili, zlasti za porodnice (Badurina 1979: 189; Seibert 1989: 213, 214). Sv. Marjeta je bila v času Svetokriškega in pred njim zelo priljubljena in čaščena svetnica; samo na Kranjskem ji je bilo l. 1689 posvečenih kar 39 cerkva (Makarovič 2001: 34).

**S. Maria Diviza** je najmogočnejša in najpomembnejša zavetnica, je *Nebeska Matti našha: Kaj tedaj je bitu treba de Maria Diviza je imela persy velike kakor turne, polne mleka? Jest odgovorim, inu*

*pravem, kadar Maria Diviza bi bila imela Jamu letu Deteza Jejuša, bi ne bila poterbouala tulikajn mleka, ali dokler S. Bug je poštaval Maria Divizo za Mater vlyh karshenikou, je bilu potrebnu de ima veliku mleka, zhe hozhe vse nafsiti, sakaj mi greshniki, inu greshnize smo filnu potrebni mleka milosti; zato je Marija še več, tudi dojilja: Amma inu Matti vlyh karshenikou (Svetokriški III 1696: 142), je najmogočnejša priprošnjica, ki ima tolikšno dobruto, inu lubesan pruti nam greshnikom, nad katero nikar li ludjr, inu angeľy se zhudio, ampak sam Ozha Nebeski se zhudi (Svetokriški III 1696: 136, 138, 141). Marija je polna božje milosti in s' našho proshno pude zhes nafs nje S. gnada (Svetokriški III 1696: 223). Marija je poglobitna: je Firshtna vlyh Svetnikou (Svetokriški III 1696: 332). Je pomočnica vsem: Oh sonze Nebesku Maria! katera vse shtery tall tiga švejta potroshta s' svetlobo švoje milosti, inu gnade, nej folka, nej krajjevstva, nej deshele, nej mešta, nej terga, nej valj, nej pershone na švejtu, de bi tu Nebesku sonze Maria neprishla na pomozh. Nej greshnik tako oštuden, nej greshniza taku negnusna, de bi sonze Maria Diviza taište s' svetlobo švoje milosti ne resfetila, Marija pomaga grešnikom vedno in povsod (Svetokriški III 1696: 334, 335, 337). Marija je univerzalna zaščitnica, posebej so omenjeni še njena pomoč za zdravje (Svetokriški III 1696: 432), priprošnje zoper kugo in za dež ter njihova uspešnost (Svetokriški IV 1700: 195–204, 433–441).*

Sv. Marija je bila na Slovenskem vsaj že od visokega srednjega veka najbolj priljubljena priprošnjica in najbolj čaščena svetica; na to kaže tudi silna številnost in ikonografska raznovrstnost njenih upodobitev (gl. npr. Menaše 1994). Med njimi so nekateri ikonografski tipi že zelo zgodaj nazorno kazali na njeno zavetništvo. Takšne so vse upodobitve, na katerih materinsko drži Jezuščka v naročju, npr. že na sijajnem kipu z začetka 13. stol. v cerkvi na Velesovem, še bolj pa upodobitve, na katerih pod plaščem varuje priprošnjike; najodličnejša takšna primerka sta relief z začetka 15. stol. v cerkvi na Ptujski gori in freska iz l. 1504 v cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom. V 17. stol. ji je bilo na tedanjem Kranjskem posvečenih kar 143 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 715–718, 720–724, 726–728, 730–734, 736–742, 746, 747, 749, 750, 751, 754–756, 758, 762–766, 768, 772–778, 781–785, 787–791, 793–797, 799, 800, 804, 808, 809, 811, 813–816, 818, 819, 823, 824, 826–832, 835, 836). Ohranjene votivne podobe iz 17. stol. so večinoma posvečene Mariji; pričajo o tedanjih plemiških in meščanskih prošnjah za pomoč v bolezni oziroma za otroka (Zupan 1964: kataloške številke 38, 39, 116, 173, 174, 176, 178, 181). Sicer je iz 17. stol. sporočena milostna čudežna pomoč pri prošnjah za spregledanje slepih v Marijinih cerkvah na zasavski Sveti gori in na Dobrovi (Valvasor 1689, 8. knj.: 829, 820) in na Dobrovi za oživitev mrtvega otroka, za rešitev fantiča, ki pade skozi okno, za ozdravitev vodenice in za odvrnitev kuge od dežele Kranjske (Valvasor 1689, 8. knj.: 820); v župni cerkvi v Zagorju je bila uslišana prošnja Mariji, ki jo je izrekla žena blaznega moža, ki je nato ozdravel (Valvasor 1689 8. knj.: 798).

**S. Maria Egipcijska** je svetica iz stanu prostitutk (*loterze*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je sv. Maria, bivša prostitutka, puščavnica iz Egipta (Schauber 1992: 134, 135). Na Slovenskem je bila v 17. stol. sv. Marija Egipčanska neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljena na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Maria Magdalena** je svetica *Nafha Sveta Pomozhniza*. Svetica pomaga *zhe šte v' grehe padli s' Magdaleno, vstanite gori skuji pokuro, de temu vezhnimu pozhitku bote s' vasho Pomozhnizo prishli* (Svetokriški III 1696: 373, 381).

Mišljena je Marija iz Magdale (Attwater 1981: 237; Schauber 1995: 371–373); na Slovenskem udomačena oblika imena Magdalena je znana vsaj že od preloma 14. v 15. stol. in slovenska oblika Majda vsaj že od 16. stol. (Keber 1988: 264, 265). Svetica je bila na Slovenskem v 17. stol. zelo znana in čaščena; na tedanjem Kranjskem ji je bilo

posvečenih kar 39 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 715, 717–719, 721, 722, 733, 735, 737, 738, 744, 746–748, 754, 757, 762, 765, 766, 768, 772, 774–776, 786, 789, 790, 796, 806, 808, 810, 816, 818, 823, 824, 831).

**S. Martin Shkoff** je svetnik *Nash Sveti Pomozhnik*. K njemu se je zatekali zaradi bolezn: *vše bolnike so k' njemu poshilali, ter s' svojo Sveto proshno, inu shegnam je vše zdrave damu pošlat* (Svetokriški III 1696: 548, 554, 558).

Mišljen je sv. Martin, škof iz Toursa (Schauber 1992: 580–582). Njegovo ime kot Martin in kot Mertin je bilo v poznem srednjem veku na Slovenskem množično uporabljano za osebna poimenovanja (Kos 1939: 144–146; Kos 1954: 341, 342; Blaznik 1963: 399, 400), kar kaže na tedanje svetnikovo priljubljenost. Svetnik je bil v 17. stol. na Kranjskem silno čaščen; posvečenih mu je bilo kar 54 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 714, 718, 722, 725, 731, 733, 741, 742, 746–748, 750, 756–758, 762, 763, 765–767, 772, 773, 775, 778, 781, 783, 787–791, 793, 794, 797, 804, 816, 824, 825, 828, 831, 836; Valvasor 1689, 11. knj.: 484). Svetnik je bil tedaj zelo priljubljen kot priprošnjik, zlasti v boleznih (Valvasor 1689, 8. knj.: 525, 530); vsaj nekateri izobraženci so mislili, da je sv. Martin povezan z našimi kraji, ker je bil rojen v mestu Savaria v Panoniji (Valvasor 1689, 8. knj.: 523). Pri nas je bil že v srednjem veku najbolj priljubljen ikonografski motiv sv. Martina na konju, ko razpolavlja plašč in ga pol daruje beraču, npr. na freski s konca 14. stoletja v cerkvi v Martjancih; motiv, ki kaže na svetnikovo dobrohotnost, je bil navaden tudi v 17. stol., npr. na sliki v cerkvi na Zgornji Muti.

**S. Matthia Apostel** je svetnik *Nash S. Varih, Nash lubi S. Pomozhnik*. Je svetnik velike moči: *S. Mathia je bil takorshna kraftna arznia Boshja, de nikaar li samu te teleffne bolesni, ampak tudi te duhovne je ofdravil* (Svetokriški III 1696: 185, 191).

**S. Maura** je svetnica iz stanu dojilj (*ame*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je sv. Maura iz Troyesa; v stan dojilj jo je Svetokriški uvrstil bržkone zato, ker je veljala za zavetnico dojilj (Schauber 1992: 491). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljena na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Maximus** je bil zidar (Svetokriški V 1707: 41).

Mišljen je Maximus, mučenec za časa Decijevega preganjanja kristjanov (Veriti II 1828: 401). Z njim so nekateri kranjski izobraženci v 17. stol. zamenjevali mučenca iz Emone, sv. Maximusa (Valvasor 1689, 8. knj. 538–542, 650). Sicer je bil svetnik na Slovenskem v 17. stol. komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Mening** je svetnik iz stanu pekov (*pektij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Pisec teh vrst nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Michael** je svetnik *Archangel, nash Pomozhnik, kateri s' svojmy Angely vselej nam na pomozh pride, nash S. Varih*; večjega pomočnika med svetniki in angeli sploh ni. On *nash dushe v flame, kakor se lozhio od teleffa, ter yh v' Nebesfa nefle*. Svetnik je pri Bogu vsakemu človeku izprosil angela varuha. Ti nas rešujejo pred vsem hudim, vedno čuvajo in po potrebi namesto nas vse delajo: namesto zdravnika so zdravili bolnike, namesto dekle so pometali, namesto pastirja so pasli, namesto čolnarja so vozili, namesto mizarja so izdelali rakeve, namesto kuharja so kuhali, namesto dojilje so stregli, pestovali, zibali, dojili, namesto peka pekli kruh, namesto mojškre postljali, namesto žene stregli bolniku, namesto matere dojili, namesto mežnarja vse potrebno opravili, namesto mašnika obhajali itn. Angeli varuhi



*Jo taku dobrutlivi, inu vfmileni pruti zhloveku, de zhe v' vekshi potrebi ga vidio, hitrej njemu na pomozh prideo. Sa vse lete gnade, katere my od Angelou prajmemo, ner poprej imamo G. Boga sahualit, potle pak S. Michaela Firshita teh Angelou (Svetokriški III 1696: 494–501, 503–505).*

Svetnikovo ime so v poznem srednjem veku, večkrat v slovenski različici Mihel, zelo pogostoma uporabljali za osebna imena (Kos 1939: 144, 146; Kos 1954: 344, 345; Blaznik 1963: 402), kar kaže na tedanje svetnikovo priljubljenost. Sv. Mihael je bil v 17. stol. na Slovenskem zelo priljubljen in čaščen svetnik; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih kar 51 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 714, 717, 718, 721, 723, 725, 730, 735, 738, 742, 747–749, 751, 752, 756, 762, 764–767, 772, 773, 776, 777, 780, 782–784, 790, 794, 797, 799, 803, 806, 808–810, 812–814, 816, 818, 824, 832). Svetnik je bil priljubljen že v srednjem veku; upodobljen je npr. na freski iz 14. stol. v cerkvi v Turnišču. Tudi upodobitve iz 17. stol. kažejo na zaupanje v svetnika kot prenašalca človeških duš v nebesa, npr. na sliki v cerkvi v Vitanju, na kateri drži sv. Mihael v roki tehtnico: v njeni levi skodeli, ki je težja, kleči duša, v desni skodeli, ki jo brezuspešno vleče navzdol hudič, je mlinski kamen. S hagiografsko interpretacijo, ki jo je predstavil Svetokriški, je npr. povsem skladen ikonografski sestav zlatega oltarja iz zadnje četrtine 17. stol. v cerkvi v Ponikvah pri Dobropolju: v osrednji oltarni niši je kip sv. Michaela, v levi in desni niši je po en celopostaven angel, v atiki je prototip angela varuha: arhangel Gabrijel, ki varuje dečka Tobijo.

**S. Miklaush shtkoff** je svetnik *Nash Sveti Pomozhnik, Nash S. Varth*, ki je mogočen in znan po mnogih čudežih: iz svojega plašča mahoma napravi senčni šotor za cesarja Konstantina, v Rimu zapove kamnitemu steburu, naj se sam odpravi v Bari, oživi na kose razsekana mladeniča, oživi osliča, ki so jima odsekali glavi, večkrat je bil istočasno v dveh krajih. *S. Miklaush nej li Pomozhnik veni potrebi, inu veni bolesni, ampak v'jih potrebah, inu v'bolesnah ne pomozh pride, reishi inu pomaga tem, kateri s'pravem upajnam je njemu perporozhe*. Svetnik je tako mogočen, da je njegova podoba čudežno pomagala ob tatvini celo poganu, ki jo je tepel in bil uplenil v cerkvi, ko *enkrat Samurizi s' veliko vojsko po bili v' Calabriu padli, inu taišto deshelo obrupali. Zhe Nash S. Varth je pomagal, inu vlishal taište, kateri so njega smeriali, inu topli, kaku tedaj veliku vezh bo vlishal, inu pomagal taištom, kateri njega zhašte, inu hualio*. Bog je dal svetniku še posebno oblast nad vodo in zoper nevarnosti na morju: *satorej prauu šturite, de S. Miklause v' nevarnosti te vode na pomozh klizhete* (Svetokriški III 1696: 275, 276, 434, 595–603).

Seveda je mišljen izredno priljubljeni svetnik Nicolaus iz Mire v Mali Aziji, ki ga Svetokriški že imenuje s slovensko imensko različico; predstavo o Miklavževem zaščitništvu zoper vodne nevarnosti so nazorno širile upodobitve, na katerih sta naslikana njegova atributa sidro ali ladja (Wimmer 1990: 165; Hall 1991: 223); podobno kažeta na zavetništvo npr. že freskantski upodobitvi iz l. 1443 v Miklavževi cerkvi na Visokem pod Kureščkom, na katerih svetnik rešuje mornarje na morju in prepreči obglavljenje treh obsojencev. Nekoliko drugače kažeta na svetnikova zavetništva npr. slikarski upodobitvi iz 17. stol. v cerkvi sv. Lovrenca na Pohorju: na prvi je levo ob sv. Miklavžu naslikan splav na rečnih brzicah, desno pa ladja na razburkanem morju; na drugi so se pod svetnikov plašč zatekli v zavetje duhovnik in skupina ljudi v plemiški ali meščanski noši. Ponekod so svetnika uvrščali med 14 svetih priprošnjikov v sili (Seibert 1989: 233, 234, 237). Na Slovenskem je bil svetnik poznan že pred stoletji: tako sodi npr. zelo lep kip sv. Miklavža v cerkvi v Krestenicí pri Kanalu ob Soči v 14. stol. Svetnikovo ime so v poznem srednjem veku zelo radi uporabljali za osebna imena, tudi v slovenskih imenskih različicah Niklaus in Niklaš (Kos 1939: 147; Kos 1954: 347), kar kaže na tedanje svetnikovo priljubljenost. V 17. stol. je bil sv. Miklavž na tedanjem Kranjskem najbrž najbolj čaščen svetnik; posvečenih mu je bilo kar 81 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 719, 721, 722, 724, 729, 733, 734, 737, 740–742, 744, 746, 747, 749, 751, 756, 758, 760, 761,

764–767, 772, 773, 775–777, 781–784, 786–790, 792–794, 797, 800, 806–809, 812, 814, 817, 818, 823, 824, 828, 830, 835, 836; Valvasor 1689, 11. knj.: 482). Votivna podoba iz 17. stol. priča o tedanji plemiški prošnji sv. Mariji Devici in sv. Miklavžu za pomoč v hudi bolezni (Zupan 1964: kataloška številka 10).

**S. Mojšef Pushaunik** je svetnik iz stanu razbojnikov (*rasbojnik*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Najbrž je mišljen sv. Moyses Opat (Jacobus II 1993: 350, 351). Svetnik je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Nicanor** je svetnik iz stanu diakonov (*diacony*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je Nikanor, diakon in mučenec (Schauber 1992: 14). Svetnik je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Odulph** je svetnik iz stanu župnikov (*fatmoifrij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je nizozemski benediktinec sv. Odulf (Schauber 1992: 289; Wimmer 1990: 166). Svetnik je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Patriz** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fufebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taitlom, kateri andohtlivu se nym perporozhe*. S. Patrizu je dal *oblast zhes element te semle reshit. Je rejfs de tudi semla kadar ne rodj v' veliko shkodo, inu revo ludy pernelle, satoraj pravu sturite, de S. Patrizu se perporozhite, de radoutno semlo vam sturj, de fi lih zhe enu leytu je neradoutna semla, tu drugu pak je radovitnishi* (Svetokriški III 1696: 275, 276, 434).

Mišljen je sv. Patricius (Patrick), zavetnik Irske (Livingstone 1997: 1231, 1232).

**S. Paul Apostol** je svetnik iz stanu meščanov in svetnik iz stanu konjarjev (*purgarij, kojnarj*, gl. S. Abundi, komentar; Svetokriški II 1691: 194, 195); je *Najh lubi inu mogozhni S. Pomozhnik*; skupaj s sv. Petrom sta *najha luba Variha, Firshia tyh SS. Apostolu* (Svetokriški III 1696: 127, 131, 133, 322).

Med naštetimi svetniki in svetnicami iz različnih stanov Svetokriški samo Pavla omenja pri dveh stanovih. Seveda najprej pomislimo, da gre za dva svetnika z imenom Paul, toda nobenemu svetniku s tem imenom, razen apostolu iz Tarza, ni moč pripisati ne enega ne drugega stanu. Več kakor verjetno gre za pridigarjev spodrseljaj, ki se opira na svetopisemsko sporočilo, da je bil Pavel (z judovskim imenom Savel) rimski državljani (Apostolska dela 16: 37), in na upodobitve njegove spreobrnitve v krščanstvo, ko se mu na poti v Damask prikaže Kristus in Pavel prestrašen pade s konja (npr. na znameniti Caravaggiovi sliki v cerkvi S. Maria del Popolo v Rimu in tudi pri nas; Miklavčič 1968: 256). Tudi na drugih, motivno sorodnih upodobitvah, npr. na sliki iz 17. stol., ki jo hrani Gorenjski muzej v Kranju in na kateri je prizor, v katerem Ananij krsti spreobrnjenega Pavla, je upodobljen konj. V poznem srednjem veku so na Slovenskem precej ljudi imenovali Paul (Kos 1954: 350; Blaznik 1963: 406, 407), kar kaže, da je bil istoimeni svetnik tedaj razmeroma znan in priljubljen. Svetniku je bilo v 17. stol. na tedanjem Kranjskem posvečenih 24 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 717, 733, 735, 740, 741, 743, 746, 747, 757, 764, 766, 776, 778, 782, 786, 790, 797, 798, 806, 814, 823, 828, 835).

**S. Pelagia** je svetnica iz stanu grešnic (*greshenze*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je svetnica lepotica, grešnica iz Antiohije, ki se je spokorila, ko je slišala pridigo škofa Nonnusa (Attwater 1981: 272; Veriti IV 1829: 59–62; Metford 1983: 195). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljenka na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Peter Apostol** je svetnik iz stanu ribičev (*ribzhij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194). S. Peter Firšt vlyh S.S. Apostelou, je bil Ribizh (Svetokriški V 1707: 36). Skupaj s Pavlom sta *luba Variha, inu Pomozhnika najha*. Peter je mogočen svetnik, ki mu je Kristus dal *kluzhe od Nebefs, ampak tudi kluzhe od smerti, inu od pakla*; svetnik ni samo dušan, *ampak tudi tem bolnam inu mertvem truplom je sdrauje, inu shivejne povernil*. Svetnika prosimo za *to gnado, de bi najhem dusham, kadar se bodo lozhile od teleffa, hotel od prejti Nebelka urata* (Svetokriški III 1696: 322, 323, 326, 330).

Predstavo o svetnikovem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih so svetnikov atribut ključ (Wimmer 1990: 169; Hall 1991: 249); npr. na freskantski upodobitvi iz tretje četrtine 15. stol. v cerkvi na Suhi pri Škofji Loki drži svetnik v roki ogromen ključ. Na svetnikovo pomoč kaže npr. tudi prizor, v katerem Peter ozdravlja bolnika, naslikan v četrtem desetletju 16. stol. na steno v romarski, svetniku posvečeni cerkvi nad Begunjami na Gorenjskem. V poznem srednjem veku so na Slovenskem z imenom Peter imenovali mnogo ljudi (Kos 1939: 148, 149; Kos 1954: 351, 352; Blaznik 1963: 408, 409), kar kaže na tedanje svetnikovo priljubljenost. Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem zelo čaščen; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih kar 59 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 717, 718, 721, 724, 727, 728, 733, 734, 737, 738, 740, 741, 744, 746–748, 751, 755, 757, 758, 763–766, 768, 773–779, 781, 783, 785, 787, 788, 790, 793, 794, 796–798, 806, 807, 812, 813, 816, 818, 824, 830, 832).

**S. Proculuf** je svetnik iz stanu zidarjev (*fydarij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195; Svetokriški V 1707: 41).

Mišljen je sv. Proculus iz Bologne (Schauber 1992: 266). Svetnik je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Renobert** je svetnik iz stanu ključarjev (*kluzharit*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški. V koledarskem delu Vodnikove *Velike pratike* za l. 1795 je četrtega februarja god Remberta škofa; v 33 let mlajšem, prvem slovenskem zbirnem življenju svetnikov, takšnega svetnika ni več (gl. Veriti I–IV).

**S. Reparat** je svetnik iz stanu poddiakonov (*subdiaconi*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Riccard** je svetnik iz stanu kočijažev (*kozhiashi*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Pisec teh vrstic nisem ugotovil, na katerega svetnika je mislil Svetokriški.

**S. Roch** je *Najh S. Pomnozhnik, Sveti Varih*, katerega nam je Bog dal *zhelfs to strashno bolesan te kuge*; svetnik *ima sufebno mozh, inu gnado reshit od kuge taifte, kateri se njemu andohtlivu perporozhe, kakor vfy taifti so skuuffili, kateri v' tej nevarnosti se so njemu perporozhili*. Svetnik je hodil po raznih deželah in z znamenjem križa ozdravljajal kužne bolnike. Čeprav je danes svet bolj grešen kot nekdanj in pošilja Bog kugo na zemljo zavoljo grehov, je kuge manj; vzrok za to je *andoht, katero ljudje*

*pruti S. Rochu imajo, sakaj kakor kuga veno deshelo pride, vfy napomozh S. Rocha Klizhejo, Njemu Altarje, inu Zerkve h' zhafti sydat oblubio, inu dokler G. Bug je oblubil rejshit od kuge taijste, kateri andohtliu se bodo perporozhili svetimu Rochu, satoraj ta strashna kuga nima tulikajn mozhy. Svetnikova čudežna pomoč zoper kugo se je zgodila v raznih krajih, tudi samo svetnikova podoba v procesiji je ozdravljala kužne bolnike in očistila strupen zrak, ki povzroča to hudo bolezen. Obernimo se tedaj vfi k' nashimu Svetimu Pomozhniku, ter rezimo. Sancte Roche, ora pro nobis. In pokafi tvojo rano Ozhetu Nebelkimu, kadarkuli samerkash de hozhe s' kugo shrajfat* (Svetokriški III 1696: 434–438, 441–446).

Seveda je mišljen znani svetnik iz Montpellierja. V pridigi Svetokriškega je omenjeno, da so se poslušalci ob hudi kugi zaobljubili, da bodo sezidali cerkev sv. Roku in zdaj se mu vsako leto na svetnikov dan zahvalijo in priporočijo za vnaprej s procesijo (Svetokriški III 1696: 435). Omemba kaže na cerkev sv. Roka v Dravljah pri Ljubljani; strašna kuga je bila tam l. 1644, cerkev so nad pokopanimi kužnimi mrličmi postavili okoličani in Ljubljančani (Valvasor 1689 2. knj.: 117; Valvasor 1689 8. knj.: 567). Po veliki kugi sredi 14. stol. je bil tudi na Slovenskem poglavitni sveti zavetnik zoper to bolezen sv. Krištof; ko so v 15. stol. relikvije sv. Roka prinesli v Benetke (Ferguson 1961: 141; prim. Kuret 1989/1: 538), je Krištofovo mesto vedno bolj zavzemal ta svetnik, ki je postal ob sv. Mariji in sv. Boštjanu poglavitni tovrstni zavetnik vsaj že v 16. stol. (Makarovič 1991: 22, 23). Predstavo o svetnikovem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih kaže kužno bulo na nogi (Wimmer 1990: 173; Hall 1991: 293); odličen primer je npr. svetnikov kip iz tretjega ali četrtega desetletja 16. stol., ki ga hrani Goriški muzej. S to gesto je upodobljen npr. tudi na sliki iz 17. stol. v cerkvi v Braniku, na kateri je v družbi še s sv. Marijo in sv. Boštjanom, drugima najpomembnejšima zavetnikoma zoper kugo. Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem čaščen; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih 31 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 717, 720, 721, 723, 731, 738–741, 748, 754, 758, 773–775, 784, 796, 797, 804, 806, 808, 809, 813, 814, 821, 823, 827, 828, 836).

**S. Sebastian Marternik** je svetnik *Najh Pomozhnik inu Varih, Sveti Patron*; odlikuje se tudi s pomočjo zoper kugo: ...*kadar v' lashki desheli je bila velika kuga, katere je nej fo mogli reshiti, ali kakor fo bily sazhehi Altarje dellat h' zhaftu S. Sebastianu, prezej kuga neha* (Svetokriški III 1696: 103, 111).

Seveda je mišljen sv. Sebastian iz Milana (Schauber 1992: 27, 28). Ponekod so ga uvrščali med 14 svetih priprošnjikov v sili (Seibert 1989: 237, 286, 287). Predstavo o svetnikovem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih so njegov atribut puščice, s katerimi je bil obstreljen in je kljub temu preživel; menili so, da se kuga širi kot puščice (Wimmer 1990: 175; Hall 1991: 302). Takšna je npr. tudi upodobitev sv. Boštjana na sliki iz 17. stol. v cerkvi v Braniku, na kateri je še v družbi s sv. Marijo in sv. Rokom, drugima najpomembnejšima zavetnikoma zoper kugo. Svetnik je bil v 17. stol. na Slovenskem znan, čaščen, imeli so ga za patrona in priprošnjika; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih 11 cerkva (Valvasor 1689, 8. knj.: 565, 727, 731, 735, 739, 759, 762, 776, 786, 790, 818, 832).

**S. Severuf** je svetnik iz stanu tkalcev (*hkauzij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljen je sv. Severus iz Ravene; preden je postal škof, je bil tkalec (Schauber 1992: 48). Svetnik je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Simphorian** je svetnik iz stanu kiparjev (*peltauorij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 194).

Mišljen je ali sv. Symphorianus, panonski mučenec (Badurina 1979: 189), ali istoime-

ni mučenec iz Autuna (Schauber 1995: 438). Svetnik s tem imenom je bil na Slovenskem v 17. stol. neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Stephan** je svetnik *Najh S. Pomozhnik inu Varih*, ki se zelo odlikuje po modrosti; Boga je prosil celo za svoje sovražnike in še bolj skrbi za svoje častilce: *Oh frezhni tedaj tajfti, kateri timu S. Pomozhniku fe priporozhtijo, dokler takorshne velike gnade s'kust njegovo proshmo dofejheto* (Svetokriški III 1696: 12, 14, 15, 20, 22).

Seveda je mišljen sv. Stephanus, prvi krščanski mučenec (Schauber 1992: 664–666). Z imenom Štefan (*Steffan, Stephan, Steffan* in podobno) so v poznem srednjem veku na Slovenskem imenovali mnogo ljudi (Kos 1939: 153; Kos 1954: 364; Blaznik 1963: 419), kar kaže, da je bil svetnik tedaj priljubljen. Sv. Štefan je bil v 17. stol. na Slovenskem znan in čaščen; na tedanjem Kranjskem mu je bilo posvečenih 31 cerkva (Valvasor 1689, knj. 8: 714, 715, 718, 722, 723, 734, 738, 739, 744, 746, 758, 763, 765, 773, 774, 787, 792, 795, 808, 812, 813, 816, 825, 826, 833, 836). Svetokriški ne omenja svetnikovega zavetništva za konje; v njegovem času je sicer izpričano, da so pred župno cerkvijo sv. Jurija v Nevljah, v kateri je bil tudi oltar sv. Štefana, na štefanovo blagoslavljali konje, kar so na ta dan počeli tudi ponekod drugod na Kranjskem (Valvasor 1689 8. knj.: 778). O tedanji predstavi, da je svetnik tudi zavetnik konj priča lesena plastika iz 17. stol., ki jo hrani Slovenski etnografski muzej v Ljubljani: sv. Štefan v diakonski opravi zaščitniško stoji pred vzpenjajočim se konjem.

**S. Theodor** je svetnik iz stanu mežnarjev (*meshnarj*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Na katerega svetnika z imenom Theodor je mislil Svetokriški, pisec teh vrstic nisem mogel ugotoviti; med verjetnejše sodijo škof iz Wallisa, nadškof iz Canterburyja in opat iz Carigrada (Schauber 1992: 428, 488). Sicer so v 17. stol. vsaj nekateri izobrazenci mislili, da je z našimi kraji povezan sv. Teodor mučenec, ker so ga mučili v Ogleju (Valvasor 1689, 8. knj.: 570, 581).

**S. Thomash de Florentia** je bil mesar (Svetokriški V 1707: 37).

Najbrž je mišljen sv. Tomaso Belacci, v Firencah rojeni frančiškan (Schauber 1995: 558). Na Slovenskem je bil v 17. stol. svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Valentin Mashnik inu Marternik** je svetnik *najh S. Pomozhnik*. Ko se je razvedelo, da je z znamenjem križa ozdravil slepo hčerko poganskega sodnika, so k njemu nosili številne bolnike, ki jih je ozdravljajal, med njimi *flahti tajfte, katere Boshja oblaft je metala*, torej tiste, ki so bili božjastni. Valentina bomo *zhaftili, hualili, inu proffili, de bi najhe tehu obvarval pred leto hudo bolesan* (Svetokriški III 1696: 177, 182, 183).

Imenovani je rimski mučenec, katerega najbrž tudi Svetokriški zamenjuje s sv. Valentinom Retijskim (Miklavčič 1968: 461–463; Veriti I 1828: 364, 365; Schauber 1992: 12; Badurina 1979: 580, 581). Zavetništvo zoper božjast je nastalo na podlagi naivne etimologije svetnikovega imena v nemščini Val-entin: Fallsucht (Mezler-Anderberg 1970: 80). Predstave o tem zavetništvu so nazorno širile upodobitve, na katerih ob svetnikovih nogah leži božjastnik ali pohabljenec (Wimmer 1990: 181). V 17. stol. so bile na Kranjskem štiri cerkve, posvečene sv. Valentinu (Valvasor 1689, 8. knj.: 735, 743, 773, 794).

**S. Valeria** je svetnica iz stanu plemkinj (*shlahntize*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Mišljena je sv. Valeria iz Limogesa, ki je bila zaročena s poganskim vojvodom (Schauber 1992: 635). Na Slovenskem je bila v 17. stol. svetnica neznana ali komaj znana; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjena ne kot cerkvena patrona, ne kot upodobljena na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Vicotoriuf** je svetnik iz stanu viničarjev (*bainzerlij*; gl. S. Abundi, citat; Svetokriški II 1691: 195).

Svetokriški je bržčas mislil na sv. Victorinusa, mučenca in škofa v Poetoviu/Ptuju (Miklavčič 1973: 242–244; Livingstone 1997: 1694; Badurina 1979: 189; Schauber 1992: 567); legende o raznih sv. Victoriusih ne dopuščajo domnev o njihovem družbenem viničarskem izviru. Na Slovenskem je bil v 17. stol. takšen svetnik neznan ali komaj znan; v opisu župnij na tedanjem Kranjskem ni omenjen ne kot cerkveni patron, ne kot upodobljenec na oltarju (gl. Valvasor 1689, 8. knj.).

**S. Vid Marternik** je svetnik *Nafh Pomožnik*, *Nafh lubi Patron*, ki je brez škode prestal več mučenj, ozdravil hromost rok in odrešil obsedeno dekle (Svetokriški III 1696: 291–298).

Seveda je mišljen sv. Vitus s Sicilije, eden 14 svetih pomočnikov v sili, zlasti zoper božjast (Badurina 1979: 189) oziroma obsedenost in steklino (Seibert 1989: 237; Metford 1983: 257). Slovenska imenska oblika, ki jo uporablja tudi Svetokriški, je bila znana vsaj od 16. stol. (Keber 1988: 384). Svetnik je bil znan in čaščen; v 17. stol. je bilo na tedanjem Kranjskem 23 cerkva, posvečenih sv. Vidu (Valvasor 1689, 8. knj.: 715, 722, 733, 738, 739, 741, 744, 748, 751, 762, 756, 772, 774, 775, 789, 790, 791, 792, 795, 815, 816, 819, 823).

**S. Wolphgangus** je svetnik, ki mu je Bog dal, tako kot nekaterim drugim svetnikom *eno fujebno mozh*, *inu gnado venih gvishnih potrebah*, *inu bolesnah pomagat taistom*, *kateri andohtlivu se nym perporozhe*. Wolphgangusu je dal *oblast zhefs merfelzo* (Svetokriški III 1696: 434).

Mišljen je Wolfgang Regensburški (Schauber 1995: 559, 560; Attwater 1981: 346). Ponekod so ga uvrščali med 14 svetih priprošnjikov v sili (Seibert 1989: 237). Na zaupanje svetniku kot osebnemu imenskemu patronu kaže že dopasna freskantska upodobitev Volbenka v romarski cerkvi v Crngrobu, pod katero se je podpisal slikar Bolfgangus in svoje delo datiral v l. 1453. Slovenski imenski obliki Bolfenk in Volbenk iz časa Svetokriškega in pred njim sicer nista izpričani (Keber 1988: 126). V 17. stol. so bile na Kranjskem štiri cerkve, posvečene Bolfenu (Valvasor 1689, 8. knj.: 733, 765, 784, 791). Po tedanjem poročilu so v 80. letih 17. stol. v cerkvi sv. Volbenka v Zelšah čudežno ozdravljali slepi, sključeni in hromi bolniki, ki so prosili svetnika za pomoč (Valvasor 1689 8. knj.: 733).

## Sklep

Svetokriški je nekajkrat izrecno omenil težave in stiske, zoper katere pomagajo specialni zavetniki in zavetnice. To so:

**bolečina:** sv. Ignacij

**bolezn:** sv. Aleš, sv. Anton Padovanski, sv. Gotard

**bolezni grla:** sv. Blaž

**bolezni oči:** sv. Lucija

**bolezni prsi:** sv. Agata

**bolezni zob:** sv. Polona

**božjast:** sv. Valentin

**dež in toča:** sv. Anton Padovanski  
**izgon zlega duha iz obsedenca:** sv. Anton Padovanski  
**kamni ledvični, žolčni:** sv. Liborij  
**katar:** sv. Gotard  
**kuga:** sv. Boštjan, sv. Rok  
**kužni zrak:** sv. Boštjan  
**mrzlica:** sv. Bolfenk  
**nevarnosti iz zraka:** sv. Janez in Pavel  
**nevarnosti poroda:** sv. Anton Padovanski, sv. Marjeta, sv. Ignacij  
**nevarnosti vode, morja:** sv. Miklavž, sv. Anton Padovanski  
**potres:** sv. Kajetan  
**požar:** sv. Florijan  
**protin:** sv. Bonaventura  
**strela:** sv. Elija  
**vročina:** sv. Egidij.

Dobrine, h katerim izrecno pomagajo specialni zavetniki, so v pridigah Svetokriškega omenjene le izjemoma. To so:

**blaginja živine:** sv. Anton Padovanski  
**dež:** sv. Elija, sv. Anton Padovanski  
**rodovitnost zemlje:** sv. Krištof, sv. Patricij.

Svetokriški je izrecno omenil naslednje stanove, iz katerih izvirajo svetniki in svetnice:

**biriči:** sv. Apronijan  
**cesarice:** sv. Helena  
**cesarji:** sv. Henrik  
**čevljarji:** sv. Krispin in Krispinijan  
**dekleta:** sv. Evstahija  
**diakoni:** sv. Nikanor  
**dojilje:** sv. Mavra  
**glasbeniki:** sv. Hod (Job?)  
**gospodične:** sv. Flavija Domitila  
**govorniki:** sv. Ivo  
**grešnice:** sv. Pelagija  
**grofi:** sv. Elziar  
**kaplani:** sv. Lucijan  
**kardinali:** sv. Bonaventura  
**kiparji:** sv. Simforijan  
**ključarji:** sv. Renobert  
**kmetice:** sv. Agapita  
**kmetje:** sv. Izidor  
**knezi:** sv. Viljem  
**kočijaži:** sv. Rihard  
**komedijanti:** sv. Genezij  
**konjarji:** sv. Pavel  
**korarji:** sv. Amand  
**kovači:** sv. Eligij

**kovači:** sv. Evlogij (?)  
**kraljice:** sv. Elizabeta  
**kralji:** sv. Ludvik  
**krčmarji:** sv. Gencijan  
**krojači:** sv. Homobon  
**lovci:** sv. Evstahij  
**mesarji:** sv. Tomaž  
**meščani:** sv. Pavel  
**meščanke:** sv. Julijana  
**mežnarji:** sv. Teodor  
**mizarji:** sv. Jožef  
**opati:** sv. Bernard  
**organisti:** sv. Arnold  
**papeži:** sv. Gregor  
**pastirji:** sv. Ecij  
**patriarhi:** sv. Ciril  
**peki:** sv. Mening  
**plemiči:** sv. Kolumban  
**plemkinje:** sv. Valerija  
**poddiakoni:** sv. Reparat  
**prostitutke:** sv. Marija Egiptovska  
**rablji:** sv. Cirijak  
**razbojniki:** sv. Mojzes  
**ribiči:** sv. Peter  
**slikarji:** sv. Lazar  
**soproge:** sv. Basilisa  
**škofi:** sv. Bonifacij  
**škofovski namestniki:** sv. Landoald  
**trgovci:** sv. Frumencij  
**tkalci:** sv. Sever  
**vdove:** sv. Frančiška  
**viničarji:** sv. Viktorij (Viktorin?)  
**vojaki:** sv. Jurij  
**volarji:** sv. Aleksander  
**vrtnarji:** sv. Fokas  
**zakristani:** sv. Abundi  
**zdravniki:** sveta Kozma in Damijan  
**zidarji:** sv. Maksim, sv. Prokul  
**župniki:** sv. Odulf.

Janez Svetokriški je videl svetniško zavetništvo kot posebno božjo milost, podeljeno svetnikom in svetnicam: *tudi v' Novem Testamenti ima G. Bug svoje lube shlushabnike, inu Svetnike kateri ta pravizhni serd Boshy potalashio, kadar vidio, de nafs hozhe shtraifjat sa volo nashih grehou, satoraj tudi je dal Svetnikom gnado, de nekateri imaiio eno fušebno mozh, inu gnado venih gvishnih potrebah, inu bolesnah pomagat taištom, kateri andohitliuu se nym perporozhe* (Svetokriški III 1696: 434). V številnih pridigah je omenil ali širše obravnaval **106 svetnikov in svetnic, ki jim je prisodil ali nakazal zavetništva**. Seveda ni nameraval obravnavati vseh zavetnikov in zavetnic; izbor kaže



na njegov odnos do zavetništev in svetih oseb, njegovo presojo, kaj je zanimivo za poslušalstvo, in posredno tudi na nagnjenja in predstave vernikov o vlogi in pomenu svetniškega zavetništva. Na vprašanje, kaj je ob tem še določalo njegov odnos, odgovarjajo razmerja vrst svetnikov in svetnic v celotnem njegovem delu.

**Razmerje 22:84 oz. 1:3,8 med svetimi zavetnicami in svetimi zavetniki** pove malo, saj je blizu ustreznemu razmerju med vsemi tedanjimi svetniškimi osebami; vendarle kaže, da pridigar in posredno njegovo poslušalstvo ni podcenjevalo moči svetnic v razmerju z močjo svetnikov.

**Razmerje 38:68 oz. 1:1,78 med svetniki in svetnicami, ki so vključeni v liturgijski koledar, in ostalimi** kaže, da se pridigar pri svojem izboru ni zelo naslanjal na uradno liturgijsko svetniško hierarhijo; domnevati moremo, da gre tu tudi na vpliv najširšega kroga vernikov, ki so si ustvarjali svoje predstave o svetniških osebah in njihovem pomenu.

Pridigar je le za 24 svetniških oseb izrecno navedel nadloge oziroma dobrine, zoper katere in h katerim pomagajo specialni zavetniki in zavetnice; med njimi so štiri svetnice. Med temi svetniki in svetnicami je le osem pripadnikov in pripadnic standardnega kroga 14 svetih priprošnjikov v sili (Agata, Blaž, Bonaventura, Krištof, Lucija, Marjeta, Polona, Valentin), oz. še 5 svetnikov (Anton Padovanski, Boštjan, Florian, Miklavž, Rok) iz dodatne skupine dvanajstih, iz katere so v lokalnih ali pokrajinskih različicah zamenjevali nekatere osebe standardnega kroga. Pojem skupine svetnikov zavetnikov v sili se je oblikoval zlasti po veliki epidemiji kuge sredi 14. stol.; število 14 se je ustalilo v 16. stol., sestav pa je bil standarden ali pokrajinsko različen (Badurina 1979: 189; Seibert 1989: 236, 237; Metford 1983: 102; Livingstone 1997: 136). Svetokriški tako nehoti sporoča svojo, pač v 17. stol. na Slovenskem domačo predstavo o sestavi svete štirinajsterice, ki jo potrjujejo tedanji poznani patrociniji in oltarne upodobitve na Slovenskem, med katerimi so iz standardnega kroga redki ali sploh nezastopani zlasti Cirijak, Dionizij, Erazem, Evstahij in Pantaleon. Sicer je pri 24 svetnikih, pri katerih so izrecno navedena specialna zavetništva, treba videti odsev dejanskega svetniškega kulta med preprostimi, večinskimi verniki in ne učene cerkvene hierarhije: med njimi jih je namreč le 11 zastopanih v liturgijskem koledarju.

Svetokriški je izrecno omenil 64 različnih stanov, iz katerih je prišlo 64 svetnikov in svetnic, ki jih je imenoval kot dokaz, da za svetništvo stan ni pomemben. Pri tem moremo sicer domnevati predvsem govorniško baročno zasnovu, v kateri se more prepoznati vsak poslušalec. Ta kajpak tudi sodi med versko izobraževalne naloge tedanjega pridigarstva; ob utrjevanju katolištva nakazuje nove oblike verovanj – v tem primeru širjenje pomena svetniških kultov. Svetniške osebe niso izbrane po hagiografski hierarhiji; med njimi jih je le 11 iz liturgijskega koledarja (Bonaventura, Bonifacij, Elizabeta, Gregor, Izidor, Jurij, Kolumban, Kozma in Damijan, Ludvik, Pavel, Peter). Drugi svetniki in svetnice so manj znani. Pridigar jih je izbral glede na stanove oz. po svojem vedenju o stanovskem izviru svetniških oseb; pri tem se je moral ob domačem in osebnem znanju opreti tudi na nabožno literaturo, ki najbrž ni bila tesneje povezana s svetniškimi kulti na Slovenskem (Smolik 2000: 327; prim. Rupel 1991: XXII, XXIII; Avguštin Škafar 2000: 377). Vsaj deloma je bil v skupini teh primerov vsebovan tudi namen, da bi ponudil potencialne zavetnike stanovom, ki jih niso imeli; tovrstni zavetniki, uveljavljeni v poznem srednjem veku in v začetku novega veka so namreč navedeni precej standardno (Krispin in Krispinijan, Izidor, Eligij, Evstahij, Jožef, Peter, Jurij). Podobno priča o omenjenem namenu tudi zastopanost samo treh svetniških oseb iz štirinajsterice priprošnjikov v sili (Cirijaka, Evstahija in Jurija) med 63. stanovskimi

svetniškimi reprezentanti, čeprav bi pridigar lahko od priprošnjikov npr. predstavil za svetnika iz stanu zdravnikov sv. Pantaleona ali sv. Blaža, za svetnika iz stanu vojakov sv. Ahacija ali sv. Florijana, za svetnika iz stanu plemičev sv. Lenarta, za svetnico iz stanu plemkinj sv. Katarino. Vendar so mehanizmi nastajanja svetniških zavetništev kajpak bolj kakor na dejanske informacije oprti na vizualne svetniške attribute ali splošno znane legende ali uveljavljene božjepotne kraje. Ponujeni izbor zavetnikov stanov med verniki vsaj v tolikšni meri, ki bi pustila sledove v naslednjih dveh stoletjih, na Slovenskem ni bil sprejet.

Janez Svetokriški izrecno navaja samo **26 nadlog in dobrin, zoper katere oziroma h katerim pomagajo specialni zavetniki in zavetnice**. To ni izraz njegovega nezanimanja, temveč podoba zavetništva v 17. stol. Po pričevanju drugih virov, ki so v prejšnjem besedilu omenjeni ob posameznih svetniških osebah, so verniki prosili za pomoč v najrazličnejših tegobah in stiskah zelo različne svetnike; najpomembnejše je bilo zaupanje v svetnikovo moč. In le ob najhujših strahotah, ob kugi, požarih so nastala široko znana specializirana zavetništva. Vsekakor so bila najbolj navadna, potencialno univerzalna zaščitništva, med katerimi je bilo na najvišjem mestu univerzalno zaščitništvo sv. Marije Device.

**Podoba svetniškega zaščitništva, o kateri ob drugih sočasnih virih govorijo pridige Janeza Svetokriškega, velja za 17. stoletje. Prej in pozneje je bilo zaščitništvo drugačno.**

Specialna svetniška zavetništva so nastajala in se spreminjala v različnih deželah in še bolj v krajih zelo različno (gl. npr. Mezler-Andelberg 1970: 80–84). Za ponazorilo naj omenim nekaj srednjeveških obrtniških zavetnikov. V Ljubljani v 14. stol. je bil patron krznarskega ceha sv. Miklavž; tedaj je imela krojaška bratovščina sedež na oltarju Rešnjega telesa v Miklavževi cerkvi; kovaška bratovščina je imela sedež na oltarju Rešnjega telesa v šempetrski cerkvi, za svojega patrona pa je imela sv. Eligija; še v 15. stol. so imeli torbarji bratovščino Marijinega rožnega venca s sedežem na oltarju v špitalski cerkvi (Otošec 1972: 13–15, 34). Podobno so imeli mariborski krojači l. 1512 svojo bratovščino sv. Ane v tamkajšnji minoritski cerkvi; zavetnik ceha in bratovščine radgonskih padarjev je bil l. 1483 sv. Florijan; vsaj v 17. stol. je bila sv. Marija zavetnica ptujskih pekov in mlinarjev; že l. 1376 je bil god sv. Mihaela dajatveni dan ptujskih pekov (Mezler-Andelberg 1970: 84, 86, 89, 90); mariborska pekovska bratovščina sv. Marije je omenjena l. 1494 (Mlinarič 1991: 88). Sicer se je v poznem srednjem veku prav pri obrtnikih bolj usklajevalo svetniško zavetništvo, ker so obvezno hodili na izobraževalno delo v tuje kraje, vendar nikoli ni postalo enotno.

Pred 17. stol. so v (zelo pomanjkljivih) virih na Slovenskem izpričane prošnje svetniškim zavetnikom sv. Hemi, sv. Lenartu, sv. Mariji, sv. Petru in zavetnikom v božjepotnih cerkvah nasploh; prosilci romarji iz slovenskih krajev so hodili v domače božjepotne kraje in tudi na znamenite božje poti v tujino (Makarovič 1991: 9, 12–14; Kuret 1989/2: 180–186, 190, 191; Mlinarič 1991: 89–91). O svetniškem zavetnistvu na Slovenskem v poznem srednjem veku in v začetku novega veka posredno priča čaščenje svetnikov, katerih upodobitve so v tedanji umetnosti najštevilnejše. Izjemno mesto zavzema seveda sv. Marija Devica, kar pa velja nasploh še za vsa naslednja obdobja (gl. Menaše 1994). Po številnosti upodobitev so med svetnicami v ospredju najprej Katarina, Barbara, Helena, Marjeta in Doroteja, nekoliko manj Uršula, Lucija, Polona, Ana. Pri svetnikih so bili najpriljubljeniji najprej Peter, Pavel, Jurij, Jakob st., Janez evangelist, Andrej, Krištof in Miklavž. Precej upoštevanji so bili še Jernej, Volbenk, Lenart, Mihael, Simon, Filip, manj pa Lovrenc, Erazem, Martin, Urh, Ahacij,

Štefan in Vid; upodobitve drugih svetniških oseb so redkeje. Med temi svetniškimi osebami jih samo sedem sodi v standardni sestav 14 svetih priprošnjikov v sili (Ahacij, Barbara, Jurij, Katarina, Krištof, Marjeta in Vid), v širšo pokrajinsko zamenjevalno skupino teh priprošnjikov pa še trije (Doroteja, Lenart, Miklavž). Razmerja kažejo, da tedaj specialna zavetništva niso bila poglavitni razlog za priljubljenost svetnikov. Med zavetništvu pri obrambi pred kugo sv. Boštjan in sv. Rok še nista spodrinila sv. Krištofa in tudi varovanje pred ognjem sv. Florijana se je glede na redkost njegovih upodobitev le delno uveljavilo (Makarovič 1991: 19, 20). Slednje tri svetnike, ki so bili v 17. stol. zelo čaščeni, Svetokriški seveda omenja. Naš pridigar nasploh govori o mnogo več svetnikih, kakor je tistih, ki so bili priljubljeni na Slovenskem v poznem srednjem veku, kar je izraz baročne širitve svetniškega kulta in razvoja priljubljenosti svetniških oseb. Pri tem seveda ne gre samo za nove svetnike protireformacijske vneme, med katerimi so značilni npr. sv. Ignacij Loyolski in sv. Frančišek Ksaverij, ki sta bila razglašena za svetnika l. 1622, in sv. Izidor iz Madrida, ki je bil kanoniziran l. 1628, temveč tudi za prej manj poznane antične in zgodnjerednjeveške svete osebe. Presenetljive razlike med priljubljenostjo različnih svetniških oseb pred in v 17. stol. pa razkrijejo imena najštevilnejših svetniških upodobljencev v slovenski srednjeveški umetnosti, ki jih Svetokriški sploh ne omenja: sv. Ahacij, sv. Barbara, sv. Doroteja, sv. Erazem, sv. Lenart, sv. Simon, sv. Urh in sv. Uršula. Odsotnost posredno kaže tudi na razvoj specialnih zavetništev; te svete osebe so v času po Svetokriškem, v visokem baroku in v 19. stol. spet postale priljubljene specialne zavetnice (Ahacij, Barbara in Erazem so npr. sodili med 14 srednjeveških priprošnjikov v sili z določnimi zavetništvu), vsekakor pa so jim pripisovali nova zavetništva, med katerimi je bilo npr. novo in zelo pomembno varstvo živine, ki so ga zaupali sv. Lenartu.

Podoba svetniškega zavetništva, izpričanega pri Svetokriškem, priča o razvojni stopnji, nastali po protestantskih dvomih o upravičenosti svetniških kultov in njihovem odklanjanju. Teološko je bila utemeljena na sklepu tridentinskega koncila, ki je zahteval, naj škofi širijo razlage, po katerih ne gre za božje čaščenje svetnikov in svetnic, temveč za prošnje, naj te svete osebe posredujejo pri Bogu. Kako je svetniški kult in zavetništva doživljala večina vernikov, je seveda drugo vprašanje: na votivnih slikah so praviloma naslikane neposredne božanske milosti svetnikov in svetnic samih. Naj bo tako ali drugače: **v 17. stoletju oblikovano čaščenje svetnikov in svetnic je bila priprava za silovit razmah in uveljavitev novih svetniških kultov in različnih zavetništev v 18. in 19. stoletju.** Med najhujše stiske najštevilnejšega, kmečkega prebivalstva 18. in 19. stol. je sodila goveja kuga, ki je bila sicer znana že prej, toda med l. 1710 in 1874 se je pojavljala povprečno na vsakih šest let; zaradi nje in tudi zaradi boleznih drugih domačih živali so nastajala nova in zelo razširjena svetniška zavetništva (prim. Makarovič 1991: 28–32). Razmerja in odvisnosti med novimi družbenimi položaji in osebnimi negotovostmi, ki so nastajale ob družbenem razslojevanju na vasi v 18. stol., ob agrarnotehnični revoluciji in njenih posledicah, razglasitvah osebne svobode podložnikov in zemljiške odveze ter uveljavljanje industrijske revolucije in njenih silovitih posledic, ki so spreminjale vse, so rodile tudi nove možnosti, nova in različna vrednotenja posameznikov, človeških tisk, nezgod, boleznih, porodov. Enega od izhodov v stiskah je prebivalstvo videlo v svetniških zavetništvih, ki so se spreminjala in razvijala. Ohranjene votivne slike kažejo, kako so različne družbene plasti v različnih obdobjih različno gledale na svetniška zavetništva (gl. Zupan 1964). Kolikor je mogoče soditi po doslej znanih virih, so (z delno izjemo 14. priprošnjikov v sili in z izjemo pomočnikov v najhujših splošnih stiskah: Boštjana, Roka in Florijana) **skoraj vsa specialna svetniška**

**zavetništva, ki jih navaja strokovna literatura in jih po nastanku ahistorično postavlja v nedoločeno preteklost, nastala ali pa se vsaj preoblikovala v 18. in 19. stoletju.**

Že v 18. stol. se je vedenje o svetniških zavetniških silno razširilo. Nekatera, prej samo krajevno poznana specialna zavetništva so postala splošnejša, nekatera so nastajala na novo. Ta proces so omogočile zlasti podobice, ki so v 18. in 19. stol. postale silno množične: enotne informacije o božjih poteh in zavetniških so ponujale vsem (gl. npr. Lozar - Štamcar 1995). V ta čas sodijo zlasti zavetništva živine, za katera so slovenski kmetje prosili sv. Martina, Jurija, Antona, Lenarta, Vida in Štefana (Narodopisje 1952/2: 141). Nekatero svete pomoči in zavetništva v 19. stol. niso bile več znane, npr. čudežno zdravilno olje sv. Katarine; pri zavetništvu za srečen porod je sv. Ana nadomestila sv. Marjeto, kakor kažejo npr. votivne slike v zbirki Slovenskega etnografskega muzeja, kar je bil dolgotrajen proces, na katerega je vplivala uvedba zapovedanega praznika sv. Ane l. 1584 (Kuret 1989/2: 123; Kuret 1989/1: 504, 505; 516, 517). Druga nova zavetništva so ostala lokalna, ali manj znana, npr. sv. Neže, sv. Blaža in sv. Valentina za živino (Kuret 1989/2: 518, 539, 546) ali sv. Miklavža za žagarje in drvarje, sv. Antona Puščavnika za dobrega moža ali ženo in sv. Krištofa za nosače, voznike in končno že v 20. stol. tudi za avtomobiliste (Kuret 1989/2: 221, 516; Kuret 1989/1: 511).

## Literatura

### Attwater, Donald

1981 *A Dictionary of Saints*. Penguin Books (11. ponatis).

### Avguštin Škafar, Vinko

2000 Teologija Janeza Svetokriškega, v: *Zbornik o Janezu Svetokriškem: prispevki s simpozija v Vipavskem Križu aprila 1999* (ur. J. Pogačnik in Jože Faganel). Ljubljana.

### Badurina, Anđelko

1979 *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva* (ur. Anđelko Badurina). Zagreb.

### Benedik, Metod

1991 *Zgodovina Cerkve na Slovenskem* (ur. M. Benedik z ur. odborom). Celje.

### Blaznik, Pavle

1963 *Srednjeveški urbarji za Slovenijo, Zvezek četrti, Urbarji Freisinške škofije*. Ljubljana.

### Ferguson, Georg

1961 *Signs & Symbols in Christian Art*. Oxford University Press.

### Furnoagrofot, D.

1968 Erminija ili Nastavlenie v živopisnom iskusstv, sostavlennoe ieromonahom i živopiscem Dionisiem Furnoagrofotom, 1701–1733 god. (prev. iz ruš. v srb.; obj. v: N. Brkić, *Tehnologija slikarstva vajarstva i ikonografija*, Beograd 1968, str. 195–380).

### Hall, James

1991 Rječnik tema i simbola u umjetnosti. Zagreb.

### Hinnells, John R.

1987 *The Penguin Dictionary of Religions* (ur. John R. Hinnells). Penguin.

### Jacobus de Voragine

I 1993 *The Golden Legend (Legenda aurea), Vol. I*. Princeton University Press.

**II 1993** *The Golden Legend (Legenda aurea), Vol. II.* Princeton University Press.

**Keber, Janez**

**1988** *Leksikon imen. Izvor imen na Slovenskem.* Celje.

**Kos, Milko**

**1939** *Srednjeveški urbarji za Slovenijo, zvezek prvi, Urbarji Salzburške nadškofije.* Ljubljana.

**1954** *Srednjeveški urbarji za Slovenijo, zvezek tretji, Urbarji slovenskega Primorja, drugi del.* Ljubljana.

**Kuret, Niko**

**1989/1** *Praznično leto Slovencev, prva knjiga.* Ljubljana.

**1989/2** *Praznično leto Slovencev, druga knjiga.* Ljubljana.

**Lozar - Štamcar, Maja**

**1995** *Podobice, v: Enciklopedija Slovenije, 9. zvezek.* Ljubljana.

**Livingstone, E. A.**

**1997** *The Oxford Dictionary of the Christian Church* (ur. F. L. Cross, 3. izd., ur. E. A. Livingstone). Oxford University Press.

**Makarovič, Gorazd**

**1991** *Votivi.* Ljubljana.

**2000** G. Makarovič in Bojana Rogelj Škafar, *Poslikane panjske končnice.* Ljubljana.

**2001** Zmajске predstave in njihovi pomeni na Slovenskem, *Traditiones* 30/2, Ljubljana.

**Menaše, Lev**

**1994** *Marija v slovenski umetnosti. Ikonologija slovenske marijanske umetnosti od začetkov do prve svetovne vojne.* Celje.

**Metford, J. C. J.**

**1983** *Dictionary of Christian Lore and Legend.* London.

**Mezler-Andelberg, Helmut J.**

**1970** Zu den Patrozinien der Handwerkerheiligen, v: *Das steierische Handwerk: Meisterschaft als Träger der Kultur und Wirtschaft des Landes, Katalog zur 5. Landesausstellung I. Teil: Handbuch.* Graz, str. 79–93.

**Miklavčič, Maks**

**1968** *Leto svetnikov, Prvi del* (Izdajo pripravila dr. M. Miklavčič in J. Dolenc). Ljubljana.

**1970** *Leto svetnikov, Drugi del* (Izdajo pripravila dr. M. Miklavčič in J. Dolenc). Ljubljana.

**1972** *Leto svetnikov, Tretji del* (Izdajo pripravila dr. M. Miklavčič in J. Dolenc). Ljubljana.

**1973** *Leto svetnikov, Četrty del* (Izdajo pripravila J. Dolenc in dr. M. Miklavčič). Ljubljana.

**Mlinarič, Jože**

**1991** Cerkev na Slovenskem v srednjem veku, v: *Zgodovina Cerkve na Slovenskem* (ur. M. Benedik z ur. odborom). Celje.

**Narodopisje**

**1952/2** *Narodopisje Slovencev, 2. del* (ur. I. Grafenauer in B. Orel). Ljubljana.

**Otorepec, Božo**

**1972** Rokodelstvo in obrt v srednjeveški Ljubljani, v: *Ljubljanska obrt od srednjega veka do začetka 18. stoletja.* Ljubljana.

**Pogačnik, Jože**

1990 Janez Svetokriški, v: *Enciklopedija Slovenije*, 4. zvezek. Ljubljana.

2000 *Zbornik o Janezu Svetokriškem: prispevki s simpozija v Vipavskem Križu aprila 1999* (ur. J. Pogačnik in J. Faganel). Ljubljana.

**Rupel, Mirko**

1991 *Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega* (izbral in ur. M. Rupel). Ljubljana.

**Schauber, Vera**

1992 V. Schauber in H. M. Schindler, *Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf*. Augsburg.

1995 V. Schauber in H. M. Schindler, *Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu*. Ljubljana.

**Seibert, Jutta**

1989 *Lexikon christlicher Kunst*. Freiburg im Breisgau.

**Smolik, Marijan**

2000 Svetniške (hagiografske) pridige Janeza Svetokriškega, v: *Zbornik o Janezu Svetokriškem: prispevki s simpozija v Vipavskem Križu aprila 1999* (ur. J. Pogačnik in J. Faganel). Ljubljana.

**Stele, France**

1969 *Slikarstvo v Sloveniji od 12. do srede 16. stoletja*. Ljubljana.

**Svetokriški, Janez**

I/1 1691 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Pars prima*, Venetiis M.DC.XCI (faksimile). Ljubljana 1998.

I/2 1691 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Subdivisio partis primae*, Venetiis M.DC.XCI (faksimile). Ljubljana 1998.

II 1691 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Pars secunda*, Venetiis M.DC.XCI (faksimile). Ljubljana 1998.

III 1696 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Pars tertia*, Labaci M.DC.XCVI. (faksimile). Ljubljana 1998.

IV 1700 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Pars quarta*, Labaci M.D.CC. (faksimile). Ljubljana 1998.

V 1707 Ioannes Baptista a Santa Cruce etc, *Sacrum promptuarium etc, Pars quinta*, Labaci M.D.CC.VII. (faksimile). Ljubljana 1998.

**Valvasor, J. V.**

1689 Johann Weichard Valvasor, *Die Ehre des Hertzogthums Crain etc.* (I.–IV. del). Laybach.

**Veriti, Franz**

I/1828 *Shivljenje svetnikov in preštavni godovi, perve bukve*. V' Ljubljani.

II/1828 *Shivljenje svetnikov, druge bukve*. V' Ljubljani.

III/1829 *Shivljenje svetnikov, špišal Franz Veriti, fajmashter v' Horjulu, tretje bukve*. V' Ljubljani.

IV/1829 *Shivljenje svetnikov, špišal Franz Veriti, fajmashter v' Horjulu, zheterte bukve*. V' Ljubljani.

**Wimmer, Otto**

1990 *Kennzeichen und Attribute der Heiligen* (bearbeitet von J. Stadlhuber). Innsbruck und Wien.

**Zupan, France**

1964 *Votivne podobe* (Informativni bilten, Inštitut za sociologijo in filozofijo Univerze v Ljubljani št. 10). Ljubljana.

*Summary***Janez Svetokriški (Ioannes Baptista a Sancta Cruce Vippacensi Capucinus) on Patron Saints**

Janez Svetokriški (Ioannes Baptista a Sancta Cruce Vippacensi Capucinus), a Capuchin preacher, published five extensive volumes of Slovene sermons between 1691 and 1707. Among other themes he also wrote about 106 male and female saints who, according to him, were patron saints. The article contains summaries of his treatises on and mentions of these saints, arranged alphabetically according to the saints' names. The summaries are followed by the author's commentaries on the popularity of these saints on Slovene territory in the 17<sup>th</sup> century, evident from the church patronages and depictions.

This is followed by an abstract of the above-mentioned summaries from the sermons by Janez Svetokriški. It contains a list of troubles, misfortunes and goods against which, or for which, the corresponding special patron saints are responsible, and a list of institutions from which these patron saints have originated.

Janez Svetokriški wrote about 22 female and 84 male saints, which is a 1:3,8 ratio. Since this ratio approximates the corresponding ratio between the sexes of all saints at that time, Svetokriški had obviously not underestimated the power of the female saints.

38 of the 106 saints had been included in the liturgical calendar; this is a 1:1,78 ratio. It is evident that in his selection of saints the preacher had not truly relied on the liturgical hierarchy of the saints. It may be presumed that this is the result of the influence of the broadest circle of believers who had created their own notions about the importance of individual saints.

Only for 24 special patron saints out of the total of 106 saints the preacher specified the troubles, misfortunes or goods that these patron saints helped to avert or attain; among them are four female saints. The fact that these special features had been mentioned only rarely is the result of the saint cult in which universal patronage prevailed: the most important was the power of the sacred person.

Svetokriški specifically mentioned 64 different professions of 64 different saints; for him this denoted a proof that one's profession is irrelevant for attaining sainthood. This, in part, is a skillful rhetorical maneuver in which each listener may recognize him- or herself, and partly an offer of potential sacred patron saints to professions that had not yet had their own patron saint.

Such sacred patronage, mentioned in Janez Svetokriški's sermons, combined with the data from other sources of that time, reflects the situation such as it was in the 17<sup>th</sup> century. Before, as well as after that, the situation was different. Patronage of saints was not unified in the Middle Ages; some patron saints gained prominence after the great plague in the middle of the 14<sup>th</sup> century, while others replaced them toward the end of the Middle Ages. The appearance of the Protestant doctrine in the 16<sup>th</sup> century brought about the doubt in the justification of the saint cult.

The adoration of saints, as it was formed in the 17<sup>th</sup> century, denoted the preparation for the full swing and increased importance of new saint cults and various patronages of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries, such as the new patronage cults against the cattle plague, for instance. In the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries new forms of communication between believers and their chosen patron saints, for instance with the help of very popular and easily obtainable special cards printed with the images of different saints, enabled a wide unification of certain specialized and old patronages.





---

Naško Križnar  
**Vizualni rokopisi**

---

*Avtor v članku najprej predstavi dosedanje izkušnje pri preučevanju kulture s pomočjo vizualnih zapisov domačih video snemalcev. Nato obravnava dejavnost domačih snemalcev na avstrijskem Koroškem. Na krajevni ravni ustvarjajo novo kulturno dejavnost in nove zbirke podatkov o krajevni zgodovini in kulturi vsakdanjega življenja. V njihovi dejavnosti in rezultatih razkriva poseben vizualni sistem, v katerem je v ospredju samoizražanje lokalne kulture.*

*The author first writes about the hitherto experience in researching culture by means of visual products of home videomakers. Next, he focuses on the activities of home videomakers in Austrian Carinthia. On the local level, they create a new cultural activity and new collections of data on local history and everyday life culture. Their activity and results represent a special visual system that reflects the local culture.*

*Prav številnost teh korakov od govornega do pisane besede pa je hkrati zgovoren dokaz, ... da je človeštvo že zgodaj na vseh kontinentih čutilo potrebo podobo govornega besede preobraziti tudi v pisano, se pravi, da je prehajalo iz slušnega (akustičnega) lika v vidne (optične) like in se tako pokazalo kot predvsem vizualno bitje».*

*Anton Trstenjak*

## **1. UVOD<sup>1</sup>**

### **1.1**

Leta 1992 sem na mednarodnem festivalu etnografskega filma v Nuoru na Sardiniji, kjer sem sodeloval z referatom Kozmična gora (Križnar 1992), napisal izjavo. Na listu papirja sem skiciral kratko razmišljanje o možnih nalogah vizualne antropologije.

---

<sup>1</sup> Za prvo branje članka in pripombe se zahvaljujem univ. dipl. sociologu kulture Mihi Pečetu, dr. Mojci Ravnikovi in univ. dipl. etnologinji in kulturni antropologinji Saši Roškarjevi.

## MOČ VIZUALNIH SISTEMOV

*ORIS RAZMISLEKA O BODOČNOSTI VIZUALNE ANTROPOLOGIJE*

Vizualne izdelke največkrat pojmuje kot slike realnosti. Toda če obrnemo gledišče, je situacija drugačna: realnost sodobnega sveta se vse bolj oblikuje po vizualnih vzorcih, ki jih izdelujejo in širijo različni viri. V tej luči ima produkcija vizualij precej drugačen značaj in pomen.

1. Na vedenje današnjega človeka vplivajo vizualni vzorci, ki jih posredujejo močna medijska polja po vsem svetu. Njihov vpliv je medkulturne narave in zadeva izjemno širok spekter človekove kulture.
2. Izvir in resnični navdih vizualne ustvarjalnosti sta vse bolj vprašljiva. Kdo oblikuje vizualna sporočila in vzorce vseh vrst? Ali ni to neka nova mitologija, ki navdihuje vizualno proizvodnjo vseh vrst?
3. Kje je mesto novih simbolov, ustvarjenih npr. v moderni vizualni produkciji, v primerjavi z arhetipskimi simboli, ki so jih razkrivali raziskovalci mitološke narave človeka in kolektivnega nezavednega?
4. In končno, kje je mesto vizualne antropologije v bodočih raziskavah simbolne narave vizualnega? V analizi produkcije vizualij kot sistema simbolov, v analizi vedenja sodobnega človeka kot produkta vizualnih vzorcev, v ugotavljanju vpliva vizualne polucije v okoljih s šibkejšo vizualno produkcijo.

Ideja za izjavo se mi je porodila kot nenadno razodetje v trenutkih značilne festivalske puščobnosti, verjetno na stičišču skrivnostne narave slovenskega odnosa do gorá, ki je bil tema mojega referata, in številnih etnografskih filmov na festivalu.

Za kaj je šlo? Najprej za spoznanje, da ljudje s produkcijo vizualij in vizualnih komunikacij oblikujemo svoje okolje in s tem ustvarjamo sisteme, ki povratno vplivajo na naše dožemanje in razumevanje sveta. Drugič pa je šlo za to, da morda drži slutnja, da je generator sodobne vizualizirane kulture kolektivno nezavedno v človeku. »Nekaj je zadaj«, nekaj je za vsemi temi vizualnimi pojavi, v nasprotju s Fabianovo podmeno, da je »vizualizem« zahodnoevropske kulture tendenca, ki je dediščina evropskega racionalizma (Fabian 1983: 106).

**1.2**

V gornji izjavi je kljub njeni okorni sistematizaciji nekaj iztočnic, ki so že nekaj časa tudi potencialne iztočnice vizualne antropologije, le da takrat, ko sem jo napisal, še niso bile splošno razširjene. Izjava je bila morda vizionarska v času, ko digitalna tehnologija, virtualni svetovi in internet leta 1992 še niso bili tako vsepričujoči kot danes, ko so verjetno tisti generator vizualnih polj, ki bi mu lahko najbolj upravičeno pripisali mitološke razsežnosti.

O izjavi sem že v Nuoru diskutiral z znancema Paolom Chiozzijem in Asenom Balikcijem, a od njiju nisem dobil odziva, ki bi mi potrdil, da sem na pravi poti. Zato sem zamisel predstavil na vzporedni tir, dokler je ne bi ozemljal s konkretno raziskavo. Priložnost se mi je ponudila ob prijavi raziskovalne naloge leta 1995 z naslovom »Topografija vizualnih informacij«. Želel sem najti in preiskati vse možne vire produkcije vizualij v Sloveniji, ki bi jih lahko imeli za dokumente v etnoloških raziskavah kulture. Po eni strani bi na ta način preveril svojo hipotezo iz izjave o vplivu vizualnih vzorcev na kulturo vsakdanjega življenja, po drugi strani pa bi delno ustvaril hommage neuresničnemu projektu Sola Wortha in Jaya Rubyja.

Že leta 1977 sta namreč zasnovala raziskavo z naslovom *An American community's socialization to pictures* (Socializacija ob slikovnem v neki ameriški skupnosti), s podnaslovom: *An ethnography of visual communication* (Etnografija vizualnih komunikacij). V uvodu sta menila, da smo v nekaj zadnjih sto letih ljudje najprej prešli od raziskovanja fizičnega okolja k raziskovanju biološkega in socialnega, zdaj pa se z raziskovanjem gibljemo v simbolnem okolju (Worth in Ruby 1981: 200). Menila sta, da je v našem času vizualno-slikovni način podružbljanja najprepričljivejši, čeravno najmanj razumljen. Svojo metodo sta imenovala etnografsko-semiotično. Raziskava naj ne bi bila posvečena vizualnim izdelkom samim, pač pa kontekstu, v katerem izdelki nastajajo oz. interakciji med skupnostjo in vizualno-simboličnimi dogodki. V ta namen bi preučili, kako ljudje gledajo televizijo, kakšne so navade v zvezi s tem v šolah, gledališčih, knjižnicah in seveda v domovih. Preučili bi fotografiranje in videosnemanje amaterjev in profesionalcev. Izdelali bi vizualni inventar pogledov, stavb, ljudi, izložb in notranjosti domov z različnimi vizualnimi mediji. Nadalje bi z metodo kvalitativnega udeleženskega opazovanja preučili vzorce družin, šol in komercialnih podjetij v kontekstu treh področij: ljudske kulture, umetnosti in vizualne samo-predstavitve. V nadaljnji fazi bi učili ljudi uporabljati vizualno tehnologijo, da bi spoznali, ali učenje vizualnih simbolnih načinov in medija opazno spremeni odnos ljudi do drugih vidikov vizualnega okolja. V zadnji stopnji raziskave bi z analizo in sintezo pridobili globinski opis skupnosti glede na njene različne vizualne kode. Skušali bi pojasniti načine, na katere človeška bitja ustvarjajo, manipulirajo in določajo pomen vizualnih načinov, medijev in kodov.

Raziskava ni bila niti začeta, najverjetneje zaradi smrti Sola Wortha.

«Topografija vizualnih informacij» je tudi nadaljevanje iskanja producentov etnološke vizualne dokumentacije, ki sem ga začel v pripravah filmografije slovenskega etnološkega filma (Križnar 1982). Takrat so vizualno dokumentacijo za znanstvenike izdelovali profesionalci, pretežno na filmskem traku, v zadnjih dveh desetletjih pa je razvoj elektronske vizualne tehnologije omogočil osebno produkcijo vizualij tako znanstvenikom kot laikom. To je pojav, ki je povzročil preobrat tudi v metodologiji raziskav kulture. Ob pisanih in ustnih tekstih so se nenadoma pojavili vizualni teksti. «Tako kot maska, pripovedka in ljudski ples, je vizualni izdelek domači produkt, ki ima prvenstven pomen za družbo, v kateri je bil ustvarjen in za katero v prvi vrsti obstaja» (Jhala 1989: 8).

Tudi pri nas sta se za raziskovanje kar sami od sebe ponujali dve tematiki: lokalne kabelske televizije in domači video, pozneje pa še vizualni prostor svetovnega spleta.

### 1.3

Lokalne kabelske televizije so v Sloveniji konec 80. in v začetku 90. let nastajale kot gobe po dežju. Obiskal sem dve od njih, kamniško v Mostah in medvoško v Medvodah, in na podlagi prvih vtisov napisal Anketo o delovanju kabelskih televizij (gl. Prilogo 1). Takrat so program lokalnih televizij oblikovali amaterji, domači video snemalci. Uporabljali so cenene snemalne in montažne naprave za izdelavo nestandardnega televizijskega programa. S posredovanjem svojega izbora lokalnih dogodkov so ustvarjali novo mrežo povezav v kraju in s tem razkrivali način, kako se oblikujejo lokalne vrednote in pomeni. Njihovo delovanje smo lahko prepoznali kot obliko ljudskokulturne dejavnosti, ki bi jo lahko označili kot novo folkloro in kot pravi laboratorij za ugotavljanje socialnega izvira vizualnih konceptov (Križnar 1996: 141). Lokalne televizije so zapolnile praznino med programi nacionalne televizije in domačo rabo vizualne tehnologije. «Ljudskost» lokalnih televizij pa ni bila dolgotrajna. Uvedba kabelskih siste-

mov je v domovih močno povečala ponudbo komercialnih programov in razmahu televizijske ponudbe ustvarjalci lokalnih programov niso mogli slediti niti na tehnološki niti na ustvarjalni ravni. Privzemali so sicer standardni televizijski izraz, delno tudi programske sheme in vsebine, niso pa imeli dovolj znanja in denarja, da bi se zares izenačili z drugimi televizijami. Zato ne preseneča, če je Saša Roškar v svoji raziskavi lokalne televizije Impulz Domžale odkrila, da gledalci proti pričakovanjem ne dajejo prednosti programu lokalne televizije zaradi »domače« vsebine, temveč se raje odločajo za gledanje medijsko privlačnejših programov, ki jih sprejemajo po kablu (Roškar 2000: 87–88). To pomeni, da so lokalne televizije v nekaj letih zgubile svoj čar »ljudskih« televizij in da lokalnost v novih produkcijskih izdelkih ni našla svoje avtentične podobe. Roškarjeva je pozneje vendarle odkrila primer drugačnega odziva na program lokalne televizije na primeru TV Primorka (Roškar 2001). Gledalci te televizijske postaje dajejo prednost domačim temam, kar po eni strani potrjuje prvotno hipotezo o mestu in vlogi lokalnih televizij med nacionalno televizijo in domačo vizualno produkcijo, po drugi strani pa kaže, da gledanost lokalno obarvanega programa ni odvisna toliko od njegove medijske privlačnosti kakor od konkretne kulturno-politične motivacije avditorija.

#### 1.4

V raziskovalnem projektu »Topografija vizualnih informacij« je leta 1996 nastala tudi prva sondažna raziskava domačih video arhivov – »Vizualno okolje« v okviru Mladinskega raziskovalnega tabora Sovodnje 96. Bil sem mentor video skupine v kateri je sodelovala tudi Živa Pahor, tržaška rojakinja, sodelavka slovenskega programa pri RAI 3. Napisal sem poseben vprašalnik kot pripomoček za raziskovanje domačih video snemalcev, kar naj bi bilo samo eno od poglavij omenjene raziskave (gl. Prilogo 2). V vasicah pod Matajurjem sva našla presenetljivo veliko snemalcev, video kamer in vizualnih zapisov. Preučevala sva način uporabe video kamere in posnetkov in analizirala vsebine posnetkov. Potrjena je bila moja hipoteza, da so najdeni video posnetki lahko pripomoček za pogled v lokalno kulturo (Križnar in Pahor 1996). Zmanjkalo pa nama je časa za preučevanje po točkah III–V omenjenega vprašalnika, ki predvidevajo sodelovanje z informatorji pri izdelavi njihovih video posnetkov, dokumentiranje njihovega dela ter preučevanje navad pri uporabi vizualne tehnologije in gledanju televizije.

Pri omenjeni terenski raziskavi sem se v metodološkem pogledu spet gibal v referenčnem okviru vizualne antropologije. Pred očmi sem imel npr. »Navajo Film Themselves Project« (projekt Navaji se filmajo), Sola Wortha in Johna Adaira iz leta 1966. Namesto dotedanje usmeritve antropologov na verbalna sporočila sta se usmerila na vizualno artikulacijo notranjega pogleda na kulturo. Ni ju zanimala kultura plemena Navajo kot takšna, temveč kako njeni pripadniki strukturirajo realnost s pomočjo filma. Kljub nekaterim pomislekom, med katerimi je na prvem mestu neupoštevanje predhodnega seznanjanja udeležencev eksperimenta s filmsko kulturo, je projekt pokazal na dotlej zanemarjeno področje »insajderske«<sup>2</sup> vizualne produkcije, hkrati pa postavil pod vprašaj nepristranost in »univerzalnost« zahodnoevropskega filmsko-dokumentarnega konstruiranja realnosti kulture tretjega sveta, dodal pa bi, da tudi domačega s strani profesionalne vizualno medijske proizvodnje.

<sup>2</sup> Izraz »insajderska« vizualna produkcija uporabljam kot sinonim za vizualno proizvodnjo članov preučevane kulture, ki tako rekoč obuja poglede iz notranjosti kulture na njo samo. V angloameriški literaturi se npr. s tem v zvezi uporablja izraz »aboriginal film-making«.

Sol Worth je že pred tem, leta 1964, pisal o t. i. bio-dokumentarcu: »Bio-dokumentarec je film, ki ga naredi neka oseba, da bi pokazala kako čuti o sebi in o svetu... Do neke mere ta tip filma vnaša v dokumentarni film enako razmerje kot avtoportret do portreta ali avtobiografija do biografije... Bio-dokumentarec, se mi zdi, izraža kulturo izdelovalca brez veliko samozavedanja umetnosti, brez zahtev po veliki veščini, ki jo zahtevajo druge umetnosti in brez zatekanja v načine gledanja, ki so tradicionalni v ostalih vizualnih umetnostih« (Worth in Adair 1997: 25–26).

Ko je Sol Worth to napisal, filmsko snemanje med ljudmi ni bilo splošno razširjeno, zlasti ne v tretjem svetu ali v revnejših krajih. Zato je moral zasnovati poseben projekt (omenjeni projekt »Navajo«), da bi prišel do izdelkov domače vizualne proizvodnje.

Kmalu pa to ni bilo več potrebno. Razvoj vizualne tehnologije je omogočil izdelavo vizualnih dokumentov velikemu številu ljudi, ne samo privilegiranim. »Seznanjanje informatorjev s filmsko kamero, video tehniko in osnovami tehničnega znanja je resen izizz empiricizmu etnografskega filma, s tem, da briše raziskovalca-snemalca kot 'objektivnega' zunanjega opazovalca in da spodbuja emsko fotografsko predstavitev« (Hammond 1988: 379).

Podobna spoznanja so vodila druge vizualne antropologe, da bi prišli do posnetkov domačih snemalcev. Tako je npr. Asen Balicki leta 1991 skupaj z Zvezo ugrijske rešitve za mlade Hante, Jakute in Nence priredil t. i. Sibirski seminar o snemanju etnografskih filmov v Kazimi. Seznanil jih je z osnovami observacijske metode video snemanja, nakar so sami izdelali več videofilmov z vsebinami iz večletnega okolja. Raziskovalci-snemalci so se izbrani problematiki približali iz notranjosti same kulture. Zato je bil seminar tudi spodbuda za samooživljanje ogroženih sibirskih kultur. »Verjameva, da bo domači video snemalci izbirali vsebine znotraj standardnega zahodnjaškega repertoarja in prišel vanj kot 'insajder'. On ali ona bosta obudila pomene in detajle, ki so neopazni za tujega opazovalca. Smatrali smo, da je relativno nepomembno ali bi gledalci v drugih območjih ali deželah cenili izdelek ali ne. Domačinski vidik smo šteli za pomemben in seminar je bil namenjen spodbujanju njegovega svobodnega izraza« (Badger in Balicki 1992: 43).

Projekt »Navajo« (ali bolje njegovo načelo) je sprožil zanimanje za domorodske vizualne proizvode. Richard Chalfen upravičeno ugotavlja, da bi morali natančneje preučiti, kje vse se je po omenjenem projektu uveljavilo načelo, da se upošteva subjektivna vizualna naracija pri vizualnih raziskavah in na kakšen način (Worth in Adair 1997: IX–XXI). Morda bi lahko celo porast participacijskega načela v zadnjih desetletjih pripisali vplivu projekta Navajo. Seveda pa moramo udeleženos v tem primeru razumeti tudi v širšem smislu, v tako rekoč političnem smislu, ko z domačini delimo spretnosti pri izdelavi etnografskega filma ali pa, kot je prakticirala Sarah Elder, vzamemo preučevano skupnost celo za koproducenta (Elder 1995: 94).

Moja naloga v Benečiji se je od projekta »Navajo« in od Sibirskega projekta razlikovala v tem, da ljudi nisem učil snemanja z video kamero, temveč sem jih prosil za ogled njihovih že narejenih posnetkov. Od Worth–Rubyjevega načrta (*An ethnography of visual communication*) pa se je moja naloga ločila po tem, da je bila omejena na en sam medij, na video (Križnar 1999b: 189), medtem ko sta imela omenjena avtorja v mislih vse razsežnosti vizualnega sveta lokalne skupnosti.

Opisane pobude in usmeritve sem sklenil z mednarodno konferenco z naslovom *Simbolni vidiki vizualne kulture*, ki smo jo pripravili na Znanstvenoraziskovalnem

centru SAZU leta 2000. Združevala je razumevanje vizualnega kot področja simbolne reprezentacije na ravni posameznika in na ravni vizualnih sistemov.

Iz programske opredelitve konference:

»Vizualno polje je lahko izvor podatkov o konkretnem in partikularnem v kulturi, lahko pa je le videz, ki se mnogokrat izkaže za orodje reprezentacije ali samoprezentacije posameznikovih ali kolektivnih ideologij. Tedaj govorimo o vizualnih pojavih kot o simbolih, metaforah, alegorijah in mitih.

Vsebino konference bi lahko uvedli z besedami Sola Wortha in Jaya Rubyja: *This (symbolic) environment is composed of the symbolic modes, media, codes, and structures within which we communicate, create culture, and become socialized. The most pervasive of these modes, and the one least understood, is the visual-pictorial.*

Na konferenci bomo obravnavali tematiko različnih področij humanističnih in družboslovnih raziskav: ljudsko kulturo, množične medije, domači video in fotografijo, interaktivne tehnologije, kulturno krajino in notranje vizualne svetove.«

Med študentskimi deli pa sta v tej povezavi, razen omenjenih del Saše Roškarjeve, nastali tudi diplomski nalogi – vizualna raziskava *Ravensko pustovanje* na podlagi amaterskih videoposnetkov (Arko 2000) in *Družinske slikovne kronike* (Peče 2001).

## 2. VIZUALNI SISTEMI

Posamični kulturni pojavi so dostopni vizualni zaznavi in s tem tudi vizualnemu beleženju. To je svet videza. Del kulture pa je nevidna abstraktna struktura, najprimerneje izrekljiva z besedo: to je svet izročila, čustev, vere, medsebojnih odnosov, z drugimi besedami – znanja.

Razmerje med obema svetovoma bi lahko slikovito prikazali z instrumentom za merjenje stopnje alkohola. Sestavljen je iz nepredušno zaprte steklene cevi, ki je v sredini odebeljena, spodaj pa je vanjo vložen balast. Zgornji del cevi je označen z merskimi oznakami. Ko ga položimo v tekočino, se pogrezne, ker ga balast vleče na dno, vendar samo do določene globine, ker prazna cev povzroča vzgon v odvisnosti od specifične gostote tekočine. Predstavljajmo si, da je del inštrumenta nad gladino vidni del kulture, ki je torišče produkcije vizualnih zapisov kulture v različnih oblikah (arhivska vizualna dokumentacija, etnografski film, dokumentarni film o kulturi, interaktivne vizualne predstavitve itn.). Spodnji, skriti del kulture, ki v veliki meri odloča o pojavnosti zgornjega dela, pa je glavno torišče naših raziskav. Slonijo na predpostavki, da ima vsak vidni vizualni pojav svoj vzrok ali pogon v spodnjem, skritem delu kulture. Ko spoznamo logiko oz. zakonitosti teh povezav, lahko iz manifestnega dela kulture sklepamo o vzorcih njenega latentnega dela, po logiki: vsak zakaj ima svoj zato. Ali, kakor modruje John Berger (1980: 26): »fotografije tako globoko sežejo v partikularno, da nam razkrijejo tok kulture ali zgodovine, ki teče skozi ta posebni predmet kot kri.«

Omenjeno dihotomijo sem povzel po E. T. Hallu (Hall 1968: 87; Križnar 1996: 18) kot raven pojavnosti in raven simboljke oz. manifestno in latentno vsebino dogajanja, Hockings (1988: 222) jo vidi kot polarizacijo med antropološko teorijo in fenomenološkim značajem filma, sam sem jo odkril pri obravnavi ljudskih pustovanj kot dvojnost morfologije in dramaturgije oz. ikonografije in strukture (Križnar 1979; 1986), Dapit (2001) pa jo zaznava kot dvojnost morfologije in strukture pustovanja.

Vizualne raziskave skušajo pokazati na razmerje med videzom pojava in njegovo podstatjo in razložiti njegov pomen. Pri tem ne gre za to, da bi oboje poudarjeno ločevali, temveč, da bi pokazali na njuno povezavo in sovisnost. O tem se lahko prepričamo, če beremo dobre publikacije o vizualnih raziskavah kulture, pri katerih gre na podlagi analize vizualnih pojavov največkrat za nakazovanje in odkrivanje povezav med videzom in globljo resničnostjo.

Specifične povezave med vizualnimi pojavi in njihovim kontekstom na eni strani in latentnim pomenom na drugi lahko opredelimo kot **vizualne sisteme**.

»Izraz vizualni sistemi uporabljamo za označitev zelo splošnega koncepta procesov, katerih rezultat je človekovo izdelovanje vidnih objektov, ki odsevajo konstruiranje njegovega vizualnega okolja in komunicirajo z vizualnimi sredstvi« (Morphy in Banks 1997: 21).

Oznaka odpira prostor raziskovanja v več smeri. Ena smer je raziskovanje sistemov predstavitve: »Gledanje je do določene mere socialno in/ali kulturno določeno in obstaja povezava med tem, kako se ljudje učijo uporabljati vizualne sisteme in kako prek njih gledajo na svet« (Morphy in Banks 1997: 22). Druga smer je preučevanje rezultatov delovanja vizualnih sistemov, ki jih raziskovalci najdemo na terenu. Za primer navajam spisak vizualnih sistemov, ki temelji na etnološki sistematiki, hkrati pa ga lahko dojemamo kot enega od poskusov sistematiziranja manifestne ravni kulture. V jedru te sistematizacije je sled treh osnovnih žanrov vizualne dokumentacije: človek, telesne tehnike in okolje (Križnar 1999c).

#### POKRAJINA

Kulturna krajina

#### ARHITEKTURA

Mesta, ulice, vasi, stavbe

#### RITUALI

Šege

Plesi

Glasba

#### DELO

Telesne tehnike

#### NOŠA

Telo

Oblačila

#### KOMUNIKACIJE

Neverbalna komunikacija

Promet

Slikovni znaki (na cestah, na ulicah)

Film

Video

Televizija (nacionalna, lokalna, domači video, videoart)

Knjiga

Internet in drugi večpredstavitveni mediji

Slikarstvo

Seveda je v nanizanih poglavjih mogoče odpreti še številna podpoglavja ali jih združiti v smiselne sklope. Poglavja lahko predpostavljajo vizualne sisteme na različnih ravneh, od zasebne do javne, od individualne in družinske, do nacionalne.

### 3. VIZUALNI ROKOPISI

Od leta 1999 sem v okviru raziskovalnega projekta z naslovom »Vizualna proizvodnja kot oblika kulturno-umetniške dejavnosti na Koroškem« preučeval tudi domače (hišne, družinske) video arhive.<sup>5</sup> V prijavi je bilo eno od poglavij raziskave opredeljeno takole: »Demokratizacija vizualne proizvodnje se je razmahnila konec osemdesetih let z množično uporabo malih video kamkorderjev v družinskem okviru. Nekateri lastniki malih video kamer so postali pravi snemalski mojstri. Nastajajo dragoceni video arhivi posnetkov vsakdanjega življenja.« (gl. Prilogo 3) Po večletnem terenskem delu, ki ga je podpiral tudi Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik v Celovcu (Križnar 1999 a, b), je nastala zanimiva mreža podatkov o amaterskih video snemalcih na podeželju in v mestih, na avstrijskem Koroškem in v Sloveniji. Ko sem novim ugotovitvam pridružil še izkušnje iz Beneške Slovenije iz leta 1996, sem spoznal, da je domača (hišna, družinska) vizualna produkcija zanimiv vizualni sistem, vreden pozornosti raziskovalcev kulture.<sup>6</sup>

Avtorji posnetkov so nešolani snemalci, samouki. Številni od njih se že dolga leta ukvarjajo s snemanjem in imajo vsak svoj avtorski sistem in bogate arhive. Na njihov način snemanja, na njihov stil, največkrat ne vpliva standardizirana televizijska ali filmska proizvodnja, vsaj ne na formalni ravni. Tega jim skromna tehnična oprema niti ne dovoljuje. Rezultat njihovega dela je največkrat zgolj grobo gradivo, brez montažnih posegov. To pa ne pomeni, da snemajo brez scenarija in režijske zamisli. Ti sestavini produkcije filma ali videa sta sicer domačim snemalcem v pravem pomenu besede nepoznani, a vseeno potekata v ozadju, bolj ali manj, ne da bi se ju avtorji zavedali. Nekateri so večši t. i. montaže v kameri, nekateri presnemavajo gradivo z enega rekorderja na drugega in vmes kaj skrajšajo ali spustijo. Eden si je omislili celo avtomatsko video montažo, eden pa ima digitalno video montažo.

Vsak snemalec ima svojo metodo za prikazovanje ljudi, dogodkov in okolja. V njej je skrito njegovo »režijsko« izhodišče. Metode posamičnih snemalcev so prepoznavne kot ponavljajoči se osebni stil slikovnega beleženja, zato sem začel na ta dela gledati kot na **vizualne rokopise**. Podobni so na roko pisanim besedilom, ki tudi z grafično podobo izražajo avtorjev značaj. Posnetki niso narejeni za to, da bi jih montirali. Z montažo bi temu gradivu močno okrnili značaj, tako kakor rokopisu odvezamo osebno noto, če ga pretipkamo, urejamo ali celo popravljamo.

Zamisel o izrazu vizualni rokopisi je nastala iz zadrege, kako sistematizirati oz. poimenovati izdelke domačih snemalcev, ki niso standardni filmski in video izdelki niti po obliki niti po namenu niti po komunikacijski moči.

Chalfen (1992: 222) je v domači vizualni produkciji fotografije in videa videl »proces slikovne komunikacije, ki vključuje dinamično interakcijo med izdelovalcem, slikovnim proizvodom in publiko«. Za videoposnetke, ki sem jih preučeval v zadnjih letih, bi težko trdil kaj takega v celoti. Videoposnetki domačih snemalcev pridejo malokrat pred publiko, kar pa spet ne velja za vse. Številni domači snemalci sicer želijo javno predstaviti svoje izdelke širšemu krogu, a njihovi izdelki skoraj niso sposobni samostojnega življenja. V resnici najbolj zaživijo v ožjem krogu in ob avtorjevi navzočnosti. Spodbudijo

<sup>5</sup> Raziskavo so sofinancirali Ministrstvo za kulturo RS, Ministrstvo za znanost in tehnologijo RS ter Avstrijski inštitut za jugovzhodno Evropo v Ljubljani. Vsem trem se na tem mestu zahvaljujem za pomoč.

<sup>6</sup> Po prvih začetkih sem način evidentiranja domačih video arhivov primerjal z avantgardistično umetniško prakso »objet trouvé« (Križnar in Pahor 1997), kar pomeni vizualija kot najdeni objekt, ne kot namenski posnetek, ki naj bi služil znanstveniku.



njegove spomine, asociacije in komentar. Sâmi posnetki premalo povedo gledalcu, vajenemu udobnega vizualnega komuniciranja televizijskih programov. Podobno ob preučevanju družinskih snemalcev ugotavlja Peče (2001: 30), da družinski film ni »zaključeno, organizirano sporočilo«, zato potrebuje pripovedovalca in poslušalca.

Največ izdelkov domačih snemalcev ni plod načrtne avtorske artikulacije. Zato bi jim težko pripisali, da zavestno ustvarjajo smiselne povezave (pomene), z namenom, da bi jih medijsko prenašali gledalcu. Pomeni izdelkov največkrat nastanejo šele v luči raziskovalčevega pogleda, ko odkriva potencialno informativno vrednost in komunikacijski potencial celotnega vizualnega sistema.<sup>5</sup>

Z vsakim novim domačim snemalcem, ki sem ga srečal, sem se srečal tudi z novo motivacijo in novim snemalskim načinom. Vizualni rokopisi so (zasilna, slikovita) oznaka za dela domačih snemalcev, ki so rezultat nestandardne snemalske večšine in zelo raznovrstne motivacije za vizualno ustvarjanje. Hkrati pa, ko njihova dela presežejo okvir družinske vizualne produkcije, še ne vsebujejo sestavin organiziranih vizualnih tekstov. So kakor rokopisi, ki še niso pripravljeni za objavo. V njih se nam na ozadju posnetih dogodkov zarisuje avtorjeva cineastična oz. videastična osebnost, tako kakor se grafologu pri preučevanju pisave razkriva človekova duševnost.

### 3.1 Snemalci<sup>6</sup>

Ko sem zbiral in preučeval domače video arhive in njihove avtorje, moj pogled ni bil usmerjen zgolj v posamične izdelke, temveč v vizualni sistem, ki ga izdelki tvorijo in ki izdelke poraja, takšne kakršni so. Da bi prišel do podobe vizualnega sistema pa sem moral najprej preučiti posamične avtorske prakse.

Na avstrijskem Koroškem sem na dvojezičnem območju v letih 1999–2001 evidentiral prek 20 domačih video snemalcev. Z večino sem navezal osebne stike. Začel sem s preučevanjem vizualnega gradiva, posnetkov, video filmov v njihovem domačem okolju, če so mi dopustili dostop do zbirk. Navadno so me najprej zavrnil, češ, da nimajo nič zanimivega in da so njihovi posnetki preslabi, da bi bili vredni moje pozornosti, kaj šele objave. Nato so previdno pokazali posnetke, ki so po njihovem mnenju najbolj uspeli. Pokazalo se je, da so to navadno posnetki javnih prireditiv. Šele pozneje, ko sem si pridobil njihovo zaupanje, so pokazali tudi posnetke družinskega vsakdanjega in prazničnega življenja, ki so me najbolj zanimali. Kajti ena od mojih predpostavk v zvezi z domačimi snemalci in njihovim gradivom je bila, da so njihovi posnetki zanimivi za raziskovalce kulture, ker imajo domači avtorji dostop do prizorišč, kamor zunanji opazovalci ne morejo priti. To drži, ne zdrži pa predpostavka, da domači snemalci ne povzročajo motenj oz. sprememb vedenja ljudi, ki jih snemajo. V tem soglašam s Faye Ginsburg (1995): »Dejstvo, da je nekdo domač (insider) ne zagotavlja neproblematičnega razmerja z njegovim objektom«. Kamera ali fotoaparater vedno povzročita, da človek pred kamero želi nadzorovati svoj videz na sliki, zaradi česar spremeni naravno obnašanje. Izjeme so tiste okoliščine, v katerih so ljudje močno fizično dejavni, zatopljeni v svoja opravila in ne utegnejo spreminjati svojega videza ali pa je kamera primerno oddaljena od njih. Na posnetkih domačih snemalcev je to videti na pustovanjih, porokah, pri verskih obredih in na domačih zabavah.

<sup>5</sup> Ta podmeta je, med drugim, lahko tudi osnova za kritiko Worth/Adairjevih predpostavk bio-dokumentarca, ki je vizualne izdelke začetnikov bral kot kodirana sporočila, kar je po mojem mnenju preuranjeno.

<sup>6</sup> Ne bom navajal bivališč, priimkov, imen ali domačih imen, temveč bom snemalce imenoval z njihovimi poklici, ker se še nisem dogovoril z njimi za dovoljenje objave in opisa njihove dejavnosti.

Ko sem navezal tesnejše stike s posameznimi snemalci, sem dobil od njih tudi videokasete iz njihovega arhiva in si jih prekopal za natančnejše preučevanje. Opozorili so me, naj določenih posnetkov ne kažem drugim. To so bila svarila iz sramežljivosti in iz resnih pomislekov, ali njihova tematika sploh sodi v javnost. Kaže, da sem se med raziskavo gibal po robu med zasebnim in javnim.

Domači snemalci snemajo praviloma zase in za ožji krog gledalcev, večinoma za sorodnike in sokrajane, v veliko primerih pa ostanejo njihovi posnetki brez gledalcev. Pogleda jih samo avtor. Izjemoma nekateri snemajo za naročnike, a spet največkrat za prijatelje in njihove znance. Najboljši snemalci so poznani tudi izven svojega kraja, zlasti tisti, ki so se ukvarjali s snemanjem porok, birm, zlatih maš ali krajevnih praznikov. Za take snemalce zvedo ljudje podobno kakor za godce na porokah – od ust do ust.

Za tokratno predstavitev sem izbral šest video snemalcev in snemalko na južnem avstrijskem Koroškem od Roža do Podljune in njihove arhive videoposnetkov; dovolj, da je mogoče pokazati na bistvene značilnosti te dejavnosti. Nekatere sem preučil podrobneje od drugih, vsak od njih pa je nekaj posebnega in hkrati drugačen od drugih, bodisi po načinu in namenu snemanja, po tematiki, po trajanju, ali po obsegu snemalske dejavnosti ter po snemalski usposobljenosti. Druge domače videoarhive bom obdelal podrobneje ob drugi priložnosti.

Prvi domači snemalec je po poklicu KOVINOSTRUGAR srednjih let, sicer pa amaterski fotograf in video snemalec, ločen, ne živi več na Koroškem. Snema od leta 1988 na različne video formate, največ na SVHS (Super Video Home System). Doma ima opremo za montiranje z dvema »playerjema« in »editorjem«, z montažno konzolo in tonsko mešalno mizo. Izdelal je nekaj filmov o delovnih procesih v tovarni, kjer je zaposlen, predstavitvene filme o ribiškem revirju in o gostiščih v Rožu ter o letnih praznikih v svojem kraju. Sam snema, režira, montira in bere komentar. Veliko je snemal poroke za plačilo. V tem žanru je bil pred leti eden najbolj izurjenih in poznanih snemalec na južnem Koroškem. S tem je prenehal; pravi, da ga ne zanima, ker je premalo plačan.

Njegov arhiv je obsežen. Nima dobrega pregleda nad svojimi izdelki, meni pa ni uspelo, da bi si vse ogledal. Po moji oceni šteje preko 53 enot. Na eni kaseti je včasih shranjenih več enot, ki niso natančno popisane. Izvirno gradivo hrani, matric pa ne. Celo matrice naročenih filmov je žal s presnemavanjem brisal.

Snemalsko je bil najbolj dejaven v domačem kraju, kjer je posnel številne narodopisne posebnosti. Nekatere je združil v prave vizualne monografske predstavitve oz. kronike. Med njimi je vredno omeniti npr. monografski prikaz letnih šeg v njegovem kraju, slovo dolgoletnega duhovnika in graditev šolske telovadnice. Sicer pa je bil navzoč s kamero na vseh vaških prireditvah in praznikih. Nekatere je posnel večkrat zapovrstjo, vsako leto, npr. velikonočne šege in pustovanja. Zato njegovi posnetki lahko služijo tudi za primerjalno preučevanje krajevnih šeg.

Največji vtis naredijo na gledalca posnetki porok. Kronološko so posneti vsi ključni trenutki poroke, od zbiranja svatov, zamenjav neveste, do odhoda, šrange, civilnega in cerkvenega obreda in ohceti. Iz posnetkov so dobro razvidni kraj in potek dogajanja, jezikovna kultura, oblačila in neverbalna govornica šege. Posnetki so tehnično dovršeni, montaža pa ohranja kontinuiteto dogajanja. Poroke so tako iz slovenskega kot tudi iz nemškega etničnega okolja. Zato lahko posnetki služijo za študij primerjave slovenske in nemške svatbe na Koroškem, oz. za ugotavljanje medsebojnih vplivov in sprememb.

Drugi domači snemalec je mlajši začetnik. Po poklicu je ZIDAR, mladoporočenec, živi na vasi. Snema od leta 1992, drugo, boljše kamero formata Hi8 je kupil leta 1997. Z velikim navdušenjem snema družinsko življenje in dogodke v bližnjem slovenskem okolju. Kamero uporablja tudi v strokovne namene. Pri folklorni skupini uči ples s pomočjo svojih video posnetkov. V njegovem arhivu najdemo zelo raznovrstne vizualne rokopise, ker včasih tudi posodi kamero znanec in sorodnikom.

Pri njem sem našel 25 videografskih enot. Posneta so naključna srečanja z ljudmi, pevski zbori, folklorna skupina na vaji in na nastopih, družinska kosila, previjanje in hranjenje dojenčka, vaške kulturne prireditve, rojstni dnevi, krst, blagoslov nove hiše, njegovo poklicno okolje, poroke in domači božič.

Tretji snemalec je upokojeni ORODJAR. Videokamero ima od leta 1994 (Grundig VHS in od leta 1997 Panasonic S VHS). Je poročen, živi na samotni kmetiji. Zanimata ga puška in fotoaparati; oboje mu je bilo »v zibelko položeno«. Njegov najljubši motiv so rože, živali in narava na sploh. Prvi videoposnetek je naredil januarja 1994. Že med snemanjem pazi na vrstni red. Tudi »reže« (montira) s pomočjo dveh videorekorderjev. Filme občasno javno predstavi v krajevni ljudski šoli, vedno pa doma ženi.

Zelo natančno vodi knjigo vpisov. To je potrebno, ker ima na eni kaseti več enot oz. posnetkov. Iz enega gradiva velikokrat zmontira več variant. Zato ni lahko ugotoviti točnega števila arhivskih enot.

Ko sem ga prvič srečal je imel v delu Lovčeve sanje. V dveh tretjinah naj bi prikazoval živali, v eni pa pokrajino in rože. Naredil je natančno montažno knjigo in natančen spisek kaset, na katerih mora poiskati posnetke. Film je dokončal leta 2000 in ga pokazal tudi sokrajanom.

Je tudi odličen fotograf. Fotografija, nagrajena na razstavi Planine v slikah leta 2000, je bila objavljena v knjigi Kurta Mündla *Der Ötztal-mann und seine Welt*. Verlag Styria, Graz, Wien, Köln 1999.

Dolga leta je bil krajevni sodelavec Slovenskega programa avstrijske televizije ORF, oddaje Dober dan, Koroška. Vodil je pripravo za številne oddaje, npr.: Mlini, Žičnice, Planine, Kosci in številne druge.

Četrty snemalec je MIZAR v pokoju, poročen, živi na vasi. V svojem poklicu dela samo še priložnostno. Poje pri moškem pevskem zboru in pri cerkvenem zboru. Je član požarne brambe.

Snema od konca šestdesetih let. Najprej na sistem CVC Siemens z ločenim rekorderjem. Nato je imel še tri kamere: video 8 in dve Hi8 (zadnja kupljena marca 1998). Učil se je sam. Vse gradivo presname na VHS, originale briše s presnemavanjem. Ima 200 kaset VHS od tega 114 popisanih. Spisek ni natančen. Vmes ima precej oddaj presnetih s TV omrežja, zlasti slovenske oddaje Dober dan, Koroška.

Snema prireditve v domači vasi, zlasti zbor, pri katerem poje, njihove nastope in gostovanja po Koroški in Sloveniji, srečanja v gostilni, materinski dan, poroke, izlete doma in v tujini, krst, pustovanja, birmo, velikonočne šege, gasilce, domače jedi, dopust, prvo obhajilo, prireditve v šoli, miklavževanje doma, gledališke predstave, pasijon, pogrebe, nogometne tekme domačega moštva, veselice...

Peta je snemalka, upokojena UČITELJICA, poročena, živi na vasi. Za snemanje se je navdušila ob pripravi zbornika ob obletnici šole. Snemati se je naučila sama. Pokazali so ji samo glavne funkcije. »Sem popoln amater za snemanje«.

Z izposojeno videokamero Sony DV Hi8 je snemala spomine bivših učencev, ki so ji bili osnova za knjižno objavo. Intervjuvancem prinese fotografije, da se začnejo spominjati. V ta namen je naredila velike povečave in jih dala laminirati.

Sprašuje jih o spominih na šolo v njihovem času. Ljudje se razgovorijo, ker jo poznajo in ji zaupajo. Pozabijo na kamero. Hočejo, da spet pride. Govorijo ji o šoli pa tudi o drugih stvareh, o delu na polju, o nošenju mleka v bližnje mesto, o deklamacijah, igrah... Posname nekdanje nadarjene šolarje, ki so šli v svet, v druge kraje delat in so postali uspešni v svojih poklicih. Zlasti jih sprašuje, kaj jim pomeni dvojezičnost, tam v širnem svetu. Prizadeva si posneti ljudi različnih poklicev in izobrazbe. Snema tudi športno dejavnost, ki je povezana s šolo. Vedno jo je zanimala tudi etnologija.

Od junija 2000 do poletja 2001 je posnela okoli 15 kaset gradiva, na vsaki je posnetih več intervjujev. Iz posnetega gradiva je leta 2001 izdelala dva video filma z intervjuji. Odlomke je predvajala na predstavitvi svoje knjige ob koncu decembra 2001, naslednji dan pa oba filma v celoti za domače občinstvo. Bila sta z zanimanjem sprejeta.

Šesti je KOVAČ, srednjih let, poročen, živi na vasi. Začel je s fotografiranjem porok. Kamero si je najprej sposodil od brata, leta 1980 je kupil svojo prvo video 8, zadnjo, digitalno Hi8 pa pred kratkim.

Snemal je vse: hčerko, mamo, starše, sorodnike iz Amerike, stare sokrajane, petje, šege in -ojseti-. Večinoma snema iz roke, stativ uporablja le za snemanje petja. Gradiva nima vsega ohranjenega. Veliko je kopiral na VHS, originalne trakove pa brisal. S prijateljem sta imela skupno montažo, a se mu je zdelo montiranje prezamudno. *«Ja, to sem že imel. Časa pa nimam nič. Sem posodil drugemu. Jaz sem jih naučil, da so drugi 'rezali'. Jaz nisem imel časa. Prvič se je vlekle tri mesce. Potem sem pa tisti aparat kupil, tisti video, da imam doma enega, eden pa je za prijatelja tam v Velikovcu. On ima več časa. Snemal sem za njega, on pa naj premontira kar hoče imeti.»*

Pred tremi leti se je navdušil nad irsko pevsko skupino Kelly Family. S hčerko in njenimi prijatelji so hodili na vse njihove koncerte v Avstriji in Sloveniji, ki jih je skrivaj tudi snemal. *«Sem jih snemal v Kranju, na Brdu, smo bili tudi na letališču. Ker sem vedel kdaj pridejo, sem z mojim otrokom, s hčerko, pa njene prijateljice so bile z njo, smo spali v našem počitniškem avtu pod hotelom, kjer so oni spali.»*

V arhivu ima tudi dragocene posnetke nekaterih poznanih koroških Slovencev.

Sedmi snemalec je UČITELJ, poročen, živi na vasi. Videokamero ima od leta 1989 (VHS C). Učil se je ob snemanju družinskega okolja na podeželju. Videokamero je kupil, da bi dokumentiral zginjajoči svet vasi, kjer je učiteljeval, in ljudi. S svojo dejavnostjo je številne sokrajane navdušil za nakup videorekorderja, da so si lahko doma ogledovali njegove posnetke. Nato je videokamero začel uporabljati tudi pri pedagoškem delu. Snemal je šolske prireditve, učence na zimskih počitnicah in izletih, pri neobveznih dejavnostih in pri pouku. Zlasti so zanimivi posnetki, ki dokumentirajo učenje jezika.

Razen šolske tematike je v njegovem arhivu tudi dejavnost odraslih: izleti, proslave, otvoritve, rojstni dnevi, miklavževanja, ljudske igre in pogrebi. Posebnost njegovega arhiva so posnetki pogovorov z ljudmi o vsakdanjem življenju, ki jih je snemal v sodelovanju z raziskovalko koroških narečij, dr. Herto Maurer Lausegger.

### 3.2 Prakse

Številni videosnemalci so se najprej ukvarjali s fotografijo ali s snemanjem 8 mm filmov.

«Začel sem fotografirati leta 1947. To so bili prvi posnetki iz fotoaparata Kodak box. No, in potem sem nazadnje prišel do zrcalke z izmenljivimi objektivimi. Imel sem teleobjektiv 300 mm. S tem sem začel slikati živali. To je bil pravzaprav od začetka moj cilj, da bi slikal živali... No, potem sem pa takrat mislil naštimat one filmske kamere na navadni film pa je bilo še vse predrago» (ORODJAR).

«Najprej sem imel Minolto, sem fotografiral ojseti /ohceti/ pa umetne stvari pa naravo. Na ojselih, kjer je bilo tudi sto ljudi, sem jih vprašal, katere slike bi radi imeli, potem sem pa naslove napisal, da sem fotografije kar po pošti poslal. Bili so veseli, ker so hitro dobili slike. Za eno sliko sem kasiral po 20 šilingov... Vsi so rekli, da sem fajn slikal, pa so me priporočili tudi pri drugih, da sem slikal še druge ojseti» (KOVAC).

### **Kako so začeli?**

Med evidentiranimi domačimi snemalci so trije moški in ena ženska najprej snemali z 8 mm filmsko kamero. Tudi ti posnetki vsebujejo prizore iz vsakdanjega življenja koroških Slovencev.

Razlogi za nakup videokamere so lahko različni.

«In potem, ko so videokamere prišle na dan in so bile čedalje cenejše, hudirja, zdej je pa tisti cajt prišel, ko bo treba moj cilj doseči. In potem sem kupil ta prvo videokamero, navadno VHS, precej veliko» (ORODJAR).

«Vprašal sem brata, če mi posodi kamero pa mi jo je posodil, ker jaz tedaj še nisem imel svoje. Z njo sem malo snemal, a se nanjo nisem dobro spoznal in sem kupil svojo, da bom malo poskusil. Moj brat je bil mehanik. On je avtije /avte/ skupaj švajsl /varil/. Potem smo se pa z njimi vozili tam doma po travnikih, je fejst ropotalo, ko si vozil s kakšnim traktorjem po hribih. Pa smo to malo posneli» (KOVAC).

### **Zakaj so začeli snemati?**

Vsak je imel drugačen motiv, da je začel snemati z videokamero: snemanje po naročilu, snemanje za učenje ljudskih plesov, snemanje narave, snemanje krajevnih dogodkov, snemanje intervjujev za objavo, snemanje za zabavo, snemanje v pedagoške namene. Glede na to, da vsi snemajo že več let, je med njihovimi motivi verjetno tudi prvinsko veselje do snemanja. Nekateri živijo dobesedno s kamero v roki. KOVAČ, ki je tudi poklicni šofer tovornjaka, jemlje kamero s sabo na vožnje in mnogokrat pride v stik z ljudmi v tujih krajih tako, da se jim približa s kamero, in jih zaprosi, naj kaj povedo. V kabini tovornjaka ima majhen televizor, na katerem si potem ogleduje posnetke.

ORODJARJEVA žena imenuje moževo strast za snemanje »norost«. Opisuje, kako vedno zgine s kamero in ga ni cel dan. Zaskrbljeno ga čaka, a se je že navadila.

UČITELJICA pravi, da je film zanjo predvsem dokument, ki prikazuje realnost bolj sproščeno kot fotografija.

Prav vsi snemalci so kmalu odkrili pomen videoposnetkov za arhiviranje pomembnih dogodkov v domačem kraju. Zato se vsi trudijo, da bi posneli čim več dogodkov, ki jih je po njihovem mnenju vredno zabeležiti za zanamce. Tako so postali krajevni kronisti, njihov arhiv pa morebitni vir podatkov za preučevanje zgodovine, kulture in vsakdanjega življenja. Vlogo, ki jo opravljajo s ponosom, lahko razumemo kot obliko komunikacije z okoljem, kar je še posebej opazno v povezavi s specifičnimi razmerami slovenske narodne skupnosti v Avstriji. V obravnavanih domačih videoarhivih je veliko število enot s posnetki slovenskih kulturnih prireditev.

### **Kako so se učili?**

Vsi so se večin snemanja učili sami. Morda je to razlog, da nekateri od začetka do danes

načina snemanja niso spremenili. Mnogi so zadovoljni s tem, kar znajo, nekateri pa so do svoje večšine kritični. Ena od snemalk je navedla, da so njeni posnetki preveč »temperamentni« in da »vse prehitro vozi«. To je pogosta napaka začetnikov, za katero so v veliki meri krivi proizvajalci videokamer, ki tekmujejo, katera bo izdelala močnejši teleobjektiv. Pri ogledovanju kakih tresočih in neuravnovešenih posnetkov se gledalec upravičeno lahko vpraša, ali snemalec res ne bi mogel bolje nadzorovati kamere. Če ne drugače, bi se lahko učil na napakah, ki jih opazi ob gledanju prejšnjih posnetkov. Očitno je snemanje za nekatere snemalce le gledanje skozi okular kamere. Posnetek »deluje kot snemalčev pogled in ne kot nadzorovan posnetek« (Peče 2001: 17), »tavajo s kamero za svojim pogledom in zlepa ne umirijo slike« (Križnar in Pahor 1997: 209). Kameri posvečajo manj pozornosti kakor osebni navzočnosti v dogajanju. Snemalci se ločijo med seboj po tem, ali imajo pred očmi gledalca, ki se bo moral znajti v njihovih posnetkih, ali pa ne. Nekateri prav po začetniško kolovratijo s kamero, drugi pa precej večje vodijo gledalca po dogodku.

### **Kako snemajo?**

S KOVAČEM sem se seznanil, ko sva skupaj snemala na neki javni prireditvi. Nato pa sem se z njim pogovarjal, kako snema v različnih okoliščinah.

*«Kadar snemam npr. pogreb, me začnejo malo, šimfati' pa rečejo, kaj boš pa ti snemal pogreb, to se ja ne, zagre'. A si čist neumen? Pa me potiskajo stran. Ampak jaz, če si kaj v glavo, zabulam'... Potem jo pa skrijem /kamero/ in poslikam, pa slišiš vsaj zvonove...»*

Kako snemaš mašo? Ali posnameš vse ali samo odlomke?

*«Delam malo pauze. Drugače bi predrago prišlo vse skupaj. Tisto, kar je lepo za mene, snemam. Pevce, ki pojejo, in pridige tudi ne posnamem cele.»*

Ali se premikaš po cerkvi?

*«Ja, grem tako, da sem bolj skrit, da me ne vidijo. Preveč se ne nastavljam. Če vidim, da drugi snema, potem jaz ne grem tja, da bi snemal. Grem malo dlje stran, pa poiščem svoje ideje, svoj, 'plac'.»*

UČITELJICA je želela, da bi ljudi čim manj motila z vprašanji, da bi sami govorili. Pravi, da so nekateri pripovedovali na kratko, drugi pa zelo na dolgo, »vse naokrog«.

ORODJAR sistematično snema naravno okolje, rastline in živali. Ko razmišlja o snemanju, ima pred seboj že končno podobo filma.

*«Jaz sem vedno v naravi, zunaj, največ kar je mogoče. Če je prav mraz, me zunaj lažje najdeš kot v hiši. In potem imam vedno kamero s seboj in snemam vse, kar je zanimivega. To je še brez kakega načrta. Samo pobiram segmente, kar je zanimivo, nekaj takega, da ni na vsakem drugem koraku. In če imam enkrat tiste stvari, pa začnem študirati, i kako bi bilo treba neke spravit v vrstni red, da bi res nekaj bilo videti. In na ta način je prišel na dan tale moj film Loučeve sanje. Toliko sem imel že živali, od metuljev, hroščev, do gamsov, jelenov. Sem pa začel študirati, ja, kako bi tole mogel prikazati. In sem imel samo dve možnosti, da dobim nekoga, ki gre po gozdu in vmes z rešpetinom gleda pa opazuje živali. Ker so različni letni časi, je težko. Tistega bi moral zmeraj imet s sabo, drugače se ne bi ujemalo. In zato sem prišel na to idejo – Loučeve sanje. Ko lovec utrujen pride iz lovišča, naj zadrema in naj se mu vse to sanja. In se mu je sanjalo od zime, do jeseni in sem lahko vse tele stvari spraval, od živali, pa rožice, pokrajine pa vse.»*

### **Za koga snemajo?**

Odgovor na to vprašanje je povezan z motivi, ki so jih privedli med videosnemalce. Kljub temu, da večina zanika željo po javnem priznanju, radi sprejmejo naročilo ali vabilo, naj posnamejo poroko, rojstni dan, gledališko predstavo itn. Včasih je tako

naročilo že samo po sebi tudi priznanje njihovemu statusu v skupnosti. Iz opisa posameznih snemalcev pa je razvidno, da se tudi plačila ne branijo. Če gre za prijateljsko uslugo, si dajo povrniti vsaj materialne stroške, npr. za videokasete in gorivo.

*«Spomnim se kako me je moj prijatelj T. J. prosil, da bi posnel pogreb njegovega očeta. Ko sem presnel na VHS, sem se spomnil, da sem njegovega očeta posnel, ko je bil še živ. Je govoril pred kamero. Ko sem skupaj dajal, sem dal najprej posnetke še živega očeta, potem pa pogreb. Potem se je pa tako veselil. Obžaloval je, ker ni očeta prej spoštoval, da bi ga posnel, ko je še živel.» (KOVAC)*

Praviloma snemajo zase, nato za svojo družino in prijatelje, zelo redko za širši krog gledalcev. MIZAR posname pevsko vajo in jo skupaj s pevci pogledajo še isti večer. Če gre sam na izlet ali na potovanje, pokaže posnetke ženi, ko se vrne. V načrtu ima javno predstavitev v vaški gostilni, a se mu doslej še ni posrečilo. Njegove posnetke gledališke predstave spravijo v društveni arhiv.

ORODJAR je v krajevni ljudski šoli že predvajal svoje posnetke, nazadnje Lovčeve sanje, v okviru Rožanske kulturne vigradi. Na prireditve so vabili letaki, na katerih je bil poleg naslova in vsebine tudi podnapis: «Lepota narave je čudež, ki ga je nam podaril stvarnik v svojem najboljšem razpoloženju!».

Pri mnogih snemalcih sem bil prvi, ki se je zanimal za njihove posnetke, in so bili zato počaščeni.

*«Navadno se zanje nihče ne zanima, to delam bolj zase. Ko sem se vozil s kamionom, sem jih pa včasih malo gledal, če sem imel kaj prostega časa. Če sem pa hotel že komu pokazati, pa ni imel nobenega časa.» (KOVAC)*

In še njegov nasvet, kakšni morajo biti posnetki, da jih lahko pokažemo gledalcem:

*«Ti moraš paziti, da je kratko, ne smeš kazati dolgih posnetkov. Najboljši so »ekšn« / action/ posnetki. Če začneš tisto kaseto nazaj »špurat«, se začnejo takoj nekaj drugega pogovarjati. Če imaš kaj zanimivega pokazati, pa ostanejo in hočejo vse pogledat.»*

To nam daje misliti o paradoksu, ki ga je odkril Chalfen (1998), namreč, da imajo ljudje gledanje videoposnetkov za težavnejše kot gledanje fotografskih albumov.

### 3.3 Primeri

Predstavitve vizualne problematike v tiskani besedi je vedno problematična. Z besedami ni mogoče pokazati videoposnetka in njegovih analitskih sestavin. Edini način je potrpežljivo gledanje gradiva. V našem primeru naj zadoščajo fotogrami videoposnetkov. Iz njih žal ni moč razbrati načina in kakovosti snemanja. Iz slabega gradiva lahko pridobimo dober fotogram, in drugače, noben fotogram, če je še tako dober, ne more nadomestiti dobrega videoposnetka.

#### Šranga

Poroka je največkrat posneta tema domačih snemalcev, od njenih poglavij pa šranga. Zablantnik (1982) deli tradicionalno koroško poroko na naslednja poglavja: snubljenje in zaroka, vabljenje, balo vozijo, fantovščina, slovo neveste in ženina od doma, šranganje, poroka in svatba. Etnografski opis podaja sestav latentne vsebine tradicionalne poroke, videoposnetki realne poroke pa dodajo tej strukturi čutno tkivo iz barv, gibanja in zvokov. Z videoposnetki lahko raziskovalec preverja odmike realne podobe poroke od abstraktne, do katerih je v naših časih po vsej verjetnosti prišlo zaradi sprememb življenjskih okoliščin. Moč videokamere je v njeni sposobnosti, da ponudi čutni vtis partikularnega, njena nemoč pa, da ne more biti navzoča ves čas in na vseh mestih dogajanja. Zorni kot

kamere je vedno le zorni kot konkretnega opazovalca. Zato je v veliki meri od njega odvisno, koliko avtentičnega dogajanja bo vizualna predstavitev prenesla gledalcu skozi medijski kanal. To je odvisno od njegovega razumevanja dogajanja, od snemalskega položaja in večšine upravljanja kamere. Prednost lokalnega snemalca je, da mu je dogajanje razumljivo in da na »domaćem terenu« zasede najboljši mogoč položaj. Njegovi slabosti pa sta tehnična oprema in pogosto večšina kadriranja. Posledica tega je največkrat slab zvok (nerazumljivi govor) in neustrezna izbira vsebine posnetkov.

Noben snemalec ni posnel vseh poglavij tradicionalne poroke, ki jih omenja Zablatnik.

Posnetki porok se največkrat začnejo s poglavjem zbiranja svatov na nevestinem ali ženinovem domu. Lepi so posnetki lažne neveste (en primer), šrange (največ primerov) in prevoza k poroki. Mimogrede: neki snemalec je v avtu, ko je snemal vožnjo iz notranjosti avtomobila, po naključju ujel v zvočni zapis radijsko objavo prav te poroke, ki jo je snemal. Sledijo posnetki civilne in cerkvene poroke (več primerov) in svatbe (več primerov).

Šranga je lahko dokaj dolgotrajen dogodek, če so pogajalci (camar, družica in zapenjalci) pretirano vztrajni. Zato se mora snemalec odločiti, katere dele dogajanja bo posnel.

Priložene fotografije ponazarjajo primer jedrnato in suvereno posnete šrange. Snemalec je poznal okoliščine. Dobro se je postavil za splošni pogled in posnel vse pomembne udeležence: zapenjalce, camarja, družico, nevesto, plačevanje in pozneje odpiranje zapore.



Zapenjalci opazujejo prihajajočo kolono vozil s svati.



Zapenjalec se pogaja s camarjem in pričami za plačilo.



Camar šteje denar zapenjalcu.



Nevesta in družica čakata na izid pogajanj.



### ***Snemalci in snemalski položaji***

Domači snemalci v svoje posnetke velikokrat ujamejo tudi svoje kolege, zlasti pri snemanju javnih prireditiv. To jih včasih spravi v zadrego, ker med snemalci velja nenapisano pravilo, da kamera ne sme posneti drugega snemalca, verjetno zaradi nepredvidenega potujitvenega učinka. Zato na posnetkih večkrat opazimo, kako »naš« snemalec hitro obrne kamero stran od drugega snemalca.<sup>7</sup> Kljub temu jih velikokrat vidimo v kadru, kar je dobrodošlo za preučevanje njihovih snemalnih tehnik. Snemalni položaji veliko povedo o pristopu k izdelavi video posnetka. Iz snemalčeve drže spoznamo resnost njegovega početja. Npr.: tisti, ki malomarno držijo kamero z eno roko, drugo pa v bok, gotovo niso resni snemalci. Njihovi posnetki ne morejo biti dovolj stabilni v vseh okoliščinah. Snemanje je za marsikoga priložnost za postavljanje pred drugimi. Preučevanje snemalskih položajev odkriva status snemalca v njegovi skupnosti.

Zaradi srečavanja na različnih prireditvah se lokalni snemalci poznajo, tudi če živijo več deset kilometrov vsak sebi.



Iz prvega avtomobila, ki je pripeljal do šrange prvi izstopi snemalec z video-kamero.



Najpogostejša snemalska drža.



Snemalca sta posnela drug drugega.



Snemalec snema ženitovanjsko skupino pred odhodom z nevestinega doma k poroki.

<sup>7</sup> Tega se domači snemalci učijo pri profesionalni televiziji, ki se tudi izogiba kazanju drugega snemalca. Peče sicer navaja dva primera, ko snemalec in fotograf namenoma posnameta drug drugega (Peče 2001: 37 in 42), a menim, da gre verjetno v obeh primerih za objestnost in ne za prevladujoči snemalski odziv.

### *Primer dveh različnih snemalskih pristopov k podobnemu dogodku*

Vsebina obeh primerov je blagoslov velikonočnih jedi.

Prvi primer odkriva slabo osnovno zaznavanje dogajanja. Snemalec se uvodoma posveča stranskim detajlom, kakor da nima pregleda nad dogajanjem. Najprej je posnel ljudi v polsrednjem planu, zaradi česar se gledalci ne znajdemo dobro v prostoru, nato se je posvetil otroški igri, čeprav je glavni obred že potekal. Šele proti koncu posnetka je odkril osrednji motiv: duhovnika, ki govori ljudem. Pa še tega nam je pokazal od strani, od zgoraj in od daleč s teleobjektivom. Zato ne slišimo, kaj govori.



Drugi primer je povsem drugačen. Snemalec je dober opazovalec. Ve, kje je središče dogajanja, zato začne sekvenco z glavnim protagonistom, duhovnikom, nato pa niza prizore, ki so zanimivi in tudi zabavni. Npr.: skupinsko okrepčilo z žganjem po blagoslovu, pes se igra z otroki itn.



### **Primer oddaljenega opazovanja s kamero**

Vsebina posnetka je versko slavlje pri vaškem znamenju.

Posnetek kaže precej razširjeno miselnost med amaterskimi snemalci, da kameraman ne sme motiti javne prireditve. Zato naj bo čim bolj pri strani in opazuje od daleč. Rezultat sta slaba slika in slab ton. Kamera se premika levo in desno, enkrat bolj na široko, drugič bolj na ozko, dokler končno ne odkrije duhovnika sredi množice. Posnetki od daleč odkrivajo tudi posameznikovo sramežljivost ali pa njegov poseben voajerizem. Oprema, ki jo poseduje, mu daje občutek nadmoči. Tudi če je oddaljen, bo zajel dogajanje, ne da bi drugi to opazili, in tako nadzoroval položaj. V trenutku snemanja je snemalec glavna avtoriteta, ki določa, kako bo dogodek ostal zabeležen in s tem tudi že interpretiran.



Primer oddaljenega opazovanja.

### **Primeri bližnjega opazovanje s kamero**

Vsebina posnetka je družinsko slavlje s sorodniki in prijatelji.

Isti snemalec je tokrat v domačem okolju. Slika je popolnoma drugačna. Res je, da v zaprtem prostoru skoraj ni mogoče snemati širokih planov, a se vseeno vidi, da se kamera upa približati ljudem, je sproščena in sredi dogajanja. Ljudje niso vznemirjeni zaradi snemanja, ker se dobro poznajo. Kamere niti ne opazijo. Sproščeni so. S temi posnetki je potrjena domneva o prednosti domačih snemalcev v določenih okoliščinah. Imajo dostop do položajev in dogodkov, ki so zaprti za tujece.





### ***Primer zasebnega zaključka javne prireditve***

Vsebina prvega dela posnetka je bila gasilska proslava z uglednimi gosti. Snemalec jo je posnel iz ozadja dogajanja, da ne bi motil prireditve. Povsem drugače ravna ob zaključku javne prireditve v domačem okolju. Sedi na klopi med kolegi in njihovi obrazi v velikih planih kar sami prihajajo v kader. Kamera je tako rekoč neopazna, zato so udeleženci sproščeni in lahko spremljamo lepe prizore neverbalnega poudarjanja verbalne komunikacije ter razmerja med možem in ženo, ki odseva v njenem položaju pred kamero.



### ***Primer »mirovanja« dogodka (pred nevestinim domom)***

Ta posnetek se mi zdi zanimiv, ker se je snemalec posvetil dogajanju, ki navidez miruje, kot da so glavni igralci odšli z odra, oz. da jih gledamo za odrom. Mirovanje dogodka je možno zabeležiti edino s filmsko oz. videokamero; če ga posnamemo s fotografskim aparatom ne pride do izraza razlika med aktivnostjo in neaktivnostjo protagonistov. Ob tem se odpira vprašanje t.i. ključnih trenutkov v kulturnem dogajanju. Ali taki trenutki v resnici obstajajo ali pa so le sad dobre vizualne predstavitve? Ali ni tudi dogajanje, ki miruje, del neke šege? Ali niso t.i. ključni trenutki zgolj konstrukt na verbalnem temelječe znanosti, medtem ko na manifestni ravni tudi mrtvi tek dogajanja ni brez informacij, le da so drugačne od verbalnih?

Ni naključje, da je avtor teh posnetkov zelo dober opazovalec, ki veliko snema živali, rastline in prirodne posebnosti. Ima oko za nenavadnosti, ki izstopajo iz vsakdanjega

okolja. Uporaba kamere je torej lahko tudi neke vrste šola percepcije.



### ***Primer krajevne zanimivosti***

Številni snemalci želijo kot kronisti zabeležiti vse pojave in aktivnosti, ki se v njihovih očeh kažejo kot posebnosti. V tem posnetku imamo zabeleženo podiranje nenavadno starega jesena, ki je bil krajevna znamenitost.



### ***Izbor iz vsebine vizualnih rokopisov***

Repertoar domačih videosnemalcev je zelo pester. Dobra polovica vseh enot so posnetki letnih praznikov (božič, novo leto, pust, velika noč) v javnem in zasebnem okolju, verskih praznikov, narave, športnih in drugih javnih prireditev, sledijo posnetki krajevnih posebnosti, opravil, obrti in ljudi.

Sledijo posnetki iz družinskega življenja (to so najznačilnejše teme domačih vizualnih rokopisov: nosečnost, rojstvo, dojenje, krst, prvi koraki, prvo obhajilo, fantovščina, poroka, rojstni dnevi, zakonski jubileji), šolskih proslav in proslav v otroškem vrtcu, krajevnih praznikov, počitnic in izletov (v gore, v tujino). Posnetki največkrat posegajo v družinski prostor, sledijo posegi v sosedski, krajevni prostor in v pokrajinski prostor, najmanj je posnetkov iz oddaljenih, tujih prostorov, razen pri nekaterih snemalcih oz. snemalkah, ki so se specializirali za snemanje potovanj. V primeru koroških domačih snemalcev velja omeniti še to, da ostajajo s kamero večinoma v prostoru svoje narodne skupnosti.



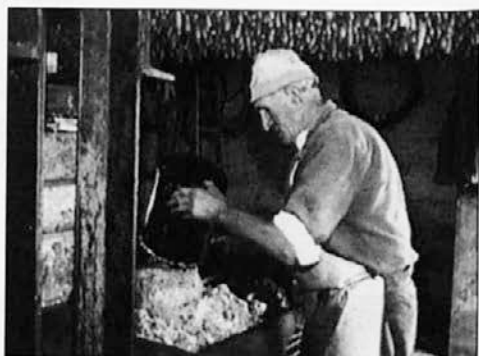
Blagoslov velikonočnega ognja.



Velikonočno streljanje.



Skupinsko izdelovanje sončnih kolektorjev.



Prešanje sadja.



Kmetje na izletu.



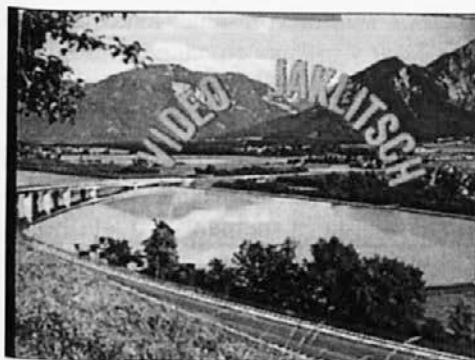
Obisk Miklavža in «krampusov» na domu.



Božično družinsko obdarovanje.



Prizor z ohceti: nevesta prepoznava ženina z zavezanimi očmi.



Uvodni napis domače produkcije.



Dan vpisa v ljudsko šolo.

Gradnja gorske ceste.



#### 4. SKLEPNE MISLI

Vizualni sistem domačega videa, ki ga prepoznamo s preučevanjem razmerja med domačimi videosnemalci, njihovimi izdelki in kulturnim okoljem, kjer nastajajo, dopolnjuje javne vizualne medije. Na krajevni ravni predstavlja novo kulturno dejavnost in nove zbirke podatkov o krajevni zgodovini ter kulturi vsakdanjega življenja. Pripovedovalec se je o tem takole izrazil: *„Prej, ko ljudje še živijo, nikogar ne zanima, potem pa*

*naenkrat hočejo vse imeti. Takrat imaš pa ti že pobrisano. Pa tudi sam obžaluješ, da nimaš arhiva, skladišča, kamor bi spravljali posnete kasete.\**

Izdelki domačih snemalcev imajo pomembno vlogo v procesu posameznikovega in kolektivnega spominjanja. Spomin je podlaga za zgodovinsko zavest in pripadnost skupnosti. Domači snemalci ustvarjajo vizualiziran družinski spomin, ki je vmes med posameznikovim in skupinskim spominom (Chalfen 1998). Za številne domače snemalce na Koroškem je značilno, da s posnetki kulturnega okolja zavestno gradijo kolektivni spomin na zginjajočo kulturno dediščino njihove narodnostne skupnosti.

Čeprav domača video produkcija ne seže prek krajevnih in včasih niti prek družinskih meja, pomeni raziskovalcem obogatitev instrumentarija, ki omogoča pogled v kulturo iz nje same oz. razumevanje drugih skozi njihovo vizualizacijo. »Vizualno razumevanje, kaj vidimo in kako to interpretiramo, je pomemben del našega obstoja kot človeških bitij, in končna ocena vizualne antropologije kaže, da je ta disciplina študij lastnosti vizualnih sistemov; kako stvari vidimo in kako razumemo to, kar vidimo« (Morphy in Banks 1997: 21). Po drugi strani pa kultura vizualnih rokopisov odpira vprašanje, kako kulturni kontekst vpliva na podobo vizualne produkcije, česar v pričujočem članku nisem podrobneje obravnaval. Oboje je pomemben obet, ki ga v etnološko raziskovanje kulture prinaša upoštevanje vizualnih rokopisov.

V posnetkih domačih snemalcev prevladujejo dolgi opazovalni kadri z gibanjem snemalca in kamere, ki spominjajo na vizualno monitoriranje. Njihove metode spominjajo na udeležensko metodo ali vsaj na način observacijskega snemanja z udeležbo, ki jim ga omogoča njihov privilegirani položaj v skupnosti. Montažni posegi so redki in minimalni. To kaže, da njihova dejavnost ni usmerjena v širšo komunikacijo. Domači snemalci se zavedajo osebnega, manj pa kulturnega in družbenega pomena vizualnega medija. Mnogi med njimi so odkrili čar avtorstva, ki odpira globljo zavezanost snemalski dejavnosti. Pri tem so se oprli na razne vzore. Nihče med njimi ni ljubitelj in poznavalec filma. Z njim se srečujejo v televizijskih programih, a ga enačijo s televizijo. V njihovem delovanju je zaznati vplive standardizirane produkcije javne televizije, ki se kaže v pretenciozni želji posameznih snemalcev, da bi posneli televizijski prenos v živo. Nekateri nagovarjajo ljudi pred kamero na reporterski način, ideal drugih je televizijska reportaža ali magazinska točka. Informatorjev odgovor na vprašanje, kako snema ljudi: *«Najraje grem k človeku, pa mu rečem: jaz te bom snemal za Koroška danes /Kärnten Heute/<sup>8</sup>. To rečem tako za hec, on se malo smeji, potem se pa malo pogovoriva in on pove kaj luštnega in to. To je najlepše. Ali pa rečem: zdaj si tak lepo zapel, pa še eno zapoj z mano...»*

Na to morda nehote vpliva tudi slovenska oddaja avstrijske televizije ORF *Dober dan, Koroška*. Veliko pripadnikov manjšine je že nastopilo v tej televizijski oddaji, saj prinaša prispevke iz vseh koroških krajev, kjer živijo pripadniki slovenske narodnosti. Lahko trdimo, da je veliko večji odstotek slovensko govorečih Korošcev že kdaj nastopil v televizijski oddaji kot nemško govorečih v nemških oddajah celovške ORF. Nekateri so tam dobili temeljno izkušnjo z vizualnim medijem in to izkušnjo zdaj prenašajo v domačo produkcijo. Nekaj snemalcev je kupilo videokamero po prvem sodelovanju s televizijo. Posledica izkušnje s televizijo je nagnjenje k standardizaciji vizualnega izraza.

<sup>8</sup> Popularna regionalna oddaja avstrijske ORF.



Na dvojezičnem območju avstrijske Koroške je med Slovenci domača video produkcija razmeroma pogost pojav. Podobno kot v Benečiji tudi na avstrijskem Koroškem ni presenetljivo, če najdemo video kamero na samotni kmetiji. To morda lahko pripišemo obsežni dejavnosti manjšine pri kulturnem ustvarjanju, zlasti petju in gledališču.

Za domače snemalce po vsem svetu velja, da snemajo predvsem družino, počitnice in izlete, na območju moje raziskave pa tudi različno dogajanje v širši skupnosti. Zato je v preučevanih vizualnih rokopisih zaslediti močan odsev lokalne kulture. Domača video produkcija je, po grobi oceni, med manjšino razmeroma bolj razširjena kakor med večinskimi narodom. Ali to pomeni, da se na makro ravni vizualnega sistema odkriva njegova simbolna vloga: video kultura kot eden od simbolov etnične pripadnosti? Za to trditev je še prezgodaj.

Dejavnost domačih videosnemalcev še ni našla mesta v uradnih kulturnih ustanovah koroških Slovencev. Prej ga je našla med preučevalci (koroške) kulture, kar je po svoje razumljivo, saj je za vizualne rokopise značilno, da »sebi govorijo o sebi« (Hammond 1988: 395). V njih je skrito sporočilo o avtorju in o kulturnem kontekstu, v okviru katerega so nastali. Avtor se razkriva s svojim vizualnim rokopisom, ki je zabeležil njegov vrednostni sistem, njegov estetski čut in njegovo tehnično kulturo (gl. npr. odstavek o snemalskih položajih). Kulturni kontekst pa se razkriva v vsebinskem repertoarju snemalcev in komunikaciji z gledalci oz. uporabniki vizualnih izdelkov. »Vse kar je posneto ali vse kar je na sliki, ima svoje mesto tudi v vrednotah, nazorih in prepričanjih snemalca« (Peče 2001: 43). Na ta način se raziskovalcu ob njegovi osebni izkušnji z določeno kulturo odpira vzporeden vizualiziran pogled drugega na isto kulturo, kar je Faye Ginsburg (1995) posrečeno imenovala učinek paralakse.

Preučevanje vizualnih rokopisov odpira novo poglavje v raziskovanju kulture: študij video snemanja kot sklopa telesnih tehnik, vizualne komunikacije in estetike. Sklepna pripovedovalčeva izjava pa naj prikaže subjektivne vzgibe, ki tudi poganjajo produkcijo vizualnih rokopisov, a se izmikajo natančni sistematizaciji in s tem znanstvenemu preučevanju:

*»Zelo rad snemam šranganje. Ko se je Irmi poročila, sem zvedel, so mi prijatelji telefonirali, da hočejo tam šrangati. Klical sem staro mamo, sem rekel, kako je, kdaj mislijo iti. Dej, gor prid, boš videl, kako je lušno pri nas. Pobasal sem stvari in v avto pa gor. In potem sem posnel gor tisto, potem sem se peljal dol, pa sem jih dol počakal. Takole izrabim vsako tako stvar.«*

## Literatura:

### Arko, Peter

2000 *Ravensko pustovanje. Vizualna raziskava* (Diplomska naloga, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta). Ljubljana.

### Badger, Michael in Asen Balicki

1992 Siberian Seminar, *Cultural Survival Quarterly*: 68–71.

### Berger, John

1999 *Raba fotografije*. Ljubljana.

### Chalfen, Richard

1992 Picturing culture through indigenous imagery: a telling story. Film as Ethnography (ur. P. I. Crawford in D. Turton). Manchester in New York, 223–241.

- 1998 Family Photograph Appreciation: Dynamics of Medium, Interpretation and Memory, *Communication and Cognition* 31, št. 2-3: 161-78, ali: <<http://nimbus.temple.edu/~rchalfen/Memory.html>>

#### **Dapit, Roberto**

- 2001 Appunti per una ricerca sui riti di carnevale lungo il confine friulano-sloveno. L'eredità di Niko Kuret – Obredno maskiranje ob slovensko-furlanski meji. Osvetlitev Kuretove dediščine z drugimi pogledi, *Traditiones* 30, št. 2: 235-252.

#### **Elder, Sarah**

- 1995 Collaborative Filmmaking. An Open Space for Making Meaning, A Mortal Ground for Ethnographic Film, *Visual Anthropology Review* 2, št. 2: 94-101.

#### **Fabian, Johannes**

- 1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York.

#### **Ginsburg, Faye**

- 1995 *The Parallax Effect. The Impact of Aboriginal Media on Ethnographic Film*, *Visual Anthropology Review* 11, št. 2: 64-76.

#### **Hall, Edward T.**

- 1968 *Proxemics*, *Current Anthropology* 9, št. 2-3: 83-108.

#### **Hammond, Joyce**

- 1988 *Tongan Videography*, *Visual Anthropology* 1, št. 4: 379-400.

#### **Jhala, Jayasinhji**

- 1989 *Videography as indigenous text and local commodity*, *CVA Review*, Fall 1989: 8-16.

#### **Križnar, Naško**

- 1979 Pustni običaji v zgornjem Posočju. Starši so branili poroko s tistim, ki na pusta »roge nosi«, *Primorski dnevnik* 25. 2.
- 1982 Slovenski etnološki film. Filmografija 1905-1980. *Ljubljana*.
- 1986 *Pustovanje na Vrhu (S. Michele del Carso) in v Ponikvah*, *Traditiones* 15: 105-120.
- 1993 Kozmicna gora, *Planinski vestnik* 93, št. 3, *Ljubljana*: 119-123.
- 1996 *Vizualne raziskave v etnologiji*. Ljubljana.
- 1997 Naško Križnar in Živa Pahor, Video dokumentacija kot »objekt trouvée«, v: *Etnološki film med tradicijo in vizijo* (ur. N. Križnar). Ljubljana, 205-212.
- 1999a Kulturna dediščina koroških Slovencev v sodobni vizualni dokumentaciji, v: *Koroški etnološki zapisi*. Celovec: Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, 68-70.
- 1999b Zamejska Slovenija na filmskem in video traku, v: *Etnološko delo pri Slovencih v zamejstvu* (ur. P. Sketelj, N. Špeh in D. Krnel - Umek). Ljubljana, 187-196.
- 1999c Dokumentarni film in znanost. Znanstveni film, integrativna točka kinematografije, v: *Dokumentarni film* (ur. S. Popek). Ljubljana, 45-60.

#### **Morphy, Howard in Marcus Banks**

- 1997 Introduction: rethinking visual anthropology, v: *Rethinking visual anthropology* (ur. M. Banks in H. Morphy). New Haven in London: Yale University Press, 1-35.

#### **Peče, Miha**

- 2001 *Družinske slikovne kronike* (Diplomsko delo, Oddelek za sociologijo kulture, Filozofska fakulteta). Ljubljana.

**Roškar, Saša**

- 2000 *Lokalna kabelska televizija. Primer Impulz TV* (Seminarska naloga 2, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta). Ljubljana.
- 2001 *Lokalna televizija. Informativne vsebine lokalne televizije in njeni gledalci* (Diplomska naloga, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta). Ljubljana.

**Zablatnik, Pavle**

- 1992 *Od zibelke do groba. Ljudska verovanja, šege in navade na Koroškem*. Celovec: Mohorjeva založba.

**Worth, Sol**

- 1981 *Studying visual communication* (ur. L. Gross). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

**Worth, Sol in John Adair**

- 1997 *Through Navajo Eyes*. The University of New Mexico Press.

**PRILOGE****Priloga 1****ANKETA O DELOVANJU LOKALNIH KABELSKIH TELEVIZIJ**

1. Od kdaj deluje kabelska TV v kraju?
2. Katere kraje in zaselke obsega? Je to prostor ene ali več krajevnih skupnosti?
3. Koliko ima priključkov, kakšna je dolžina napeljanih kablov? So v zemlji ali v zraku?
4. Koliko gledalcev ima KTV?
5. Katere programe posreduje KTV: satelitske, zemeljski, lastne?
6. Kakšen je lastni program KTV: obvestila (teletekst), reklame, lasten program?
7. Ali KTV sodeluje programsko z drugimi KTV ali z nacionalno TV?
8. Kakšna je dnevna, tedenska in mesečna programska shema KTV? Ob katerih urah oddaja KTV, ob katerih dnevih in zakaj takrat?
9. Koliko programa je posnetega in koliko predvajanega v živo (okrogle mize, v živo s terena)?
10. Kakšna je tehnična opremljenost: vrsta tehnike, VHS, SVHS, U-matic, konfiguracija studia, ENG in video montaže?
11. Koliko ljudi sodeluje pri izdelavi domačega programa: redaktor/urednik, novinar, snemalec, režiser, montažer, vodja oddaje...?
12. Kako pridobivajo (nove) sodelavce: z avdicijo, z osebnim vabilom, z najemanjem profesionalcev?
13. Kako je sestavljena minimalna terenska ekipa in kako popstproduksijska ekipa?
14. Kdo vpliva na vsebino programa: - program je brez vpliva in kontrole, - krajevna skupnost, - politične stranke, - gospodarstveniki, - programski svet (koliko članov, kdo ga postavlja), - vpliv gledalcev (preko anket, preko osebnih stikov)?
15. Kako plačujejo sodelavce: redno delovno razmerje, pogodbeno, preko študentskega servisa, drugače?
16. Ali ima KTV načrte za širjenje programa in gledanosti: širjenje omrežja in števila naročnikov, bogatenje programa (nove rubrike, več rednih sodelavcev, več zunanjih sodelavcev), druge izboljšave?

17. Ali ima KTV zabeležene reakcije gledalcev: z anketo, z osebnimi poizvedovanji?  
 18. Ali KTV shranjuje posnete oddaje v arhivu? Kakšni so pogoji shranjevanja?  
 19. Navedite lastna opažanja v zvezi z delovanjem KTV, ki niso zajeta v vprašanjih!

Druga napotila:

Anketi naj sledi ogled čim večjega števila oddaj in presnemavanje rednega programa na video kasete ter njihova analiza. Analiza naj obsega estetsko in vsebinsko plat oddaj in popis repertoarja etnoloških vsebin. Zlasti naj bo raziskovalec pozoren na oddaje, ki govorijo o aktualnih lokalnih problemih. Zaseduje naj motivacijo nastanka oddaj in reakcijo nanje.

Raziskovalec naj obišče čim večje število gledalcev KTV in se z njimi pogovorim o njihovih vtisih o programu KTV in o gledalskih navadah, npr. kolikokrat gledajo KTV, kaj jih tam najbolj pritegne itd.

Med obiskom naj raziskovalec opazuje reakcije gledalcev ob gledanju programa KTV.

Raziskovalec naj se tudi pogovori z ustvarjalci programa, o nastajanju oddaj in o splošnih vtisih ustvarjalcev programa o posebnostih KTV.

Ob raziskavi naj nastaja scenarij za dokumentarni film o lokalnih KTV.

## Priloga 2

Raziskovalna naloga v okviru Mladinskega raziskovalnega tabora Sovodnje 96.

VIZUALNO OKOLJE

DOMAČI VIDEO

Namen raziskovalne naloge je ugotoviti način uporabe vizualne tehnologije v družinskem okolju. Predpostavka naloge je, da po eni strani vizualna tehnologija in njena uporaba vplivata na kulturo prebivalcev, po drugi strani pa je specifičnost vizualne kulture odvisna od obstoječe kulturne dispozicije.

Zato je pomembno, da raziskovalec ne zanemari socialnega in kulturnega okolja v katerem nastaja domači video.

Družinski video arhivi so pomemben vir za določanje kulturne slike nekega kraja. Vsebujejo informacije, ki jih novodošli raziskovalec ne bi mogel sam pridobiti. Domači snemalci imajo v daljšem časovnem obdobju dostop do družinskih in krajevnih dogodkov, do katerih tujec nima pristopa.

Naloga naj bi potekala v več stopnjah. Najprej evidenca družinskih video arhivov, klasifikacija in popis vizualnih zapisov, evidenca ustvarjalcev in popis tehnične opreme ter način njene uporabe.

### Vprašalnik

#### I

#### Domača proizvodnja video zapisov

- Evidenca družin, ki imajo snemalno video opremo. Upoštevati tudi predhodno filmsko opremo (8 mm).
- V primeru, da nimajo svoje opreme, ali najamejo priučenega snemalca, znanca ali profesionalca, če je v teku pomemben krajevni ali družinski dogodek (poroka, krst...)?
- Popis tehnične opreme (kamkorder, znamka, tip, format).
- Od kdaj snemajo? Kdo v vasi je prvi imel video kamero?
- Kdo snema, kje se je priučil, npr.: sam, v tečaju, z nasveti strokovnjaka...?
- Kdaj in ob kakšnih priložnostih snemajo, npr.: potovanja, izleti, počitnice, vaški dogodki, družinski dogodki, intimni dogodki...?

- Ali imajo urejen arhiv?
- Časovni razpon arhiva?
- Ogled vsega gradiva in popis po tematiki, po lokaciji in času ter po stopnji urejenosti gradiva (montaža?).
- Upoštevanje vseh pripomb informatorja o posameznih posnetkih. Po možnosti gledati posnetke skupaj z avtorjem in beležiti njegove pripombe oz. pojasnila.
- Skušati ugotoviti njihova merila kvalitete video zapisov.

## II

### Razgovor z informatorji-snemalci:

- opis njihove snemalne metode (kako držijo kamero, snemanje iz roke, s stativa, kako izbirajo motive, izreze, dolžino posnetkov, ali s snemanjem motijo dogajanje, ali radi „režirajo“, itd.)
- dokumentiranje njihove snemalne metode (demonstracija)
- ugotavljanje njihove osnovne nagnjenosti do video snemanja, oz. razlog, da so kupili snemalno opremo, npr.: prej je fotografiral, zdaj snema, ali: ima umetniško žilico ...

## III

### Sodelovanje z informatorji.

Po možnosti naj informator-snemalec posebej za potrebe raziskave posname svoje okolje, npr. družino, specifične delovne postopke, zanimive krajevne pojave in poglede, itd. Ali pa naj informator-snemalec sodeluje s svojimi navodili pri našem snemanju okolja.

Ta dokumentacija naj bo sestavni del raziskovalne dokumentacije, ki je lahko javno predstavljena ob koncu tabora.

Druge kamera naj snema informatorja pri delu.

## IV

### Posebna vprašanja za lastnike video rekorderjev:

- Evidenca družin, ki imajo videorekorder.
- Popis tehnične opreme (Video rekorder, znamka, tip, format).
- Kdo v družini se največ poslužuje video rekorderja?
- Za kaj se največ uporablja video rekorder, npr.: za snemanje filmov ali oddaj iz TV mreže, gledanje sposojenih videokaset...?
- Ali obstaja domači arhiv filmov oz. oddaj na video kasetah?

## V

### Splošna vprašanja

V sodobni družinski kulturi ima gledanje televizije pomembno vlogo. Zato skušajmo ugotoviti frekvenco in obseg gledanja TV v kraju. Kdaj se največ gleda TV, kdo največ gleda in kakšne oddaje so najbolj priljubljene.

Ugotoviti razširjenost SAT.

Ali prevladuje individualno gledanje TV ali skupinsko (v zasebnih hišah ali v lokalih)?

## Priloga 3

Prijava raziskovalnega projekta

VIZUALNA PROIZVODNJA KOT OBLIKA KULTURNO-UMETNIŠKE DEJAVNOSTI  
NA KOROŠKEM

### Opredelevitev problema

Vizualna proizvodnja med Slovenci na Koroškem je vedno bolj prisotna v njihovem kulturnem življenju. Začelo se je s skromno filmsko proizvodnjo, danes pa se dejavnost nadaljuje z video proizvodnjo na več, ki segajo od amaterske do profesionalne in od zasebne do javne ravni.

- Najodmevnejša je redna tedenska oddaja Dober dan, Koroška, ki nastaja v okviru ORF s slovenskimi sodelavci. To je oddaja javnega medija, ki močno vpliva na vizualno kulturo koroških Slovencev in je predvajana tudi na Televiziji Slovenija.
- Amaterska vizualna proizvodnja je bila najprej organizirana v okviru amaterskega društva Film Mladje. Iz njega izhaja Miha Dolinšek, mentor in vzgojitelj številnih mladih avtorjev, ki danes aktivno delujejo na področju videa in imajo vidno mesto tudi v avstrijskem kulturnem prostoru.
- Filmska vzgoja najmlajših je z mentorsko pomočjo iz Slovenije več let potekala v Modestovem domu. Njihovi izdelki so vzbujali pozornost na vseh Srečanjih najmlajših filmskih ustvarjalcev v Sloveniji, ki so se jih udeležili.
- Koroški Slovenci so ustanovili manjše video studie za profesionalno vizualno proizvodnjo, zlasti za sodelovanje z ORF, z Univerzo v Celovcu in za komercialne potrebe. Tak primer je studio Artis v Celovcu.
- Na Oddelku za slavistiko Univerze v Celovcu dr. Herta Maurer-Lausegger že več let izdeluje dokumentarne video filme o koroških narečjih. Ti filmi sodijo v vrh znanstvenih filmov z jezikovno problematiko.
- Demokratizacija vizualne proizvodnje se je razmahnila konec osemdesetih let z množično uporabo malih video kamkorderjev v družinskem okviru. Nekateri lastniki malih video kamer so postali pravi snemalski mojstri. Nastajajo dragoceni video arhivi posnetkov vsakdanjega življenja.
- K vizualni proizvodnji koroških Slovencev lahko prištejemo tudi izdelavo domačih strani na svetovnem spletu, zlasti njihovo slikovno izražanje.

### Metodika projekta

Projektno skupino bosta sestavljala dva raziskovalca. Raziskava bo zajela zgoraj opisano problematiko z metodo preučevanja virov, terenskega dela, ogleda in evidence gradiva ter z usmerjenimi razgovori s protagonisti vizualne proizvodnje. V ta namen bo v času trajanja raziskave veliko število vizualnih izdelkov presneto na video kasete.

Raziskava bo razdeljena na tri dele. Najprej bo potekalo terensko delo z zbiranjem gradiva (viri, literatura, intervjuji, kopiranje vizualnih izdelkov). Sledil bo natančen ogled in analiza gradiva, nato pa v tretjem delu zbiranje zaključkov ter pisanje besedila.

Na ta način bodo rezultati raziskave predstavljeni po naslednjih poglavjih:

- zgodovina in razvoj vizualne proizvodnje med Slovenci na Koroškem
- opredelitev žanrov in zvrsti,
- opredelitev producentov,
- opredelitev namena in dosega,
- ocena pomena sodobne vizualne proizvodnje in
- ocena njenega bodočega razvoja ter usmeritev.

### Pomen projekta za uresničevanje opredeljenih ciljev

Zaenkrat še nimamo študije ali raziskave, ki bi na enem mestu zbrala in predstavila omenjeno problematiko. Zato bo že sam zaključek raziskave uspeh.

A vendarle, rezultati raziskave bodo prinesli objektivno podobo sodobne vizualne proizvodnje med Slovenci na Koroškem. Ta dejavnost je z svojo raznolikostjo pomembna za emancipacijo slovenske etnične skupnosti, saj gre v korak z razvojem vizualnih medijev v Avstriji in v svetu. Na ta način manjšina kljubuje asimilaciji, ki v veliki meri poteka s pomočjo javnih (vizualnih) medijev.

### Summary

#### Visual Manuscripts

The visual system of the home video represents an interaction between unprofessional camerapersons, their creations, and the cultural environment in which these videos have been made. Home videos therefore represent a special form of creativity that supplements public visual media. On a local level they create a new cultural activity and new data collections on local history and the culture of everyday life. Such films play an important part in one's individual, as well as collective, memory. Memory namely represents the basis for historic awareness and adherence to a given community. Home videomakers create a visualized family memory that can be placed somewhere between the memory of an individual and the collective memory of a community. Even though such video production does not go beyond local, sometimes not even beyond family, borders, it nevertheless represents an enrichment of the material that enables researchers to take a look into a culture from within; this enables them to understand others by means of their visualization. The culture of such visual manuscripts, on the other hand, also opens the question of how a cultural context influences visual production. Both aspects represent a promising field of research for ethnologists.

The research project that had been used as the basis for this paper took place in the bilingual area of Austrian Carinthia, in an area populated by the members of the Slovene minority. The home videos created there abound in long-lasting observational shots in which both the cameraperson and the camera move. Such method is similar to the method of participation that is made possible due to the privileged position of the videomaker within the community. Editing is infrequent, reduced to a minimum. Creators of home videos are well aware of the personal, but much less of the cultural and social importance of the visual medium. Many have discovered the charm of authorship, and in creating their videos followed different patterns. Their films reflect the influence of standard public television production. Some interact with the people in front of the camera in the manner of television reporters; others try to create an on-the-spot report. One of the reasons for this, although they might not be aware of it, is the Slovene television program aired on Austrian Television, titled *Dober dan, Koroška* (Good Morning, Carinthia). This program brings news from all the areas of Austrian Carinthia populated with members of the Slovene minority; there have been more Slovene-speaking Carinthians who had appeared in this program as there have been German-speaking Carinthians in German programs created by the Austrian Television (ORF). Some have acquired their basic experience with the visual medium from this program, and transmit this knowledge into the production of their home videos. Some people bought their first videocamera after they had appeared on television.

What is common to all creators of home videos is that they capture on film mainly the members of their family, vacations or trips; in the above-mentioned area of Austrian Carinthia, however, they are also interested in the events taking place in their community. It is therefore possible to detect a strong reflection of the local culture in their films. According to a rough estimate visual culture, domestic video production and the use of video cameras are even more widely spread among the Carinthian minority than the majority. Can this possibly denote that this reflects the symbolic role of the visual system on a macro level: is video culture one of the symbols of ethnic adherence?

Even though a characteristic feature of self-taught camerapersons is the fact that they 'speak about themselves to themselves,' their visual creations also contain a message about their authors

and about the cultural context in which these films had been created. An author reveals him- or herself through his or her visual manuscript; such manuscripts namely reflect their value system, aesthetic sense, and technical culture. The cultural context, on the other hand, is revealed in the themes and content chosen by the videomakers, and through communication with their audience. In this manner a researcher, who has already experienced a personal interaction with a given culture, is able to glimpse yet another, parallel view of this same culture, only this time by means of a visual medium.

Visual manuscript research has opened a new chapter in the research of culture: a study of video production as a complex of body techniques, visual communication and aesthetic elements.



Marija Stanonik  
**Življenjska zgodba – resničnost ali utvara<sup>1</sup>**

---

*Namen tukajšnjega članka je:*

- sistematično pregledati dela, ki upoštevajo biografsko metodo, brez težnje po izčrpnosti za vsako ceno, saj je to naloga bibliografije;
- prikazati možnosti in omejitve biografske metode na slovenskem gradivu (prisiljene, izsiljene, naročene, dokumentarne, literarizirane, literarne biografije);
- pokazati različne koncepte in s tem tipe biografij v slovenskem kulturnem prostoru;
- orisati njihove prednosti in šibkosti;
- premisliti kriterije za njihovo razmejevanje in njihovo ovrednotenje – motivacija, snov, način oblikovanja.

*The article attempts to accomplish the following:*

- To convey a systematic survey of published works that contain the biographic method. Yet, on the other hand, it does not attempt to be comprehensive (that being the task of bibliography) at all cost.
- To illustrate possibilities and limitations of the biographic method on Slovene material (forced, extorted, commissioned, documentary, literalized, and literary biographies)
- To point at different concepts and therefore types of biographies on Slovene cultural territory.
- To illustrate their advantages and disadvantages.
- To rethink the criteria for their classification and evaluation: their motivation, theme, and structure.

---

<sup>1</sup> Povzetek razprave z naslovom "Biography – reality or illusion" je bil predstavljen na mednarodni konferenci *Kvalitativno raziskovanje*, Bled, 6. 11. 2000.

## Uvod

Strokovna diskusija je pokazala, da marsikdaj ni jasno, ali naj predmet obravnave opredelimo kot biografijo ali avtobiografijo. Da bi se zagati že vnaprej izognila, uporabljam izraz *biografija* načelno za oba pojavi, naj gre za lastne ali tuje življenjske zgodbe, v obeh primerih gre brez dvoma za življenjepis kot tak.

Sicer je namen tukajšnjega članka:

1. Sistematičen pregled del, ki upoštevajo biografsko metodo, brez težnje po izčrpnosti za vsako ceno, saj je to naloga bibliografije.
2. Prikazati možnosti in omejitve biografske metode na slovenskem gradivu. (prisiljene, izsiljene, naročene, dokumentarne, literarizirane, literarne)
3. Pokazati različne koncepte in s tem tipe biografij v slovenskem kulturnem prostoru.
4. Orisati njihove prednosti in šibkosti.
5. Premislek o kriterijih za njihovo razmejevanje in njihovo ovrednotenje. motivacija, snov, način oblikovanja.

Specialni vidik naslovnega vprašanja je obdelan v prispevku *Življenjske zgodbe med zgodovino in literaturo*,<sup>2</sup> medtem ko se ga téma *Etnolog in domači kraj*<sup>3</sup> dotika bolj na robu. Empirično zasnovana obravnava povzema rezultate pregleda čez šestdeset publikacij z biografsko vsebino. Od tega jih je štirinajst v obliki zbornikov, v katerih moški in ženske nastopajo skupaj. Prvo presenečenje pa je, da je razmerje med obema spoloma v knjižni obliki nenavadno enakopravno, saj je – brez vnaprejšnjega prizadevanja po ravnovesju – število knjižnih objav, v katerih nastopajo samostojno, skoraj enako, šestindvajset enot z (moškimi) avtorji in dvaindvajset z (ženskimi) avtoricami.

Docela empirično izhodišče seveda ne prepoveduje teoretičnih vložkov, ki pravzaprav osmišljajo vsestransko razčlenitev dostopnega gradiva. Za začetek je izredno dobrodošel premislek »o statusu t. i. subliterate v umetnosti konec 20. stoletja«. Za Metko Zobec je »razpad hierarhije privilegirane centra in irelevantnega, torej neobstojelega roba, zaščitni znak umetnosti in znanosti 20. stoletja. V jezikoslovju je to po mojem mnenju postoril strukturalizem z razumevanjem kulture kot sistema znakov, ki so soodvisni in interaktivni. Tako De Saussure v svojih Predavanjih iz splošne lingvistične, ki so jih l. 1915 posthumno izdali njegovi učenci. Položaj vsakega znaka je torej pogojen z znaki, ki ga obdajajo; z vsako spremembo se ustvarjajo nova razmerja medsebojne pripadnosti, kar pomeni, da odsotnost kateregakoli znaka pomeni spremembe v celotni strukturi in v vsakem njenem posameznem delu. Takšno dojetje in razumevanje jezika je prineslo blagodejni dvom v upravičenost in resničnost etabliranega centra, določenega na podlagi v stoletjih utrjene konvencije. Z dvomom so prišla vprašanja: Kaj pa sploh je rob in kaj je center? Kje se nahajata? Glede na kaj? Kje je os sveta? Kdove, če ni na njegovem robu? sem vse te zgodbe – ne glede na njihovo namembnost in na svojo poklicanost – najprej prebrala kot laik, kot bralec in da sem jih brala, to se mi zdi fenomen – ne kot znanstveno gradivo, ampak kot literaturo. Ne, ker bi se za to odločila, ampak ker mi je narava teh besedil narekovala tovrstno

<sup>2</sup> M. Stanonik, *Life Histories between history and Literature*, v: *Vrednotenje življenjskih pričevanj / Evaluation of Biographies / Die Bewertung von Lebenszeugnissen*. *Studi Slavi* (ur. M. Makarovič in M. Ramšak). Dipartimento di linguistica, Università degli Studi di Pisa: ECIG, 1997, št. 8, 95–104.

<sup>3</sup> M. Stanonik, *Etnolog in domači kraj*, *Loški razgledi* 38, 1991: 171–184.

branje.<sup>4</sup> Kako torej umestiti pridobljene avtobiografske podatke v raziskavo? Odločitev je v rokah raziskovalca in njegove zasnove in zgradbe raziskave ter v zvezi s tem selekcioniranja avtobiografskih podatkov. Je to pravilen postopek ali se s tem ne 'poškoduje' avtobiografski dokument? Vzoren primer uporabe avtobiografij je približno takšen: objaviti življenjsko zgodbo v celoti in iz njene vsebine razložiti vlogo posameznika, njegove življenjske skupnosti in okolja v danem časovnem obdobju in zgodovinskem dogajanju.<sup>5</sup>

Namen avtobiografskih zgodb je, 1., predvsem v tem, da z njimi osvetlimo določena 'zgodovinska' dejstva,<sup>6</sup> in 2. preučevanje avtobiografije kot umetniškega dela. In tu se že spet pojavlja vprašanje meje med avtobiografijo in avtobiografsko fikcijo oziroma romanom.<sup>7</sup>

## I. Dosedanje raziskave

Prvenstvo pri ubadanju z biografijami v slovenski humanistiki je treba priznati literarni zgodovini, k čemur jo je posebej napeljevala prebogata, tako imenovana partizanska spominska proza. K njenemu razmahu je pripomogel prestiž avtorjev na strani zmagovalcev v drugi svetovni vojni. O tem priča tudi posebej ustanovljena založba (Borec!), ki naj bi praviloma izdajala ravno te vrste besedila.<sup>8</sup>

### 1. Partizanska spominska proza

Samo za čas od leta 1945 do 1965 je registriranih in obdelanih sedemintrideset avtorjev partizanske spominske proze. Za snov samo je simptomatično, kar ugotavlja Matjaž Kmecl, da se veliko piscev, »ki so želeli svoje doživetje osvobodilnega boja ohraniti kot dokumentarno ali literarno pričevanje«, oglasi zgolj po enkrat samkrat. »Spomini na žive dogodke in ljudi ter slovenska kulturna tradicija, ki je v hierarhiji izražanja zmeraj dajala večjo ali manjšo prednost literarnemu izrazu pred objektivno, poročevalsko suhim ali znanstveno-dokumentarnim, sta povzročila, da se v teh zapiskih kljub izrazito zgodovinskodokumentarni osnovi od vsega začetka mešajo prvine dokumentarno-poročevalskega, feljtonističnega in literarno-fiktivnega pisa-nja.«<sup>9</sup>

Kmecl odkriva pri posamičnih avtorjih značilno »nihanje med spominskozgodovinskim zapisom in reportažno novelistično prozo,« koliko »je na literarno oz. izpovedno kvaliteto ustrezne spominske proze vplivala pomembnost doživete snovi,«<sup>10</sup> da »enega estetsko-izpovednih viškov doživi tovrstna struktura takrat, ko se docela osvobodi patosa, ko se omeji v nujno pripoved in se osvobodi manjvrednih literarnih vzorov – hkrati pa je tudi njena snov dovolj človeško tragična« (Ivanka Mežnar,

<sup>4</sup> M. Zobec, 'Največja pa je ljubezen'. Esej o lektorskem branju glede na socialno in funkcijsko zvrstnost besedil, v: *Vrednotenje življenjskih pričevanj...*, 187.

<sup>5</sup> B. Čebulj - Sajko, Avtobiografska metoda – pogovor o njeni uporabnosti v različnih znanstvenih disciplinah in tematskih sklopih. Okrogla miza v okviru historičnega seminarja ZRC SAZU, 10. 5. 1999,  *Glasnik SED 39* (1999), št. 3–4: 74.

<sup>6</sup> Nav. delo, 68.

<sup>7</sup> J. Petrič, Avtobiografska metoda – pogovor o njeni uporabnosti v različnih znanstvenih disciplinah in tematskih sklopih. Okrogla miza v okviru historičnega seminarja ZRC SAZU, 10. 5. 1999,  *Glasnik SED 39* (1999), št. 3–4: 74.

<sup>8</sup> M. Kmecl, Partizanska spominska proza, v: *Slovenska književnost 1945–1965. Prva knjiga*. Ljubljana: Slovenska matica, 1967.

<sup>9</sup> Nav. delo, 363.

<sup>10</sup> Nav. delo, 364.

*Bila sem obsojena*, 1957), omenja primer, ki je posebej aktualen za tukajšnje obravnavo, da je spomine Darje Vošnjak uspešno zapisala Milka Kovič, sicer avtorica mladinske biografske povesti *Partizanka* (1962).<sup>11</sup> »Najznačilnejši in najpomembnejši predstavnik te samonikle literature je partizanski komisar pisatelj-samouk Matevž Hace.«: »Po svojem nepotvorjenem odnosu do snovi, s svojo bližino naivnemu ljudskemu pojmovanju pripovedi, po bližini folklornemu izročilu je tako Hace izoblikoval svojstveno, čeprav morda estetsko ne zmeraj enako uspešno pripovedno strukturo. Samobitno in naravno prepričanje, kako je vse človeško v trenutkih najhujše preskušnje dragoceno samo na sebi, osvobaja pisca stremljenj po oblikovni posebnosti ali idejno-shematski konstrukciji; hkrati pa ga zadržuje v območju preprosto opisne, a naravne in živahne zgodbe.«<sup>12</sup> Skupna lastnost, ki obvladuje tovrstno pisanje in »ga loči od siceršnje beletrije s tematiko NOB« in »piscem je prejkoslej poglavitna ustvarjalna spodbuda,« je njihova »lastna udeležba v viru snovi in iz tega izvirajoča priklenjenost na enkratno, konkretno, zgodovinsko doživljeno podobo sveta, medtem ko vse miselne prvine, ki to podobo presegajo ali na poseben, naknaden način osmišljujejo, na takšno prvotno, avtohtono osnovo mukoma, pogosto celo neavtentično, modno nanašajo.«<sup>13</sup> Izraz teh spominov je praviloma »opisno-pripovednega realističnega značaja.«

Kako zunanje (politične) okoliščine vplivajo na pisanje tovrstnih memoarov, se da lepo poučiti pri Nežki Mlakar. Medtem ko je njena Anči<sup>14</sup> vsa v razredno-revolucionarnem ključu in poznavalcu ni težko prepoznati močnega avtobiografskega ozadja snovi, je drugo delo iste avtorice, ki enako opisuje isto obdobje, idejno mnogo bolj uravnovešeno in snovno bolj razgibano.<sup>15</sup> Prvo delo je popolnoma na liniji vladajočega političnega sistema, drugo, ki bi ga lahko poimenovali nekakšno družinsko sago, pa je teh vezi veliko bolj razklenjeno in idejno sproščeno.

Seveda se objave partizanske spominske literature nadaljujejo še naslednja desetletja. Lev Svetek je kot član Kulturno propagandne skupine I. korpusa obredel tako rekoč vso Rezijo, Beneško Slovenijo, Goriška Brda in pa Tolminsko, Bovško ter dolino Trente in se na svojem pohodu v avgustu leta 1944 vzpel tudi na Triglav. Partizanski dnevnik s te poti mu je bil v oporo pri pripravi spominov, ki 'ne oživljajo velikih, krvavih bitk, neskončnih bojnih pohodov, niti ne zmag in porazov. O teh rečeh je bilo napisanih že nič koliko knjig in spominov,' »manj pa je intimnih spominov, takih, ki obravnavajo na videz nepomembne dogodke, so pa odsev notranjega življenja, ki ga je bil preživljal sleherni partizan tako ali drugače.«<sup>16</sup> Komisija za zgodovinopisje<sup>17</sup> pri OK

<sup>11</sup> Nav. delo, 365.

<sup>12</sup> Nav. delo, 366, 369.

<sup>13</sup> Prav tam.

<sup>14</sup> N. Mlakar, *Anči*. Ljubljana: Borec 1979.

<sup>15</sup> N. Mlakar, *Nemirne strune*. Ljubljana: Pegaz 2000.

<sup>16</sup> L. Svetek, *Pri svojih na svojem. Spomini s poti po Reziji in Beneški Sloveniji v vojnem letu 1944*. Trst: Založništvo tržaškega tiska 1987 (ščitni ovitek).

<sup>17</sup> Komisija za zgodovinopisje pri OK SZDL Ljubljana Vič-Rudnik je doslej pripravila že nekaj krajevnih kronik z namenom, da ohranijo predvsem mladim generacijam svojevrstna pričevanja o svojem kraju in krajanih ter o njihovi predanosti svobodi, domovini in državi, pri čemer ni nepomembno zgodovinsko sporočilo za prihodnost. Tako nam je uspelo marsikaj rešiti pred pozabo, kot nas je tolikokrat dotlej bridko učila zgodovina. Naj bo trenutno razpoloženo tako ali drugače, se nacionalne svetinje, pravice in dolžnosti v zvezi s tem, že zaradi obvez do svoje generacije, predvsem pa zaradi tistih, za katere smo dolžni skrbeti, čeprav se še niso rodili, so pa nadaljevalci narodovega življenja – ne spremenijo!

SZDL<sup>18</sup> je med drugim omogočila izid spominskega pričevanja ženi, ki je bila »določena za uboj, samo zaradi nasprotnega političnega prepričanja.«<sup>19</sup>

## 2. Spomini nasprotnikov partizanstva

S pravkar omenjenim pričevanjem se lahko primerja pričevanje na prste ene roke preštetih, ki so se rešili iz smrtnih jam v Rogu. Janez Zdešar je ta čudež pisмено podoživljal v Briksnu oktobra 1946.<sup>20</sup> Svojo kalvarijo po zaporih in taboriščih, na tujem in doma je gladko pripovedovala iz bolniške postelje svojčas legendarna »Mica Logarska«, njen zvesti poslušalec pa jih je posnel na magnetofonski trak in prenesel na papir.<sup>21</sup> S podobno usodo se ji pridružuje Ljubo Marc, le da njegove *Črepinje* predstavljajo le majhen del zelo obsežnih avtorjevih spominjanj na obdobje med 2. svetovno vojno in tik po njej ter na zaporniška leta. ... Avtor pa s svojo življenjsko zgodbo posreduje tudi vpogled v takratno dogajanje na Primorskem, ki je širši slovenski javnosti (še) vse premalo poznano.<sup>22</sup> Spomini slovenskega vojaka v nemški vojski so ohranjeni v knjigi s pomenljivim naslovom: *Nismo bili janičarji!*<sup>23</sup> Avtor Dolfe Lipnik je globoko prepričan, »da je ostal vseskozi pokončen in zaveden Slovenec, privržen svojemu materinemu jeziku in slovenskemu narodu. To je bila tembolj težavna in zahtevna naloga zaradi izpostavljenosti nadutosti in brezobzirnosti okupatorjevih vojaških predstojnikov od najnižjega do najvišjega čina.«<sup>24</sup> »Nobeno stoletje ni bilo tako

<sup>18</sup> Občinski komite Socialistične zveze delovnega ljudstva; SZDL je bila za časa SFR Jugoslavije politična organizacija, v kateri je bilo članstvo (neobvezno?) obvezno.

<sup>19</sup> E. Cesar, Uvodna beseda, v: A. Kumše, *Pripoved neke dobe. Spomini borke iz Tomišlja*. Ljubljana: Koordinacijski odbor za zgodovinske priprave pri OK SZDL Ljubljana Vič-Rudnik, 1989, stran ni oštevilčena.

<sup>20</sup> J. Zdešar, Uvodna beseda, v: *Spomini na težke dni* (Prelomni časi, 3). Ljubljana: Družina, 1990, 8: »Prošnji, da bi Spomine objavil – odkrito povem – sem nerad ustregel: so zelo zasebni in od vsega začetka niso bili namenjeni javnosti. Oba pomisleka je premagala misel, da so Spomini pričevanje enega redkih, ki je ušel smrti in mu je bilo življenje dvakrat podarjeno – morda tudi zato, da pove, kako je bilo... Ne zavedam se, da bi hote napisal kaj neresničnega. Iz izkušnje pa vem, da pomote spremljajo vsako spominjanje. To naj bo opravičilo morebitnih netočnosti.«

<sup>21</sup> M. Stanonik, Sprema beseda in opombe. 'Po zaporih in taboriščih, na tujem in doma (Spomini Marije Logar)', *Borec* 41 (1989), št. 2: 163–209.

<sup>22</sup> [Neimenovani, Sprema beseda], v: L. A. Marc, *Črepinje. Spominjanja primorskega duhovnika 1940–1958* (pri izbiri in ureditvi so sodelovali H. Žveglič, Z. Kumer in L. Marc). Celje in Gorica: Mohorjeva družba, 1994 (ščitni ovitek); Tone Požar, nav. delo, 7: »Spomini na zaporniška leta Ljuba Marca, župnika v Biljah na Goriškem, so pričevanje enega izmed dvestotih slovenskih duhovnikov, zaprtih po drugi svetovni vojni in komunistični revoluciji, pričevanje o nerazumljivih krivičnih obtožbah, protest proti krutemu zasliševanju in poniževanju človekovega dostojanstva, proti ciničnim obsodbam in vnebovpijočem trpljenju večletnega vestnega in požrtvovalnega primorskega duhovnika, ki je vedno in povsod branil slovensko ljudstvo nasproti italijanskim raznarodovalnim poskusom. Upal je, da bo 'naša ljudska oblast' to cenila in upoštevala. Kolikšna prevara! Za nagrado ga je boljševeška oblast proglasila za narodnega izdajalca in vaticanskega vohuna in ga obsodila na deset let zavora in prisilnega dela.«

<sup>23</sup> D. Lipnik, Sprehod skozi življenje, v: *Nismo postali janičarji* (Zbirka Od srca do srca). Maribor: Drumac, 1997, 6: »Ko sem se rodil, samo sedem let po končani prvi svetovni vojni, leta 1925, ni nihče pomislil, da sem se, oziroma, da smo se rodili za novo svetovno vojno. ... Kot rudar je bil oče oproščen vojaške službe, zato je nekdo iz družine moral plačati ta dolg. Po vseh posvetnih pravilih in božjih zapovedih je moral to obveznost prevzeti prvorojenec. Na žalost sem bil to jaz. Vzel sem svoj križ na rame in hodil pred drugimi, med njimi ali za njimi po zakazani poti. Vojna leta moje generacije in mene med njimi so obširno opisana v tej knjigi. Povojna leta so se začela pri ničli, imel pa sem dovolj moči za delo v službi, popoldne doma na kmetiji, po večerih za kulturo in študij, z veseljem dočakal upokojitve, ko sem večji del svoje energije usmeril na ljubiteljsko dejavnost. Želim s svojim pisanjem javnosti nekaj povedati, zato sem se za to prozo odločil z občutkom dolžnosti do vseh tistih, ki so z mano doživljali isto usodo, pa jo na žalost mnogi niso preživeli. Posvečam jo predvsem njim v spomin.«

<sup>24</sup> J. Švajncar, Sprema beseda, nav. delo, 7.

krvavo, nikoli ni bilo na naših tleh toliko trpljenja in nedolžnih žrtev kot v tem, 20. stoletju. V tem stoletju pa sta dve svetovni vojni povzročili tudi slovenskemu narodu in še zlasti na Dolenjskem nepopisno trpljenje. Uničenih je bilo ogromno človeških življenj.» Tako piše Anton Pust, ki je osemleten izgubil starše ravno v tej slovenski moriji, in nadaljuje: »Prvenstveni cilj te knjige je na kratko predstaviti in v spominu ohraniti tiste naše farane, ki so morali umreti nasilne smrti. In ti so bili po večini nedolžni.«<sup>25</sup> Desetinam, morda tudi stotini naslovov partizanske spominske literature se polagoma pridružujejo tudi posamična dela z nasprotne strani slovenske »narodne tragedije«. Najnovejša je Marijana Eiletza, *Moje domobranstvo in pregnanstvo*.<sup>26</sup> Tovrstni spomini še niso doživeli celovite pozornosti kanonizirane slovenske literarne zgodovine.

### 3. Spomini slovenskih taboriščnikov

Prav tako slovenska literarna zgodovina ne obravnava spominov taboriščnikov, kolikor so objavljeni v zgodovinskih zbornikih brez literarne pretenzije, temveč predvsem z dokumentarnega vidika. Tu jih ni mogoče spregledati, saj so izredno številni in bogati.<sup>27</sup>

Tudi na tej podlagi sta še v okviru etnološkega koncepta nastali dve deli Božidarja Jezernika s taboriščno tematiko *Non cogito ergo sum (arheologija neke šale)*.<sup>28</sup>

### 4. Spomini na usodni plebiscit

Prav tako je pozornost pisateljskemu samorastniku Petru Moharju posvetilo le zgodovinopisje v osebi Boga Grafenauerja s prav posebnega vidika: »Koroški plebiscit 1920 je bil po marčni revoluciji sredi 19. stoletja prav gotovo najpomembnejši prelom v koroški zgodovini in še posebej v življenju koroških Slovencev. ... Z obeh strani je že hitro po plebiscitu nastajala številna literatura, ki je hotela – na vsaki strani po svoje – pojasniti rezultat. ... Nobene podobe pa ni bilo s strani **majhnega človeka**, podobe, ki bi jo dal o tedanjem življenju mali udeleženec plebiscita, ki je bil 'predmet' vse tedanje predplebiscitne propagande. Vse podobe – zgodovinske, publicistične in polliterarne – so napisali ljudje od zgoraj po bolj ali manj popolnih podatkih različnih virov, nobene podobe ni med njimi, ki bi jo napisal človek, ki je doživel ves ta čas sam v plebiscitni coni, ki bi gledal na ves predplebiscitni boj in plebiscit sam od spodaj po lastnem resničnem doživetju. Posledica je seveda pomembna: pri vseh dosedanjih podobah gre bolj za razlago rezultatov z določenimi razlagalnimi nameni, ki so vsaj v dobršni meri pogojeni s poplebiscitnim pogledom na funkcijo plebiscita v koroškem

<sup>25</sup> A. Pust, Knjigi na pot, v: *Da bi se jih spominjali. Žrtve 2. svetovne vojne iz župnije Mirna Peč v letih 1941 do 1946*. Mirna Peč: Župnijski urad, 1999, 5–6. -Vsi so bili naši. Po več kot petdesetih letih ne bomo delali med njimi razlike. Živeli so v težkih časih. Vsak posameznik se je klicu domovine odzval pod različnimi vplivi in okoliščinami, kar pa jih je žal prevečkrat usmerjalo na različna pota. Vodili so jih narodni, politični, verski, morda koga tudi osebni interesi. Mnogi verni se niso mogli ogreti za komunizem, ker je bil v bistvu protiverski. Nekateri so sledili svojemu prepričanju, drugi so bili prisiljeni ali ustraševani, niso imeli drugačnega izhoda in so se tako odločali. Večina je gotovo bila proti okupatorju. Težko je komu pripisati, da je imel od začetka v sebi kaj zločinskega. V vojni pa se razvnamejo nasilni nagoni, zlo se stopnjuje in temu se pridruži še maščevalnost, nekateri tudi podivjajo.

<sup>26</sup> M. Eiletz, *Moje domobranstvo in pregnanstvo*. Celje: Mohorjeva družba, 2000.

<sup>27</sup> Prim. njihovo navedbo v knjigi M. Stanonik, *Iz kaosa kozmos*. Ljubljana: Borec 1995.

<sup>28</sup> B. Jezernik, *Non cogito ergo sum. Arheologija neke šale*. Ljubljana: Društvo za preučevanje zgodovine, literature in antropologije, 1994.

življenju s te oz. z druge strani. Tudi zgodovinske obravnave, ki se skušajo čim bolj opreti na ohranjene in zgodovinarju dostopne vire, se preprosto ne morejo povsem dvigniti nad te vrste omejitve znanstvenega spoznanja. ... Prav v teh bistvenih potezah se Moharjeva 'povest' o avtorjevem življenju v plebiscitnem letu povsem razlikuje od dosedanjega pisanja o tem času. Jedro tega dela je v obliki 'povesti' odeto spominsko opisovanje lastnega življenja tedaj enaindvajsetletnega fanta iz kajžarske družine, ki se je že šestnajseten ob napadu Italije na Avstro-Ogrsko monarhijo leta 1915 prijavil kot prostovoljec v vojsko, pa padel konec vojske še v ujetništvo in se prav na meji 1919/1920 vrnil domov v Dobro vas. Domači so mu našli zaposlitev v poltretji kilometer oddaljeni vasi Spodnji Podgrad pri Škocijanu. In z začetkom te zaposlitve od začetka februarja v slovenski, vendar nemškutarski družini teče pripovedovanje do blizu konca 1920, ko se že napovedujejo nova stališča nemške politike do koroških Slovencev po plebiscitni zmagi. Tu ni nobenih velikih podob, nobenih poročil o organizaciji in njenih akcijah ali zaslugah. Vse je posredovano skozi neposredno življenje: poskusi političnega pridobivanja skozi usakdanje življenje, pogovore, fantovsko druženje, pa celo posamezna nemška propagandna gesla tistega časa so vključena kar v takšne opombe – celo brez kakih posebnih kritičnih pomislekov tega slovenskega fanta. Le v teh zadnjih stvareh si je – tako se zdi po nekem starem notesu – z zapisovanjem različnih drobnih podatkov (o cenah, menjavi denarja, razpoložanju ljudi v bližnjih krajih in vzroku zanj itn.) in dogodkov – utrjeval in dopolnjeval svoj spomin, delno že tudi tedaj, ko je nameraval svoje spomine obleči v 'povest' svojega življenja pred plebiscitom. Jedro 'povesti' so ostali resnični dogodki, dodana pa so jim različna razmišljanja – v marsičem zvezana z avtorjevimi sodbami o življenju in nevarnostih za ohranitev koroških Slovencev –, ki so vsaj delno doma pač tudi v poznejšem avtorjevem življenju. Od notesa z zapiski usakdanjih dogodkov in novic od 18. februarja do 25. oktobra 1920 vodi nastajanje današnjega zapisa 'povesti' preko prvotne oblike nekje v tridesetih letih ob koncu prve republike do novega zapisa sredi petdesetih let, petintrideset let po dogodkih, ki so v povesti opisani. Čeprav gre za delo popolnega samorastnika – saj je doživel moč urejeno izobrazbo le v obliki ljudske šole pred prvo svetovno vojno – je jezik njegovega pisanja izredno kulturno in stilno visok. To je rezultat obsežnega lastnega zanimanja za slovensko knjigo in njenega branja. 'Premišljevanja' so v okviru tega 'prièrevanja' manj pomembna in predusem ne toliko pristna. Seveda pa prav naša temeljna ocena pomena besedila prepoveduje kakršnokoli vsebinsko krčenje besedila.<sup>29</sup>

«Delo želi Slovenska matica obenem z obema koroškima slovenskima založbama objaviti predusem kot 'prièrevanje'. Gre za edinstven spis svoje vrste o predplebiscitnem boju: za spis udeleženca plebiscita iz majhnega življenja, pritisnjenega po njegovem socialnem položaju prav ob steno, ki pa je dovolj bister v svojih karakteristikah pripadnikov različnih strank na vasi in ki je kljub vsemu vztrajal v zvestobi svojemu narodu in prepričanju o njegovi pravici do svobode. Prav s tega stališča se samo skozi majhne dogodke njegovega usakdanjega življenja razkrivajo povsem neznane poteze trenj in notranjih bojov plebiscitnega leta, kakršnih ne more niti odkriti niti potrditi noben pogled od zgoraj, kakršne imamo doslej o predplebiscitnem boju. To daje Moharjevemu pričevanju o svojem življenju izjemno dragocenost.»<sup>30</sup>

<sup>29</sup> B. Grafenauer, Pričevanje o plebiscitnem boju na Koroškem, v: P. Mohar, *Med nebom in peklom*. Ljubljana in Celovec 1986, 483, 484–485.

<sup>30</sup> Komentar na ščitnem ovitku, nav. delo.

Škoda, da ni Bogo Grafenauer dodal natančne letnice avtorjevega rojstva, in danes bi morali poiskati že tudi letnico smrti. Kot zgodovinar se spotika nad avtorjevimi »premišljevanji« in jih daje med narekovaje, za literarno vrednotenje dela pa je ravno ta plast najzanimivejša.

### 5. Spomini na bridko mladost

Če je prejšnji razdelek vsaj simbolično posvečen avtorjem spominov spred drug svetovne vojne, je tukajšnji namenjen generaciji, ki je sicer posredno ušla vojnemu klanju, ne pa še revščini in pomanjkanju, kakor ju je doživljal Ivan Kramberger na svoji Trnovi poti, »vsekakor izredno branje, saj do sedaj še nismo imeli prilike čitati autobiografijo pisatelja samouka, ki opisuje svojo grenko pot od zibelke do zrelega človeka. ... Nenavadna in do sedaj od nikogar doživeta pot mu je v Nemčiji prinesla svetovni ugled in spoštovanje. Skoraj nerazumljivo je, kako se je iz ničta Ivan Kramberger dokopal do zapletene funkcija dialize, ko je prišel v tujino komaj na pol pismen, nekoč dimnikar – potem pa velik strokovnjak za dializo. Prava sla, kako pomagati človeku, ki je nemočen, kot je bil sam nekoč, ga je spodbujala, da se je s svojimi, lahko bi rekli, izumi dokopal do bogastva, ki pa ga sam ni užival, pač pa ga je dajal ubogim iz svojega širokega srca.«<sup>31</sup> Ocenjevalci se strinjajo da je bil 'dobri človek iz Negove' »naravno nadarjen pisec«.<sup>32</sup>

## II. Teoretični razgledi

### 1. Etnologija

S tukajšnjo problematiko sem se seznanila tako rekoč na začetku svojega strokovnega dela. Od 4. do 6. junija 1975 je bilo v Reziji zadnje posvetovanje etnologov, združenih v svobodni delovni skupnosti Alpes Orientales. V lepem spominu imam ta moj prvi in edini službeni obisk v Reziji z Milkom Matičetovim zaradi dr. Alfonsa Maissena, retoromanskega strokovnjaka iz Švice. Ne spominjam se več metodičnega poteka njegovega referata, toda po naslovu sodeč je utegnil sloneti prav na biografski metodi. Glasi se namreč: *Was wissen alte Leute in der 'Surselva Grischuna' noch über die früheren Auswanderungen zu berichten.*<sup>33</sup> To sklepam po tem, ker mi je, sklicevaje se na najin pogovor, nedolgo zatem poslal iz Švice svojo knjigo z naslovom: *Gion Antoni Hitz (1873–1955), Per crappa massel jeu bugen (Reminiscenzas d'in cavacristallas en Val Tujetsch).*<sup>34</sup> Gre za tematsko številko »Retoromanskih študij« iz leta 1971, v kateri so, seveda v retoromanščini, objavljeni in komentirani trije rokopisi poklicne-

<sup>31</sup> M. Golar [spremna beseda], v: I. Kramberger, *Trnova pot*. Negova: samozaložba 1988, 5–6: -I. Kramberger najbolj trpko govori o svojih otroških letih, ki jih je živel, kakor bi bil zaznamovan z vsemi grehi sveta, bil odrinjen od vsega, kar daje človeku otroštvo. Nihče ga ni maral, vsi so mu kazali hrbet in je najbrž že v tej samoti razmišljal, kako neusmiljen je ta svet, čeprav je vera v cerkvi učila o ljubezni do bližnjega. ... Toda Kramberger je s trmo slovenjegoriškega garača našel pot v življenje. Pisec spominov *Moja trnova pot* z odkritim srcem govori o svojem življenju od mučenega pastirja pri bogatem in lakotnem kmetu, do prizanesljivega in dobrohotnega dimnikarskega mojstra in dalje do vojaščine, kjer sta ga v Črni Gori spet našli samota in pozabljenost rojstnega kraja.

<sup>32</sup> V. Horvat [spremna beseda], nav. delo, 98.

<sup>33</sup> Prim. M. Matičetov, Alpes Orientales VIII (Rezija 1975), *Traditiones* 4 (1977): 309–310.

<sup>34</sup> *Studia Raetoromanica VII–IX (Raetoromanische Studien / Raeto-Romance Studies) Edizioni e commentaris da Alfons Maissen. Cuera 1971.*



ga iskalca dragih kamnov G. A. Hitz (1873–1955). Iz povzetka v angleščini<sup>35</sup> in nemščini se dá o tem zanimivem 'pustolovcu' podrobneje poučiti, vendar za tukajšnjo obravnavo seveda nista toliko pomembna njegova oseba in delo<sup>36</sup> kot dejstvo, da je Alfons Maissen že tedaj upošteval in uporabil Hitzove dnevniške zapiske in zapiske o lastnem delu – možnosti biografije – kot pomemben strokovni vir za »gorsko mineralogijo, folkloro in toponimijo,« kot pravi sam.<sup>37</sup>

Nemški etnolog Albert Lehmann je leta 1979 v reviji *Ethnologia Europaea* objavil članek o avtobiografski metodi in leta 1983 v ZDA in Nemčiji izdal samostojno knjigo o avtobiografskem raziskovanju. Njegovo praktično delo oziroma preskus te metode je etnološka študija o nemških ujetnikih v Sovjetski zvezi, njihovi vrnitvi in spominjanju na obdobje zaporništv. Potemtakem ni zgolj naključje, da je bila tudi ta metoda upoštevana pri raziskavi slovenskega odporniškega pesništva med drugo svetovno vojno?<sup>38</sup> Saj se to lepo ujema z ugotovitvijo, da je ta metoda dobrodošla predvsem pri obravnavi življenja ljudi v mejnih položajih.<sup>40</sup>

Pri raziskovanju pesništva med drugo svetovno vojno sem se srečala s stotino ljudi, ki so mi pripovedovali svoje življenjske zgodbe, saj sem hotela odkriti, kako se je določena pesem v njih rodila. In ravno ti stiki so me najbolj obvezali, da je prišlo do knjige *Pozdravljeno trpljenje ...*<sup>41</sup> Šele z njo sem zadostila svoji želji in – upam – tudi problemu širše, ene ali druge vede, da je postala ta preteklost, vsaj zame osebno, dezideologizirana. Skoz številne življenjske zgodbe je dobilo obdobje druge svetovne vojne tisto osebno razsežnost, s katero je, upam, dokazano, kako se ni bilo mogoče, tako kot nekateri še vedno mislijo, odločati za 'pravo' stran. Večina ljudi je bila postav-

<sup>35</sup> M. Golar [spremna beseda], v: I. Kramberger, *Trnova pot*. Negova: samozaložba 1988, 5–6. I. Kramberger najbolj trpko govori o svojih otroških letih, ki jih je živel, kakor bi bil zaznamovan z vsemi grehi sveta, bil odrinjen od vsega, kar daje človeku otroštvo. Nihče ga ni maral, vsi so mu kazali hrbet in je najbrž že v tej samoti razmišljal, kako neusmiljen je ta svet, čeprav je vera v cerkvi učila o ljubezni do bližnjega. ... Toda Kramberger je s trmo slovenjegoriškega garača našel pot v življenje. Pisec spominov *Moja trnova pot* z odkritim srcem govori o svojem življenju od mučenega pastirja pri bogatem in lakotnem kmetu, do prizanesljivega in dobrohotnega dimnikarskega mojstra in dalje do vojaščine, kjer sta ga v Črni Gori spet našli samota in pozabljeno rojstnega kraja.

<sup>36</sup> V. Horvat [spremna beseda], nav. delo, 98.

<sup>37</sup> Prim. M. Matičetov, *Alpes Orientales VIII* (Rezija 1975), *Traditiones* 4 (1977): 309–310.

<sup>38</sup> *Studia Raetoromanica VII–IX (Raetoromanische Studien / Raeto-Romance Studies) Edizioni e commentaris da Alfons Maissen*. Cuera 1971.

<sup>39</sup> *The Rock Hunter – The Craftsmanship and Language of the Professional Mineral Collector G.A. Hitz (1873–1955): Materials for the Study of Alpine Mineralogy, Folklore and Toponymy in the Upper Rhine Valley of Tavetsch, Grisons, Switzerland*. Povz. v nem.: Eine mineralogisch-topografische und kulturhistorische Studie aus dem Gebiet des Vorderrheintals (Tavetsch, Graubünden).

<sup>40</sup> Trije rokopisi: V avtorjevem jeziku so skale minerali in kristali. Prvi rokopis se začne s str. 2 in konča s str. 66, datiran je z letnico 1951 (v retoromanščini). Dva dodatna rokopisa. Urednik opisuje rokopise, jih komentira. Na tisoče najdb, kristalov, Peter Pieder, 'skala'. Naslov prvega rokopisa: Jaz sem lovec na skale, = kristale, minerale. Drugi rokopis Opazke o zbiranju skal v Tavetsch dolini od 1895 do 1942. Tretje delo je bilo prvič objavljeno v Nemčiji 1936 in nato v ZDA 1938, urednik ga je ob objavi prevedel nazaj v retoromanščino v zbiralec lasten stil. Urednik predstavi vsebino tudi v angleščini in nemščini.

<sup>41</sup> Gion Antoni Hitz (1873–1955), *Per crappa massel jeu bugen (Reminiscenzas d'in cavacristallas en Val Tujetsch)*, v: *Studia Raetoromanica / Raetoromanische Studien / Raeto-Romance Studies VII–IX* (Edizioni e commentaris da Alfons Maissen). Cuera 1971.

<sup>38</sup> M. Godina - Golija, *Avtobiografska metoda...*, 69.

<sup>39</sup> M. Stanonik, *«Pozdravljeno trpljenje...»*. Poezija konteksta I. Ljubljana: Borec, 1993.

<sup>40</sup> M. Godina - Golija, *Avtobiografska metoda...*, 69.

<sup>41</sup> M. Stanonik, *«Pozdravljeno trpljenje...»*.

ljena v položaj, v katerem so se odločali za najprimernejšo rešitev. Ta, tako imenovana objektivna dejstva je treba zato vedno preverjati in ilustrirati s subjektivnimi izkušnjami, ki pa so seveda lahko namenoma ali nenamenoma tudi dezinformativne.<sup>42</sup>

Empirična študija o žanru, ki je vir za raziskovanje vsakdanjega življenja, se je rodila iz prizadevanja, spustiti se od abstraktnih analiz resničnosti posamičnih družbenih skupin in razredov k spoznavanju njihovega konkretnega življenjskega stila in zavesti, in to posebno pri nižjih plasteh prebivalstva oz. družbene skupine, ki so zaznamovane z nizko izobrazbo. 'Popularna avtobiografika' v širšem pomenu po B. J. Warnekenu obsega osebne zapise: pisma, dnevnike in spomine neprofesionalnih piscev, ki niso člani ne višjih ne intelektualnih slojev. Pojem je širši kot 'delavska avtobiografika', a ožji kakor 'laična', ki jo spremlja slabšalni prizvok. Pojem 'spodnje družbene plasti' obsega še manj zamejene pojme 'ljudstvo' in njegove konotacije: 'mali ljudje', 'preprosti ljudje', in kot se je še nedavno označevalo člane nižje in malomeščanske plasti: 'navadni ljudje'. Prilastek 'nižji' pomeni torej relativno široko lestvico, ki sega od najnižjih do 'spodnjih srednjih' izobrazbenih slojev. Glede na družbeno diferenciacijo, ki jo zajema nemška raziskava, je gotovo skrb, na katere plasti oz. skupine v njej se nanaša njena empirična analiza, smiselna in potrebna. Na nas pa je, da prav iz tega vzroka njenih spoznanj ne prenašamo avtomatično na slovenske razmere. B. J. Warneken je kritičen do tistih zgodovinarjev in etnologov, ki metodo 'zgodovinskega' ali 'biografskega' intervjuja utemeljujejo z obstojem 'skoraj nepismenega ljudstva'. Avtor izhaja iz prepričanja, da so se do njega dni viri, ki jih zdaj jemlje pod lupo, podcenjevali, in primerja prednosti in pomanjkljivosti tovrstnih pisnih virov z 'ustno zgodovino'. Vsekakor dovolj resno vprašanje tudi za slovensko etnologijo, slovstveno folkloristiko in še katero stroko. Čudi se, da je bila ta – za višje plasti – le relativna pismenost nižjih družbenih plasti tako dolgo zunaj obzorja omenjenih ved. Nato označuje posebnosti poglavitnih žanrov, ki jih je mogoče zajeti v okvirni termin 'popularna avtobiografija'.<sup>43</sup>

Knjiga je dobrodošla predvsem zaradi predstavitve metodike, s katero se avtor in drugi lotevajo zadevnih problemov, medtem ko so vprašanja kot taka že lep čas v zavesti tudi slovenske etnologije in slovstvene folkloristike.<sup>44</sup> Marsikatera opažanja B. J. Warnekena se ujemajo z našimi, res pa je, da še ni prišla priložnost, da bi jih sistematično predstavili, kar se je že posrečilo omenjenemu nemškemu avtorju, je zapisano leta 1985 ob oceni njegove knjige. Omogoča obravnavo vprašanja tudi primerjalno in daje v premislek njegovo ekonomsko plat, saj ocenjuje prednost uporabe te ali druge metode – banalno ali ne – tudi skozi denar, to je z vidika gospodarnosti.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> M. Stanonik, *Avtobiografska metoda...*, 69–70.

<sup>43</sup> B. J. Warneken, *Populare Autobiographik. Empirische Studien zu einer Quellengattung der Alltagsgeschichtsforschung*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, 1985.

<sup>44</sup> Metodološko in metodično je bila tukajšnja problematika upoštevana že v vprašalnicah za Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja; gl. M. Stanonik, *Besedna umetnost, Branje, v: ETSEO. Vprašalnice X*. Ljubljana, 1977), na dnevnik kot pomemben vir za etnološke raziskave je opozorila M. Makarovič z delno objavo enega od njih v knjigi *Kmečko gospodarstvo na Slovenskem* (Ljubljana: Mladinska knjiga, 1978, 244–292. Pisma slovenskega vojaka so bili temelj za M. Stanonik, *Etnološki oris žirovske družine 1914–1916*, *Traditiones* 7–9 (1982): 169–181 in M. Stanonik, *Moji spomini Franca Dovžana za Portret vaškega gledališnika*, *Traditiones* 14 (1985): 33–54. Te objave niso le sad naključja, saj skrbno registriramo vsak tovrsten pojav, kolikor da opazimo pri svojem delu. Posebno bogat vir za ta vidik raziskovanja bi lahko bila revija *Borec*, saj prinaša omenjeno biografiko v različnih oblikah že vsa leta svojega izhajanja. Omogoča raznovrstne metodološke preskuse glede na to, da objave govorijo o istem obdobju, marsikdaj pa različni avtorji obujajo spomine tudi na iste dogodke v njem.

<sup>45</sup> M. Stanonik, Bernd Jürgen Warneken, *Populare Autobiographik*, *Traditiones* 18 (1989): 239–240.

Pri nas je za popularizacijo biografske metode največ storila Marija Makarovič, ki se je dodobra poglobila tudi v smiselnost njene uporabe s kontrastivno primerjavo sintetičnih obravnav in konkretnih pričevanj.<sup>46</sup> »Podatke o posameznikovem odnosu do sveta lahko zbiramo na več načinov. Za starejša obdobja si pomagamo predvsem s pisnimi in tudi z upodabljalnimi viri. Za današnji in polpretekli čas so na voljo tudi ustni viri. Med njimi so v tuji literaturi že nekaj desetletij zelo upoštevani osebni življenjepisi (avtobiografije). V svetovni družboslovni literaturi so znana številna dela z avtobiografijami ljudi različnih poklicev in različne družbene veljave. S posploševanjem podatkov je podoba tega ali onega pojva vsekakor podana bolj zaokroženo. Toda posameznikovo doživljanje sveta, njegov odnos do sveta in njegova vloga v kontekstu vsakdanjega življenja se v bolj ali manj posplošeno prikazanih dejstvih porazgubijo. /R/azlični statistični podatki so vsekakor vsestransko koristni in prav tako rezultati drugih merljivih pričevanj. Očitno pa je, da so za proučevanje načina življenja ljudi raznih obdobj njihovega življenja nemerljiva pričevanja vsaj enako pomembna kot merljiva. Na primer: v matičnih knjigah so natančno vpisani podatki o rojenih, poročenih in umrlih, o doživljanju rojstva, morebitne poroke in smrti, pa ne zvemo ničesar. Statistični podatki nas natanko poučijo o številu pobitih vojakov in civilistov med prvo in drugo svetovno vojno. Ob suhoparnih številkah pa ničesar ne zvemo, kako so doživljali vojno vojaki ali njihovi svojci.«<sup>47</sup>

Z žarom občutljive terenske raziskovalke se ji pridružuje Ivanka Počkar: »Zapisane življenjske zgodbe so v praksi izpeljana metoda etnološkega raziskovalnega dela. V etnologiji in zgodovini se v zadnjem času uveljavljajo čedalje pogostejše raziskovalne težnje po študiju načina življenja na ravni vsakdanjosti. V tujini je v zadnjih letih velik poudarek na dokumentiranju življenjskih zgodb preprostih ljudi in njihovega vsakdanjega načina življenja, o čemer je potekal leta 1996 celo kongres na Švedskem.«<sup>48</sup>

Za Bredo Čebulj-Sajko je prišel čas, da bi se po daljšem obdobju zbiranja avtobiografskih zgodb pri nas začeli z biografsko metodo ukvarjati tudi bolj sistematično, teoretično. Poraja se ji cela vrsta vprašanj: kaj je sploh avtobiografija, ali je to že vsaka izgovorjena ali zapisana informatorjeva izjava (delna avtobiografija), strnjena zgodba dogajanja v posameznikovem življenju – pripovedovalca ali so to pisma, memoari, dnevniki. So pri samem procesu nastajanja pomembna spraševalčeva vprašanja in navodila ali naj ta prepusti konstrukcijo življenjske zgodbe samemu pripovedovalcu? Če je odgovor »da«, potem je pripovedovalec ustvarjal in ga lahko imamo za soavtorja raziskave. Kaj narediti z avtobiografskimi podatki? Treba jih je kritično ovrednotiti, jih primerjati z drugimi razpoložljivimi viri in postaviti v zgodovinski kontekst, na katerega se veže določena pripoved.<sup>49</sup> Ob 'mejnih vlogah' v odnosu raziskovalec – informator dodaja, da je delo raziskovalca od same zasnove, koncepta raziskave, zbiranja, razvrščanja podatkov, analize do sinteze prav tako avtobiografsko delo.<sup>50</sup> Po skupnem premisleku pride do spoznanja, da ni pravil in enotnih zakonitosti nastajanja in oblikovanja življenjskih zgodb – in ni enega in edinega odgovora na vprašanja, kaj je avtobiografija in kaj je avtobiografska metoda, kar jo pravzaprav veseli, saj to pomeni možnost za novo iskanje.<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Disertacija M. Ramšak na to témo še ni javno dostopna.

<sup>47</sup> M. Makarovič, *Knjigi na pot, v: Vsi moji spomni ... Življenjske pripovedi s Štajerskega*. Ljubljana 1996, 5.

<sup>48</sup> I. Počkar, *Vpeljvanje, v: Iz časov ječmenove kave. Življenjepisi Štajercev in Kranjcev ob sotočju rek Krke, Save in Sotle*. Novo mesto: Dolenjska založba, 1998, 11.

<sup>49</sup> B. Čebulj - Sajko, *Avtobiografska metoda...*, 74.

<sup>50</sup> Prav tam.

<sup>51</sup> Nav. delo, 75.

Predvsem vprašanja o razmerju med avtobiografsko in biografsko metodo se zastavljajo Mojci Ravniki.<sup>52</sup> Zdi se ji, »da etnologija objektivnost morda ne posplošuje toliko kot na primer zgodovina.«<sup>53</sup>

## 2. Sociologija

Sociologija, če ne slovensko družboslovje sploh sta bila zadnjih petdeset let glede na kvalitativno metodo »podhranjena«, čeprav se je v svetu začela razvijati že v 30. letih 20. stoletja. Zadržanost do nje je povezana predvsem z utvaro, da statistične metode prinašajo objektivno resnico. Toda tudi ta, »kvantitativna metoda prinaša subjektivizirano objektivno« in je »v svojem dometu omejena, saj je predvsem v fazi interpretacije in izbire problema še kako odvisna od raziskovalčeve osebnosti.« Podrobnejša analiza pokaže, »da lahko z njo ravno zaradi njenega navideznega statusa, še bolj manipuliramo, saj lahko vnaprej, če 'pravilno' izberemo problem in metode, zastavimo samo raziskavo tako, da na koncu potrdimo to, kar si že na začetku želimo dobiti.« To pri pravilno izvedeni kvalitativni metodi ni mogoče.<sup>54</sup> M. Lukšič - Hacin se pojmu avtobiografije izogiba, ker podobno, kakor Mojca Ravniki, ne ve, »ali je avtobiografija – kot velja v literarni teoriji – napisana in je pripoved avtobiografska, ko v celoti nastane pod avtorjevim vplivom, ali pa je besedilo avtobiografsko tudi, ko se pojavljajo spraševalčeva vprašanja.« Sociologija se je tej zadregi spretno izognila z izrazom »globinski intervju.«<sup>55</sup> So področja, kjer sploh ne moremo drugače raziskovati kot na podlagi osebnih informacij, na primer področje vrednot. Tu ne more noben vir ponuditi toliko informacij kot posameznik sam. On edini lahko pove, kako doživlja samega sebe in okolje, ki ga obkroža. Zato je kvalitativna metoda oziroma osebni del informacij še kako pomemben.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> M. Ravniki, *Avtobiografska metoda ...*, 64: »Najbrž vsak etnolog, ki gre na teren, vpraša po nekaj osnovnih podatkih, ta pogovor pa se nato običajno razširi še v neko zgodbo. Toda tu verjetno še ne uporablja avtobiografske, temveč verjetneje biografske metode. Pri tej etnologa sicer še vedno zanima posameznikovo življenje, toda ta o njem ne (spre-)govori kar sam, temveč na podlagi etnologovih vprašanj. Šele strnjeno zaporedje posameznikovega govora pa bi po njenem pomenilo avtobiografijo kot pripoved. Najprej gre torej za zbiranje gradiva na terenu, ki ga lahko bolj ali manj upoštevamo in razširimo. Povsem nov pa se mi zdi način, ki ga je z zbiranjem življenjskih zgodb, objavljenih v zbirki *Kako smo živeli*, začela uporabljati Marija Makarovič, ... [Breda Čebulj-Sajko,] Mojca Ramšak, Naško Križnar in vsa ta skupina, ki je sodelovala pri zborniku *Vrednotenje življenjskih pričevanj*. To je ... že povsem nova faza, zavestnejše zbiranje življenjskih zgodb. Še nadaljnja stopnja pa je ... ugotavljanje, ali gre pri tovrstnem zavestnem zbiranju že za metodo ali samo za zbiranje. Knjige, kot je *Kako smo živeli*, so sicer zelo dragocene, ampak v marsikateri od njih so življenjske zgodbe samo navedene, brez komentarja ali analize. Ne vem, če je zato samo zbiranje teh življenjskih zgodb že metoda ... verjetno je šele omenjeni zbornik [*rednotenje življenjskih pričevanj*] prvi korak do analiziranja takšnega gradiva in do tega, da bi postalo zbiranje življenjskih pričevanj avtobiografska metoda s svojimi pravili, zakonitostmi in ciljem.«

<sup>53</sup> M. Ravniki, nav. delo, 71.

<sup>54</sup> M. Lukšič - Hacin, *Avtobiografska metoda ...*, 65.

<sup>55</sup> M. Lukšič - Hacin, *Avtobiografska metoda ...*, 65: »V primerjavi z anketo, ki je zelo standardizirana, je globinski intervju tisti, pri katerem si raziskovalec na začetku določi osnovni problem in potem, glede na to, kaj ga zanima, korigira pogovor, da ta ne zaide preveč na stran od raziskovalčevega interesnega področja. Bistveno je, da sogovornik tu sam definira osnovne pojme, ki jih v pogovoru uporablja. Torej, če govorimo na primer o svobodi, je bistvo kvalitativne metode, da sogovorniku dopustimo, da poleg tega, da zase izrazi, ali je svoboden ali ne, pove tudi, kaj svoboda zanj sploh pomeni. Zdi pa se mi, da sta težavi globinskega intervjuja, ki izhajata iz same narave metode, predvsem v tem, da lahko z njim obdelamo samo majhne skupine sogovornikov in da moramo gradivo nenehno preverjati, ker so dobljeni podatki lahko subjektivni. Zato je treba te podatke umeščati v 'bolj objektivne' virov, kot so zgodovinska dejstva, in jih tako preverjati.«

<sup>56</sup> Nav. delo, 67.

### 3. Geografija

Kaj lahko pridobi z navedeno metodo celo geografija, nam nazorno razkriva naklonjena ocena Milana Natka zbornika z desetimi življenjepisi: »bogato in vsebinsko pestro ter izredno povedno delo, ki nazorno in plastično, čeprav tu in tam z okorelo, pa vendarle preprosto in vsem razumljivo govorico prikazuje nekdanji vsakdanji utrip našega življenja v 20. stoletju. Kdor bo hotel in želel trezno in objektivno naslikati in uokviriti socialno in gospodarsko podobo Slovenije in njenih posameznih predelov (pokrajin), kakršna je zarisana v načinu življenja posameznih socialnih slojev in družbe kot celote, ne bo mogel neprizadeto mimo dela, kakršne so Savinjske 'Spominčice' ... oživijo pred nami (vsaj) štiri generacije, ki so s svojim delom, z uresničevanjem svojih nekdanjih otroških sanj nemalo prispevale k napredku in razvoju ter korenitim spremembam socialne, gospodarske, kulture in sploh civilizacijske podobe naših krajev in pokrajin. ... natresle in osvetlile premnoga dejstva, tu in tam čisto vsakdanje in preproste utrinke iz minulosti, ki pa strokovnjaku v oporo ali celo vzpodbudo in izhodišče za razmislek o poteh in smereh socialne, poklicne in prostorske mobilnosti posameznika ali posameznih socialnih slojev našega podeželskega prebivalstva. Knjiga s svojimi spoznanji, doživetji, neokrnjenimi vrednotami ponuja v razmislek različice razkroja nekdanje avtarkične kmečke družine (in družbe) in številne težave, poti in stranpoti nastanka in razvoja naše današnje industrijske družbe, ki je z deagrarizacijo spremenila socialno in fiziografsko podobo našega podeželja.«<sup>57</sup>

### 4. Zgodovina

Zelo težko je ločevati med posameznimi zvrstmi gradiva, posebno ker prihaja pri posameznih vedah do razlik v terminologiji. Zgodovinar se pri svojem strokovnem delu pogosto srečuje z avtobiografijami – največ v obliki spominskih zapisov. V Kanadi in ZDA je za generacijo, ki se je leta 1945 čez Koroško in Italijo umaknila iz Jugoslavije (politična emigracija), zelo 'moderno', da starši (Slovenci) svojim otrokom zapustijo napisane spomine. Ti so vedno pogostejše v angleščini, saj njihovi potomci (druga in tretja generacija) že slabo govorijo oziroma razumejo slovensko. Izselske zgodbe odkrivajo številne, presenetljive podrobnosti iz njihovega življenja.<sup>58</sup> Drugače pa je za zgodovinarje avtobiografska metoda postranskega pomena, ker se jih večina ukvarja s preteklostjo, časom, ko avtobiografska metoda ne pride v poštev. Vendar se tudi za ta čas pojavi vprašanje uporabe vsega intimnega gradiva: spominov, dnevnikov, pisem. Ravno to lahko izredno dobro predstavi posameznika kot človeka. To še ne pomeni, da gre za novo metodo dela. »Morda za zgodovinarje na splošno velja, da se osebne gradiva izogibajo, češ da je sekundarno, nepomembno, subjektivno.« Vendar je Marjan Drnovšek, prepričan, da je avtobiografsko oziroma osebno gradivo enako vredno kot drugo, da pa je treba biti tudi do njega (kot do vseh virov) kritičen, saj lahko raziskovalec šele s primerjavo vseh zvrsti gradiva pride do jasnejše slike. »Osebno gradivo mu vedno osvetli marsikaj, česar uradni dokumenti ne povedo. V arhiv prihaja vedno manj takega osebne gradiva; več ga je še iz 19. stoletja, preloma 19. v 20. stoletje in časa med obema vojnama, v sodobnosti ga je vse manj, »saj na primer vlogo pisem prevzema predvsem telefon, z uporabo računalnikov in elektronske pošte pa bo... tega gradiva čedalje manj.«<sup>59</sup>

<sup>57</sup> M. Natek, [spremna beseda], v: *Spominčice. Življenjske pripovedi iz Spodnje Savinjske doline* (Spodbudila in ur. I. Pražnikar). Žalec: Center za socialno delo, 1999, 6–9.

<sup>58</sup> R. Švent, *Avtobiografska metoda...*, 64.

<sup>59</sup> M. Drnovšek, *Avtobiografska metoda...*, 66.

Presenetljivo je, da v diskusiji o avtobiografski metodi ni bilo ničesar slišati o t. i. ustni zgodovini (*oral history*)!

### 5. Literarna zgodovina

V literarni zgodovini je veliko definicij, kaj je avtobiografija. »Okvirno naj bi bila to pripoved v sedanosti, katere predmet je življenje tistega, ki pripoveduje«. Toda tu obstaja veliko različic: pripovedovanje je faktografsko ali bolj poduhovljeno, glede na to, ali ga zanimajo zgodovinska dejstva ali psihološka. Od tod anglosaška terminologija pozna dvoje pojmov – *journal* in *diary* – prvo kot bolj faktografsko, dnevno zapisovanje, drugo kot nekaka meditacija o doživljenem. Problemi so tudi pri poskusih razmejevanja avtobiografije od spominov, pisem. »Ta so polna avtobiografskega gradiva, pa zato še vedno ne morem reči, da so pisma avtobiografije.« Skratka, v literaturi je avtobiografska metoda pogosta, a je teorija v zvezi z njo precej nedorečena oz. stvar raziskovalčeve opredelitve. Čista avtobiografija verjetno res ni možna; tudi med teoretiki se zato pogosto pojavlja termin mešani žanr, ki vključuje poleg avtobiografije tudi dnevnik in predvsem spomine. Kje je »meja med avtobiografijo v ožjem pomenu besede in avtobiografskim romanom, v katerem se pojavlja fikcija?« Jerneja Petrič za te primere uporablja pojem delna avtobiografija, čeprav se ji ne zdi najbolj posrečen. V zapisanih življenjskih zgodbah, ki jih je veliko med slovenskimi izseljenci, npr. v ZDA, opaža posnemanje eden drugega. To potem sicer je pripoved o sebi, a je obenem tudi pripoved o drugih.<sup>60</sup>

Janja Žitnik posrečeno primerja strokovne zgodovinske vire s fotografijo in avtobiografijo iz istega obdobja z umetniško sliko. »Fotografija vsebuje natančen posnetek tega, kar je kamera posnela v določenem trenutku, umetniška slika pa prinaša še avtorjev odnos do opazovanega prizora.« Besedna umetnost (pripovedništvo in avtobiografija) izraža čas mnogo kompleksneje kot esejistika in strokovna literatura, na primer zgodovinopisje. Zato se ji zdi »avtobiografija pomemben vir informacij za tiste stroke, ki ne želijo podatkov samo zapisati, ampak predmet svoje raziskave tudi razložiti. Avtobiografija kot literarna oblika je za literarne zgodovinarje zanimiva predvsem zaradi literarne teorije in literarne kritike – in to je v grobem vse. A če gledam širše, s področja preučevanja izseljenstva, je avtobiografija zanimiva tudi v drugih smereh.«<sup>61</sup>

### 6. Psihologija

V človeku se nabirajo bogate izkušnje in ena od naravnih teženj vsakega je, da bi to povedal drugim, predal naprej. Z leti še bolj čutimo, da bi to, kar nosimo v sebi, morali predati drugim in bi se nit našega življenja stakala z drugimi v splošno človeško kulturo. Taka težnja je osnovni vzgib pisanja. V našem okolju še vedno obstaja vtis, da je pisanje »samo za posvečene, izjemne ljudi ali posebne genije, nikakor pa ne za običajne zemljane. Mit o pisanju je obdan z različnimi predsodki, da se 'pisatelj ali pesnik rodiš'. Tak pogled mnoge ljudi, ki bi se lahko razvili v dobre literate, že vnaprej odvrča od pisanja in dela. Kultura je prikrajšana za dela, ki nikoli ne nastanejo, bogastvo posameznika ostane za večno izgubljeno.« V razvitejših državah na pisanje ne gledajo tako vzvišeno, ker je bolj razširjena in vsakdanja dejavnost. V Londonu ni nenavadno, da se

<sup>60</sup> J. Petrič, *Avtobiografska metoda...*, 68.

<sup>61</sup> J. Žitnik, *Avtobiografska metoda...*, 66–67.

kdo »vpiše na izobraževalni program, namenjen za usposabljanje ljudi za pisanje romanov, ali kak drug program, da bi postal pesnik. Pisanje je spretnost. Pridobimo si jo z dobrim mentorjem in lastnim delom – pisanjem. Pisec sčasoma razvije nekatere potrebne osebnostne lastnosti, kot so: sposobnost izražanja in razumevanja čustev, sposobnost analize in posploševanja dogodkov, sposobnost opazovanja in življenja v druge ljudi, razvita intuicija in še kaj. Vsega potrebnega si ne moremo pridobiti, ne da bi to počeli. Samo kdor se zares preda pisanju, napreduje. Strokovna andragoška literatura se strinja: človekovo pisanje dozori šele okrog petdesetega leta starosti. Dobro pisanje spada v pozna srednja leta in še pozneje. Doživetja so vedno neponovljiva, osebna, drugi lahko spoznajo tak pogled na realnost samo prek nas. Od vsega poda človek najbolj pristno svoja doživetja. Z objavo jih poveže z drugim človeškim izročilom.«<sup>62</sup>

»Starosti se bojimo, odrivamo jo iz misli in stare ljudi izrivamo na rob, iz družin, iz vsakdanjega življenja. Samevajo med nami in hranijo v sebi svoje spomine, ki pomenijo znanje, izkušnje. Poleg spominov je v starih ljudeh veliko ljubezni, ki je mnogokrat nimajo komu dati... Se še spomnite zgodb iz vsakdanjega življenja? Včasih so jih pripovedovale naše stare mame in stari očetje, strici, tete in naši starši, ki so se spominjali pripovedovanja svojih prednikov.«<sup>63</sup> ... Napisati zgodbo svojega življenja in z njo posredovati svojo bogato človeško izkušnjo drugim, pomeni posredovati zgodovinsko in kulturno izkušnjo naslednjim rodovom. Doživljanje, kot človekovo duhovno dogajanje pa je enkratno zaklad, neponovljiv in večni biser na tem svetu.«<sup>64</sup> »Človekove življenjske izkušnje so izkristalizirani sadeži, ki zorijo in se nabirajo skozi leta in desetletja njegovega življenja. V njih so zbrana vsa človekova čustva, ki jih je doživel v veselju in žalosti, v ljubezni in trpljenju, v stiskah in upanju. V človekovi življenjski izkušnji so zbrana vsa njegova spoznanja, ki jih je prigaral pri delu in v med-človeških odnosih, pri študiju in v notranjih bojih s samim seboj, na praznik in v delavnik. Življenjske izkušnje so človekovo največje bogastvo, ki ga premore. Zaupa jih svojim najbližjim, tistim, ki jih ima rad in zanje ve, da jih bo njegova življenjska modrost obogatila.«<sup>65</sup>

## 7. Antropologija

Podobno kot za druge vede je tudi za antropološke vede značilna velika specializacija, posledica česar je, da nobena ne vidi celega, celotnega človeka, ugotavlja Jože Ramovš. In po njegovem bi se dalo temu odpomóci s pozornostjo do človekovega doživljanja: »Človekova zavest je namreč enovita celota, in sicer v sami sebi - kot doživljanje, in navzven - kot delovanje. Tako nam postane doživljanje skupni imenovalec, ob katerem je lažje nizati v celoto vsa različna spoznanja o človeku in vsa ta spoznanja in luči doživljanja povezovati z živim, osebnim človekom. Potreba po takem povezovalnem členu vsega znanja o človeku postane posebej živa, ko človek preide iz teorije v prakso.«<sup>66</sup> Medtem ko se pri stiku z ljudmi delna, analitična spoznanja mar-

<sup>62</sup> A. Krajnc, Ko zapišem to, kar nosim v sebi..., v: *Pogled skozi okno. Zbornik skupine za ustvarjalno pisanje*. Ljubljana: Univerza za tretje življenjsko obdobje, maj 2000, 113.

<sup>63</sup> I. Pražnikar, Prijateljicam, v: *Spominčice...*, 18.

<sup>64</sup> Nav. delo, 20–21.

<sup>65</sup> J. Ramovš, Spominčicam na pot, nav. delo, 23.

<sup>66</sup> Isti, *Doživljanje, temeljno človekovo duhovno dogajanje*. Ljubljana: Založništvo slovenske knjige, 1990, 6.

sikdaj izkažejo celó za škodljiva, postane doživljanje kot »sintetični vidik« nujno dopolnilo delnih, analitičnih spoznanj.

«Gre namreč za neko kompleksno informacijo, obogateno z osebno izkušnjo in **doživljanjem** – in zdaj govorim za vse autobiografije, ne samo za Adamičevo. Mislim, da noben objektivnejši medij ne zajame te dimenzije, te osebne ravni, in da bi moral biti cilj vsake vede ne le opis, ampak tudi razumevanje.»<sup>67</sup> Navedene besede so iz vrst literarne zgodovine in ni naključje, da je ravno njen razdelek uvrščen v razdelek pred celostno antropologijo. Ravno literatura, kot vsa umetnost sploh, najbolj pristno izvira iz doživljanja in navaja k doživljanju, in zdi se, da je ravno v tem pojmu ključ, ki odpira vrata v bistvo biografij. Navedena poved povezuje »kompleksno informacijo«, tj. celostno sporočilo, z »doživljanjem«, na čemer ravno gradi integriteto človeka antropologija, ki se zato imenuje integralna (= celostna) antropologija.<sup>68</sup>

Medtem ko je, recimo ji tako, »Kremenškova etnologija«, govorila predvsem o odnosu do predmeta obdelave, ne da bi se posebej spraševala o vsebini oz. razsežnosti tega pojma, kolikor ga ni nadomeščala s pojmo stil, oz. način življenja, njegovi nasledniki ta »odnos« napolnjuje z živo substanco »do-živ-ljanja«. V njihovih očeh znanost ni več nikakršen intelektualni blišč, temveč jim je njena zamejenost dokaj jasna: »Etnografija, ki se piše sama, izhaja iz zornega kota nehotenega udeleženca ali udeleženke prelomnih dogodkov... Takrat, ko pisanje razkriva neposredno **doživljanje** udeleženih posameznikov in posameznic, se povsem zabrišejo meje med znanstvenim opisovanjem, leposlovjem, memoaristiko in zgodovinopisjem. Šele takrat se zavemo, kako daleč smo od življenjske izkušnje posameznikov, ki jih opazujemo in jih poskušamo opisati v svojih etnografijah.»<sup>69</sup> **Bistveno je doživljanje.** Presenetljivo je, kako se to spoznanje sodobne antropologije ujema z ocenami naključnih ali poklicnih bralcev obravnavanih biografij. Rdeča nit, ki povezuje vse spremne besede, je ravno pojem doživljanja. To najlepše dokazujejo naslednji navedki: »Obstajajo področja, v okviru katerih sploh ne moremo drugače raziskovati kot na podlagi osebnih informacij, na primer področje vrednot. Tu ne more noben vir ponuditi toliko informacij kot posameznik sam. On je tisti, ki edini lahko pove, kako **doživlja samega sebe in okolje**, ki ga obkroža. Zato je kvalitativna metoda oziroma osebni del informacij še kako pomemben.»<sup>70</sup>

«V izpričanih življenjskih zgodbah se razkriva človekova enkratnost in neponovljivost. V vsaki posamezni zgodbi se zrcali posebno **doživljanje** sveta, pripovedovalčevo védenje, znanje in izkušnje ter njegov odnos do sveta. Vsaka pripoved je subjektivna, skozi zapis se ohranja in se ne porazgublja v posplošenem prikazu dejstev.»<sup>71</sup>

«Te zgodbe ne mistificirajo življenja z abstrakcijo. Zaradi tega jih lahko bralec, ne da bi sam opazoval z lastno udeležbo, **doživlja** zelo čustveno.»<sup>72</sup>

«S posploševanjem podatkov je podoba tega ali onega pojava vsekakor podana bolj zaokroženo. Toda **posameznikovo doživljanje sveta**, njegov odnos do sveta in njegova vloga v kontekstu vsakdanjega življenja se porazgubijo v bolj ali manj posplošeno prikazanih dejstvih. Če povemo še drugače: različni statistični podatki so vsekakor

<sup>67</sup> J. Žitnik, *Avtobiografska metoda...*, 67.

<sup>68</sup> Prim. J. Ramovš, *Spominčicam na pot...*, 9.

<sup>69</sup> R. Muršič, v: M. Stanonik, *Štiri matere – ena ljubezen. Zgodba neke družine*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1997 (zavihek zadaj).

<sup>70</sup> M. Lukšič - Hacin, *Avtobiografska metoda...*, 67.

<sup>71</sup> I. Počkar, *Iz časov ječmenove kave...*, 9–10.

<sup>72</sup> M. Makarovič, *Knjigi na pot*, v: *Tako smo živeli. Življenjepisi koroških Slovencev* 8. Celovec 2000, 7–8.



usestransko koristni in prav tako rezultati drugih merljivih pričevanj. Očitno pa je, da so za preučevanje načina življenja ljudi raznih obdobij njihovega življenja nemerljiva pričevanja usaj enako pomembna kot merljiva. Na primer: **O doživljanju** rojstva, morebitne poroke in smrti, pa ne zvemo ničesar, statistični podatki nas natanko poučijo o številu pobitih vojakov in civilistov med prvo in drugo svetovno vojno, ob suhoparnih številkah pa ničesar ne zvemo, kako so **doživljali** vojno vojaki ali njihovi vojci. V matičnih knjigah so natančno vpisani podatki o rojenih, poročenih in umrlih.<sup>73</sup>

«Prosim vas, da opišete seveda tudi kako ste **doživljali** drugo svetovno vojno. ... Vsaka vaša misel, usako vaše **doživetje** in izkušnja, je dragocen podatek za naše skupno delo.»<sup>74</sup>

«Življenje ljudi v ekstremnih, dramatičnih razmerah: **doživljanje** vojne, življenje na robu bede, uporaba autobiografskega gradiva ponuja izredne možnosti pri obdelovanju te tematike, o katerih nimamo veliko drugih virov.»<sup>75</sup>

«Vse podobe – zgodovinske, publicistične in polliterarne – so napisali ljudje od zgoraj po bolj ali manj popolnih podatkih različnih virov, nobene podobe ni med njimi, ki bi jo napisal človek, ki je **doživljal** ves ta čas sam v plebiscitni coni, ki bi gledal na ves predplebiscitni boj in plebiscit sam od spodaj **po lastnem resničnem doživetju**.»<sup>76</sup>

«Piscem je prejkoslej poglobljena ustvarjalna spodbuda lastna udeležba v viru snovi in iz tega izvirajoča priklenjenost na **enkratno, konkretno, zgodovinsko doživljeno** podobo sveta.»<sup>77</sup>

«V predahih med bitkami in dolgimi pohodi, ko smo **doživljali** svoje osebne peripetije, žalosti in sproščjenja ko smo upali ali obupovali, da bi spet znova zaživel v neugnanem partizanskem optimizmu.»<sup>78</sup>

«Popisal je, **kar je doživel, kaj doživljal** in kako preživel.»<sup>79</sup>

«Spoznal sem, da želim s svojim pisanjem javnosti nekaj povedati, zato sem se za to prozo odločil z občutkom dolžnosti do vseh tistih, ki so z mano **doživljali isto usodo**, pa jo na žalost mnogi niso preživel.»<sup>80</sup>

Navedeni stavki potrjujejo tudi v strokovni literaturi večkrat izrečeno misel, da so biografije mnogokrat edini vir za raziskovanje človekovih mejnih položajev, in kaj je za človeka bolj kritičnega, če ne ravno vojna. Naslednji primeri dokazujejo, kako lahko doživetje velja za edino kategorijo prepričljivosti, resničnosti:

«Bolj kot opisi doline, njenih lepot in naravnih zanimivosti, nekdanjega in današnjega utripa ljudi bodo brali pripovedi o različnih **doživljajih** domačinov.»<sup>81</sup>

«Te zgodbe so 'glas ljudstva' v najčistejšem pomenu te besedne zveze. Iz njih spoznavamo, kako so Istrani **doživljali** usakdanje delo in garanje za kruh, za golo preživetje.»<sup>82</sup>

<sup>73</sup> Ista, Knjigi na pot, v: *Vsi moji spomini ... Življenjske pripovedi s Štajerskega*. Ljubljana 1996, 5.

<sup>74</sup> M. Makarovič, Dodatek, v: *Tako smo živeli. Življenjepisi koroških Slovencev 1*. Celovec in Tinje 1993, 189–193.

<sup>75</sup> M. Godina - Golija, *Autobiografska metoda...*, 69.

<sup>76</sup> B. Grafenauer, *Pričevanje o plebiscitnem boju na Koroškem...*, 484–485.

<sup>77</sup> M. Kmecl, *Partizanska spominska proza...*, 366, 369.

<sup>78</sup> L. Svetek, *Pri svojih na svojem...*, ščitni ovitek.

<sup>79</sup> J. Gril, *Spremna beseda*, v: Janez Zdešar, *Spomini na težke dni...*, 5–6.

<sup>80</sup> D. Lipnik, *Sprehod skozi življenje...*, 6.

<sup>81</sup> P. Svetik, Bralcem, v: A. Corel, *Od Kostela do Bilpe. Utrinki iz dela pokrajine Kostel*. Kočevje: Turistično in športno društvo Kostel, 1998, 3–4.

«In zakaj sem se odločil za nekoliko drugačno, dokumentarno-literarno pisanje o haloški revščini? Predusem zato, da bi nekaterim knjigam, ki so že pred več kot petindvajsetimi leti opozorile slovensko javnost na najbolj zaostalo slovensko pokrajino, dodal nekaj tistega, česar pisci niso sami **doživljali**.»<sup>83</sup>

Slovenski jezik omogoča izredne, ne le slogovne, temveč tudi duhovne odtenke, kar nam lepo izpričuje naslednja različica. Pravzaprav je podoživljanje tisto, kar nas povezuje med seboj, da lahko sledimo doživljanju drugega ali se sami vračamo v poprejšnje doživljanje:

«Spomine na Teharje in pobeg iz taborišča sem napisal v Briksnu meseca oktobra 1946. Hotel sem ohraniti spomin na tiste težke tedne in mesece, kot sem jih 20-letni fant po dobrem letu svobode **podoživljal**.»<sup>84</sup>

Dragi prednik! Ko si v pismih pisal vrstice ljubim ... Niti slutiti nisi mogel, da bodo nekoč zbrana in **podoživljena** komentirana izšla celo v knjigi.<sup>85</sup>

O življenju so mi pripovedovali odkritosrčno, s **podoživljanjem** vriskanega veselja ali grenke, trpke žalosti.<sup>86</sup>

«Angelčin šopek je odraz življenja saj imajo ti cvetovi in trni svoje korenine v človeških srcih, predusem v srcu Angelce, ki sončno in senčno stran življenja **globoko doživlja**, pozorno opazuje in jo zna preliti na papir. Ker ima dar opazovanja življenja in ker vse **globoko doživlja** ...»<sup>87</sup>

«Pesniki in pisatelji, ki jih spoznamo na straneh knjige, so iz naših vrst. Četudi jih marsikdo od bralcev osebno ne pozna in se ni srečal z njimi, mu bodo ob prebiranju prispevkov postali blizu in že bo mogoče skleniti prijateljstvo. Sploh ker so pesmi, črtice in odrski prizori del njih, njihovega čutenja, dojemanja in čustvovanja, torej življenja, kakor ga **doživljajo** sami, njihovi najbližji, sosedje in vsi drugi, ki imajo v prsih srce in ne kamen.»<sup>88</sup>

Z močjo svojega uma in rok so vestno opravljali dodeljene in zaupane jim naloge, ker niso mislili samo nase, marveč na skupnost, ki so ji pripadali: podjetje, ustanovo, delavnico pisarno. Venomer je tlela v njih iskra, da bi prenesli na papir vse to, kar **doživljajo**. ... **Doživetja, doma in v javnosti, so shranili v srce**. Zdaj so ga odprli in prelili v besede in te v verze, v črtice, povesti, potopise, v dramske prizore. Tukaj so, ponujeni, da jih preberemo in prebiramo. ...»<sup>89</sup>

«Bili smo pač mladi in rada bi povedala tudi današnji generaciji, da smo tudi takrat **svet doživljali čustveno**.»<sup>90</sup>

Iz nadaljevanja navedkov se lepo vidi, kako bogato vsebino ima kategorija doživljanja in da nas res lahko med seboj povezuje. Ne nazadnje, kako je to najbolj konkretno dejstvo komunikacije:

«... povabilo v študijski krožek, da napišete zgodbe svojega življenja, ste sprejele kot izziv, pa vendar z bojaznijo, nezaupanjem in pomisleki: le kdo bo to bral, koga sploh zanima moje življenje, doživljanje, moje izkušnje, le kaj bodo rekli domači in

<sup>83</sup> A. Žunec, Knjigi na pot, v: *Otroštvo v Haložah*. Bistrica ob Dravi: samozaložba, 1997, 4.

<sup>84</sup> J. Zdešar, Uvodna beseda, v: *Spomini na težke dni...*, 8.

<sup>85</sup> M. Ramšak, v: M. Stanonik, *Štiri matere – ena ljubezen...*, zavihek spredaj.

<sup>86</sup> I. Počkar, *Iz časov ječmenove kave...*, 12, 13, 14.

<sup>87</sup> A. Nadrah, Knjigi na pot, v: A. Škufca, *Šopek cvetja in trnja*. Stična 1997, 5–6.

<sup>88</sup> *Od srca do srca*. Zbornik ljudskih piscev društev upokoencev Slovenije. Maribor 1994, 5.

<sup>89</sup> J. Švajncr, Knjigi na pot, v: *K srcu*. Zbornik ljudskih piscev društev upokoencev Slovenije. Maribor 1993, 1–3.

<sup>90</sup> F. K. O Ivi Klepec in njeni knjigi, *Šentjurske novice* 5, št. 4, 28. april 1998, 18.

znanci? Ali to sploh zmorem? ... To so zgodbe žena z bogatimi življenjskimi izkušnjami, z odprtim srcem in duhom. Isto življenje bi druga roka opisala drugače, saj **doživljamo vsak na svojstven način. Doživljanje, kot človekovo duhovno dogajanje, pa je enkratno zaklad, neponovljiv in večni biser na tem svetu.**<sup>91</sup>

Kje živijo otroci skupaj s starimi starši, da bi se utrdili ob njihovih življenjskih izkušnjah, stari starši pa ob njihovi prešernosti **doživljali** smiselno starost?<sup>92</sup>

«Zgodba o preteklem in polpreteklem obdobju, o osebnih **doživljajih**, o velikem trpljenju. Napisana naravnost, iskreno, jedrnato, brez slepomišenja, predusem pa: z veliko človeško prizadetostjo.»<sup>93</sup>

«Človekova zavest je enovita celota, in sicer v sami sebi – kot doživljanje, in navzven – kot delovanje. Tako nam postane **doživljanje skupni imenovalec**, ob katerem je lažje nízati v celoto vsa različna spoznanja o človeku in vsa ta spoznanja v luči **doživljanja** povezovati z živim, osebnim človekom. Potreba po takem povezovalnem členu vsega znanja o človeku postane posebej živa, ko človek preide iz teorije v prakso.»<sup>94</sup>

## Summary

### Life Stories – Myth or Reality?

An analysis of seven publications containing over a hundred shorter or longer personal biographies of older men and women focuses on personal experience of researchers in the course of designing these seven works: how they had collected the material, sorted it, recorded it by audiovisual means, and what kind of response these (auto) biographical stories evoked in a rural setting. Although dealing mostly with people from the countryside, some of these biographies also deal with urban as well as more delicate themes. It is very interesting how the researcher's own family history affected the choice of their research topic and its treatment. Researchers interpret the collected biographic material as the fight against coincidence, with fresh ethical elements and from teleological and logotherapeutical points of view. It is obvious that biographical and historical times intertwine, much as the public and the personal intertwine as well. There are also several interpretations of this biographic material, material that had been formed on the basis of life experience and linguistic peculiarities; many of those who put their own life stories on paper namely belonged to different marginal groups and had often had not been able to fulfill their original dreams and plans. The final conclusion is that a life story is a never-ending story, and there are as many interpretations as there are interpreters. Each story is unique.

Biographies from a rural environment are especially valuable, and there are several reasons for that. Present-day generation of people in their fifties has witnessed the disintegration of the thousand-year-old traditional culture of farmers and tradesmen. During the transition from an industrial to the information societies circumstances have changed so drastically that nothing has been left untouched: water cannot be drunk from a spring any longer, land is not tilled by horses, shoes are no longer made by the village shoemaker. Family relationships have changed as well. Family members no longer work the land together or sit at a common table for a meal five times a day. The experience of a lifetime is no longer transmitted into the next generation by way of

<sup>91</sup> I. Pražnikar, Prijateljicam, v: Spominčice ..., 20–21.

<sup>92</sup> J. Ramovš, Spominčicam na pot, v: Spominčice..., 24–25.

<sup>93</sup> J. Potočnik, Iz ocen, v: R. Vreg, *Podžežska zdravica*, Murska Sobota: Pomurska založba 1985<sup>4</sup> (na ščitnem ovitku).

<sup>94</sup> J. Ramovš, *Doživljanje, temeljno človekovo duhovno dogajanje*. Ljubljana: Založništvo slovenske knjige, 1990, 6.

cohabitation of all three family generations: grandparents, parents and children. It is true that attaining material goods is much easier today than in the past. To obtain water one just has to open a faucet; land is cultivated with the help of machines, thereby yielding more abundant crops; a variety of different shoe models, made in shoe factories, is now available in numerous stores... Nonmaterial values, however, which could help people to live in harmony, have been grossly neglected.

It is surprising how these facts reveal global shifts in 20<sup>th</sup> century ethnology: at first, it was mainly interested in the products of man's creativity: in proverbs, riddles, songs, narratives— or, to mention but several elements from the material culture, in the plough, costume, food culture, etc. The next phase of its development already included man in the direct sense of the word, although mostly in his or her social function: ethnology was interested in different social groups. At present, ethnology focuses on the individual, and the biographic method corresponds this interest perfectly. Much like linguistics is now, after almost a century, turning away from generalizations represented by the level of language (according to the terminology of Ferdinand de Saussure) and shifting towards the concrete speech (due to Noam Chomsky and Dell Heimz), ethnology, which has always been interested in concrete facts, is now more interested in living people, in individuals, and no longer in people as an abstract notion.

---

Jaka Repič  
**O etničnosti za splošno in posebno rabo**  
**Pregled antropoloških konceptualizacij etničnosti\***

---

*Diskurz o epistemološkem statusu etničnosti je razpet med dve prevladujoči interpretativni izhodišči, ki oblikovanje etničnih kategorizacij pojasnujeta na eni strani z občutji primordialnih vezi, na drugi pa z ekonomsko-političnimi interesi. V članku je podan pregled pomembnejših etnoloških in antropoloških teorij etničnosti z glavnimi predstavniki, predstavljen v kontekstu globalnih družbeno-političnih sprememb in antropoloških konceptualizacij družbe in kulture.*

*The paper analyzes different anthropological concepts of ethnicity. Since the end of the 1960's, ethnicity has become a frequently discussed topic in social and cultural anthropology, and in ethnology. This is due to profound global changes, but also to the changing anthropological concepts of the society and culture from which the theories on ethnicity have been derived.*

## **Uvod**

Človek je individualno in družbeno bitje. Vpet je v lokalno, nacionalno in globalno okolje ter v preteklost, sedanost in prihodnost. Vse prostorske, časovne in družbene razsežnosti se sekajo v vsakem posamezniku, ki je nenehno v interakciji z okoljem in drugimi ljudmi. Zato si življenja ne moremo predstavljati brez naslednjih vprašanj: »Kdo smo mi?«, »Kdo so drugi?«, »Kdo sem jaz?« V tem smislu se zdi identiteta nekakšna človeška stalnica. Človek z rojstvom začne ponotranjati določene družbene vloge in identifikacije.

Pojem identitete zajema dva osnovna koncepta: istost in različnost. Identifikacija je dinamičen proces prepoznavanja in priznavanja podobnosti in razlik, interpretacije

---

\* Besedilo je povzetek iz uvoda v magistrsko delo o etničnosti na Novi Gvineji, pripravljen kot referat v podiplomskem seminarju za zgodovino etnologije in kulturne antropologije v akad. letu 2001-2001 pri doc. dr. I. Slavec Gradišnik.

simbolov in ponotrjanja ideologije. Mirjana Ule je identiteto definirala kot »način, na katerega se posamezniki ali kolektivitete razlikujejo v primerjavi z drugimi posamezniki ali kolektivitetami« (Ule 2000: 3). Verjetno so vse vrste identitet družbene, saj so kot dinamičen proces družbeno pogojene in reflektivne, ker nastajajo kot rezultat interakcij med posamezniki in skupinami. Vezane so na pomene, ki so »vedno izid strinjanja ali nestrinjanja, vedno stvar konvencij, dogovorov, inovacij, vedno do neke mere deljeni in do neke mere izpogajani« (prav tam).

Na tem mestu me posebej zanima etničnost,<sup>1</sup> ki je specifična kategorija skupinskih identifikacij.<sup>2</sup> Pojmi etničnost, etnična skupina, interetnični odnosi in etnični konflikt so v zadnjih desetletjih postali zelo pogosti tako v strokovnem antropološkem in sociološkem diskurzu kakor tudi v vsakdanjem govoru. Diskurz o etničnosti se od konca 60. let 20. stoletja močno razrašča, kar je po eni strani posledica družbenih in globalnih sprememb, po drugi pa je povezan s spremenjenimi antropološkimi konceptualizacijami družbe in kulture. Klasična dela socialne in kulturne antropologije, ki so obravnavala plemenske skupnosti, so zamenjale raziskave, ki se ukvarjajo z družbenimi spremembami, interakcijami med različnimi skupinami in vplivi globalnih sprememb na posamične človeške skupnosti. Za razloček od zgodnjih funkcionalistov in strukturalistov, ki so človeške skupnosti in kulture razumeli kot statične in homogene enote, postmodernisti skupnosti obravnavajo kot fluidne, dinamične in spremenljive sisteme. »V tem kontekstu se etničnost pokaže kot izredno uporaben koncept, saj predlaga dinamično situacijo spreminjajočih se stikov in obojestransko prilagoditev med skupinami« (Eriksen 1993: 9).

### Primordializem ali instrumentalizem?

Antropološki in sociološki diskurz o epistemološkem statusu etničnosti se zadnja štiri desetletja giblje med dvema prevladujočima interpretativnima izhodiščema, ki ju lahko površno označimo kot primordializem in instrumentalizem. Pri prvem je etničnost posameznikom in skupinam dana, pri drugem pa konstruirana ali izbrana.

Primordializem označuje tiste konceptualne paradigme, ki družbene organizacije in skupinske identifikacije pojasnjujejo s prvobitnimi, stabilnimi in imperativnimi vezmi. Statične, prirojene ali kmalu po rojstvu pridobljene vezi urejajo interakcije v skupini, skupinsko pripadnost, notranjo integracijo in vsebino kulture, katere nosilec je skupina. Etnična skupina je nosilec kulture, določajo jo naslednja dejstva: skupne kulturne značilnosti, teritorij,<sup>3</sup> politična organizacija, jezik, ekološka prilagoditev in družbena struktura (Naroll 1964). Tem kriterijem je Južnič (1993: 268) dodal še biološko – genetično kontinuiteto, ki zajema resničen ali zamišljen izvir. Pripadnost posameznikov isti kulturi je po tej paradigmi osrednjega pomena za določanje etničnosti. »Pod pojmom

<sup>1</sup> Z besedo etničnost so ameriški sociologi in kulturni antropologi sredi 20. stoletja začeli označevati pripadnost skupini, ki ni bila angloameriškega izvira. Tako je pojem etničnost v Veliki Britaniji in ZDA nadomestil razločevanje po »rasnih« značilnostih. Nasprotno pa so evropski etnologi etničnost obravnavali posredno, ob raziskovanju etničnih skupin, tj. družb, za katere so značilne skupne kulturne vsebine.

<sup>2</sup> Družbena kategorija je kategorija ljudi, ki se združujejo na podlagi nekaterih skupnih družbeno relevantnih dejavnikov, in se po stopnji organizacije razlikuje od družbene skupine, ki jo sestavljajo konkretni posamezniki s članskimi pravicami in dolžnostmi, ki v interakciji sodelujejo z upravljanjem medsebojno povezanih nizov družbenih vlog (Keesing 1981: 213).

<sup>3</sup> Britanska in ameriška antropologija in sociologija izhajata iz preučevanja tujih etničnih ali »rasnih« skupin, ki niso teritorialno zamejene, temveč živijo v okviru nacionalnih držav, zato teritorialnega merila nista upoštevali – za razloček od nacionalnih evropskih etnologij, ki preučujejo zlasti lastna ljudstva.

'etnična skupina' si predstavljamo družbeno skupino, za katero je značilna vrsta skupnih kulturnih pojavov, tako običajev in navad, norm in vrednot, simbolov in jezika, načina življenja, skupnih tradicij, skupne zgodovinske usode in tako dalje» (Kremenšek 1978: 13).<sup>4</sup> Obstoj etnične skupine je odvisen zlasti od jezika, religije ali drugih pomembnih kulturnih vsebin. Po tem vzorcu so etnične skupine stabilne tvorbe, izolirani otoki z lastno (reificirano) kulturo, spremembe v družbeni organizaciji doživljajo kot travmatične izkušnje, ki povzročijo reorganizacijo skupnosti v novo stabilno enoto.<sup>5</sup> Osnovni povezovalni element družbe naj bi bili primordialni odnosi. »Solidarnosti ne ustvarja kooperacija, temveč impulzivne sile, kot so krvno sorodstvo, vezanost na zemljo, kult prednikov in skupnost ritualov« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 99). Etničnost ima torej funkcijo nekakšnega širšega sorodstva, s pomočjo katerega posamezniki maksimirajo lastno družbeno moč. Po Van den Berghu (1981), zagovorniku sociobiološke teorije etničnosti, so ljudje genetsko programirani za maksimiranje uspeha v reprodukciji, pri čemer ta proces ne zajema le reprodukcije genov posameznika, temveč tudi reprodukcijo genov tistih ljudi, ki so mu genetično podobni in se združujejo zaradi etničnih značilnosti, kot so skupni izvir, kultura in jezik.

Instrumentalistični interpretativni modeli so se razvili kot kritika primordializma in odgovorili na vrsto vprašanj, na katera prej ni bilo zadovoljivega odgovora.<sup>6</sup> Etničnost so začeli obravnavati kot posledico ekonomskih in političnih interesov, kot situacijsko zelo spremenljiv pojav, kulturni konstrukt modernosti, ki ima funkcijo v akterjevem zamišljanju kulturnih razlik in upravljanju z njimi. Etnična identiteta je konstruirana ali izbrana, vedno pa prehodna in dinamična, kar pomeni, da je nenehno podvržena reinterpretaciji in rekonceptualizaciji. Ne uklepa je »skupna kultura«, vendar za označevanje svoje prepoznavnosti, avtonomnosti in identitete uporablja nekatere kulturne vsebine.

### **Spremembe v konceptualizaciji družbe in kulture v britanski socialni antropologiji – tribalizem ali etničnost**

»Pojem pleme je služil oblikovanju nasprotnosti med *mojim nacionalizmom in vašim tribalizmom*« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 90, izv. poudarek).

Paradigmatski prelom<sup>7</sup> v razumevanju skupinskih organizacij in identitet se je začel s spremembami v konceptualizaciji osnovnih antropoloških izhodišč in modelov, med njimi tudi pojmov pleme in etnična skupina. Po drugi svetovni vojni in družbeno-političnih

<sup>4</sup> Kremenšek je za etnično skupino (etnos) uporabljal pojem ljudstvo, ki je ohlapna kategorija; v preteklosti (pred razsvetljenstvom) je zajemala »rodove in plemena«, pozneje pa se je razvila v »skupnost vseh državljanov«. Ta skupnost se manifestira v nacionalnih državah in je neposredno povezana »s pojavom in razvojem kapitalističnih družbenih odnosov« (Kremenšek 1978: 12-13).

<sup>5</sup> Takšno stališče izhaja iz predpostavke, da so spremembe v kulturni in strukturalni organizaciji skupin usodnega pomena. »Predpostavka, da je sprememba enaka destrukciji 'zakona, logike in navad', je le predsodek etnocentričnih antropologov« (Leach 1954: 287).

<sup>6</sup> Pri obeh paradigmah so za pojasnjevanje oblik in značilnosti družbenih organizacij pomembne teoretske in metodološke dispozicije, saj izhajajo iz splošnih antropoloških konceptualizacij družbe in kulture. »Antropologija se je nevarno razpela med oba pola te osrednje interpretacijske zagate v etničnih študijah prav zaradi tega, ker je svojo razpravo o etničnem izpeljala iz svojih konceptualizacij kulture« (Šumi 2000: 26).

<sup>7</sup> Primordialistični pristop je v antropologiji prevladoval do izdaje knjige *Custom and politics in urban Africa* (1969) Abnerja Cohena in Barthovega zbornika *Ethnic groups and boundaries* (1969a); obe deli sta najopaznejše določili paradigmatski prelom s primordializmom. Nista pa bila prva (gl. tudi Leach 1954; Mitchell 1956; Epstein 1958; Moerman 1965; Glazer in Moynihan 1963).

spremembah v svetu, povezanih s propadom kolonializma, sta v britanski socialni antropologiji obstajali dve glavni antropološki usmeritvi, ki sta se med seboj ločili po raziskovalnih interesih in metodoloških izhodiščih. Na eni strani so bili Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Meyer Fortes in drugi, ki so raziskovali tradicionalne oblike družbenih organizacij afriških plemen, na drugi pa Edmund Leach in predstavniki t. i. manchesterske šole – Max Gluckman, Phillip Mayer, Clyde Mitchell, A. L. Epstein in Abner Cohen. Družbene spremembe so obravnavali kot nasledek kolonializma in hitro rastoče urbanizacije in se ukvarjali z nastajanjem modernih industrijskih nacionalnih družb v nastajajočih državah postkolonialne Afrike. Raziskovali so »spremembe v družbeni organizaciji med avtohtonim prebivalstvom, ki so posledica interakcij z belci in drugimi avtohtonimi skupinami« (Banks 1996: 25). V skladu s to paradigmatsko spremembo je manchesterska šola zaslužna tudi za terminološki prehod od pojma *pleme* k pojmu *etnična skupina*. Plemenskih skupnosti niso več obravnavali kot statične in izolirane kulturne otoke, temveč kot skupnosti, vpete v interaktivni družbeni sistem, saj »družbeno ravnovesje ni preprosta stvar, ki bi bila rezultat brezhibne integracije družbenih skupin ali norm. Prav nasprotno; izhaja iz dialektičnega procesa uravnavanja nasprotij« (Kuper 1998: 164). Po Gluckmanu se skozi proces konflikta družbeno ravnovesje poruši, nakar nastane novo ravnovesje, ki odseva v spremenjeni družbeni organizaciji. Teza je zelo pomembna, saj dopušča utilitaristično uporabo konstitutivnih elementov oblikovanja skupnosti. Gluckman je dopuščal možnost, da lahko ljudje menjamo eno identiteto za drugo (1958: 12), vseeno pa je bila kulturna vsebina kot razločevalni dejavnik zanj še vedno ključni element za skupinsko identifikacijo. Tako npr. Zulujci in Evropejci v medsebojnem stiku opažajo kulturne in materialne značilnosti in razlike (jezik, kulturno znanje, tradicije in končno »rasne« značilnosti), ki so za Gluckmana konstitutivni elementi etnične identitete.

Podobno izhodišče je zagovarjal tudi Edmund Leach:<sup>8</sup> »osnovno dinamiko družbenih sistemov generira politična aktivnost; ljudje v okviru pogosto konfliktnih in nejasnih pravil tekmujejo drug z drugim, da bi povečali svoje premoženje ali si pridobili boljši status« (Kuper 1998: 162). Zanj družbena pravila niso več imperativna, stabilna in jasna določila, ki urejajo vse družbene vidike in po katerih se mora ravnati vsak posameznik, temveč nekakšna nejasna, predvsem pa konfliktna pravila, ki jih posamezniki lahko izrabijo v tekmovanju za politične vplive in ekonomske dobrine. Leachevo delo je zelo pomembno, ker je med prvimi obravnaval spremembe skupinskih organizacij in identitetne premene med njimi. »že vse od Leacheve zelo vplivne raziskave ... ni dvoma, da so premene etničnih identitet pomembno področje raziskav« (Moerman 1965: 1223). S svojim pristopom in ekološko perspektivo je Leach pomembno vplival tudi na Fredrika Bartha. Odločno je nasprotoval teoriji ravnovesja, ki je izhajala iz Radcliffe-Brownove konceptualizacije družbene strukture in je predpostavljala, da družbe obstajajo v stabilnem ravnovesju. Družbe so le v trenutnem, a nestabilnem ravnotežju, ves čas v minljivem stanju ter pred morebitnimi spremembami, ki so normalne in vedno navzoče.<sup>9</sup> »Vsaka resnična družba je proces v času« (Leach 1954: 5). Poudaril je, da so antropološki modeli družb idealni in predstavljajo ravnovesje, medtem ko resnične družbe niso v stanju ravnovesja. V analizi kačinskih političnih sistemov se je ukvarjal s političnimi

<sup>8</sup> Najpomembnejše delo *Political Systems in Highland Burma* (1954) je napisal po terenskem delu med Kačini v Burmi. Pred tem je pisal tudi o Kurdi, ki so zaradi tuje administracije preživljali obdobje hitrih sprememb.



skupnostmi Kačinov, analiziral etnična razmerja med Kačini in Šani ter identitetne spremene med pripadniki teh dveh skupin in njihovih podskupin. S tem je pozornost od kulturnih vsebin preusmeril na družbeno interakcijo kot konstitutivni faktor skupnosti. Ko je obravnaval razmerja med Kačini in Šani, je najprej opozoril na problem določanja in razmejevanja skupin. Eno od problematičnih antropoloških izhodišč je bila predpostavka, da so »plemenske« družbe statične, izolirane in v stanju ravnovesja. »Predpostavka, da v 'normalni' etnografski situaciji med seboj različna plemena najdemo urejeno razporejena v prostoru in z natančno določenimi mejami med njimi, je akademska fikcija« (nav. delo: 290). Nadaljeval je, da so raziskovalci pogosto »našli« različna plemena, ker so aksiomatsko predpostavljali, da so skupnosti, na katere so naleteli, različna plemena. Za določanje skupnosti in točnih meja med njimi so antropologi uporabljali splošno sprejeta merila, npr. jezik in druge kulturne značilnosti, vendar je Leach pokazal, da so »običajna etnografska merila glede tega, kaj tvori kulturo ali pleme, brezupno neprimerna« (nav. delo: 281).

Clyde Mitchell se je ukvarjal s temami, kot so tribalizem,<sup>10</sup> detribalizacija, retribalizacija, in predvsem s spremembami identitet južnoafriških »plemen« kot posledico kolonialne uprave (Mitchell 1956; prim. Banks 1996: 28–31; Eriksen 1993: 21, 30). Preučeval je strukturno opozicijo med belci in črnci v mestih Bakrenega pasu v Zambiji. Ta mesta ležijo v bližini rudnikov, razdeljena pa so bila na belski in afriški del mesta, vsak s svojo lastno administracijo. V delu *The Kalela dance* (Mitchell 1956) je opisal obliko in vsebino popularnega plesa, ki je izrazito plemenski, saj poudarja plemenske posebnosti, vsebuje pa tudi pesmi in se dogaja v oblačilih, ki so povsem mestne. Tribalizem, kakor se izraža v plesu *kalela*, ne vsebuje idej o statičnosti, nespremenljivosti in imperativni pripisanosti, temveč »izraža očitno obstojnost 'plemenskih' identitet med afriškimi migranti v mestih, ki so jih ustvarili Evropejci« (Banks 1996: 29). Tribalizem, v osnovi pojem ruralnega okolja, se je v določenih oblikah pojavil v mestih in drugih urbanih središčih, kjer sta družbena organizacija in interakcija povsem drugačni. Črnški prebivalci mest niso bili istega izvira, temveč so prihajali iz več držav in plemen. V mestu so se priseljenci delili po izvorni plemenski pripadnosti in po poklicnem razredu; identifikacija je pomenila način združevanja ljudi, ki so s tem ekonomsko in politično okoristili. Ti pojavi so podobni procesom v ZDA, kjer se v nasprotju s teorijo talilnega lonca identitete niso stalile v eno samo, panameriško pripadnost, temveč so priseljenci v urbanem okolju ohranjali etnične identifikacije (prim. Glazer in Moynihan 1963). Tribalizem v mestih nima nikakršne vsebinske zveze s pripadniki izvirnega plemena, temveč »v

<sup>9</sup> Leach je že v uvodu poudaril, da antropološke raziskave obravnavajo Nuerje, Tikopijce in Trobriandce, kakršni so (s predpostavko, da so takšni vedno bili in vedno bodo), in ne kot skupine Tikopijcev leta 1929, Nuerjev leta 1935 in Trobriandcev leta 1914 (Leach 1954: 7; več o zanikanju sočasnosti in o antropoloških konceptualizacijah »Drugih« gl. v Fabian 1983).

<sup>10</sup> Tribalizem je kategorialno označevanje in razločevanje na podlagi tradicionalnih značilnosti izvirnih plemen (obleka, brazgotinjenje in drugi simboli). *Tribus* lahko prevajamo kot pleme; zanj je značilno, da naj bi »sebe opredeljevalo s skupnim prednikom« (Južnič 1993: 269). Mitchell (1956), Epstein (1958) in drugi avtorji, predvsem iz manchesterske šole, so takrat izraz tribalizem uporabljali za etničnost, saj so se ukvarjali z dinamičnimi spremembami identitet med urbanih prebivalstvom. Oba omenjena avtorja sta raziskovala skupine rudarskih delavcev v Bakrenem pasu, ki so se iz vasi priselili v mesta. Identiteta izvirnega plemena se je s prihodom v mesto spremenila in reinterpretirala. V mestu se je oblikovala nova skupnost, ki je za označevanje svoje identitete uporabljala simbole, značilne za izvorno skupnost, ni pa prenesla tudi vseh kulturnih vsebin. Mitchell je ugotovil, da tisti simboli, s katerimi v mestih označujejo tradicionalne značilnosti svojega plemena, služijo predvsem prepoznavanju skupnosti v večetni okolju, niso pa dejanske kulturne vsebine izvirnega plemena.

osnovi ostaja kategorija interakcije v vsakdanjih družbenih odnosih\* (Mitchell 1956: 42, v: Banks 1996: 29). Tribalizem kot kategorija razlikovanja se v urbanem okolju pojavlja zato, ker tam poteka družbena interakcija med množico ljudi, ki izvirajo iz različnih okolij. Plemenske oznake uporabijo le za medsebojno prepoznavanje in oblikovanje skupin, medtem ko sama vsebina kulturnih značilnosti izvirnega plemena v mestih ni pomembna.

### Instrumentalistične teorije etničnosti

Delo Abnerja Cohena *Custom and politics in urban Africa* (1969) je prineslo dokončni paradigmatški prelom v skrajni instrumentalizem. Preučeval je tribalizem, urbanizacijo, vplive kolonialne oblasti na družbeno organizacijo mestnih skupin, interetnične odnose, razmerja med skupinami in državo. Kot analitični model je uporabil izraz etničnost, ki ga je prevzel od ameriških sociologov; razumel ga je kot kategorijo, ki raziskovalcu omogoči opisovanje in razumevanje procesov, kot so združevanje v skupine, razmejevanje od drugih skupin in identifikacija posameznikov s skupinami. Etničnost je zanj instrumentalna kategorija: »razlogi, zakaj skupina utrdi in vzdržuje etnično identiteto, so ekonomski in politični in ne psihološki« (Banks 1996: 33). Mehanizmi, ki oblikujejo skupine in skupinsko identiteto, niso prirojeni ali pridobljeni ob rojstvu, temveč so konstruirani in temeljijo na ekonomskih in političnih interesih posameznikov in skupin.

Cohen je obravnaval skupino Hausa v mestu Ibadan v južni Nigeriji in načine, kako pripadniki manipulirajo z etnično identiteto, da ohranjajo nadzor nad trgovanjem z živino in oreščki kola.<sup>11</sup> Hauški priseljenci so v mestu zaradi ekonomskih in političnih razlogov oblikovali novo in ločeno etnično skupnost. »Kultura Hausa v Sabu je v mnogih pogledih nova kultura in novi migranti Hausov, ki prihajajo iz severa, se je morajo šele naučiti. Ne postanejo 'eni izmed nas' preprosto zato, ker prihajajo iz pokrajine Hausa in govorijo hauški jezik« (Cohen A. 1969: 49). Združevanje ni posledica tradicionalne plemenske kulture, saj novi priseljenci v Ibadan niso avtomatično vključeni v skupnost, temveč se morajo šele naučiti biti Hausi oziroma se retribalizirati. Retribalizacija je za Cohena »proces, pri katerem skupina neke etnične kategorije, katere člani so vključeni v boj za moč in privilegije s člani skupine druge etnične kategorije, v okviru *formalnega* političnega sistema manipulira z navadami, vrednotami, miti, simboli in ceremonijami svoje kulturne tradicije, da bi izoblikovala *neformalno* politično organizacijo, ki jo lahko uporabi kot orožje v boju« (nav. delo: 2). Spremembe identitet so nujne za vse hauške priseljence, ki bi želeli biti vključeni v novo skupnost, možne pa so tudi za ostale ljudi, če le zadostijo nekaterim kriterijem: če so muslimani, govorijo hauški jezik, privzamejo rod iz dežele Hausa in nimajo jasnih vidnih znamenj, ki bi jih povezovala z drugimi plemeni.

Etničnost (Mitchellov tribalizem) pa ni le kategorizacija, ki posameznikom pomaga, da se znajdejo v kompleksnem okolju, temveč je ekonomska in politična strategija, ki jo je Cohen imenoval 'politična etničnost'. Etničnost skupine Hausa v mestu Ibadan predstavlja konkretno ekonomsko in politično strategijo. Oreščke kola gojijo predvsem na jugu, zato jih hauški trgovci iz mesta Ibadan pošiljajo trgovcem – rojakom na severu Nigerije, kjer je zanje veliko povpraševanje. Nasprotna je smer pri trgovanju z živino, ki jo vzrejajo predvsem na severu Nigerije (na jugu manj zaradi nevarnosti muhe ce-ce) in

<sup>11</sup> Oreščke kola žvečijo kot stimulans na širšem območju zahodne Afrike.

jo pošiljajo na jug, kjer je večje povpraševanje po mesu. Takšno trgovanje zahteva določeno mero organizacije, sodelovanja in medsebojnega zaupanja. Razvilo se je med Hausi na jugu in tistimi na severu. Vsakdo, ki bi na novo želel vstopiti v to trgovanje, bi moral vstopiti tudi v skupnost Hausa, ki nadzoruje to trgovino. Etničnost v tem primeru ponuja konkretno ekonomsko prednost, saj lahko neki posameznik postane trgovec z oreščki in živino le kot pripadnik skupine Hausa. Skupnost Hausa v Ibadanu je razvila veliko mero notranje integracije in se zaprla (postavila je meje) pred drugimi skupinami.

Postavitev in nato vzdrževanje etničnosti je Cohen pojasnil s popolnoma instrumentalnimi mehanizmi, med katerimi sta najpomembnejša ekonomski in politični interes. Povsem je zanikal primordialiistično stališče, saj je poudaril, da je hauška etničnost nastala izključno zaradi ekonomskih interesov in ne zaradi močne plemenske tradicije, ki naj bi se ohranila tudi v mestih. Spričo zunanjih pritiskov se je izoblikovala notranja organizacija, ki ni sama sebi namen, temveč je orožje v boju za ekonomske vires.

Cohenov skrajni pogled je prinesel novo obdobje v pojasnjevanju različnih vrst družbene organizacije. Nekdanji afriški tribalizem je, tako kot etničnost, izraz za isti pojav, in sicer »oblike reakcij na pogoje modernosti, ki tako v Afriki kot v Združenih državah Amerike vodi posameznike, da se organizirajo po etničnih linijah, da bi vzdržali ekonomsko in politično tekmo« (Poutignat in Streiff - Fenart 1997: 107). Osnovni namen instrumentalističnih prijemov je razumeti okoliščine, v katerih lahko posamezniki mobilizirajo etnično pripadnost zaradi ekonomskih in političnih interesov. Etničnost je v tem primeru strategija, ki pomaga do politične moči in ekonomskih dobrin. Takšno stališče sta zagovarjala tudi Glazer in Moynihan, ki sta etničnost razumela kot žarišče skupinske mobilizacije za konkretne politične cilje. Instrumentalistični nazor so namreč sočasno z antropologi razvijali tudi sociologi v ZDA, ki so se ukvarjali z oblikovanjem in trdoživostjo etničnih skupin v mešanih urbanih okoljih. Do srede 20. stoletja so pričakovali proces t. i. talilnega lonca; vsi priseljenci v ZDA naj bi se namreč sčasoma »stalili« v eno samo, panameriško skupnost.

»Amerika je božji Talilnik, veliki Talilni lonec, kjer se vse rase Evrope talijo in reformirajo! Tukaj stojte, ljudje, si mislim, ko jih vidim na Ellisovem otoku,<sup>[12]</sup> tukaj stojte v petdesetih skupinah s petdesetimi jeziki in zgodovinami, s petdesetimi krvnimi sovraštvji in rivalstvi. Toda ne boste dolgo takšni, bratje, kajti čakajo vas božji ognji. Konec je z vašimi spori in maščevanji. Nemci, Francozi, Irci in Angleži, Judje in Rusi – v Talilnico z vsemi! Bog ustvarja Američane.« (Glazer in Moynihan 1963: 289)

Epstein (1978) se ni strinjal s Cohenom, saj po njegovem etničnost zaznamujeta dva vidika. Prvi je družbeni ali objektivni, oziroma sistem družbenih kategorij, drugi pa je egocentrični ali subjektivni, oziroma psihološki vidik etničnosti. Epstein je trdil, da je razvoj identitete posameznika produkt dolgega procesa, v katerem imajo ključno vlogo tako zunanji, družbeni dejavniki kakor notranji, psihološki. Cohenu je očital nezadostno razlago 'etnične interesne skupine' in stališče, po katerem naj bi bila instrumentalna etničnost edina, ki obstaja, ekonomski in politični interes pa edina razloga za oblikovanje skupnosti. Kljub temu, da so instrumentalistični interpretativni modeli prinesli povsem nove modele razlag, so prinesli tudi drugo skrajnost, saj z njimi ni bilo mogoče pojasniti številnih primerov, kjer etničnost obstaja brez ekonomskih prednosti. Prezrli so psihološki vidik, čeprav je etnična identifikacija pogosto tako močna, da so ljudje zanjo

<sup>12</sup> Na otoku Ellis (Ellis Island) pred mestom New York je bila karantena, v kateri so vsi priseljenci po prihodu v ZDA preživeli prehodno obdobje. Šele nato so jim dovolili vstop in naselitev v državi.

pripravljeni celo umreti, kar je težko pojasniti s pripadnostjo ekonomski interesni skupini.

### Mehanizmi oblikovanja, spreminjanja in ohranjanja etničnosti

«Da se etničnost pojavi, morajo biti skupine vsaj minimalno v stiku in ohranjati predstavo, da so si med seboj kulturno različne. Če te okoliščine niso izpolnjene, se etničnost ne oblikuje, saj je etničnost v osnovi vidik razmerij in ne značilnost skupin.» (Eriksen 1993: 11–12)

V 50. in 60. letih 20. stoletja so se antropologi lotili velikega števila empiričnih raziskav plemen, etničnih skupin in drugih oblik skupinskih organizacij.<sup>13</sup> Najpomembnejše in prelomno delo pri konceptualizaciji etničnih skupin je zbornik esejev *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference (Etnične skupine in meje. Družbena organizacija kulturnih razlik)*<sup>14</sup> skandinavskih socialnih antropologov, ki ga je uredil Fredrik Barth (1969a). Odlikuje se po izredno jasni konceptualizaciji problema in njegovi pojasnitvi.

#### *Meje – konstitutivni dejavnik obstojnosti etnične skupine*

Barth je za izhodišče svoje kritike povzel glavne značilnosti primordialističnega modela (prim. Naroll 1964), ki etnično skupino enači z raso, kulturo in jezikom ter funkcionira kot enota, ki zavrača in diskriminira pripadnike drugih enot. Po tem modelu, ki skupnosti dojema kot izolirane enote, je vzdrževanje meja neproblematično, saj so rasne, kulturne in druge razlike objektivna dejstva, ki sama po sebi zadoščajo za razločevanje. Barth je primordialistični model zavrnil že zaradi pomanjkanja empiričnega gradiva, saj ta »vsebuje predpostavljeno stališče o tem, kateri so pomembni faktorji pri genezi, strukturi in funkciji takšnih skupin« (Barth 1969b: 11). Pogled implicira predpostavko, da vsaka skupina kot odgovor na okolje razvije lastne kulturne in družbene forme v relativni izolaciji.

Pokazal je, da so etnične skupine oblikovane družbeno in kulturno ter da kulturne vsebine in pripadnost niso *a priori* stabilne. V bistvu se ne ohranja skupina kot taka, temveč predstava o skupini. Barth je ovrgel primordialistično tezo, po kateri je vzdrževanje meja neproblematično, in pokazal, da so prav meje skupnosti bistveni, konstitutivni element etnične identitete. Metodološko žarišče raziskovanja, ki je nekoč zajemalo kulturne vsebine etnične identitete – simbole, kakršni so obleka, hrana, jezik itn. – je preusmeril na meje, ki obdajajo skupnost. Meje pa so prehodna kategorija in o(b)stajajo kljub izmenjavi članov med različnimi skupinami in spremembami njihove identitete: »Dejstvo je, da se meje ohranjajo kljub prehodu članov čeznje. Z drugimi besedami, kategorični etnični razločki niso posledica pomanjkanja mobilnosti, stikov in informacij, imajo pa za posledico družbene procese izključitve in vključitve, s čimer se ohranjajo

<sup>13</sup> Izrazi za podobne pojave so različni, skladno z metodološkimi predispozicijami in antropološko konceptualizacijo skupnosti.

<sup>14</sup> I. Šumi (2000) in D. Knežević - Hočevnar (1999) sta namesto *meje* uporabili izraz *mejnost*, R. Muršič (2000: 45) pa se je odločil za uporabo termina *ločnica*, »saj gre pri vzpostavljanju meje v smislu *boundary* za utemeljevanje razlik«. Izrazu meja (*boundary*) je sicer glavni pomen v antropologiji določil Barth (1969b), ko je pojasnil, da se etnične skupine med seboj prepoznavajo na osnovi vzajemno vzpostavljenega razlikovanja, ki se manifestira na prepoznanih in priznanih mejah med njimi.

kategorije različnosti *kljub* spremembam pri udeležbi in članstvu za časa individualnih življenj» (nav. delo: 9–10, izv. poudarek). Meje torej etnične skupine ne izolirajo, temveč članom in nečlanom omogočijo konceptualizacijo razločevanja med dvema ali več etničnimi skupinami.

Za razumevanje obstojnosti etničnih skupin je treba pozornost preusmeriti z notranje sestave in zgodovine posamičnih skupin na procese postavljanja in vzdrževanja etničnih meja. Barth je pozornost posvetil družbeni organizaciji kulturnih razlik in ugotovil, da skupne kulturne značilnosti ne nastopajo kot determinanta organizacije skupin, temveč kot rezultat procesa ohranjanja družbenih meja. Nekatere kulturne značilnosti prevzamejo vlogo javnih simbolov, s katerimi skupina označuje in sporoča svojo identiteto tako čez meje, proti drugim skupinam, kakor tudi navznoter. Po A. P. Cohenu (1994; 1998) se pripadnost skupini kaže skozi prepoznavanje in priznavanje javnih simbolov, kot so jezik, oblačilna kultura in način življenja; javni simboli so kulturni elementi ali značilnosti, ki jih je etnična skupina sprejela v reprezentativne simbole, s katerimi izraža identiteto, ne pa nosilci identitete.

Do podobnega sklepa je prišel Moerman (1965), ki se je vprašal, kdo so Lueji<sup>15</sup> in po čem se ločijo od drugih. Opis njihovih kulturnih značilnosti in posebnosti mu ni zadoščal. «Ker se jezik, kultura, politična organizacija in drugo ne prekrivajo, se enote, ki jih opredelimo z enim merilom, ne ujemajo z enotami, ki jih opredelimo z drugimi merili» (Moerman 1965: 1215). Kulturni elementi, ki naj bi bili zanje reprezentativni, so namreč navzoči (celo kot razločevalni element) tudi pri sosednjih skupinah, s katerimi živijo v tesnem sodelovanju, a kljub temu ohranjajo lastno identiteto. Moerman je prišel do sklepa, da je etničnost oziroma biti Lue »emska kategorija pripisovanja« in da »je nekdo Lue zato, ker verjame, da je Lue, se sam isti in ravna kot Lue« (Moerman 1965: 1219).

Spremembe v etnični pripadnosti in trdoživost različnih skupin so Barth in njegovi kolegi pojasnjevali pretežno z ekološkim dejavnikom.<sup>16</sup> Jasne in stabilne etnične meje obstajajo kljub temu, da različne skupine naseljujejo isto ozemlje, saj so različno prilagojene naravnemu okolju, kar pomeni, da izrabljajo različne ekološke niše. V tem primeru med skupinami ni tekmovanja. Skupine lahko sicer izrabljajo različne ekološke niše, a živijo v tesnem soodvisnem sodelovanju. V tem primeru ne tekmujejo, vzdržujejo pa pomembne trgovske stike. Lahko pa vsaka skupina monopolizira svoj teritorij: v tem primeru skupine tekmujejo za vire, meje pa so natančneje določene in politizirane. Opisane okoliščine so idealni stabilni modeli, medtem ko imamo v realnosti vedno opraviti z določenim tekmovanjem za naravne vire, zaradi česar tudi prihaja do prehodov v etničnih identitetah.

Primer sobivanja skupin Fur in Baggara v zahodnem Sudanu, ki zasedata različni ekološki niši, je opisal Haaland (1969). Furi in Baggari so, kljub več stoletnim stikom, ostali različni etnični skupini: ločita se tako po načinu življenja in izrabi okolja kakor tudi po javnih simbolih (jezik, oblačila, bivališča itn). Arabski Baggari so nomadi, ki pasejo živino in poljedelske skupine Furov zalagajo z živino in mlekom. V zameno dobijo od njih poljščine, med katerimi je najpomembnejše proso. Zamenjave se vršijo na trgih, ki so glavno prizorišče interakcij. Skupini sta tesno povezani, poleg trgovanja pa je najpomembnejša vez pašna pogodba. Naseljeni Furi lahko imajo živino, vendar

<sup>15</sup> Skupina Lue je etnična skupina na Tajskem.

<sup>16</sup> Zaradi ekološke interpretacije obstojnosti etničnih skupin so jih pozneje kritizirali, saj ekološka perspektiva ne more pojasniti etničnosti v urbanih okoljih.

je tvegano, če jo imajo v vaseh tudi med deževno dobo. Zato jo dajo bagarskim nomadom v pašni najem. Lastnikom ostanejo mladiči, pastirskim nomadom pa mleko. Kopičenje imetja je mogoče le s povečevanjem črede goveda. Ko bogatejši naseljeni poljedelci iz skupine Fur dosežejo določeno število živali, teh ne dajo več v pašno pogodbo, temveč prestopijo med nomade. Ker spremenijo način življenja in izrabo okolja, odvržejo tudi pripadnost skupini Fur ter prevzamejo identiteto, ki je na voljo, torej identiteto nomadske skupine Baggara. Spremembo v identiteti, ki je posledica ekonomskih interesov, spremlja paradoks, saj so nomadi v očeh poljedelskih Furov manjvredni oziroma marginalizirani. »Najbogatejši kmetje postanejo najbolj marginalni nomadi« (nav. delo: 64).

Za večino etničnih skupin je značilno, da svojo avtonomnost argumentirajo s sklicevanjem na skupno kulturo in izvir. Etničnost je družbeno učinkovita, zato mora biti opredeljena s perspektive njenih pripadnikov, od znotraj. Etnična pripadnost mora biti priznana s strani članov, kar pomeni: »če se opredelijo kot A v nasprotju z istovrstno kategorijo B, ... s tem opredelijo tudi svojo pripadnost skupni kulturi A-jev« (Barth 1969b: 15). Etnična skupina dejansko nima lastne, enkratne in izolirane kulture, temveč lastno družbeno organizacijo kulturnih razlik.

Ko so metodološko pozornost usmerili na meje etničnih skupin, se je pokazalo, da se prav na mejah najmočneje pojavlja označevanje in sporočanje kulturnih razločkov. Posamezniki na mejah tkejo vezi z drugimi in poudarjajo simbole lastne etnične skupine. V tem pogledu so konceptualne meje družbeni produkti, ki se spreminjajo po potrebi. Njihova funkcija je zamejitev skupnosti in njena predstavitev zunanjemu svetu. »Meje kot javni videz skupnosti so simbolno enostavne, kot objekt notranjega diskurza pa so simbolno kompleksne« (Cohen A. P. 1998: 74). Kot zunanji simbol so produkt notranje integracije skupnosti. Meje omogočijo predstavo o skupnosti in narekujejo spoznavanje in priznavanje identitete skupin in posameznikov. Meje vključujejo tisto, kar je po konsenzu med seboj podobno, ter izključujejo tisto, kar je drugačno. Vse vrste razločkov so družbeno dogovorjene. »Zavest skupnosti je ujeta v percepcijo njenih meja, meja, ki jih ljudje oblikujejo med interakcijo« (nav. delo: 13).

### *Različne pojavne oblike etničnih skupin*

Arjun Appadurai (1990) je pokazal, da sodobni ljudje svoje identifikacije in družbene povezave kot posledico kapitalizma in modernizacije oblikujejo po drugačnih načelih kakor v preteklosti. Vzporedno z globalizacijo v svetu poteka komplementaren proces lokalizacije. V takšnem svetu nastajajo najrazličnejše oblike družbenih organizacij in povezovanj, ki jih je Eriksen povzel v štirih tipih (1993: 13–14):

1. Urbane etnične skupine. Tip označuje nacionalno in kolonialno urbanizacijo in industrializacijo (Mitchell 1956; Epstein 1958 in 1978), prav tako pa tudi priseljence v mestih ZDA (Glazer in Moynihan 1963) in drugod po svetu.

2. Staroselsko prebivalstvo, ki je slabo politično organizirano in delno vključeno v nacionalne države.

3. Narodi brez držav, ki so dobro politično organizirani, njihovo politično vodstvo pa zahteva pravico do lastne nacionalne države (npr. Kurdi, Sikhi, Baski, Palestinci idr.).

4. Etnične skupine v pluralnih, večetničnih družbah, največkrat v bivših kolonijah, s kulturno heterogenim prebivalstvom.

Eriksen je etničnost opredelil tako, da je zajel vse štiri tipe. Njegova definicija morda ponuja še najboljšo opredelitev, saj zagovarja stališče, da je etničnost uporaben koncept, ki označuje dinamično situacijo spremenljivih stikov in prilagajanj med skupinami:

«Etničnost je vidik družbenih odnosov med agenci, ki se imajo za kulturno različne od pripadnikov drugih skupin, s katerimi so vsaj minimalno redno v stikih. Družbeno razmerje ima etnično naravo, ko so kulturne razlike redno vzrok razlik v interakciji pripadnikov skupin. Etničnost zadeva tako vidike pridobitve in prenehanja interakcije kakor tudi vidike pomena oblikovanja identitete. V tem smislu je etničnost politična, organizacijska in simbolična.» (Eriksen 1993: 12)

Etničnost je v tem smislu imperativna, saj vsak človek, ne glede na to, ali živi v Evropi, Melaneziji ali kje drugje, pripada etnični skupini. Etnične skupine obstajajo tako v evropskih mestih kot tudi v višavju Nove Gvineje, bistveni pogoj za oblikovanje etničnosti pa je vsaj minimalni redni stik med različnimi skupinami in medsebojno sporočanje kulturnih razlik. «Tako je verjetneje, da bodo Flamci v Bruslju, ki so vedno govorili francosko, postali zavednejši Flamci kot njihovi etnični bratje in sestre v pretežno izoliranih ruralnih okoljih Zahodne Flamske ali Limburga» (Roosens 1989: 12).

### **Etničnost, skupnost in identiteta**

Pregled konceptualnih modelov etničnosti je odsev antropoloških konceptualizacij družbe in kulture. Pri diskurzu o etničnosti je pomemben epistemološki status konceptov skupnost, identiteta in kultura. O kulturi, ki ima vlogo reificirane abstrakcije, na katero se sklicujejo etnične skupine pri uveljavljanje avtonomnosti, a dejansko ni konstitutivni element etničnosti, kakršna je družbena organizacija kulturnih razlik, smo več govorili zgoraj. Na tem mestu je pomembnejše razmerje med skupnostjo in identiteto. Sebstvo je pojem, ožji od identitete, in označuje distinktivne, kontinuirane in enotne celote ter se manifestira s postavljanjem vprašanja »Kdo sem?« Vendar lahko na zastavljeno vprašanje odgovori šele identiteta, ki subjekt primerja oziroma ga postavi v neko razmerje, odnos. Odgovor na vprašanje, »Kdo sem?«, izvira iz dihotomije »jaz – nekdo drug«. Z drugimi besedami, če hočem vedeti, kdo sem, moram vedeti, kdo nisem.

Identiteto lahko označimo kot proces, skozi katerega se izražata sebstvo in samopredstavitev. Ko posameznika stopita v interakcijo,<sup>17</sup> si najprej prizadevata zvedeti čim več o drugem in se hkrati predstaviti na določen način (prim. Goffman 1978: 14). Jasen namen nezavedne ali zavedne samopredstavitve je nadzorovanje in vodenje interakcije ter nadzorovanje družbenega ravnovesja oziroma okolja. Dinamičnost je glavna lastnost identitete, zato se oblikuje in ohranja skozi nenehen proces interakcij. Skupinska identiteta označuje po eni strani pripadnost skupini, po drugi pa priznavanje te pripadnosti s strani članov in nečlanov te skupine. Osnovna značilnost identitete naj bi bila »ostati isti kljub spremembam, ... gre za občutek istosti sebstva in lastne kontinuitete v času in prostoru ter percepcijo dejstva, da tudi drugi pre(i)poznavajo posameznikovo istost in kontinuiteto« (Erikson 1968; cit. po Ule 2000: 85).

Pri ohranjanju istosti gre za subjektivno kontinuiteto istosti v smislu postavljenosti v družbenem prostoru in ne za istenje z drugimi pripadniki skupnosti. Posameznik se prepozna in je priznan kot član nekega reda pomenov, manifestiranih v skupnosti kot entiteti posameznikov, ki za medsebojno komuniciranje uporabljajo dokaj enoten korpus skupnih in sprejetih simbolov. Skupnost je prav tako simbolni sistem, katerega pomen se

<sup>17</sup> Interakcijo (dejansko, fizično) je Goffman (1978: 26) opredelil kot »recipročno vplivanje na aktivnosti posameznikov, ko so si med seboj v neposredni fizični bližini«. To definicijo lahko razširimo na vsako vzajemno vplivanje med posamezniki, ki so kakorkoli (fizično, mentalno, čustveno...) povezani. Družbena interakcija je odvisna od interpretacij, njena funkcija je prenos pomenov.

pri vsakem posamezniku razlikuje glede na individualna razmerja s skupnostjo. Zavest skupnosti se ohranja z manipulacijo skupinskih simbolov. Realnost skupnosti je torej odvisna od njene simbolne konstrukcije. Ko je Cohen opredelil skupnost za tisto prizorišče, kjer »se ljudje učijo biti družbeni, ... lahko bi rekli, kjer pridobijo 'kulturo'« (1998: 15), je s tem mislil, da ljudje pridobijo simbole, s pomočjo katerih postanejo družbena bitja. Po logiki Geertzove opredelivke kulture, po kateri je »človek žival, vpeta v mreže pomenov, ki jih je sam ustvaril« (1973: 5), družbena pravila niso pravila, temveč simboli, ki jim ustvarjamo pomene. Kultura<sup>18</sup> kot sistem simbolov ne narekuje, kako naj posamezniki dojemajo svet, temveč jim omogoči, da pojasnijo lastno percepcijo.

Razmerje med simboli in pomeni je dinamično in nedoločeno. Prav zaradi te nedoločnosti lahko posamezniki upravljajo s simboli in z njimi izražajo svojo identiteto, ne da bi se odrekli svoji individualnosti. Skupnost namreč ne pomeni uniformnosti pomenov. Skupni korpus simbolov so »skupne oblike (načini ravnanja), katerih vsebine (pomeni) se lahko med pripadniki precej razlikujejo« (Cohen A. P. 1998: 20). Pripadniki med seboj prepoznavajo in priznavajo razlike, a vseeno zaradi skupnega korpusa simbolov predpostavljajo neke medsebojne podobnosti in razlike pri drugih. »Tako kot skupna oblika simbolov omogoča pripisovanje različnih pomenov, skupnost s svojim širokim korpusom simbolov združi individualnosti in druge razločke v skupnosti ter omogoči načine njihovega izražanja, interpretiranja in obvladovanja« (nav. delo: 21). Realnost razlik med posamezniki skupinska ideologija neprestano transformira v idejo podobnosti in s tem naredi skupnost za družbeno realnost. Pripadnikov ne združi v skupni kulturi (mrežah pomenov), temveč v skupnem prepoznavanju in priznavanju dihotomije med člani in nečlani oziroma oblikovanju meja (konsenz simbolov). Etnična skupnost je simbolni konstrukt, ki se oblikuje skoz medosebne odnose in se s priznavanjem pripadnikov in pomočjo reificirane kulture manifestira kot družbena realnost, ki je tako kompleksno simbolizirana, da zajema celotno bitje vseh pripadnikov.

## Literatura

### Appadurai, Arjun

1990 Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Public Culture* 2(2): 1–23.

### Banks, Marcus

1996 *Ethnicity. Anthropological Constructions*. London in New York: Routledge.

### Barth, Fredrik

1969a *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin.

1969b Introduction, v: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin, 9–38.

### Bourdieu, Pierre

1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>18</sup> Popolnoma se zavedam ohlapne definiranosti pojma kultura, ki ga v tem kontekstu uporabljam bolj v smislu *habitus*, ki ga zaznamuje dinamičnost in spremenljivost trajnih sistemov in struktur (gl. Bourdieu 1977: 72–73).



**Cohen, Abner**

1969 *Custom and Politics in Urban Africa. A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. London: Routledge in Kegan Paul.

**Cohen, Anthony P.**

1994 *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London in New York: Routledge.

1998 [1985] *The Symbolic Construction of Community*. London in New York: Routledge.

**Epstein, A. L.**

1958 *Politics in an Urban African Community*. Manchester: Manchester University Press.

1978 *Ethos and Identity. Three Studies in Ethnicity*. London: Tavistock.

**Eriksen, Thomas Hylland**

1993 *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London: Pluto.

**Fabian, Johannes**

1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York in Chichester, West Sussex: Columbia University Press.

**Geertz, Clifford**

1973 *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

**Glazer, Nathan in Daniel P. MOYNIHAN, ur.**

1963 *Beyond the Melting Pot. The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City*. Cambridge, Mass.: M. I. T. Press in Harvard University Press.

**Gluckman, Max**

1958 *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press on the behalf of The Rhodes-Livingstone Institute.

**Goffman, Erving**

1978 [1959] *The Presentation of Self in Everyday Life*. London: Penguin Books.

**Haaland, Gunnar**

1969 Economic Determinants in Ethnic Processes, v: *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference* (ur. F. Barth). Bergen in Oslo: Universitets Forlaget; London: Allen & Unwin, 58–73.

**Južnič, Stane**

1987 *Antropologija*. Ljubljana: DZS

1993 *Identiteta*. Ljubljana: FDV.

**Keesing, Roger M.**

1981 *Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective*. 2. izd. New York, Chicago, San Francisco idr.: Holt, Rinehart in Winston.

**Knežević - Hočevar, Duška**

1999 *Družbena razmejevanja v dolini zgornje Kolpe. Domačijsko zamišljanje nacije in lokalitete*. Ljubljana: ZRC SAZU.

**Kremenšek, Slavko**

1976 Uvod, v: *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja* (ur. S. Kremenšek, V. Novak in V. Vodusek). Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, 1–52.

1978 *Obča etnologija*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta.

**Kuper, Adam**

1998 *Antropologija in antropologi. Moderna britanska šola*. Šentilj: Aristej.

**Leach, Edmund**

1954 *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure.* London: Athlone.

**Mitchell, J. Clyde**

1956 *The Kalela Dance. Aspects of Social Relationships Among Urban Africans in Northern Rhodesia.* Manchester: Manchester University Press for the Rhodes-Livingstone Institute.

**Moerman, Michael**

1965 Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue?, *American Anthropologist* 67(5): 1215–29.

**Muršič, Rajko**

2000 *Trate vaše in naše mladosti. Zgodba o mladinskem in rock klubu.* Ceršak: Subkulturni azil.

**Naroll, Roul**

1964 On Ethnic Unit Classification, *Current Anthropology* 5(4): 283–291, 306–12.

**Poutignat, Philippe in Jocelyne Streiff - Fenart**

1997 [1995] *Teorije o etnicitetu.* Beograd: Biblioteka XX vek.

**Roosens, Eugene**

1989 *Creating Ethnicity. The Process of Ethnogenesis.* Newbury Park, California, London: Sage.

**Šumi, Irena**

2000 *Kultura, etničnost, mejnost. Konstrukcije različnosti v antropološki presoji.* Ljubljana: ZRC SAZU.

**Van den Berghe, Peter L.**

1981 *The Ethnic Phenomenon.* New York: Elsevier.

*Summary***Survey of Anthropological Concepts of Ethnicity**

The paper looks at the question of anthropological concepts of ethnicity as a specific category of group identifications. Terms such as ethnicity, ethnic groups, ethnic conflict, or interethnic relations are frequent in academic, political as well as everyday discussions. Since the end of the 1960's, professional debate about ethnicity has become a frequent topic in social and cultural anthropology, and in ethnology. This, on one hand, is the result of social and global changes, and on the other the result of altered anthropological concepts of the society and culture from which the theories on ethnicity have been derived. Early functionalists and structuralists, for instance, understood human communities and cultures as static and homogenous units, while postmodernists view them as fluid, dynamic and changing systems.

Roughly speaking, anthropological discourses on the epistemological status of ethnicity contain two prevailing interpretations that encompass primordialistic theories of ethnicity on one hand, and instrumentalistic theories on the other. The first encompass those conceptual paradigms that explain group identifications and social organizations with inborn, static and stable ties. According to them an ethnic group is defined by common cultural characteristics, and its existence depends on the language, religion and other cultural elements. Instrumentalistic theories, however, view ethnicity as the result of economic and political interests, a dynamic and changing phenomenon characteristic primarily of modern times.

The paper first analyzes the status of ethnicity in different models, and then outlines a survey of the development of the ethnic concept in British social anthropology. In the 1960's British

social anthropologists replaced the concept of tribalism with ethnicity. This development had been marked by ethnographic research in Africa, conducted by Gluckman, Mayer, Mitchell, Epstein, Cohen, and others. They abandoned the research of the tribal social structure and turned to dealing with social changes that were the result of colonialism, urbanization and industrialization. Paradigmatic changes continued with Leach, Moermann, Glazer and Moynihan, and especially with Barth who has defined the status of ethnic groups very clearly. Constitutional elements of ethnic groups are no longer common cultural characteristics, but borders and social organization of cultural differences. Even though Barth was severely criticized because of his emphasis of the ecological perspective, according to which groups maintain cultural differences in order to fulfill different ecological niches, his contribution represents the basis for many later improvements in the concept of ethnicity.

Ethnicity is a dynamic process of reinstating borders between individuals who view themselves as different from members of other groups with which they interact on a regular basis. Ethnic identity is a social process that enables individuals to maintain their subjective continuity of belonging to a given social order, and at the same time regulates interaction among individuals within a group as well as outside its borders.



Vilko Novak

## Nova razprava o dr. Niku Županiču iz tujine

Po smrti antropologa in etnologa profesorja dr. Nika Županiča ni bil pri nas objavljen noben analitičen spis o njem, razen strnjenege članka v *Slovenskem biografskem leksikonu*. Graški docent za jugovzhodno evropsko zgodovino Christian Promitzer pa je lani v Firencah na Evropskem univerzitetnem inštitutu v angleščini predaval o temi 'Zgodovina in antropologija. Jugoslovansko žarišče v delu Nika Županiča'. Na pobudo dr. Ervina Dolenca in z njegovim sodelovanjem je pripravil referat v slovenščini in ga še izpopolnil s pomočjo Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani ter Avstrijskega inštituta za vzhodno in jugovzhodno Evropo. Ta slovenski referat je objavil v *Prispevkih za novejšo zgodovino* (XLI, 2001, 1, str. 7–29) z izvlečkom vsebine v slovenščini ter dvema povzetskoma v angleščini – pod naslovom 'Niko Županič in vprašanje jugoslovanstva; med politiko in antropologijo (1901–1941)'.

Naslov ustreza temu, da avtor obravnava »unitarno jugoslovanstvo med Slovenci od zgodnjega 20. stoletja do 1941«. Na začetku priobča pri nas neobjavljeno sliko Nika Županiča iz časa pred prvo svetovno vojno, kar bo posebej zanimalo njegove bivše študente etnologije na filozofski fakulteti, in začinja razpravo z opozorilom, da letos mineva sto let, odkar sta belokranjska študenta Niko Županič in France Derganc izdajala revijo *Jug*, ki si je prizadevala za kulturno in politično združitev južnih Slovanov. Omenja kritično stališče L. Umeta st. in britanskega zgodovinarja in diplomata R. W. Setona-Watsona. Cilj avtorjeve razprave je »osvetliti stičišča med Županičevo politično aktivnostjo in znanstvenim diskurzom«, namreč njegove raziskave fizične in zgodovinske antropologije, s katerimi je postal »znanstveno skrajno sporen« po drugi svetovni vojni, »ker so v fašističnih režimih služile legitimaciji holokavsta« (z merjenjem dolžine lobanj, določanjem barve oči in las, da bi določil »raso« raznih populacij).

Avtor obravnava Županičevo znanstveno delo in življenje v prvem razdobju, ko je skušal uveljaviti svoj politični nazor o Južnih Slovanih. To razdobje kajpada ni trajalo do 1941, kakor je napisal v naslovu razprave. Začelo se je z izdajanjem *Juga* na Dunaju, končalo pa najprej s prvo svetovno vojno, ko je bil Županič delegiran kot zastopnik Slovencev (ker je živel tedaj v Beogradu) v Jugoslovanski odbor, s katerim je prišel v London, Rim in Združene države. Njegov delež pri nastanku niške deklaracije 1914 je

sporen, kakor so bili do njega zadržani kolegi v jugoslovanskem odboru.

Drugo obdobje Županičevega političnega delovanja je bilo v dvajsetih letih, ko je Pašičeva radikalna stranka hotela v Sloveniji pod njegovim vodstvom organizirati svoje poverjenišvo. Županič je sicer postal v Pašičevi vladi za nekaj mesecev minister, toda z ustanovitvijo stranke ni uspel. Posrečilo pa se mu je, da je vlada ustanovila v okviru Narodnega muzeja 1921 Etnografski inštitut, iz katerega se je razvil Etnografski muzej, ki mu je Županič postal prvi ravnatelj. Ni se mu pa posrečilo – kot že 1920 ne – dobiti stolice za etnologijo na univerzi, čemur sta 1924 posebej nasprotovala prof. Ivan Prijatelj in beograjski etnolog J. Erdeljanović. To nam pojasni Prijateljevo zagrenjenost – zavoljo Županičevih intervencij proti njemu v Beogradu – v kateri od tega časa ni več raziskoval novejšo slovensko literaturo, marveč se je zagrizel v zemljo in mnogo prezgodaj umrl. Županiču je uspelo šele leta 1940 priti na univerzo, kjer je ostal do upokojitve 1957.

Graški avtor je natančneje raziskal vznik in značaj Županičeve fizične antropologije, katere začetnik je bil ne le med Slovenci, marveč pri vseh južnih Slovanih. Čeprav ni imel namena podati celotne označitve Županičevega znanstvenega dela v tem razdobju, nam pazljivo branje številnih opomb h glavnemu besedilu – 140 jih je – pove, katera dela so nastala v tem času. Tako predvsem o Makedoniji, o Jovanu Cvijicu, o sistemu zgodovinske antropologije balkanskih narodov (obj. v beograjskem *Starinarju*), o Trojancih in Arijih (v srbsščini), o Hrvatih pri Atenah idr. Omenja tudi ustanovitev *Etnologa* (1926) kot glasila Etnografskega muzeja v Ljubljani, ki še danes izhaja in v katerem je Županič objavil več pomembnih razprav ter zapisov. Avtor je pritegnil tudi slovenska in srbska historiografska dela (J. Pleterski, P. Vodopivec, M. Mikuž), spomine I. Hribarja, Ravniharja, zlasti obilno pa slovensko časniško publicistiko kot dokumentacijo, o kateri pravi: »Dosedanji biografski prispevki o Županiču se opirajo večinoma na to, kar je rekel avtorjem, ki so bili njemu naklonjeni«. Ko našteje »najpomembnejše«, nadaljuje: »Kritični izjemi sta le dve biografski pripombi (pač: razpravi) Vilka Novaka *Raziskovalci slovenskega življenja*, Lj. 1986; isti: Županič ..., *Slovenski biografski leksikon*, 4. knj., Lj. 1980–1991«. Ob navedbi naslednje bibliografije 1972 ne omenja njenega avtorja (Bogo Komelj), prezrl je S. Vurnika bibliografijo v *Etnologu* I, 1926–27.

Županičev znanstveni delež v obravnavanem obdobju ni majhen, saj bi obsegal nekaj knjig v ponatisu iz revij. Zelo raznolik je tudi vsebinsko, saj sega od najstarejše zgodovine evropskih in maloazijskih narodov, zgodovinske in fizične antropologije do politike. K nekaterim od teh tem se je vračal še ob koncu svojega delovanja na podlagi antičnih klasikov kot vira. Žal pa je jezik (srbski) oviral, da bi prva njegova dela, ki imajo mednarodni značaj, prišla v evidenco strokovnjakov evropskih narodov. Pozneje, ko je nastopal na mednarodnih kongresih in v njihovih večjezičnih zbornikih, je to bilo drugače. Vendar je zaradi nepoznavanja njegovih del – razen pri redkih strokovnjakih – prevladala pri nas slika Županiča kot ponesrečenega politika. Vse to kliče po čimprejšnjem knjižnem ponatisu njegovih del v slovenščini.

Graški zgodovinar, ki dobro pozna slovenščino in so mu zato dostopni politični dogodki pri nas na začetku 20. stoletja, opozarja na marsikaj novega, tako na primer na vpliv Angleža H. S. Chamberlaina (knjiga *Osnove 20. stoletja*), hvalilca nordijske rase, vendar tudi hvalilec Srbov, Županič, se je uprl nemški rasistični teoriji in praksi, ki sta bili razširjeni po vsej Evropi, in uprla se ji je jugoslovanska avtoritarna ideologija, pri čemer je imel znaten delež Niko Županič.

K prispevku v *Enciklopediji Slovenije*, signiran z J. Pe. (dr. Jure Perovšek), je treba nujno dodati, da je docela napačno zastavljen, ker označuje N. Županiča že v oznaki na

prvem mestu kot politika, kar ni res, ker je to bil le kratek čas, kar je dokumentirano v članku, ki ga obravnavamo. Članek skrajno površno označuje N. Županiča kot znanstvenika, v nekaj vrsticah, brez navedbe enega samega dela z etnološko, antropološko in zgodovinsko tematiko. Skrajno površna je navedba literature o njem.

Menim, da imam največ pravice do ugovora sam, ki sem Županiča poznal iz Etnografskega muzeja iz začetka tridesetih let, ko je še živel in tam delal dr. Stanko Vurnik (1889–1932) (gl. v moji knjigi *Raziskovalci slovenskega življenja*, str. 308–330) kot njegov kustos in glavni sodelavec o slovenskih temah v reviji *Etnolog*, ki jo je ustanovil 1926–27 N. Županič in jo je mogel izdajati le z Vurnikovim obilnim deležem o slovenskih temah (gl. natančno v nav. knjigi *Raziskovalci slovenskega življenja*, CZ v Ljubljani 1986, o Županiču str. 291 in 297–299, kjer so navedeni in ocenjeni vsi drugi sodelavci *Etnologa*). Z Vurnikom sem sodeloval tudi z nakupom prekmurske noše in se prav pri tem seznanil z ravnateljem Županičem leta 1931. Ko je N. Ž. oktobra 1940 začel predavati na Filozofski fakulteti kot prvi ordinarij, smo bili navzoči Rajko Ložar, kustos v Narodnem muzeju, Boris Orel, tedaj še bančni uradnik, pozneje od 1945 ravnatelj Etnografskega muzeja do prezgodnje smrti 1962, in podpisani, kot profesor gimnazije v Kranju. Po predavanju v balkonski dvorani univeze v 1. nadstropju se je Županič na hodniku ustavil z nami in se dobro spomnim njegovega stavka: Ko se bo treba začeti učiti (za izpit pri njem!) bom že povedal. (Gl. o Orlu v mojem n. d., str. 341–345, z natančno dotedanjo literaturo o njem.) Rajko Ložar je postal ob Županičevem odhodu na univerzo ravnatelj Etnografskega muzeja v Ljubljani in urednik njegove revije *Etnolog* (uredil letnike XIV–XVII). Njegovo etnološko delo sem natančno ovrednotil (gl. n. d., str. 346–351, in članek ob Ložarjevi smrti v *Traditiones* 16–17, 1986). Ko se je Ložar po vojski 1945 umaknil v tujino, je bil 1945 imenovan B. Orel za ravnatelja Etnografskega muzeja, kjer je ustanovil časopis *Slovenski etnograf's* sourednikom Milkom Matičetovim.

Sam sem bil na oddelku za etnologijo v oktobru 1948 imenovan za višjega asistenta, kar sem bil pod Županičevim predstojništvom do 1955, ko sem bil drugič izvoljen in šele tedaj imenovan za docenta, tako da Županiča v družbi z ostalimi profesorji na fakulteti nihče ni tako dobro spoznal, saj sem tudi dal končno obliko nekaterim njegovim razpravam, npr. Nastrizno kumstvo na Belokranjskem (*Zbornik filozofske fakultete v Ljubljani I*, 1950). Pri Županiču sem diplomiral iz etnologije 1946 in doktoriral 1948 ter svojo disertacijo prebral v seminarju za etnologijo še pred nastopom službe (kot profesor na Ekonomski srednji šoli) jeseni 1948.

Literatura v *Enciklopediji Slovenije* tudi ne navaja temeljnega spisa o Županiču: članka Županič, Niko (brez slike!) v *Slovenskem biografskem leksikonu (SBL)*, ki sem ga napisal podpisani. Tudi ne mojega govora ob odkritju spomenika pred Dolenjskim muzejem v Metliki 1973 (obj. *Dolenjski razgledi*, 20. XII. 1973, št. 6, str. 99–100). Prav tako ne pozna strnjene predstavitev v moji knjigi, zlasti pa ne brošure *Dr. Niko Županič* (ur. Jože Dular, Metlika 1972, str. 56), z natančno bibliografijo Županičevih spisov Boga Komelja in tudi dotedanje literature o Županiču.

Ker sem zastopal našo vedo na filozofski fakulteti od 1948 do 1978 (gl. n. d., str. 369, urednikova (J. Stanič) oznaka mojega dela: Zapis o avtorju) – torej polnih trideset let, menim, da imam vso pravico trditi, da bi moral članek v *Enciklopediji Slovenije* o Niku Županiču napisati nekdo od etnologov, kot pišejo samoumevno vse druge članke v podobnih publikacijah zastopniki ustrezne vede. Menim, da bi to mogel biti prof. dr. Slavko Kremenšek, katerega strokovno delo jamči za objektivnost in pravično predstavitev dela, ki je v celoti znanstveno z etnološkega vidika, v najširšem pojmovanju; antropološko v starejšem pojmovanju kot somatične antropologije ter zelo široko

zgodovinsko, ki zajema predvsem balkanske narode, pa tudi predslovanske in predrim-ske narode (Pelazgi) – delo, ki še ni objektivno in v celoti pravično niti predstavljeno, niti ovrednoteno, ker – priznam – nismo vsi skupaj dorasli temu delu, niti nihče v Zagrebu, niti v Beogradu ali kje drugod, ker nismo v tej smeri bili šolan, kot je to bil s svojo klasično in zgodovinsko izobrazbo šolan na dunajski univerzi, v Švici in z lastnim poglobljanjem v antične avtorje in pozneje zgodovinarje – dr. Niko Županič. Mi moremo le s svojim skupnim znanjem – in to je naša dolžnost – prizadevno čim objektivneje opisno predstaviti slovenske in v solidnem prevodu objaviti njegove spise, kolikor so pisani v drugih jezikih.



Dr. Niko Županič kot študent v Beogradu



---

Katalin Munda Hirnök  
**Pregled etnoloških zvezkov o Slovencih na Madžarskem**

---

*Članek obravnava razvojno pot etnoloških publikacij o narodnih in etničnih manjšinah na Madžarskem s posebnim poudarkom na etnoloških zvezkih Slovencev na Madžarskem. Pri predstavitvi etnoloških zvezkov avtorica izpostavlja predussem tiste teme, ki so z etnološkega vidika manj raziskane in obdelane.*

*The paper looks at ethnological publications on national and ethnic minorities in Hungary, focusing on ethnological publications of Hungarian Slovenes, and especially on the themes that so far have been overlooked by ethnologists.*

### **Uvod**

Redno izdajanje zbirk etnoloških razprav o narodnih in etničnih manjšinah na Madžarskem ima že več kot četrstoletno tradicijo. Pobudnika izdaj takšnih zbirk sta bila priznana madžarska etnologa Gyula Ortutay in Iván Balassa. Predstavitev prvih etnoloških zbirk v nemščini, slovaščini, romunščini, srbohrvaščini in slovenščini, ki jih je izdalo Madžarsko etnološko društvo, je bila leta 1975 ob priložnosti prve Mednarodne konference o raziskovanju etnologije narodnosti v Békéscsabi. Serije od takrat redno izhajajo, njihovo skupno število je več kot šestdeset. Izhajanje etnoloških zbirk je v začetku 90. let 20. stoletja za kratko zastalo, toda leta 1993 se je urejanje zbirk razmahnilo in celo razširilo, tako je npr. izšel zvezek o Romih.

Na podlagi Zakona št. LXXVII. o pravicah narodnih in etničnih manjšin iz leta 1993<sup>1</sup> (zakon priznava trinajst avtohtonih narodnih in etničnih manjšin) se je v Madžarskem etnološkem društvu porodila potreba po poglobljenejšem raziskovanju ljudskega izročila maloštevilnih Bolgarov, Grkov, Poljakov, Armencev, Srbov, Slovencev in Rusinov.

---

<sup>1</sup> 1993. évi LXXVII. törvény a nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól. (Zakon št. LXXVII. iz l. 1993 o pravicah narodnih in etničnih manjšin.), v: *Magyar Közlöny* (Budapest), št. 80: 1638-1664.

Tako je Narodnostni oddelek Madžarskega etnološkega društva prevzel skrb za izdajo slovenskega zvezka, ki bi ga rad objavil vsako drugo leto, tudi kot serijo.

Predhodnica slovenskih (in tudi hrvaških in srbskih) etnoloških zvezkov je bila serijska izdaja *Etnografija južnih Slovanov na Madžarskem*.<sup>2</sup> V letih 1975 do 1993 je izšlo deset zvezkov z razpravami v hrvaškem, srbskem in slovenskem jeziku.

### Pregled etnoloških zvezkov o Slovencih na Madžarskem

Od leta 1997 so izšli trije zvezki.<sup>3</sup> Uvodni del prvega zvezka prinaša historiat dotedanjih prizadevanj za izdajanje etnoloških publikacij narodnosti na Madžarskem ter predstavi slovensko manjšino na Madžarskem (kratek pregled zgodovine Slovencev na Madžarskem, najpomembnejši geografski podatki in strnjen pregled o tem, kje in kakšni etnološki prispevki so bili že objavljeni o Slovencih na Madžarskem). Drugi del vsebuje razprave, sledi pa etnološka bibliografija. V drugem in tretjem zvezku je vsebina razporejena v naslednjih razdelkih: razprave, gradivo, obletnice, etnološka bibliografija. Posebnost etnoloških zvezkov je, da so prispevki objavljeni dvojezično (v slovenščini in v madžarščini) in s povzetki v angleščini, tako dosežejo širši krog bralcev.

Od številnih zanimivosti etnoloških zvezkov o Slovencih na Madžarskem naj poudarimo predvsem tiste teme, ki so etnološko manj raziskane in obdelane. Mednje nedvomno sodijo: Slovenci v Taranyu (šomodski Slovenci), borovo gostuvanje pri porabskih Slovencih ter sakralni spomeniki porabske preteklosti.

● Avtorica Tünde Dravec se je lotila manj raziskane in poznane teme o Slovencih v Taranyu v županiji Somogy,<sup>4</sup> tj. zunaj območja avtohtone poselitve Slovencev na Madžarskem.

● Prvi del prispevka prikazuje naselitev Slovencev iz Prekmurja v Tarany in v okoliške vasi ter zgodovinske podatke o vasi Tarany na podlagi madžarskih in slovenskih virov. Slovenci iz Prekmurja so se preselili v županijo Somogy v 17. in 18. stoletju, in sicer v dveh stopnjah. Prvič po l. 1600, ko so Turki zasedli Veliko Kanižo. V vaseh Agarév, Háromfa, Tarany so se katoliški Prekmurci naselili okrog l. 1624. Stoletje pozneje se je več protestantskih družin preselilo v okolico Surda, na posest grofa Festeticsa. Razen v Surdu so živeli še Slovenci v vaseh Miháld, Sand, Liszó, Szent Péter, Bükkösd (Porrog) Szentpál, Porrog, Pat, (Porrog) Szentkirály, Iharos, (Iharos) Berény, (Ötvös) Kónyi.

Slovence v Taranyu omenja že Anton Trstenjak, ki je v svojem rokopisu iz l. 1903 omenil, da »nahaja se še peščica Slovencev tam doli pod Kanižo. V okraju Nagy Atád je

<sup>2</sup> V publikaciji *Etnografija južnih Slovanov* (v nadaljevanju *EJSM*) je bilo objavljenih deset slovenskih prispevkov: Irena Pavlič, Podaraj. Prispevek k slovenskim ženitovanjskim šegam v Porabju, v: *EJSM 1*, Budimpešta 1975, 149-155; Niko Kuret, Pust (-Fašenek-) v Porabju, v: *EJSM 2*, Budimpešta 1977, 52-61; Károly Madáchy, Pridelovanje in uporaba ajde pri Slovencih v Železni županiji, nav. delo, 143-149; Marija Kozar - Mukič, Ljudska meteorologija na Gornjem Seniku, v: *EJSM 3*, Budimpešta 1979, 149-157; Vilko Novak, Življenje in delo Avgusta Pavla, v: *EJSM 4*, Budimpešta 1982, 7-27; Irena Pavlič, Žetveni in mlatveni običaji v Porabju, v: *EJSM 5*, Budimpešta 1982, 103-118; József Csaba, Običaji o povezavi z vodnjaki in naravnimi studenci v slovenskih vaseh v Železni županiji, nav. delo, 119-132; Marija Kozar - Mukič, Šege ob rojstvu na Gornjem Seniku, v: *EJSM 7*, Budimpešta 1985, 197-205; ista, Podatki o etnološkem raziskovanju Slovencev na Madžarskem, v: *EJSM 8*, Budimpešta 1987, 7-31; Ernő Eperjessy, Monoštrska bitka v ljudskem izročilu Slovencev na Madžarskem, nav. delo, 31-63.

<sup>3</sup> *Etnologija Slovencev na Madžarskem 1.*, Budimpešta 1997 (izšlo 1998), 104 str.; *Etnologija Slovencev na Madžarskem 2.*, Budimpešta 1999 (izšlo 2000), 187 str.; *Etnologija Slovencev na Madžarskem 3.*, 2001 (izšlo 2002), Budimpešta, 140 str.

<sup>4</sup> Tünde Dravec, O Slovencih v Taranyu, v: *Etnologija Slovencev na Madžarskem 1*, Budimpešta 1997, 67-82.

vas Tarany in v tej vasi prebiva še med trdimi Madžari 1597 Slovencev. Kaj jih je tja zaneslo, ne vem. Obiskal jih bodem ob prvi priliki ter popisal njih življenje.<sup>5</sup> To je tudi naredil in izkušnje opisal v knjigi iz l. 1906.<sup>6</sup>

Avtorica v drugem delu prispevka išče odgovor na vprašanje, koliko slovenskega se je ohranilo v družbeni, materialni (prehrana, oblačenje, dninarsko delo) in duhovni (življenjske in koledarske šege) kulturi ljudi, katerih predniki so se preselili iz Prekmurja v županijo Somogy. Avtorica ugotavlja, da ima »izročilo prebivalcev vasi Tarany ... korenine v slovenski kulturi. Podobna je noša, priprava jedil. Največ skupnih motivov je pri ženitovanju. Slovenci v Taranyu in v Železni županiji ter v Sloveniji v Prekmurju prav tako poznajo lik pozvačina ... Podobni elementi so pri mitvaškem odru, pogrebu, podobni so znaki, ki oznanjajo približajočo smrt.«<sup>7</sup>

Prispevek je pomemben z več vidikov. Opozarja na obstoj maloštevilne slovenske skupnosti, ki je bila dozdanj prezrta, kajti dozdanjše raziskave (tudi etnološke) o Slovencih na Madžarskem so se osredotočile skoraj izključno na območje avtohtone poselitve, na Slovensko Porabje. Raziskovanje Dravčeve O Slovencih v Taranyu je posredno spodbudilo zanimanje tudi drugih strokovnjakov. Tako je Marija Kozar Mukič l. 1990 raziskovala ljudsko izročilo Slovencev v Taranyu.<sup>8</sup> Magnetofonski posnetki so zanimivo gradivo ne le za etnologe, temveč tudi za jezikoslovce. Dravčeva predstavitev ljudske kulture je dobro izhodišče za nadaljnje poglobljene raziskave.

Če primerjamo v prispevku omenjene elemente ljudske kulture z opisom Bellositsa,<sup>9</sup> Sinkovitsa<sup>10</sup> in Gönczija<sup>11</sup> iz 19. in 20. stoletja, lahko odkrijemo precej podobnosti. Za zgled lahko navedemo lik pozvačina po Bellositsu in po Dravčevi. O pozvačinu piše Bellosits naslednje: »Goste vabi na gostovanje pozvač (zvač ali pozvačín). Njegov klobuk ali čepico, narejeno iz trdega papirja v obliki sladkornega klobuka, okrasijo s pisanimi trakovi in umetnimi cvetlicami; na ramena, pleča in prsi mu obesijo polno pisanih brisač; pogosto mu obesijo tudi na škornje zvončke. Ob strani mu visita dve čutari; v eni ima vino, v drugi pa proso. Kogar hoče potegniti, temu ponudi najprej proso in šele, ko mu nasede, mu ponudi vina, da pije na zdravje novega para.«<sup>12</sup> Lik pozvačina še danes poznajo Slovenci v Taranyu: »Pri vabljenju je imel pomembno vlogo pozvačín – pozovič. Zvečer pred poroko je znova obiskal sorodnike, ki so bili vabljeni. Ponujal jim je koruzni kolač (kúkoris) in vino iz tkane torbe, ter jih vabil na ženitovanje. Pozovič je imel praznično obleko, na klobuku pa trakove.«<sup>13</sup> Z nadaljnjimi raziskavami bi prav gotovo odkrili še več arhaičnih kulturnih elementov, ki so jih ohranili Slovenci v Taranyu in ki jih poznajo tudi v Prekmurju (npr. lik pozvačina) ali celo take, ki jih v Prekmurju več ne poznajo.

<sup>5</sup> Rokopis *Slovinci na Ogrskem* hrani Narodna in univerzitetna knjižnica v Ljubljani, Rkp. oddelek, stari fond 193, 471 str.

<sup>6</sup> Anton Trstenjak, *Slovinci v šomodski županiji na Ogrskem. Zgodovinska, narodopisna in književna črtica*. Ljubljana, 1906, 115 str.

<sup>7</sup> Tünde Dravec, nav. delo, 78-79.

<sup>8</sup> Marija Kozar - Mukič, »Zaj lepau pride ono, ka margémo, pa nede nas več?« (Slovenci v Taranyu), v: *Zbornik soboškega muzeja 1*. Murska Sobota, 1991, 101-110.

<sup>9</sup> Bellosits Bálint, *A zala – és vasmegyei vendek*, v: *Az Osztrák – Magyar Monarchia irásban és képekben IV, VIII*. Bécs, 1896.

<sup>10</sup> Sinkovits Elek, *Vendek. Vasvármegye*. Budapest, 1898.

<sup>11</sup> Gönczi Ferenc, *A zalamegyei vendek*. Kaposvár, 1914.

<sup>12</sup> Bellosits, nav. delo, 255.

<sup>13</sup> Dravec, nav. delo, 74.

Osrednji prispevek drugega etnološkega zvezka je razprava Ernőja Eperjessya o borovem gostúvanju pri porabskih Slovencih.<sup>14</sup> Avtor že dolga leta raziskuje to pustno šego pri porabskih Slovencih, njen izvir in različice inačice pri narodih, ki živijo ob slovensko-madžarsko-avstrijski meji. Na podlagi strukture omenjene šege avtor ugotavlja, da so njene medetnične povezave razvidne tudi za neetnologe. Številni podatki potrjujejo, da te tradicije ne poznajo samo v Slovenskem Porabju, temveč tudi v madžarskih vaseh železnožupanijskih pokrajin Őrség in Hegyhát; šega je poznana na obeh straneh madžarsko-avstrijske meje vse do Mosonske ravnine (Nemci, tj. Hienci), pri gradiščanskih Hrvatih in seveda tudi pri Madžarih. Šega je torej izpričana v vzhodnih in jugovzhodnih predelih Avstrije, na Goričkem in drugod po Prekmurju v Sloveniji, po podatkih Nika Kureta tudi v dolinah Pohorja in v Beli Krajini ob hrvaški meji, v slednjih primerih v nekoliko drugačnih oblikah.<sup>15</sup> Avtor je o območjih, kjer se pojavlja borovo gostúvanje pripravil tudi zemljevid. V nadaljevanju obravnava različna poimenovanja: pri porabskih Slovencih *borovo gostúvanje*; pri gradiščanskih Hrvatih *borvolič*, *vlečenje bora*, *bor vozio*; v nemški strokovni literaturi se dosledno uporablja *Blockziehen* – vlečenje štora, v Švici, na Bavarskem in v drugih nemških narečjih so znani tudi izrazi kot *Tannenfuhr* – nesenje bora, *Blockfest* – štorov praznik, *Galtesfasching* – skopljen pust, *Fichtenhochzeit* – borova poroka, *Blöchlitag* – štorov dan, *Fashingbelustigung* – pustni praznik itn. Pri Madžarih so najbolj razširjeni izrazi *tuskóhúzás* – vlečenje štora, *tókehúzás* – vlečenje tnala (oba sta verjetno kalka iz nemščine), *törzsókhúzás* – vlečenje debla, *mókás lakodalom* – hecna ohcet, *rónkhúzás* – borovo gostúvanje, *falakodalom* – lesena ohcet, *faházasság* – lesena poroka, *tuskóházasság* – štorova poroka, *tréfaesküvő* – šaljiva ohcet itn. Sledi opis različic šege v madžarskem jezikovnem prostoru po podatkih strokovne literature.

V drugem delu prispevka avtor opiše potek borovega gostúvanja v Porabju (od ustanovitve organizacijskega odbora, zbiranja sredstev za nakup in poseko »drevesa« ter njegovega nočnega »čuvanja« do dogodkov na lažni svatbi). Natančno opiše tudi stalne igralce in njihove vloge, kakor tudi vloge drugih našemljencev. Pri opisu borovega gostúvanja v Števanovcih in v Slovenski vesi najdemo tudi stalne tekste, ki se uporabljajo na borovih gostúvanjih, zato ima razprava tudi veliko praktično vrednost. Avtor razmišlja tudi o prihodnosti šege in je mnenja, da bi lahko borovo gostúvanje postalo etnični simbol porabskih Slovencev, kajti kot piše avtor: »Zavoljo slikovitosti, karnevalskega vzdušja in turistične privlačnosti psevdoporoke se tu in tam poraja ideja, zakaj ne bi v skladu z novimi časi – opuščajoč prvotno funkcijo – priredili borovega gostúvanja v nekem kraju kar vsako leto, kakor npr. povorko našemljencev (búsójárás) v Mohácsu na Madžarskem, ali kurentovanje na Ptuju v Sloveniji.«<sup>16</sup>

Iz tretjega etnološkega zvezka naj poudarimo prispevek Ibolye Dončec o sakralnih spomenikih v Porabju.<sup>17</sup> Tam so v večjem številu postavljali križe (leseni so starejšega, kamniti pa mlajšega izvira), v manjšem pa kapelice. Postavljali so jih ob cestah, sredi travnikov in gozdov, ob koncu vasi, na trgih in gričih. Križi so poimenovani po osebah, ki so jih postavile, ali pa po lastnikih zemljišča, na katerem stojijo. Poleg križev in

<sup>14</sup> Ernő Eperjessy, *Borovo gostúvanje pri porabskih Slovencih*, v: *Etnologija Slovencev na Madžarskem 2*. Budimpešta, 1999, 9-77.

<sup>15</sup> Nav. delo, 12.

<sup>16</sup> Nav. delo, 9.

<sup>17</sup> Ibolya Dončec, *Sakralni spomeniki porabske preteklosti*, v: *Etnologija Slovencev na Madžarskem 3*. Budimpešta 2001, 99-103.

kapelic najdemo tudi druga znamenja, to so kamniti kipi. Iz napisov, večinoma v madžarskem jeziku, na sakralnih spomenikih zvemo, kdaj so bili postavljeni in kdo jih je postavil, ne zvemo pa zmeraj, zakaj so jih postavljali. Danes se ljudje s težavo spominjajo zgodbic, ki so jih slišali od staršev, starih staršev, sosedov, v največ mestih so utonile v pozabo. Po pripovedovanju so sakralne spomenike ljudje postavljali predvsem ob tistih dogodkih, ki so pustili globoke sledi v njihovem življenju (spomin na prvo in drugo svetovno vojno – izguba družinskega člana ali srečna vrnitev iz vojske, nesrečna smrt otroka itd.). Za sakralne spomenike skrbijo vaške samouprave ter prebivalci vasi. Najstarejši spomenik je iz časov Batthyányijev na Dolnjem Seniku. Iz kamna izklesan Marijin kip pred cerkvijo je iz kapele, zgrajene l. 1764.<sup>18</sup> Med današnjimi spomeniki avtorica navaja majhne lesene križe, plošče ali le kakšno gorečo svečo, ki nas opozarjajo na žrtve prometnih nesreč.

Iz prispevka je razvidno, da so sakralni spomeniki sestavni del kulturno-zgodovinske preteklosti Porabja. Kakor borovo gostuvanje tako tudi sakralni spomeniki lahko obogatijo turistično ponudbo Porabja.

Poleg predstavljenih je v Etnoloških zvezkih objavljena vrsta zanimivih člankov, razprav, spominov na obletnice ipd.

### Summary

#### Review of Ethnological Publications of Hungarian Slovenes

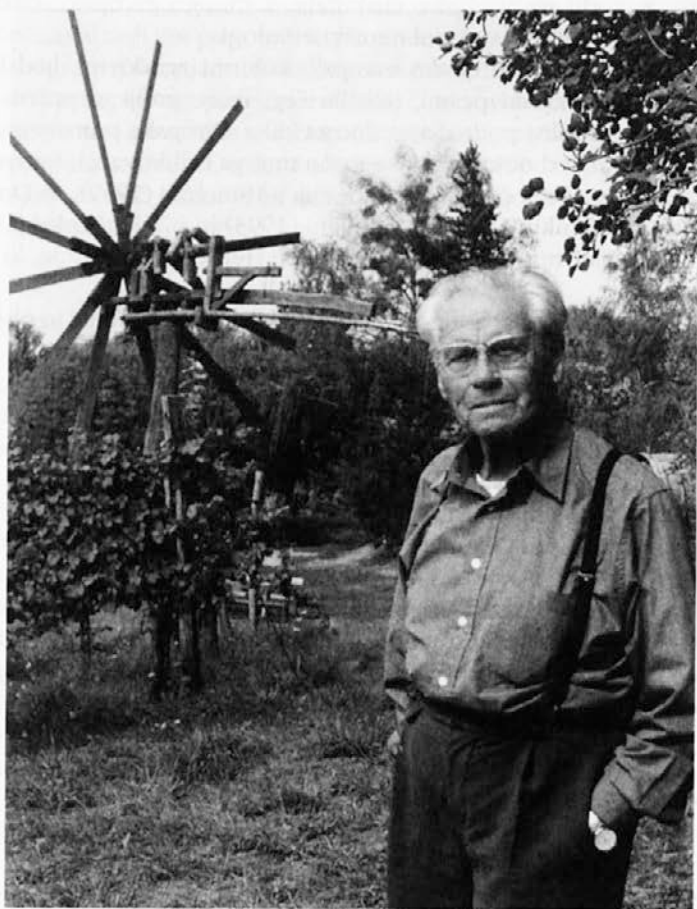
In the first part of her article the author writes about ethnological publications on national and ethnic minorities in Hungary, focusing on ethnological publications of Hungarian Slovenes. Since the 1970's, when the first collections of ethnological treatises on national and ethnic minorities in Hungary first came out, over sixty volumes have been published regularly. After a brief standstill at the beginning of the 1990's the work was resumed in 1993. Based on the 1993 LXXVII act on the rights of national and ethnic minorities, members of the Hungarian Ethnological Society voiced the need to initiate a detailed research of folk heritage of the small numbers of Bulgarians, Greeks, Poles, Armenians, Serbs, Ruthenians, and Slovenes living in Hungary. The Department of Ethnic Studies at the Hungarian Ethnological Society took over the care of publishing the Slovene volume. The plan is to publish it every second year. In the second part of the article the author examines ethnological publications of Hungarian Slovenes, three of which have been published so far, and focuses on the themes that have not yet been researched in detail by ethnologists. Some of these themes are the following: Slovenes in Tarany (those living in the Somogy region), the pine wedding custom among the Porabje Slovenes (the origin of the custom and its variants among the nations living along the Slovene-Austrian border), and the Porabje Slovenes sacral monuments to the past. Aside from these topics, the publications contain a number of interesting articles, treatises, etc. One of their specific features is the fact that they are published in Slovene and in Hungarian, and since they contain summaries in the English language, can be of interest for a broader circle of readers as well. Their bibliography (in a chronological order since 1735) represents a considerable contribution toward our knowledge about Hungarian Slovenes, and also an incentive for further ethnological research.

<sup>18</sup> Marijin kip omenja tudi Marija Kozar - Mukič v dvojezični knjižici *Dolnji Senik-Aksószölnök-Unterzerning*, Dolnji Senik, 2001, 28.



Zmaga Kumer

**Univ. Prof. Leopold Kretzenbacher – 90 letnik**



Letošnjo jesen je dopolnil 90 let življenja najpomembnejši živeči evropski etnolog in kulturni zgodovinar, zaslužen tudi za raziskovanje slovenske ljudske kulture in dopisni član Slovenske akademije znanosti in umetnosti.

Rojen je bil 13. novembra 1912 v Lipnici/Leibnitz na avstrijskem Štajerskem, kjer pa med tamkajšnjimi Slovenci po okoliških vaseh domača govornica takrat še ni bila zamrla. Njegov rod po očetovi strani izhaja s Pohorja. Saj se je njegov oče od tam preselil v Lipnico in se je vas Recenjak pred prvo svetovno vojno uradno imenovala Kretzenbach. Ali je morda treba v tej okoliščini iskati odgovor na vprašanje, odkod toliko jubilentovega zanimanja za slovensko ljudsko kulturo? Najbrž ni le naključje, da je po študiju in doktoratu na graški univerzi leta 1936, kjer je poslušal tudi slavista prof. J. Matla, za svojo habilitacijo izbral temo o germanskih mitih v pripovednem izročilu Slovencev (izšla v izdajah graškega muzeja Joanneum 1941).

Kot univerzitetni profesor je deloval v Gradcu (1940–1961), Kielu (1961–1966) in Münchnu (1966–1978). Neumorno je raziskoval etnološke, kulturnozgodovinske, ikonografske in jezikoslovne probleme ter svoja dognanja objavljaval v knjižni obliki in kot razprave v različnih evropskih periodičnih publikacijah. Nikoli ni bil kabinetni znanstvenik, marveč je svoje trditve opiral na podatke, pridobljene v lastnih terenskih raziskovanjih. Temeljito poznavanje svetovne strokovne literature mu je omogočalo široke primerjalne raziskave. V tak način znanstvenega dela je usmerjal tudi svoje študente, ko jih je vodil na študijske ekskurzije v mnoge evropske dežele in so iz njegove šole izšli kot danes že ugledni nemški etnologi.

Njegovo zanimanje je veljalo enako evropski kulturni zgodovini, ljudski materialni kulturi, pripovedništvu, ljudski pesmi, izročilu šeg, ikonografiji in pravni etnologiji – skratka, posegal je na različna področja, vedno z vidika »evropske primerjalne etnologije«.

Njegov znanstveni ugled dokazujejo ne samo mnoga odlikovanja, temveč tudi izvolitev za rednega ali dopisnega člana več akademij: v Münchnu (1969), na Dunaju (1971), v Uppsali (1974), v Helsinkih (1993), v Ljubljani (1993) in v New Yorku (1996). Več let je bil član raznih komisij, npr. za podelitev ugledne Herderjeve nagrade, ki jo je prejelo več Slovencev.

Bibliografija prof. Kretzenbacherja, ki so jo sestavili njegovi učenci in objavili v knjigi z naslovom *»Leopold Kretzenbacher – Vergleichende Volkskunde Europas. Gesamtbibliographie mit Register 1936–1999«* (München 2000), navaja 417 naslovov knjig, razprav in člankov, ne pa tudi 650 recenzij. Med temi jih cela vrsta dokazuje, kako je jubilent vedno pozorno in z naklonjenostjo spremljal delo slovenskih etnologov, večino poznal osebno in z mnogimi prijateljeval.

Skupaj z I. Grafenauerjem, N. Kuretom in M. Matičetovim je bil leta 1956 soustanovitelj študijske skupine »Alpes Orientales«, ki se je posvečala raziskovanju izročila vzhodnoalpskih dežel (Slovenije, Avstrije, Furlanije in retoromanske Švice). Kako uspešno je bilo, priča sedem zbornikov s sedmih posvetovanj v letih 1956–1972, vsakokrat v drugi vzhodnoalpski deželi. Švico je zastopal R. Wildhaber, Furlanijo G. Perusini. Razen na srečanja »Alpes Orientales« je prof. Kretzenbacher prihajal tudi na kongrese Zveze društev folkloristov Jugoslavije, ki so bili vsako leto v drugi republikli (vsako šesto leto v Sloveniji) in na vsakem sodeloval z referatom. Ob 50-letnici Glasbenonarodopisnega inštituta se je udeležil proslave (z razstavo) in o njej poročal v časopisu *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*.

V svojih delih je redno primerjalno upošteval slovensko gradivo, pri obravnavi večjih tem je slovenskemu izročilu namenil kar celo poglavje. Sicer pa se je loteval tudi posameznih vprašanj in s prispevki v *Slovenskem etnografu*, *Traditiones* in v tujih



periodikah obogatil slovensko narodopisje. Naj jih bo tu navedeno vsaj nekaj. L. 1954 je objavil študijo o obrednem kruhu »lucijščaku«, l. 1957 je pisal o gudalu in sorodnih ljudskih glasbilih, l. 1958 je v knjigi o tehtanju duš upošteval slovensko legendarno pesem o tem, l. 1959 je v *Alpes Orientales* izšla njegova razprava o priči iz pekla («Smledniška legenda»). Ker se je veliko posvečal ikonografiji, je segal celo po navidez neznatnih slovenskih primerih, recimo pisal o izviru izraza »scagati« v nekaterih naših legendarnih pesmih (1964). O ekvidni maski »rusa« je poročal v *Lares* 1965. V obsežnem delu o konjeniških tekmovalnih igrah (1966) je upošteval ziljsko stehvanje, v študiji o kulturnem opasovanju cerkvâ (1973) pa navajal tudi naše, ki jih je sam obiskal. Posebno se je poglobljal v apokrifno izročilo o Marijinih sanjah in je v knjigi o tem (1975) obravnaval še slovensko pesemsko izročilo. V knjižici z naslovom *Windradl und Klapotetz* (1975) je celo dokazal, da so to svojevrstno glasbilo štajerskih vinogradnikov z imenom vred prevzeli sosednji nemški Štajerci.

V razpravi *Das verletzte Kultbild* (1977) je eno poglavje posvetil ljubenski legendi o »Mariji udarjeni«. Podobno je l. 1978 v obravnavi mitske teme o enorogu upošteval fresko s to vsebino v cerkvi v Krašcah pri Moravčah, v raziskavi o poznosrednjeveški mistiki sv. krvi (1997) pa zajel tudi slovenske nabožne pesmi s tem motivom. Vseh njegovih del, ki bolj ali manj navajajo slovensko izročilo, je v bibliografiji navedenih vsaj 36, še l. 2001 pa je napisal zanimiv članek o zmaju v grbu Ljubljane.

V prof. Kretzenbacherju smo Slovenci vedno imeli dobrega prijatelja, ki je našo domovino spoznaval tudi kot popotnik in planinec ter pasivno obvlada naš jezik. Zaradi svoje odkrite, iskrene naklonjenosti do slovenske kulture si je nakopal nejevoljo svojih rojakov in moral pretrpeti neupravičene očitke, celo sovražna nasprotovanja.

Ob 90-letnici se mu slovenski narodopisci zahvaljujemo za dolgoletno zvestobo in mu želimo lep, spokojno veder večer življenja, ožarjen s spoznanjem, da je naredil več »kakor veleval je stan, več, kakor je bil storiti dolžan«. Njegova dela so mu prinesla trajen spomin tudi v slovenski narodopisni znanosti.



---

Friedbert Ficker  
**Nestor deutscher und europäischer Volkskunde  
Leopold Kretzenbacher zum 90. Geburtstag**

---

Wenn hier mit Leopold Kretzenbacher der Nestor der Volkskunde in Forschung und Lehre im deutschsprachigen Raum zu seinem Jubiläum, dem 90. Geburtstag, gewürdigt werden soll, so sind mit dem Rückblick auf dieses reich erfüllte Leben zunächst einige ergänzende und erklärende Anmerkungen notwendig. Dazu gehört, daß sich der Themenkreis seines bis ins hohe Alter rastlosen Schaffens weit über Mitteleuropa hinaus bis in den hohen Norden und bis in die Länder Südosteuropas erstreckt und daß den Jubilar von Schweden bis nach Griechenland und Kreta Dankesgrüße und aufrichtige Wünsche erreichen werden. Dieses Echo gilt einmal dem Wissenschaftler, der mit seinem weitgespannten und tiefgründigen Untersuchungen zu den führenden Vertretern seines Faches auf der internationalen Ebene gezählt wird. Es gilt ebenso sehr dem Menschen Kretzenbacher, dessen kollegiale Hilfsbereitschaft gegenüber bereits etablierten Wissenschaftlern wie gegenüber dem akademischen Nachwuchs als rühmenswertes Beispiel hervorgehoben werden muß und dem an dieser Stelle der tief geschuldete Dank entgegengebracht wird.

Um die Person Leopold Kretzenbachers und damit auch das quantitativ wie qualitativ herausragende Lebenswerk zu verstehen, ist der Blick auf zwei scheinbar entgegengesetzte, in Wahrheit aber einander bedingende und ergänzende Triebfaktoren notwendig, die für ihn charakteristisch sind und die sein Leben bis heute bestimmen. Das ist auf der einen Seite die starke Bindung an die Heimat und an die eigenen Anfänge im steirischen Leibnitz. Der Beruf des Vaters als Eisenbahner gestattete sicher nur ein bescheidenes Paradies der Kindheit. Aber es war nach den eigenen Erinnerungen offensichtlich ein Ort der Geborgenheit, der von den kleinen Freuden bestimmt wurde. So ist es auch kein Zufall, daß er einem fast unscheinbaren Freudenbringer, dem für das steirische Weingebiet charakteristischen Windrad, eigens ein Büchlein mit dem Titel *„Windradl und Klapotetz“* widmete. Wie kann es dabei anders sein, als daß die kleine hölzerne Technik zum autobiographischen Bestandteil wurde, wenn er schrieb:

„Mein Vater, der in seiner karg bemessenen ‘dienstfreien’ Zeit unablässig werkelte und bastelte, hatte das klappernde Kunstwerk selber geschaffen. Für meinen älteren Bruder Raimund war es angefertigt und mir sang es wie meiner Schwester, mit der ich

das gleiche Zimmer teilte, in so manchen stürmischen Nächten ein starkes Loblied auf die untersteirische Heimat in Schlaf und Traum. Dies lange ehe ich selber an des Vaters Hand liebevoll geführt nach meinen Schulaufgaben und vor seinem Gang zum Nachtdienst im Stellwerk ein erstes Mal auf dem Frauenberg oder auf dem Kreuzkogel zwischen Kirche und Lärchenwald hinaus blicken durfte in die Herbstseligkeit des steirischen Sausal, zum ernsten Bachern-Pohorje hinunter, der schon über der eben geschaffenen Grenze liegt, und über Mur und Staatsgrenze ins sonnenübergoldete Weingarten-Paradies der Windischen Bühel und des Kolloš...<sup>1</sup>

Deshalb wurde auch der aus gleicher bodenständiger Verwurzelung hervorgegangene, aus einer Mischung von Spielzeug und Gebrauchsgegenstand entstandene Klapotetz zu einer Art Symbol der eigenen Person, wie das folgende Bekenntnis unschwer verrät: »Du liebes Windradl auf dem Apfelbaum, wem hast Du mehr bedeutet, dem Vater aus dem rauhen Bachern-Bergwald überm Drautal oder mir, seinem jüngsten Buben, dem es Spielzeug sein sollte und zum bleibenden Sinnbild untersteirischer Geburts- und Herzensheimat wurde?«<sup>2</sup>

Eine derartige Einstellung, wie wir sie bei Leopold Kretzenbacher vorfinden und wie sie sich auch in seinem wissenschaftlichen Werk abzeichnet, so z. B. gleichsam als Auftakt mit dem 1951 erschienenen umfangreichen Werk »Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark«, ein Jahr später mit der Schrift »Frühbarockes Weihnachtspiel in Kärnten und Steiermark« oder 1953 mit der zusammenfassenden Darstellung »Weihnachtskrippen in Steiermark«, wird leicht mit der abwertenden Einstufung als konservativ abgetan. In Wahrheit ist aber die klare Orientierung am eigenen überschaubaren Raum die Voraussetzung und die einzige Möglichkeit, erfolgversprechend weitere Kreise zu ziehen, wie der Jubilar dies mit seinen vergleichenden Untersuchungen getan hat. Fortschritt ist nichts anderes als Fortschreiten von einem Ausgangspunkt – den man allerdings nicht aus den Augen verlieren sollte, wenn man sich nicht in einer terra incognita hoffnungslos verirren und verlieren will. Wenn Kretzenbacher von Leopold Schmidt als der »schon damals ruhelose Wanderer« treffend bezeichnet wurde,<sup>3</sup> so ist damit nur die andere prägende Seite seines Wesens angesprochen, die im fruchtbaren Wechselspiel als wesentlich tragender Grund seines erfolgreichen Wirkens zu werten ist. Heimat und Fremde haben sich bei ihm immer ergänzt und bedingt zu der großen Einheit des von ihm gezeichneten Kulturbildes.

Die Bodenständigkeit und die Heimatverbundenheit waren es allerdings, die ihn zunächst nach dem benachbarten Slowenien ausgreifen ließen. Es war dies keineswegs ein Schritt jugendlichen wissenschaftlichen Abenteuerertums. Es stand vielmehr das fundierte Wissen dahinter, einem gleichwertigen und gleichberechtigten Kulturkreis gegenüberzutreten, dessen Untersuchung und dessen Erschließung als lohnend empfunden wurde, nicht zuletzt als vergleichende Bereicherung des volkskundlich-kulturellen Bildes der alpenländischen Gebiete seiner oesterreichischen Heimat. Das tiefe Eindringen in die Geschichte und Kultur der slowenischen Nachbarn ist allein an den wenigen Zeilen zu spüren, die er diesem Thema in seinem Windradl-Büchlein gewidmet hat:

»Und die Slowenen? Gibt es bei ihnen Gleiches oder vergleichbares nicht? Wie sollte dies fehlen? Die Slowenen sind ein musisch hoch begabtes Volk. Wer sich mit ihrer

<sup>1</sup> Leopold Kretzenbacher, *Windradl und Klapotetz*, München 1975, S. 5.

<sup>2</sup> Anm. 1, S. 6.

<sup>3</sup> Leopold Schmidt, Laudatio für Leopold Kretzenbacher, in: *Österr. Zeitschrift für Volkskunde Neue Serie* Bd. 35, Gesamtserie Bd. 84, H. 2, Wien 1981, S. 114.

‘Volksdichtung’ befaßt, dem wird das immer neu offenbar. Und wenn es dem slowenischen Volke schicksalhaft geschichtlich schwer fiel oder überhaupt verwehrt war, seine geistigen Kräfte auswirken zu lassen in Richtung Staat und Recht, so sind gleichwohl seine Gaben, die sich in Musik, in Bildkunstgestaltetem und im Dichterischen zum Geschenk ans eigene Volk wie an die mit- und umwohnenden Sprachnationen geprägt haben und immer noch prägen, nicht minder reich.<sup>4</sup> Und so kommt er nach solcher geradezu bekanntnishaften Analyse zu dem Ergebnis: »Und wie sollte es – auf unsere gemeinsame Heimat am Südostalpenrande bezogen – bei den Slowenen anders sein als bei den deutschsprachigen Steirern, daß sie sich bestimmen ließen, Stimmung Gebendes wie den Klang des Windradl-klopotec auch noch zu verdichten zu Bleibendem, zu immer gegenwärtigem Klang?«<sup>5</sup>

Kretzenbacher ist dem Klingen und Raunen aus dem Slowenischen nachgegangen, ja er hat die Suche nach den geistig-kulturellen Spuren der alpenländischen Nachbarn zu einem persönlichen Anliegen erhoben. Das ist sehr stark an der 1939 vorgelegten Habilitationsschrift zu spüren, die zwei Jahre später mit dem Titel »Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen« die Schriftenreihe des Südostdeutschen Institutes Graz bereichert hat.

Dem gleichen Bemühen um gegenseitiges vergleichendes Verständnis ist eine weitere Arbeit »Die Volkskunst der Südostvölker« in der genannten Reihe gewidmet, wie der Untertitel »Die natürlichen, völkischen, kulturellen und wirtschaftlichen Beziehungen des Deutschtums mit den Völkern im Südosten« zu erkennen gibt. Die Aufzählung seiner auf Slowenien bezogenen Arbeiten läßt sich fortsetzen mit der Untersuchung »Zum Namen ‘vice’ und den Vorstellungen vom ‘Fegfeuer’ bei den Slowenen« über die Würdigung des Musik-ethnologischen Instituts Ljubljana (Glasbeno-narodopisni inštitut) zu seinem 50jährigen Bestehen bis zu der Studie »Hiob als Schutzpatron der slowenischen Imker« oder der Betrachtung »Zum Holzschnitt einer alttestamentlichen Totenbeschwörung in der slowenischen Biblia des protestantischen Theologen Jurij Dalmatin, gedruckt zu Wittenberg 1584«, um nur einige Beispiele herauszugreifen.

Bald weiten sich die Kreise und beziehen den gesamten südosteuropäischen Raum von Kroatien, Herzegowina und Serbien über Makedonien, Griechenland und Bulgarien bis nach Rumänien und darüberhinaus bis Osteuropa in den Bereich jahrzehntelanger intensiver Feldforschungen ein. Leopold Kretzenbacher weiß dabei in seiner großen gesamt-kulturellen Zusammenschau die verschiedensten benachbarten Disziplinen von der Sprachwissenschaft und der Rechtsgeschichte in seine Überlegungen einzubeziehen. Es entsteht so vertikal wie horizontal ein dichtes Netz von Bezugspunkten, die mit Hilfe der vergleichenden Betrachtung zu einem fruchtbar aussagefähigen Mosaik zusammengefügt werden. Grundlegende Erkenntnisse ergeben sich daraus, die vielfach über historische Abläufe hinaus bis in das Geschehen der Gegenwart hinein zu verfolgen sind als das Ergebnis seiner Feldforschung im Alleingang, die dem Ziel einer vergleichenden Ethnologia europaea dient. Dafür sieht er Südosteuropa »auch heute als ein bedeutsames Gelände zu erkenntnisbringender Alleingang-Feldforschung«<sup>6</sup> an, und fordert dafür als Voraussetzung »die Kenntnis der Balkansprachen wie der kulturhi-

<sup>4</sup> Anm. 1, S. 42.

<sup>5</sup> Anm. 1, S. 42.

<sup>6</sup> Leopold Kretzenbacher, Volkskundliche Feldforschung im europäischen Südosten, in: Saga och Sed. Kungl. Gustaf Adolfs Akademiens Arsbok 1983, S. 46.

statisch sehr verschieden gelagerten Bedingungen. Dazu ein notwendiger 'Begegnungswille' unberührt von Ideologisierung und von Idealisierungsabsichten.<sup>7</sup>

Ein Musterbeispiel für seine Auffassung von vergleichender Volkskunde stellt die Arbeit »Kettenkirchen in Bayern und Österreich. Vergleichend volkskundliche Studien zur Devotionalform der cinctura an Sakralobjekten als kultisches Hegen und magisches Binden« dar. Weit über den Brauch des Umgürtens der bayerischen und österreichischen Leonhardskirchen samt der Frage nach den Entstehungsursachen und den ältesten bekannten Belegen hinausgreifend führt die Suche über die »Hamburgische Kirchengeschichte« des Adam von Bremen zu dem heidnischen »Odhinn-Thor-Fricco-Tempel« im schwedischen Uppsala oder zu den Motiv-Gürtungen in der westlichen Romania ebenso wie zu den Kirchengürtungen in Slowenien und Friaul sowie zu den volksreligiösen Riten einer Sakralobjekt-Gürtung bei Kroaten, Serben, und Slawo-Makedonen, um über die Ex voto-Gürtungen an orthodoxen Kultbauten bei den Neugriechen zwischen Makedonien, dem Epirus und Cypern selbst rituelle Faden- und Handtuch-Gürtungen an Kultobjekten in Georgien, Weiß- und Großrußland ja selbst mit einem Vergleichsblick nach dem Vorderen Orient einzubeziehen. Mit dem abschließenden Blick hat Kretzenbacher dazu auf die möglichen Zusammenhänge von Heiltumsgürtung und Knotenmagie mit dem Steinzierat des Seilstabes, der Torsade, hingewiesen - ein für die Baugeschichte interessantes Thema, das von der Kunstgeschichtsforschung bis heute nicht bearbeitet wurde.

Nicht nur mit den vorsichtigen Anmerkungen zu den dekorativen Bauelementen von Seilstab und Torsade hat der über enge Fachabgrenzungen hinausblickende Jubilar fruchtbringende Anregungen an die Kunstgeschichte vermittelt, die sich leider nicht selten mit der formalen und zeitlichen Einordnung der behandelten Werke begnügt, ohne auch nach dem Warum hinter vordergründig erfassbaren Inhalten zu suchen und diese damit in größere Kulturzusammenhänge einzubetten. Wenn er auch in seiner bescheiden-zurückhaltenden Art mehr als einmal betont hat, er sei kein Kunsthistoriker, so hat er die Bilderwelt dieser Disziplin in vielfacher Hinsicht für die Volkskunde genützt und erschlossen und die Kunstgeschichtsforschung wurde dadurch mit klärenden Hinweisen bereichert. Es sei nur an die erhellenden Ausführungen zu dem Thema »Maskenschild und Schildmaske« erinnert, die zu dem gotischen Kreuzigungsfresko in der obersteirischen Utsch um 1400 entstanden sind. Beide Stichworte sucht man im Lexikon der Kunst, Leipzig 1987-1994 ebenso vergeblich wie Seilstab und Torsade. Oder man läßt sich unter seiner kundigen Anleitung von der Bildauffassung der Sancta Trinitas unus deus zu dem um 1340-50 entstandenen Fresko der Hl. Dreifaltigkeit in der Elisabeth-Kirche, dem einstigen Gotteshaus der Bergknappen, in Oberzeiring sowie weiter zu der Plastik mit dem trimorphos-Motiv der Heiligen Dreifaltigkeit in Solčava in den Kamniške planine und endlich zu dem 1489 geweihten Meisterwerk des Dürrnberger Altares im Stift Seckau mit der Marienkrönung und der trimorphos-Darstellung darüber führen, um den über Raum und Zeit hinausführenden engen Verbindungen und Verflechtungen von Volkskunde und Kunstgeschichte mit dem gemeinsamen religiösen Hintergrund näher zu kommen.

Leopold Kretzenbacher, des stets das Werk vor die Person des Suchenden stellte, hat in seinem bewegten Leben, das von Schicksalsschlägen auch persönlicher Art nicht verschont blieb, dennoch in reichhaltigem Maße die verdiente Anerkennung gefunden

<sup>7</sup> Anm. 6, S. 46.

und durfte auch zahlreiche Auszeichnungen und Ehrungen entgegennehmen. Darunter ist vor allem als Zeichen des hohen Grades der fachlichen wissenschaftlichen Würdigung die Wahl zum Mitglied verschiedener wissenschaftlicher Akademien zu nennen. Zu der Bayerischen, der Österreichischen und der Kgl. Gustav Adolfs Akademie der Wissenschaften in Uppsala gesellten sich die Finnische Akademie in Helsinki, die Slowenische Akademie der Wissenschaften und Künste in Ljubljana und endlich die New York Academie of Sciences. Mit der Freude hat sich aber immer das verpflichtende Gefühl verbunden, etwas dafür tun zu müssen und sein rastlos forschender Geist hat so in jahrzehntelanger und oft mühevoller Kleinarbeit ein geistiges Gebäude errichtet, das künftigen Generationen von Volkskundlern noch lange als Anregung und Grundlage dienen wird.





---

**Akademiku Urošu Kreku  
ob 80-letnici**

iskreno čestitajo sodelavci  
Glasbenonarodopisnega inštituta  
in  
Inštituta za slovensko narodopisje  
ZRC SAZU



*Uroš, na Tvoje zdravje  
naj Ti bo ta glaž podan,  
košček sreče in veselje  
naj prinese vsak Ti dan.*

Leta 1958 je bilo, ko nam je tedanji ravnatelj Glasbenonarodopisnega inštituta dr. Valens Vodušek naznanil, da dobimo novega sodelavca v osebi skladatelja Uroša Kreka. Prišel je in nam postal za devet let zvest delovni tovariš, vnet, zagnan, eden tistih, ki jim službeno delo pomeni poklicanost in zato naredijo več, kakor jim nalaga dolžnost.

Čeprav je ob prihodu dejal, da ne namerava postati znanstvenik-etnomuzikolog, je ob transkribiranju melodij z magnetofonskega traku mnoge tudi etnomuzikološko analiziral za poznejša raziskovanja.

Tisti čas, ko je bil Uroš Krek z nami v Wolfovi ulici, kjer je inštitut imel za vse sodelavce le dve sobi, so bila leta intenzivnega terenskega raziskovanja, saj smo bili vsakokrat vsaj po teden dni zdoma. Na terenu je s svojo nenarejeno prisrčnostjo in toplo človeško sproščenostjo takoj našel stik s podeželskimi pevci. Takrat inštitut ni imel avtomobila, zato smo pešali od vasi do vasi iz kraja, kjer smo prenočevali kar po hišah, če je bilo le mogoče. Ko smo se s polnimi trakovi posnetkov in terenskimi zvezki zapiskov s podatki spet vrnil v inštitut, je bilo treba iz zvočnih posnetkov takoj narediti notni zapis melodij in pripisati besedilo. Uroš je delal z veseljem in zanimanjem. Brž ko je končal en trak, je mapo z notnimi zapisi izročil meni pri sosednji mizi, da sem dodala besedilo pod note in arhivski ovitek vsakega primera opremila s podatki.

Ob uspešnem terenskem delu je vzklikla misel, da bi bilo prav javnost seznaniti z našimi dosežki. Tako se je rodila priljubljena torkova oddaja na ljubljanskem radiu, s pomenljivim naslovom *Slovenska zemlja v pesmi in besedi* in zanjo je Uroš Krek zložil avizo po motivu belokranjske plesne pesmi 'Aj, zelena je vsa gora'. Zlasti prve oddaje, pri katerih je sodeloval tudi on, so bile pripravljene zelo skrbno, premišljeno in besedilo razlage med zvočnimi primeri je bilo nevsiljivo poučno za preproste in izobražene poslušalce. Včasih smo zanje pridobili še kolege iz Inštituta za slovensko narodopisje in zunanje sodelavce. Tako je v prvi oddaji iz Ribniške doline tisti del besedila, ki naj bi bilo Trubarjevo, torej dolensko narečno obarvano, prebral mojster dramske besede Stane Sever. Pri eni od oddaj s štajerskimi primeri pa je govoril pesnik Kajetan Kovič.

Kot ljubiteljski filmar je Uroš Krek za inštitut posnel več zelo uspešnih dokumentarnih filmov, seveda s takrat nepoklicno 8-mm kamero. Tudi montaža kadrov in zvočna spremljava z govorjenim besedilom vred sta bili narejeni z najpreprostejšimi sredstvi, a z veliko zavzetostjo za naše ljudsko glasbeno izročilo. Morda so prav zato filmi dosegli kar poklicno kakovost, saj je npr. tisti o izdelovanju ribniških lončenih konjičkov dobil celo bronasto odličje. Oba filma o Reziji pa sta posebno dragocena zato, ker sta bila posneta še pred potresom.

Tako so bila leta sodelovanja Uroša Kreka z inštitutom v korist ustanovi in njemu kot skladatelju. Ne samo, da je nekatere pesmi s pretanjenim občutkom za ljudske značilnosti priredil na svoj način, marveč je mnoge uporabil kot navdih za izvirno skladbo, iz katere poslušalec morda sploh ne zazna navedka, začuti pa slovenskost celotne skladbe.

Ko se je po devetih letih ponudila priložnost, da se posveti pedagoškemu delu na Akademiji za glasbo, se je Uroš Krek poslovil od inštituta, a prijateljski odnosi s kolegi obeh inštitutov so ostali neskaljeni. Ni pa se poslovil od ljudske pesmi, z njo je poslej seznanjal svoje slušatelje ter jim z besedo in zgledom svojih skladb skušal dopovedati, da je ljudska glasba prav poseben del slovenske kulture in nikakor ne nekaj umetniško manjvrednega. V zadnjih letih se je nekako spet vrnil v Glasbenonarodopisni inštitut, saj kot predsednik znanstvenega sveta s svojo preudarnostjo in nasveti pomaga pri njegovih usmeritvah in razvoju.

Zmaga Kumer  
**Odkritje spominske plošče Francetu Maroltu  
 na Brdu pri Lukovici**

Občinski svet v Lukovici je na pobudo svojega člana g. Mateja Kotnika sklenil letošnjemu praznovanju Dneva državnosti zvečer prej pridružiti še posebno krajevno slovesnost – odkritje spominske plošče Francetu Maroltu.

V nekdanji mežnariji na Brdu pri Lukovici je bil 21. junija 1891 tedanjemu učitelju Francetu Maroltu rojen sin France, ki je po očetu podedoval veselje in sposobnost za glasbeno udejstvovanje. Leta 1926 je s pevci iz vrst študentov ustanovil Akademski pevski zbor, ki je vse do začetka okupacije 1941 z vrsto koncertov pod Maroltovim vodstvom doma in na tujem odkrival slovensko ljudsko pesem kot kulturno in umetniško vrednoto. Leta 1934 pa je pri Glasbeni matici ustanovil »Institut za raziskovanje slovenske glasbene folklore«, poslej na kratko imenovan Folklorni inštitut. Sicer pa je večkrat menjal ime in prostore ter deluje danes v okviru Znanstvenoraziskovalnega centra pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti kot Glasbenonarodopisni inštitut. Z ustanovitvijo inštituta, za katerega je naredil natančen, še danes veljaven delovni načrt in ga tudi vodil do svoje smrti 6. aprila 1951, je France Marolt postal utemeljitelj slovenske etnomuzikologije.

Lukovškemu občinskemu svetu se je zdelo prav, da uglednemu, za slovensko kulturo pomembnemu rojaku dá priznanje z odkritjem spominske plošče na rojstni hiši.

Slovesnost se je spričo državnega praznika začela s himno, ki jo je zaigral domači pihalni orkester v veliki, nabito polni dvorani Čebelarskega doma. Spominsko ploščo je z nekaj besedami o Maroltu odkril akademik prof. Lojze Lebič na Maroltovi rojstni hiši. Sicer pa je bila prireditve v dvorani in so ji poleg domačinov prisostvovali tudi gostje, med njimi predstojnica inštituta dr. Marjetka Golež Kaučič. Z več priredbami slovenskih ljudskih pesmi je sodeloval Akademski pevski zbor »Tone Tomšič« z dirigentom Stojanom Kuretom, nekaj pesmi pa je večglasno na ljudski način zapela domača skupina pevcev. Vse glasbene točke pevcev in orkestra sta lepo povezovala domačina, fant in dekle. Zaradi praznika je imel daljši govor lukovški župan g. Anastazij Živko Burja, za sklep prireditve pa je sodelavka inštituta dr. Zmaga Kumer predstavila življenje in delo Franceta Marolta ter njegov pomen za slovensko kulturo.



---

Milan Dolenc, *Zagovori v slovenski ljudski medicini*. Uredili in dopolnili Zvonka Zupanič Slavec in Marija Makarovič. Ljubljana: Inštitut za zgodovino medicine Medicinske fakultete Univerze v Ljubljani, 1999. 276 str., ilustr.

Univerzitetni profesor na Veterinarskem oddelku Biotehniške fakultete v Ljubljani dr. Milan Dolenc je po upokojitvi pogosto prihajal na Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani s kakšno prošnjo, novim podatkom, novimi izzivi za svoje delo, vendar kljub svoji zagnanosti svojega življenjskega dela, ki se ga je lotil v tem obdobju ni mogel dokončati tako, kakor si je želel. Tako zagovori po vsebinski strani namreč še vedno čakajo na kompetentnega raziskovalca, saj mora v tem primeru poleg etnološkega znanja res obvladati tudi medicino in veterino in ne zadošča le filološko znanje, ki ga ima današnji slovenist. Vse to kaže, da bi se bilo treba zagovorov lotiti skupinsko. Dober zgled temu dajeta že zgodovinarica medicine dr. Zvonka Zupanič Slavec in etnologinja dr. Marija Makarovič. Hvalevredno je, da sta delo v okviru danih možnosti pripravili do ravni, da je vendarle moglo zagledati beli dan.

V spremni besedi sta izrecno poudarili, da je delo ostalo, žal, torzo, in pokazali na nekatere njegove šibke točke, da bi koga od poznejših raziskovalcev ne zavedlo k napačnim sklepom. Zvonka Zupanič Slavec opozarja na poseben jezik in slog tega žanra, ki ima praviloma medicinsko pa tudi religiozno funkcijo in ga je le na robu še mogoče uvrstiti v sistem slovstvene folklore. Zgodovinarica medicine najstarejši način zdravljenja, to je z besedami, upravičeno povezuje z današnjim alternativnim zdravljenjem. Glede na mednarodni izvir številnih slovenskih zagovorov je smiselno, da sta spremni besedi obeh avtoric prevedeni tudi v nemščino.

Sledi uvodna beseda pokojnega Milana Dolenca, ki se v njej največ opira na Ivana Grafenauerja in Milka Matičetovega. Iz nje zvemo, da je Vinko Möderndorfer, ki se je še pred Dolencem največ ukvarjal s to problematiko, zbral 230 popolnih in 35 okrnjenih zagovorov, on sam, Milan Dolenc, pa je zbral 780 enot tovrstnega gradiva, v katerem niso le zagovori, temveč tudi rotitve, apokrifne molitve ipd. Največ zagovorov se nanaša

na odpravo posledic kačjega pika tako pri ljudeh kot živalih in izvirajo iz davnine, vendar jih je veliko preoblečenih v krščansko besedišče.

Prvo poglavje je namenjeno pregledu, kaj so doslej različni avtorji pisali o zagovorih od Valvasorja naprej. Sledi osem poglavij, v katerih so zbrani zagovori zoper različne bolezni, začenši s kužnimi prek notranjih, bolezni kože, zagovori zoper poškodbe in nezgode do otroških in drugih različnih bolezni in zagovorov, ki veljajo za vse bolezni hkrati. Deveto in deseto poglavje vsebujeta zagovore zoper bolezni pri živini. Deseto poglavje predstavlja skrivno pisavo za zagovore, zadnji dve pa apokrifne molitve kot obrambo pred boleznimi in dve ljudski pesmi, v kateri je Jezus »arzat«. Na koncu so objavljeni viri in literatura na podlagi dveh Dolenčevih prispevkov o tukajšnji temi. Za boljše razumevanje besedil je dodan slovarček narečnih, starih in zastarelih knjižnih ter germanskih in romanskih sposojenih in pri prepisovanju starejših besed narobe prepisanih besed, ki so navedene v zagovorih in navodilih za zagovarjanje. Povzetek ponovi temeljna dognanja posameznih poglavij.

Marija Stanonik

*Tomaž Holmar*. Uredila Marija Makarovič. Celovec: Krščanska kulturna zveza, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, 2001. 328 str., ilustr.

Poleti leta 1999 sem štirinajst dni prebila pri Inštitutu Urbana Jarnika v Celovcu. Ta čas sem se po zaslugi Milke Olip iz Sel seznanila z župnikom Tomažem Holmarjem na Obirskem. V poročilu sem o tem obisku zapisala: »Dolg pogovor o položaju Slovencev na avstrijskem Koroškem. Odkrijeva marsikatero skupnega znanca, o marsičem imava podobno stališče, zato je pogovor sproščen. Pri njem sem postala pozorna na besede: možatost, kremenitost. Tega nam vsem manjka.« Izostalo pa je, kar sem si ves čas pogovora z gospodom Tomažem Holmarjem mislila, namreč, kako dragoceno bi bilo zapisati vse te njegove misli in njegovo življenjsko pot. Kako lepo in dobro je, da se je to uresničilo.

Leta 2001 je ta zavedni slovenski duhovnik in zborovodja Tomaž Holmar, župnik na Obirskem, praznoval diamantno obletnico (sedemdeset let) mašniškega posvečenja in petdesetletnico duhovniške službe v isti fari. Krščanska kulturna zveza in Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik sta mu po zamisli in v organizaciji Nužeja Tolmajerja pripravili imeniten zbornik, ki ga je uredila dr. Marija Makarovič in s slavljenecem pripravila njegovo avtobiografijo. Zato knjiga *Tomaž Holmar* ni navaden zbornik, je delo o žitju in bitju celotne slovenske skupnosti na avstrijskem Koroškem v 20. stoletju skozi življenjsko usodo posameznika. Tako knjiga ni suhoparno zgodovinsko nizanje dejstev, ampak so ta vedno prepojena z osebnim doživljanjem. Vendar tudi to še ne zadošča! V njej namreč etnološko oko opazi gradivo, ki pozveduje po njem le njegov/a koleg/ic/a, in to je njena dodatna vrednost. V njem pa bi lahko našli marsikako pobudo zase tudi duhovno naravnani bralci, za liturgično obnovo vneti duhovniki in za glasbo nadarjeni kristjani.

Sicer je pri pripravi knjige sodelovala še cela vrsta slavljenčevih častilcev, sobratov v duhovništvu, faranov in prijateljev. Tudi pri zbiranju avtorjevega bibliografskega gradiva se je izkazal Nužej Tolmajer, tajnik Krščanske kulturne zveze, ki je napisal občuteno spremeno besedo, za njim pa še župan in podžupan občine Železna Kapla-Bela, kamor

spada Obirsko. Popotnico knjigi je poskrbel dr. Janko Zerzer, predsednik Krščanske kulturne zveze, jezikovno pregledal France Vrbinc itn. Knjigo bogatijo številne fotografije in posnetki nekaterih dokumentov ter ponatis poglavitnih člankov, govorov, predavanj in dopisov.

Skratka delo, ki bo trdno vklesano v zgodovinopisje koroških Slovencev.

Marija Stanonik

*Glasba in manjšine. Music and Minorities. Zbornik referatov 1. mednarodnega posvetovanja študijske skupine Mednarodnega sveta za tradicijsko glasbo (ICTM) Glasba in manjšine, Ljubljana, Slovenija, 25.–30. junij 2000.* Uredili Svanibor Pettan, Adelaida Reyes in Maša Komavec. Ljubljana: Založba ZRC, 2001. 331 str., ilustr., zgoščenka.

Široko zasnovan zbornik *Glasba in manjšine* prinaša prispevke prvega znanstvenega srečanja istoimenske študijske skupine, ki deluje v okviru svetovnega združenja etnomuzikologov (International Council for Traditional Music/ICTM). Združenje oziroma njegovo sekcijo Ljudska glasbila je Slovenija gostila že leta 1983, z ljubljanskim srečanjem *Glasba in manjšine* pa so se srečanja študijske skupine s tem naslovom šele začela.

Na ljubljanskem posvetovanju so v organizaciji Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU leta 2000 vprašanje manjšin kot predmet etnomuzikološkega raziskovanja obravnavali etnomuzikologi, etnokoreologi in še nekateri drugi raziskovalci. V okviru temeljnih tem *Glasba in ples – raziskovalne tradicije in kulturne politike, Glasba, ples in identiteta manjšinskih kultur in Manjšine v Sloveniji in v sosednjih deželah* se je z izsledki raziskav predstavilo več kot trideset raziskovalcev iz Avstrije, Bosne in Hercegovine, Češke, Danske, Francije, Hrvaške, Irske, Madžarske, Nemčije, Norveške, Poljske, Slovaške, Švedske, ZDA in ZR Jugoslavije.

V prispevkih odsevajo različna mnenja, pristopi in metodologije preučevanja manjšin. V ospredju zanimanja so narodne manjšine, pri nekaterih referatih pa tudi jezikovne in verske manjšine. Pozornost raziskovalcev je usmerjena v preučevanje identitete in značilnosti posamičnih manjšin, v samo metodologijo raziskovanja, v vprašanja ohranjanja in spreminjanja glasbe manjšin, obravnavali pa so tudi vpliv politike, kulturna društva in folklorne skupine pri izseljencih itn. Precej pozornosti je namenjene raziskovanju romskih skupnosti, emigracije in begunstva.

Prispevki si v zborniku sledijo po tematskih sklopih: predstavljeno je raziskovanje manjšin in same študijske skupine *Glasba in manjšine*, sledijo obravnave različnih slovenskih manjšin zunaj Slovenije in v Sloveniji, več prispevkov obravnava raziskovanje Romov, zbornik pa zaokrožajo referati, ki predstavljajo raziskovanje raznih etničnih in narodnostnih manjšin.

Tako kakor odziv sodelujočih na ljubljanskem srečanju tudi zbornik *Glasba in manjšine* dokazuje, da zanimanje za predstavljene teme v etnomuzikološki vedi narašča. Vse zanimivejše so teme ali pa raziskovalne osi, kot so kulturna raznovrstnost, multikulturalnost, interkulturalnost in same migracije. Za raziskave so veliko bolj od enovitih kulturnih podob privlačne razne oblike prepletanj v manjšinski glasbeni kulturi, nekateri referenti pa so glasbeno podobo manjšin predstavili tudi v manj zapleteni obliki. Pojmi kot lokalnost, religija in glasba, so poudarjeni kot znamenja identitete. Kot slikovite in

zgovorne teme so v zbornik uvrščene obravnave romskih skupnosti, poleg prispevkov o romski glasbi in plesu, ki sta bila na simpoziju z živo predstavitvijo še bolj poudarjena kakor v samem zborniku, pa so v zborniku predstavljene tudi nekatere druge bolj ali manj neznane manjšine – od manjšin v evropskih državah do kitajske manjšine. Aktualnost, ki je bila navzoča v večini referatov, je segla vse do misli, da sta umetnost, in sicer glasba in ples, in obredna tradicija tudi sredstvi zoperstavljanja ekološki katastrofi.

V samem zborniku, ki so ga uredili Adelaida Reyes, Svanibor Pettan in Maša Komavec, niso mogle priti do izraza dejavnosti, ki so spremljale posvetovanje in ilustrirale njegove teme – od filmov do koncertov, zato pa je kot ilustrativno gradivo dodana zgoščanka z dvaintridesetimi zvočnimi primeri, označenimi ob vsakem referatu. Zbornik dopolnjuje tudi drugo ilustrativno gradivo, za raziskovalce pa prinašata potrebne informacije tudi predstavitev avtorjev prispevkov in indeks. Z angleškim jezikom zbornik odseva tako željo po mednarodni razumljivosti kot večkulturnost, ki je nekakšno miselno izhodišče in hkrati presečišče srečevanj te študijske skupine. Državi gostiteljici srečanja se je zbornik oddolžil s slovenskimi povzetki.

Problemi, ki jih je lažje reševati s stališča obravnave manjšin, ali pa problemi manjšin samih so torej, sodeč po zborniku *Glasba in manjšine*, zanimivejši kot kdaj koli. Razmišljanja, ki odsevajo iz zbornika, gredo celo dlje in se zaključijo v misli, da razcep glasbenega izobraževanja, ki ločuje umetno in ljudsko glasbo, torej razcep med muzikologijo in etnomuzikologijo, ni združljiv z naraščajočo polikulturnostjo družbe. Ob tem se nehote pojavlja vprašanje, ali ima mozaični pogled na stvarnost dovolj posluha in občutka za prevladujoče, za tisto, kar v iskanju posebnega in slikovitejšega včasih morda ni privlačno.

Marija Klobčar

Elsie Ivancich Dunin in Tvrтко Zebec (ur.), *Proceedings 21<sup>st</sup> Symposium of the ICTM Study Group on Ethnochoreology; Sword dances and related calendrical dance events; Revival: reconstruction, revitalization*. Zagreb: International Council for Traditional Music Study Group on Ethnochoreology: Institute of Ethnology and Folklore Research, 2001. 286 str., ilustr.

Člani študijske skupine za etnokoreologijo pri ICTM (International Council for Traditional Music) se srečujejo vsaki dve leti. Čeprav je bil zadnji, 22. simpozij študijske skupine letos poleti v Szegedu na Madžarskem, želim v nadaljevanju predstaviti zbornik referatov s simpozija, ki je bil pred tem. 21. simpozij študijske skupine za etnokoreologijo je potekal od 2. do 8. julija 2000 na Korčuli na Hrvaškem.

Do zdaj največji simpozij etnokoreološke študijske skupine se kaže tudi v obsežnem zborniku referatov. V zborniku je zbrana večina referatov, ki so bili predstavljeni na Korčuli. 50 objavljenih prispevkov avtorjev iz različnih delov sveta, predvsem iz Evrope in Amerike, pa z nekoliko manjšo udeležbo drugih celin, odstira poglede na etnokoreološko problematiko. Temi simpozija na Hrvaškem sta bili »Plesi z meči in spremljajoča plesna dogajanja med letom« in »Oživljanje: rekonstrukcija, revitalizacija«.

Prvi tematski sklop začenja Angel A. Delgado s problemi semiološke interpretacije plesov z meči v Andaluziji. V naslednjem prispevku Vido Bagur in Zorica Vitez presta-



vita model oživitve šege »kumpanije« v vasi Pupnat na otoku Korčula. Izvedbe španskih *osvajanj* v Mehiki, Andaluziji in Gvatemali so bile predmet obravnave prispevka Rolanda Baumanna, Gabriele Berlin pa je predstavila povezave med izumrlo vojno umetnostjo in živo plesno tradicijo, kakor se kažejo v plesu s palicami v Tharusu (Nepal). Sledi tekst Carla Bonfigliolija z obravnavo strukturnih razmerij med *pleši osvajanja mehiške dežele* in plesi, poznanimi kot Matachines, Matlachines ali Malinches. Theresa J. Buckland je v svojem referatu ponovno ocenila pan-evropsko teorijo. V zborniku je velik delež prispevkov hrvaških etnologov in etnokoreologov in prav vsi so obravnavali prvo temo – ples z meči. Jasna Čapo Žmegač je analizirala javno razpravo o oživljenju šegi usmrtnice vola v vasi Pupnat na Korčuli in ob tem spoprijem Hrvatov s tradicionalizmom in modernizmom. Razlike in posebnosti pri igranju na glasbila in pri petju, ki so nastale v obnovljenih plesih z mečem na polotoku Pelješac in na otoku Korčula, ugotavlja Joško Čaleta. Ivan Lozica predstavi ples z meči na Korčuli in šego *izbivanja kralja*, Grozdana Marošević obravnava instrumentalno sestavo v *kompaniji*. Revitalizacija skoraj že pozabljenih pustnih plesov z mečem v obliki konradance v Putnikovičih na otoku Pelješac je tema prispevka Gorana I. Matoša. Iva Niemčić predstavi vlogo plesa in spola v pustoivanju na otoku Lastovo. O vlogi korčulanskega *Festivala viteških iger* pri ohranjanju tradicije govori v svojem prispevku Goran in Milan Oreb, Gorana Dolinar pa predstavi zgodovinski vir iz 1819. leta: *Moresca Combattimento Nazionale*. Elsie I. Dunin v prispevku razišče podobnosti ritualnih ciklusov v dveh kulturno različnih skupinah, med Indijanci Yaqui (v severozahodni Mehiki in južni Arizoni) in Hrvati na otoku Lastovo in išče vzroke zanje. Grażyna W. Dąbrowska predstavi poljske razbojniške plesne, Anca Giurhescu pa razpravlja o romunskem *čalușu*, ritualnem moškem plesu s palicami, in o njegovi spreminjajoči se vlogi. Hannah Laudová je napisala razpravo o kulturnem in družbenem značaju plesov z meči na Češkem in Slovaškem skozi zgodovino. O plesih in igrah z orožjem v ukrajinski tradiciji spregovori Larysa Saban, Allegra F. Snyder pa predstavi *karnevalski kompleks* na medmrežju kot novo raziskovalno strategijo. O beneški *moresci* iz 18. stoletja piše Barbara Sparti. Placida Staro med drugim v članku pokaže, da ima lahko definicija *ples z meči* tudi ideološko konotacijo, predstavi pa tudi pomen, ki so ga te vrste plesi v Italiji dobili pod vplivom fašistične ideologije. O tem, da plesov z meči v Sloveniji ni, piše v svojem prispevku Marjeta Tekavec. Prvi tematski sklop zaključuje Tvrto Zebec s člankom, v katerem predstavi ples z meči na Hrvaškem.

Drugi tematski sklop o obnovi, revitalizaciji in rekonstrukciji začneja Sanja A. L'Hotellier s prispevkom, v katerem poda rezultate preučevanja koreografij na otvoritveni in zaključni slovesnosti olimpijskih iger v Albertvillu, nadaljuje pa Egil Bakka o norveškem oživljanju plesov. Sledi Chi-fang Chao s predstavitevjo revitalizacije plesov svečenic v Okinavi na Japonskem. Mary Coros piše o starih, pozabljenih, zgubljenih plesih Krete, Renaat van Craenenbroeck pa o lastni skušnji ob ustvarjanju tradicije oz. ob obnovi plesov z meči. O revitalizaciji plesov v Beninu v Afriki spregovori Anne Décoret, medtem ko v nadaljevanju Zamfir Dejeu predstavi življenje folklorne v Romuniji in njene procese transformacije. Helene Eriksen v prispevku obravnava strategije za izvedbo in obnovo iranskega plesa v diaspori, Catherine E. Foley pa o irskem plesnem dogodku in instituciji *céilí*. Christine Glauser razpravlja o tem, kako kulturna društva povzročajo oživljanje plesne tradicije v severni Grčiji. András Gombos v članku opiše podeljevanje naziva mojster ljudske umetnosti za plesalce, muzikante, pevce, pripovedovalce pravljic in izdelovalce domače obrti, ki jo podeljujejo na Madžarskem. Kako udeleženci na pacifiških festivalih umetnosti uporabljajo izročilo, poroča Adrienne L. Kaeppeler, Joann Kealiinohomoku pa o novih funkcijah in kontekstih starih plesnih kultur. O ideološki obnovi

*timbile* v Mozambiku piše Moira Laffranchini. Zbornik se nadaljuje s prispevkom Irene Loutzaki, v katerem opiše posredovanje tradicije v Trakiji v Grčiji ter o invencijah in konstrukcijah nove tradicije, modifikacije tradicionalnih norm, prenašanja estetike in ideologije v umetniških izvedbah. Provokativno je mnenje Američana Lynn D. Manersa o folklornih skupinah na območju nekdanje Jugoslavije. Ioannis Manos je v članku spregovoril o politiki in moči plesa v pokrajini Florina v Grčiji, Andriy Nahachewsky pa o strategijah za teatralizacijo ljudskega plesa. Sledijo komentarji Matsa Nilssona o oživljanju v sedemdesetih na Švedskem, o obnovi malajskih ljudskih plesov od 1980 do nastanka referata spregovori Mohd Anis Md Nor, Nancy L. Ruyter pa ocenjuje La Meri kot koncertno plesalko, učiteljico in avtorico, ki se je med drugim ukvarjala tudi z etničnimi plesi. Colin Quigley predstavi oživljanje plesa v Transilvaniji, Deidre Sklar pa obnovo plesa *indio* v Tortugas-u v Novi Mehiki. O folklorizmu na Češkem razpravlja Daniela Stávilová, Anne von Bibra pa predstavlja oživljanje ljudskih plesov v Nemčiji v času nacionalsocializma v letih 1930–1940.

Bogat in koristen zbornik dopolnjujejo številne fotografije, a žal, slabe kakovosti. Ker s tematiko in dobrimi prispevki zbornik presega ozko področje etnokoreologije, bi bilo prav, da dobi mesto v knjižnicah naših etnoloških ustanov.

Rebeka Kranjec

Svanibor Pettan, *Kosovo Roma*. (CD ROM). Ljubljana: Založba Nika, 2001 (Zbirka Arhefon). (Zgoščenka. Fotografije, besedila pesmi s prev. v angl., dva angl. članka in videoposnetek. Sistemske zahteve: Macintosh System 7.6 ali novejši in Windows 95, NT 4.0 ali novejša verzija Windows).

Zgoščenka *Kosova Roma* je prva zvočna publikacija v novo osnovani zbirki Arhefon, ki sta jo ustanovila družba Nika v sodelovanju z Društvom za raziskovanje popularne glasbe. Gradivo, ki je zbrano na nosilcu zvoka in slike predstavlja večletno raziskovanje etnomuzikologa Svaniborja Pettana, ki je med letoma 1984 in 1991 daljša ali krajša obdobja preživel med kosovskimi Romi in raziskoval njihovo glasbo, glasbila, vlogo romskih glasbenikov v tamkajšnji družbi in njihov pogled na »druge«, s katerimi so v času snemanja še v sožitju živeli v istem prostoru.

Čeprav so Romi pravzaprav zunaj skupnosti, v katerih gostujejo, kdaj pa kdaj obravnani kot »manjvredni«, pa imajo skupno vez z njimi, to povezovanje jim omogoča glasba in prek te jih sprejemajo tudi gostiteljske etnije. Prav romski glasbeniki so namreč tisti, ki so čisto vabljeni na vsakovrstne zabave, poroke, srečanja in za druge priložnosti, ko je potrebno različna srečanja popestriti z glasbo. Zakaj prav oni? Ker so kot glasbeniki spoštovani zaradi nadarjenosti, veščin glasbenega izvajanja ter improviziranja in prilaganja vsakovrstnemu repertoarju, kakršnega želi slišati zbrana družčina na svoji zabavi ali obredju. Seveda pa igrajo tudi zase, glasbo po svojem okusu, kakor se jim je izoblikoval v lastnih skupnostih, v katerih živijo. Verjetno je ta zgoščenka edina, ali vsaj prva, ki predstavlja tako glasbo kot glasbenike Romov s Kosova.

Raziskovanje Romov v takšni večetnični družbi pa je še posebno zanimivo, saj, kot je avtor zapisal v uvodni besedi, so k nastanku te izdaje prispevali »tamkajšnji Albanci, Srbi, Muslimani, Romi, Črnogorci, Turki in Hrvati, k verski raznovrstnosti pa pripadniki islamske, pravoslavne in katoliške verotzpovedi. Jeziki, ki jih je bilo najpogosteje

slišati, so bili albanščina, srbsščina ter sorodni južnoslovanski jeziki, romščina in turščina. Za razliko od večine drugih skupnosti, kosovske Rome ni povezovala niti religija, čeprav so bili večinoma muslimani, niti jezik, saj je materin jezik nekaterih albanščina.

Svanibor Pettan je izredno sistematično in pregledno razvrstil osemnajst zvočnih posnetkov in spremljajoče slike v štiri sklope: v prvem so predstavljeni *Glasbila in ansambli kosovskih Romov*, v drugem sledi *Romi za Rome* glasba, ki jo izvajajo zase, v tretjem so nanizane *Povezave z neromskimi tradicijami in vsebinami*, v zadnjo skupino pa je uvrščena *Odprtost in ustvarjalnost*, ki jih prikaže kot vedno inovativne nosilce novosti v glasbene in druge tradicije. Kot že omenjeno, lahko poleg glasbe, ki jo slišimo s plošče, vidimo prek računalnika tudi zbrano slikovno in tekstovno gradivo. Med triindvajsetimi slikami najdemo fotografije mesta Prizrena, kako sta v mestu postavljeni džamija in pravoslavna cerkev skupaj, derviše med obrednim prebadanjem, kosovske Turke, Rome z ulice ter glasbene sestave, oblikovane iz romskih in neromskih glasbenikov, kakor tudi utrinke iz življenja nekaterih romskih glasbenikov. Fotografirani so tudi romski glasbeni sestavi v albanski in turški narodni noši.

Pod komentiranimi slikami si lahko ogledamo krajši videoposnetek, sestavljen iz enajstih segmentov, posnetih na različnih krajih v različnih časovnih obdobjih. Vse posnetke povezuje pred leti zelo popularna brazilska plesna melodija Lambada. Videoposnetek vsebuje kar enajst različic, zaigranih z različnimi glasbili, tako sodobnimi kot tradicionalnimi, ponekod je videti tudi plesalce, ki na to latinsko melodijo plešejo različne zvrsti plesa. Zgoščenska je dvojezična, s tem ji je avtor odprl širši avditorij, prav tako pa je blizu slovenskemu bralcu in poslušalcu. V slovenščino pa žal, iz nerazumljivih razlogov, ni v celoti preveden tekstovni del, sestavljen iz štirih delov: *Romi, Lambada, Pesemska besedila* in *Literatura*. Prvi spremni tekst kar na triindvajsetih straneh obsega poglavje *Romi, glasba in politika na Balkanu. Študijski primer Kosova*. Sestavljajo ga podpoglavja: *Uvod, Statistični podatki s Kosova, Delovanje Romov v skupnostih, Glasbila in spremembe v godčevskih sestavih, Glasbeni repertoar, Način nastopanja in predstavljanja romskih glasbenikov*. Temu v prid boljši razumljivosti in večji preglednosti sledijo tudi primerjave nekaterih komentiranih glasbenih primerov z notnimi transkripcijami, opremljenimi z muzikološkimi analizami. Tekst zaključujeta *Sklep* in zadnje poglavje – *Iskanje nadaljnjih raziskav*. Vse je opremljeno z dodatnimi štirimi stranmi opomb in obširnimi seznamom uporabljenih literature.

Drugo poglavje nosi naslov *Lambada na Kosovu. Prerez romske ustvarjalnosti*, s podpoglavji *Uvod, Glasbeno življenje na Kosovu, Lambada: študijski primer prilaganja, Glasbena analiza in Sklepa*. Tudi to poglavje spremljajo razlagalne opombe. V posebnem poglavju *Besedila* je nanizanih šestnajst pesemskih besedil, posnetih na zgoščenci. Zapisana so v izvorniku in prevedena v slovenski in angleški jezik. V *Publikacijah* pa je avtor dodal lasten bibliografski seznam literature, ki predstavi avtorjeve objave iz zadnjega desetletja, ko se je intenzivneje ukvarjal z glasbo kosovskih Romov. Na plošči in v spremljajoči knjižici je natančno popisana celotna videna in slišana vsebina.

Navsezadnje je treba omeniti, da je namen zgoščenske poleg predstavitve večletnega etnomuzikološkega raziskovanja in osvetlitve zgodbe Kosovarjev izjemno human in izvrsten zgled, kako je lahko etnomuzikologija uporabna. Glasbe kosovskih Romov, ki jo lahko slišimo na zgoščenci, namreč ni več, prav tako ni več mogoče videti tega, kar je ostalo dokumentirano na fotografijah in na videoposnetku. Vmes se je zgodila vojna, v kateri je bilo, čeprav »gostujoče« v deželi, to ljudstvo prav tako udeleženo kakor vojskujoči

se narodi, ki so uveljavljali pravico do ozemlja. Nekateri glasbeniki so zdaj že pokojni, večina pa je bila prisiljena zapustiti domačije in iskati nov dom v drugih deželah. To je bilo tudi poglavitno vodilo avtorja, ki je raziskovanje in njegov sad posvetil prav njim, saj bo izkupiček od prodaje namenjen njihovim družinam za boljši jutri.

Maša Komavec

*Samopodoba Slovencev. Zbornik prispevkov za simpozij ob 75 letnici Slovenskega PEN* (ur. A. Blatnik, V. Taufer in P. Vodopivec). Ljubljana: Slovenski PEN, 2001. 188 str.

Zbornik *Samopodoba Slovencev* prinaša prispevke s simpozija ob 75 letnici Slovenskega PEN, ki je bil 22. novembra 2001 v Ljubljani. Razmišljanja s simpozija, ki so jih referenti strnili v bolj ali manj polemično naravnane prispevke, so potekala v štirih glavnih smereh, temu pa je sledila tudi razvrstitev njihovih prispevkov v zborniku. Teme, ki so sledile uvodnemu razmišljanju Vena Tauferja, so se razvrstile v skupine, v zborniku naslovljene kot V zgodovinsko politični vizuri, Sledovi in sedanost, Ta hip – kritični in upajoči in Podobe in prispodobe.

Kljub tej razvrstitvi pa se os razmišljanja večine razpravljalcev vendarle suče med »sledovi in sedanostjo«, bodisi da so ti sledovi vpeti v povsem določene zgodovinske koordinate, bodisi da so prepuščeni povsem osebno doživeti interpretaciji zgodovine, časa, možnosti in potreb. Prav osebno doživeta ali osebno razumljena interpretacija pa pravzaprav prevladuje in hkrati s povedanim vred govori o samopodobi Slovencev in postavlja pred nas ogledalo.

Tega ogledala pa to pot ni vzela v roke stroka, ki prek ljudske kulture, načina življenja in drugih opredelitev že precej dlje kot stoletje razkriva podobo Slovencev, torej etnologija, prav tako ne druge, za ta vprašanja relevantne stroke. Res pa je, da je bilo o tej temi s strani etnologov in nekaterih drugih raziskovalcev že precej napisanega: leta 1997 je bila na primer tej temi posvečena obsežna številka revije *Traditiones*, kjer so se teme o slovenski prepoznavnosti oziroma istovetnosti med drugimi raziskovalci lotili tudi etnologi.

Zbornik je močno zaznamoval sam organizator simpozija, Slovenski PEN: čeprav so se na njegovo vabilo odzvali tudi zgodovinarji, sociologi, filozofi, zgodovinarji, slavisti, novinarji, politiki, politologi in drugi, je iz samega zbornika najbolj čutiti prav poglede in mnenja zelo osebno naravnanih pogledov. Veliko referentov se torej o slovenski samopodobi, o slovenski majhnosti in veličini, o Lepi Vidi in Hlapcu Jerneju, o ponižnosti in kompleksu večvrednosti sprašuje v esejistični obliki.

Ne le sami referati in presoje referentov, tudi referenti sami postavljajo pred nas nek pogled na svet in na slovenstvo. Pogled, ki komajda izmeri razdaljo med dostojnim pokopom mrtvih in njihovim prezirom, med idiličnim pogledom na slovenstvo in hrepenenjem po Evropi ali pa razdaljo med dvema bregovoma. Med bregovoma, med katerima je še vedno čutiti strugo, ki sta jo poglobila druga svetovna vojna in povojni čas.

Zdi se, da sta prav ta dva bregova tista razsežnost, ki usmerja razmišljanja o slovenski samopodobi in je postala tudi njen del, za današnji čas vsaj tako značilen in prepoznaven kot ljudska kultura v vseh svojih oblikah. Kljub različnosti pogledov, sodb in

mnenj pa je v esejistično ali pa strokovno naravnanih prispevkih simpozija Slovenskega PEN vendarle čutiti potrebo po kulturni in duhovni prenovi, brez katere Slovenci ne moremo postati državniški narod. Kot da moramo prerasti svojo lastno samopodobo, če želimo Slovenijo prepustiti zanamcem.

Marija Klobčar

Jurij Šilc, *Zgodovina župnije Šmartno pod Šmarno goro*. Šmartno pod Šmarno goro: Župnijski urad, 2001. 312 str., foto., ilustr.

Jurij Šilc in Milan Medved, *Tacenski sodarji*. Tacen: Turistično društvo Šmarna gora, 2001. 128 str.

V času po osamosvojitvi Slovenije se je razvilo, skoraj bi lahko rekli, neke vrste gibanje, ki ga spodbuja nastanek številnih novih občin. V zadnjih desetih letih se je veliko slovenskih krajev predstavilo v samostojnih knjigah. Nekatere napišejo strokovnjaki samostojno, v drugih so povabljeni specialisti za posamična strokovna področja, za tretje so zaslužni lokalni navdušenci, najpogosteje pa v njih sodelujejo lokalpatrioti in strokovnjaki. Tako nastajajo nekakšne krajevne monografije. Precej redkeje so zasnovane glede na katero od gospodarskih dejavnosti. Jurij Šilc, dr. elektrotehniških znanosti, se je preskusil v obojem. Kljub svoji visoki strokovnosti v poklicu ni izgubil občutka za vrednote, ki opredeljujejo prostor njegovega odraščanja in bivanja. Sad tega njegovega interesa so tri knjige, biografija o Mateju Gradišku – Faustu, ki je izšla pred leti, medtem ko sta zadnji dve, *Zgodovina župnije Šmartno pod Šmarno goro* in *Tacenski sodarji* v soavtorstvu z Milanom Medvedom izšli skoraj hkrati, leta 2001.

Prvi knjigi daje ton domačin škof Alojz Uran s predgovorom, ki ni zgolj uslužno dejanje avtorju, temveč kljub temu da je presijana z osebnimi spomini in občutji, majhna analiza razmer v župniji v času od druge svetovne vojne naprej. Sledi zgodovinski oris župnije vse od njenega začetka, ko je spadala v mengeško pražupnijo, do novih pobud v samostojni slovenski državi. Ko se oči lahko napasejo na številnih fotografijah stavbne sakralne dediščine v omenjeni župniji, so na vrsti bolj posebna poglavja, in sicer o mašnih in drugih ustanovah, ki so vsaj za določeno obdobje zagotavljale duhovnikom materialno varnost. Preden se je župnija Šmartno pod Šmarno goro zaokrožila v današnjo obliko šele tik pred drugo svetovno vojno, so nekatere današnje njene vasi in mestna naselja spadala v šmarsko, vodiško, smleško in mengeško župnijo. Zato so v seznamu dušnih pastirjev navedeni tudi župniki omenjenih iz omenjenih župnij. Samoumevno je, da je velika pozornost posvečena cerkveni arhitekturi, najprej župnijski cerkvi in nato podružnicam in končno kapelicam in vaškim znamenjem. Poglavja na koncu dopolnjuje bogat razdelek fotografij s spomina vrednimi rojaki in iz župnijskega življenja. Na koncu so dodani drobci iz zgodovine posameznih vasi, verjetno, kolikor jim je bilo mogoče priti na sled pri raziskovanju cerkvene zgodovine v omenjeni župniji. Za kaj gre, je mogoče zaslutiti iz podnaslovov: Iz najstarejših časov, Izvor krajevnih imen, Gradič Rocen, Občini Rašica in Šmartno pod Šmarno goro, Prebivalstvo in razvoj vasi, Obrt in industrija, Tacenski brodarji in mostarji, Društva in družabno življenje, Mesto želi na vas. Predvsem iz dodanih seznamov literature, virov, faksimilov listin, uporabljenih fotografij in seznamov imen se vidi, da je avtor sodeloval s strokovnjaki za posamična področja. V svoji zahvali takoj na začetku jih našteje celo vrsto.

Druga knjiga, *Tacenski sodarji*, bi lahko imela podnaslov govornica fotografij. Res je na začetku približno za eno avtorsko polo strnjene besedila o začetkih sodarstva v Tacnu in najpomembnejših sodarskih rodbinah med 18. in 20. stoletjem in o sodarski zadrugi v tem kraju. Toda čar dajejo knjigi stare imenitne fotografije z izjemno popolnimi podatki o osebah na njih. Za izkušeno etnologovo oko pa so sporočilne še drugače, največ bi imela od nje raziskovanje oblačilne kulture in nekaj tudi preučevanje stavbarstva. Fotografije o delu v sodarskih delavnicah uvede daljše besedilo na to temo, končata pa ga dve navihani pripovedi, povezani s trgovino. Knjigo poživi nekaj fotokopiranih aktov iz upravnega poslovanja sodarjev in risbe orodja, ki so ga rabili pri svojem delu. Na koncu je leksikonsko predstavljen še kraj, kjer se je sodarska obrt razvila, torej Tacen, sledijo literatura, viri in pojasnila o nekaterih posebnih sodarskih izrazih.

Marija Stanonik

*Vrtojbenska pamet. Ljudsko besedno izročilo iz Vrtojbe* (zbral in za tisk pripravil Renato Podbersič). Vrtojba: Kulturno društvo Tojva a. D. 1200, 2001. 79 str., ilustr.

Kakšno lepo knjigo sem prejela iz Kopra za božič 2001. Zakaj bi tega ne povedala z veselimi srcem. Bralec ob njej dobi občutek, da ga ima nekdo rad in ga spoštuje, ko prihaja k njemu s tako lepim darom. Vsa je v barvi zemlje, v rjavem tonu, tako papir kot tisk in številne fotografije, profesionalno, da ne rečem umetniško urejena, da jo je užitek vzeti v roke.

Zame je seveda še pomembnejša vsebina knjige. Zelo smiselno je, da je na začetku, čeprav na kratko, predstavljena zgodovina kraja in njegovega kulturnega delovanja, ki mu daje piko na i Kulturno društvo Tojva a. D. 1200.

Sledi predgovor avtorja knjige g. Renata Podbersiča, kako je prišlo do te knjige. Prav ganilo me je, ko razlaga, kako ga je k zbiranju pregovorov in podobnih drobnih besednih zvez napeljala knjiga, ki jo je leta 1993 izdalo Kulturno društvo Štandrež z naslovom *Iz kmečkih korenin sem pognal, saj imamo ob pričujoči knjigi živ dokaz, da (tudi dobri!) zgledi vlečejo*. Da bi le bilo vedno več takih primerov! Prav tako se globoko strinjam z avtorjem, da »ljudska govornica ni nekaj preprostega, revnega, nedognanega. Nasprotno! Dostikrat je bogatejša od tuje knjižne učenosti, ker zna po domače, s primerami iz vsakdanjega življenja oprijemljivo izraziti tudi pojme, lastnosti, značilnosti« (str. 9). Iz knjige pa veje tudi redka ljubezen do rojstnega kraja, ljubezen ki je danes med izobraženci – včasih se mi tako zdi – kar preveč zapostavljena. Avtor knjigo namenja »Vrtojbencem, potem pa tudi drugim Slovencem, da bi se zavedali vrednosti domačega ljudskega izročila in ga ne pozabili spričo tujščine, ki sili k nam kot nekaj imenitnejšega« (str. 8). Dobro bi bilo, da bi si vsi Slovenci bolj utrjevali svojo narodno hrbtnico, da bi nas ne premamila tako hitro tuja blišč in cvenk.

»Nabrano besedno izročilo je predstavljeno v štirih poglavjih.« Tako pojasnjuje avtor in nadaljuje: »V prvem so pregovori in njim podobni izreki, zaradi preglednosti razvrščeni po vsebini v več skupin. Drugo poglavje naj pokaže slikovitost vrtojbenske govornice, spet tako, da je tisto, kar izraža isto misel, skupaj. Tretje poglavje prinaša izreke o vremenu. Nekateri so nastali očitno iz izkušnje Vrtojbencv, drugi so splošno slovenski. Tudi za četrto poglavje velja, da v njem ni vse samo vrtojbensko. Podobno izražanje

drugod po Slovenskem samo potrjuje našo medsebojno povezanost in če je kaj znano tudi pri drugih evropskih narodih, je spet eden dokazov, da smo Slovenci od zdavnaj soudeleženi v evropski duhovni kulturi» (str. 8).

V času, ko smo s pomočjo študentov ljubljanske in mariborske slavistike po nekaj letih dela končevali popisovanje slovenskih pregovorov za predvideno znanstveno zbirko slovenskih pregovorov, je ta knjiga eno od znamenj, da takega dela v resnici ni mogoče končati. In prav je tako! To je eno od znamenj, da je naša jezikovna ustvarjalnost sredi življenja, da slovstvena folklorja živi!

Zato mi je zbirka »vrtojbenske pameti« prišla v roke kot naročena. Ves čas zbiranja gradiva za imenovano zbirko sem si namreč želela, da bi pridobili čim več pregovorov, ki so krajevno identificirani, in vsaj s to zbirko se ta želja uresničuje.

Razdelek o ljudski modrosti v Vrtojbi prinaša, če sem prav štela, 136 pregovorov, nekaj doma narejenih, drugi so prevzeti od kdove kod in od kdove kdaj. Drugi razdelek predstavlja jezikovne zveze, primere in druge jezikovne figure, s katerimi si prebivalci bogatijo svojo govorico. Vsega skupaj je tega ok. 500 enot. Mislim, da se prav tukaj najbolj pokaže domiselnost in krajevna ustvarjalnost v Vrtojbi. Menda ravno trideset je pregovorov o vremenu in letini.

Sledi razdelek, ki ni več tako enoten, kot so bili prvi trije, vsebuje pa šaljive zabavljice o osebnih imenih, zmerjavke o posamičnih vaseh, otroška rimana besedilca, svarila otrokom, oponašanje zvonov, uganko, jezikovne formule in pobožne izreke ob začetku ali koncu kakega dela in tako naprej. Na koncu je slovarček narečnih izrazov, dragoceno izhodišče za krajevni narečni slovar. Tu je priložnost za posredovanje avtorjevega komentarja o jezikovnem zapisu zbranih besedil. »Želja, naj bi bila knjižica razumljiva vsem Slovincem, je narekovala opustitev prvotne namere, da bi bili izreki pisani dosledno v narečju. Ne samo, da to brez uporabe posebnih znakov ne bi bilo mogoče, marveč bi upoštevanje odtenkov narečne izgovorjave lahko naredilo besedo skoraj nerazumljivo. Zato je bila za objavo ohranjena knjižna oblika besed, vendar kolikor mogoče približana narečni govorici. Navsezadnje je pomembno, kaj je kdo povedal in ne kako je besede izgovarjal« (str. 9).

Enote so urejene po vsebinskem in formalnem redu, to je kolikor mogoče po abecedi. Marsikateri pregovor ali drugačno besedno zvezo avtor na kratko pojasnjuje. Tako da je njegova zbirka dobrodošla vеди, slovstveni folkloristiki, tudi v tem pogledu. Morda škoda le, da niso tudi oštevilčene, ker bi bilo to strokovno veliko bolj praktično in zanesljivo za uporabo. Res pa je, da je tako urejeno gradivo estetsko lepše.

Skratka, to je knjiga, s katero dobivam kot bralka, o Vrtojbi in njenih ljudeh izredno lep vtis. Enako ali še več pa mi pomeni po strokovni strani in srčno upam, da bo tako, kot se je »vrtojbenska pamet« v najlepši luči po zgledu iz Štandreža, tudi Vrtojba postala za zgled kateremu od njenih bližnjih ali daljnih krajev.

Marija Stanonik

Zmaga Kumer, *Slovenska ljudska pesem*. Ljubljana: Slovenska matica, 2002. 231 str., ilustr.

Zadnje delo dr. Zmage Kumer s preprostim naslovom Slovenska ljudska pesem je sintetični prikaz temeljitega poznavanja, dolgoletnih izkušenj in stalnega soočanja z drugačnimi pogledi na ljudsko pesem. Je preprost mozaik dragocenosti, ki jih vsebuje

izročilo slovenske ljudske pesmi, in hkrati zahteven pretres njegovih značilnosti, posebnosti in razločkov. V njem je strnjeno skoraj petdesetletno ne le raziskovanje ljudske pesmi, temveč tudi življenje z njo.

Knjiga v vsebinsko logično razvrščenih poglavjih sistematično niza za ljudsko pesem razločevalna vprašanja in se hkrati odziva na njihovo razumevanje v javnosti. Cilj, ki je avtorico vodil pri delu, je bil, da bi na enem mestu predstavila vsa za ljudsko pesem razločevalna oziroma pomembna vprašanja in hkrati ponovno opozorila na zmotnost nekaterih predstav.

Medtem ko se pri razreševanju teh vprašanj avtorica ne spušča v razmejevanje od etnologije, še manj v interpretacije antropologije, pa je zelo poudarjena drugačnost pogledov literarne zgodovine in nekaterih naziranj znotraj same folkloristike. Glede na to, da je tu v ospredju zanimanja ljudska pesem sama, je takšna naravnost povsem razumljiva: specifičnost, ki izhaja iz tega, da ljudska pesem živi skupaj z melodijo in da je melodija njen neločljivi sestavni del, je namreč v javnosti, ki še vedno govori o ljudski pesmi kot o predstopnji pisne književnosti, do današnjega dne prezrta.

Avtorica se v uvodu sooči z nekaterimi stereotipi, kot so precenjevanje ali podcenjevanje anonimnosti ustvarjalcev in starosti pesmi kot značilnosti ljudske pesmi, z vprašanjem bukovnikov, ki so za nekatere edini pravi nosilci ljudske ustvarjalnosti, polemizira pa tudi z izrazi, kot so slovstvena folklor in folklorna pesem, in z mišljenjem, ki jih podpira. Prav tako na podlagi dolgoletnih izkušenj presoja petje v nekaterih pevskih skupinah in predstave, da je ljudska pesem solistična ali pa da ob sebi potrebuje glasbeno spremljavo. Ne nazadnje razlaga tudi samo zapisovanje ljudskih pesmi in vzroke zanj, ki ga sooča s pretiranim iskanjem regionalnih razločkov v ljudskih pesmih.

Tudi v osrednjih poglavjih avtorica ne izraža le svojih pogledov na ljudsko pesem oziroma naziranj etnomuzikologije nasploh, temveč se hkrati kritično sooča s prevladujočimi pogledi ali vrednotenjem strokovnjakov drugih strok, predvsem literarne zgodovine. Prav to vrednotenje, ki je v marsičem zmotno in ljudski pesmi krivično, je ustvarilo stereotipe, ki se iz literarne zgodovine in iz starih učbenikov selijo v nove učbenike in v nove učne programe.

Z nadaljnimi poglavji avtorica dokazuje, da ljudska pesem ni nerazviti del slovstva, in da so ritmične posebnosti, ki jih šolska glasbena teorija ne pozna, njihova specifičnost, ne pomanjkljivost. Nasprotovanje stališčem literarne zgodovine je posebno vidno v poglavjih Vsebinske skupine ljudskih pesmi in Oblikovanje pesemskega besedila: iz razvrščanja ljudskih pesmi so jasno razvidne posebnosti, ki jim ne zadošča oziroma ne ustreza literarnozgodovinska razvrstitev. Ob tem je jasno opredeljen pojem balada, predstavljeno pa je tudi povezovanje slovenskih raziskovalcev v mednarodne okvire na tem področju.

Kritična naravnost je zelo jasna tudi pri obravnavanju načina izražanja v ljudski pesmi. Tu se z nizanem posamičnih značilnosti sloga ljudske pesmi in s primeri zanje tudi samemu pouku o ljudski pesmi ponuja izčrpen pregled. Avtorica ovrže nekatera prepričanja, ki so doslej presojala jezik oziroma način izražanja v ljudski pesmi in se brez upoštevanja novejših dognanj, tako kot nekatere druge ustaljene predstave, posredujejo otrokom pri pouku o ljudski pesmi. V tem okviru so obravnavane posebne značilnosti, kot so uvodni, sklepni in potujoči verzi, potujoče kitice in motivi, stalne besedne zveze, simbolika števil, razni obrazci, kot na primer obrazci z nikalnicami, vprašalnicami itn., primere, stopnjevanja in variante.

Za razumevanje specifičnosti ljudske pesmi so zelo pomembna poglavja Glasbena podoba ljudske pesmi, Medsebojno prilagajanje melodije in besedila in Načini petja. Ta



poglavja imajo posebno težo prav zato, ker tako zelo poudarjajo doslej s strani literarnozgodovinskih obravnav prezrte posebnosti ljudske pesmi. Glasbena podoba je predstavljena s tistimi glasbenimi sestavinami, ki so najlažje opazne in so razumljive tudi nestrokovnjaku, to so melodika, ritem, oblikovanje zvočne kitice, predvsem zaradi medsebojnega vplivanja besedila in melodije, ter način petja. Ob tem je posebej poudarjena zmotnost nekaterih dosedanjih pogledov. Te predstavitve zaokroža strnjen in z neposrednimi izjavami s terena dopolnjen pregled ljudske glasbene teorije. Avtorica ob tem opozarja na odprta in nerazrešena vprašanja, ki jim bodo morali v bodoče muzikologi še posvečati posebno pozornost.

Medtem ko je prvi del knjige namenjen predvsem oblikovnim vprašanjem, se v drugem delu pozornost usmeri k sami vsebini, k sporočilnosti ljudske pesmi. Avtorica tako v okviru poglavja Ljudska pesem v življenju zasleduje vlogo pesmi od zibelke in prvih izštevalnic prek pomembnih življenjskih mejnikov, kot sta svatba in smrt, do tistega izročila ljudskih pesmi, ki se razvršča v okviru šeg koledarskega leta oziroma v okviru pomembnih dogodkov, vključno s pesmimi, ki so bile kot nabožne marsikdaj prezrte. To poglavje je pomembno za raziskovalce šeg, poleg tega pa ima za vse, ki se tako ali drugače srečujejo s prireditvenim oživljanjem ljudskih pesmi ali šeg, veliko uporabno vrednost.

Medtem ko je povezovanje pesmi in šeg del ustaljene prakse, obravnavanje odseva življenja v ljudski pesmi odpira nov pogled na ljudsko pesem. V tem poglavju, na videz vsebinsko sorodnem prejšnjemu, avtorica s primeri dokazuje, da ljudska pesem življenje ni samo spremljala, temveč ga je tudi odsevala. Prikaz tega odseva opozarja etnologe, da bi morali pri raziskovanju in interpretaciji ljudske kulture upoštevati tudi ljudsko pesem, čeprav sledi življenjske stvarnosti v njej niso vedno vidne na prvi pogled: tudi pesem je namreč lahko dokument za razkrivanje materialne, socialne in duhovne kulture.

Poglavje Slovenska ljudska pesem skozi čas je, kot pravi naslov, prikaz slovenske zgodovine skozi ljudsko pesem od srečevanja prvih naseljencev z duhovno dediščino staroselcev do pokristjanjevanja in srednjeveške duhovnosti z upoštevanjem temeljnih gibal srednjeveškega javnega in duhovnega življenja. V tem poglavju so razložene dejanske okoliščine nekaterih najbolj znanih in najvidnejših balad, ki so hkrati v javnosti najpogosteje citirane – od Pegama in Lambergarja do Mlade Zore in Lepe Vide. Z vključevanjem nekaterih pomembnih dejavnikov življenja v srednjem veku, kot so na primer romanja, trgovanja, samostani, grajsko okolje, kmečki upori in drugi, so interpretirane tudi nekatere druge pomembne srednjeveške balade. Prav to so hkrati vprašanja, ki so v preteklosti najbolj zaposlovala literarne zgodovinarje v zvezi z ljudsko pesmijo. V ta okvir je zato tudi umeščena kritika posamičnih Grafenauerjevih razprav – književnozgodovinskih primerjalnih študij: literarna zgodovina je namreč izhajala le iz komparacije na podlagi motivov, ni pa upoštevala ne melodije ne dejstva, da so nekatera ravnanja in čutenja splošno človeška. Sprehod z ljudsko pesmijo skozi čas dopolnjujejo nekatere teme, kot so protestantizem, katoliška prenova, štifstarstvo, seže pa tudi do rokovnjačev in meksikajnarjev. Avtorica je v ta vsebinsko zasnovan časovni pregled uvrstila tudi pojav mlajše pesemske oblike, alpske poskočnice, hkrati pa še nekatere druge posebnosti, od litanjskih odpevov do štajerskih sloves.

Posebno mesto v delu ima dokaj razčlenjena predstavitev duhovne podobe Slovencev v ljudski pesmi, zaokrožena v posebnem poglavju, kjer je avtorica strnila spoznanja in izsledke o izročilu predkrščanskega verovanja pa vse do prevlade krščanstva in do razmerja do narave in soljudi. To poglavje v marsičem odseva tudi podobo socialne kulture.

Dr. Zmage Kumer v pričujočem delu, ki ga zaključuje pregled zbiranja ljudskih pesmi, ni le strnila temeljnih spoznanj, doslej objavljenih v njenih številnih delih, temveč je to poznavanje tudi v marsičem dopolnila. Poleg tega je na enem mestu razgrnila razhajanje z nekaterimi ustaljenimi predstavami, ki se, prilagojene šolskim učbenikom, prenašajo v prihodnje rodove, in razhajanje z nekaterimi novejšimi pogledi, ki oblikujejo zaključke brez poznavanja specifike ljudske pesmi.

Delo Zmage Kumer je torej zelo sistematičen in izčrpen pregled ljudske pesmi, vsebinsko in oblikovno prikazan z več zornih kotov. Je zgoščena predstavitev podobe ljudske pesmi in spoznanj o njej. V času intenzivnih sprememb, ko slovensko in ljudsko marsikomu zaznamujeta majhnost, je dragoceno pričevanje obojega. Čeprav opozarja na nekatera odprta vprašanja in na neraziskana področja, je knjiga vendarle pisana z zavestjo, da je ljudska pesem, tako kot ljudska kultura nasploh, dragocenost, ki ima ne le svoje značilnosti, temveč tudi svoje življenje.

Celoviti pretres ljudske pesemske ustvarjalnosti izraža tisto gledanje, ki ljudsko kulturo razume kot spreminjajočo se, vendar zaključeno celoto. Ta je ob presečiščih pogledov v času vsestransko intenzivnih sprememb tako dobila celotno zaključeno predstavitev. Delo prinaša sistem ugotovitev, ne izpostavlja pa dilem. Opozarja na spremembe, ki so jih v ljudsko pesem vnesli pevci, ko so jo postavili na oder, vprašanja meja ljudske pesmi, ljudskega in neljudskega, prehajanj in relacij, ki jih v odnosu do poustvarjalcev ustvarja današnji čas, pa pušča novim generacijam.

Marija Klobčar

*Lieder zur Wallfahrt. Gehen, beten, singen...* Graz: Steirisches Volksliedwerk, 2002. 175 str.

Knjižica 175 strani majhnega formata je namenjena romarjem na božja pota, zlasti v Mariazell na avstrijskem Štajerskem.

Kratek predgovor je napisal mag. p. Alois Mühlbacher, uvod o romanju in o romarskih pesmih pa Norbert Hauer.

Pesmi, eno- in dvoglasne, so razvrščene v devet skupin. Najprej so tiste, ki jih romarji pojejo ob odhodu, nato take med potjo, pozdravne ob prihodu v romarsko cerkev. Sledi večje število Marijinih pesmi, »lurška« v nekaj prevodih, pesmi ob slovesu, romarske »pesmi naših sosedov« in končno nekaj vedrih, šaljivih, ki bi jih lahko peli na počivališču.

Pod vsako pesem je napisano, kdo je zložil besedilo, kdo jo je uglasbil, nato pa vir, od koder je bila vzeta. Videti je, da je večina pesmi iz raznih pesmaric in pesemskih zbirk, pretežno iz 19. stol. Le nekatere so bile še pozneje vnovič zapisane.

V skupini »pesmi naših sosedov« so madžarske (3), češke (3), slovaške (3), hrvaške z Gradiščanskega (3) in slovenske (2). Iz teh dežel so prihajali romarji v Mariazell in k Mariji Trost pri Gradcu.

Lurd je tako splošna obiskana božja pot, da se je zdelo smiselno objaviti »lurško« pesem z znano melodijo in s prevodi (ali priredbami) besedila kot posebno skupino.

Na informativni strani pred naslovno je navedena velika skupina sodelavcev, ki da so pomagali sestaviti to pesmarico. Med njimi je tudi koroški Slovenec iz Podjune dr. Engelbert Logar, zavzet zbiralec in raziskovalec slovenskih ljudskih pesmi med Slovenci na Koroškem. Zato bi pričakovali, da bo slovenski delež v pesmarici, če ne večji, pa vsaj

tehtnejši. Saj so v vsaki zbirki slovenskih ljudskih pesmi med nabožnimi tudi romarske. Npr. v poljudni zbirki »Lepa, si roža Marija« (Celje 1988) je devet prav takih, ki jih ljudje pojejo samo na romanjih in v besedilu omenjajo ime božje poti, kamor gredo, recimo Svete gore, Višarje, Trška gora, Záplaz, Velesovo, Zágorje idr. Izbira torej ne bi bila težka in ne bi bilo treba v romarsko pesmarico kot slovenski primer uvrstiti navadno Marijino »Je angel Gospodov« (z napako gospodov!), za vir melodije pa samo Logarjevo zbirko »Vsaka vas ima svoj glas« (III-IV). Saj je pesem tako znana, da je v vsaki cerkveni pesmarici. Še huje pa je, da je med »pesmimi sosedov« - ki so vse vsaj nabožne, če ne romarske - kot slovenska navedena izrazito ljubezenska »Kje je moj mili dom«. Mar družina Mucher iz Račič (Ratschitschach) pri Velikovcu, ki je navedena kot vir, res ni znala nobene nabožne pesmi? Saj je vendar v Logarjevi zbirki »Vsaka vas ima svoj glas« (III-IV) kar šest Marijinih izrazito romarskih pesmi, vse iz Podjune (št. 203, 204, 207, 208, 209, 210).

Pri »lurški« je spet hud spodrselj. Navadno pojemo na Slovenskem besedilo, ki je objavljeno v pesmarici »Slavimo Gospoda« (Celje 1988), medtem ko je tu objavljena kot slovenska »lurška« romarska za Fatimo, z začetkom »Na fatimski trati, v mogočni svetlobi«. Mar prireditelji pesmarice ne razločujejo Fatime od Lurda? Saj se tudi slovaška »lurška« nanaša na Fatimo, ker je v besedilu »trnásty máj« in »fatimsky kraj«. Če obstajajo podatki, da romarji pojejo »fatimsko« na melodijo »lurške«, bi bilo treba to vsaj v opombi pojasniti.

V pesmarici, ki jo izdaja kot svojo publikacijo ugledni »Steirisches Volksliedwerk« in ima, mimogrede, redne stike z našim Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC SAZU, bi takih nerodnosti ne smelo biti.

Zmaga Kumer

---

## **SODELAVCI TEGA ZBORNIKA – Collaboratores huius voluminis**

- Friedbert FICKER, prof. dr. h. c., August-Bebel-Str. 1A, 08058 Zwickau, Nemčija
- Benno FURRER, dr., Schweizerische Bauernhausforschung, Hofstrasse 15, 6300 Zug, Švica
- Maja GODINA - GOLIJA, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Helmuth KEIM, dr., Freilichtmuseum des Bezirks Oberbayern an der Glenleiten, 82439 Grossweil, Nemčija
- Marija KLOBČAR, dr., znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Naško KRIŽNAR, dr., docent, znanstveni sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Maša KOMAVEC, asistentka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Rebeka KRANJEC, mlada raziskovalka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Zmaga KUMER, dr., znanstvena svetnica v pok., Kristanova 10, 1000 Ljubljana
- Špela LEDINEK LOZEJ, mlada raziskovalka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Helena LOŽAR - PODLOGAR, mag., raziskovalna-razvojna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Gorazd MAKAROVIC, dr., muzejski svetnik v pok., Adamičeva 15, 1000 Ljubljana
- Franz MANDL, dr., ANISA Verein für alpine Felsbild- und Siedlungsforschung, Reiffenstrasse 92, 8967 Haus i. E., Avstrija
- Katalin MUNDA HIRNÖK, dr., znanstvena sodelavka, Inštitut za narodnostna vprašanja, Erjavčeva 26, Ljubljana
- Vilko NOVAK, dr., univ. prof. v pokoju, Cesta v Rožno dolino V/31, 1000 Ljubljana
- Jaka REPIČ, mladi raziskovalec, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Zavetiška 5, 1000 Ljubljana
- Marija STANONIK, dr.,izr. univ. prof., znanstvena svetnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana
- Sinja ZEMLJIČ - GOLOB, višja strokovna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, 1000 Ljubljana

Prevodi izvlečkov in povzetkov v angleščino: Nives SULIČ

Prevodi povzetkov iz nemščine v slovenščino: Ksenija VIDIC

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.