

Slovenska akademija znanosti in umetnosti
Academia scientiarum et artium Slovenica

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

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

20



Ljubljana 1991

TRADITIONES

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje
pri Znanstvenoraziskovalnem centru
Slovenske akademije znanosti in umetnosti

*Acta Instituti ethnographiae Slovenorum
ab Academia scientiarum et artium Slovenica conditi*

Izhaja enkrat letno – Quotannis semel editur
ISN ZRC SAZU, Novi trg 3/III, 61001 Ljubljana, Slovenija

Uredniški odbor – *Consilium commentariis edendis*
Angelos Baš, Tone Cevc, Jurij Fikfak, Zmaga Kumer,
Milko Matičetov, Mirko Ramovš, Niko Kuret,
Mojca Ravnik (glavna urednica), Julijan Strajnar (odgovorni urednik),
Tatjana Nartnik (tajnica uredništva)

Naročila in pojasnila na naslov – *Titulus officii praenotationibus
permutationibusque quaerendis*

Slovenska akademija znanosti in umetnosti –
Biblioteka, Novi trg 5/1, 61000 Ljubljana, Slovenija

ali – *seu*

Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
61000 Ljubljana, Novi trg 3, Slovenija

ISSN 0352-0447
TRADITIONES 20, 1991

TRADITIONES



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
Acta Instituti ethnographiae Slovenorum

20



Ljubljana 1991



Sprejeto na seji
razreda za filološke in literarne vede
Slovenske akademije znanosti in umetnosti
dne 18. junija 1991
in na seji predsedstva
dne 15. novembra 1991

Tiskano s subvencijo Ministrstva za znanost in tehnologijo

Po mnenju Republiškega sekretariata za informiranje št. 23—91 z dne
18. 4. 1991 je ta publikacija oproščena temeljnega davka od prometa
proizvodov.

- 7 Niko Kuret, Česa se letos spominjamo — *Was feiern wir heuer*
 8 Milko Matičetov, Traditiones dvajsetič — *Die »Traditiones« zum zwanzigstenmal*

9 RAZPRAVE/DISSERTATIONES

- 9 Zmaga Kumer, France Marolt (1891—1951) (Ob stoletnici rojstva slovenskega etnomuzikologa) — *(Zum 100-jährigen Geburtstag des slow. Ethnomusikologen)*
 29 Peter Fister, Pogledi na arhitekturo dvojezične Koroške — *Views on the Architecture of Bilingual Carinthia*
 53 Angelos Baš, Šege in navade v oblačilnem videzu na Slovenskem v 17. in 18. stoletju — *Bräuche und Gewohnheiten in der Erscheinungsform der Kleidung im slowenischen Volksgebiet im 17. und 18. Jahrhundert*
 67 Niko Kuret, Domači in tuji delež v obrednih obhodih Slovencev — *Eigener und Fremder Anteil im Umgangsbrauchtum der Slowenen*
 79 Marija Stanonik, Terminološke vzporednice slovstveni folklori — *The Terminological Variants of Literary Folklore*
 95 Zmago Šmitek, Antična tradicija o Indiji v slovenskem ljudskem izročilu — *The Graeco — Roman Tradition about India in Slovene Folklore*
 107 Robert Vrčon, Izrazi ljudske glasbene teorije na Slovenskem — *Means of Expressions in Folk Musical Theory in Slovenia*
 115 Marjetka Golež, Vloga ljudske pesmi v romanu Jožeta Snoja Fuga v križu — *The Role of Folk Poetry in Jože Snoj's Novel Fugue in the Cross*
 127 Mirko Ramovš, Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem — *Children's Games with Players Being Taken away and Added*
 143 Naško Križnar, Izhodišča vizualnih raziskav v etnologiji — *The Bases of Visual Research in Ethnology*

163 ZAPISKI/MISCELLANEA

- 163 Božidar Jezernik, O predmetu etnologije — *On the Subject of Ethnology*
 171 Igor Presl, Na poti s cesarsko — kraljevo mornarico — *In viaggio con le navi — scuola della marina austriaca ovvero austro-ungarica*

- 183 Jože Darovec, Lev Milčinski, Ladi Škerbinek, Psihiatrični zavod in njegovi pacienti med vojno (Primer »Poljanskega nasipa«) — *The Psychiatric Hospital in Ljubljana during WWII*

199 GLOSA/DISPUTATIO

- 199 Milko Matičetov, Zakaj ruvati Matijo Korvina iz našega ustnega izročila? (Premišljevanje ob slovaški matjaževski antologiji 1972) — *Warum Mathias Corvinus aus der slowenischen mündlichen Überlieferung reissen? (Überlegungen am Rande einer slowakischen Mathias — Anthologie 1972)*

209 JUBILEJA/IUBILAEA

- 209 Niko Kuret — petinosemdesetletnik — *Niko Kuret Fünfundachtzig-jähriger*
 211 Mojca Ravnik, Slavko Kremenšek — šestdesetletnik — *Slavko Kremenšek Sechzigjähriger*
 214 Mojca Račič, Bibliografija Slavka Kremenška — *Bibliographie*

221 KNJIŽNA POROČILA IN OCENE/DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

I. Smerdel, *Ovčarstvo na Pivki: transhumanca od srede 19. do srede 20. stoletja ali trije »ovčarji«: etnološka razprava* (N. Križnar) 221 — D. Jakomin, *Škedenjska krušarica — Servola: La portatrice di pane* (S. Zemljč-Golob) 223 — I. Sedej, *Sto najlepših kmečkih hiš na Slovenskem* (V. Hazler) 224 — R. Gašperin, *Enci benci na kamenci. Slovensko otroško izročilo* (N. Kuret) 227 — A. Šušter-Drabosnjak, *Zbrana bukovniška besedila 1, Marijin pasijon 1811* (J. Fikfak) 227 — M. Vogelник (ur.), *Ura je ena, medved še spi, Slovenske ljudske naštevanke, odštevanke in izštevanke, igre in poigranke, nagajvke in posmehulje* (M. Ramovš) 228 — E. Logar, *Vsaka vas ima svoj glas, Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune 1, 2* (J. Strajnar) 229 — K. Bačar, *Iz dolenske preteklosti. Literarnozgodovinski in etnološki zapiski* (A. Ložar-Podlogar) 230 — J. Sok, *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja — 20. stoletje. Občina Šmarje pri Jelšah* (M. Hudelja) 231 — C. Ginzburg, *Sir i crvi. Kozmos jednog mlinara iz 16. stoljeća* (M. Ravnik) 233 — M. Piotrowski, *Zespół folklorystyczny w życiu kulturalnym wsi współczesnej* (M. Ravnik) 234 — H. J. Teuteberg-G. Wiegelmann, *Unsere tägliche Kost. Geschichte und regionale Prägung* (M. Godina) 236 — J. E. Williams, D. L. Best, *Measuring Sex Stereotypes, id., Sex and Psyche* (N. Vrečer) 237 — H. J. Uther (hrsg.), *Märchen in unserer Zeit. Zu Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres* (M. Kropelj) 240

Česa se letos spominjamo

Naš zbornik *TRADITIONES* je stopil v svoje dvajseto leto. Temu jubileju se pridružuje še eden: štirideset let Inštituta za slovensko narodopisje, katerega glasilo je. In skoraj bomo slavili še en jubilej: stoletnico slovenskega narodopisnega programa Matije Murka (1893).

Narodopisje — ime ima svojo patino — si je na Slovenskem z inštitutom in lastnim zbornikom ustvarilo mesto, ki mu gre in mu omogoča uresničevati Murkov genialni program. V okrilju Slovenske akademije znanosti in umetnosti se bistveno vključuje v njen skupni multidisciplinarni program »Naravna in kulturna dediščina slovenskega naroda«.

Inštitut je v 40 letih svojega obstoja navzlic sprva zelo težavnim okoliščinam opravil vrsto temeljnih raziskav na polju duhovne, družbene in gmotne omike slovenskega ljudstva in predstavil svoja dognanja znanstvenemu svetu v vrsti monografij kot samostojnih publikacij, posebno pa še kot razprav v zborniku *TRADITIONES*. S tem je postal zbornik tudi mednarodno ugledna in strokovno tehtna publikacija, zakladnica novih dosežkov v raziskavah o slovenski ljudski kulturi.

V novih razmerah se to delo nadaljuje in širi. Iz nekdanj zanemarjene znanstvene veje je postalo danes narodopisje/etnologija ugleden člen slovenske znanosti in si pridobilo ugled tudi onstran mejá. Narodopisno/etnološko delo bistveno prispeva k spoznavanju in potrjevanju identitete našega naroda.

*

Ob jubileju Inštituta za slovensko narodopisje se slovenski narodopisci/etnologi spominjajo ustanovitelja Inštituta, njegovega prvega in dolgoletnega upravnika, pobudnika sodobnih usmeritev inštitutskega dela, akademika Ivana Grafenauerja (1880—1964). Njegovo ime ostane nerazdružno in trajno povezano z Inštitutom in s slovenskim narodopisjem sploh!

Traditiones dvajsetič

Čas, razmere, ritem modernega dejanja in pehanja so krivi, da živimo zmerom intenzivneje, vse »hitreje«. Polnoletnost, ki si jo včasih dosegel z enaindvajsetim letom, se je danes pomaknila v osemnajsto. V človeškem življenju 20—25 let pomeni toliko kot en rod-generacija. Število dvajset pa ima za nas še dodaten, narodopisni pomen, ker najbolj arhaično slovensko narečje — rezijanščina — hrani sled vigezimalnega štetja (npr. trykra-dwisti = trikrat dvajset = šestdeset).

Ob dvajsetletnici našega strokovnega glasila se vsaj za hip ozrimo nazaj. TRADITIONES so v dvajsetih letnikih dosegle zavidljiv razmah, ki ga tu kajpada ne bomo razčlenjevali. Od skromnega začetka (prvi letnik je delo 14 avtorjev) je na naših straneh (skupaj čez 4200) objavilo enega ali več svojih prispevkov 131 slovenskih piscev (9 med njimi iz zamejstva ali od drugod po svetu), 15 sodelavcev je bilo iz drugih republik nekdanje Jugoslavije, 22 pa iz tujih logov. Ko smo pred leti slišali očitek, češ da je pod uredništvom folklorista privilegirana folkloristika, je vsebinska analiza (opravil jo je — za interno rabo — dr. Tone Cevc) pokazala, da so bili prispevki kar enakomerno porazdeljeni med duhovno, družbeno in gmotno kulturo. In to razmerje se od tedaj ni moglo bistveno spremeniti.

Od začetka do danes so se na čelu TRADITIONES zvrstili štirje glavni uredniki, ki so odložili — ta prej oni kasneje — uredniško breme. Z dvajsetim letnikom pa so TRADITIONES namesto urednika prvič dobile glavno urednico. Kolegi in sodelavci ji ob ti priložnosti želimo srečno pot, novih domislic, prijemov in sadov.

Vivant sequentes — iuvenes!

Zmaga Kumer

France Marolt (1891—1951)

(Ob stoletnici rojstva slovenskega etnomuzikologa)

Ob imenu Franceta Marolta bo današnji Slovenec pomislil najprej na študentsko plesno skupino, na »Maroltovce«, ki nastopajo s slovenskimi ljudskimi plesi doma in po svetu. Nasprotno je predvojno koncertno občinstvo poznalo Marolta kot dirigenta APZ-ja, ki je navduševal s priredbami slovenskih ljudskih pesmi.

V slovensko kulturno zgodovino pa se je France Marolt zapisal kot tisti, ki je leta 1934 z ustanovitvijo Folklornega inštituta položil temelje slovenskemu glasbenemu narodopisju ali — če hočete — slovenski etnomuzikologiji. Seme, ki ga je zasejal, je pognalo in obrodilo sad, v mednarodni strokovni javnosti znan in priznan. Doma pa velja glasbeno narodopisje za vedo, za katero se ni treba kaj prida učiti, saj je ljudska pesem — kolikor jo je sploh vredno resno upoštevati — nekaj, o čemer vsakdo vse ve in zna.

Te besede zvenijo grenko in prizadeto, a nekako tako je čutil tudi Marolt, saj ga je prav do konca vedno znova bolelo, da so tisti, ki so rezali kruh njegovemu inštitutu, zviška in z nerazumevanjem gledali na delo, kateremu se je zapisal z dušo in telesom. Ob smrti je bilo vrednoteno njegovo dirigentsko delo, bil je predstavljen kot človek, ni pa bilo nikogar, ki bi ga bil mogel osvetliti kot etnomuzikologa. Naj poskusim to vsaj zdaj, ob stoletnici njegovega rojstva.

France Marolt je bil rojen 21. jun. 1891 na Brdu pri Lukovici, kjer je bil njegov oče Franc takrat učitelj. Mati Milka Coriary je bila hči mizarskega mojstra v Ljubljani in pred poroko upravnica pošte v Črnem vrhu nad Idrijo.¹ Oba starša sta bila glasbeno nadarjena. Oče je imel pevski krožek na Brdu, dobro igral violino in orglal v farni cerkvi. V letih 1889—1900 je v okolici Brda (največ na Prevoajah) zapisal ok. 50 ljudskih pesmi in harmo-

¹ Podatki o družini, šolanju in kasnejšem življenju so vzeti iz rkp. zapiskov Maroltove sestre Berte por. Spazzapan, ki si jih je naredila po bratovi smrti, da bi z njimi dopolnila in popravila dotlej objavljene življenjepise.

nizirane za zbor 1909 in 1910 izročil takrat delujočemu »Odboru za nabiranje slovenskih narodnih pesmi z napevi«. Z vso odborovo zbirko so prišle leta 1957 v arhiv Glasbeno narodopisnega inštituta (zdaj ima mapa št. 113 in je v arhivu GNI Inštituta za slov. narodopisje ZRC SAZU). Kakšnih pet ali šest pesmi mu je leta 1892 zapela »Milka Coriary, poštna upraviteljica v Črnem vrhu nad Idrijo«, ki pa je bila takrat že njegova žena. Morala je biti izobrazena in nadarjena, saj je govorila nemško in italijansko. Njen rod je menda izhajal iz Šoprona, od koder naj bi se bil njen ded 1832 preselil v Ljubljano. Priimek bi prej kazal na italijansko ali furlansko poreklo in morda tudi zunanost. France naj bi ji bil najbolj podoben po izrazito oblikovanem obrazu in po značaju, ker da je bila zelo razburljive narave a srčno dobra.

L. 1901 se je družina, v kateri je bilo šest otrok,² preselila v Ljubljano. Stanovali so na Mestnem trgu 17. Oče je bil nameščen na 3. mestni deški šoli, nekaj časa poučeval petje na gimnaziji, menda pel v zboru Glasbene matice in se sploh glasbeno udeleževal.

France je v Ljubljani obiskoval gimnazijo in maturiral l. 1912.

Prvo glasbeno izobrazbo je dobil v domači hiši pri očetu, ki ga je seznanil s teorijo in harmonijo. V Ljubljani je očetu pomagal pisati note za zbor Glasbene matice. Kakšni dve leti se je učil violino pri prof. Vedralu, igranja na klavir pa se je učil sam ob sestrah, ki sta obiskovali šolo Glasbene matice.³ Še kot gimnazijec je s sošolci in prijatelji ustanovil oktet⁴ in ga vodil. Menda je zaradi njega zanemarjal šolo in v 7. razredu padel, čeprav je bil sicer dober dijak. Po izjavi sestre Berte je bil vsestransko nadarjen, odličen risar, dober matematik, šahist, spreten telovadec pri »Sokolu«. Po maturi je moral na služenje vojaškega roka. Po izbruhu prve svetovne vojne je bil poslan na fronto v Galicijo, prišel od tam za krajši čas domov, nato zbolel in se zdravil v bolnici v Gradcu. Iz tistega časa je ohranjeno pismo, ki ga je pisal očetu (z datumom 16. dec. 1915) in mu v njem sporočal popravke v harmonizacijah pesmi, namenjenih za objavo. Šlo je za zbirko »Slovenske vojaške narodne pesmi«, prirejene za moški zbor. Na naslovnem listu je letnica 1915, na koncu zadnje pesmi pa »Mt Gradec 16«. »Mt« naj bi pomenilo očeta Marolta, avtorja priredb, a pisava not in besedil je Francetova, lepa in izrazita, prav taka, s kakršno je desetletja pozneje pisal na čisto terenske zapise pesmi. Torej ni očetu samo popravljjal zbirke, ampak jo je tudi notografiral.

Ko je spet ozdravel, je bil poslan na soško fronto, kjer je bil težko ranjen. Domači so celo dobili sporočilo, da je padel. V resnici mu je vojna pustila invalidnost.⁵

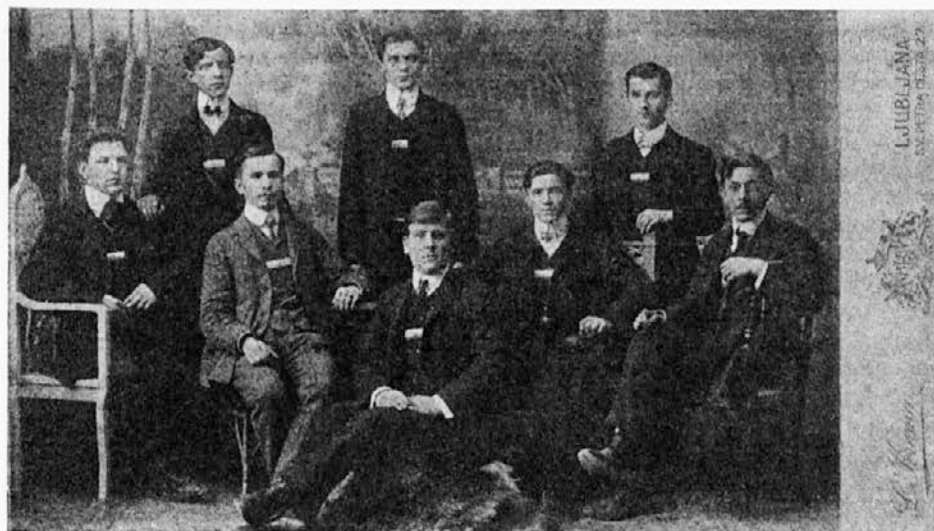
Med vojno je Francetu umrla mati, ki je bila v Gradcu operirana na raku. Oče se je 1917 drugič poročil, toda otroci s tem niso bili zadovoljni in so šli od doma. France se je po vrnitvi v Ljubljano naselil v »Švicariji« za tivolskim gradom in se težko prebijal skozi življenje. Usodno je bilo zanj,

² Berta omenja v svojih zapiskih še sestro Milko, ki se je pozneje poročila s kiparjem Lojzeto Dolinarjem, brata Janka, ki je bil pri mornarici in najmlajšega Miloša, nazadnje inž. polkovnika. Sestra Anica je l. 1902 umrla.

³ V svojih zapiskih trdi Berta, da France nikoli ni obiskoval šole v Glasbeni matici in tudi ne Foersterjeve orglarske šole, čeprav njegovi življenjepisi to omenjajo.

⁴ Član tega okteta je bil tudi Maks Simončič, poznejši notograf, s katerim je bil Marolt do smrti v prijateljskih stikih.

⁵ V zapiskih sestre Berte je podatek, da je bil ranjen v kolk in da si nikoli ni pustil odstraniti kroglice. V času prvih koncertov APZ-ja je še nosil podkolensko leseno opornico, ki ga je večkrat do krvi ožulila (kot se je spominjal dr. Magajna, eden njegovih pevcev). Šam je tudi pripovedoval, da je bil na soški fronti zastrupljen z iperitom.



France Marolt, šestošolec, s svojim oktetom, leta 1909 (stoji prvi z desne).
 Iz fototeke Inštituta za slovensko narodopisje.

da ga je zajela vojna, preden se je mogel posvetiti študiju in si pridobiti poklic.

Ko je prišel 27-leten invalid iz vojne, ni bilo lahko sestiti v šolske klopi z 18-letniki. Mikala ga je sicer tehnika (celo vpisal se je na univerzo), menda je mislil tudi na medicino, nazadnje ga je pritegnila glasba, ne sicer kot študij, ampak kot delo, ki mu je prinašalo notranje zadoščenje, kruha pa komaj kaj.

Prva leta po vojni (1919—1924) je prevzel vodstvo Primorskega kvarteta (poznejši Slovenski kvartet), nato je bil pomožni zborovodja pri pevskem zboru Glasbene matice in hkrati glasbeni kritik pri reviji Ljubljanski Zvon. To mu je prineslo srečanje z dr. Stankom Vurnikom, nadarjenim umetnostnim zgodovinarjem, etnologom in muzikologom. Ob njegovi podpori je pričel v letu 1926 ustanavljati svoj pevski zbor. Pevce si je izbral iz vrst študentov ljubljanske univerze in ga imenoval »Akademski pevski zbor«. Prvi koncert je bil leta 1927 v Mariboru, zadnji pa 1941, na začetku okupacije.⁶ APZ, kot so ga kratko imenovali, je neločljivo povezan z Maroltovim imenom. Ne samo, da ga je kot dirigent odlično vodil in umetniško usmerjal, zanj je prirejal ljudske pesmi in si pridobil sodelavcev med vidnimi skladatelji (npr. M. Tomca). Z APZ-jem je Marolt slovenskemu občinstvu odkrival slovensko ljudsko pesem kot kulturno in umetniško vrednoto. Delo z APZ-jem, ki zasluzi posebno razpravo in ovrednotenje izpod peresa strokovnjaka, je Maroltu v njegovem času prineslo večje priznanje kakor tisto, ki je bilo v resnici pomembnejše in daljnosežnejše, namreč ustanovitev inštituta za raziskovanje slovenske ljudske glasbe.

Z ljudsko pesmijo se je Marolt seznanil že doma, saj sta bila oče in mati pevca. V zborovski glasbi tistega časa je ljudska pesem — kajpak v

⁶ Več o APZ-ju gl. Ciril Špindler, Prvi koncerti predvojnega (Maroltovega) Akademskega pevskega zbora, v: ČZN N. V. 4, Maribor 1968, 255—272; Bogomir Magajna, Inspirator; Valens Vodusek, Življenjska pot in delo Franceta Marolta — oboje v brošurici za spominski koncert jun. 1951, ki so ga priredili bivši pevci APZ-ja pod vodstvom R. Simonitija.

priredbah — zavzemala velik del programa. V letih 1906—1913, ko je France doraščal, je v Ljubljani deloval prej omenjeni odbor, ki je pod Štrekljevim vodstvom skrbel za zbiranje ljudskih pesmi z melodijami. Zapisovalci so bili tudi med učitelji in zapisi so se zbirali v Glasbeni matici. Marolt je za vse to lahko vedel in zdi se, da se mu je že zgodaj začelo oblikovati lastno mnenje o ljudski pesmi. V že navedenem pismu očetu l. 1915 zanika, da bi bila »podlaga narodni harmonizaciji preprostost« in ob neki pesmi, ki naj bi jo oče izločil iz zbirke, pravi, da »ni vse narodno, kar pojo študentje po oštarijah«.

Kdaj je začel sam zapisovati, ni mogoče zanesljivo reči. Težko si je predstavljal, da so prvi zapisi s Krasa iz l. 1917, saj je bila takrat tam fronta. Najbrž bo res, da se je šele ob srečanju z Vurnikom »Maroltova ljubezen do slovenske zemlje, besede in pesmi utelesila v tisto konkretno obliko, ki ji je odslej posvetil vse življenje.«⁷ Vurnik je kot sodelavec Etnografskega muzeja od l. 1924 poznal zbirko iz let 1906—1913, saj je prav on dosegel, da jo je muzej prevzel od Glasbene matice v varstvo. Začel je tudi sam zapisovati in l. 1930 objavil dve etnomuzikološki študiji.⁸ Naslednje leto, 1931, je šel še Marolt na teren in sicer v okolico Semiča. Skupaj z Lojzeto Zupančcem, ki je tam učiteljeval, je obiskal nekaj pevk. Ali je šel že pred tem kdaj na teren in s kom, ni mogoče ugotoviti, ker nimamo zanesljivih dokumentov. Prvo izpričano terensko delo je vsekakor to v okolici Semiča v Beli krajini. Septembra 1933 je zapisoval v Ziljski dolini.

Ker je imel že prvi koncert APZ-ja na sporedu tudi »ljudske pesmi« in ne »narodne«, kakor so jih takrat imenovali, in ker je v programskih knjižicah poznejših koncertov Marolt pisal etnomuzikološke komentarje k izvajanim priredbam, se mu je morala že v prvih letih prijateljavanja z Vurnikom poroditi misel o načrtnem raziskovanju, poverjenem posebni ustanovi. Verjetno sta se dolgo, večkrat in temeljito pogovarjala o ustroju in nalogah take ustanove in morda bi bil Vurnik postal Maroltov sodelavec v inštitutu, da ni že l. 1932 umrl.

Ko se je 21. avg. 1934 na svoji 6. redni seji sestal odbor Glasbene matice,⁹ je imel na mizi že povsem izdelan načrt in odborniki so lahko sklenili, »da se ustanovi Institut za raziskovanje slovenske glasbene folklorne in da naj Mahkota sestavi o tem dogovor z bodočim vodjo Francetom Maroltom.« Koliko je bilo pred tem priprav, pogajanj in prepričevanj, o tem ni nobenih dokumentov, a nedvomno ni šlo brez težav. Omenjeni dogovor je datiran z 21. avg. 1934 in pomeni ustanovno listino inštituta, ki so ga poslej imenovali Folklorni inštitut. Za začetek Maroltovega dela je bil določen 15. okt. 1934, toda že od začetka je za rojstni dan inštituta veljal 1. okt. 1934. Za delovni prostor mu je Glasbena matica dala na voljo sobo št. 6 v svojem poslopju v Vegovi ulici. Delo se je začelo ob prazni pisalni mizi in omari, v kateri je bilo nekaj Maroltovih zapisov in pesmaric iz izdaj Glasbene matice. Sodelavcev ni bilo nobenih. Stroške za dejavnost nove ustanove sta si delili Matica in Filharmonična družba, ki je o tem posebej sklepala na seji 28. sept. 1934.

Jeseni 1934 je tako ladja Maroltovega življenja prispela v pristan. Pri 43 letih se mu je odprlo široko polje delovanja, v katerem ni imel tekmeča. Pred božičem 1935 se je poročil z učiteljico in pevko Tončko Šuštar in si tako

⁷ Podatek je iz Voduškovega članka, navedenega pod op. 6.

⁸ V Domu in svetu Studijo o stilu slovenske ljudske glasbe, v Etnologu pa Studijo o glasbeni folklori na Belokranjskem (gl. SBL).

⁹ Predsedoval je dr. Vladimir Ravnikar, od odbornikov pa so prisostvovali Julij Betetto, dr. Černe, Mirko Gruden, Anton Lajovic, A. Lovše, dr. Janko Zirovnik in zapisnikar Karel Mahkota.



France Marolt z vojarinko Vido Barletovo v Metliki 12. 7. 1936. Foto: Jože Kessler.
 Iz fototeke Inštituta za slovensko narodopisje.

ustvaril topel dom. Brez težav, razburjenj in nasprotovanj pa tudi poslej ni šlo, nekaj zaradi zunanjih okoliščin, nekaj zaradi Maroltovega temperamenta.

Bil je izredna osebnost, poln umetniškega ustvarjalnega zagona, človek z bogato fantazijo, do nepremišljenosti zaverovan v vse slovensko, bolj intuitiven kot racionalen, bolj čustveno goreč kot razumsko hladen. Njegova pisava (analiziral jo je dr. Anton Trstenjak 14. sept. 1989) razodeva pokončen značaj, kritičen razum z veliko mero nezaupanja do človeka, hkrati pa zelo nepreračunljivo emocionalno stran. Nekaj izrazito bohemskih potez je v tej pisavi, ki kaže, da je imel razburljivo naravo, nemirnega duha, ki ga je zanašal v oblake, da je bil vse prej kot realist. Hkrati pa v svojih sodbah kritičen, zagnan, nepopustljiv, osebnost s poudarjenim egom.

Vilko Ukmar, ki se je družil z Maroltom v prvih letih APZ-ja, je takole orisal njegovo zunanost in značaj:¹⁰ »Bil je majhne in čokate postave, iz katere je kar žarela življenjska moč; glavni izraz je našla v drobnih, a ne navadno sugestivnih očeh, ki so znale biti zdaj ostre in svareče, zdaj hudomušne in nagajive, a pod vtisom močne in živahne fantazije tudi zasanjane in mehke. Glava je bila markantna. Božidar Jakac jo je narisal po smrti [ko je ležal v krsti na Žalah, op. ZK] in dobro zadel karakteristično linijo profila. [...] Za to linijo obraza se je krilo nemirno duševno življenje; razgiban je bil zlasti svet misli in predstav, ki pa je vplival na voljo in ves nagon. France Marolt je bil kolerik. [...] Ničesar ni prenesel, kar bi zahtevala zgolj zunanja družabna postava... Z naslado je rušil zlasti namišljene veličine z vseh področij, predvsem pa z onega, kjer se je čutil poklicanega in spo-

¹⁰ Vilko Ukmar, France Marolt (21. VI. 1891—7. IV. 1951), v: Naši zbori 6 : 3, Glasbeno-knjižna priloga, Ljubljana 1951, 5—8; isti, članek v brošurici za spominski koncert 1951.

sobnega... Če si bil deležen plohe psovka, ki se je znala vsuti nate, kadar si razdražil njegovo občutljivo naravo, si mogel sklepati, da imaš opravka z robotim človekom. In vendar je bila to le maska, samo plašč, za katerega se je skrila nenavadno občutljiva in celo sramežljiva duševnost v jedru mehkega, rahločutnega in lahko bi dejal krotkega človeka. [...] Kar očarljiv je bil, kadar ga je obvladala njegova bujna fantazija in se je ves predal njenemu poletu. Takrat je govoril in govoril. Pripovedoval je dogodke in zgodbe — in vse tako stvarno in pristno doživljeno, da nisi vedel, kje se resničnost preliva v domišljijo. [...] Vse pa je bilo polno velikih, junaških dejanj, vse je bilo polno visokih ciljev in mogočnih pretresov.¹¹ Saj je privrelo iz močne, med velikimi nasprotji gibajoče se, pa v višave stremeče duše.»

L. 1929 je Marolt odložil taktirko dirigenta APZ-ja, a se čez tri leta spet vrnil k njemu. V tistem času se je ob Vurniku posvečal študiju ljudske pesmi. V pismu Cirilu Špindlerju, enemu svojih pevcev, je 1. jun. 1934 zapisal: »Več let delam neprestano na ‚Monografiji slov. narodne pesmi‘ skupno z dr. J. Glonarjem — on ureja in sestavlja literarni del, jaz pa muzikološkega. Stvar zahteva popolne koncentracije in premnogo truda — poleg zbiranja gradiva predvsem intenzivnega stilkokritičnega in etnološko-primerjalnega študija, če hočemo, da dobe Slovenci takšno redakcijo svoje pesmi, ki bo prenesla vsakršno svetsko kritiko. Kadar dovršim to nalogo, bom smel pripomniti: Vitam non perdidit.«¹²

Monografije Marolt očitno ni napisal, saj v njegovi zapuščini nismo našli ničesar, kar bi lahko imeli za njene fragmente, tudi nič takega, kar bi kazalo na tesno sodelovanje z Glonarjem pri monografiji. Vse polno pa je izpiskov, osnutkov, poskusov, nedokončanih sestavkov o različnih temah — kar kaže, da je svoje delo imel za poslanstvo ter mu zanj ni bilo škoda ne truda ne časa. Če pomislimo, da je imel dokončno samo gimnazijo in nobene višje glasbene izobrazbe, potem moramo občudovati njegovo izredno nadarjenost, zagnanost in pogum. Kdo drugi bi se upal v podobnih okoliščinah nastopiti z izdelanim načrtom za ustanovo, kakršne dotlej ni bilo niti pri večjih narodih? Dogovor, ki naj bi ga bil sestavil Mahkota kot ustanovno listino inštituta, je bil v resnici Maroltov, skrbno pretehtan in še danes veljaven delovni načrt, temelj, na katerem se dá zidati tudi z modernejšimi sredstvi, na modernejši način, lahko z drugačnih vidikov, ne da bi bilo treba kaj bistvenega spreminjati.

Besedilo dogovora obsega tri poglavja. V poglavju A je rečeno, da ustanavljata inštitut Glasbena matica in Filharmonična družba, ki si delita tudi stroške zanj. Poglavje B govori o namenu in delu inštituta. V njem beremo, da bo treba »sestaviti čim popolnejšo zbirko slovenske glasbene folklore, to je zbrati vse dosegljive zapise narodnih pesmi [...] in skrbeti za njihovo dopolnilo«, »zbrani material urediti, katalogizirati, [...] muzikološko raziskati in pripraviti kritično knjižno izdajo« ter »zbrati znanstvene publikacije, ki se nanašajo na slovensko glasbeno folkloro« in »ustvariti stike z vsemi sorodnimi tuzemskimi in inozemskimi instituti.« Za dosego tega namena so v nadaljnjem besedilu podrobno naštevale delovne naloge, zlasti »zapisovanje in fonografiranje folklornega gradiva po neraziskanih ali premalo izkoriščenih okrožjih« slovenskega etničnega ozemlja. Poglavje C vsebuje določila o pravicah in dolžnostih bodočega vodje inštituta, torej Marolta samega.

¹¹ Prim. članek Janeza Bitenca, Francetu Maroltu v spomin (Obzornik 6 : 6, Ljubljana 1951, 321—323), kjer govori, kako je Marolt kot 17-leten gimnazijec z inštrukcijami preživel vso družino (kakor da oče-učitelj ne bi bil v službi!), kako se je moral na Koroškem skrivati, ker je šel brez dovolilnice čez mejo zapisovat, kako se je vozil s savinjskimi splavarji do Železnih vrat, kako jo je s kosom kruha v žepu »peš mahnil po slovenski zemlji« ipd.

¹² Š p i n d l e r, nav. d., str. 268.

Za Marolta kot znanstvenika je bilo usodno, da po ustanovitvi inštituta ni imel ob sebi človeka, kot je bil Vurnik, ampak je bil sam, brez sogovornika, s katerim bi bil mogel pretresati probleme, ki so ga vznemirjali, in ki bi ga bil vračal na realna tla, kadar bi ga zaneslo v oblake. Pevci pri APZ-ju so ga oboževali in slepo verjeli, kar jim je govoril o slovenski ljudski pesmi. Koncerti APZ-ja so bili za občinstvo pravo odkritje in Marolt je kot interpret dosegel nesporno priznanje. V svojih priredbah je intuitivno zadel tisto nekaj, kar daje našemu večglasnemu petju čar, da ga občutimo kot slovensko in nas gane. Njegova izredna, kar genialna nadarjenost je nadomestila, kar mu je manjkalo strokovnega znanja. Zato je znal usmerjati tudi druge prirejevalce (npr. Tomca), da so v skladbah namenjenih APZ-ju presegli dotedanji preprostejši način obdelave ljudske pesmi, kakor da se zanje ni treba kdove koliko potruditi.

Se danes se marsikomu zdi, da so te »preproste pesmice« pač folklor, nekaj kakor nagelj in rožmarin v cekarju dekleta v »narodni noši« na kakšni krajevni slavnosti, morda še zanimive po besedilu — če so vsaj pripovedne —, z glasbene strani pa nič posebnega. V Maroltovem času je bila pri šolanih glasbenikih v časteh umetna glasba, ljudski pesmi pa je šele priredba dala toliko veljave, da je smela stopiti na koncertni oder. Marolta je omalovaževanje tega, čemur se je zapisal in imel za svoje življenjsko poslanstvo, zelo boleče prizadelo, pa je zato v koncertnih komentarjih tem bolj dokazoval odlike in pomembnost ljudske pesmi. Ker so bili takrat redki, ki jim je bila ljudska pesem dovolj zanimiva za znanstveno raziskavo (npr. Beranič, Vurnik), je Marolt tu oral ledino, zato ni čudno, da ga je v vnemi zaneslo tudi v nedokazane trditve. Umetniška, ustvarjalna moč je bila v njem močnejša od trezne presoje, pridružilo pa se je nemara še nekaj drugega.

Dejstvo, da ni imel ustrezne formalne izobrazbe, ampak se je do svojega glasbeno-teoretičnega in etnološkega znanja dokopal sam, ga je nedvomno motilo, čeprav bi si tega niti na tihem ne priznal. Pogosto se dogaja, da nekdo svoj manjvrednostni občutek (upravičen ali ne) prikriva z nekakšno agresivnostjo, nastopa samozavestno, pretirano kritično do drugih in dopušča samo svoj prav, o katerem je sveto prepričan. Za Marolta je bilo resnično tragično, da je bil prvih deset let v inštitutu sam za strokovno delo, da je druga svetovna vojna pomenila premor za sleherno terensko raziskovanje in da mu je potem ostalo samo še dobrih pet let življenja. Če upoštevamo čas in razmere, je Marolt v bore 15 letih tj. od 1934 do 1949, ko je resno zbolel, ogromno naredil.

Kabinetna znanost je bila zanj nesprejemljiva, enako pa tudi znanstveno delo, ki bi bilo samo sebi namen. Zato je veliko svojih moči razdal za kulturno-prosvetno dejavnost. Da bi spodbudil učitelje k zbiranju ljudskih pesmi (po zgledu akcije iz let 1906—1913), je imel decembra 1936 v Domžalah predavanje za kamniški okoliš in ga nameraval ponoviti še drugje. Predaval je tudi v ljubljanskem radiu in okt. 1935 ga je »Združenje ljubljanskih konservatoristov« prosilo za ciklus predavanj. Junija 1940 je organiziral enotedenski »Narodopisni tečaj« za učitelje. V okviru »restavracije slovenskih glasbeno-folklornih znamenitosti« je s sodelovanjem domačinov priredil v Ljubljani 1935 »Koroški dan«, 1936 »Belokranjski dan« in 1939 v Mariboru folklorni festival, na katerem so sodelovale skupine iz raznih slovenskih pokrajin. Ker po vojni na kaj takega ni bilo mogoče niti misliti, je z osmimi pari Plesno-športnega kluba v Ljubljani naštudiral ljudske plese in tvegat l. 1946 »poizkusni nastop pred ekipo Akademije narodnih plesov SSSR« v ljubljanski operi. Ti prvi nastopi so zametek l. 1948 ustanovljene

»plesno-folklorne skupine«, sedanje Akademске folklorne skupine France Marolt.

V prvih letih po ustanovitvi inštituta je Marolt pridobil štiri obsežne zbirke zapisov in več manjših, trudil pa se je tudi, da bi inštitut imel dobro strokovno knjižnico. Že od začetka ji je namenil pet oddelkov: slovenske zbirke gradiva (signatura Bbl. I), zbirke drugih narodov (Bbl. II), slovenska strokovna /etnološka/ literatura (Lt. I), tuja strokovna literatura (Lt. II) ter priročniki in razno pomožno gradivo (Comp.). Česar ni mogel nabaviti, si je izposojal iz univerzitetne knjižnice, saj se je bil takoj v začetku namenil pripravljati in objavljati študije o slovenskem glasbenem izročilu. V ta namen je osnoval serijo »Slovenske narodoslovne študije« in kot 1. zvezek pripravil »Tri obredja iz Zilje« (1935). Že tu se pokaže, še bolj pa pri 2. zv. »Tri obredja iz Bele Krajine« (1936), da je zastavil široko primerjalno, kakor nihče pred njim. Videti je, da se ni zadovoljil s preprostim opisom in z muzikološko analizo melodij, marveč skušal dognati ozadje obravnavanih pojavov. Pri svojem študiju je segal po delih kot je J. G. Frazerjev *The Golden Bough* (v nemškem prevodu iz l. 1928), W. Mannhardtov, *Der Baumkultus* (Berlin 1875), R. Schneeweisov *Grundriss des Volksglaubens...* (Celje 1935), Milčetičeva *Koleda u južnih Slavena* (1917) ali L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Wien-Leipzig 1926) idr. Tu so se mu odpirali novi pogledi na ljudsko izročilo drugih narodov in rojevale razlage za pojave, ki so povezani z našo ljudsko pesmijo.

Ker so bila to leta, ko so se že začeli zbirati črni oblaki druge svetovne vojne in nacističnega nasilja, je zavest slovenstva, ki je bila ena močnih prvin Maroltove osebnosti, prerastla v poveličevanje in precenjevanje vsega slovenskega, v iskanje in poudarjanje slovenske pristnosti za vsako ceno, v hotenje dokazati, da je mali slovenski narod po svoji ljudski kulturi enako pomemben kot veliki sosedje. Iz narodnoobrambnih teženj je Marolt odklanjal vse tuje, zlasti nemško. Želja je bila mati misli. Ker je hotel odkriti pristne slovenske, »prvobitne« prvine naše pesmi in po logiki, da poteka vsak razvoj od preprostega k sestavljenemu, je domneval, da je ljudsko večglasje, kakor ga je poznal, zadnja stopnja razvoja, ki se je začel z enoglasnim, koralu podobnim petjem. Ni se spraševal, ali je to mogoče, s čim in kako se dá dokazati. Tudi se ni spraševal, kdaj, kako in zakaj naj bi Slovenci začeli prvotne koralne melodije peti v drugačnem, strogem ritmu in kaj naj bi bilo povzročilo spremembo. Zanj je bilo neovrgljivo dejstvo vse, kar je intuitivno uzrl v sebi, umetnik je vselej prevladal nad znanstvenikom. Od tod v njegovih razpravah pretiravanja in drzna sklepanja, ki danes niso več sprejemljiva.

Danes na marsikaj gledamo drugače in tudi vemo, da slovensko ljudsko večglasje ni nastalo šele v 19. stol., marveč je starejše, tudi ne samo koroško ampak vseslovensko in da pomeni sedanje triglasje že nazadovanje v razvoju.¹³ Ta spoznanja je omogočil študij večglasnih zvočnih posnetkov iz vse Slovenije in bogato terensko gradivo, ki ga Marolt ni imel in tudi ni mogel imeti. Na terenu je po posluhu zapisoval samo enoglasne melodije, ki so mu jih pele posamezne pevke, izjemoma tudi dvoglasne. Vedel pa je, da bi bil uspešnejši, če bi mogel snemati s fonografom (magnetofonov takrat še ni bilo na trgu). Že sept. 1934, v času ustanavljanja inštituta, se je zanimal, kako bi bilo mogoče priti do njega. Žal je inštitut šele po njegovi smrti (1954) dobil prvi magnetofon.

¹³ Valens Vodušek, *Slovenska koroška ljudska pesem*, v: Šesti seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 1970, Zbornik predavanj, Ljubljana 1973, 43–50.

Ko je bila 1938 ustanovljena Akademija znanosti in umetnosti, se je porodila misel, da bi Folklorni inštitut prišel pod njeno okrilje. Zato je Marolt na željo Glasbene matice 22. maja 1939 podal obsežno poročilo o inštitutu. V začetku 1940 je Matica naprosila hrvaškega etnomuzikologa Božidarja Širolo, naj obišče inštitut in poroča o njegovem delu. Širola je bil v Ljubljani 17. in 18. febr. 1940, si vse ogledal in v svojem poročilu priporočal, naj se inštitut priključi Etnografskemu muzeju ali Akademiji, če Matica ne zmore več stroškov zanj. V aprilu 1940 je Matica sklenila predlagati prosvetnemu oddelku takratne banske uprave, Etnografskemu muzeju, Akademiji, rektoratu univerze, Glasbeni akademiji in Slovenski matici, naj bi si stroške za inštitut porazdelili. Predstavljam si, da se je ponosni Marolt s svojim inštitutom vred ob tem počutil kakor nebogljena občinska sirota, ki čaka pred vrati, ali bodo občinski očetje našli koga, ki bi ga bil voljan vzeti pod streho in v oskrbo. Tisti nekdo je bila naposled banska uprava in 30. avg. 1940 je njen zastopnik skupaj z Maroltom sestavil zapisnik o prevzemu. Inštitut se je moral preseliti v dve sobi Stiškega dvorca (Stari trg 34) in Glasbena matica se je z dopisom 11. sept. 1940 zahvalila Maroltu za dotedanje delo. Folklorni inštitut je postal Glasbeno narodopisni referat banske uprave, Maroltu pa je pripadla dolžnost, da ga opremi, kajti zastopnik banske uprave je v svojem poročilu ob prevzemu zapisal: »Opreme inštitut torej nima nobene!« Zapise in tistih nekaj knjig so ob preselitvi zložili na gola tla.

Selitev inštituta in menjava »gospodarja« nista bila edina skrb, ki je v tistem času pestila Marolta. Večje breme je pomenila tiskovna pravda, ki si jo je bil nakopal s sodelovanjem v »Kočevskem zborniku«. Družba sv. Cirila in Metoda se je bila namreč odločila objaviti zbornik razprav o Kočevjarjih, da bi s slovenske strani dopolnili ali popravili trditve nemških piscev, ki so prav v 30. letih zaradi proslave 600-letnice naselitve vse več pisali o kočevskem nemškem jezikovnem otoku. K sodelovanju v nameravanem zborniku je bil povabljen tudi Marolt in je zato 1937 obiskal nekaj vasi na Kočevskem ter zapisal vrsto kočevskih pesmi. Seveda je moral zaradi težko razumljivega narečja preštudirati o tem objavljeno literaturo, Kočevjarji pa so ga zanimali tudi zaradi dve leti prej vzpostavljenih stikov s sorodno nemško ustanovo »Deutsches Volksliedarchiv« v Freiburgu. Njen vodja John Meier je aprila 1935 pisal Murku v Prago glede slovenskih variant k nekaterim kočevskim baladami. Murko je pismo poslal sinu v Ljubljano s prošnjo, naj se obrne na Marolta in ta je Meierju res obširno odgovoril.

Za »Kočevski zbornik«, ki je izšel 1939, je Marolt prispeval razpravo »Slovenske prvine v kočevski ljudski pesmi« (str. 172—320), ki je njegovo najobsežnejše delo, zelo široko zastavljeno in opremljeno z vsem znanstvenim aparatom, ki ga je premogel. Deloma se je zgledoval pri načinu obdelave ljudskih pesmi, kot ga je poznal iz publikacije »Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien«, izdaje prej omenjenega nemškega arhiva. Tako temeljito pisane razprave, ki je od ljudske pesmi posegla tudi na etnološko in zgodovinsko področje ter se spustila v obsežne, podrobne raziskave, Slovenci dotlej še nismo imeli. Žal pa je Marolta spet premagal njegov razboriti značaj, njegova zagledanost v slovenstvo in zavest ogroženosti, da ni mogel ostati trezno, hladno presojujoči znanstvenik, ampak se je spustil v polemiko s trditvami nemških piscev od Hauffena prek Schröderja do Meierja, napadal kar počez »germansko narodoslovje« in nemškim narodopiscem očital, da jim »ni več toliko do zbiranja narodnega blaga« ampak »za njegovega lastnika gre, za narod« (str. 186; kakor da njemu samemu ni bilo za njegov narod!). Na svoj prapor je zapisal »eksaktna spoznanja sodobne francoske socialnopsihološke šole (E. Durkheim, Lévy-Bruhl)«, ki da je prinesla »znan-

stveno zanesljivo, sociološko fundirano kritično metodo tudi današnjemu narodopisju» (str. 187). Čeprav je na koncu uvoda, ki je datiran z 8. avg. 1938, napisal, da ima svojo študijo za »skromen znanstven donesek, ki more le enostransko osvetliti stoletne življenjske vezi Slovencev in Hrvatov s soslednjimi Kočevci« (str. 188), je delo pisano z veliko samozavestjo in v prepričanju, da ni nikogar, ki bi o stvari vedel toliko kakor on in ki bi mogel njegove trditve preverjati.

V resnici je ob nekaterih pesemskih primerih brez prave potrebe nasul čez mero narodopisnih, zgodovinskih in drugih podatkov ter primerjav, stikajoč za njimi po vsej Evropi, kolikor je pač mogel v Ljubljani dobiti ustrezne literature. Ko je ob osmih primerih dokazoval slovenski izvro vsebinsko ali glasbeno sorodnih kočevskih pesmi, je v seznamu ohranjenih slovenskih zapisov navedel nekatere svoje, za katere v zapaščini nismo našli dokumentacije. Pomembno je, da je ritem $2/4 + 3/4$ (ali bolje $3/4 + 2/4$), ki ga je našel v nekaterih pesmih, prepoznal kot plesni, prehitro pa je po njem sklepal na obstoj »tipičnega starega kranjskega plesa« (str. 246). Ne da bi mogel ta ples s čim dokazati, je zapisal, da je podoben »onemu ziljskih nizkih rejev« (str. 237) in da je »osvojil in ritmično preoblikoval šele v najnovejši dobi dosti naših starejših narodnih balad« (str. 254). Zanimivo je, da pripisuje obstoj »reja pod lipo« s takó ritmizirano melodijo Goriški, Reziji, Beneški Sloveniji in Krasu ter pravi, da se je ohranil pri Zilji in »po nekaterih krajih Gorenjske« (str. 268). Raziskave 30 let kasneje so potrdile plesni značaj ritma $3/4 + 2/4$, saj je v Reziji večina plesnih melodij v tem ritmu in tudi ziljski visoki rej.¹⁴ Obstoj »kranjskega plesa« pa ostaja slej ko prej domneva.

Na razpravo niso odgovorili nemški narodopisci, udarec je prišel s kočevske strani. V *Gottscheer Zeitung* je 10. febr. 1940 izšel članek z naslovom »Eine klare Antwort. Beruhen die musikalischen Behandlungen in ‚Kočevski zbornik‘ wirklich auf fachmännischen Kenntnissen?«¹⁵ V tem članku pisec Walter Hönigmann odreka Maroltu sleherno muzikološko znanje, ga imenuje diletanta, mu očita laži glede osebnih podatkov, ko se mu je predstavil ob srečanju v Starem logu (koč. Alttag) in označuje Maroltovo razpravo za čvekanje. Vzrok za napad je bila kajpak Maroltova trditev, da so Kočevjarji prevzemali pesmi od Slovencev. Pisec, ki je bil sicer študent medicine, a je o sebi izjavljal, da se ukvarja s kočevsko pesmijo, jo zbira in namerava objaviti zbirko, seveda ni poznal zbirke Wilh. Tschinkla iz let pred prvo vojno in v kateri ta pošteni zbiralec v opombi k marsikateri pesmi odkrito prizna, da je slovenskega izvora ali oblikovana pod slovenskim vplivom.¹⁶ Ob branju posmehljivo pisanega Hönigmannovega članka postane človek pozoren ob stavku (v slov. prevodu): »Iz Maroltovega rokopisnega programa za folkloristični inštitut razberem, da si je zastavil vse mogoče naloge. Najvažnejše pa ne vidim nikjer, čeprav bi morala biti na prvem mestu, namreč študij značilnosti in oblike slovenske ljudske pesmi.« Le kje bi bil mogel pisec videti z Maroltovo roko pisan program inštituta, ko je Marolt predložil Glasbeni matici tipkopolis in tudi ta ni bil javno objavljen? Razen tega so v članku odstavki, ki bi jih mogel napisati poznavalec muzikološkega načina izražanja, kakršnega pisec ni mogel imeti. Saj na nekem mestu celo prizna, da ni šolan glasbenik. Vzbuja se sum, da je moral imeti tu nekdo drugi prste vmes,

¹⁴ Gl. Julijan Strajnar, Citira. La musica strumentale in Val di Resia — Inštrumentalna glasba v Reziji. Udine-Trieste 1988; Mirko Ramovš, Visoki ali prvi rej, v: *Traditiones* 17, Ljubljana 1988, 187—208.

¹⁵ Slov.: Jasen odgovor. Ali slonijo glasbena izvajanja v »Kočevskem zborniku« na strokovnem znanju?

¹⁶ Fotokopija te zbirke, ki jo hrani Deutsches Volksliedarchiv v Freiburgu, je v arhivu GNI (= arhiv Glasbeno narodopisne sekcije Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU).

nekdo, ki kdove zakaj Marolta ni maral in mu odrekal sposobnosti za znanstveno obdelavo ljudske pesmi.

Članek so ponatisnili še drugi časopisi Nemcev v Jugoslaviji, saj je izšel v času, ko je nacizem že bil na pohodu po Evropi. Manjšinski inštitut v Ljubljani je smatral, da ne kaže držati križem rok in je proti piscu in uredniku vložil tiskovno tožbo pri pristojnem okrožnem sodišču v Novem mestu. Za zastopnika Maroltu je bil določen novomeški odvetnik dr. Ivan Vasič. Iz gradiva, kolikor ga je ostalo v Maroltovi zapuščini, je razvidno, da se je pravda vlekla vse do pozne jeseni 1941 in jo je končala okupacija. Marolta je stala nemalo živce in razburjenja, saj je moral dokazovati svojo glasbeno usposobljenost in ne le zavračati ugovore zoper trditve v svoji razpravi. V pravdo je bil vpleten tudi Josip Čerin, ker se je toženec Hönigmann skliceval nanj kot izvedenca zoper Marolta. Zanimivo je, da je Čerin — čeprav je privedil vrsto slovenskih ljudskih pesmi — v svojem izvedeniškem mnenju zapisal, da Slovenci pravzaprav nimamo svoje narodne pesmi, ker melodije, ki jih pojemo, nimajo »karakterističnih markantnih svojih« kakor pesmi drugih narodov. Taka izjava je morala Marolta v živo zadeti, enako ali še bolj pa to, da je Čerin glasbenemu narodopisju odrekal veljavnost vede, »ki bi se mogla postaviti na eno stopnjo k glasbeni zgodovini in glasbenemu slovstvu (musicologia)«.

Če pomislimo, da je v času te pravde moral Marolt preseliti inštitut, ki je hkrati menjal gospodarja (gl. zgoraj), da so Nemci napadli Jugoslavijo, da je APZ odpel svoj poslednji koncert, da je italijanska okupacija že začela kazati zobe — si lahko predstavljamo, kaj je vse to pomenilo za človeka, kakršen je bil Marolt. Že dotlej ni imel lahkega življenja, takrat pa je bil prizadet prav v bistvo, saj se je čutil ogroženega ne samo eksistenčno ampak tudi v tistem, kar mu je pomenilo smisel življenja.

Na srečo je banska uprava ob prevzemu Folklornega inštituta ustanovo preimenovala v Glasbeno narodopisni referat in je tako mogel obstati tudi pod okupacijsko oblastjo. Na kakšno terensko delo se med vojno seveda ni dalo niti misliti, nabava literature je bila omejena. Ko se je k svoji sestri, Maroltovi ženi Tončki, zatekla Marija Šuštar, učiteljica na Štajerskem, je Marolt dobil v njej zvesto, predano pomočnico za delo, ki je bilo v vojnem času edino mogoče, namreč prepisovanje zbirke iz let 1906—1913, shranjene v Etnografskem muzeju.

V tistih hudih časih se je moralo zgoditi, da je Marolt podlegel skušnjavi reševati sloves slovenske ljudske pesmi s podatki, ki so bili skregani z resnico. Umetniška osebnost, kakršen je bil, je potem, ko je pustil svoji fantaziji vso svobodo, sam verjel, da je res, kar je zapisal kot dognanje na terenu. Ker v tistem času ni imel sebi enakega poznavalca gradiva in strokovne literature, sta ga njegova samozavest in — ne vedno upravičeno — podcenjevanje kolegov v tedanji slovenski glasbeni kulturi zanesla v lahko-miselno prepričanje, da ne bo nikoli nihče preverjal njegovih trditvev. In rodil se je »zapis« variante pesmi o Lepi Vidi, ki naj bi mu jo bila zapela l. 1923 Lenka Šmonova iz Hraš pri Lescah.

Na pesem o Lepi Vidi je Marolta morda opozoril Avgust Žigon, s katero sta se dobro poznala, se shajala in razpravljala. Kdaj se je njuno prijateljstvo začelo, zdaj ni mogoče več ugotoviti. Vsekakor je značilno, da je Marolt Žigonov spis »Lepa Vida« iz Doma in sveta (1927) uvrstil kot posebno bibliografsko enoto v nastajajočo knjižnico Folklornega inštituta (sgn. I.t. I/153).

Ko je pisal študijo za »Kočevski zbornik«, je v njej kot zadnji primer obravnaval balado o Lepi Vidi.¹⁷ Ponatisnil je Žigonovo objavo iz Doma

¹⁷ Str. 283—317: 8. Lepa Vida — Brat ali ljubi: Də merarin — Märe — Kate.

in sveta ter v seznamu ohranjenega gradiva (str. 299 sl.) navedel razen dotlej že natisnjenih tudi rkp. Kramarjev zapis iz Goričice pri Ihanu (iz že večkrat omenjene zbirke v Etnografskem muzeju). Če bi bil takrat imel kakšen svoj zapis, bi ga bil gotovo upošteval.

Žigon je baje skušal »priti ritmu Kramarjeve inačice do živega« in Marolt mu je nemara pri tem pomagal, sicer ne bi bil dejal Grafenauerju, da so Žigonovi rkp. poskusi shranjeni v inštitutu.¹⁸

Glede na to, da je bila Grafenauerjeva študija o Lepi Vidi sprejeta na seji predsedstva Akademije znanosti in umetnosti 15. okt. 1942 in da je avtor istega leta objavil v Domu in svetu »Nove doneske k zgodovini narodne balade o Lepi Vidi«, je moral svojo obsežno, skoraj 400 str. obsegajočo študijo začeti pripravljati vsaj l. 1941. To pa je bil čas, ko je moral Marolt v »kočevski pravdi« zagovarjati svojo znanstveno usposobljenost in se čutil odgovornega tudi za sloves slovenske ljudske pesmi. Za Grafenauerja, ki je lahko v »Kočevskem zborniku« bral o množini zapisov v inštitutu, je bilo več kot naravno, da se je obrnil na Marolta z vprašanjem, ali nima morda vendar tudi kakšnega zapisa Lepe Vide. Najbrž mu je še povedal, da pripravlja študijo o tej pesmi. Tu se je Maroltu ponudila priložnost, da pokaže, kaj zna in hkrati z vzorno opremljenim zapisom pripomore k slavi že tako cenjene ljudske balade. Vsa znanstvena previdnost ga je pustila na cedilu. Prevladal je tisti njegove osebnosti, ki ga je zanašal v oblake. Grafenauerju je obljubil in čez nekaj časa izročil »preverjen prepis« svojega »zapisa«. ¹⁹ Pesem, dolgo 128 verzov, naj bi mu bila pela l. 1923 Lenka Šmon v Hrašah pri Lescah, kakor si jo je zapomnila od stare matere Jere Zorman. Lenka naj bi bila takrat stara 77 let. Z 62-letno Uršo Hrastnik je Maroltu pokazala »ta maw rejca«, ki da so ga plesali na melodijo »Lepe Vide«. Ples je spremljal na harmoniko Strehovčev Tine in v Maroltovem »zapisu« je razen godčevske oblike melodije tudi koreografski načrt »rejca«. V Grafenauerjevi študiji o Lepi Vidi zavzema celotni »zapis« kar 10 strani (str. 83—92). Besedilo ima izrazito narečno obliko in je opremljeno z diakritičnimi znaki, kakor jih je uporabljal Fr. Ramovš, na katerega se je Marolt obračal kot strokovnjaka v vprašanih narečij. Sproti so navedene opazke in pojasnila pevke. Ponekod so označeni premori, ko naj bi pevka med petjem počivala in še kaj pripomnila glede petja starih pripovednih pesmi, glede priložnosti za petje ali omenila kakšne šege. V celoti kar bleščeč zgled, kakšen naj bi bil strokovnim načelom ustrezen terenski zapis, le žal, da je vse prej kakor resničen. Lenka Šmonova Lepe Vide ni nikoli pela in kar je huje — nikoli ni živela. Ta bridka resnica se je odkrila l. 1959, ko smo v okolici Bleda raziskovali ljudsko pesemsko izročilo in upali v Hrašah dobiti še kakšne odlomke ali vsaj spomin na pesem o Lepi Vidi. Čeprav navaja Marolt ob svojem »zapisu« vse potrebne podatke o pevkah in harmonikarju ter se sklicuje na osebne poizvedbe in farne vire (str. 84), nismo mogli l. 1959 niti pri domačinih v Hrašah niti v župnijskih matičnih knjigah zaslediti ne Šmonove Lenke, ne Hrastnikove Urše, ne Strehovčevega Tineta, ki bi bil 1959 star 74 let in bi mogel biti še živ, zagotovo pa bi se domačini spominjali harmonikarja (!).

Za nas, ki smo Marolta poznali, ga poslušali, bili njegovi sodelavci v inštitutu in ga spoštovali kot neomahljivega, za vse lépo in dobro zavzetega človeka, ki mu je več za resnico in pravico kakor za lastne koristi, za nas

¹⁸ Gl. Ivan Grafenauer, Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi. Ljubljana - AZU, filoz.-filol.-hist. razr., Dela 4, 1943, str. 108.

¹⁹ Gl. opombo na str. 310 v knjigi Ivan Grafenauer, Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva. Celje 1973.



France Marolt zapisuje med dekleti iz Predgrada 29. 8. 1940. Foto: Božidar Jakac.
 Iz fototeke Inštituta za slovensko narodopisje.

je odkritje ob Lepi Vidi pomenilo razočaranje, ki spodnese tla pod nogami in za zmeraj izpodkoplje zaupanje.

Nehote smo se začeli spraševati, kako je s podobnimi trditvami v Maroltovih prejšnjih objavah. Izkazalo se je, da se npr. na podatke o pesmi v obredju črnomaljskega Zelenega Jurija ni mogoče trdno zanesti, saj se kar preveč sklada s hrvaško turopoljsko varianto.²⁰

²⁰ Prim. »Tri obredja iz Bele Krajine« str. 17—18 in »Gibno-zvočni obraz Slovencev«, str. 54—55.

Bela krajina je bila Maroltu zelo pri srcu, ker se mu je razodevala kot območje, kjer se še dajo najti arhaične ostaline slovenskega glasbenega izročila in kamor ni segel vpliv nemške kulture. Metliški in predgrajski plesi, črnomaljsko kolo, Zeleni Jurij — v vsem tem je videl nekaj prabitnega. Vpliv Mannhardta, Frazerja in Lévy-Bruhla mu je zameglil pogled in branil, da bi bil presojal s trezno kmečko pametjo in ne iskal simbolike za vsako ceno, tudi v vsakdnjih pojavih ljudskega življenja.

To odseva zlasti očitno v članku »Živi spomeniki naših prabitnih rejev«, napisanem za Zbornik Zimske pomoči, ki je izšel v Ljubljani 1944. Na str. 470—488 je najprej z literarno vznesenostjo predstavil prleški ples čindaro ter metliško in črnomaljsko kolo, nato pa se razgovoril o »prabitni duhovnosti«, ki je »občestvenega značaja«, ki se ne ravna »po zakonih abstraktne logike« in katere izraz je ljudska glasbena kultura. To je bila kajpak govorica, kakršne dotlej v narodopisju nismo bili vajeni in je pri mnogih zbujala vsaj začudenje, Marolt pa se je čutil samozavestnega, prepričan, da odkriva zadnje skrivnosti ljudskega ustvarjanja.

Po koncu vojne je bil Glasbeno narodopisni referat z vsemi drugimi referati bivšega prosvetnega oddelka dodeljen novemu prosvetnemu ministrstvu, ki pa ga je s 1. jan. 1946 priključilo Akademiji za glasbo. To je bilo najbrž vzrok, da je njen profesor Dragotin Cvetko marca 1946 prosil Marolta, naj izdela pravilnik za »folklorni odsek« znanstvenega oddelka, ki se je 1948 preimenoval v »zgodovinsko-folklorni oddelek« in na katerem je Marolt potem do smrti deloval kot predavatelj za etnomuzikologijo. S šol. letom 1948/49 so bila predavanja v novih prostorih Glasbeno narodopisnega inštituta, kakor se je prejšnji referat začel imenovati po vojni. V začetku sept. 1947 se je preselil na Mestni trg 24/II in ob tej priložnosti dobil potrebno pisarniško opremo. Ureditev inštituta je postala zgled, na katerega so se ozirali ob ustanavljanju sorodnih inštitutov v drugih republikah Jugoslavije.

V novih razmerah je bilo spet mogoče začeti s terenskim delom in aprila 1946 je Marolt skupaj z Marijo Šuštar v Beltincih zapisoval prekmurske ljudske plesne. L. 1948 je bila ustanovljena »plesno-folklorna skupina«, ki so je sestavljali študenti ljubljanske univerze, podobno kot pred vojno APZ. »Njen namen naj bi bil, da iz izbranega folklornega plesnega gradiva poustvarja igre in plesne, in to v izvirni obliki ter očiščene vseh tujih primesi; s svojimi vzornimi nastopi naj bi znanstvena dognanja o našem plesu širila doma in pred svetom ter tako dvigala ugled samoniklega, gibno-zvočnega obraza slovenskega naroda.«²¹ Zdi se, da je bila skupina za Marolta to, kar je bil nekoč za pesmi APZ in za plesne predvojne festivalske prireditve (Belokranjski dan, Koroški dan...). Kakor je hotel z zborovskimi prireditvami odkrivati pravi značaj slovenske ljudske pesmi, tako naj bi skupina odkrivala izvorno podobo plesnega izročila. Že s tega vidika je razumljivo, da so prišli prvi na vrsto plesi s Koroškega in iz Bele krajine. Ziljski visoki rej je Marolt poznal, saj ga je slovenskemu občinstvu predstavil pred vojno s skupino ziljskih domačinov. Enako ni bilo težav z metliškimi plesi. O ziljskem svatbenem rejcu in svatbeni polki pa je kvečjemu slišal kaj pripovedovati. Čeprav si je iz samega pripovedovanja težko ustvariti pravo podobo plesa, saj je nezanesljivo celo, če plesne gibe kaže nekdo, ki ni dober plesalec, se je Marolt zanesel na svoje sposobnosti in »po spominu«, ob uporabi koroških melodij v Kuhačevi zbirki²² in tam navedenih skopih podatkih

²¹ Mirko Ramovš, Akademski folklorni skupina France Marolt, v: Ob 50-letnici ustanovitve Folklornega inštituta, Ljubljana 1984, 49—52.

²² F. S. Kuhač, Južnoslovenske narodne popevke. I—V, Zagreb 1878 do 1881, 1941.

Matije Majarja »rekonstruiral« ziljske svatbene plese.²³ Za prekmurske plese glede vira ni bilo zadrege, ker jih je l. 1946 lahko zapisal na terenu z melodijami vred. Šlo je le za primerno odrsko postavitve v dveh spletih. Inštrumentalno priredbo je pridržal sebi, koreografsko pa poveril Mariji Šuštar, ki je potem še do 1964 umetniško vodila skupino.

V zvezi s povojnimi prizadevanji za priključitev slovenskega dela Koroške k Jugoslaviji je bila objava »Koroškega zbornika« 1946. Zanj je Marolt prispeval razpravo z naslovom »Gibno-zvočni obraz slovenskega Korotana« (str. 345—382). Žal se je spet dal voditi svoji intuitivnosti bolj kakor trezni presoji in je mestoma ubral preveč polemičen ton, čeprav bi bil s stvarno, z dejstvi podprto kritiko avstrijske, Slovencem krivične narodopisne znanosti, bolj prepričljiv. Podobno kakor svojčas v »Treh obredjih iz Zilje« obravnava tudi tu prvi rej, le da bolj obširno, doda prikaz nekaterih »običajnih rejev« (med njimi Matjaževega z začetkom pripovedne pesmi o rešitvi Matjaževe žene Alenčice), omenja pesem o Mariji in brodniku kot »izredno potrdilo ostvarjalne sile in ohranjevalne žilavosti slovenskega Korotana« (čeprav je znana po vsej Sloveniji), govori o koroškem štiriglasnem petju, ki da je »dozorelo« »sredi prejšnjega stoletja« iz predhodnega dvoglasja in triglasja, nazadnje pa z njemu lastno ihto dokazuje nasilno ponemčevanje slovenskih pesmi na Koroškem. Iz okoliščin in vzdušja tistega časa je mogoče razumeti njegovo patetičnost, ki nemštvo enači z nacizmom, današnjemu bralcu pa je tako načelno zavračanje vendar neprijetno.

Za potrebe ljudske prosvete in šol je začel Marolt skupaj z Matijo Tomcem izdajati (pri Drž. založbi Slovenije) »Zbirko pokrajinskih pesmaric«. Prvi zvezek »Njav čez izaro« (Ljubljana 1948) s koroškimi pesmimi, prirejenimi za mladinski zbor, je uredil sam, 2. zv. »Igraj kolce« (Ljubljana 1948) z belokranjskimi pesmimi pa Tomc in 3. zv. »Pridi Gorenjc — vabi Dolenjc« (Ljubljana 1952). Potem je zbirka prenehala izhajati.

Junija 1949, neposredno po predavanju študentom Akademije za glasbo, je Marolta zadela delna možganska kap. Ko je bil še na bolniški postelji, je prišlo do osamosvojitve inštituta: julija 1949 se je ločil od Akademije za glasbo in bil kot posebna ustanova podrejen naravnost ministru za znanost in kulturo. Januarja 1950 smo zvedeli, da grozi inštitutu utesnitev in ker je bila pritožba zavržena, nova selitev. Za Marolta je to pomenilo veliko razburjenje in skrb, ker je kazalo, da bo inštitut prišel na slabše. Nemočen in bolan se je — kakor tolikokrat — čutil ogroženega v tistem, kar mu je bilo pomembnejše od lastnega življenja. Saj na svoje udobje ni nikoli mislil. Osebnost je bil skromen, zadovoljen z malim. Njegova prva skrb je vedno veljala inštitutu, stroki.

Zato je — brž ko je bilo mogoče — spet začel predavati. Svoja predavanja je Marolt zasnoval zelo na široko in globoko, v razlagah uhajal na stranpota k sorodnim in pomožnim strokam, da smo mu študentje včasih komaj sledili. Zahteval je, da sodelujemo, ne samo poslušamo in neredko smo pridrževali dih v zadregi pred svojo nevednostjo. Za Marolta ljudska glasba ni bila praznična židana ruta, marveč del vsakdanjosti, povezana tudi s trdoto življenja. Zato je bil v svojih pojasnilih dostikrat drastično nazoren in so ga nekateri med nami napak razumeli, se celo pohujševali. Včasih je bil hud, da se je vse kresalo, drugič se je razgovoril in smo vsi skupaj pozabili gledati na uro. Rad nas je imel, svoje študente, in že vnaprej namenil vsakemu svojo nalogo v korist slovenski etnomuzikologiji in slovenski kulturi, v kateri naj bi ljudska glasba imela ustrezno mesto. Zanimal se je za vsakega izmed nas, ki smo bili le majhno krdelce. Imel je

²³ Mirko Ramovš, Slovenski ljudski plesi Koroške v priredbi Franceta Marolta, v: Vascit pr Zile, Celovec 1976/77.

posluš tudi za naše zasebne skrbi in tegobe. Znal je biti prijeten družabnik, otroško pristrčen, hudomušen in z igrivo domisljico sprostiti napetost v ozračju ali morečo puščobo, ki jo včasih prinese neizogibno arhivsko delo v inštitutu. Kdor ga ni poznal поблиže, ni mogel slutiti, da se za zunanjim, viharnim videzom skriva nežno čuteče srce.

Pisal je težko in počasi. Imela sem priložnost sodelovati, ko je sestavljal svoje poslednje delo, referat za mednarodni folkloristični kongres v Opatiji sept. 1951. Poleti 1950 je moral spet leči, zato referata ni mogel pisati sam, le iztočnice si je pripravil, nato pa besedilo narekoval. Pisati po njegovem nareku je pomenilo soustvarjati, ne čakati, kaj bo povedal. Tehtal je vsak stavek, vsako besedo. Ker je glasno mislil in terjal sodelovanje, sem se takrat ob njem naučila, kako se je treba truditi, da izraziš natanko tisto, kar misliš, da poiščeš besedo s pravim pomenom in se ne spustiš v prazno, učeno zvoneče leporečje.

Referat, ki ga je namenil za kongres, naj bi bil celosten prikaz slovenskega glasbenega in plesnega izročila. Z njim in z nastopom skupin, ki so bile izbrane na terenu, naj bi se Slovenci predstavili mednarodni strokovni javnosti in dokazali, da v ničemer ne zaostajamo za drugimi narodi. Lahko bi rekli, da je Marolt v referatu izpovedal svoj credo in v njem podal vsa svoja spoznanja o slovenski folklori.

Takoj na začetku pravi, da nastajajo folklorni pojavi anonimno, »po spominu improvizirano«, da gre pri njih za »živo, tradicijsko, gibno-zvočno snovanje«. Nosilec slovenske folklorne tradicije mu je »delovno ljudstvo«, ki da je moralo »svoje pridobitno opravilo [. . .] prilagoditi geofizični strukturi svojega ozemlja«. Zato so se razvili trije izraziti pokrajinski ljudski tipi: gorjanec-hribovec-poljanec (tj. ravninec). Značilno za Maroltovo gledanje je tudi, da postavlja »nasproti razumsko ustvarjajoči pameti« šolanin umetnikov »primitivni svet«, ki da je »v svoji folklorni izraznosti ostal v nagoni čutnosti in čustveni pameti«, pri »primitivnem ostvarjanju, ki se logične spoznavnosti in razumske kontrole ogiba«. Vpliv Lévy-Bruhla je tu očiten. »Primitivno« Maroltu ni nekaj vrednostno nižjega ampak zgolj drugačno. Podobno je »ustvarjanje« vezal na t. i. stilno umetnost, »ostvarjanje« pa na ljudsko in mu je pomenilo nekaj kot uresničenje, realizacijo. Čeprav se Maroltovo gledanje lahko zdi pretirano ali enostransko, pa je vendar imel prav v tem, da ljudska kultura ni manj vredna od »visoke«, marveč drugačna in je zato ni mogoče presoјati z merili »stilne kritike«. Torej jo raziskuje posebna znanost. Izraza »etnomuzikologija« Marolt še ni poznal²⁴ pač pa je v strokovni literaturi naletel na »vergleichende Musikwissenschaft«, saj izrecno pravi, da gre »pri opazovanju in ugotavljanju folklornih funkcij [. . .] za probleme, ki jih načenja in raziskuje komparativno glasboznanstvo«.

Po teoretičnem uvodu se je Marolt v svojem referatu lotil najprej prikaza slovenskih ljudskih plesov, ki jih deli na gorjanske, hribovske in poljanske. Čeprav oblikovanost okolja nedvomno vpliva na človeka, na njegovo gibnost, ker pač bolj ali manj pogojuje njegove življenjske okoliščine in dejavnost (npr. planšarstvo v goratem svetu, velika polja v ravninskem ipd.), je šel Marolt vendar predaleč, ko je oblike in značilnosti plesov vezal izključno na gibnost gorjanca-hribovca-poljanca. Namesto da bi bil izhajal iz gradiva, je najprej postavil teorijo in potem skušal ples — kolikor jih je poznal — uvrščati v naprej pripravljene predalčke. Pri tem ni imel vedno srečne roke. Kasnejša raziskovanja so marsikaj ovrgla.²⁵

²⁴ Prvi ga je uporabil Jaap Kunst v podnaslovu svoje knjige *Musicologica*, ki je izšla 1950.

²⁵ Gl. Mirko Ramovš, *Plesat me pelji*. Ljubljana 1980, Uvod, str. 42–44.

Zaradi pepričanja, da se »v ljudskem petju funkcija govora homogeno spaja z melično funkcijo«, je v referatu podal tudi značilnosti slovenskih narečij. Sicer se je pri tem naslonil na dognanja Frana Ramovša, vendar pa dodajal še svoje domneve o vplivu »geofizične strukture slovenske zemlje« na podobo »slovenskih narečij-nazvočij«. Premalo je upošteval, da ima jezik svoje razvojne zakonitosti.

Po R. Lachu je prevzel misel o »prenagibu repetitive-variacije-imitacije« kot ustvarjalnem dejavniku.²⁶ Navajal primere, ki naj to ponazorijo, najprej iz otroškega sveta, nato iz izražanja odraslih. Marsikaj v ljudskem besednem in glasbenem izročilu gotovo izhaja iz tega načela, vsega pa se iz njega ne dá razložiti.

Čeprav je že l. 1944 izšla Grafenauerjeva razprava o ritmičnih oblikah v slovenski ljudski pesmi,²⁷ se Marolt v svojem referatu nanjo ni oziral, marveč je povzel samo Grafenauerjeva izvajanja o pripovedni dolgi vrstici iz razprave o Lepi Vidi. Njegovi predstavi o prvotnejšem »pnevmatičnem petju« — tu mu je bilo najbrž pred očmi to, kar imenujemo rubato-ritem²⁸ — ustrezala Grafenauerjeva domneva, da se je ritem najstarejše verzne oblike ravnal po stavčnih in ne po zlogovnih poudarkih. Če se je Grafenauer preveč zanašal na literarne zapise ljudskih pesmi in razvoj verznihih oz. kitičnih obrazcev v umetni poeziji — kot da to nujno velja tudi za ljudsko! —, je Marolt preveč zaupal svoji intuiciji. Tako sta podpirala drug drugega, ne da bi bila spoznala pravi značaj »pripovedne dolge vrstice«, ki je v resnici »lirski deseterec«, kakor je pozneje ugotovil V. Vodusek.²⁹

Odstavek o ritmiki slovenskih pesmi je bilo zadnje, kar je Marolt še sam oblikoval za referat in sem pisala po njegovem nareku. Bilo je zgodaj popoldne, 6. aprila 1951, ko sem odhajala iz njegove bolniške sobe, prepričana, da bova jutri nadaljevala. Kakor vsak dan sem se od vrat še enkrat ozrla, ker je zmeraj prijazno pomahal v slovo. Tokrat tega ni storil in nenadoma se mi je zazdel nekam drugačen. Spreletelo me je kakor zla slutnja. Ko sem se prihodnje jutro na inštitutu pripravljala, da pojdem k Maroltu domov (Stari trg 28), je kakor strela z jasnega prišlo sporočilo: »France je ponoči umrl!« Našla sem ga na postelji z zaprtimi očmi, kakor bi spal. Sedla sem na svoj prostor in se zazrla v njegovo obličje, ki ga je osvetljeval plamenček sveče na nočni omarici. Kar nisem mogla verjeti, da sedim zdaj ob njem na mrtvi straži, ko sva se še včeraj živo pogovarjala in delala. Pomislila sem, da se zunaj prebujata pomlad, a ne več zanj...

Pomlad že prišla bo,
tebe na svet ne bo,
te bodo djali
v to črno zemljo...

Kaj zdaj? Ali naj dopustimo, da Slovenija na mednarodnem kongresu ne bo zastopana? Sklenili smo, da v inštitutu referat dokončamo po njegovih

²⁶ Prim. Robert Lach, *Das Konstruktionsprinzip der Wiederholung in Musik, Sprache und Literatur*. Wien-Leipzig 1925 (Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 201, Bd. 2. Abh.).

²⁷ Ivan Grafenauer, *Najvažnejše ritmične oblike v zgodovini slovenske narodne pesmi*, v: *Etnolog* 16, Ljubljana 1943 (1944), 43—60.

²⁸ Pri rubato-ritmu je osnovna mera sicer zaznavna, vendar pevci pohitevajo in vlečejo melodijo, da se zdi ritem nekako razblinjen. Da tu ne gre za neznanje ali nenadarjenost, ampak za poseben stil petja, se vidi po tem, ker more tako peti tudi skupina pevcev, vsi enako občuteno.

²⁹ Valens Vodusek, *Arhaični slovanski peterec-deseterec v slovenski ljudski pesmi*, v: *SE* 12, Ljubljana 1959, 181—202.

zapiskih in osnutkih, saj nam je načrt bil znan. Preostala sta namreč samo dva odstavka: o načinu petja in o inštrumentalni glasbi.

Podobno kakor je Marolt po zgledu narečij za jezik »ugotovil« za plesne tri »nagibja« (gorjansko-hribovsko-poljansko), je za način petja »odkril« »nazvočja«, pet po številu: osrednje, koroško, panonsko, primorsko in belokranjsko. V resnici ne pojejo povsod po Slovenskem enako, saj je prav raznovrstnost v vseh pogledih ena temeljnih značilnosti na našem etničnem ozemlju. Vendar pa razlike niso tolikšne, da bi mogli potegniti natančne meje. Zelo veliko je tudi skupnega, vseslovenskega. Škoda, da Marolt v svojem času ni mogel toliko hoditi po terenu, kakor je bilo mogoče nam kasneje in da ni imel možnosti za zvočno snemanje, ki šele razkrije vse značilnosti ljudskega petja, zlasti večglasnega. Tako pa je ugotavljal značilnosti na podlagi enoglasno zapisanih primerov ter se zanesel na svoje vtise ob spominu na večglasno petje, kolikor ga je kje slišal. Nedvomno je iz neposrednega opazovanja pravilno opisal način fantovskega večglasnega petja, ki da »se ne ravna po pravilih umetne harmonije [...] marveč je svojska improvizacija po ustnem izročilu.«

Izraz »nazvočje« je bil — enako kakor »nagibje« — domiselno narejen in bi ga bilo mogoče uporabiti tam, kjer gre za izrazito drugačnost petja po območjih, npr. zgolj enoglasno proti večglasnemu, praviloma spremljano z glasbilom proti petju brez spremljave ipd. Podobno bi bil izraz »nagibje« sprejemljiv kot termin za bistveno označitev plesnega gibanja, npr. ples v paru z gibanjem vsega telesa proti skupinskemu kolu, kjer so razgibani le koraki, život pa ostaja tog. Tako kot je mislil Marolt, da se namreč plesi razlikujejo glede na goratost ali ravninskost ozemlja, pa izraz nagibje ne ustreza. Čeprav nikjer izrecno ne trdi, da nagibje in nazvočje sovpadata z narečjem, pa je to misel vendar mogoče razbrati med vrsticami. Danes vemo, da to ne drži, da takega soglasja med govorom, petjem in plesom ni.

Pomanjkanje terenske prakse se kaže tudi v Maroltovi razmejitvi nazvočij, ko npr. v nobeno ni uvrstil Tolminskega, Beneške Slovenije in Rezije, v primorsko nazvočje samo »slovensko Istro in deloma Belo krajino«, ko v belokranjskem nazvočju ni poznal »pretekanja« v petju kresnih pesmi. Da ni vedel za arhaično rezijansko dvoglasje, je razumljivo, saj so prvi zvočni posnetki šele iz l. 1963, prejšnji zapisi pa tega ne kažejo.

Čeprav je za ljudsko snovanje odklanjal razumsko logiko, ki uravnava ustvarjanje v umetni glasbi, je vendar trdil za koroško nazvočje, da so se »najstarejše melodije ubirale enoglasno« in da se »novejše melodije peteroglasno poliodirajo«, se pravi, da je šel razvoj tako kakor v umetni glasbi. S svojo izredno glasbeno nadarjenostjo pa je tudi v koroškem izročilu zaznal sledove pentatonike, kar je dosti kasneje na podlagi analize zvočnih posnetkov ugotovil V. Vodušek.³⁰

Zadnji del referata naj bi obravnaval inštrumentalno glasbo. Medtem ko smo se mogli za predstavitev pesemskega izročila še opreti na bolj ali manj izdelane formulacije, deloma iz njegovih predavanj na Akademiji za glasbo, deloma iz ohranjenih osnutkov za nameravane objave, smo bili za predstavitev inštrumentalne glasbe v zadregi. V zapuščini je bilo le gradivo z nekaj osnutki za študijo »Primitivna zvočila — godčevstvo«. Iz tega smo poskušali povzeti, kar se je dalo. Zato je ta del referata najbolj sporen in so v njem ostale nedokazljive trditve (npr. o »čóstimaju« kot posebnem glasbilu, o godčevskih sestavih, o pojavu tamburašev ipd.)

Referatu dodano gradivo, tj. notne primere in skice je pripravil Marolt sam, fotografije pa so bile vzete iz fotografskega arhiva inštituta.

³⁰ Valens V o d u š e k, Pentatonika — izhodišče razvoja slovenske ljudske glasbe, v: Traditiones 19, Ljubljana 1990, 89—98.

Na kongresu v Opatiji je referat prebral Maroltov naslednik v inštitutu Valens Vodusek, objavljen pa je bil l. 1954 kot 3. zv. serije Slovenske narodoslovne študije z naslovom »Gibno-zvočni obraz Slovencev«. Istega leta je bil kot 4. zv. objavljen še rokopis »Slovenski glasbeni folklor«, ki smo ga našli v zapuščini kot edino dokončano delo (poleg mnogih začetih). Kaj bistveno novega ne prinaša. Morda bi bilo celo boljše, da ne bi bil izšel, saj tudi v njem ni vse nesporno.

V prvih letih po smrti nam je bil Marolt kot izredna osebnost še preveč živo pred očmi in spoštovanje do njegovega znanja ni dopuščalo niti najmanjšega nezaupanja, še manj kakšne dvome v resničnost njegovih trditev. Hkrati pa smo imeli sodelavci inštituta premalo terenskih izkušenj in strokovnega znanja, da bi bili mogli kritično presojati Maroltova izvajanja in sprevideti, da ga je marsikje vodila njegova fantazija, da je marsikdaj sklepal prehitro in preveč drzno, da se na vse podatke ni mogoče zanesti, da je bilo to in ono samo domneva in da ni bilo vse zapis, kar je bilo tako označeno.

Danes moremo njegovo delo presojati kritično, že zaradi časovne odmaknjenosti, deloma zaradi odkritij in ugotovitev v zadnjih letih, zaradi temeljitejšega poznavanja našega izročila, zaradi boljših možnosti za primerjavo z izročilom drugih narodov in ne nazadnje zaradi napredka v stroki. Morda pa smo lahko prav zato do Marolta pravičnejši in znamo bolj ceniti tisto, kar je nesporno dobro, ne da bi se preveč ustavljali ob onem, kar je napak mislil ali zapisal.

Eno je gotovo, je nesporno dobro: ustanovitev inštituta in delovni načrt zanj. Brez Marolta bi ne bilo ustanove, ki je bila dobrih 20 let kot Glasbeno narodopisni inštitut znana in priznana po vsej Sloveniji pa še prek njenih meja, ki je po svojih sodelavcih uživala sloves v mednarodni strokovni javnosti. Temelji, ki jih je postavil Marolt, so trdni, saj smo na njih mogli zidati vse do danes in bo mogoče tudi v prihodnje. Smernice, ki jih je začrtal, so ohranile veljavo, čeprav se današnji način dela razlikuje od njegovega, čeprav se odpirajo novi vidiki, zbuja nova zanimanja. Zbiranje in raziskovanje glasbenega izročila ter objavljanje gradiva in izsledkov, kar je Marolt postavil za nalogo svojemu inštitutu, ostaja trajna naloga slovenske etnomuzikologije. O njunem pomenu za slovensko kulturno dediščino ni nobenega dvoma. Z Inštitutom si je Marolt postavil trajen spomenik, zato veljajo tudi zanj pesnikove besede, da bo v delih svojih živel večno.

Zusammenfassung

FRANCE MAROLT (1891—1951)
(ZUM 100-JÄHRIGEN GEBURTSTAG DES SLOW. ETHNOMUSIKOLOGEN)

Zu seinen Lebzeiten war France Marolt bekannt und geehrt als Dirigent des Männerchors, welcher durch die vorbildliche Interpretation der Volksliedbearbeitungen geschätzt war. Doch viel wichtiger und für die slowenische Kultur bedeutender war Marolts Gründung des Instituts für Volksmusikforschung (1934), das er bis zu seinem Tode auch geleitet hat.

France Marolt, geboren 1891, war der Sohn eines Volksschullehrers. Beide Eltern waren musikalisch, der Vater auch Volksliedsammler und Mitglied bzw. Leiter eines Sängerkhore. Den ersten Musikunterricht bekam der Junge schon im Vaterhaus. Das Gymnasium besuchte er in Ljubljana. Nach dem Abitur (1912) musste er zum Militär und war während des Ersten Weltkrieges an der Front, wo er schwer verwundet wurde. Als Invalide kam er 27-jährig heim und widmete sich der Musik als Leiter eines Männerquartetts und später des oben genannten Männerchors.

Vermutlich hat die Freundschaft mit dem Kunsthistoriker und Musikwissenschaftler Stanko Vurnik Marolt zur Volksliedforschung geführt und ihm die nötigen theoretischen Kenntnisse vermittelt. Sonst wäre es schwer denkbar, dass er 1934 der Glasbena matica (Musikverein) einen fertigen Plan für das Institut für Volksmusikforschung, das im ihren Rahmen wirken sollte, vorzulegen imstande wäre. In diesem Plan bestimmte er als die Grundaufgaben zunächst das Sammeln vorhandenen handschriftlichen und gedruckten Belege, ihre Katalogisierung und Erforschung, das Aufzeichnen bzw. Aufnehmen der Volksmelodien auf dem ganzen slowenischen ethnischen Gebiet, schliesslich das Publizieren von Sammlungen und Forschungsergebnissen.

Obwohl eigentlich ohne musikwissenschaftlicher Schulbildung, war Marolt ein weitblickender, erfolgreicher Leiter des Instituts und Autor von Abhandlungen, die zu seiner Zeit mit Recht Aufsehen erregt haben. Heute weiss man, dass er sich oft durch seine Intuition zu nicht nachweisbaren Behauptungen verführen liess und mehr seiner schöpferischen Phantasie als der nüchternen Überlegung vertraute. Er war eine ausserordentliche Persönlichkeit, voll von künstlerischem Schaffensschwung, weniger rational als gefühlsbetont denkend, besonders wenn es um die Volkskultur seiner Heimat ging, bis zur Leichtsinnigkeit alles slowenische liebend, temperamentvoll, äusserlich rau, doch innerlich zartbesaitet.

Nach der Gründung des Instituts war er bemüht, die überlieferte Volkskultur der Öffentlichkeit durch verschiedene Veranstaltungen darzustellen. Nach dem Zweiten Weltkrieg übernahm er (1948/49) die Vorlesungen an der neugegründeten ethnomusikologischen Abteilung der Musikhochschule. Im denselben Jahr gründete er eine Volkstanzgruppe, deren Mitglieder die Universitätsstudenten waren. Sie trägt heute Marolts Namen und gilt für die beste, erfolgreichste Volkstanzgruppe Sloweniens.

Im Juni 1949 erlitt Marolt nach einer Vorlesung einen Schlaganfall. Er erholte sich zwar und konnte im Herbst wieder mit seiner Arbeit beginnen, bis ihn die Krankheit erneut niederwarf. So konnte er das Referat für den bevorstehenden internationalen Folkloristenkongress des I.F.M.C. in Opatija 1951 nicht fertig schreiben. Den vorletzten Kapital diktierte er vom Krankenbett aus. Nach seinem Tode (7. Apr. 1951) wurde der Text nach seinen skizzenhaften Aufzeichnungen beendet. Marolts Nachfolger im Institut Valens Vodušek referierte in Opatija stellvertretend, im J. 1954 aber publizierte man diesen Referat in der Serie »Slovenske narodnoslovne študije« (die noch Marolt angefangen hat) als 3. Bd. unter dem Titel »Gibno-zvočni obraz Slovencev«.

Diese Darstellung der slowenischen Überlieferung im Tanz, Wort und Musik könnte man als eine Art Marolts ethnomusikologisches Credo betrachten. Er beginnt mit der Beschreibung der drei Typen von Volkstänzen, bedingt durch die Gestaltung des Bodens (Berge-Hügellandschaft-Ebene), geht zur Schilderung des Einflusses der Mundarten über und schliesst mit den fünf Typen der Musik-Dialekte. Die Forschungen in nachfolgenden Jahrzehnten brachten Erkenntnisse, die zu manchen Berichtigungen der Behauptungen Marolts führten. Manches konnte nicht mehr aufrecht erhalten bleiben. Doch Marolts Verdienste für die Volksmusikforschung in Slowenien konnten damit nicht vermindert werden. Das Institut, über 20 Jahre eine selbständige Institution, heute (seit 1972) dem volkskundlichen Institut an der Akademie der Wissenschaften angegliedert, blieb nach wie vor Zentrastelle für die Volksmusikforschung und erfreute sich eines Ansehens daheim und in den ausländischen Fachkreisen.

Pogledi na arhitekturo dvojezične Koroške

UVOD

V okviru večletnega raziskovanja arhitekture dvojezičnega območja južne Koroške pod pokroviteljstvom Krščanske kulturne zveze in Raziskovalne skupnosti Slovenije¹ je bila kot vzporedna pobuda Slovenskega znanstvenega inštituta v Celovcu izdelana študija o teoretičnih izhodiščih zastavljenega problema. Priključena je bila kot delna raziskava širšega projekta avstrijskega ministrstva za gospodarstvo in ministrstva za gradnjo ter deželnih, občinskih oziroma lokalnih oblasti. Raziskala naj bi probleme ter smerice oblikovanja prostora, v katerem živi slovenska manjšina. Sodelovali so še ekonomisti, sociologi, politologi. Kot končni rezultat je izšla publikacija, ki je na interdisciplinarni način povzela ugotovitve posameznih raziskav v obliki predloga za posege v prostor južne Koroške v prihodnje. Problema arhitekture se loteva študija z naslovom Arhitektonska analiza tipologije bivališč v dvojezični Koroški. Tako kot druge študije v projektu je bila pripravljena samostojno. V skupni publikaciji pa je zaradi vnaprej postavljenega obsega izšla v skrženi obliki.²

Vse raziskave so sledile analitično-razvojnim mehanizmom in so skušale zajeti čimveč problemskih področij od političnogospodarskih preko socialno-ekonomskih, prometnih, turističnih, prostorsko in bivalno kvalitativnih do identitetnih, če naštejemo le nekatere glavne. Vse so tudi dokaj kritično obravnavale dosedANJI razvoj in skušale predlagati ustrežnejše usmeritve za naprej. Tako je bilo tudi na izbranem področju raziskave vloge arhitekture v oblikovanju prostora in vrednostnih razmerij mogoče ugotoviti, da

¹ Raziskovalna naloga »Arhitektura v dvojezičnem delu južne Koroške« je nadaljevanje širše raziskave »Arhitektura v slovenskem prostoru« (glej: P. Fister, Umetnost stavbarstva na Slovenskem, Ljubljana 1986).

² Albert F. Reiterer (Hrsg. Wohnen und bauen in Südkärnten, Drava/SZI, Siedlungswesen und sozialer Wandel im ländlicher Bereich, Disertacije in razprave 15, Slovenski znanstveni inštitut (SZI), Drava, Celovec 1988.

so bile razen redkih izjem dosedanje teoretične študije o arhitekturi usmerjene tako, da stavbarstva južne Koroške niso obravnavale hkrati kot dela materialne kulturne dediščine slovenskega življa. Vedno znova so ga namreč razbijale na posamezne sestavine in zato ločevale od konkretnega okolja. Zato je bilo potrebno postaviti novo teoretično izhodišče za celovito razumevanje in upoštevanje tipoloških zakonitosti razvoja in identitete prostora dvojezične Koroške. Izhajalo naj bi iz večplastnosti vzrokov, vplivov in odvisnosti v nastajanju, razvoju ter spremembah arhitekturnih oblik, povezanih s človekovim bivanjem in še posebej z bivanjem slovenske manjšine.

V končni publikaciji je bil izpuščen pretežni del kritičnega pregleda dosedanjih ocen in analiz, ki so v zadnjih 100 letih mnogokrat z neobjektivnimi trditvami, pomanjkljivo dokumentacijo in tendencioznimi teorijami skušale (in uspele...) razvrednotiti stavbarstvo in prostor, ki so ga naseljevali Slovenci. Ker celoten problem v bistvu izhaja prav iz »znanstveno« utemeljenih predstavitev arhitekture južne Koroške, daje primerjava najbolj značilnih ali upoštevanih avtorjev v zadnjih 100 letih tudi možnost razumevanja vzrokov in metod, ki so pripeljali v tako brezbrizno ali celo odklonilno stališče do arhitekture kot temeljnega merila identitete prostora. Zato je treba ta še neobjavljeni del študije predstaviti vsaj strokovni javnosti.

Literatura, ki se je doslej neposredno ali posredno ukvarjala s problematiko arhitekture v prostoru dvojezične južne Koroške, je resnično obsežna. Lahko jo razdelimo v nekaj skupin, posamične prispevke pa skušamo oceniti glede na ozkost ali širino izhodišč (s poudarkom na njihovem odnosu do nacionalnega vprašanja), na zastarelost ali aktualnost, na znanstveno utemeljenost in na uporabnost v odnosu do zastavljenega cilja: ponovno uveljaviti pomen arhitekture v okvirih prizadevanj slovenske manjšine za njeno mesto na Koroškem. Za razumevanje različnosti pobud in vsebine prispevkov, ki obravnavajo arhitekturo (tudi) v izbranem prostoru, je najbolje slediti njihovemu kratkemu pregledu. Upoštevana je bila lahko le tista literatura, ki je bila dostopna³ in ki jo je bilo mogoče zajeti bodisi kot primerjalno gradivo bodisi kot kritično merilo ali pa je imela ali še ima odločilen vpliv. Čeprav je bilo potrebno primerjati tudi nekatere starejše spise (od Valvasorja ipd. dalje), so obravnavani pretežno avtorji, ki so se od konca prejšnjega stoletja dalje strokovno poglobljeno ukvarjali s sistematičnimi raziskavami arhitekture, naselij in pokrajine in jim je prav arhitektura veliko pomenila pri njihovih razlagah. V to so bile vključene poleg redkih arhitekturnih še umetnostno zgodovinske in geografske študije, etnografske raziskave, zapisi itd. Celoto je bilo mogoče razdeliti v nekaj značilnih obdobjih. Vsako od njih je po svoje vključevalo ali izločalo arhitekturo kot temeljno sestavino identitete južne Koroške. Ustvarjalo je celo ideološko in nacionalistično pozicijo za vrednotenje arhitekture. Analiza avtorskih pristopov do raziskovanja in vrednotenja arhitekture je torej lahko samostojna študija. Vseeno pa jo je treba razumeti predvsem kot del celovite raziskave vprašanj kvalitete »bivanja in graditve v južni Koroški«.

RAZVOJ IN SPOPAD NACIONALNIH TEORIJ O ARHITEKTURI

Od 90. let 19. stoletja do monografske izdaje o kmečki hiši v Avstriji leta 1906⁴ so avtorji Rhamm, Bancalari, Bünker in drugi skušali pozitivistično dokumentirati ter razvrščati stanovanjske stavbe vaškega okolja v

³ Pretežni del literature smo črpali v knjižnicah NUK, SAZU, delno tudi Slov. znanstv. inštituta v Celovcu. Naslove je zbrala in uredila M. Fister (kot del elaborata, 68 študij).

⁴ Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn und in seine Grenzgebieten. H. g. von Österr. Ing.- und Architekten-Verein, Dresden 1906.

tedaj posebej modne »tipološke« oznake, pri čemer je treba še posebej poudariti rezultate, ki jih je dosegel Bünker.⁵ Že tedaj kljub omenjenemu pozitivizmu zasledimo iskanje odgovorov na vprašanje, ali je mogoče (vsaj na silo) ločevati »nemške« od »slovenskih« hiš, kar je seveda potegnilo za seboj tudi različno oceno bivanja ene ali druge narodnostne skupine. Tako pravi Bünker⁶ ob svojem raziskovanju Ziljske doline: »[...] So gross nach dem Gesagten auch die Ähnlichkeit der beiden Hausformen im Ausserem ist, so ist die innere Ausgestaltung der Häuser doch eine verschiedene. Das Windische Haus Kärntens besteht in der Regel aus vier Wohnräumen, das deutsche aus drei [...]«. V to skupino pozitivističnih seštevkov podatkov o obravnavanem koroškem prostoru lahko štejemo v tem času tudi geografa Meitzena.⁷

Obdobje med obema vojnama je začetek spopada med dvema nacionalnima teorijama, v okviru katerih so skušali s svojim nemškim poudarkom uveljavljati enotnost (nemške...) Koroške predvsem nemški avtorji. Med njimi je načrtno uvajal neprepričljive dokaze o povsem nemškem izvoru nekaterih hišnih oblik geograf Josef Schmid,⁸ ki je na primer za vrsto domačij na Zilji, okrog Velikovca, po Gurah in na Svinjski planini trdil: »Über den rein deutschen Ursprung dieser Siedlungstypen dürfte wohl kein Zweifel bestehen [...]«. V tem času so bile samostojne raziskave arhitekture (ločeno od prostora in vezane na stavbe) v dvojezičnem delu Koroške sicer redke ali so se omejevale na posamezne elemente.¹⁰

V 30. letih je vrhunec v germanizatorski smeri razumevanja in vrednotenja stavbarstva dosegel Georg Graber v svojem mnogokrat citiranem delu Volksleben in Kärnten.¹¹ Njegove trditve so nadaljevanje Schmidovih ali pa so še ostreje postavljene: »Eines aber zeigt sich in aller Deutlichkeit. Die Kärnten in übergrosser Mehrzahl vorkommenden Typen des Einzelhofes und des Haufendorfs sind alte deutsche Siedlungsformen [...]«.***¹²

Drugje je mogoče iz podteksta izluščiti eno tistih posebnih ugotovitev, ki so se uveljavile kot predpostavke za večino kasnejših raziskovalcev: slovenske hiše naj bi bile na Koroškem vedno le skromne stavbe... Po njegovem naj bi bil pomemben že podatek, da je beseda »hiša« pravzaprav germanska beseda »hûs«, ki so jo kasneje Nemci prevzeli nazaj le za oznako

⁵ J. R. Bünker, Windische Fluren und Bauernhäuser in Gailthale in Kärnten; v: Mtt. der anthrop. Gesellschaft in Wien, 35, Wien 1905.

⁶ Bünker, Windische Fluren..., str. 36. Raziskovalec ni upošteval niti razvojnih zakonitosti še manj socialne pripadnosti posameznih raziskanih primerov.

* Naj bo že — po povedanem — zunanja podobnost obeh oblik hiše še tako velika, je pa notranja oblikovanost različna. Slovenska hiša na Koroškem ima praviloma štiri bivalne prostore, nemška tri.

⁷ A. Meitzen, Siedlung und agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slawen, Berlin 1895 — po oceni S. Ilešiča (Oblike zemljiške razdelitve na Koroškem; v: Slovenski etnograf I, Ljubljana 1948, str. 72) je to utemeljitelj zgodovinske naselitvene geografije.

⁸ J. Schmid, Siedlungsgeographie Kärntens, Carinthia I, 16, 1—3, Klagenfurt 1926.

** Nobenega dvoma ne more biti, da je ta tip naselja povsem nemškega izvora.

⁹ J. Schmid, Siedlungsg..., str. 248.

¹⁰ V. Geramb, Die Kulturgeschichte der Rauchstuben; v: Carinthia I, 115, Klagenfurt 1925.

¹¹ G. Graber, Volksleben in Kärnten, Graz 1934, 1941, 1949.

*** Nekaj pa se kaže v vsej jasnosti. Tipi samin in gruščastih vasi, ki prevladujejo na Koroškem, ustrezajo starim nemškim oblikam naselij.

¹² Kritike tega dela so podali P. Zablatnik (v svoji disertaciji), V. Novak — Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten; v: Litterae slovenicae IX, München 1973, in drugi.

skromne, pomožne stanovanjske stavbe, slovenske »kajže«: Keische, Keischer.¹³ Tako naj bi bile tudi višje razvite oblike stavb, kot so to raščene bogate domačije na Zilji ali po pobočjih Svinjske planine,« [...] ein Kulturstrahlung der mitteldeutscher Hofanlagen von Nieder und Oberösterreichhaus[...].* Dalje je v istem okviru trdil, da so posebnosti, kot so »Zwiehof, der Umlaufstall und die Badstube dem von Nord und Ostgermanen begründeten Kulturkreise [...]«. ^{14**}

Njegovo delo in omenjene trditve je kasneje skušal oceniti V. Novak šele leta 1973.¹⁵ To pa je bilo že prepozno, saj so se navedene in druge trditve o enostransko nacionalno utemeljvanih izvorih in ocenah že vključile v splošno zavest neznanstvenih in celo velikega dela znanstvenih krogov. Najbrž je tu potrebno iskati tudi izvore za predstavitev »značilnih« koroških kmečkih stavb v muzeju na prostem pri Gospe Sveti, kjer je kot »slovenska« hiša predstavljena oblika najbolj skromne kajže.¹⁶

V istem obdobju so — nekoliko zaradi dialoga delno pa zaradi obojestranske nestrpnosti — nastajale tudi študije, ki so za vsako ceno hotele dokazati edino »slovenski« praizvor hiš na južnem Koroškem. Med prvimi se je skušal s celovito študijo upreti »germanskim« teorijam Stanko Vurnik.¹⁷ Čeprav ne s tako brezobzirno odločnostjo kot germanizatorski Graber, je skušal dokazati, da so izvori oblik in z njimi povezan način življenja v hišah na južnem Koroškem najprej povezani prav z geografsko nekoliko teže dostopnim, zato pa narodnostno odvisnim prostorom južno od Alp. Ob tem je uvedel svojo prostorsko razlago hišnih »tipov« in jih na območju Vzhodnih Alp razdelil tako, da je prerezal srednji del Gorenjske in ga skupaj s Tolminsko in Koroško postavil v enoten »alpski« tip, ki naj bi obenem obsegal tudi ves širši koroški prostor.¹⁸ Teza je seveda lahko nastala le ob površnem poznavanju arhitekture v raziskovalnem območju. To je potrdil tudi sam, ko je navedel, da je sicer že dalj časa raziskoval širši prostor za ljubljanski etnografski muzej, da pa osebno ni poznal niti Roža niti Podjune ali Kozjaka.¹⁹

Med Vurnikova nova izhodišča, ki jih je uvedel v raziskovanje stavarstva, pa moramo šteti nekatera zelo sodobna gledanja etnologije v tej smeri. Etnografa naj »zanima kmečka hiša le kolikor raziskuje način stanovanja, pripravljanja hrane, skupnega življenja v rodbini in gospodarjenja. Dalje [...] se pri tem delu često sreča s političnim in kulturnim zgodovinarjem, sociologom, jezikoslovcem, gospodarsko-agrarnim raziskovalcem, antropo-geografom, celo tehnikom in arhitektom.«²⁰ Če bi bilo danes mogoče dobiti študije, ki bi povezovale vse sestavine, kot jih je skušal teoretično uvajati Vurnik že leta 1929 (!), potem bi bilo to prav tisto izhodišče (in hkrati tudi ustrezen dokaz), ki bi ovrglo vse nacionalistično obarvane poskuse političnega izrabljanja arhitekture.

V resnici so vse te misli ostale le želje. Tudi Vurnikovemu delu je botrovala predvsem želja, da bi izdelal kolikor mogoče sprejemljivo shemo, katere

¹³ Graber, Volksleben, o. c., str. 95.

* ... kulturni odsev srednjenemških domačij iz Nižje in Gornje Avstrije.

** ... vzporedna domačija, hlev okrog dvorišča in pašba, utemeljene v severno in vzhodnogermanskem kulturnem krogu.

¹⁴ Ibid., str. 100 itd.

¹⁵ Glej op. št. 12.

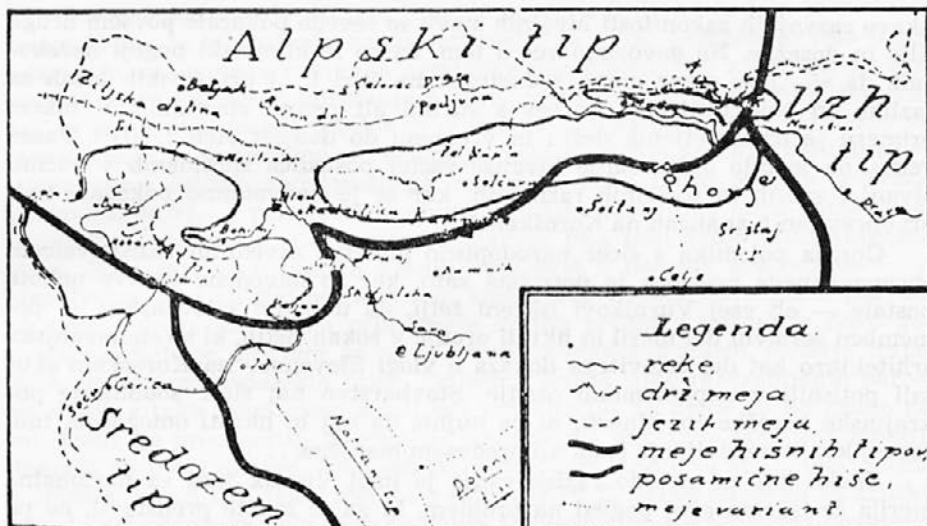
¹⁶ »Urhoa« hiša iz Trabelj pri Šmarjeti v Rožu (K. Eisner, O. Moser, Das Kämtner Freilichtmuseum in Maria Saal, Klagenfurt 1979, str. 43—46).

¹⁷ S. Vurnik, Kmečka hiša Slovencev na južnovzhodnem pobočju Alp; v: Etnolog IV, Ljubljana 1930, str. 30—85.

¹⁸ S. Vurnik, Kmečka hiša ..., str. 34/35.

¹⁹ Ibid., str. 70 (opomba 1).

²⁰ Ibid., str. 30.



Vurnikova »Karta razširjenosti alpskega hišnega tipa pri Slovencih (1929)« svojevoljno poenostavlja arhitekturno tipologijo. (Po objavi v Etnologu IV, Ljubljana 1930, str. 34.)

cilj je bil »omejiti hišne tipe na vsem slovenskem ozemlju.« Iz te naloge so končno izšla tudi njegova narodnostno sicer močno privzdignjena merila, ki pa so danes znanstveno nesprejemljiva. Enako kot pri njegovih kolegih na nemški strani določajo in uokvirjajo pretirano povzdigovanje »nacionalnih« lastnosti. Tako je za raziskovane kraje »severozapadnega slovenskega jezikovnega ozemlja oziroma v južnovzhodnih pobočjih Alp« ugotovil, da imajo nekatere posebne vrednosti: »Tem krajem, ki vabijo izletnike in letovišarje, pravimo slovenska Švica in v tem romantično slikovitem planinskem ozemlju živi tip kmečke arhitekture, ki je po mnenju mnogih najlepši in najzanimivejši med vsemi slovenskimi. In zares moramo reči, da so te hiše tehnično najvišje stoječe med vsemi slovenskimi in predstavljajo tudi najpopolnejšo, na vrhuncu kmečke civilizacije stoječo hišno organizacijo, ki je nemara še večja od one Nemcev, ki robijo slovensko ozemlje.«²¹

Ob takih ocenah in ob metodološko-teoretični opredelitvi o pomembnosti raziskovanja hiš predvsem v povezavi z razlago načina življenja bi seveda morali sklepati tudi na izjemno visok bivalni standard v območju, kjer naj bi tovrstni tip kmečke stavbe prevladoval. To seveda ne drži. V celoti tudi ni mogoče povzeti njegove druge trditve, da je najbolj značilna oblika kmečke hiše tega širšega prostora v »enotnih dvorih« (Einheitshaus), ki »družijo pod istim ravnim slemenom zapored vse prostore za ljudi, živino in krmo [...]«²² V tem delu svoje tipološke razlage se je namreč močno približal kasnejše (vse do danes...) uveljavljenim trditvam, da naj bi se kmečko bivališče v širšem »alpskem« prostoru (kjer je južna Koroška osrednji del) razvijalo v naslednji končni cilj: pod že v začetku dovolj veliko lupino (streho, hišo...) spreminjati le notranjo razdelitev glede na spreminjanje potreb zaradi novosti, ki jih je prinašal razvoj.²³

Tudi ta trditev je, tako kot prejšnja, postala eden od kriterijev za ocenjevanje obstoječe arhitekture ali merilo za gradnjo nove. Podrobnejše raz-

²¹ Ibid., str. 33/34.

²² Ibid., str. 35.

²³ To trdita predvsem Rhamm in Graber (po: Graber, Volksleben, str. 88), za njima pa so povzemali mnogi kasnejši avtorji.

iskave razvojnih zakonitosti bivalnih stavb so seveda pokazale povsem druge cilje in dosežke. Ne govorimo več o tem, da so le klimatski pogoji narekovali, da »[...] so stene umno reducirane na štiri [...] pri alpskih hišah za razliko od belokranjskih dvorcev s štirimi ali petimi stavbami! V takem primeru je izpostavljenih dežju in vremenu do dvajset sten [...]«²⁴ Danes vemo, da je bilo oblikovanje bivališč vselej posledica sprememb v načinu bivanja, vzorih in socialnih razmerah, kar se je nedvoumno pokazalo tudi pri opravljenih analizah na Koroškem.²⁵

Gornja polemika s sicer narodopisno globoko zavednim raziskovalcem obravnavanega prostora je potrebna zato, ker so navedene trditve nehotne postale — ob vsej Vurnikovi iskreni želji, da uveljavi »slovensko« — pomemben sestavni del meril in hkrati orodje v rokah tistih, ki so stanovanjsko arhitekturo kot del celovitega dokaza o vlogi Slovencev na Koroškem skušali potisniti v nepomembno ozadje. Stavbarstvo naj sicer sooblikuje pokrajinske koroške značilnosti, ni pa nujno, da naj bi hkrati omogočalo tudi razvoj kvalitete življenja (tudi ali predvsem manjšine...)»²⁶

Enako kot za metodo raziskovanja je imel Vurnik tudi za nacionalna merila že izdelan svoj pogled na problem, ki ga je takole predstavil, ne pa tudi povsem upošteval: »Moram se priključiti onim, ki z M. Murkom trdijo, da hišni tipi ne sovpadajo z narodnostjo na določenem ozemlju in da tudi v okviru istega naroda lahko živi več ali manj skupin ljudi, ki imajo svoje samostojne telesne in duševne značilnosti, pa tudi samostojno hišno kulturo, noše, običaje itd.«²⁷ To, nekoliko »rasistično« teorijo, je bilo že v tedanjem času mogoče uporabljati hkrati kot osnovo za objektivne raziskave ali — kot smo videli pri Graberju — za nacionalistično podcenjevanje koroške arhitekture.

GEOGRAFSKE STRANPOTI — »HAUSLANDSCHAFTEN« KOT NASPROTJE IDENTITETI

Drugo skupino raziskav, ki je neposredno vplivala na medvojnne, a tudi na današnje dileme oziroma merila v ocenjevanju stavbarstva ter s tem kvalitete bivanja na Koroškem, so sprožili geografi. Med njimi smo že omenili germanizatorske poskuse razlag oblik naselij in bivališč. Še bolj je to očitno v predstavitev zakonitosti členitve obdelovalnih površin kot osnovnega izhodišča za življenje in oblikovanje bivalnega okolja v največjem delu Koroške. Na osnovi Schmidove²⁸ razlage razvoja ali nastanka razdelitve kmečkega zemljišča in morda še bolj na osnovi njegovih domačijskih tipov (»Hofformen«) so vpeljali pojme arhitekturnih kompleksov, pri katerih niso upoštevali razvojne zakonitosti, ampak naj bi bili stalna vrednost (konstanta arhitekture). To še danes ustvarja popačeno sliko značilnosti arhitekture na Koroškem pa tudi drugje, kjer se skušajo uveljavljati le absolutne ocene svojevoljno izbranih delov stavbarstva in ne celote.²⁹

²⁴ S. Vurnik, Kmečka hiša [...], str. 35.

²⁵ M. Fister, Rož, Ljubljana 1985, str. 119—125; — glej tudi op. 2 in raziskovalni elaborat!

²⁶ O. Moser, Das Bauernhaus und seine landschaftliche und historische Entwicklung in Kärnten, Klagenfurt 1974, str. 16—18: kmečka hiša (na Koroškem!) naj bi bila predvsem izraz tehnološkega razvoja kmetovanja in manj identitete prebivalcev.

²⁷ Vurnik, Kmečka hiša [...] o. c., str. 33.

²⁸ J. Schmid, Siedlungsgeographie Kärntens I, Die Flur Kärntens; v: Carinthia I, 118, 1—3, Klagenfurt 1928.

²⁹ Primerjaj z razpravo: P. Fister, Korpus slovenske arhitekture I, II; v: Zbornik ljubljanske šole za arhitekturo 1986, Ljubljana 1986, str. 395—431.

Osnovni problem je dvojen. Nanj je opozoril S. Ilešič že leta 1948.³⁰ Kot geografu mu je bilo seveda najpomembnejše, da ovrže Schmidovo tezo o podarjanju enkratnega nastanka zemljiške parcelacije: po njem naj bi bilo namreč močno prisotno vprašanje o narodnostnem izvoru »pravilnejše« (kar naj bi pomenilo »kvalitetnejše« = »nemške« ...) parcelacije v razmerju do razdrobljene in nepravilne (in s tem za gospodarjenje »manj kvalitetne« = »slovenske«) delitve obdelovalnega zemljišča. Zato Ilešič povsem ustrezno ugotavlja, da »[...] proučevanje oblik zemljiške razdelitve nima samo svoje teoretično znanstvene pomembnosti, marveč ima tudi svojo čisto aktualno stran. Novi čas, ki z naglimi koraki vodi svet v načrtno gospodarstvo, bo brez dvoma prej ali slej postavil tudi kmetijstvo v srednjeevropskih področjih pred nalogo, da se čim primerneje svojim prilikam vključi v novo gospodarsko kolesje. Pri tem pa ne bo odveč poznavanje starih, stoletja trajajočih agrarno-gospodarskih tipov. Smiselna zložba silno razdrobljenih parcel pri vaseh s tako imenovano zemljiško razdelitvijo na delce ali na grude na eni strani, pa preureditev in smotrna medsebojna povezava samotnih kmetij, slonečih na individualnem gospodarstvu na drugi strani, to sta najbolj vidna problema, ki pri tem takoj stopita v ospredje.«³¹ Ilešičeva napoved in kritika metode Schmidovega dela se je do danes že uresničila. Nerazdružna povezava med obliko zemljišč, njihovim smotrnim obdelovanjem ter obliko naselij in arhitekture v njih, so sestavine, ki so izjemno močno vplivale tudi na položaj slovenske narodnostne skupnosti na Koroškem že nekoč. Danes pa to še toliko bolj občutimo, čeprav s povsem novimi merili.

Drugi del Schmidovih izhodišč, ki so jih prevzeli tudi nekateri objektivni raziskovalci na Koroškem, je njegova statična tipološka delitev arhitekturnih »tipov« kmečkih domačij kot najznačilnejšega dela stavbarstva na Koroškem.³² Njegova dokumentacija, podobno kot pri zemljiški delitvi, obsega zelo širok spekter navedb in je prav gotovo naslonjena na podrobno poznavanje tedanjega prostora in stanja. Vendar pa je Schmid zagrešil tudi v tem delu isto napako, kakršno mu je očital Ilešič v povezavi z razlago zemljiške parcelacije, česar pa doslej še nihče ni skušal kritično oceniti in razčleniti. V svojem pozitivnem prikazu stanja ni upošteval razvoja. Zato je med seboj pomešal vse tipe, ki jih je bilo še med obema vojnama mogoče zabeležiti na Koroškem. Razdelitev, zanj je povsem upravičeno izhajala iz tlorisa razporeditve stavb v domačijah, je za večino kasnejših avtorjev postala osnova teoretičnega pristopa. Vendar moramo take zožitve, kot smo to storili tudi pri Vurniku, ovreči, posebej še, ker so postale glavni nosilci za razumevanje ali ocenjevanje koroškega prostora. Iz njih se je namreč razvila teorija o absolutni vrednosti »hišnih regij«, kot bi morda lahko poslovenili nemški pojem »Hauslandschaften«. Izvor zamisli je najbrž potrebno poiskati v preteklem stoletju z njegovo usmeritvijo v pozitivistično iskanje tipologij in klasifikacij, saj nima pravih analitičnih sestavin.³³

Ne bi se na tem mestu podrobno spuščali v posamezne dele Schmidove tipološke razdelitve, saj že sam ni mogel povsem omejiti geografskih območij, za katere naj bi veljalo, da posamezen »hišni tip« v njih prevladuje ali je morda celo edini.³⁴ Navedimo le dileme, ki jih je ob svojem nadaljnjem

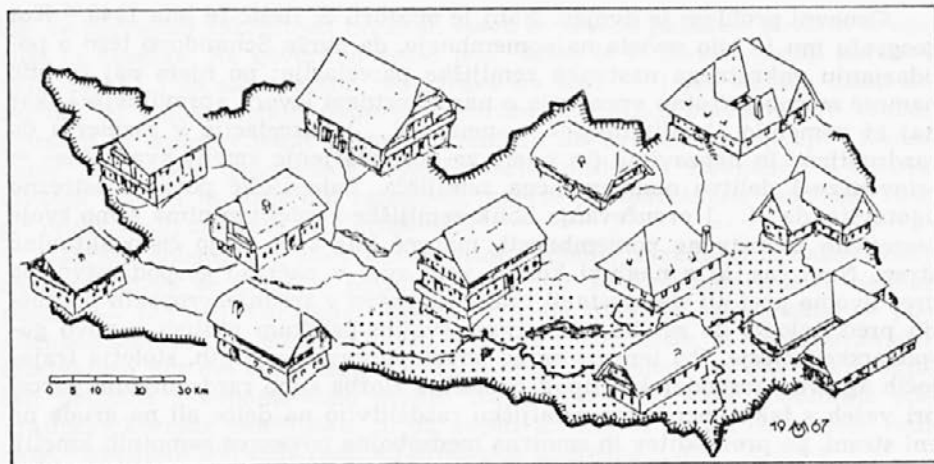
³⁰ S. Ilešič, *Oblike zemljiške razdelitve na Koroškem*; v: Slovenski etnograf I, Ljubljana 1948, str. 72–81.

³¹ *Ibid.*, str. 72.

³² Schmid, *Siedlungsgeographie [...] o. c.*, str. 20–23.

³³ Primerjaj: S. Kremenšek, *Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli*; v: *Pogledi na etnologijo*, Ljubljana 1978, str. 28.

³⁴ Razlago drugačne metode in iz nje izhajajoče »regionalizacije« koroškega prostora vsebuje raziskovalna naloga: P. Fister, *Arhitektonska analiza tipologije bivališč v dvojezični južni Koroški* (glej op. 2!).



Tipologija hiš na Koroškem po O. Moserju (Das Bauernhaus, str. 27).
Označeno je območje dvojezične južne Koroške — v njem nastopa
le 5 tipov ...

iskanju objektivne tipologije kmečkih hiš v zaključenih regijah omenjal O. Moser,³⁵ hkraten zagovornik take delitve. Moser postavlja za Koroško 14–15 »hišnih tipov«. Od tega naj bi jih bilo na Zg. Koroškem 5, na Zilji 3, v Nockgebietu 1 in na Sp. Koroškem ter v Karavankah 6 oziroma 5. Obenem je poudaril, da je to le »idealna« poenostavitev (»idealtypischer Vereinfachung«) in da je tudi karta, ki pojasnjuje geografske meje, lahko le omejeno uporabna, saj omogoča le prikaz razširjenosti hiš v starejših oblikah.

Nekateri avtorji, ki so pod vplivom obveznega iskanja »Hauslandschaften« skušali biti čim bolj objektivni, so zašli v drugo skrajnost. Ta je nazkana tudi v Kärntner Heimatatlas.³⁶ S podrobnejšo razčlenitvijo pa so nekateri skušali regionalno »hišno« tipologijo tudi tako ali drugače združevati: »[...] da kleinere Teilgebiete leichter zusammenfassend besprochen werden können [...]«.³⁷

Dilema ni le znanstvene, ampak povsem praktične narave. V resnici je postavitev dokončno določljivih oblik arhitekture kot meril za neko geografsko enoto tisto temeljno izhodišče, ki narekuje ne le znanstveno razpoznavnost in raziskovalna izhodišča arhitekture, ampak določa vse, od možnosti razvoja posameznih naselij in predpisanih stavbnih oblik³⁸ do kvalitete ali nekvalitetne opredelitve simbolnih vrednot stavbne dediščine in nove podobe bivalnega okolja. To pa seveda ustvarja posebno vlogo arhitekture kot kulturnega spomenika, identitete kulturne krajine in materialnega dokaza ali opore za razpoznavanje in vrednotenje prostora, v katerem živi na Koroškem slovenska manjšina bodisi sama ali v takem ali drugačem sožitju s sosednjo, nemško govorečo večino.

Iz takih ocen, ki so največkrat v javnosti nerazumljene (mnogokrat pa tudi med strokovnjaki!) lahko izhaja vrsta problemov, čeprav so v začetku zastavljene le »znanstveno«. Že uvrstitev nastanka tovrstnih ozkih prispev-

³⁵ Moser, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 29.

³⁶ V. Paschinger, Kärntner Heimatatlas, Klagenfurt 1951, listi 1–15.

* ... da bi manjša območja lažje obvladali in o njih govorili ...

³⁷ W. Jack, Haus- und Hofformen im Unteren Klagenfurterbecken, Inaug. Dissert., Graz 1953, str. 26.

³⁸ Amt der Kärntner Landesregierung, Planung neuer Bauernhäuser in Kärnten, Klagenfurt 1982.

kov med obe vojni, to je v čas, ki načrtno išče »znanstveno« podporo za svojo nacionalistično politiko, bi nam morala zbuditi upravičene dvome o njihovi resnični strokovni ustreznosti. Ker pa so posledice očitne še danes, so za našo razpravo bistvene.

Zanimivo je, da v vojnem času med 1939 in 1943 ni bilo malo raziskovalcev, ki so vzporedno z Graberjem raziskovali arhitekturo na Koroškem — tedaj seveda za dokazovanje domačijskosti ali povezanosti le-te s širšim, tedaj uveljavljenim in politično točno opredeljenim »kulturnim« prostorom.³⁹ Ker pa so bili vsi nekako v senci ponovno tiskanega Graberjevega »Volkslebna«, so se v glavnem odločali za delne ali lokalne raziskave.

POSKUS POVEZOVANJA USODE SLOVENSKE MANJŠINE IN OBLIKOVANEGA OKOLJA

Prva po vojni izšla obsežnejša študija, ki je skušala biti hkrati tudi aktivno usmerjena v reševanje tedanjega (ponovnega) problema Koroške kot sestavnega dela slovenskega etničnega ozemlja, je bil véliki Koroški zbornik.⁴⁰ Med vsemi v njem objavljenimi študijami je za razumevanje razvoja ideje o arhitekturi na Koroškem najpomembnejši prispevek S. Ilešiča, ki je nadaljevanje polemične razprave k Schmidovim tezam in nov prispevek.⁴¹ V obsežni geografski razpravi je tokrat morda prvič povsem jasno povedano, kako pomembno je hkrati z drugimi sestavinami, ki določajo prisotnost nekega naroda, upoštevati tudi stavbarstvo za določevanje prostora, v katerem ta narod živi. »[...] V splošnem so za Koroško značilna kmečka naselja majhne obsega. Posebno razširjena oblika so zaselki, majhne skupine kmetij, ki prevladujejo zlasti po valovitem gričevju in po nižjem hribovju vse Celovške kotline, Celovške in Poglinške gorice in prisojni hribi nad Vrbskim jezerom ter oni med Vrbskim in Osojskim jezerom kakor tudi Gore (Gure...) med temi jezери in Rožem so kar posejane s temi majhnimi, ljubkimi vasicami in zaselki, ki s svojimi belimi domovi in zelenimi polji po svoje močno prispevajo k tisti živahni podobi pestrosti, ki jo kaže pokrajina tu v osrčju Koroške, tako živahna že po prirodi, s svojo slikovito izmenjavo gora, dolin in jezer. V tej ravno za slovensko Koroško tako značilni naselbinski sliki velja menda iskati sled najstarejše slovenske naselitve na Koroškem sploh.«⁴² (podčrtal P. F.)

Podobno je povezanost med zunanjo podobo (ta je vedno rezultat hotenja človeka, ki v oblikovanem okolju živi) in narodnostno pripadnostjo isti avtor okrepil s starejšim citatom o Kanalski dolini: »[...] zunanost njihovih selišč je hkrati z govoricó že zbujała pozornost popotnika v 16. stoletju, ki označuje Na Beli (Resiutta) kot kraj, kjer se govori laško, nemško in slovensko, Pontebo kot kraj, kjer zveni laščina in nemščina... in Žabnice, kjer je govorica slovenska.«⁴³ Tudi v okviru naše raziskave ugotovljena merila, ki nam jih daje arhitektura omenjenih krajev, še vedno potrjujejo iste značilnosti — le da jih danes ne znamo več razumeti kot pomembno kulturno sestavino

³⁹ K. Erich, Die Laube als ostgermanische Bauerndenkmal, München 1939; H. Kotzurek, Urtümliche Hausformen auf den Hängen der Saualpe, v: Carinthia I, 130, Klagenfurt 1940; A. Klar, Siedlungsformenkarte der Reichsgaue Wien, Kärnten, Wien 1942; O. Moser, Die Pfostenspeicher Kärntens, v: Festschrift für R. Egger.

⁴⁰ Koroški zbornik, uredili B. Grafenauer, L. Ude, M. Veselko, Ljubljana 1946.

⁴¹ S. Ilešič, Geografski oris Koroške; v Koroški zbornik, str. 9—42.

⁴² Ibid., str. 28/29.

⁴³ Ibid., str. 65.

življenja slovenske manjšine in vsak dan manj je tudi ohranjenih takih arhitekturnih pričevanj.

Zaradi specifičnosti časa in še vedno živega tekmovanja v dokazovanju pripadnosti prostora bodisi političnim, nacionalnim ali geografskim celotam, navedeni članek dodaja tudi polemiko o neresničnosti trditve, da so bile Karavanke vedno neke vrste »zid«, ki je ločil Koroško od južnih delov slovenskega ozemlja. Ilešič je dokazoval geografske zmote Paschingerja, ki je pred vojno razvil to tezo, pa jo po letu 1941 moral razumljivo spremeniti.⁴⁴ Hkrati je pravilno napovedal, da se bo po letu 1945 teza o »karavanškem zidu« spet uveljavila. V okviru objektivnih analiz je seveda mogoče teze o povezovanju ali ločevanju v širšem prostoru (torej brez vnaprej postavljenega gorskega »zidu«) dokazovati predvsem s pomočjo vplivnih tokov v arhitekturi in njeni povezavi z načinom življenja.

Vsekakor prispevki v Koroškem zborniku — kljub morda nekoliko preveč politično usmerjenim ciljem — skušajo objektivno razložiti razumevanje oblikovanega prostora in arhitekture na Koroškem in še posebej v južnem dvojezičnem delu.

ZAPIRANJE V POUJARJENE OKVIRE POSAMEZNIH STROK

Od 50. let dalje so v raziskovanju arhitekture vse bolj začeli uveljavljati zožena »strokovna« merila. S tem je postajala vedno bolj očitna tudi delitev na stroke, ki so v svoje raziskave uvrščale (tudi) arhitekturo in ji s tem odvzemale celovitost in usodno povezanost s človekom. Postajala je le še predmet strokovnega pomena.⁴⁵

V tem so poleg etnologov prednjačili umetnostni zgodovinarji. Ti so povsem izločili vse oblike stavbarstva, ki ni imelo za stroko dovolj zanimivih stilnih sestavin. Vurnik, na primer, za katerega pravi V. Novak, da je bil vendarle najprej umetnostni zgodovinar,⁴⁶ je vendarle velik del svojih raziskovanj posvetil povsem »neumetnostni« kategoriji arhitekture. Njihovo raziskovanje iz pokrajine izločenih umetnostno pomembnih posamičnih stavb je sicer povzdiglo mnoge bisere arhitekture, a hkrati napravilo mnogo škode prav razpoznavanju in vrednotenju celovitosti oblikovanega bivalnega prostora. Celó Moser pravi, da velja za obravnavani del Koroške naslednje: »Das Siedlungsbild ergänzen hier Kapellen und Bildstöcke, eine vorwiegend barocke Sakrallandschaft, wie sie in anderen Gegenden Kärntens fehlt [...]«*, kar je povzel tudi V. Novak kot eno svojih zaključnih ugotovitev v študiji o značilnostih slovenske »ljudske kulture« na Koroškem.⁴⁷

Temu bi morali dodati še širšo opredelitev, da »ljudske kulture« nikakor ne moremo izvzeti iz celovitega bivalnega okolja. S tako izločitvijo so umetnostni zgodovinarji prav gotovo povzročili, da je prišlo do ponovnega razdvajanja med kvaliteto, ki se zahteva le za posebne oblike (vrste) stavb, in povprečjem v vsakdanjem življenju uporabljane stavbarstva, ki ga zato

⁴⁴ V. Paschinger, Savekärnten ein Alpenland; v Carinthia II, Klagenfurt 1941 — in še: Paschinger-Wutte-Graber, Oberkrain, Klagenfurt 1942, str. 7 (kritika: S. Ilešič, Geografski oris [...] o. c.: str. 11).

⁴⁵ Arhitektura: Kotzurek, Hubatschek, Fister itd., etnologija: Ložar, Moser, Geramb, Sedaj, Novak itd., geografija: Paschinger, Ilešič itd., umetnostna zgodovina: Kafka, Zadnikar itd. (redki so bili umetnostni zgodovinarji, ki so se vsaj posredno dotikali bivalne arhitekture), sociologi, politiki, ekonomisti in drugi.

⁴⁶ Novak, Über den Charakter [...] o. c. str. 29.

* Podobo naselij dopolnjujejo tukaj kapele in znamenja, kar daje videz baročne sakralne pokrajine, kakršne v drugih območjih Koroške ni.

⁴⁷ Novak, Über den Charakter [...] o. c., str. 31; O. Moser, Notring Jahrbuch 1973, str. 7.

ni potrebno več graditi enako kvalitetnega in pomembnega v prostoru kot nekdanj.⁴⁸

Zato ostajajo danes tudi povsem resni poskusi, da bi z uveljavljanjem nadzora ali vsaj priporočil oblikovali krajevno in pokrajinsko ustrezne oblike stanovanjskih hiš le v okvirih enoznačnih strokovnih izhodišč.⁴⁹ Ta pa prav gotovo niso nastala s celovitim odnosom do oblikovanega bivalnega okolja, v katerem so tako najkvalitetnejše in hkrati najskromnejše stavbe neločljive sestavine in simboli nacionalne prisotnosti. Nekoč so bile stavbe, ki so bile merila prostora, vaške cerkve, kostnice, znamenja, kasneje bogate stavbe veleposestnikov, župnišča pa gostišča, šole itd., kar je vse bilo uokvirjeno v enovit odnos do meril. Z njimi se je ocenjevala vrednost oblikovanega prostora in vseh stavb — seveda v splošno znanem in specifičnem hierarhičnem odnosu glede na socialno pripadnost, možnosti lastnika, splošnih zahtev vaške ali druge skupnosti. Vse to kot celota so prebivalci Koroške vedno razumeli kot temeljno vrednost oblikovanega bivalnega prostora in vseh vrst arhitekture v domačem okolju.

Danes navodila za načrtovanje »kmečkih« stavb⁵⁰ vsebujejo le merila o sodobnem stanovanjskem standardu, posebnostih funkcij, nizkih stavbnih stroških, uveljavljanju splošnih meril za oblikovanje fasad in uporabo sodobnih proizvodov ter usklajevanju stavb z merili regionalno značilnih »hišnih tipov« (= v okvirih »Hauslandschaften«).⁵¹ V celotnem sklopu navodil ni niti na enem mestu omenjena celovita kvaliteta bivalnega okolja, ki pa ga vendarle tvorijo ne le etnografsko ustrezne oblike posameznih »kmečkih« stavb, ampak prav njihov odnos do celote, torej tudi do najkvalitetnejših arhitektur.

V okviru umetnostnozgodovinskih študij o arhitekturi obravnavanega dela Koroške je seveda mogoče všteti vrsto del predvsem nemško pišočin avtorjev. Zato bi se omejili le na tiste, ki so skušali pomen kvalitetnega stavbarstva raziskovati tudi ali predvsem z vidika, ki naj bi enakovredno vključil vlogo slovenskega prebivalstva. Žal je potrebno ugotoviti, da jih je le nekaj. Pa še ti so si izbrali teme, ki le deloma presegajo sicer strokovno upravičen, a za Koroško preozek okvir.

Večina avtorjev iz matične Slovenije je v okviru svojih umetnostno zgodovinskih raziskav vključevala Koroško le kot močno oddaljeno zgodovinsko povezavo tja nekako do konca srednjega veka.⁵² Šele v zadnjem desetletju postajajo zanje zanimive neposredne povezave vse do današnjega dne. Izjema je Zadnikarjevo delo o koroških cerkvah.⁵³ V njem je na, za umetnostnega zgodovinarja nekoliko nenavaden način, kvalitetno združil strokovno predstavitev petdeset izbranih »spomenikov« tovrstnega stavbarstva z osebno prizadetostjo do kulturnega prostora Slovencev na Koroškem. Nastal je vodnik, ki odkriva marsikdaj omalovaževano in pozabljeno bogastvo arhitekture

⁴⁸ P. Fister, Umetnost stavbarstva na Slovenskem, Ljubljana 1986, str. 366 do 372.

⁴⁹ Amt der Kärntner Landesregierung, Planung neuer Bauernhäuser in Kärnten, Klagenfurt 1981.

⁵⁰ Ibid., str. 14.

⁵¹ Ibid., str. 7.

⁵² Primer: E. Cevc, Srednjeveška plastika na Slovenskem, Ljubljana 1963, str. 11... Ali isti: Slovenska umetnost, Ljubljana 1966 — vanjo vključuje le začetke stavbarstva na Koroškem (vojvodski stol, hodiški relief, Gospo Sveto...), od srednjega veka dalje pa koroškega prostora ne združuje več v »slovensko« umetnost. Značilen odnos je bilo videti tudi v publikaciji Zakladi Slovenije (več ponatisov, 1979...) z besedilom M. Kmecla in vrsto sodelavcev, kjer so Koroško vključili šele naknadno v skoraj nepomembnem obsegu.

⁵³ Glej oceno: P. Fister, Ob knjigi dr. Marijana Zadnikarja »Po starih koroških cerkvah«; v: Koledar Družbe sv. Mohorja v Celovcu 1985, 145—147.

cerkva v koroškem dvojezičnem prostoru. Zato je neke vrste opomin, da je tudi v stavbni dediščini skrit tehten dosežek Slovencev, pomemben za dokazovanje njihovega obstoja in identitete. Obenem se tudi v tej knjigi čuti omejitvev, katere se je žal morala držati tudi naša študija. Ostala je stisnjena v okvire politično »nespornega« ožjega južnega dela Koroške — Roža, Podjune, Zilje, kar onemogoča ponovno ustvariti tiste široke povezave in odprtosti, ki so v tisočletni zgodovini dajale največjo vrednost prav v razmerju med človekom in njegovim življenjem na eni strani ter arhitekturo kot materialnim rezultatom teh želja na drugi strani.⁵⁴

Drugo tako delo je študija o arhitekturi protiturških taborov v slovenskem kulturnem prostoru.⁵⁵ V njem sem kot arhitekt skušal preseči ozke politične okvire, kar je olajševala tematika dovolj oddaljene preteklosti kot zadovoljivo pokritje sicer nenavadne širine v začetku 70. let. Končna ugotovitev, da so prav tabori eden od simbolov preživetja slovenske narodnosti v celotnem slovenskem prostoru in ne le na Koroškem, ter da so hkrati ena od posebej dokazljivih materialnih prič o prepletanju vloge arhitekture, človeka in narodnosti, je zbudila sicer dovolj zanimanja med strokovno javnostjo,⁵⁶ ni pa mogla ustvariti potrebnega odnosa do tovrstnega stavbarstva prav na Koroškem, kjer bi lahko postala eden od branikov nacionalnega vprašanja. Vzporedne podobne študije avtorjev iz nemških krogov⁵⁷ so sicer dokazovale ustrezno likovno in delno zgodovinsko vrednost tovrstne arhitekture. Podobno kot že omenjeni geografi ali etnografi pa je niso postavljali v odvisnost od širšega prostora in časa. Po njihovem prepričanju naj bi obveljala trditev, da so bili »tabori« le utrjene cerkvene stavbe (»Wehrkirchen«), torej v celoti odvisne od institucionalne pripadnosti, kar pa je kaj zlahka mogoče ovreči. Pri istih avtorjih neupoštevana, a očitna geografska razširjenost taborov s središčem in izhodiščem v sredini slovenskega nacionalno določljivega prostora (ki v 15. in 16. stol. seveda še ni bil znan, je pa bilo zato zanj že dovolj izhodišč, ki so ga kasneje oblikovala),⁵⁸ pa jim daje tako v njihovi zgodovinski pomembnosti kot še bolj v neposredni vrednosti v današnjem času izjemen pomen. Tega bi se morali zavedati prav pripadniki slovenske manjšine, saj so že pred stoletji z njihovo gradnjo sodelovali v ustvarjanju nacionalne in kulturne podobe Evrope in še posebej ožjega slovenskega kulturnega prostora.

Znanstveni krogi, ki so sicer povsem zamolčali navedene pomene taborov,⁵⁹ še niso »strokovno« oporekali postavljeni tezi. Doslej le etnografsko za Slovence zanimive tabore bi v resnici morali vključevati kot izjemno pomembne materialne dokaze o identiteti dvojezične južne Koroške in kot sestavino oblikovanega bivalnega okolja, kot simbole in kot merila v njem.

⁵⁴ P. Fister, *Arhitektura Koroške v: Celovski Zvon VII/22, Celovec, marec 1989, str. 31–44.*

⁵⁵ P. Fister, *Arhitektura slovenskih protiturških taborov*, Ljubljana 1975. ⁵⁶ Predstavitve pojma in pomena taborov na Slovenskem v letu 1986/87: Lokev pri Divači (Inštitut Filoz. fakultete), Beograd (Srpska akademija nauka i umetnosti), Udine (Universita degli studi di architettura).

⁵⁷ F. X. Kohla, *Über befestigte Kirchen in Kärnten*; v: Carinthia I, Klagenfurt 1941, str. 164 — K. Kafka, *Wehrkirchen Kärntens I, II, Wien 1971/72.*

⁵⁸ *Zgodovina Slovencev, CZ Ljubljana 1979, str. 219.*

⁵⁹ K. Kafka, *Wehrkirchen [...] o.c.: str. 5: »[...] in Niederösterreich [...] in Steiermark [...] in Kärnten [...] in der Art, wie Landvolk seine Kirchen befestigte, gab es keinen unterschied zwischen deutschen und windischen Kärnten [...] aus ihnen beyden einerley volk ist worden [...] die Worte des Chronisten Megiser«.* Pri gornjih navedbah seveda večina taborov, ki so bili postavljeni južno od Karavank, ni upoštevanih.

* (Kafka) ... na Nižjem Avstrijskem, Stajerskem in Koroškem po tem, kako je ljudstvo utrdilo svoje cerkve, ni razlike med nemško in slovensko Koroško... iz obeh je nastal en narod... besede kronista Megiserja.

Žal pa prav zaradi nezainteresiranosti za arhitekturo doslej ni bilo mogoče opredeliti takega pomena.

Drugo delo, s katerim sem skušal povezovati enotni (ali vsaj vzporedni) razvoj arhitekturnega prostora Slovencev,⁶⁰ je naletelo celo pri ljubljanskem kritiku na kaj čuden odmev, saj naj bi bilo v njem upoštevano pretirano število arhitektur z avstrijske Koroške.⁶¹ To kaže na dosledno in obojestransko prizadevanje, da bi bile Karavanke spet »zid«, ob katerem naj se ustavi celo stroka ter brez pomišljanja žrtvuje »slovenskost« na račun ozkosti!

RAZPRAVE O POMENU »LJUDSKE« ARHITEKTURE V DVOJEZIČNI JUŽNI KOROŠKI

V okvirih raziskovanja celotnega bivalnega prostora dvojezične južne Koroške in njene arhitekture je v obdobju po drugi vojni mogoče zaslediti nekaj različnih ciljev. Še vedno so se pojavljale polemične razprave o pravilnosti teoretičnih trditev glede geografskih raziskav, ki pa so — vsaj v krogih koroških (avstrijskih) raziskovalcev — postajale vedno bolj ekspertize za politične potrebe.⁶² To je bilo povsem upravičeno, saj je podoben razvoj v načrtno gospodarjenje z okoljem šel isto pot v vseh razvitih državah. Problemi, ki so se po vojni pojavili v zvezi s tako usmeritvijo, pa so povsem očitni: merila, na katerih so gradili raziskovalci, so bila vedno bolj zožena in »naročene« študije so se uokvirjale v politične ali ozko strokovne vzorce svojega časa.

Med take analize lahko štejemo tudi vrsto raziskav, ki so jih opravili slovenski raziskovalci iz okvirov drugih strok. Te študije se skoraj v nobenem primeru niso več dotaknile vprašanja arhitekture kot materialnega proizvoda ekonomskih, socialnih, političnih ali narodnostnih pogojev razvoja ali problematike, zato je zaradi te nove usmeritve ostajala arhitektura povsem zapostavljena.⁶³ Vse te študije so sicer dragocene kot viri podatkov ali nekatere celo kot viri vzrokov za določene spremembe ali razvoj arhitekture. V njih pa je vse manj objektivnih podatkov o celovitem zgrajenem prostoru. Iz tega izhaja še poseben problem, saj zaradi svojega političnega cilja prinašajo mnoge analize le poseben pogled na resničnost. Zato si je skoraj nemogoče ustvariti pravo sliko o tem, katera izmed interpretacij je najbolj objektivna.⁶⁴

Po drugi strani so raziskave etnologov ali bolje rečeno tistih, ki so se ukvarjali pretežno z raziskovanjem »ljudskega« (volkskundliche Hausforschung, Bauernleben-, Bauernhäuser- ali Landschaftsforschungen oziroma v slovenskih vrstah raziskave ljudske umetnosti, običajev, navad, načina življenja itd.) zoževale izločene sestavine. Najpogostejše teme so bile raziskave dimnic kot posebnih oblik bivališč v zgodnjih obdobjih,⁶⁵ poleg njih pa po-

⁶⁰ P. Fister, Umetnost stavbarstva [...] o. c.

⁶¹ B. Resman, Da ne bi bilo videti vse prav; v: Književni listi, priloga Dela, Ljubljana 11. 9. 1986, str. 4.

⁶² Moser, Paschinger, Pichler, Beran, Hubatschek.

⁶³ Največ in najbolj različnih terenskih raziskav bivalne arhitekture je bilo v prvi polovici 50. let, ko so vzporedno raziskovali posamezniki (Ložar, Kotzurek, Moser) in ekipe (Slov. etnografski muzej, avstrijske skupine za potrebe občin).

⁶⁴ Primer: po Ložarju naj bi bila večina stavb v Podjuni skromnih (kajžarskih) iz skupine »Längslaubenhaus«, po raziskavah Hubatschekove je bilo takih stavb tu mnogo manj (povzeto po neobjavljenem gradivu R. Ložarja in po objavljenih študijah Hubatschekove).

⁶⁵ Geramb, Moser, Sedej, Graber in drugi.

sameznih tipov kmečkih stavb,⁶⁶ izbranih delov teh stavb⁶⁷ ali poskusi izdelave monografij o posameznih naseljih ali celo stavbah. To so vse seveda izjemno pomembne detajlne raziskave, ki so edine lahko izhodišča za poglobljeno poznavanje stanja, razvojnih zakonitosti in problematike stavbarstva na Koroškem. Vendar tudi to zoževanje po svoje prispeva k izločanju arhitekture kot sestavine splošnih vrednot kakovosti življenja ali še posebej problematike, ki je za dvojezično območje specifična. Polemik z ugotovitvami posameznih raziskovalcev ne kaže odpirati, saj so razen morda nekaterih drobnih ugotovitev vsi po vrsti upoštevali strogo znanstvene kriterije raziskav. Problem ostaja v celovitosti in s tem v realni prepletenosti poznavanja razvojnih zakonitosti ali posameznih vrednosti arhitekture v okvirih življenja.

Morda bi iz študij, ki so se neposredno ukvarjale s problemom bivalnega prostora, izluščili le nekatere predpostavke. Ponoviti je namreč potrebno ugotovitev, da zgolj poznavanje starejših oblik ne more uveljavljati kakršnegakoli odnosa do stavbarstva v današnjem času. Vnaprej postavljene teze o splošnih regionalnih tipih hiš (»Hauslandschaften«) danes ne vzdrže več. Treba jih je dopolniti z današnjimi razmerji. Zato so merila, kot jih je postavil O. Moser kot splošna, povsem uporabna tudi za našo raziskavo. Po njem naj bi raziskovanje arhitekture vsebovalo naslednja izhodišča:⁶⁸ »Sie muss trachten, das bislang historisch überlieferte möglichst vollwertig geschichtsrichtig zu erfassen und zu dokumentieren. Sie steht vor der unausweichlichen Notwendigkeit, sich noch mitten in einem säkularen Wandlungs- und Umsichtungsprozess auch um die neuen und festwerdenden Strukturen und Erscheinungen ländlichen Bauens und Wohnens, Wirtschaftens zu kümmern. Hier fehlen uns noch weithin tragfähige und gültige Kriterien und Kategorien des Erfassens, Beobachtens und Urteilens.«*

Do tu se je povsem mogoče strinjati s kritikom in raziskovalcem Moserjem, enako kot v okviru njegovih navodil o treh osnovnih problemih raziskovanja stavbarstva: diferenciranju (bolje rečeno monografskem raziskovanju) posameznih sestavin, ki naj bi šele postale osnova za resnično poglobljeno poznavanje arhitekture, o historično usmerjenih in izdelanih raziskavah stavbarstva, ki naj upoštevaajo vse razvojne zakonitosti, ter o nujnosti čim bolj kompleksnih oblik dokumentacije značilnosti oziroma celotnega stanja obravnavane arhitekture (Gesamtbestände...). Vendar pa se tudi pri njem raziskava le zožuje v glavnem na »hiše« oziroma »hišne tipe« (Hausforschung) in ne vključuje zahteve po celovitem prostorskem razumevanju odnosov med vsemi vrstami arhitektur, čeprav omenja tudi potrebo po vključevanju raziskav mestnih hiš in meščanske hiše (»Stadthaus und das sogenannte Bürgerhaus«).⁶⁹ Obenem lahko ugotovimo, da so prve Moserjeve (ponovljene po drugih avtorjih) ugotovitve o nekdanjih značilnih regijah (Haus-

⁶⁶ Moser, Kurt in drugi.

⁶⁷ Moser, Ilg in drugi.

⁶⁸ O. Moser, Probleme des Hausforschung am Beispiel der Alpenländer Kärnten und Steiermark; v: Gegenwärtige Probleme des Hausforschung in Österreich, Wien 1982.

* Prizadevati si morate, da bi zgodovinsko izročilo kolikor mogoče popolno in zgodovinsko pravilno zajeli in dokumentirali. Nujno se je treba še sredi stoletnega procesa spreminjanja in novih pogledov zanimati tudi za nove, uveljavljajoče se strukture in pojave v kmečki gradnji, bivalni kulturi in gospodarstvu. Tu še zelo manjkajo daljnosežni in veljavni kriteriji in kategorije za doumevanje, opazovanje in presojanje.

⁶⁹ Vsa izhodišča so povzeta po članku O. Moserja, Probleme des Hausforschung [...] o. c.

landschaften) postale temelj pretiranemu enotanju pri izdelavi tipskih načrtov, kakršne je predlagal Amt der Kärntner Landesregierung.⁷⁰

Zato je potrebno posvetiti doslej najboljšemu in temeljnemu delu o stavbarstvu na Koroškem, Moserjevi študiji »Das Bauernhaus und seine landschaftliche und historische Entwicklung in Kärnten«⁷¹ nekaj več besed. Avtor, ki je danes prav gotovo najboljši poznavalec koroškega prostora, v njem obravnava celovito podobo koroškega podeželja in znanstveno ugotavlja zakonitosti ter kvalitete, ki so se na Koroškem razvile do konca 19. stoletja. Pravilno — za razliko od Graberja — ugotavlja neustreznost psevdoznanstvenih tez o prazvorih stavbnih oblik v daljnih »alpin-skandinavische« povezavah.⁷² Kljub temu pa upošteva za razlago starejših plasti razvoja stavbarstva na Koroškem skoraj izključno le nemške avtorje.⁷³ Podrobno in dokumentirano razčlenjuje posamezne hišne tipe, ki jih povezuje v okvire geografsko določljivih regij (= Hauslandschaften), ter je tudi glavni zagovornik take opredelitve.

Problem, ki ga je Moser nakazal o možnostih današnjega razumevanja in upoštevanja take prostorske razdelitve (glej razlago zgoraj — op. 69!), moramo seveda razširiti na posebno vrednost, ki nastaja v razmerju do bivanja Slovencev v tem prostoru. Če je mogoče trditi, da pripadajo posamezni tipi stavb denimo predvsem nemškemu prebivalstvu, druge pa izključno slovenskemu (kot to trdi vrsta avtorjev za hišo z vzdolžnim hodnikom — »Längslaubenhaus«),⁷⁴ potem to hkrati določa meje, v okviru katerih živi ali je celo že nekdanj živela slovenska manjšina, kar pa seveda ni res. Danes vemo, da so dokazljive predvsem tiste trditve posameznih raziskovalcev arhitekture, ki trdijo, da je bil vpliv na izoblikovanje (s poudarkom na razvoju!) vedno tako širok, da ga ni mogoče utesnjevati niti v okvire jezikovnih niti nacionalnih meja.⁷⁵

Moser sicer ne trdi, da bi taka tipologija uokvirjala meje manjšine. Včasih želi celo dokazovati, da so nekatere najstarejše oblike stavb skupne nemškimi in slovenskim naseljencem: »Zu den urtümlichsten ländlichen Bauten Kärntens zählen die einsamen, weltabgeschiedenen Waldbauernhöfe an den Südhängen und in den Gräben des Saualpengebietes. Slowenische und deutsche Bauenfamilien siedelten hier aus Rodungsland.«* Taka trditev je seveda upravičena, če jo razumemo v odnosu do najstarejših še ohranjenih stavb, ne pa povsem v razmerju do razvojnih zakonitosti. Melik denimo pravi, da so bile kmetije v gorskih pobočjih pridobljene z načrtnim pospeševanjem krčenja šele od 13. do 14. stoletja dalje. Zato nikakor ne morejo biti tovrstni tipi domačij med najstarejšimi.⁷⁶ Podobno primerjavo imamo tudi za območje Karavank, kjer je na Jezerskem v okviru najmlajšega ob-

⁷⁰ Amt der Kärnt. Landesregierung, Planung [...] o. c.: str. 7—13 ter v predgovoru.

⁷¹ Delo je bilo publicirano v okviru Kärntner Museumsschriften (št. 56), Klagenfurt 1974.

⁷² O. M o s e r, Volkskunde im Ostalpenraum, Graz 1961, str. 112.

⁷³ Ibid., str. 8—10 in 193—205.

⁷⁴ K. R a h m, Beiträge II/1, str. 867—871, po njem pa so povzeli Graber, Moser in drugi.

⁷⁵ S. Vurnik, Kmečka hiša Slovencev na južnovzhodnem pobočju Alp; v: Etnolog IV, Ljubljana 1930, str. 33 (pred njim že Matija Murko).

* K najbolj prvobitnim podeželskim stavbam na Koroškem sodijo osamljene, od sveta odrezane gozdne kmetije na južnih pobočjih in v grapah na področju Svinške planine. Slovenske in nemške kmečke družine so tu naselile krčevine.

⁷⁶ Temu oporeka tudi I. Sedej (Dimnično stavbarstvo v SV Sloveniji; v: Varstvo spomenikov XXII, Ljubljana 1979, str. 97., op. 10): »Tako naše kot avstrijsko gradivo kaže, da je taka oblika (»Ringhof« — op. P. F.) vendarle rezultat dolgega razvoja in lahko njeno uresničitev datiramo šele v 18. ali kvečjemu 17. stoletje, skratka v čas, ko se začne uveljavljati naprednejša živinoreja.«

dobja koloniziranja kmečke zemlje začela nastajati identična oblika domačij šele v 16. stoletju, dokončno pa so se te forme izoblikovale šele v 17. stoletju, torej med zadnjimi.⁷⁷

Zato tudi o starosti in o virih, ki so nam na razpolago, lahko govorimo le relativno. Moser pravilno ugotavlja, da so pred 16. stoletjem ti viri fragmentarni in hkrati neprepričljivi. Vendar bi morali vanje gotovo vključiti vzporedne študije, ki obravnavajo ali meščansko stavbarstvo ali druge oblike arhitekture (cerkveno, grajsko, utrdbeno...), ki bi nam s primerjavo lahko dale vsaj približna izhodišča o podobi in vlogi bivališč v določenem času. Gre za temeljna vprašanja, ki vplivajo vsaj posredno tudi na kriterije vrednotenja stavbarstva v današnjem času in še posebej v odnosu do problema Slovencev na Koroškem, kot je bilo to že nekajkrat poudarjeno.

Zato je bolje več naporov posvetiti raziskavam razvoja stavb v gosteje naseljenih predelih kot pa ugotavljati prvobitnost ali izvornost samotnih domačij v gorskih pobočjih, čeprav so to kvalitetne stavbe. V gosteje naseljenih delih je bil razvoj v 16. stoletju povsem prekinjen, saj naj bi po besedah kronista Unresta »[...] nicht mer hawser belyben dann ain kewschn, ain kasten und ain padtstuben [...]«^{78*} od Rožeka do Mohlič in podobno tudi drugje na južnem Koroškem. To opustošenje in pa kasnejše posebnosti gospodarskega razvoja, v katere je potrebno všteti tudi izjemen skok v 19. stoletju z mnogimi rudniki, predelovalno industrijo in od druge polovice dalje s posebnim pomenom za promet (ljubeljska cesta, železnica, tunel v Področici itd.)⁷⁹, so izhodišča, ki so dajala južni Koroški ob osrednjem toku Drave poseben pomen in posebne značilnosti. Nemogoče jih je namreč primerjati s severnimi deli Koroške, ki so v starejši zgodovini imeli ugodnejše pogoje, od koder so celo prihajali valovi kolonistov na kmetijska področja vse do osrednje in južne Slovenije⁸⁰ in kjer je kasneje razvoj zastal ter so se zato ohranile sicer zgodaj razvite, a nespremenjene kmečke stavbe vse do današnjega dne.⁸¹

Zato naj bi resnično veljala Moserjeva teoretična predpostavka za strukturo kmečkih hiš: »[...] diese Ordnung, verbunden mit einen erkennbaren Baustruktur und einen typisch gewordenen Bauform, [...] ist ohne Zweifel wesentliches Merkmal unserer alten Bauernhäuser, sosehr sich diese auch vom Baugesicht und Wohnbegriff des Industriestädters oder des älteren Stadtbürgers unterscheidet [...]«^{**} Ob tem je morda še pomembnejša druga trditev, da kmečke hiše ni mogoče zajeti le v njeni zunanji strukturi, ampak jo je potrebno povezati z gospodarjenjem in z »[...] seine völlige Einbindung in das menschliche Leben, in Arbeit und Fest, Glauben und Brauch Daseinbedacht und »Heiligkeit«^{82***}

⁷⁷ P. Fister, Naselbinske oblike od Jezerskega do Bitenja; v: Kranjski zbornik 1970, Kranj 1970, str. 268—287.

* ni ostalo drugih hiš kot ena kajža, ena kašča in ena pajštba ...

⁷⁸ J. Unrest, Österreichische Chronik, Ausg. von Karl Grossman, Weimar 1957, str. 98.

⁷⁹ Das ist Kärnten, Klagenfurt 1970 — Eine Industrie europäischen Format (str. 97).

⁸⁰ Zgodovina Slovencev, CZ 1979, str. 164. — A. Moritsch, Sozial- und wirtschaftshistorische Entwicklung Südkärntens, v: Raumplanungsgespräch Südkärnten, Wien 1977, str. 11—12.

⁸¹ Moser, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 25.

** ...ta red, povezan s prepoznavno gradbeno strukturo in tipično nastalo stavbno obliko, je nedvomno bistveno znamenje naših starih kmečkih hiš, čeprav se še tako razlikujejo od stavbene podobe in stanovanjske predstave, ki jo ima prebivalec industrijskih ali starejših mest.

*** ...z njeno popolno povezavo s človeškim življenjem, v delu in praznovanju, verovanju in šegah, z bivanjsko premišljenostjo in »svetostjo«.

⁸² Ibid., str. 14.

V sicer celovitem pregledu in strokovni razčlenitvi kmečkega stavbarstva na Koroškem pa je v Moserjevem delu nekaj trditev, ki jih s stališča podrobnejše obravnave istega problema in s posebnim ozirom na dileme, povezane s slovensko manjšino v določenem ožjem območju južne Koroške, ne moremo preprosto sprejeti. Taka je na primer trditev o relativni nekvaliteti bivanja v kmečkih hišah, razen če jo merimo neposredno z merili bivanja standarda meščanskega bivališča in če ob tem zanemarimo tudi simbolno merilo. On pravi o tem: »Selbst so elementäre Aufgaben wie der Schutz vor Kälte, Wind oder Luftzug, vor Nässe, Regen und Schnee, Herdrauch und Russ oder vor Schädlingen und Ungeziefer waren oft genug unzureichend erfüllt, wenn dies gewiss auch landschaftlich und von Fall zu Fall sehr unterschiedlich gelöst wurde.«⁸³

Trditev zmanjšuje vrednost kmečkim hišam. Seveda je rezultat dejstva, da so se do danes raziskovalcem ohranile predvsem revnejše stavbe, ki pa jih upoštevajo (včasih, kot smo videli, celo s posebnim namenom...) kot edine značilne starejše oblike. Hkrati pa bi nastala prav podobna slika, če bi skušali tudi v mestih ugotovljati vrednost bivalnih stavb le iz oblik, ki so nastale v okvirih najrevnejših slojev. Trditev namreč lahko navede tudi na misel, da so Slovenci, ki se jim pripisuje kot zunanji znak le skromna, nerazvita hiša z odprtim ali le za silo zaprtim hodnikom (slowenische Längslaubenhäuser), vedno živeli le v najbolj skromnih razmerah. Na to navaja tudi naslednja Moserjeva trditev: »Einen spezifischen Eigentyp verkörpert das alte slowenische Haus Unterkärntens, das aus einem Rauchstübchenhaus mit seitlich angefügter Stube und Kammer und mit traufseitig vorgelegter Längslaube hervorgegangen ist; weniger seine Innengliederung als Rauchstübchenhaus als formale Details und strukturelle Besonderheiten wie das Steildach mit längsüberbundenden Brett- oder Spanschindeln namentlich in den Karawankentälern verbinden dieses mit den benachbarten Hauslandschaften Slowenien und des Kanaltales.«⁸⁴ To povsem dokazuje trdoživost nekdanjih hipotez Graberja ali Paschingerja, čeprav se morda nanje ne naslanja neposredno. Dalje avtor namreč povsem ustrezno trdi, da se je iz dimnične hiše šele v zadnjih 300 letih ali še kasneje razvila hiša z vzdolžno vežo (Längslaubenhäuser), ki jo avtor, sklicujoč se na Rhamma, označuje kot »das slowenische Haus in Unterkärnten.«⁸⁵ Dodaja pa ji vse tiste slabšalne oznake, ki jih sicer lahko dodajamo stavbam iz najnižjega socialnega sloja, ne da bi na to posebej opozarjali.⁸⁶

Edini dve »nacionalno« določljivi stavbi, ki po avtorjevem mnenju nedvoumno pripadata »slovenskemu«, sta »slovenska nadstropna kašča« (slowenisches Stockspeicherhaus) oziroma z njo povezana posebnost — kašča na

* Celotne take elementarne naloge kot je obramba pred mrazom, vetrom ali preprihom, pred mokroto, dežjem in snegom, dimom ognjišča in sajami ali pred škodljivci in mrčesom, so bile pogosto nezadostno izpolnjene, čeprav je bilo to seveda pokrajinsko in od primera do primera zelo različno rešeno.

⁸³ Ibid., str. 13.

** Poseben samosvoj tip predstavlja stara slovenska hiša na južnem Koroškem. Izoblikovala se je iz dimnice, ki ji je bila od strani dodana izba in kamra in od kapne strani vzdolžen hodnik. Bolj kot notranja razčlenitev dimnice povezujejo to hišo s sosednjimi pokrajinami Slovenije in Kanalske doline oblikovne podrobnosti in gradbene posebnosti kot je strma streha, ki je zlasti v dolinah Karavank krita s podolžno prekrivanimi skodlami iz desk ali deščic.

⁸⁴ Ibid., str. 28/29.

⁸⁵ ... označuje kot »slovensko hišo na južnem Koroškem«.

⁸⁶ Ibid., str. 178.

⁸⁷ Ibid., str. 180.

dveh stebrih (konzolna)⁸⁷ — in pa posredno priznanje kozolcem kot posebni vrsti stavb: »In der Tat ist diese Form der Feldharpfe im vormals krainischen Bereich von Slovenien starker verbreitet [...]«*; sicer pa naj bi bil njegov obstoj mogoče zaslediti praktično po vsem svetu vse do Kitajske (po Graberju iz Skandinavije?).⁸⁸

Tudi trditev, da se v virih pojavljajo kmečke stavbe šele od začetka 19. stoletja dalje, je treba prej pripisati posebni vlogi kmečke hiše v razmerju do meščanske kot pa nepomembnosti arhitekture: izhodišče pri kmečki hiši je bila vedno zemlja kot lastnina (ki pa pred 19. stoletjem ni bila kmečka last!) in ne lokacija ter z njo utemeljena vrednost, kot je to vedno veljalo za stavbe v mestih, kjer se je na lokacijo stavbe vezala tudi dejavnost in pomembnost lastnika. Prav ta odnos, ki tudi danes neustrezno enači vrednotenje kmečkih in meščanskih (sedaj še delavskih in drugih vrst stanovanjskih stavb), je neustrezen. Če to pogledamo z vidika slovenske manjšine, lahko ugotovimo, da je morda tudi tu potrebno iskati pravi vzrok, zakaj naj bi se dokazovanje slovenske prisotnosti vezalo le na zemljo in njeno obdelavo, ne pa tudi na arhitekturo, kar je seveda povsem napačno in prevečkrat poudarjeno.⁸⁹

Končno bi bilo potrebno v Moserjevem delu določiti tudi celovitejše odnose v okviru tistih ocen stavbarstva, ki temeljijo na stilnih merilih in ki jim je vzporednica vrednotenje, kakršno uporablja umetnostna zgodovina. Z oznakami »gotsko« je skoraj nemogoče označevati notranjo razdelitev (Innengliederung) dimničnih stavb,⁹⁰ ker to ne ustreza niti časovno, primerjati pa bi jih morali vsaj z najskromnejšimi dokazi za tedanjo resnično arhitekturo (do 16. stoletja). Tako nam nekatere resnično »stilno gotsko« oblikovane hiše kažejo na visoko razvite prostorske zasnove,⁹¹ druge, skromnejše pa seveda nikdar niso mogle doseči njihove vrednosti, ne glede na to, kateremu stilnemu obdobju so formalno pripadale. Zato tudi v oceni o »bidermajerski« hiši (Biedermeierhaus) kot posebni pobudi iz preteklega stoletja⁹² ne moremo drugače govoriti kot le o eni izmed oblik, ki je bila odvisna od socialne pripadnosti graditelja, ne pa toliko od časa ali morda celo nacionalnega izvora. Biedermeier je po ocenah raziskovalcev namreč predvsem »stil življenja« meščanstva, zato je njegov odsev v kmečkih stavbah prej odsev splošnih reform in sprememb v preteklem stoletju kot pa neposrednega vpliva na arhitekturo kmečkih hiš.⁹³

Take razlage bi namreč kaj lahko tudi v današnjem času zameglile jasnost slike, od kod in zakaj vzroki temeljitih sprememb v odnosu do gradnje ali ohranjanja določenih oblik (vrst) stanovanjskih stavb, kar vsekakor ne more biti niti cilj raziskave, še manj more to biti želja, da bi tudi dejansko zoževali ocene zgolj v okviru likovnih preverjanj.⁹⁴

⁸⁷ Ibid., str. 181 — podobne kašče so bile znane kot izjeme tudi na Tolminskem (Breginjš. št. 57) ali celo v Prekmurju in so prej rezultat domiselnosti posameznikov kot »slovenski« tip kašče.

* V resnici je ta oblika (kozolca) v nekoč kranjskem območju Slovenije bolj razširjena.

⁸⁸ Ibid., str. 114—119; edino resnično primerjavo bi dobili, če bi karti razširjenosti tipov kozolcev dodali tudi slovensko območje — problem je povsem enak kot pri taborih.

⁸⁹ J. Tischler, Zamudili smo leta; v: Gospodarsko socialni problemi koroških Slovencev, Tinje 1974, str. 50: »Naša zemlja je dala in daje osnovo našemu obstoju. Tej zemlji posvečamo premalo skrbi.«

⁹⁰ Moser, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 185.

⁹¹ Primeri: pri »Fuggerju« na Ravnah pri Rožeku, pri »Binterju« v Bistrici na Zilji itd.

⁹² Moser, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 188.

⁹³ Likovna umetnost, Leksikon Cankarjeve založbe, Ljubljana 1979, str. 37.

⁹⁴ P. Fister, Korpus slovenske arhitekture [...] o. c.: str. 396—431.

Ker je bila študija dokončana pred izidom knjige Kmečka hiša v Karavankah avtorjev Toneta Cevca in Ignaca Primožiča (1988), etnologa in arhitekta, te še ni bilo mogoče upoštevati. Zakasnitev objave pričujoče študije je prilika, da skušamo vsaj na kratko vključiti v našo razpravo tudi to delo, čeprav je hkrati potrebno priznati, da bi enako, če ne širšo pozornost zaslužile še nekatere druge študije, objavljene od 1987 do danes (izključno nemško pišočih avtorjev). Študija Kmečke hiše v Karavankah obravnava za našo temo zanimivo stično in vplivno območje, vendar je preozko omejena geografsko in zgodovinsko, da bi lahko iz nje izhajale pomembne nove ugotovitve, ki bi kakorkoli dopolnjevale celovito sliko razvojnih in vzročnih sestavin, ki so pripeljale do tako silovitih sprememb v pojmovanju vrednosti identitete arhitekturne dediščine za slovensko narodnostno manjšino ali za kulturno podobo južnokoroške pokrajine. Poseben pomen daje obravnavanemu delu seveda dobro dokumentiran izbor kmečkih stavb in ponovno dokazana misel o neposredni povezavi obeh pobočij Karavank, kar je bilo sicer za mnoge avtorje v preteklosti nesprijemljivo. Bati pa se je, da bi, podobno kot ob uveljavitvi »slovenske« hiše z vzdolžnim hodnikom, tudi tokrat ne postale arhitektonsko razmeroma skromne stavbe s karavanskihi pobočij edine materialne ostaline kulture slovenske manjšine na Koroškem, če bi tovrstno stavbarstvo pretirano poudarjeno hvalili kot vrednoto!

NASILNA TIPIZACIJA DOKONČNO UNIČUJE IDENTITETO ARHITEKTURE IN PROSTORA

Kot zaključek analize izbrane literature je potrebno dodati še oceno vsaj enega od poskusov, ki naj bi tudi na Koroškem uvedli likovno kvalitete odnose v gradnjo novih stavb na podeželju in v predmestjih, torej tam, kjer gradnja najbolj vpliva na pokrajinsko podobo. To je že omenjeno priporočilo, ki ga je izdal Amt der Kärntner Landesregierung kot nadaljevanje študije o problemih razvoja kmetijstva na Koroškem.⁹⁵ Dejansko so to povsem konkretna priporočila o oblikovanju »tipskih« stanovanjskih stavb za »kmečko« prebivalstvo. To naj bi izboljšalo stanovanjske razmere ter dalo tudi »[...] wertvolle Impulse für den Bau funktionsgerechter, förderbarer und den gesunden Tradition unserer bäuerlichen Architektur [...]«* kot je v uvodu zapisal g. Landesrat H. Bacher.⁹⁶

Naloga je bila zastavljena z mnogo optimizma in je prav gotovo izhajala iz pozitivnega odnosa do vrednot stavbne dediščine, saj ji je bila podlaga že omenjeno študijsko gradivo poznavalca koroškega prostora O. Moserja. Ker pa je bilo v ciljih predvideno, da naj pokrije vso Koroško, in ker izhaja iz ciljev, ki rešujejo predvsem stanovanjsko udobje, znižanje stroškov gradnje, upoštevanje specifične kmečkega življenja itd.,⁹⁷ šele na koncu pa odnose v regionalni arhitekturni tipiki, so njeni rezultati za nekatera območja Koroške sicer povsem ustrezni, za obravnavani del s problemi mešanja slovenske in nemške narodnosti ter mnogovrstnosti vloge arhitekture v prostoru pa neustrezni.

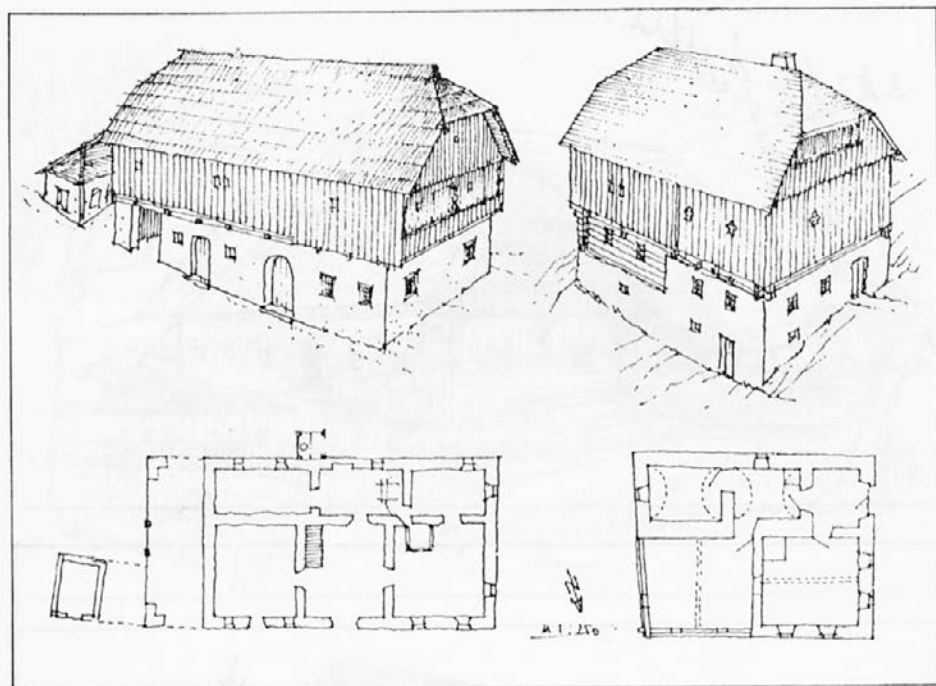
Tako je že splošna razdelitev v pokrajinske tipe pregroba, saj zahteva v celotnem našem obravnavanem območju dvojezične južne Koroške le 4

⁹⁵ Amt der Kärntner Landesregierung, Planung [...] o. c.

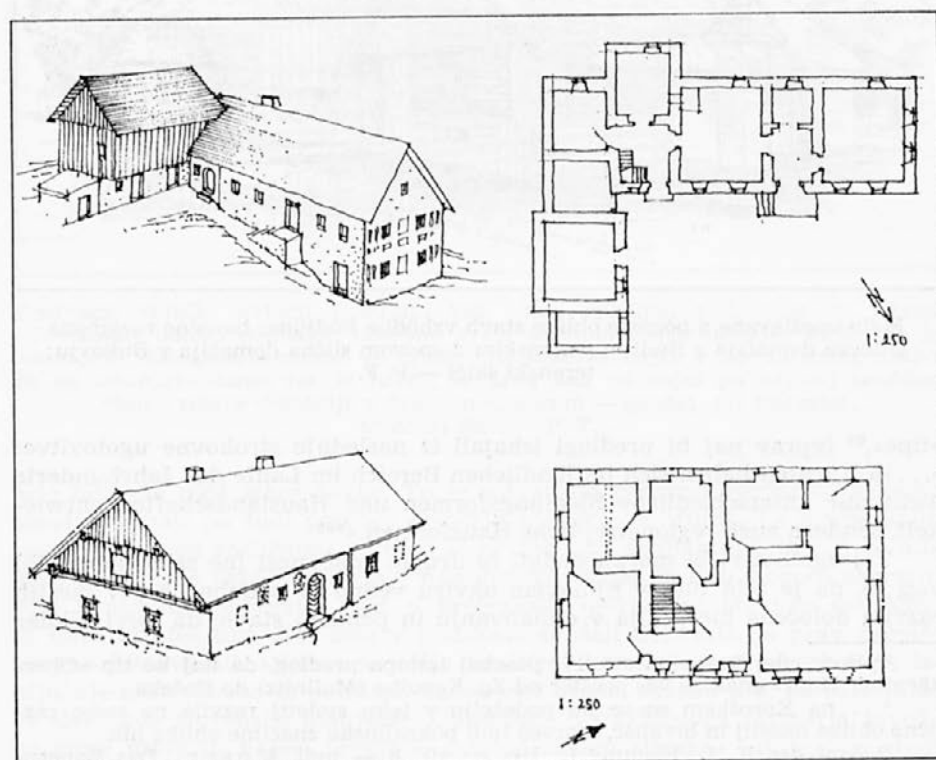
* ... dragocene nagibe za ustvarjanje funkcionalno ustrezne, spodbudne in zdrave tradicije naše kmečke arhitekture ...

⁹⁶ Ibid., str. 5.

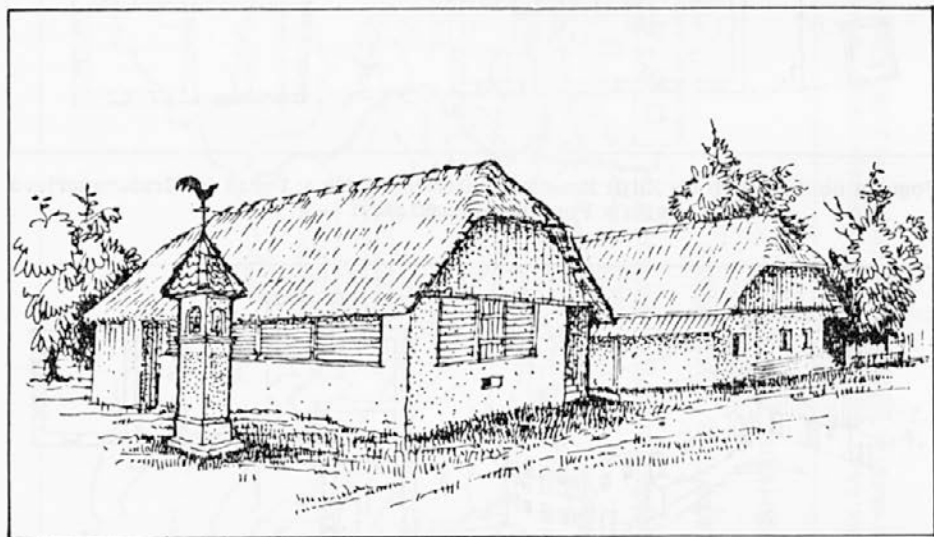
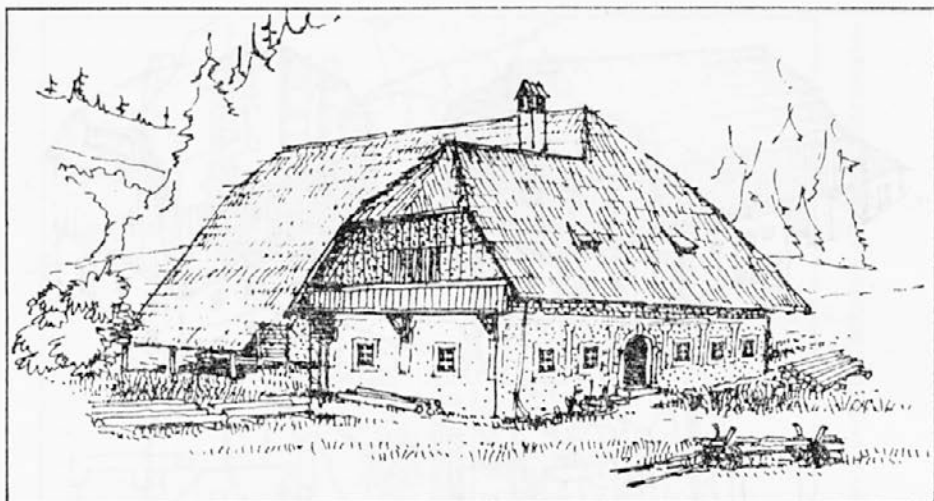
⁹⁷ Ibid., str. 14.



Pogosta oblika stavb ob Zilji: kmečka Pinteričeva hiša v Pečah in Grafenauerjeva kajža v Potoku; terenski skici — P. F.



Značilni stavbi iz osrednjega Roža: Petermanova s Hodnine in Hulčnjakova iz Sveč; terenski skici — P. F.



Malo upoštewane a pogoste oblike stavb vzhodne Podjune: baročno razgibana Otičeva domačija v Rudi in panonskim domovom slična domačija v Bukovju; terenski skici — P. F.

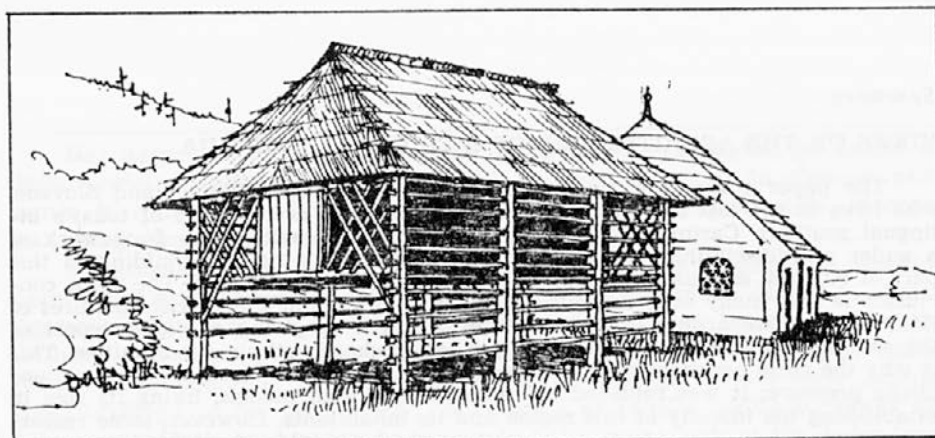
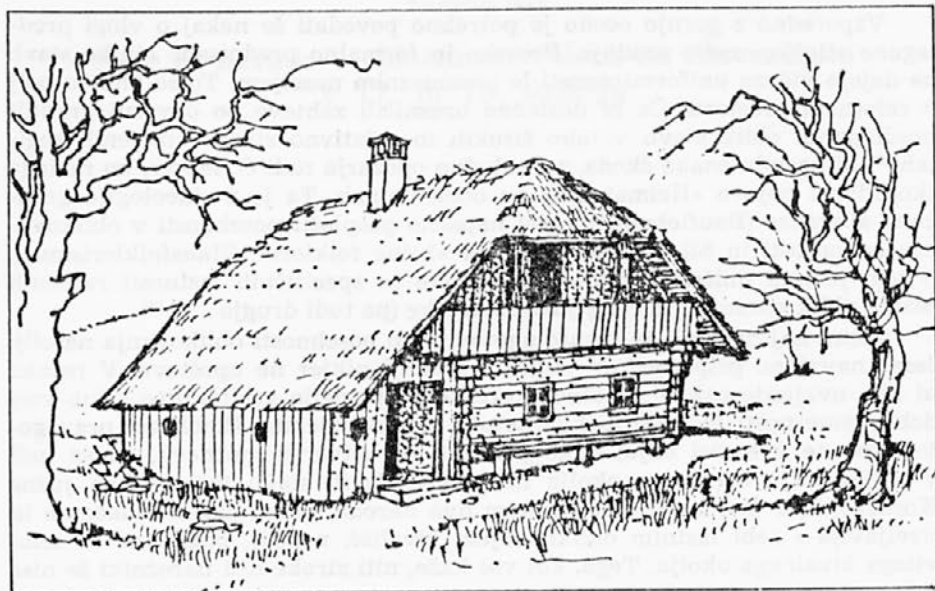
»tipe«,⁹⁸ čeprav naj bi predlogi izhajali iz naslednje strokovne ugotovitve: »... in Kärnten haben sich im ländlichen Bereich im Laufe der Jahrhunderte nicht nur unterschiedliche Siedlungsformen und Hauslandschaften entwickelt, sondern auch regionaltypische Hausformen.«⁹⁹

Tej ugotovitvi bi morali dodati še drugo: značilnost (ne samo koroških) vasi je, da je bila tudi v njihovem okviru vedno in podobno kot v mestih razvita določena hierarhija v oblikovanju in pomenu stavb, da torej nikdar

⁹⁸ Ibid., glej karto na str. 17: posebej izstopa predlog, da naj bo tip »Oberkärntner Haus« enak za ves prostor od Zg. Koroške (Mallnitz) do Rožeka...

* ... na Koroškem so se na podeželju v teku stoletij razvile ne samo različne oblike naselij in bivališč, marveč tudi pokrajinsko značilne oblike hiš.

⁹⁹ Amt der K. L. Planung [...] o. c.: str. 8 — tudi Moser, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 165—168.



Predvsem nemški avtorji ponujajo kot edino značilno podjunsko in hkrati »slovensko« obliko domačije posebno vrsto socialno najskromnejše kajže, ki jo imenujejo »Längslaubenhaus« — zgoraj: Krištanova kajža v Zg. Libučah, nikjer pa ne omenjajo danes res že redko, še prva leta po vojni pa najbolj značilno obliko zidane domačije z dvojnimi kozolcem — spodaj: pri Pliberku; terenski skici — P. F.

niso bile vse med seboj enake. To je ustvarjalo posebno vrednost vsakemu naselju, hkrati pa tudi posebej določalo njegovo identiteto. Le s pravilnim razmerjem med različnimi vrstami sicer značilne arhitekture, ki naj bi bila seveda ustrezno razpostavljena v naselbinsko celoto, bi bilo mogoče ustvariti tudi kvalitetno povezavo med v preteklosti ustvarjeno stavbno dediščino in novo arhitekturo. Kot smo v raziskavi skušali dokazati, je prav prepletanje arhitekturnih »tipov« najvišja kvaliteta koroških vasi, obenem pa izključuje nestrokovne in politično usmerjene ocene, vezane tudi na prisotnost in identiteto slovenske manjšine. Opisanega hierarhičnega razmerja seveda ne more ustvariti noben pregrbo omejen sistem »tipske« arhitekture, tudi predloženi koroški ne.

Vzporedno z gornjo oceno je potrebno povedati še nekaj o vlogi predlagane »tipske« nove gradnje. Preozko in formalno predpisane oblike stavb ne dajejo videza uniformiranosti le posameznim naseljem. To se vidi še bolj v celotnem prostoru. Če bi dosledno uresničili zahteve po obvezni gradnji predlaganih oblik stavb v tako širokih in relativno strogo omejenih regijah,¹⁰⁰ bi nastala enaka škoda, na kakršno opozarja tudi O. Moser, ko razlaga škodljivost pojava »Heimatstila« po obeh vojnah. Ta je z »ideologijo gradbene abecede« (Baufiebelideologie) napačno posplošil posebnosti v oblikovanju zunanosti in bil kriv za nastanek »hišne folklore« (Hausfolklorismus). S tem je bila uničena vrednost identitete in specifičnih lastnosti raščenihi hišnih oblik posameznih regij južne Koroške (pa tudi druge...).¹⁰¹

Temu naj dodamo še gornje ugotovitve o posebnosti oblikovanja naselij, česar navajano priporočilo o »tipski« gradnji nikjer ne upošteva. V resnici bi bilo uvajanje zožene (enotne »koroške«) tipologije arhitekture kljub vsej dobronamernosti in iskanju kvalitetnih rešitev izjemno škodljivo, prav gotovo pa ne v korist cilju, kako pokazati in ustvariti možnosti, da se tudi v oblikovanju bivalnega okolja in stanovanjskih stavb tistega dela južne Koroške, kjer živita drug ob drugem dva naroda, lahko človek dokazuje in uveljavlja s sebi lastnim oblikovanjem bivališč, naselij, pokrajine in celovitega bivalnega okolja. Tega, kot vse kaže, niti stroke niti naročniki še niso pripravljene sprejeti.

Summary

VIEWS ON THE ARCHITECTURE OF BILINGUAL CARINTHIA

The paper covers the most prominent authors, both German and Slovene, who have in the last hundred years studied the rural architecture of today's bilingual southern Carinthia. The comparison was done within the framework of a wider multidisciplinary study on the problems of living and building in this part of Austria, especially as they relate to the Slovene minority. The main conclusion is that many authors have not taken into account the specific features of this region, disregarding the laws of development or giving a biased report of the way architecture relates to some purposely chosen ethnic communities. This is why the rural architecture of southern Carinthia has also been used for nationalistic pressure; it was replaced by inadequate foreign models, losing its role in establishing the identity of this region and its inhabitants. However, some researchers have lately come back to objective standards: this should help preserve what is left of the architectural heritage of the bilingual region of southern Carinthia and its unbiased evaluation.

¹⁰⁰ Čeprav so sestavljavci priporočila že sami predvideli, da naj meje med regijami ne bodo »[...] starr, sondern als fließend anzusehen [...]« (str. 16)* v isti sapi zahtevajo, da »Westkärntner-Haus«,** ne sodi v regijo »Unterkärntner Hauses«,*** kar je obenem priporočilo za strogo upoštevanje regionalnih meja.

* »toge, marveč bodo morale veljati za premakljive«.

** »zahodnokoroška hiša«.

*** »južnokoroška hiša«.

¹⁰¹ M o s e r, Das Bauernhaus [...] o. c.: str. 190.

Šege in navade v oblačilnem videzu na Slovenskem v 17. in 18. stoletju

Naj najprej določimo pojem šege. Pridružujemo se sodbi, po kateri so šege »socialno opredeljeno, ob določenih priložnostih redno in obvezno ravnanje, ki ima pogosto korenine v verskem ali magijskem območju, zmerom pa presega gnotne potrebe vsakdanjega življenja«.¹

Pri koledarskih ali letnih šegah se kot prvo zastavi vprašanje o prazničnem oblačilnem videzu v obravnavanem času. Za nemške dežele je znana ugotovitev, da tam v 17. stoletju hlapci in dekleta, mali kmetje, kočarji in dninarji niso imeli praznične obleke.² Pri nas viri o tem manjkajo, vendar domnevamo podobno, če ne enake oblačilne razmere. Pričevanje Janeza Svetokriškega za čas ok. l. 1700, po katerem so ženske hodile v cerkev ali bile o prazničnih dneh oblečene tako, »de ljudje mene bodo vidili, koku lepu sem ogvantana inu narjena«,³ se najverjetneje nanaša na žene srednjih in večjih kmetov, pa tudi meščanov in fevdalcev. V tem primeru gre očitno za praznični oblačilni videz dobrišnega dela prebivalstva na Slovenskem v tistem času.

Za 18. stoletje pri nas praviloma ni virov o tem vprašanju. Za 1. polovico 19. stoletja pa smo ugotovili, da je bila tedaj pri našem kmečkem prebivalstvu na splošno izoblikovana šega, da je treba oblačiti k maši, tj. k najvišjemu opravku v tednu, najboljše oblačilo. Mašna ali praznična obleka je bila tudi najboljše sredstvo za zunanje poudarjanje danega ali zelenega položaja v družbi. Premožnejši kmetje so pogosto s kolikor mogoče lepo ali moderno praznično obleko nazorno poudarjali svoj položaj v družbi, med-

¹ H. Bausinger, Univerzitetna predavanja o šegah, Tübingen, letni semester 1961.

² B. Weissel — H. Strobach — W. Jacobeit (ur.), Zur Geschichte der Kultur und Lebensweise der werktätigen Klassen und Schichten des deutschen Volkes vom 11. Jahrhundert bis 1945, Berlin 1972, str. 218.

³ Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega, izbral in uredil M. Rupel, Ljubljana 1937, str. 143 d.

tem ko si je marsikateri manj premožen kmet prizadeval z imenitnejšo praznično obleko doseči večji družbeni ugled, kakor ga je imel po premoženju. Mutatis mutandis so bile takšne tudi oblačilne razmere v mestih. Zato sta se praznični in vsakdanji ali delovni oblačilni videz največkrat pomembno razločevala.⁴ Če je bila opisana šega izoblikovana v 1. polovici 19. stoletja, se je nedvomno postopno oblikovala prej ali slej vsaj v 18. stoletju. Zato sodimo, da so bile na Slovenskem v 18. stoletju oblačilne razmere v tem pogledu podobne kakor v 1. polovici 19. stoletja.

Praznični oblačilni videz je bil v 18. stoletju pri našem meščanskem prebivalstvu sporočen ob izjemnih posrednih ali oddaljenih, s tem pa seveda prav tako ob izjemnih neposrednih ali bližnjih stikih ljudi z najvišjimi predstavniki posvetne oblasti. L. 1781 je bilo napisano, da so v Gorici prebivalci na ulicah in oknih v praznični obleki pričakovali vojvodo in vojvodinjo.^{4a}

Oblačilni videz v pustnem času je izpričan zlasti za maškarade ali ples v maskah. L. 1679 so ljubljanski fevdalci imeli »dragoceno maškarado«, l. 1697 je bila v Ljubljani maškarada.⁵ L. 1700 so se na pustno nedeljo v Ljubljani s sanmi vozili maskirani fevdalci, ki so predstavljali kmečke svate.⁶ L. 1701 je bila v fevdalčevi zapuščini zapisana harlekinova obleka.⁷ L. 1746 je mešan imel »Masquekleid«, l. 1754 je bila v fevdalčevi zapuščini (maškaradna) obleka domino,⁸ l. 1755 je bila v fevdalčevi zapuščini zgornještajerska »Masquera Kleid«, l. 1756 je bila v fevdalčevi zapuščini turška »Mascara Hemd«, l. 1760 je bila v fevdalčevi zapuščini kranjska kmečka »Masque Kleyd«, l. 1765 je bil v zapuščini fevdalke »Masquara Korseth«.⁹

L. 1783 je bil v stanovski dvorani v Ljubljani na Starem trgu ples v maskah,¹⁴ istega leta so za maroškega poslanika priredili v ljubljanskem gledališču ples v maskah, na katerega je prišlo ok. 600. ljudi,¹⁵ in istega leta je bila v Ljubljani še maškarada, na kateri je bilo ok. 1000 ljudi.¹⁶ L. 1786 je bil v zapuščini fevdalke »Masquera Leibl (životec)«. l. 1795 je bil v Ljubljani izposojevalec mask.¹⁸

Maškarade niso bile zmerom dovoljene. L. 1680 je bila na Dunaju kuga, zato so v Ljubljani v pustnem času opustili »vse veselice, maškarade in godbo«. l. Naslednje leto v Ljubljani v pustnem času ni bilo veselic in maškarad »radi preteče kuge«. l. 1706 so ob smrti cesarja Leopolda I. pre-

⁴ A. Baš, *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času* (1. polovica 19. stoletja), Ljubljana 1987, str. 169 d.

^{4a} J. Moore, *Abriss des gesellschaftlichen Lebens und der Sitten in Italien*, Leipzig 1781, str. 8.

⁵ V. Šteska, *Dolničarjeva ljubljanska kronika od l. 1660 do l. 1718*, v: *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko XI*, Ljubljana 1901, str. 27, 83.

⁶ V. Šteska, *nav. delo*, str. 87.

⁷ Arhiv Republike Slovenije v Ljubljani (= ARS), zapuščinski inventarji, fasc. XLVI/15.

⁸ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXVI/33.

⁹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXVII/8.

¹⁰ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XV/18.

¹¹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LI/80.

¹² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. III/24.

¹³ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXX/57.

¹⁴ *Wöchentlicher Auszug von Zeitungen Nro. VI*, Laybach 1783, neoštevilčene strani.

¹⁵ *Wöchentlicher Auszug von Zeitungen Nro. VII*, Laybach 1783, neoštevilčene strani.

¹⁶ *Wöchentlicher Auszug von Zeitungen Nro. VIII*, Laybach 1783, neoštevilčene strani.

¹⁷ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXIII/24.

¹⁸ (Nepodpisano) Laibach, v: *Laibacher Zeitung* 20. 2. 1795, neoštevilčene strani.

¹⁹ V. Šteska, *nav. delo*, str. 27.

²⁰ V. Šteska, *nav. delo*, str. 28.

povedali v avstrijskih deželah pustne veselice.²¹ L. 1716 so bile v Ljubljani za pusta maske prepovedane zavoljo vojske.²² Maškarade torej ob večjih javnih nesrečah niso veljale za primerne.

Marija Terezija je bila maškaradam malo naklonjena. L. 1749 je za pustni čas dovolila samo ples brez mask, pač pa je dovolila ples v maskah fevdalcem, vendar le ob navzočnosti komisarjev.²³ To prepoved je ponovila l. 1757 in 1764²⁴ in potemtakem ni bila dovolj uspešna. L. 1766 je maškarade dovolila, toda na njih so morali biti posebni komisarji in svétniki.²⁵ Plesi v maskah po presoji Marije Terezije niso bili dovolj dostojni ali bi utegnili takšni postati.

L. 1773 je Marija Terezija dovolila ples v maskah, to dovoljenje pa je omejila prek kranjskega deželnega glavarstva takole. Dovoljene so bile samo »spodobne« maske, prepovedana so bila oblačila, ki so predstavljala »ostudne figure«, in te vrste maske kakor tudi oblačila iz italijanskega gledališča in pa duhovniška in redovniška oblačila; ob odhodu z maškarade je bilo treba maske sneti, prav tako je bilo prepovedano nositi maske na ulici, razen v kočijah in nosilnicah.²⁶ Ta odločba je bila ponovljena l. 1774, 1775, 1776, 1778 in 1779,²⁷ zato sklepamo, da se ni dovolj uveljavila. Maškaradam je skušala odvzeti razigrano naravo, ta pa je njihova bistvena sestavina, in zatreti nedostojno vedenje na ulicah.

Po smrti Marije Terezije 29. novembra 1780 so bili vsi plesi prepovedani do 21. januarja 1781.²⁸

O veliki noči so v pasijonskih procesijah nastopali v ustrezni preobleki. V zvezi s tem je bila v Kranju l. 1674 sporočena pritožba, po kateri so tam na veliki teden hodili po mestu »hudiči«, podobni pustnim šemam, in nabirali vino in kis ter ju dajali tudi maskiranim osebam.²⁹ Za Škofjo Loko so na voljo podatki o preobleki sodelujočih v pasijonski procesiji l. 1721 (procesijo so opustili l. 1791).³⁰

V njej je bil na čelu mož v rdeči kuti. Podobno na kratko je bil označen oblačilni videz naslednjih sodelujočih v procesiji. Mož v črni kuti je nosil črno zastavo, katere čop je nosil deček, prav tako oblečen v črnino. Adamovi otroci so bili v belih srajcah in prepasani. Šest velikih apostolov je bilo v rdečih oblačilih, dečka, ki sta pela Hozano, sta bila v belih oblačilih. Judje so bili v posebnih oblekah in so imeli namazane obraze, 4 farizeji so nosili rdeče kape, 4 farizeji črne klobuke. Kristus je bil v belem oblačilu. Puščavniki z rdečimi križi na ramenih so bili oblečeni v črnino. Božji grob je nosilo 14 mož, oblečenih v rdeče kute, ob njih je stopalo 6 mestnih svétnikov v črnih plaščih.³¹

V seznamu oblačil za škofjeloško pasijonsko procesijo l. 1721 je naštetja vsa potrebna preobleka, se pravi oblačila za angele, hudiče, mrtvake, spo-

²¹ V. S t e s k a, nav. delo, str. 152.

²² V. S t e s k a, nav. delo, str. 179.

²³ ARŠ, reprezentanca in komora za Kranjsko, fasc. 11.

²⁴ ARŠ, deželno glavarstvo za Kranjsko, publico-politica, fasc. F 7.

²⁵ Prav tam.

²⁶ ARŠ, deželno glavarstvo za Kranjsko, patenti, škatla 308, knjiga 1, št. 59.

²⁷ Gl. op. 24.

²⁸ Gl. op. 24.

²⁹ J. Z o n t a r, Zgodovina mesta Kranja, Ljubljana 1939, str. 219.

³⁰ A. S t e g e n š e k, Zgodovina pobožnosti sv. križevega pota, v: Voditelj v bogoslovnih vedah XV, Maribor 1912, str. 62.

³¹ A. K o b l a r, Pasijonske igre na Kranjskem, v: Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko II, Ljubljana 1892, str. 116 d; A. T r s t e n j a k, Slovensko gledališče, Ljubljana 1892, str. 13 d; J. M a n t u a n i, Pasijonska procesija v Loki, v: Carniola VIII, Ljubljana 1917, str. 17, 19, 24, 28 d, 33, 35, 40; O. R o m u a l d — L. M a r u š i č, Škofjeloški pasijon, Ljubljana 1972, passim; Škofjeloški pasijon, Ljubljana 1987, str. 13, 19, 47, 69, 73, 89, 97, 127.

kornike, križenosce, puščavnike, farizeje, Jude in apostole.³² Vso preobleko (278 oblek) so shranjevali v kapucinskem samostanu v Škofji Loki.³³

L. 1799 so v prošnjem tednu, tj. ob dnevih v tednu pred vnebohodom, po C. G. Küttnerju hodili kmetje iz Ljubljane in bližnje okolice v procesiji in so »med določenimi ceremonijami (hodili na) svoja polja. Takrat se kažejo v praznični obleki.«³⁴ To je menda edina omeba kmečke praznične obleke na Slovenskem v 18. stoletju in spričuje, da so kmetje nosili praznično obleko tudi pri šegah, povezanih s prošnjim tednom.

J. G. Keyssler je l. 1751 zapisal, da so na telovo v Ljubljani kmetice iz vasi, ki so sodile k mestni župniji, v procesiji pele; »pri tem so držale dlani ob ustih: deloma zato, da so v svojih ušesih pomnožile glas, deloma zato, da so pokazale številne, povečini medeninaste prstane, ki so jih nosile na vseh prstih.«³⁵ Na navedeni praznik, verjetno pa tudi o drugih prazničnih dneh, so torej kmetice v Ljubljani in bližnji okolici nosile na marsikaterem prstu medeninaste prstane.

L. 1775 so po B. Hacquetu v procesiji za dež na Goriškem dekletom »viseli lasje navzdol, na glavi so imele trnovo krono, da bi tako nakazala ponižnost ljudstva, ki se pokori. Bila so bosa, čeprav je bil tlak v Gorici in drugih krajih zelo razgret, kajti to je bilo sredi julija in je bilo za bolj ali manj nežni spol zelo boleče.«³⁶ Z drugimi besedami: pri procesijah za dež so na določenem območju bile nekatere sestavine spokorniškega oblačilnega videza.

Zlasti med velikim šmarnom (15. avgusta) in malim šmarnom (8. septembra) so hodili na romanja. Na njih so premožnejši nosili posebno, se pravi romarsko obleko, kakor sta jo omenila Janez Svetokriški za čas ok. l. 1700³⁷ in Rogerij za l. 1743.³⁸ Kakšen je bil romarski oblačilni videz v ožjem pomenu, nista povedala, pač pa je Janez Svetokriški navedel, da je sodil k njemu tudi »en usinjat krežlec, na stran obesi eno votlo bučo, v eno roko vzame en velik roženkranc, v to drugo eno dolgo palco«.

J. W. Valvasor je l. 1689 opisal oblačilni videz deklic v cerkniški procesiji na roženvensko nedeljo, tj. na prvo nedeljo v oktobru: »Za tretjim križem gredo desetletne in dvanajstletne deklice z majhnimi razpeli v rokah, z razpuščenimi lasmi, z venčki na glavi in bose... (za četrtim križem) stopajo še neomožene mladenke prav tako bose kakor deklice pred njimi; v rokah nosijo razpelo in dvanajst bakel, na glavi pa venčke.«³⁹

Od šeg življenjskega kroga v oblačilnem videzu govorijo o krstu naslednji podatki. L. 1662 je bil v fevdalčevi zapuščini krstni prt z biseri in z zlatimi in srebrnimi čipkami,⁴⁰ l. 1669 je bila v zapuščini fevdalke krstna srjač-

³² O. Romuald — L. Marušič, nav. delo, str. 51 d; Škofjeloški pasijon, str. 171.

³³ A. Koblar, nav. delo, str. 119; A. Trstenjak, nav. delo, str. 16; F. Kotnik, Verske ljudske igre, v: Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952, str. 110; M. Rupel, Protireformacija in barok, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, ur. L. Legiša s sodelovanjem A. Gspana, Ljubljana 1956, str. 306.

³⁴ C. G. Küttner, Reise durch Deutschland, Dänemark, Schweden, Norwegen und einen Theil von Italien in den Jahren 1797, 1798, 1799 IV, Leipzig 1801, str. 85.

³⁵ J. G. Keyssler, Neueste Reisen durch Deutschland, Böhmen, Ungarn, die Schweiz, Italien und Lothringen II, Hannover 1751, str. 1205.

³⁶ B. Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven I/2, Leipzig 1802, str. 79.

³⁷ Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega, str. 176.

³⁸ Palmarium empyreum... a p. Rogerio II, Labaci 1743, str. 187.

³⁹ J. W. Valvasor, Die Ehre Dess Hertzogthums Crain, Laybach 1689, VIII, str. 732 d.

⁴⁰ ARS, graščinski arhiv Podčetrtek, Hartenstein, Olimje, fasc. 3.

ka,⁴¹ takšno oblačilce je bilo tudi l. 1701 v fevdalčevi zapuščini.⁴² Krstna oprava je bila l. 1705 v fevdalčevi zapuščini⁴³ in l. 1743 v zapuščini fevdalke.⁴⁴ Pri kmetih je po Valvasorju l. 1689 moral na Gorenjskem »Vsak boter [...] prinesiti v cerkev kos platna, ki je tri ali štiri pedi⁴⁵ dolg, in ga izročiti [...] otroku. To se imenuje križemnik«,⁴⁶ medtem ko je po istem viru l. 1689 hodil na Vipavskem kmečki oče »gologlav prosit botrov [...] se ne sme pokriti s klobukom, dokler ga ni izprosil. Ko mu pa kdo obljubi, da bo šel za botra, brž natakne klobuk in se vesel vrne domov.«⁴⁷ L. 1756 je bila v zapuščini svobodnice »čisto dobra krstna oprava.«⁴⁸ Pri revnejših podložnikih in drugem najpreprostejšem podeželskem in mestnem prebivalstvu najverjetneje niso imeli posebne krstne oprave.

Odkrivanje je pri moških utemeljil sv. Pavel v 1. pismu Korinčanom (11. poglavje), v katerem je zahteval, da morajo biti moški pri molitvi razoglavni. To zahtevo je Cerkev uveljavila tudi v odkrivanje pred duhovniki.⁴⁹ Kako je bilo z odkrivanjem pred posvetnimi osebami? Pred njimi se do srede 17. stoletja moški niso odkrivali, tudi ne v zaprtih prostorih in v ženski družbi, temveč so pri pozdravu pokrivalo kvečjemu nekoliko pomaknili nazaj. Odtlej pa se je iz Francije uveljavila šega, po kateri so se moški ob srečanju z višjimi ali enakovrednimi znanci odkrivali.⁵⁰

Na Slovenskem je v 17. stoletju potrjeno odkrivanje pred duhovniki. Valvasor je l. 1689 upodobil Uskoka, ki se odkriva pred duhovnikom,⁵¹ za Kranjsko pa je povedal, da kmet, »Kadar pride [...] h gospodu, napravi pred njim takle poklon: upogne obe kolena hkrati, se nagne nekoliko tudi s celim telesom in pri takem upogibanju, klanjanju in nagibanju udari enkrat z desno roko po prsih«, ne da bi se bil ob tem odkril.⁵² Na drugem mestu zveemo iz Valvasorja, da so se fevdalci pri pozdravu odkrivali,⁵³ ta šega se je pri njih potemtakem prej uveljavila kakor pri podložnikih. Po vsej verjetnosti so se podložniki oprijeli navedene šege v 18. stoletju.

L. 1743 so v naših cerkvenih krogih zahtevali priklanjanje in odkrivanje pred kipi Kristusa na križu zunaj cerkva.⁵⁴ — Francoska revolucija je odklanjala odkrivanje in je l. 1792 skušala uveljaviti šego, po kateri naj bi pri pozdravu polagali desno roko na srce,⁵⁵ vendar brez uspeha, kajti te šege niso sprejeli ne v Franciji ne drugod.

Poglavitna ženitovanjska sestavina v oblačilnem videzu je bila posebna poročna obleka. Pri fevdalcih in meščanih je k njej sodila tudi obutev, narejena za poroko, zapisana l. 1620.⁵⁶ J. Basar je l. 1734 za ženske poročne

⁴¹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XLII/32.

⁴² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XLVI/15.

⁴³ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXV/33.

⁴⁴ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LI/23.

⁴⁵ S. Vilfan, Prispevki k zgodovini mer na Slovenskem s posebnim ozirrom na ljubljansko mero, v: Zgodovinski časopis VIII, Ljubljana 1954, str. 86: ped, velika = ok. 23 cm; ped, mala = ok. 19,5 cm.

⁴⁶ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 282.

⁴⁷ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 309.

⁴⁸ ARS, deželni stanovi za Kranjsko, fasc. 67.

⁴⁹ A. Baš, nav. delo, str. 178.

⁵⁰ W. Treue, Kulturgeschichte des Alltags (= Fischer Bücherei 419), Frankfurt am Main und Hamburg 1961, str. 112; M. von Boehn, Die Mode, Eine Kulturgeschichte vom Mittelalter bis zum Barock, München 1976, str. 332.

⁵¹ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 295.

⁵² J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 287.

⁵³ B. Škafar, Grafike Valvasorjevega kroga kot vir za etnologijo, diplomsko delo (tipkopis), Ljubljana 1988, str. 94.

⁵⁴ Palmarium empyreum... a p. Rogerio II, str. 310.

⁵⁵ M. Bringemeier, Ein Modejournalist erlebt die Französische Revolution, Münster 1981, str. 57.

⁵⁶ ARS, oporoke I, fasc. A 5.

obleke omenil, da so jih oskrbeli ženini,⁵⁷ in pripomnil, da je šlo tu za »zlahtne gvante, se je prevzetnu oblekla, koker deb' šla na ohcet«, »svojo lepo, od ženina kupleno, ohcetno sukno«. ⁵⁸ Tudi Janez Svetokriški je za čas ok. l. 1700 omenil »nje ohcetni gvant«. ⁵⁹ L. 1765 je izpričano, da je na podeželju bila poročna obleka obrtniške hčere »stanu primerna«, ⁶⁰ se pravi, da se je razločevala od poročne obleke fevdalk in kmetic.

Moške poročne obleke so nosili tudi kmetje, zapisane so bile npr. l. 1735.⁶¹ Da tudi pri kmetih ni k ženitovanjskemu oblačilnemu videzu sodila samo poročna obleka, je razvidno l. 1752 iz kmečke ženitne pogodbe, v kateri je bila beseda o popolni poročni opravi.⁶² B. F. Hermann je za slovenske dežele l. 1780 na splošno ugotovil, da je bila tamkajšnja poročna obleka pri kmeticah enaka kakor pri procesijah; »Obleka neveste mora biti popolnoma nova in jo mora oskrbeti ženin«. ⁶³

O barvah ženskih poročnih oblek na Slovenskem v obravnavanem času nismo poučeni. V nemških deželah so se poročne obleke bele barve uveljavile šele v 18. stoletju, toda samo v višjih družbenih plasteh; v Franciji sta bila v istem obdobju in v enakem družbenem okolju ženin in nevesta črno oblečena.⁶⁴ V nemških mestih in na nemškem podeželju so v 18. stoletju bile ženske poročne obleke temnih ali tudi pisanih barv.⁶⁵

V enem primeru je znana cena poročne obleke pri kmetici: l. 1747 je veljala 125 goldinarjev⁶⁶ in je bila nedvomno prav izjemno draga. In v enem primeru vemo, kaj je sodilo k poročni obleki pri kmetu: l. 1798 jo je sestavljal fini suknič, telovnik iz rdečega sukna, usnjene hlače, srajca iz praznjega platna, klobuk in par škornjev.⁶⁷

Na kmetih je ženin v 18. stoletju prinesel v zakon »vso obleko«, ⁶⁸ med nevestino balo je bila tudi obleka. Ta je bila pri nekaterih svobodnicah zelo številna in izbrana,⁶⁹ pri podložnicah je je bilo manj: l. 1798 je takšna obleka obsegala mezlanasto krilo z modrcem, platneno spodnje krilo, fin in navaden ošpetelj,⁷⁰ fin in navaden predpasnik, fino in navadno ruto, par nogavic in par čevljev.⁷¹

Kmečke ženitne pogodbe so poučne še za nadaljnje oblačilne razmere, povezane z ženitovanjem. Bratje in sestre ženina in neveste so včasih do-

⁵⁷ B. B a s a r, Pridige iz bukvic imenovanih Exercitia s. očeta Ignazia, Labaci 1734, str. 334.

⁵⁸ B. B a s a r, nav. delo, str. 44, 334.

⁵⁹ Janez S v e t o k r i š k i, Pridige, izbral in uredil F. B o h a n e c, Ljubljana 1969, str. 185.

⁶⁰ ARS, graščinski arhiv Ostrovnica, fasc. 4.

⁶¹ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo Smlednik 89, str. 102, 111.

⁶² ARS, graščinski arhiv Škofja Loka, fasc. 21.

⁶³ B. F. H e r m a n n, Reisen durch Oesterreich, Steyermark, Kärnten, Krain, Italien, Tyrol, Salzburg, und Baiern, im Jahre 1780 III, Wien 1783, str. 94.

⁶⁴ M. v o n B o e h n, Die Mode, Menschen und Moden im achtzehnten Jahrhundert, München 1963, str. 142.

⁶⁵ B. D e n e k e, Hochzeit, München brez letnice (1971), str. 82 d; W. K l e i n s c h m i d t, Zur Innovation des weissen Brautkleides in kleinen sozialen Systemen, v: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde XXIII, Bonn-Münster 1977, str. 87.

⁶⁶ ARS, deželni stanovi za Kranjsko, fasc. 71.

⁶⁷ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 30.

⁶⁸ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, župnišče Cerklje, str. 45; zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo Smlednik 95, str. 292.

⁶⁹ J. P o l e c, Svobodniki na Kranjskem, v: Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo XVII, Ljubljana 1936, str. 111.

⁷⁰ Slovar slovenskega knjižnega jezika III, Ljubljana 1979, str. 474: ošpetelj = ženska bluza z rokavi, navadno platnena.

⁷¹ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 55.

bivali odpravščino tudi v obleki. L. 1733 sta nevestina brata dobila »vso obleko«, sestra neveste je dobila 2 volneni in mezlanasto krilo, ošpetlja iz praznjega in ošpetlja iz hodničnega platna, navadni peči, par nogavic in par čevljev.⁷² L. 1735 so ženinovi bratje in sestre dobili 5 goldinarjev za poročno obleko.⁷³ L. 1798 je nevestina sestra dobila obleko, ustrezno hišnemu premoženju,⁷⁴ l. 1799 je ženinov brat dobil denar za poročno obleko.⁷⁵ L. 1798 so oskrbeli ženinovo sestro z jopico iz blejskega sukna, ošpetljema iz praznjega platna, mezlanastim krilom z modrcem in s finim in navadnim predpasnikom;⁷⁶ istega leta je ženinov brat dobil suknjič iz finega sukna, škrlatni telovnik, usnjene hlače in 6 srajc;⁷⁷ istega leta sta ženinova sestra in brat dobila poročno obleko.⁷⁸

Ženin je v imenovanih virih marsikdaj zagotovil, da bo po prevzemu posestva skrbel m. dr. za potrebno obleko in obutev svojih staršev, l. 1745, 1751, 1755, 1761, 1794 in 1798,⁷⁹ ali tasta in tašče, l. 1783,⁸⁰ 1791,⁸¹ 1792,⁸² in 1798.⁸³ Hčerka iz prvega zakona neveste je po drugi poroki slednje včasih dobila vso obleko, l. 1733,⁸⁴ hčere iz prvega zakona vdovca so po njegovi drugi poroki včasih oskrbeli s poročno obleko, ustrezno premoženju, l. 1799.⁸⁵ Če je eden od zakoncev umrl brez potomcev, naj bi bili njegovo obleko dobili prijatelji, l. 1783⁸⁶ in 1798,⁸⁷ če je nevesta umrla prej ko dve leti po poroki, naj bi bile njeno obleko dedovale sestre, l. 1780,⁸⁸ če je nevesta umrla prej ko ženin, naj bi bil ta potem oskrbel njeno sestro z vso obleko, l. 1792.⁸⁹

(Ob kmečkih ženitnih pogodbah naj bo menjeno, da so tudi v kmečkih izročilnih pismih ponekod zapisana zagotovila sinov, da bodo po prevzemu posestva skrbeli m. dr. za obleko svojih staršev, l. 1776⁹⁰ in 1793.⁹¹ Če so prevzeli posestvo drugi sorodniki, so ti v teh pismih ponekod prav tako zagotavljali darovalcem, da bodo po prevzemu posestva skrbeli m. dr. za njihovo obleko, l. 1798.)⁹²

Mnenja B. Denekeja, po katerem poročni prstani vse v 17. stoletje in deloma tudi še pozneje niso bili brez okrasa in gladke oblike,⁹³ ne moremo potrditi za naše kraje. V rokopisnem delu smo govorili o poročnih prstanih v fevdalnem družbenem okolju; ti so bili izpričani zgolj kot poročni prstani, medtem ko ni bilo za okrašene prstane nikjer navedeno, da bi bili tudi poročni prstani. Tudi mestna in podeželska šega, ki je bila v 17. in 18. stoletju

⁷² ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo, Smlednik 89, str. 62.

⁷³ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo, Smlednik 89, str. 102.

⁷⁴ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 149.

⁷⁵ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 14.

⁷⁶ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 49.

⁷⁷ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 14.

⁷⁸ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 29, 30.

⁷⁹ ARS, graščinski arhiv Bled, fasc. 19; zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Planina 21, str. 285; zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 10, 15, 23, 29.

⁸⁰ ARS, graščinski arhiv Ribnica, fasc. 13.

⁸¹ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo Smlednik 95, str. 64.

⁸² ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Planina 21, str. 39.

⁸³ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 105.

⁸⁴ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Kranj, gospostvo Smlednik 89, str. 59.

⁸⁵ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 76.

⁸⁶ Zgodovinski arhiv Ljubljana, reg. I, fasc. 58.

⁸⁷ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 29, 160.

⁸⁸ Gl. op. 86.

⁸⁹ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Planina 21, str. 13.

⁹⁰ ARS, privatni arhiv Oblak-Wolkensperg, fasc. 13.

⁹¹ ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Planina 21, str. 103.

⁹² ARS, zemljiška knjiga, sodišče Logatec, gospostvo Logatec 2, št. 42, 54.

⁹³ B. D e n e k e j, nav. delo, str. 77.

v Evropi precej razširjena in po kateri so ženina in nevesto in pa svate obdarovali z robcem,⁹⁴ se na Slovenskem ne dá dokazati.

Na kmetih so pri nas poročni prstani sporočeni v 17. stoletju na Vipavskem in v Istri,⁹⁵ v 18. stoletju pa splošno. Bili so svinčeni, kositrni, medeninasti ali kvečjemu srebrni.⁹⁶

Poglejmo še značilnosti posameznih sestavnih delov ženitovanja v kmečkem oblačilnem videzu na Slovenskem v 17. in 18. stoletju. — Za 17. stoletje je edini vir o tem Valvasor. Za Gorenjsko pripoveduje, da so tam svatje nosili na klobukih svilene trakove in šopke, ki so bili narejeni iz preluknjane zlate pene in prevlečeni s kosmato svilo. Nosili so tudi šopke iz pušpana, okrašene z nepravimi biseri. Te so naredili tako, da so pest ajde stresli na vroče ognjišče, da je počila luščina; bela in posušena ajdova zrnca so potem kot bisere prilepili na pušpanove liste. Ko so peljali nevesto v ženinovo hišo, so dva ali trije svati hitro odjezdili proti ženinovemu domu po pogačo ali štruco; tisti, ki je pogačo ali štruco izročil nevesti, je dobil od nje robec in to štel za nekaj posebnega in častivrednega. Ko je ženin prišel po nevesto, so bila vrata njene hiše zaprta. Iz nje so mu drugo za drugo poslali starki, ki sta bili »v čisto strgani in zamazani obleki«. Ženin je zavrnil tako ti kakor nadaljnje sive in razcapane starke, ki so mu jih pošiljali iz hiše.⁹⁷

Na Dolenjskem so po Valvasorju na nevestinem domu podobno pošiljali ženinu, ki je prišel po nevesto, najprej »staro žensko v raztrgani obleki«, češ da ni »v hiši nobene druge«. Pri pojedini se je goslač preoblekel »v razcapano in raztrgano obleko«.⁹⁸

Na Kočevskem je po Valvasorjevem opisu ženin nevesti, ko sta šla počivat, sezul čevlje in nogavice. Vsak od njiju je razpletel »po eno kito njenih las«; če je ženin razpletel kito prej ko nevesta, so pravili, da se bo najprej rodil sin, če je bila hitrejša nevesta, naj bi to pomenilo, da se bo prva rodila hčerka. Ko se je ženin sezul, je vrgel čevlje čez glavo; če so jih zjutraj našli obrnjene k steni, so pravili, da bo najprej umrl mož, če so bili obrnjeni k postelji, naj bi mož preživel ženo.⁹⁹

Pri Uskokih v Beli krajini je po Valvasorjevem pričevanju dever, tj. drug, peljal nevesto pred seboj na konju zakrinkano, glavo je imela ovito z rutami, da ni videla, »kam jezdi«. To naj bi prisposodabljalo prepoved, po kateri se ni smela vrniti v očetovo hišo. Obraz si je razkrila v cerkvi med poroko. Tam je duhovnik novoporočencema položil »na glavo venec iz rožnega debela kot znamenje in pouk, da se ne smeta ločiti ne v sreči ne v nesreči«.¹⁰⁰

Hrvati v Beli krajini so po istem viru poznali enako šego razpletanja kit kot Kočevarji. Nato je ženin sezul nevesti čevlje in nogavice in ji s sabljo snel venec¹⁰¹ ter sunil sabljo v strop, kjer je obtičala z vencem.¹⁰²

Valvasor govori o sestavnih delih našega ženitovanja v kmečkem oblačilnem videzu še za naslednja območja. Na Vipavskem je šla z nevesto k poroki priletna žena, ki so ji pravili kloča. Ko je duhovnik pred oltarjem vzel v roko prstana, mu je nevesta morala dati robec. Če jo je bilo sram

⁹⁴ M. Hain, *Das Taschentuch in Tracht und Brauch*, v: *Volkskunde, Fakten und Analysen, Festgabe für Leopold Schmidt*, Wien 1972, str. 161.

⁹⁵ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 306 d, 330.

⁹⁶ B. F. Hermann, nav. delo, str. 89 d.

⁹⁷ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 280 d.

⁹⁸ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 290.

⁹⁹ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 301.

¹⁰⁰ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 294.

¹⁰¹ Nadrobneje o pomenu nevestinega venca O. Lauffer, *Jungfernkranz und Brautkrone*, v: *Zeitschrift für Volkskunde NF II*, Berlin-Leipzig 1931, str. 25 d.

¹⁰² J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 304.

in je rekla, da ga nima, mu ga je morala dati kloča. Ko so prišli do ženi-novega doma, sta druga potegnili sablji in ju držala »križem prek vrat«, tako da so svatje morali »pod sabljama v sobo«. S spušenima sabljama sta nevesti preprečila, da bi bila šla v sobo, dokler jima ni podarila robca, traku ali česa podobnega. Nevesta ni snela šaplja, tj. venca, temveč je šla z njim spat in ga je obdržala na glavi tri dni in tri noči. Ko se je ženin prvo noč slekkel, je dal nevesti pod glavo hlače, »tako da bi človek o mladi Vipavki po pravici dejal, da hlače nosi, kar pomeni v Nemčiji žensko gospodarstvo v hiši«. ¹⁰³

Na Pivškem je ženin, ko je šel z nevesto spat, potegnil sabljo in z njo prerezal venec na nevestini glavi. K nevesti je moral leči »v svojih debelih in velikih hlamudravih hlačah«. Ko sta ženin in nevesta po poroki prišla v stanovanje, jima je mati vrgla ruto okoli vratu, ko sta šla v spalnico, sta drug drugemu sezula čevlje, nato je ženin s sabljo odrezal nevesti venec. ¹⁰⁴

V Istri je ženin ob zaroki dal nevesti prstan, od nje pa ga ni dobil. Na poroki so bili vsi v hrvaški obleki. Zadaž na kapah so imeli pavovo pero. Ženin je nesel za nevesto par čevljev in par nogavic, rdečo jopo ali kazak brez rokavov, na tej jopi je visel dolg čop iz svile in pisanih trakov. Ko so prišli do nevestine hiše, se je malone ponovil prizor, kakršen je bil ugotovljen na Gorenjskem in Dolenjskem: starešini so predstavili »razcapano, staro in grdo žensko, ki ima glavo zagrnjeno s staro preprogo, da ji ni mogoče videti obraza; na glavi ima sito [...] Zgrbančenih, grdih in zanikrno napravljenih babiščet z zakritim obrazom pošljejo še več iz hiše, da bi bilo čim več smeha«. Ko so naposled pripeljali nevesto, sta jo devera ali druga peljala za hišo, tu ji je eden obul nogavice, drugi čevlje, oblekla sta ji tudi jopo in dala na glavo belo pečo, nanjo pa venec »iz svile, cvetlic in vsakovrstnega barvastega papirja«. Takšen venec je nosil na klobuku tudi ženin. Potem je nevesta razdelila svatom šopke, ki so bili »prav tako narejeni iz cvetlic, svile in barvastega papirja«. ¹⁰⁵

Za 18. stoletje pričujeta o obravnavanem vprašanju Hermann in Hacquet. Hermann poroča, da so v naših krajih vabovci, vabili so k poroki, nosili na klobuku »šopek iz zlate pene in pisanih peres«. ¹⁰⁶

V istem viru najdemo za slovenske dežele nadaljnje podatke. Če je bila nevesta devica, je smela »kot okras v laseh nositi umetne in naravne rože«; če nevesta ni bila devica ali če je bila vdova, je nosila »samó preprosto avbo s klobukom«. ¹⁰⁷

Družica je svatom privezala vence in šopke iz rož, zlate pene, kovinske preje, pisanih peres in slame. Poročeni moški so to znamenje, ki je včasih bilo olupšano s svilenimi trakovi in naravnimi rožami, nosili na desni strani, neporočeni na levi. Pri starešini in drugo so bila ta znamenja »dosti dragocenejša in lepša in stanejo v marsikaterem primeru goldinar in več [...] Kmetje nosijo ta okras vsi na klobuku; meščani in imenitniki pa privezujejo starešini venec na levo roko«. ¹⁰⁸

Na svatbi so poznali šalo, da so nevesti med obedom potegnili čevljev z noge, ne da bi bil drug to opazil. Ko je nato hotel drug plesati z nevesto, so se iz njega tako dolgo norčevali, dokler ni dobil njenega čevlja. ¹⁰⁹

¹⁰³ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 306 d.

¹⁰⁴ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 312 d.

¹⁰⁵ J. W. Valvasor, nav. delo VI, str. 330 d.

¹⁰⁶ B. F. Hermann, nav. delo, str. 90.

¹⁰⁷ B. F. Hermann, nav. delo, str. 94 d.

¹⁰⁸ B. F. Hermann, nav. delo, str. 93 d.

¹⁰⁹ B. F. Hermann, nav. delo, str. 99.

Hacquet je za Kočevsko še lahko potrdil Valvasorjev opis,¹¹⁰ ni pa potrdil zadnjega dela Valvasorjevega opisa za Istro, razen tega, da sta še v njegovem času devera ali druga polagala nevesti venec na pečo.¹¹¹

Za obsmrtno šege v oblačilnem videzu ugotavljamo naslednje. Fevdalci in premožnejši meščani so ob smrti svojih bližnjih sorodnikov nosili žalna oblačila. V 17. stoletju so bile žalne obleke izpričane l. 1639,¹¹² 1640,¹¹³ 1641¹¹⁴ in 1642¹¹⁵ pri meščanih, l. 1650 pri fevdalki,¹¹⁶ l. 1667,¹¹⁷ 1670,¹¹⁸ 1682¹¹⁹, 120 in 1699¹²¹ pri fevdalcih. L. 1677 je bila omenjena francoska žalna obleka meščanke.¹²² Žalni plašči so bili zapisani l. 1625 pri fevdalcu,¹²³ l. 1639 pri meščanu,¹²⁴ l. 1645 pri fevdalcu¹²⁵ in meščanu,¹²⁶ l. 1649,¹²⁷ 1665¹²⁸ in 1675¹²⁹ pri meščanih, l. 1681¹³⁰ in 1687¹³¹ pri fevdalcih, l. 1694 pri meščanu¹³² in l. 1695 pri fevdalcu.¹³³ Žalna suknjiča sta bila navedena l. 1660 pri fevdalcu¹³⁴ in l. 1675 pri meščanu.¹³⁵ Žalni jopici sta bili sporočeni l. 1676¹³⁶ in 1684¹³⁷ pri meščankah, žalni predpasnik l. 1676 pri meščanki.¹³⁸

V 18. stoletju zasledimo žalne obleke l. 1720 pri fevdalki,¹³⁹ l. 1724 pri meščanki,¹⁴⁰ l. 1770 pri fevdalcu,¹⁴¹ fevdalki¹⁴² in fevdalcu,¹⁴³ l. 1792¹⁴⁴ in 1797 pri fevdalcu.¹⁴⁵ Žalni plašč najdemo l. 1711 pri fevdalcu,¹⁴⁶ žalni suknjič l. 1700 pri fevdalcu,¹⁴⁷ žalni jopič l. 1700 pri fevdalcu.¹⁴⁸ Žalni predpasnik je bil l. 1725 v zapuščini meščanke.¹⁴⁹ Žalne avbe so bile l. 1716 v zapuščini

¹¹⁰ B. H a c q u e t, nav. delo, str. 89 d.

¹¹¹ B. H a c q u e t, nav. delo I/1, Leipzig 1801, str. 45 d.

¹¹² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. IL/44.

¹¹³ ARS, oporoke I, fasc. A 10.

¹¹⁴ ARS, graščinski arhiv Bled, fasc. 9.

¹¹⁵ ARS, oporoke I, fasc. C 8.

¹¹⁶ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. IL/35.

¹¹⁷ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXIX/21.

¹¹⁸ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. VLI/3.

¹¹⁹ ARS, deželni stanovi za Kranjsko, fasc. 3.

¹²⁰ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXVI/48.

¹²¹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXIX/8.

¹²² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXIX/23.

¹²³ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LIV/1.

¹²⁴ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. IL/44.

¹²⁵ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXIV/4.

¹²⁶ ARS, oporoke I, fasc. A 11.

¹²⁷ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXVI/21.

¹²⁸ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXVI/34.

¹²⁹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LIV/4.

¹³⁰ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LIV/5.

¹³¹ ARS, zapuščinski inventarji fasc. XXIX/22.

¹³² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XII/18.

¹³³ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. L/2.

¹³⁴ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXI/22.

¹³⁵ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LIV/4.

¹³⁶ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XL/28.

¹³⁷ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XVI/39.

¹³⁸ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XL/28.

¹³⁹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XLVIII/10.

¹⁴⁰ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXVII/24.

¹⁴¹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXX/14.

¹⁴² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XLIV/23.

¹⁴³ ARS, graščinski arhiv Bokalce, fasc. 8.

¹⁴⁴ ARS, Zoisov arhiv, fasc. 37.

¹⁴⁵ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. VIII/22.

¹⁴⁶ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXXI/58.

¹⁴⁷ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. VI/2.

¹⁴⁸ Prav tam.

¹⁴⁹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XXVII/26.

meščanke,¹⁵⁰ l. 1750¹⁵¹ in 1751¹⁵² v zapuščini fevdalke, l. 1760 v zapuščini meščanke¹⁵³ in l. 1790 v zapuščini fevdalke.¹⁵⁴ Žalne rokavice so bile l. 1795 v zapuščini fevdalca,¹⁵⁵ žalne manšete so bile l. 1750 v zapuščini fevdalke.¹⁵⁶

J. Stockar pravi, da so v Srednji Evropi v 17. stoletju hodili v pogrebnih sprevodih samo moški, nosili so dolge in široke žalne plašče črne barve; revnejši so si ta oblačila po vsej verjetnosti izposojali.¹⁵⁷ Domnevo potrjuje za 18. stoletje štajerski red za duhovniška opravila, ki ga je 1774 izdala Marija Terezija: župne cerkve in bratovščine so za pogrebe posojale žalne plašče, za kar je bilo po tem redu treba plačati 3 krajcarje.¹⁵⁸

V 18. stoletju so žalna oblačila v določenem obsegu določali žalni redi. Žalni red iz l. 1747 je Marija Terezija izdala zato, da bi takó omejila »nepotrebne in nekoristne stroške« z žalnimi oblačili, določal je, da niso smeli po smrti staršev, starih staršev, moževih ali ženinih staršev, moža in žene nositi žalnih oblačil dlje ko 6 mesecev. Po smrti otrok, vnukov in vnukinj so po tem žalnem redu smeli nositi žalna oblačila največ 3 mesece. Žalna oblačila, ki so se nosila 6 mesecev, so smela biti pri moških prvih 6 tednov iz črnega sukna ali volnenega cajga, na klobukih so smeli nositi krep, nogavice so lahko bile iz volne, čevlji iz grobega kordovanskega usnja, medtem ko so žalne manšete smeli nositi samo fevdalci in svétniki. Naslednje 4 in pol mesece je bilo moškim dovoljeno nositi tudi že boljša žalna oblačila, se pravi črna žalna oblačila tudi iz boljših oblačilnih materialov, iz sukna, cajga, svile ali žameta, vendar brez čipk. Ženskam vseh stanov je omenjeni žalni red dovoljeval samo dve žalni obleki, ti pa sta lahko bili narejeni edinole iz oblačilnih materialov, ki so izvirali iz avstrijskih dežel.¹⁵⁹ Kako so se izvajala določila tega žalnega reda, ne vemo, domnevamo pa, da so se uresničevala vsaj do neke manjše mere. Predvsem pa po navedenem viru sklepamo, da so pred l. 1747 nosili žalna oblačila dlje kot 6 mesecev oziroma dlje kot 3 mesece, da so bili materiali žalnih oblačil pred l. 1747 marsikdaj boljše ali za vsakdanji oblačilni videz tudi predobre vrste in da so ženske pred l. 1747 imele ponekod več kot 2 žalni obleki.

Drugi žalni red je Marija Terezija izdala l. 1768. Podobno kakor njen prvi je tudi njen drugi žalni red nastal zato, da bi omejil »škodljivo gizdavost in potrato«, sicer pa se je od žalnega reda iz l. 1747 razločeval v naslednjem. Določal je, da so se po smrti staršev, starih staršev, moža in žene smela nositi žalna oblačila 6 mesecev, po smrti sinov, hčera, vnukov, vnukinj, bratov, sester in moževih ali ženinih staršev pa 6 tednov. Žalna oblačila so lahko bila samo iz domačih materialov, zanje tudi niso smeli uporabljati žameta, damasta in atlasa, temveč od svilenega blaga le gros de Tours in taft. Žalne manšete so lahko bile edinole iz batista.¹⁶⁰ Tudi za ta žalni red ne vemo, kako so se izvajala njegova določila, domnevamo, da so se uresničevala do neke manjše mere. Pač pa po slednjem redu ugotavljamo, da so se žalna oblačila nosila dlje kot 6 mesecev oziroma 6 tednov in da so bila pred l. 1768 žalna oblačila marsikdaj iz uvoženih materialov in tudi iz domačega

¹⁵⁰ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. IX/16.

¹⁵¹ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XV/9.

¹⁵² ARS, zapuščinski inventarji, fasc. III/5.

¹⁵³ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. LI/71.

¹⁵⁴ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XLVII/60.

¹⁵⁵ ARS, graščinski arhiv Dol, fasc. 101.

¹⁵⁶ ARS, zapuščinski inventarji, fasc. XV/9.

¹⁵⁷ J. Stockar, Kultur und Kleidung der Barockzeit, Zürich-Stuttgart 1964, str. 225.

¹⁵⁸ ARS, deželno glavarstvo za Kranjsko, patenti, škatla 309, knjiga 1, št. 41.

¹⁵⁹ ARS, deželno glavarstvo za Kranjsko, publico-politica, fasc. T 3.

¹⁶⁰ Prav tam.

žameta, damasta in atlasa, nato pa deloma tudi iz domačega gros de Toursa in tafta.

Iz dvornega žalnega reda ob smrti Leopolda II. l. 1792 je razvidno, da so po smrti Franca I. l. 1765, Marije Terezije l. 1780 in Jožefa II. l. 1790 skoraj na splošno nosili svétniki v avstrijskih deželah in tako tudi na Slovenskem kot znamenje žalovanja v prvih 14 tednih obleke iz črnega sukna in z volneno podlogo.¹⁶¹

Francoska revolucija je odklanjala žalovanje, ustrezno življenjskemu občutju, ki ga je skušalo uveljaviti razsvetljenstvo, namreč veselju in pritrjevanju življenja, s tem pa je odklanjala tudi žalna oblačila.¹⁶² Ta so kmalu po francoski revoluciji opuščali, tako da so l. 1791 v Parizu rabile ženske plesne obleke bele barve za vesele priložnosti kakor tudi za žalovanje.¹⁶³ Po revoluciji so se v Franciji zopet nosila žalna oblačila, medtem ko je bila drugod v 18. stoletju vseskozi šega, da se je žalovanje ob smrti bližnjih kazalo tudi v posebnem oblačilnem videzu.

* * *

Pri opredelitvi pojma navade sledimo (malce spremenjeni) sodbi, po kateri gre pri navadah za opravila, ki se bolj ali manj redno ob določenem času ponavljajo, čeprav niso za življenje bistveno potrebna.¹⁶⁴

Za takšna dejanja, povezana z oblačilnim videzom, so v obravnavanem času na voljo tile podatki. Vsi se nanašajo na fevdalno družbeno okolje in vsi izvirajo s konca 17. stoletja. Tu gre za navado, da so podarjali oblačila in oblačilne materiale.

Tako je bilo konec 17. stoletja za fevdalko v Koči vasi pri Ložu izpričano, da je vnuku v Trstu podarila kamižolo,¹⁶⁵ hčerki v Trstu suknjič,¹⁶⁶ klobuk¹⁶⁷ in mezlan¹⁶⁸ in pa vnuku v Trstu platno za par srajc,¹⁶⁹ kos tankega platna¹⁷⁰ in nekaj prediva.¹⁷¹

Hkrati je bilo za fevdalko v Koči vasi sporočeno, da je hčerko v Trstu prosila, naj ji podari jopiča,¹⁷² medtem ko se ji je ob drugi priložnosti zahvalila za podarjene čevlje.¹⁷³ In omenjena fevdalka v Koči vasi pri Ložu je prosila hčerko v Trstu, naj kupi, »kakor že večkrat«, zanjo par vijoličastih nogavic.¹⁷⁴

¹⁶¹ ARS, normalije, okrožnice deželnega glavarstva za Kranjsko, škatla 9.

¹⁶² M. Bringemeier, nav. delo, str. 52.

¹⁶³ M. Bringemeier, nav. delo, str. 53, 64.

¹⁶⁴ N. Kuret, Navada in šega, v: Traditiones III, Ljubljana 1974, str. 70, 80.

¹⁶⁵ P. Merkù, Slovenska plemiška pisma, Trst 1980, str. 79.

¹⁶⁶ P. Merkù, nav. delo, str. 65.

¹⁶⁷ P. Merkù, nav. delo, str. 29.

¹⁶⁸ P. Merkù, nav. delo, str. 87.

¹⁶⁹ P. Merkù, nav. delo, str. 57.

¹⁷⁰ P. Merkù, nav. delo, str. 91.

¹⁷¹ P. Merkù, nav. delo, str. 97.

¹⁷² P. Merkù, nav. delo, str. 61.

¹⁷³ P. Merkù, nav. delo, str. 91.

¹⁷⁴ P. Merkù, nav. delo, str. 69.

Zusammenfassung

BRÄUCHE UND GEWOHNHEITEN IN DER ERSCHEINUNGSFORM DER KLEIDUNG IM SLOWENISCHEN VOLKSGBIET IM 17. UND 18. JAHRHUNDERT

Nach Quellen aus Ljubljana der Jahre 1751 und 1799, vor allem jedoch aufgrund von Vergleichen mit dem entsprechenden Zustand in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden die Hauptmerkmale der festtäglichen Erscheinungsform der Kleidung umrissen. Es folgt die Beschreibung der Erscheinungsform der Kleidung zur Fastnachtszeit, welcher Maria Theresia nicht sonderlich geneigt war. In aller Kürze wird die Erscheinungsform der Kleidung bei österlichen Passionsprozessionen in Skofja Loka (Bischoflack) erwähnt, sowie bei Bittprozessionen um Regen im Gebiet von Goriško (Land Görz) und auch bei Wallfahrten.

Im Zusammenhang mit den Bräuchen, die den Lebenszyklus begleiten, ist die Rede von der Erscheinungsform der Kleidung bei der Taufe und darüber, ob Männer beim Grüßen die Kopfbedeckung aufbehalten oder nicht, ferner über Hochzeitskleidung und auch Kleidungsstücke, die zur Mitgift der Braut gehören und solche, mit denen die Verwandtschaft von Bräutigam und Braut abgefunden werden. Im einzelnen beschrieben werden die einzelnen Bestandteile der bäuerlichen Erscheinungsform der Hochzeitskleidung in Gorenjsko (Oberkrain), Dolenjsko (Unterkrain), Kočevsko (Gottschee), Bela krajina (Weisskrain), Vipavsko (Wippachtal), Pivško (an der Poik) und in Istrien.

Bei den Adligen und den Bürgern werden Trauerkleider näher betrachtet, die Bestimmungen aus der Trauerordnung der Jahre 1747, 1768 und 1792, betreffend die Erscheinungsform der Kleidung, werden im einzelnen analysiert.

Bei den Gewohnheiten in der Erscheinungsform der Kleidung wird die Gepflogenheit von Adligen erwähnt, gewisse Anzüge und Kleiderstoffe zu verschenken.

Domači in tuji delež v obrednih obhodih Slovencev

Obredni obhodi so del *letnih (koledarskih) šeg*. Le-te spremljajo človeka od pomladi do zime, označujejo praznične dneve in čase, posredujejo njihov smisel in pomen.

Kakor druge šege, imajo tudi letne šege svojo rast. Nastajajo iz določnih okoliščin, z njimi živijo in z njimi tudi odmirajo. Iz teh okoliščin so se v poldrugem tisočletju oblikovale različne plasti. Šege so torej *večplastna tvorba*, zvest odsev zgodovinskih danosti in razvoja.

Upoštevam, da so alpski Slovani, poznejši Slovenci, ki so prihajali v svojo novo domovino po različnih tokovih,¹ nosili s seboj *kulturno izročilo*, kakršno koli je že bilo. Gotovo je poznalo vsaj v elementarni obliki tudi obredja za praznične čase v letu. Upoštevam nadalje, da so naši predniki v novi domovini naleteli na *staroselce*. Mislim, da jih niso kar od kraja pobijali, marveč so z njimi — tudi po sili razmer — navezovali človeške stike.² Ti staroselci, romanizirano ilirsko-keltsko prebivalstvo, so bili večinoma pokristjanjeni, njihova kultura pa je imela korenine še v poganskem izročilu. Bila je tudi le po vrhu romanizirana — ali pa sploh ne. Pod krščansko površino je hranila še mnogo poganskega. Upoštevam naposled, da so Slovenci od pokristjanjenja dalje ustvarjali *svojo*, zanaprej pač krščansko usmerjeno in pobarvano (*ljudsko*) *kulturo* in da so tako nastajale povsem

¹ Ugotavlja jih Bogo Grafenauer: Zgodovina slovenskega naroda, I. Ljubljana 1978, 314—315. Našteva jih šest: 1. Dolenjsko-kraški tok, 2. posavskogorenjsko-obsoški tok, 3. koroški tok, 4. obmurski tok, 5. panonski tok, 6. obdovnavski tok. (Tem ugotovitvam nasprotujejo venetologi; ni mi še uspelo, da bi svoja spoznanja o šegah uskladil z venetsko teorijo).

² Gl. Ivan Grafenauer: Zveza slovenskih ljudskih pripovedk z retijskimi. B. IV. Divji mož sirar — ujeti divji mož, v: »Slovenski etnograf« 11 (1958) 49—57 in še »Slovenski etnograf« 12 (1959) 150—135. — »Divji mož« je pač staroselec Kelt, ki se je slovenskim prišlekom umaknil na teže dostopne kraje, tudi v planine, kjer je planšaril.

nove letne šege, zlasti ob krščanskih praznikih in prazničnih časih. Pri tem pa poganske dediščine niso zmeraj opuščali.

Tako vidimo naše letne šege razvojno v *treh plasteh*: v *staroselski plásti*, v *slovenski avtohtoni plásti* in v *tretji plásti*, ki je plod poldruga tisočletja nastajanja od pokristjanjenja do današnjega časa, v plásti, v kateri nekatere šege odmirajo, druge pa še zmeraj lahko nastajajo.

Povsem jasno je, da je v zakladnici naših letnih šeg, zbranih iz treh različnih plásti, težko, véasih kar nemogoče *ostro ločiti*, kaj je v njih lastnega, domačega, kaj pa tujega. Raziskavo v tej smeri je gotovo vredno poskusiti. Kaj več kakor poskus tudi moj prispevek ne more biti.

Od letnih šeg se mi v tem pogledu zdijo najbolj poučni *obredni obhodi*. Zato se bom v naslednjem omejil samo nanje.

O obhodih (in sprevodih) sem pisal pred 20 leti.³ Zapisal sem tedaj, da so imeli *obredni obhodi* zmeraj sakralni značaj in ga tudi ohranjajo, kjer še živijo, vsaj v neki meri tudi danes. Obredni obhod (gr. *agermès*) obiskuje v naselju hišo za hišo (ritualna ciklokineza). Ne smemo ga zamenjati s *sprevodom*, ki nima nujno obredne funkcije, hoče pa neko vsebino v čim krajšem času in nazorno posredovati čim večjemu številu ljudi.⁴ (V zadnjem času uporabljam še izraz *pohod*, ki mi pomeni nastop mimo doče ali mimo drveče, navadno hrupne trume ljudi ali mitičnih bitij, npr. »divji lov«.) Obredni obhodi pa *simbolno ponazarjajo neko sakralno vsebino in hkrati posredujejo orendistične moči* (»dinamizem«). Razvojno pogojeno je, da se sčasoma sakralna vsebina razgubi, obhod pa sekularizira in ohranja zgolj iz tradicije.

Ker deli etnologija letne šege sploh na dva glavna cikla, na *zimski* in na *poletni cikel*, se te delitve držim tudi v naslednjem.

I. Zimski cikel

1. *Obredni obhodi* segajo v sivo davnino, najpomembnejši so nastali v zimskem času. Tedaj po splošno razširjeni veri⁵ duhovi rajnikov (prednikov) in (podzemski) demoni narave prihajajo na svet. Človek si je komunikacijo z njimi omogočil z masko. Rajnike in demone si je predstavljaval v *teriomorfni* podobi: zato so najstarejše maske teriomorfne (koza, kozel in druge živali).⁶ Šele pozneje nastopijo *antropomorfni* liki. Domnevati smem, da so bili taki obhodi kot *basic patterns* domači vsem ljudstvom našega kulturnega prostora, torej tudi Ilirom in Keltom na eni in Slovanom na drugi strani. O obrednih obhodih evropskih, pravkar pokristjanjenih evropskih staroselcev, predvsem Keltov, imamo celo zgodovinska pričevanja od 4. stoletja dalje.⁷ Z avtohtonimi obhodi domačinov so se namreč spojili tudi obhodi, ki so jih v province svojega imperija zanesli *Rimljani*. Na prvem mestu so pač *saturnalijske* (od 17. do 24. decembra) in *januarske kalende* (Ka-

³ Niko Kuret: *Obredni obhodi pri Slovencih*, v: »Traditiones« 1 (1972) 93—112.

⁴ Gl. Theo Gantner: *Der Festumzug. Ein volkskundlicher Beitrag zum Festwesen des 19. Jahrhunderts in der Schweiz*. Basel 1970.

⁵ Gl. Funk & Wagnalls *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, I. New York 1949, s. v. ancestorship, 54. — Posebej za skandinavski sever prim. H. F. Heilberg: *Das nordische Weihnachtsfest*, v: »Hessische Blätter für Volkskunde« 5 (1966) 26—40.

⁶ Prim. za slovanski sever Kazimierz Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*, II. Kraków 1939, 704 sl.

⁷ O tem gl. zlasti Martin P. Nilsson: *Opuscula selecta*, I. *Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes*. Lund 1951 (= *Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae*) 214—311.

lendae Januariae, ob novem letu). Posebno so se cerkveni pisatelji evropskega Zahoda zgražali nad spretevanjem maske *košute* (lat. *cervula* ali *hinnicula*). Za Cezarija iz Arlesa (470—593) je bila to »*sordidissima turpitudine* — na moč nedostojna ostudnost«, za Sv. Elgija (588—639) pa »*nefanda et ridicula* — brezbožno in nevredno« početje. Kaj je sploh bilo z masko *košute* narobe, danes ne vemo.⁸

Zakaj govorim o »*košuti*«? Zato, ker je *košuta* še danes znana na omejenem, zelo odročnem koščku slovenskega ozemlja med Savo, Sotlo in Savinjo, v njegovi zahodni polovici. Ozemlje je ležalo v jugovzhodnem voglu nekdanjega Norika. Zavaljo svoje zemljepisne oblikovanosti in zavaljo nekdanje — tudi še današnje — odmaknjenosti od prometa je bilo to ozemlje v času preseljevanja ljudstev »*refugium*«, pribežališče, zatočišče staroselcev. O tem pričajo v nedavni preteklosti odkrita *gradišča* (Vranje pri Sevnici, Prapretno pri Planini, Rifnik pri Šentjurju in druga, ki še niso odkopana) pa *toponimi* iz imena »Vlahi« kakor so Slovenci imenovali staroselce: Lahov graben, Lahomno, Lahomnica, Lahomšek, Laško, Laška vas idr. Dejstvo, da srečamo masko »*košute*« danes *samo na tem, ozko omejenem ozemlju*, kamor tokovi preseljevanja ljudstev v glavnem niso zašli, in da ne nastopa *nikjer drugje* na Slovenskem, bi moglo biti dokaz, da je »*košuta*« *pravi survival*.⁹ Takšna, kakršno so srečali in tudi prevzeli Slovenci, najbrž ni imela več nobene spotakljive funkcije, kakor je tudi danes nima. Pač pa se je iz sredozimskih obhodov preselila v pustni čas in je danes pustna maska. Današnja *pustna »košuta«* je bila torej med staroselci ena izmed teriomorfni mask, kakršne so, kakor že rečeno, značilne za prvi čas teh obhodov.

Maska košute bi torej bila v nekem delčku slovenskega ozemlja pravi tujek v njegovi ljudski kulturi, toda tujek, ki zavaljo svoje arhaičnosti zasluzi našo posebno pozornost.

2. Sredozimske maskirane obhode so Slovenci pozabili. V glavnem so jih prekrili drugi obhodi poznejšega nastanka. *Edini njihov ostanek* se je obdržal v dolgo časa svetu odmaknjenem Bohinju, v njegovi Zgornji dolini. Obhodnike imenujejo kratko in malo *š e m e*, tudi otepovce.¹⁰ V Stari Fužini in Studorju (kjer so maskiranje opustili) nastopajo na Štefanovo (26. decembra), v Srednji vasi, Češnjici in Jereki pa na starega leta dan (31. decembra). Pokažejo se o prvem mraku. Šemska družba je tu *vs a antropomorfna* in ne pozna nobene teriomorfne maske, predstavlja pa družino: očeta, mater, otroke, ki se jim pridružijo tudi nekateri drugi liki. Vsi razen matere so napravljeni v kožuhe, nosijo tudi kožuhovinaste maske (tudi z rogovji: srnjakovimi, gamsovimi). Mati je napravljena v starinsko kmečko nošo, obraz ji zakriva platnena krpa z odprtini za oči, nos in usta. V Češnjici je arhaični spremljevalec *harlekin*, ki mu pravijo *pwátož* — obleko ima *sešito iz samih zaplat, pisanih krp*.¹¹ Medtem ko v šemah vidim nadaljevanje nekdanjih sredozimskih obhodov, toda že v njihovi drugi fazi, ko so privzeli antropomorfno preobleko, teriomorfne like pa celo povsem opustili, ostaja Harlekin še ne povsem razčiščen uvoz iz laških dežel.

⁸ K temu še Ludwig Radermacher: Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiete der Antike. Wien 1918 (= Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse 187/3).

⁹ Gl. Niko Kuret: Košuta — cervula, v: »Arheološki vestnik« 29 (1978) 459—504. — K temu isti: Maske slovenskih pokrajin. Ljubljana 1984, 226 sl.

¹⁰ Helena Ložar-Podlogar: Bohinjske šeme, v: »Traditiones« 1 (1972) 65—92.

¹¹ Gl. Niko Kuret: Harlekin v Bohinju? K šemskemu liku zaplatnika v Zgornji dolini, v: »Slovenski etnograf« 9 (1956) 237—252. — O harlekinu sploh pouči Otto Driesen: Der Ursprung des Harlekin. Ein kulturgeschichtliches Problem. Berlin 1904.

Bohinjske šeme bi mogle biti naše, avtohtone. Doživele so svojo razvojno pot, pritegnile naknadno arhaični fantovski krst in sprejele na koncu še harlekina, pwátoža, medse.

3. Naše pripovedno izročilo je dolgo poznalo zgodbo o »divjem lovu« (»divji jagi«), iz katere so se rodili, kakor že omenjeno, obredni sredozimski obhodi. Divji lov, hrupni pohod rajnikov in demonov v sredozimskih nočeh, je vodil ponavadi ženski demon. Slovensko izročilo govori o *Zlati babi*, danes ji pravimo *Pehtra baba*, z delovnim imenom jo imenujemo *S r e d o z i m k o*.¹² Zdaj vemo, da Sredozimka ni samo evropski, ampak evrazijski lik, saj jo poznajo npr. tudi v Osrednji Aziji. Skleпам, da je izročilo o Sredozimki spremljalo tudi koroški in panonski naselitveni tok Slovencev. Skleпам nadalje, da so jo imenovali *Babo* in temu imenu dodali priimek, ki je danes neznan. Po srečanju z Bavarci so ta priimek nadomestili z germanskim imenom *Percht* (ali *Bercht*). Tako jo danes (na Koroškem in Gorenjskem) imenujejo *Pehtra baba*. Na vzhodnem robu slovenskega ozemlja pa je od juga, s Hrvaškega Primorja, po l. 1000 prihajal močan val češčenja sv. Lucije, ki je godovala po tedanjem koledarju na sam dan zimskega sončnega obrata (13. decembra). Po prizadevanju duhovščine, zlasti redovnikov benediktincev, je (danes neznani) priimek Sredozimke na tem območju nadomestilo ime svetnice, katere češčenje naj bi izrinilo predstavo o poganskem demonu. To se ni zgodilo, pač pa se Sredozimka tod imenuje odtistihmal *Lucija* (z različicami), ne da bi spremenila svojo čud.¹³ V Osrednji Sloveniji je do obalnega pasu Sredozimka znana pod imenom *Torka* (z različicami). Slovenci so tako svoje izročilo o Sredozimki obdržali, utrpeli so samo njeno prvotno ime, ki se je umaknilo na eni strani nemškemu vplivu, na drugi pa prizadevanju Cerkve.

S Pehtro babo, Lucijo in Torko smo ohranili Slovenci nekaj svojega starodavnega izročila.

4. Sredozimski obhodi iz poganskega izročila so se na Slovenskem — pač po prizadevanju Cerkve — najbrž zgodaj umaknili *božičnemu* (in novoletnemu) *k o l e d o v a n j u*. Saj je npr. na Češkem že v začetku 11. stoletja nadškof Kozma iz Prage (*Cosmas Pragensis*) namesto (poganskih) obhodov odredil božične obiske duhovnikov, ki so hodili po domovih, jih blagoslavljali in v njih molili.¹⁴ Vendar so hrupni obhodi iz poganskega izročila trajali na Češkem do konca 18. stoletja.¹⁵ Ohranili so se skoraj v naše dni sporadično v Ziljski dolini, v spodnjem Rožu, Podjuni in Slovenskem Porabju, kjer v predbožičnem času razsajajo po vaseh grozljivo napravljeni obhodniki. V Ziljski dolini in v Porabju jim je sv. Miklavž posodil ime (*mkwávži, miklóši* — gl. spodaj odst. 5). Sicer pa je bilo pri nas že zgodaj razširjeno *božično koledovanje*. Primož Trubar piše 1575, da »... koledniki ob božiči pojo...«. ¹⁶ Božično koledovanje se je torej pri nas začelo vsekakor pred zadnjo četrtino 16. stoletja. Kdaj in kako, ne vemo. Vemo pa, da so bili božični obiski duhovnikov v navadi tudi pri nas. Predvidevajo jih obredniki,

¹² Gl. Leopold Kretzenbacher: Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slovenen. Ein Beitrag zu einer Kulturgeschichte im deutschen Grenzraum. Graz 1941 (Der Berchten-Mythos, 84—94). — V zadnjem času: Richard Wolfram: Percht und Perchtengestalten. (Oesterr. Volkskundeatlas, 6. Lieferung, 2. Teil, Bl. 112—114.) Wien 1979.

¹³ Gl. Leopold Kretzenbacher: Santa Lucia und die Lutzelfrau. Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel- und Südosteuropa. München 1959 (= Südosteuropäische Arbeiten 53).

¹⁴ Navaja Emil Schneeweis: Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Wien 1925, 150.

¹⁵ Gl. Štefan Krčméry: O slovenskem chodení s betlehemom, v: Sborník Matice Slovenske 11—12 (Bratislava 1933—34) 85 sl.

¹⁶ Catechismus s dveima islagama. V Tubingi 1575, 218.

tako ljubljanski Küenburgov iz 1706. Po pričevanju nekega ljubljanskega plemiča iz začetka 17. stoletja je na sveti večer in pred novim letom *duhovnik* (Weihpfafe) *hodil po hišah blagoslavljal in molit*.¹⁷ Razsvetljenstvo je to navado očitno odpravilo, Gruberjev obrednik 1808 obreda nima več.

Kaže, da so bili arhaični sredozimski obhodi v glavnem zgodaj pozabljeni. Neznano kdaj nastalo božično koledovanje so poživili jezuitje (v Ljubljani od 1597).¹⁸ V skladu s svojim rekatolizacijskim programom so že 1599 priredili »božičnico« v svoji ljubljanski cerkvi. Verjetno so jim sledili soprobratje tudi v Celovcu (od 1603), Gorici (od 1615) in Trstu (od 1619). Dijaki so, kakor berem v jezuitski latinski Kroniki, v cerkvi »Dete Jezusa proslavili z latinskimi, slovenskimi in nemškimi pesmimi in verzi.« Podobna poročila se nadaljujejo v 17. in 18. stoletju. Jezuitskemu zgledu so sledili *benediktinci* (na slovenskem etničnem ozemlju pri St. Pavlu v Labotski dolini, na Osojah in v Podkloštru na Koroškem). Kaj kmalu je mogla med jezuiti vznikniti misel, da bi »božičnice« *ponesli iz njihove redovne cerkve* ne samo v podeželske župnijske cerkve, ampak tudi na domove vernikov, kamor so sicer prihajali koledniki z nam neznanimi kolednicami. (Samo besedilo kolednice, katere začetek navaja Primož Trubar, je bilo 250 let pozneje zapisano v Žabnicah v Kanalski dolini, znana pa je bila menda po vseh slovenskih pokrajinah.)¹⁹

Jezuitske božičnice so potekale navadno v »dialogih« s petjem. Dialogi so bili značilna jezuitska kratka dramska zvrst.²⁰ Kadar so bili slovenski, so bili pač delo slovenskih patrov, ki pa so ostali anonimni. Jezuitske cerkvene božičnice so našle pot na deželo po duhovnikih, ki so se šolali pri jezuitih, zlasti pa po jezuitskih dijakih, ki so radi nastopali v igrah.²¹ Verjetno so začeli zahajati v božičnem času v ljubljansko okolico, pozneje tudi dalje. Prevezemali so vlogo dotedanjih kolednikov in uporabljali besedila, ki so se jih naučili med šolanjem, ko so nastopali pri božičnicah. Ta besedila so bila sprva najbrž še zelo okorna,²² so pa primeri prvih slovenskih koled.²³ Sčasoma so jih ustvarjali tudi nadarjeni, pri jezuitih šolani podeželski duhovniki, glavni delež pa so prispevali pozneje podeželski učitelji. Vsi so ostali anonimni. Tudi izvirni niso bili vselej. Zgledovali so se po vzorcih na nemških *letakih*, ki so se širili po deželi od 17. do 19. stoletja (npr. iz Linza), in jih presajali k nam. Med besedili, ki so se nam ohranila, je gotovo tudi nekaj izvirnega blaga. Zapisovalci so nam jih zapustili v pesemski obliki, takšne je potem objavil K. Štrekelj.²⁴ Nekaterim sem poskusil vrniti dramsko obliko.²⁵

¹⁷ Anton Kaspret: Aus dem Tagebuche eines krainischen Edelmannes (1606—1608), v: »Mittelungen des Musealvereins für Krain« 8 (1895) 58.

¹⁸ Gl. Niko Kuret: Slovenska koledniška dramatika. Ljubljana 1986, 169 sl.

¹⁹ K. Štrekelj, SNP III (Ljubljana 1904—1907) št. 4730.

²⁰ Gl. Kuret (kakor op. 18). — V jezuitskih kronikah se uporabljajo še drugi izrazi: dialogismus, recitatio encomica, symbolum scenicum, actiuncula devota idr.

²¹ Gl. Niko Kuret: Ljubljanska igra o paradizu in njen evropski okvir, v: Razprave SAZU II/4. Ljubljana 1958, in isti: Igra »Hiems et Aestas« jezuitskih dijakov l. 1651 v Ljubljani, v: »Traditiones« 18 (1989) 107—112.

²² Gl. Lino Legiša: Liber Cantionum Carniolicarum. Kalobski rokopis. SAZU II/25/5. Ljubljana 1973, kot primere navajam: Cantio de Nativitate Christi 20—21, De Nativitate Domini Nostri Jesu Christi 24—25, isti naslov 141—142, De Festo Sanctorum Trium Regum 43—47 idr.

²³ Uvedel sem razlikovanje med *koledo* in *kolednico*. Prva je krajši prizor v nasprotju z *igro*, ki je večja, celota, *kolednica* pa je samo pesem obhodnikov kolednikov. Gl. Niko Kuret: Trikralske igre in koledne na Slovenskem, v: »Slovenski etnograf« 3—4 (1951) 248, op. 15.

²⁴ Štrekelj, SNP III, št. 4743—4923.

²⁵ Gl. Kuret (kakor op. 18) 23 sl.

Koledovanje je dalo Slovencem pobudo za posebno književno ustvarjalnost, ki ni bila vselej izvirna in se je le včasih vzdignila nad raven primitivnosti. Toda med našimi božičnimi kolednicami in koledami so tudi biseri ljudske poezije.

5. Podobno smemo reči o trikraljevskem koledovanju. Nastalo je brez zveze z izročilom sredozimskih obhodov in ni na njem nič arhaičnega. Pojavilo se je šele sredi 16. stoletja. Učitelji in učenci mestnih in cerkvenih (stolničnih) šol so namreč za svoje vzdrževanje začeli pobirati darove pri premožnejših meščanih in veljakih. Ker se je to dogajalo okoli novega leta in praznika sv. treh kraljev (6. januarja), so se začeli pripravljati v tri kralje. Tako se je rodilo trikraljevsko koledovanje. Neverjetno hitro je pognalo korenine in se širilo. Na slovenskem etničnem ozemlju je izpričano prvič 1641 in sicer v Št. Ilju pri Rožeku na Koroškem. Da pa je bilo znano že v začetku 17. stoletja, dokazuje znana kolednica (neznane avtorja) iz okolice Devina pri Trstu (»Ta svetla zvezda, ta je vzešla«). Zapisal in v tisku jo je objavil fra Gregorio Alasia da Sommaripa 1607.²⁶ Znaprej je nastajala vrsta ljudskih trikraljevskih kolednic (in koled) po vseh slovenskih pokrajinah.

Tako sta pobuda in zgled iz soseščine tudi pri nas našla ustvarjalce trikraljevskih kolednic in rodila šego trikraljevskega koledovanja, ki je bilo svojčas razširjeno po vsem slovenskem ozemlju in še danes ni zamrlo.

6. K sredozimskim obrednim obhodom moramo šteti tudi obhode sv. Miklavža.²⁷ Češčenje maloazijskega svetnika se je po prenosu njegovih relikvij v Bari 1087 razširilo po vsej Evropi, močne korenine je pognalo v 12. stoletju zlasti v Normandiji. Obhodi sv. Nikolaja so izšli iz srednjeveških samostanskih šol. Svetnik-dobrotnik je bil delilec darov pridnim šolarjem, imel pa je tudi šibo za lenuhe. Za kaznovanje le-teh se mu je pridružil peklenšček iz ostankov »divjega lova«. »Interpretatio christiana« je namreč iz demonov »divjega lova« naredila »hudiče« po krščanski doktrini. Obhodi sv. Miklavža, kakor mu pravimo pri nas, z bolj ali manj številnim spremestvom maskiranih peklenščkov (pri nas »parkeljnov«), so se razširili po severovzhodni Franciji, po vsej Belgiji, po Holandskem, Kataloniji, po območju Jure v Švici, po Zahodni Nemčiji in po vsej Srednji Evropi. K nam je šega prihajala postopno, najprej v alpski svet, nato v Osrednjo Slovenijo, nazadnje na panonsko območje. Na Primorskem je redka, v Beli Krajini je sploh ni. Prvo tiskano poročilo o miklavževanju na Slovenskem je iz 1839. Zašlo je najprej v mesta, nato se je razširilo na kmete. Ustvarilo si je trdno izročilo. Občutimo ga kot »domačo« šego. Ostanki hrupnih sredozimskih obhodov, ki so jih hranile nekatere slovenske pokrajine (gl. zgoraj odst. 4), so privzeli celo Miklavževo ime.

7. V pradavno vero o rajnikih je posegla Cerkev. Vere v njihovo vračanje sicer ni mogla zatreti, pač pa so po krščanski doktrini postali »(verne) duše v vicah«, ki potrebujejo molitev živih. Nekdanji obhodi »rajnikov« so se vsebinsko obrnili: obhodniki niso več »rajniki«, ampak navadni ljudje, ki naj bi za rajnike v vicah molili. Zato od domačih prejmejo plačilo v obliki posebnega peciva, ki ima po pokrajinah različna imena: préšice, vátičiči, mížnjeki, kržéji idr.²⁸ Žrtve rajnikom so bile znane že poprej, krščanstvo jim je dalo nov smisel.

Z obhodi za zbiranje »dušnega peciva« smo se pridružili sosedom, oboji pa smo sledili intencijam Cerkve.

²⁶ Štrekelj, SNP III, št. 4945.

²⁷ Gl. Niko Kuret: Praznično leto Slovencev, II. Ljubljana 1988, 220 sl.

²⁸ Prav tam, 96 sl.

8. Ob določenih dnevih v sredozimskem času se oglašajo po kmečkih domovih na Štajerskem, v Prekmurju, v Porabju, tudi na Notranjskem, v Beli Krajini in Istri fantiči, ki želijo domačim zdravja in sreče, predvsem pa uspeha pri živini. Navadno monotono zdrdrajo svoja voščila, včasih tudi klečé. Imenujejo jih različno, v glavnem z izpeljankami iz glagola »laziti«. Tako na Štajerskem lazniki (»lazit hoditi«), polaziči, polažarji, polaženki; v Prekmurju polažarji, polaziči, balažiči (»po balažičevo hoditi«, »v lazičevo iti«). Obhod sam imenujejo »kokodakanje«, na Notranjskem pa »spodlazvanje«. Gre za starodaven obhod, ki se je v krščanski dobi časovno razpršil na različne dneve sredozimskega časa: na god sv. Andreja (30. novembra), sv. Barbare (4. decembra), sv. Štefana (26. decembra) in na novo leto. Tudi ti obiskovalci — včasih je eden sam — so ostanki nekdanjih sredozimskih obhodov,²⁹ pozna jih tudi sosednja Vzhodna Hrvaška.

Polazarji so del stare dediščine, ki jo je nosil s seboj najbrž panonski naselitveni tok.

9. Obhodi tepežkarjev³⁰ (na god nedolžnih otrok, 28. decembra, »pámetiva«) tudi sodi v sklop sredozimskih obhodov. Otroci (in fantje) hodijo s šibami (ali korobači, spletenimi iz vrbovih šib) in »tepežkajo« — otroci odrasle sploh, fantje pa dekleta (in fante). Pri tem govorijo kratke reke, ki na splošno izražajo željo za *zdravje in dobro počutje*. Šegi je pač botrovala stara vera v magično vlogo šibe, katere *življenjska moč* naj bi z udarcem prešla na udarjenega. Še več. V Prekmurju pravijo šegi »rodivanje«, fantje namreč »rodivajo« dekleta z besedami: »Rodi, rodi, dekle, k moži!«, fante pa z besedami: »K ženi, k ženi!« Šega kaže s tem očitno svojo *plodnostno namer*. Razširjena je po Srednji Evropi in je torej naša skupna indoevropska dediščina. Dodatni vpliv srednjeveških samostanskih šol, kejr je bila šiba važno vzgojno sredstvo, je vprašljiv. Ob šegi so nastajali reki, različni po različnih pokrajinah. *Bila je torej pobuda za svojevrstno ustvarjalnost.*

10. V drugi polovici 19. stoletja nam poročajo o »novem« obhodu, nastalem iz ljudske pobožnosti, ko pred božičem »M a r i j o n o s i j o«. ³¹ Obhod je seveda brez vsakršne zveze z arhaičnimi sredozimskimi obhodi, čeprav poteka v istem času kakor oni, devet dni pred božičem zapored. Pobožni obhod naj bi spominjal na *prihod sv. Jožefa in Marije v Betlehem*, kjer ju nihče ni hotel vzeti pod streho, in se ga udeležujejo zvečine dekleta in žene. Marijin kip nosijo zvečer po vasi, vsak večer v drugo od določenih devetih hiš, v vsaki ostane do naslednjega večera. Včasih se odvijte pred zaprtimi hišnimi vrati *pét prizor* med »gospodarjem« in »sv. Jožefom«, ki prosi za prenočišče. Nazadnje jih spustijo v hišo, kjer postavijo Marijin kip na pripravljeni oltar in opravijo kratko pobožnost.

Obhod so uvedli *španski frančiškani v Andaluziji* okoli 1500.³² Močno se je razširil po Latinski Ameriki, sprejeli so ga pa tudi po Evropi. Kmalu je bil znan npr. na Bavarskem. Morda ga je zanesel protireformacijski val tudi k nam, pa je bil pozneje odpravljen. Podatkov ni. Na Slovenskem se je (spet?) pojavil v drugi polovici 19. stoletja. Za njegovo razširjanje se je posebno zavzemal učitelj Jožef L e v i č n i k (1826—1909) iz Zeleznikov. Po-budo zanj je našel na Tirolskem. Prevedel ali priredil je besedila, ki se še danes govorijo ali molijo pri obhodu. Šega se je bila razširila po Koroškem,

²⁹ Prav tam, 129—130, 217—218, 249—250, 394—396, 441—442.

³⁰ Prav tam, 403—419.

³¹ Prav tam, 305—310.

³² Za podatek sem hvaležen akademiku Torquatu Luca de T e n a (Madrid); na voljo mi je tudi njegov članek »Posadas y Pastorelas« v: »ABC« (Madrid, 26. 12. 1988) 66.

Gorenjskem in Dolenjskem, zašla je tudi v Beneško Slovenijo. V zadnjih letih se spet oživlja.

Pobožnost je primer, kako v vrhnjem sloju spočeta šega tudi danes lahko ponikne med ljudstvo.

II. Poletni cikel

1. Uvod v toplejši letni čas so pustni obhodi. V sebi nosijo sicer razkrojeno, dasi neznanu izročilo pomladanskih vegetacijskih obredij, k temu pa še dobršni del ostankov rimskih januarskih kalend (Kalendae Januariae), pa še saturnalij in brumalij. Svoj današnji značaj je dobilo zlasti urbano puštanje od renesančnega karnevala.

Vse to se prepleta v slovenskem puštanju, izstopa pa slovenski avtohtoni delež. Izročilo panonskega naselitvenega toka je prineslo mitični lik pustnega Koranta/Kurenta.³³ Po Ivanu Grafenauerju naj bi bil »lunarni numen matriarhalnih družbenih struktur«, za Franceta Bezlaja je »maskirana personifikacija nekega totemskega demona«. Po mojem je Korant izrazit *vegetacijski demon*, kar se lepo ujema z Grafenauerjevo oznako. Maskirani vegetacijski demoni nastopajo v začetku pomladi in naj bi s svojimi magičnimi močmi vplivali na rast in pridelek. Zato nastopajo Koranti zmeraj v skupin. Z oglušujočim rožljanjem zvoncev odganjajo sovražne demone, s topotom svojega poskakovanja vzbujajo speče naravne moči. Njihov tipični nastop se ujema z nastopi podobnih vegetacijskih demonov drugih narodov. Zato so Koranti slovenska različica maskiranih demonov, kot jih pozna vsa Evropa.

2. Druga naša posebnost v poletnem ciklu obhodov je slovensko jurjevanje. Obhod v zelenje ovitega dečka (ali deklice) v začetku pomladi (na Jurjevo — po starem 24., po novem 23. aprila) je sporadično znan tudi drugod po Evropi pod različnimi imeni, v Nemčiji jih je dolga vrsta (kot *Laubmännchen*, *Pfingstlümmler* itd.), v Franciji kot *le Père May*, v Švici kot *le Feuillu*, v Angliji kot *Jack in the Green*, med apeninskimi Hrvati (Molise) kot *Pagliara maj maj*. Podatke je zbiral že Wilhelm Mannhardt,³⁵ za njim jih je povzel James George Frazer.³⁶ O nekakšnem jurjevskem obhodu v Ukrajini in o slavju na čast Jarilu je poročal Aleksander Nikolajevič Afanasjev.³⁷

Kaže, da so izročilo o jurjevanju nosili s seboj koroški, panonski in dolensko-kraški naselitveni tok Slovencev. To izročilo je bilo podobno splošno evropskemu izročilu, ki pozna *obhodni tip* jurjevanja. Koroško in dolensko (belokranjsko) okolje pa je samostojno razvilo ob obhodnem tipu še *mimični tip* jurjevanja. Oba sta si popolnoma različna, Bela Krajina je poznala svoj prizor, na Koroškem se je ohranil do današnjega dne prizor povsem drugačnega tipa. K Hrvatom je zašlo jurjevanje po posredovanju Slovenije in se razširilo po obmejnih območjih.³⁸ Jurjevanja kot obhod Srednja Evropa ne pozna, neznanu je Slovakom, Čehom in Poljakom.

³³ Gl. Kuret, Maske slovenskih pokrajin (kakor op. 9) 190—220.

³⁴ Kuret, Praznično leto Slovencev I, 255—269.

³⁵ Wilhelm Mannhardt: Wald- und Feldkulte, I. Berlin 1904, 312 sl.

³⁶ James George Frazer: Der goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker. (Abgekürzte Ausgabe.) Leipzig 1928, 182 sl.

³⁷ Aleksander Nikolajevič Afanasjev: Poetičeskija vozrženja Slavjan na prirodu, I. Moskva 1869, 38.

³⁸ Višnja Huzjak: Zeleni Juraj. Zagreb 1957 (= Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 2) 41.

Evropsko izročilo o boju Zime s Poletjem³⁹ vzbuja slutnjo, da utegnejo biti obhodi v zelenje ovitega pomladina ostanek, sklepni del igre, ki je poznarjala boj Zime s Pomladjo in zmago Pomladi. To bi mogla potrditi oba mimična prizora iz Bele Krajine in Koroškega, ob katerih bi bil Jurjev obhod samo sklepna apoteoza zmagovite Pomladi. Moja raziskava o tem še teče.

Slovensko jurjevanje je povsem samostojno oblikovana šega in zato najpomembnejša letna šega Slovencev.

3. Praznovanje godu sv. Florijana (4. maj)⁴⁰ je posebnost severne polovice slovenskega ozemlja na območju koroškega in panonskega naselitvenega toka Slovencev. Današnji florjanovski obhodi temeljijo na neznanem starem obredju v zvezi z ognjem na domačem ognjišču, pri katerem imajo aktivno vlogo vaški mladeniči. Fantje — navadno so štirje — namreč hodijo v zgodnjih jutranjih urah po vaških hišah, katerih vhodna vrata so ostala odprta. S pripravljenim blagoslovljenim lesom (iz cvetnega snopa) zakurijo ogenj v peči ali na ognjišču. Za to jim je gospodinja že zvečer pripravila plačilo — nekaj jajc. Po opravljenem obrednem obhodu po vasi si fantje pripravijo prigrizek (cvrtje, »čvrčo«, iz nabranih jajc).

Šega ima svoje različice, znana je (bila) na Slovenskem Koroškem, v Podjuni in tudi severno od Drave, segla je na Štajersko, v Prlekijo in v Halozje. Šega drugod in tudi onkraj meje ni znana, izhaja pa zelo verjetno iz časov pred krščanstvom. V baroku se je ustalila na prazniku sv. Florijana, ko se ji je pridružil še koledniški obhod v čast sv. Florijana. Pobuda je skoraj gotovo izšla od doblaveških jezuitov, kjer so nastale tudi prve kolednice.⁴¹ Obhodi so se tako udomačili najprej v zgornji Podjuni,⁴² po posredovanju lavantinske duhovščine pa so se razširili tudi po Štajerskem. Drugod po slovenskem ozemlju so ostali neznani. Kolednicam iz Podjune so sledili povsem novi obrazci s Kozjaka, iz Slovenskih goric in ptujske okolice.

Florjanovski obhodi kažejo očitno dvojnost: arhaičnemu obredju ob ognjišču se je pridružila vrhnjeplastna (jezuitska) pobuda (koledovanje v čast svetniku).

4. Pregleda letnih obrednih obhodov ne bi mogel lepše skleniti kakor z obhodi kresnic (ali ladaric).⁴³ Te svečenice vegetacije, starodavna slovenska dediščina, niso samo najlepši, ampak tudi najskrivnostnejši pojav v našem ljudskem življenju. Poznala jih je vsa slovenska zemlja, njihovo izročilo so očitno nosili s seboj vsi naselitveni tokovi Slovencev. Njihova služba je bilo varstvo polj in vinogradov, s svojimi obhodi v večernem in nočnem času so prosile za varstvo pred ujmani in za bogat pridelek. Njihova služba je trajala na Štajerskem od Jurjevega do kresa. Iz Bele Krajine imamo poročila, kako so hodile v polmraku in temi v beli domači noši, z delno zakritim obrazom, ob neprekinjenem monotonem petju kakor prikazni med njivami in po vinogradih. Globoko so prevzele Stanka Vraza, ki je zapisal, da ni »ničesar [...] še čul, kar bi me [...] tako divno navdušilo in z nekako sveto čarobnostjo zavzelo [...]« Manjkalo mu je še pravih besed — recimo danes, da je bilo presunljivo kakor malokatero drugo doživetje v našem ljudskem življenju. Pravih kresnic že pol stoletja ni več.

Z njimi je zamrl pristen, dragocen kos naše kulturne dediščine.

*

³⁹ Gl. Wilhelm Grimm: Deutsche Mythologie, II. Basel 1953, 627 sl.

⁴⁰ Gl. Kuret: Praznično leto Slovencev I, 289—297.

⁴¹ Prim. France Czigán: »Florjana pojo« in še nekaj podobnega drobirja iz Kamna v Podjuni, v: »Letno poročilo Državne gimnazije za Slovence v Celovcu« 10 (1966—67). Celovec 1967, 116—134.

⁴² Gl. Pavle Zablatnik: Čar letnih časov v ljudskih šegah. Stare vere in navade na Koroškem. Celovec 1984, 142—143.

⁴³ Gl. Kuret: Praznično leto Slovencev I, 397 sl.

Kratek pregled naših obrednih obhodov je skušal pokazati, kolikor je danes mogoče, kaj je v njih našega, kaj tujega. Pri obravnavanju teh vprašanj, žal, ne velja lepo pravilo zgodovinarjev: »*Quod non est in actis, non est in mundo*«, po domače: »Kar ni zapisano, tega ni.« Ko namreč količkaj sežeš v davno preteklost, se v njej lahko izgubiš, ker ti zmanjka trdnih oporišč. Vrhu tega ostaja v dognanjih, kolikor so bila doslej mogoča, še velike vrzeli, mnogih vprašanj pa sploh še nismo načeli. Zato ostane marsikaj posplošno ali nedorečeno in je marsikatera ocena lahko zgrešena. Vse skupaj pa naj bi bila *pobuda in izziv mlajšim raziskovalcem*, da se lotijo tudi takih vprašanj.

Navzlic vsemu temu na kratko povzemam:

Mislím, da je »košuta« nesporno keltski survival. Predkrščanske obhode v sredozemskem času, splošno indoevropsko dediščino, so večinoma prekrili božični (in novoletni) obhodi s povsem novo, krščansko vsebino, ki jim pravimo koledovanja. Slovenski ustvarjalni delež (kolednice) je pri tem očitén. Prvotna oblika sredozemskih obhodov v teriomorfni maskah se je pri nas ohranila le sporadično, njihova druga faza v antropomorfni maskah živi le še v enem samem primeru, v bohíjskih šemah (ali otepovcih). V Pehtri babi vidim prav toliko slovensko kakor evrazijsko dediščino. V našem alpskem svetu je svoj pravi slovensko/slovanski priimek zamenjala z izposojenim germanskim. Poganske obhode v spomin duš rajnih prednikov smo — s svojo soseščino vred — pokristjanili in jih spremenili v žrtvene obhode za pokoj »vernih duš v vicah«. Očitno predkrščanski polazárji so dobili slovensko lice, enako stara magična funkcija tepežnikov. — Krščanski kulturni krog nam je posredoval Miklavževe obhode, ki smo jih povsem asimilirali, prav tako trikraljevske kolednike in v zadnjem času obhode, ko »Marijo nosijo«. — Staro slovensko dediščino vidim ohranjeno v panonskem Korantu kot maski vegetacijskega demona, v posebnih oblikah jurjevanja, v florjanovskih obhodih (s poznejšim krščansko pogojenim koledovanjem) in v obhodih Kresnic (ali Ladaric).

Sklenem: svojo staro kulturno dediščino smo tudi ob srečanju z novimi strukturami (krščanstvom) v veliki meri ohranili, jo po potrebi samostojno in samoustrvarjalno prilagodili novim razmeram, vseskozi pa potrjevali svojo narodno identiteto. V tem vidim sporočilo naših obrednih obhodov.

Zusammenfassung

EIGENER UND FREMDER ANTEIL IM UMGANGSBRAUCHTUM DER SLOWENEN

Verf. versucht, den eigenen slowenischen und den fremden Anteil im Umgangsbrauch des Jahreslaufes aufzuzeigen. Zunächst erinnert er, dass die Besiedlung durch Slowenen in mehreren Zügen und aus verschiedenen Richtungen erfolgte. Jeder Zug trug seine eigenen Ueberlieferungen mit, wobei auch Unterschiede nicht auszuschliessen sind. Die Slowenen trafen in ihrer neuen Heimat Altsiedler aus der romanisierten illyrisch-keltischen Bevölkerung an, die schon das Christentum angenommen hatte. Verf. sieht die slowenische Volkskultur in drei Schichten aufgebaut; in der vorgefundenen altsiedlerischen, in der mitgebrachten autochtonen slowenischen Mutterschicht und in der neuen, seit der Christianisierung entwickelten Kulturschicht. Die verschiedenen Elemente der drei Schichten sind jedoch so miteinander verwebt, dass eine scharfe Trennung nicht immer möglich ist.

I. *Der Winter-Zyklus.* — 1. Aus der altsiedlerischen Schicht ist die Maske der *Hirschkuh* (slow. *košuta*, lat. *cervula* bzw. *hinnicula*) übernommen worden. Sie trat noch in der Spät-Antike in den Januar-Kalenden auf und wurde von Kirchenvätern und Synoden streng verurteilt. Heute erscheint sie als equide Faschingsmaske, ist aber bezeichnenderweise nur in einem begrenzten, ausgesprochenen Rückzugsgebiet der Untersteiermark, sonst aber in keiner anderen slowenischen Landschaft beheimatet. — 2. Die vorchristlichen mittwinterlichen Lärmumzüge sind bei den Slowenen nur sporadisch erhalten geblieben, als einzige Wintermasken leben die durchwegs anthropomorphen »šeme« im lange Zeit abseits gelegenen Bohinjer Tal noch in der Gegend. Sie stellen in Fellmaskierung eine Familie dar (Vater, Mutter, erwachsene Söhne und Töchter). — 3. Die an die oben erwähnten Lärmumzüge anknüpfende »Wilde Jagd« war in der slowenischen mythischen Ueberlieferung wohlbekannt. Sie ist zwar in Vergessenheit geraten, wohl aber ist ihre Anführerin, die Mittwinterfrau, im slowenischen Raum noch heute als mimische Umzugsgestalt bekannt. Sie tritt als *Pehtra baba* (Pehtra, Perta, Pirta...) im Alpengebiet teils als »dunkle« (Fellmaskierung oder zerlumpte Kleidung) teils als »helle« (weisse Kleidung) Gestalt, in slowenischen Osten als *Luzia*, in der Ueberlieferung Mittelsloweniens als *Torka* auf. Verf. folgt dem Namen *Baba* bis nach Mittelasien und folgert daraus, dass die Mittwinterfrau auch bei den Slowenen nur als ein Teil der eurasischen Ueberlieferung aufzufassen sei. — 4. Uebrigens ist die früheste Schicht fast aller mittwinterlicher Umgänge meistens sehr früh von Weihnachts- (und Neujahrs-) Heischegängern (*koledniki*) überlagert worden (erste gedruckte Erwähnung 1575). Die nächste Schicht entstand im Laufe der Gegenreformation auf Bestreben der Jesuiten (in Ljubljana seit 1597). Nach Jesuitenmuster (kirchliche Weihnachtfeiern) schufen die bei den Jesuiten geschulte Priesterschaft, die Jesuitenschüler und später die auf dem Lande wirkenden Schullehrer kleine Weihnachtspiele, die von Umgängern als Stubenspiele aufgeführt wurden und dadurch teilweise die bisherigen Heischegänger und ihre Umgangslieder (*kolednice*) ersetzten. Der obergesellschaftlichen Anregung folgte somit eine reiche eigene schöpferische Tätigkeit. — 5. Dasselbe gilt für die *Sternsinger*. Der erste Umgang auf slowenischem ethnischen Gebiet ist 1641 bezeugt, das erste Sternsingerlied schon 1606 gedruckt. — 6. Die von Westeuropa übernommenen *Nikolausumzüge* werden kaum noch als »fremder« Brauch empfunden. Die erste gedruckte Meldung davon stammt allerdings erst aus 1839. — 7. Als mitteleuropäischer Brauch sind die *Umgänger zu Allerseelen* auch in Slowenien bekannt und werden mit besonderem Gebäck beschenkt, damit sie für die Verstorbenen beten. — 8. Als Rest aufgelöster mittwinterlicher Umgänge sind die zumeist in Ostslowenien auftretenden Umgänger (*polaziči* u. ä.) aufzufassen. Sie finden sich an bestimmten Tagen der Winterzeit als Gratulanten und Glücksbringer in den Bauernhöfen ein und werden dafür beschenkt. — 9. Zum Schlag mit der »Lebensrute« (*tepéžkanje*), einem indoeuropäischen Brauch, hat man in Slowenien verschiedene Sprüche als eigenen Anteil beigesteuert. In nördlichen Landesteilen (Ueberrurgebiet) wird der Brauch von erwachsenen Jungen als ausgesprochener Ritus geübt. — 10. Als Neuschaffung hat sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in einigen Gebieten, sogar in Friaul, die Herbergsuche (*Marijo nosijo*) eingebürgert. Die nötigen Gebete (und Auftritte) sind Tiroler Vorlegen nachgebildet worden. — II. *Der Sommer-Zyklus.* — 1. Als Uebergang zur wärmeren Jahreszeit fasst Verf. die bei allen Slowenen verbreiteten Faschingsumgänge auf. Als typische Maskengestalt hebt Verf. den pannonischen *Korant* hervor, der Verkörperung eines lunaren Vegetationsdämons, wie er bei vielen Völkern als altes Gemeingut in ihrer Ueberlieferung erhalten ist. — 2. Die

In grünes Laub gehüllten Umgänger sind auch andernorts sporadisch bekannt. Bei den Slowenen ist es der Grüne Georg (*Zelëni Jürj*), der als Umgänger und als Protagonist eines mimischen Auftritts in drei verschiedenen Landschaften (Weisskrain, Untersteiermark, Südkärnten) beheimatet ist. Er weist sehr eigenständige Züge auf und darf als typischer slowenischer Brauch bezeichnet werden. — 3. Die *Florians-Umgänger*, im Nordwesten und Norden bekannt, dürften ältere Umgänge aus unbekannter Ueberlieferung in Verbindung mit Herdfeuer-Riten überdeckt haben. Im Barock traten Heischegänger mit eigenen Floriani-Liedern dazu. — 4. Die heute abgekommenen Mädchen-Umgänge in der Johannisnacht (23. — 24. Juni) nach dem Abbrennen des Johannisfeuers, einst in ganz Slowenien verbreitet, gehören zu den ergreifendsten slowenischen Bräuchen. Die Mädchen (*kresnice*, auch *lădarice*) durchschreiten bei Nacht Felder und Weinberge und flehen mit ihrem eindringlichen, monotonen Gesang um Gottes Segen und reiche Ernte.

Die Slowenen haben eigene Bräuche erhalten und weiterentwickelt, auch fremdes Gut übernommen, jedoch neugestaltet und assimiliert. Der bewahrte eigene Anteil ist bedeutend, der übernommene eigenständig neu geprägt.

Terminološke vzporednice slovstveni folklori

Uvod

Ob dilemi folklorja, še posebej slovstvena folklorja dá ali ne, sem ob hudih pretresih,¹ ki so spremljali to vprašanje, glasovala zanjo, toda s prepričanjem, da je treba to odločitev globinsko utemeljiti. Zato je bila že v prvem spisu, ki je skušal definirati, tj. razmejiti slovstveno folkloro glede na literaturo, uzaveščena tudi terminološka problematika pojava, saj je bila sintagma slovstvena folklorja uporabljena zavestno² in z vso odgovornostjo; zaradi osredotočenosti na drugačno problematiko tedaj ni bilo primerno, da bi se ob njej zadrževala kaj več. Preteklo je deset let, da ta dolg do sebe in stroke poravam; a morda ta odlog ni bil čisto brez pomena, saj sem ta čas (lahko) stalno preverjala, ali je bila takratna odločitev pravilna ali ne.

Ne gre torej toliko za definicijo pojava — o tem je tako glede na predmet literarne³ kot etnološke⁴ vede bil govor drugje — pač pa za neke vrste dopolnilo tistemu iskanju,⁵ ki skuša razčistiti stikanja in razhajanja treh strok, tako glede na predmet kot terminologijo. S čim le je mogoče dopuščati in zagovarjati ohlapnosti v terminologiji, ki pomeni humanističnim vedam to, kar zdravniku instrumenti, kmetu orodje. Če ta za posamezno delo ne rabi pravnjega, hitro doživi posmeh v svojem okolju. Pra-

¹ Marija Stanonik, *Iskanje identitete slovenske slovstvene folkloristike*, Traditiones 17, Lj., 1988, 41.

² Marija Stanonik, *Modeli razmejevanja slovstvene folklorje in literature*, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 20/1980, št. 53—58.

³ Glej op. 2.

⁴ O razmerju med etnologijo in slovstveno folkloristiko, Glasnik Slovenskega etnološkega društva 29/1989, št. 1—2, 10—26.

⁵ Marija Stanonik, *Besedna umetnost*, Vprašalnice ETŠEO, X, Lj., 1977, 37—72.

vijo, da se ne zna pripraviti k delu. Še otroka kaj kmalu poučijo, da se mora držati enega, ko za zabavo jemlje v roke zdaj eno zdaj drugo, ker se prvega naveliča ali mu je drugo bolj všeč. — Pa da bi bilo tu vseeno!?

Da bi obravnave ne zadel očitek enostranskosti, je zastavljena zgodovinsko, tako da skuša problem najprej prikazati razvojno, in to od l. 1887, ko je Karel Štrekelj prvič javno zapisal besedo »folklore«, hkrati pa ob njej uporabil vsa druga imena, ki so bila dotlej v navadi za označbo tega, kar tu opredeljujemo s término slovsvena folklor.

Vprašanje izbire

Znamenito Prošnjo za národno blago⁶ je dr. Karel Štrekelj kot docent slovanske filologije na Dunaju poslal uredništvom več slovenskih listov. V njej na vprašanje: »Kaj pa si mislimo z besedo národno blago?« odgovarja: »To, čemur sicer pravijo tudi ustno ali tradicijsno slovsstvo, ... V novejšem času se rabi za narodno blago in učenje o njem pogostoma angleška beseda folklore⁷...« Podčrtane sintagme so primerno izhodišče za nadaljevanje obravnave, saj so na kupu kar štiri od petih poimenovanj, o katerih bo beseda v njej.

1. Narodno blago

Naslovno zvezo so rabili že pred Štrekljem časopisi, ki so po pomladi narodov l. 1848 začeli izhajati tudi v slovenščini. 1851 se v Novicah pojavijo Národské staríce in Narodovnost⁸ iz česar so prejkone izvedli narodovne pesmi,⁹ ki so izhajale v Zgodnji Danici l. 1857—1859. Nato se udomači v Slovenskem Glasniku, Novicah, Slavjanu, Ljubljanskem Zvonu, Rimskem katoliku, Domu in svetu, Zborniku Matice Slovenske in še v medvojni Sodobnosti sintagma narodno blago.¹⁰ V dopisovanju s Slovensko Matico jo je rabil Ferdo Kočever-Žavčanin¹¹ in na sejah te pomembne slovsenske ustanove je bila splošno upoštevana.

Zato ni naključje, da je samoumevna tudi Gregorju Kreku v eni najpomembnejših obravnáv slovsstvene folklor v 19. stoletju.¹² Joža Glonar ocenjuje, da »bo v naši folkloristični literaturi vedno ohranila svojo vrednost ne samo kot dokument časa, ampak tudi vsled svojih umnih, vseskozi pravičnih, znanstvenih nazorov.«^{12a} Karol Glaser je za svojo slovsstveno zgodovino najprej oblikoval posebno poglavje Narodno blago¹³ in tej

⁶ Karel Štrekelj, Prošnja za narodno blago, Ljubljanski zvon, 1887, VII, 628—632.

⁷ N. d., 628—639.

⁸ Kartoteka términov pri Inštitutu za literarne vede in slovsnsko literaturo, ZRC SAZU, Ljubljana. — Vodstvu Inštituta se zahvaljujem za uporabo njegovega gradiva.

⁹ Glej op. 8.

¹⁰ Glej op. 8.

¹¹ Ferdo Kočever-Žavčanin (1834—1878) se je /med drugim —op. ms/ zanimal za narodno blago, ga predstavlja Karol Glaser v svoji Zgodovini slovsnskega slovsstva, III, 1896, 190.

¹² Gregor Krek, Nekoliko opazek o izdaji slovsnskih narodnih pesni. Listki, IV. zvezek, Lj., 1873, 96—140.

^{12a} Joža Glonar, Predgovor, Slovsnske narodne pesni, ur. Karel Štrekelj, IV, Lj., 1908—1923, 13.

¹³ Glej op. 11, 254, 256.

problematiki v njej sploh posvetil dokajšnjo pozornost. Tudi Fran Levec,^{13a} Franc Stele,¹⁴ Joža Glonar,¹⁵ Ivan Feliks Šašelj¹⁶ in drugi^{16a} jo še jemljejo brez pridržka. V socialističnem obdobju ga je v publicistiki (Jože Šifrer, Filip Kalan-Kumbatovič) še srečati¹⁷ in celo v strokovnem pisanju najmlajše generacije,¹⁸ čeprav je njen učitelj Vilko Novak že l. 1977 razložil, da gre za premalo skrbno izražanje: »Pri nas je bilo do konca 19. stoletja v ospredju predvsem zbiranje, zapisovanje in opisovanje ljudskega izročila, ki so ga s hrvaškim izrazom imenovali narodno blago...«¹⁹ Čez deset let isti avtor svoje pojasnilo dopolnjuje še ob konkretnem primeru. Kot urednik folklorističnega dela prekmurskega rojaka Števana Kūharja razlaga, od kod letemu naslov »Narodno blago vogrskih Slovencev leta 1910«: »Kot narodno blago so tedaj označevali s hrvaškim in srbskim izrazom ljudsko izročilo, predvsem ljudske (tudi te po srbohrvaškem zgledu »narodne«) pesmi, vse pripovedne zvrsti, verovanja pa tudi šege in še kaj. Tudi Kūhar je vzel ta izraz iz slovenskih knjig in časnikov, saj narečje tega pojma ne pozna.«²⁰ Da gre za interferenco s srbohrvaščino, more služiti kot zgled naslov zbirke M. Valjavca Narodne pripovedke u i oko Varaždina, 1858. Po mnenju M. Matičetovega je to ena najpomembnejših zbirk v južnoslovanski folkloristiki.²¹ A tudi on in S. Kremenšek ne pozabljata na semantični razloček leksema naroden pri srbsčini/hrvaščini na eni strani in slovenščini na drugi.²²

Stanko Kos je bibliografijo etnoloških objav v Časopisu za zgodovino in narodopisje uvrstil pod zaglavje »Narodopisno blago«,²³ za kar je doživel ukor Vilka Novaka, češ: »Pod ta naziv uvršča vse spise tako o ljudski tvorni kulturi (...), česar nikjer nihče pri nas ni imenoval ne »narodno« ne »narodopisno« blago. Zadnja zveza menda ni nikjer zapisana.«²⁴ Resnici na ljubo je treba priznati, da se je to zapisalo že Joži Glonarju,²⁵

^{13a} Fran Levec, Matija Valjavec. Životopis, v: Ant. Knezova knjižnica, zbirka zabavnih in poučnih spisov, Lj., 187, 204.

Karel Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, IV, 1908—1923, 15. (cit. Jože Gionarja).

¹⁴ Emilijan Cevc, Steletovo predavanje o narodopisnem zbirateljskem delu, Traditiones 14, Lj., 1985, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 134.

¹⁵ Glej SNP IV, op. 13 a, 4, 8, 9, 13, 14, 18, 23, 24, 44.

¹⁶ Prim. Etnolog VII, 1934, 139.

^{16a} Glej op. 15, 6.

¹⁷ Filip Kalan, Med Trubarjem in moderno, Lj., 1974, 88. Jože Šifrer, Slavistična ekskurzija po škofjeloškem področju, Jezik in slovstvo 1974/75, št. 5, 133, 134, 136, 138.

¹⁸ Monika Kropelj, Karel Štrekelj in njegova narodopisna zapuščina, magistrsko delo, Lj., 1988, 47, 48, 117. Ista. Šteljevi sodelavci — zbiralci narodopisnega gradiva — Traditiones, 17, Lj., 1988, 225—257. Janez Bogataj, Razvoj načina tehnike etnološkega raziskovalnega dela na Slovenskem, Lj., 1985, 54 (doktorska disertacija).

¹⁹ Vilko Novak, Etnologija v Časopisu za zgodovino in narodopisje, Časopis za zgodovino in narodopisje, 1—2/1977, 267.

²⁰ Števan Kūhar, Vilko Novak, Ljudsko izročilo Prekmurja, Murska Sobota, 1988, 18.

²¹ Spremna beseda v zbirki Slovenske narodne pravljice, izbral in uredil Alojzij Bolhar, Lj., 1965, 201.

²² Slavko Kremenšek, »Etnologija sedanosti« in njena temeljna izhodišča, Časopis za zgodovino in narodopisje, 39, Maribor, 1968, 280.

²³ Glej op. 19, 268.

²⁴ Glej op. 23.

²⁵ Glej op. 15, 58.

enako Marji Boršnikovi,²⁶ kot narodno blago pa je opredelila kar celotno ljudsko kulturo tudi po študiju etnologinja Monika Kroepej.²⁷

V skladu s splošnim razpoloženjem tudi Matija Majar rabi izraz narodno blago, a o njegovi samoniklosti priča alternacija slovsstveno blago,²⁸ kot jo je zapisal v pismu Slovenski Matici 1869. Gregor Krek mu je le previdno sledil, saj se od »narodnega« še ni mogel odtrgati: »Kar se nam tu podaja, je čisto narodno blago, ne umetno stvarjeno ali ponarejeno (kakor se često zgodi), ampak iz ust naroda samega vzeto, z vsemi prednostmi pa tudi slabostmi, ki so enacim proizvodom lastne. To sovsema velja o pesmih, po Vrazu samem nabranih, ki je že za one dobe spoznal pravi način, kako ravnati z narodno-slovsstvenim blagom, da narodno pesniškim proizvodom vzameš poetično ceno, ako ji ne pustiš oblike in značaja, jim po narodu danega.«²⁹ Še prej je Ferdo Kočevar zatrdil s sinonimno sestavljeno zvezo: »V narodnem literarnem blagi leži sto in tisočletna tradicija našega naroda, ki se nikoli pretrgala ni.«³⁰ Ta Kočevarjeva misel se je Francu Hubadu strnila v zvezo »tradicionalno blago« — vendar s pomembnimi semantičnim premikom, kakor sledi: »...moramo prištevati literaturi narodov tudi vse tradicionalno blago, naj bode zapisano ali naj še živi v ustih narodovih.«³¹

Po drugi svetovni vojni se je vsaj iz strokovnega pisanja pridevnik »naroden« večinoma umaknil, zato Marja Boršnik, Boris Merhar, Emilijan Cevc in Jože Pogačnik navajajo »ljudsko blago«.³² Milko Matičetov še med omenjeno vojno govori o narodnem blagu, nato o ljudskem blagu, čez desetletja pa zapiše celo: folklorno blago.³³ Na etnološki strani se mu v tem pridruži Niko Kuret³⁴ in v literarni vedi France Bernik.³⁵

Zdaj, ko so izžrpane možnosti za pridevniški del sintagme, je čas za premislek, kaj nam danes pravzaprav pomeni njena samostalniška stalnica, »blago«? Najbolj vedno in nevtravno bi ga mogli označiti kot gradivo, material. V kategorijah estetike besedne umetnosti je Josip Marn razlago razvezal v opis: »Narodna slovesnost, kateri lastno blago so pesmi, pravljice, pripovedke, basni, prislovice, zastavice itd.«³⁶ K. Štrekelj poprijema za njim: »Zbiranje narodne slovesnosti je zato dandanes tem nujnejše, čim težavnejše je.«³⁷ Poleg tega istemu avtorju ni tuje »narodno slovsstvo«³⁸ enako ne Gregorju Kreku, Karolu Glaserju, Joži Glonarju³⁹ in še publicistika po II. svetovni vojni ga pozna,⁴⁰ Rajko Ložar pa v Narodopisju Slovencev priznava: »Obsežno in težavno je zlasti raziskovanje na-

²⁶ Marja Boršnik, Studije in fragmenti, Maribor, 1962, 205.

²⁷ Glej op. 18, 117.

²⁸ Glej op. 15, 7.

²⁹ Glej op. 15, 8.

³⁰ Glej op. 15, 6.

³¹ Matej Hubad, Imenitna knjiga (ocena), Ljubljanski zvon, 1887, 437.

³² Glej op. 26, 166, 176, 224, 257. Jože Pogačnik, Čas v besedi, Maribor, 1963, 126. Boris Merhar, Folklor in narodopisje, v: Slovenska Matica 1864—1964, Lj., 1964, 116, 117, 118, 119, 121, 125, 128. Glej op. 14, 125.

³³ Milko Matičetov, Ljudska proza, Zgodovina slovenskega slovsstva, Lj., 1956, 124. Isti, v: skupina avtorjev, Slovenske ljudske pesmi, I, Lj., 1970, 303.

³⁴ Niko Kuret, Folklor ne odмира, Delo, Sobotna priloga, 17. maj 1969, 17.

³⁵ France Bernik, Simon Jenko, Lj., 1962, 36.

³⁶ Josip Marn, Knjiga Slovenska v dobi od IX. do XVI. veka /Staroslovenski/ Jezičnik, XXVI leto, Lj., 1888, 1.

³⁷ Glej op. 6, 631.

³⁸ Glej op. 6, 629.

³⁹ Karel Glaser, Narodno slovsstvo, Slovan, 1902—3, I, 350; glej op. 8 in op. 15, 11, 8.

⁴⁰ Andrej Budal; glej op. 8.

rodnega slovstva, ki spada med zelo karakteristične tvorbe ljudske kulture.«⁴¹ Uzaveščeno je tudi »narodno izročilo«⁴² in ta kriterij je bil očitno zelo ljub Mateju Hubadu, saj je poleg že omenjenih njegovih variant zapisal še »tradicionalno slovstvo«, »tradicionalna literatura«, tako tudi Gregor Krek,⁴³ medtem ko je slovenščini nedomača »prostonarodna literatura« verjetno nastala pod vtisom češčine.⁴⁴ Dvoumno deluje geslo »narodna književnost«, ker se ime lahko nanaša na literarnozgodovinski predmet⁴⁵ ali na folklorističnega: »Na Finskem, kjer je ostalina narodnega pesništva posebno bogata, še danes istovetijo narodopisje z raziskovanjem narodne književnosti.«⁴⁶ Marsikdaj je sporen tudi termin narodno pesništvo, saj ni jasno, ali gre zgolj za vprašanje pesmi ali vseh žanrov slovstvene folklorne, kar nam ilustrira tudi zadnji citat. Med prvimi je kočljivo sintagmo uporabil Janez Trdina,⁴⁷ za njim pa še vsaj Fran Levec in Matija Murko.⁴⁸ Najbolj resno jo je jemal vsekakor Ivan Grafenauer, saj je tako naslovil temeljno študijo o (slovenski) slovstveni folklori in pojem opredelil: »Narodno pesništvo obsega vse besedno-duhovne umetnine, kakor koli oblikovane, ki jih je narodno občestvo za svoje sprejelo in jih po duhu in slogu posvojilo... Snov je razdeljena tako, da se obravnava najprej čisto na kratko rečniška poezija, pregovori in uganke /.../, nato podrobneje pesmi in narodne povestice.«⁴⁹ Še posthumno so mu objavili razmišljanje Duh narodnega pesništva, l. 1965,⁵⁰ vsemu prizadevanju za »ljudsko« (lupino) navkljub, a v času, ko se je prav proti temu »ljudskemu« (jedru) že pripravljaval neizprosni boj.

2. Ljudsko slovstvo

Metafora o lupini se nanaša na prevod »narodnega« v »ljudsko« in pripomba o jedru na trud za izbrisanje kategorije ljudskega iz etnoloških okvirov in izničenje vsakere folkloristike, a najbolj je bila na udaru prav panoga, ki zasluži ime slovstvena folkloristika.⁵¹

Vsaj po dosedanjem vedenju je po II. svetovni vojni v etnoloških krogih Milko Matičetov prvi javno izrazil svoje nezadovoljstvo nad terminološko zmedo in vabil k njenemu strokovnemu razčiščevanju: »Kako bi mogli npr.

⁴¹ Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen, NS I, Lj., 1944, 18.

⁴² D. Zupančič: glej op. 8. Vasko Simoniti, Ob 600-letnici kosovske bitke, Mohorjevo koledar, 1989, 71.

⁴³ Glej op. 31; 123, 436 in 12, 118. G. Krek, Odlomek iz spisa »Važnost ustnega slovstva (tradicionalne literature) kot izvornik... Zora, 1872, 171 sl.

⁴⁴ O narodopisni razstavi češkoslovanski, Slovanski svet, 1891, 331. Avtor ni naveden.

⁴⁵ Anton Ocvirk, Paul Hazard o primerjalni literaturi, Ljubljanski zvon, LIII, 1933, 321, 330—332. Joža Mahnič, »Domače branje naših dijakov«, Jezik in slovstvo, I, 1955/56, št. 10, 295.

⁴⁶ Glej op. 41, 19.

⁴⁷ Pretres slovenskih pesnikov, Ljubljanski časnik, 1850, 296. — Kartoteka izpisov za slovar slovenskega knjižnega jezika pri Inštitutu za slovenski jezik ZRC SAZU, Ljubljana. — Vodstvu Inštituta se zahvaljujem za uporabo izpisanega gradiva.

⁴⁸ Glej op. 13a, 202. Matija Murko, Velika zbirka slovenskih narodnih pesmi z melodijami, Etnolog, 3, Lj., 1929, 51.

⁴⁹ Narodopisje Slovencev, II, Lj., 1952, 12.

⁵⁰ Naši razgledi, 14, št. 6, 1965, III/27.

⁵¹ Slavko Kremenšek, O etnologiji in folkloristiki, Naši razgledi, 21. 7. 1977, št. 20, 517—518. Isti, H genezi razmerja med etnologijo in slavistiko, Jezik in slovstvo, XXV, 1979/80, št. 6, 171—176. Isti, Je današnja slovenska etnologija antifolkloristika, Glasnik slovenskega etnološkega društva, 17/1977, št. 3, 29—80.

dolžiti kogarkoli nepoučenosti, ko si pa sami nismo na jasnem niti glede poimenovanja lastne stroke ali njenih vej. V resnici pa še vedno nihamo med izrazoma »narodni« in »ljudski« ter ju pogostoma nepravilno zamenjamo ali istovetimo...⁵² »Pojem »ljudskosti« kot posebne kategorije, s katero naj se ukvarja narodopisje, ni bil od Herderja vse do danes nikdar točno opredeljen niti na splošno niti na področju pesmi«, je zapisal Valens Vodusek,⁵³ ki je v diskusiji na to témo prispeval članek »Kako definiramo ljudsko kulturo«⁵⁴ in na novo opredelil tudi »ljudsko pesem«.⁵⁵ Slavko Kremenšek kot pglavitni moderator kritičnega nastopanja proti »ljudskemu«, pojasnjuje, da so »razlogi za različno tolmačenje tega pojma v etnologiji seveda različni. Pri tem je treba predvsem upoštevati, da se vsebina tega pojma z zgodovinskim razvojem spreminja«.⁵⁶ To primerno potrjuje esej Angelosa Baša o »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji⁵⁷ Da vprašljivost obravnavane kategorije ni bila le kaprica slovenske etnologije, je razbrati iz spisa Hermanna Strobacha, ki je v njem nastavljal dva problema: 1. definicija pojma ljudstvo z marksističnega vidika (Marx, Engels, Lenin); 2. kaj pomeni ta pojem za predmet narodopisnega preučevanja.⁵⁸ V ta horizont je bila uvrščena tudi »nova usmeritev slovenske etnologije«, ki da se je upirala »romantičnim modelom ljudske kulture«, (precizneje bi bilo reči romantičnim!), saj je Bojan Kavčič nedvoumen: »Prvo, kar lahko z gotovostjo trdimo, je dejstvo, da more in mora etnologija vzpostaviti stik z aktualnim družbenim dogajanjem šele tedaj, ko si zagotovi trdno pozicijo med družbenimi vedami. To pozicijo pa si zagotavlja prav s kritiko preživele metodološko-teoretske in ideološke usmeritve v lastni stroki, s kritiko, ki poteka s stališča historičnega materializma, s čimer etnologija pravzaprav počne tisto, kar morajo (ali bi morale) početi tudi vse druge družboslovne znanosti, če želijo biti odmevne. Drugo, kar je mogoče prav tako nedvoumno trditi, je dejstvo, da marksistično usmerjena etnologija nima več svojega predmeta v klasičnem pomenu (kot je bila včasih to 'ljudska kultura'),... Najbrž ni treba še posebej poudarjati, da smo se s tem že tudi dotaknili pglavitnega vzroka razhajanja med tradicionalno in novo usmeritvijo slovenske etnologije. V čem je torej bistvo kritike, s katero nova smer nastopa proti stari? Predvsem gre tu za kategorijo 'ljudstvo', ki po eni strani tako dejavno nastopa v pojmu 'ljudska kultura', po drugi strani pa že dolgo ni več jasno, na kateri del slovenske populacije se pravzaprav nanaša...«⁵⁹ »Tu pa smo pravzaprav v jedru problema, zakaj 'ljudstvo' je sicer termin, ki ga često rabimo — tudi na ravni vsakdanje komunikacije, a mu vendarle manjka potrebna pojmovna opredelitev,« poudarja isti avtor, ko brez dlake na jeziku polemizira s tistimi, ki po njegovem preveličujejo klasično »ljudsko pesem«.⁶⁰

Skoraj bi se oddaljili od bistva naše obravnave, vendar je bilo nujno ilustrirati vročico, ki jo je povzročila kategorija »ljudskega« kot preizkusni kamen generacijskih razhajanj v slovenski etnologiji. Na naš teren se vračamo s terminom ljudska pesem. Prav nenavadno je, kako prote-

⁵² Glej op. 1, 53.

⁵³ Glej op. 33, SLP I, XIII.

⁵⁴ Glasnik Slovenskega etnografskega društva, IX, Lj., 1968, št. 4.

⁵⁵ Glej op. 53.

⁵⁶ Slavko Kremenšek, Obča etnologija, Lj., 1973, 12.

⁵⁷ Angelos Baš, O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji, Pogledi na etnologijo, Lj., 1978, 67—115.

⁵⁸ Hermann Strobach, Pojem lidu a jeho význam pro vymezení badatelského předmětu národopisu, Národopisné aktuality, Bratislava, 1967, 3—4, 25—32.

⁵⁹ Nova usmeritev slovenske etnologije, Glasnik Slovenskega etnološkega društva, 18/1978, št. 3, 55—56.

⁶⁰ Bojan Kavčič, Kje so tiste stezice, Glasnik SED 17/1977, št. 3, 39—40.

žirana je v slovenski civilizacijski in kulturni zavesti ta oblika slovstvene folklorne in kako malo so ji mar prozni žanri. Prav tako je slovenska slovstvena folkloristika ob opredeljevanju ljudskega enostransko daleč največ pozornosti posvečala pesmi tako praktično kot teoretično. A resnici na ljubo tudi tako rekoč utemeljitelju slovenske slovstvene folkloristike Ivanu Grafenauerju⁶¹ tako kot etnologom generacije za njim ni bilo do romantičnih izhodišč njegove stroke niti do termina ljudska pesem, kakor dokazuje njegovo naslednje izvajanje: »Narodne pesmi torej niso zrasle, kakor so mislili romantiki, nekako čudežno naravnost iz duše ‚pojočega‘ naroda, ampak so kakor vsaka druga pesem po svojem izvoru osebne (individualne) pesmi. Tudi za narodno pesem velja vseobče pravilo: ‚Vsaka pesem je kot izraz umetniškega hotenja posameznikova umetnina; je li njen oče šolan ali neuk pevec, je za definicijo nje bistva ravno tako brez pomena kakor dejstvo, da mogoče slučajno ni znan‘. Tudi omejitev pojma ‚ljudska pesem‘ samo na nižje sloje kulturnih narodov etnografsko ni upravičeno. Tudi med preprostim ljudstvom kulturnih narodov niso vsi posamezniki nosilci narodnih izročil, zlasti ne narodne pesmi, ampak samo pevci, pa še ti ne vsi, drugi pa ne v enaki meri. Poglavitni nositelji so spominsko in pevsko posebno nadarjene osebe. Pevcev, ki znajo peti narodne pesmi in jih pojo, pa je tudi med mestnimi sloji in med izobraženstvom, celo odličnih, dasi jih je manj kakor med preprostim ljudstvom. V razsekljani mestni družbi je pač manj skupnega dela in počitka, zato tudi manj priložnosti za skupno petje. Mladi rod pa ni le med preprostim ljudstvom najvažnejši gojitelj narodne pesmi, ampak tudi med izobraženstvom: dijaki jih radi pojo, ne le doma (kjer jih je več skupaj), ampak tudi na izletih in taborjenjih, celo v šolskih odmorih. Uvajanje nove besede ‚ljudska pesem‘ namesto baje ne natančne stare ‚narodna pesem‘ je torej nepotrebno, če je pa zvezano z zmotnim pojmom omejitve na ‚nižje sloje‘ kulturnih narodov, celo pravilno ni.⁶² Da je torej tudi Ivan Grafenauer, ki je doslej edini strokovno vsak kolikor toliko enotno obdelal celoten žanrski sistem slovstvene folklorne, podlegel splošnemu precejševanju péte folklorne nasproti pripovedovani in njenim formulativnim oblikam, se vidi iz tega, da se mu pri drugih žanrih terminologija zdi samoumevna — ne komentira je. V nadaljevanju omenjene razprave pa na več mestih celo uporabi zanj zmotni termin. »Ljudska pesem« si je torej pridobila domovinsko pravico, čeprav na videz res le na račun skrbi za lepo slovenščino (če upoštevamo pripombo, da »narodno« utegne biti srbohrvatizem!),⁶³ saj je Valens Vodusek na novo definiral njen pojem,⁶⁴ ko je bilo ime zanjo že zdavnaj utrjeno. A zdi se, da je prepoceni misel, da je pojem dobil novo oblačilo zgolj zato, ker so mu prejšnje zvrkli samo zato, ker da je tuje. Izpisano gradivo za Slovar slovenskega knjižnega jezika kaže, da je v prvem obdobju socialistične Jugoslavije nastala povodenj poimenovanj z določilom ljudski. Našteti je blizu sto,⁶⁵ in to z vseh področij družbenega

⁶¹ Jože Koruza, O stičiščih etnologije, folkloristike in literarne zgodovine, Glasnik SED 20/80, št. 2, 106.

⁶² Glej op. 49, 20—21.

⁶³ Prim. Boris Merhar, Ljudska pesem, ZSS, glej op. 33, 31.

⁶⁴ Glej op. 53.

⁶⁵ LJUDSKI, -A, -O, -E (jezik, govor, etimologija, noša, šaloigra, mlatič, šola, hiša, izposojenka, knjižnica, besedilo, praznik, duševnost, množice, komunikativnost, mase, mladina, moči, plast, revolucija, veselica, volja, vstaja, petje, rajanje, siromaštvo, pisatelj, proza, umetnik, voditelj, inteligenca, oder, prosveta, tehnika, univerza, zdravstvo, gledališče, štetje, imovina, lastnina, premoženje, oblast, odbor, parlament, poslanec, skupščina, predstavnik, tožilec, tribun, predstavništvo, akcija, komisar, pravica, republika, milica, vojska, fronta, sodišče, pesnik, umetnik. Glej op. 47.

življenja in različnih panog, za tedanji čas najodličnejše med njimi: federativna ljudska republika Jugoslavija še celó manjka. Danes jih je veliko od njih tako rekoč že pozabljenih in zastarelih. Pravzaprav bi bilo poučno izvedeti, zakaj je tako; ali res le zato, ker je »ljudski« žé preveč zaseden.⁶⁶ Ob vsem tem nastaja vtis, da gre za ne srečen leksem in pojem: ko so ga najprej naravnost kampanjsko uvajali, so ga potem po isti poti preganjali. Nekaj generacijam študentov etnologije so ga priskutili do konca, ne da bi za določene pojave, ki naj jih preučuje omenjena stroka, našli ustrežnejše nadomestilo.⁶⁷

Nasproti Narodnemu pesništvu v Narodopisju Slovencev je l. 1959 Ivan Grafenauer dal eni svojih objav naslov *Pogled na gorenjsko ljudsko pesništvo*,⁶⁸ a tudi tu pesništvo ne pomeni zbirnega pojma za pesmi, ampak besedno umetnost v celoti. Ali uporabljata isto zvezo v ožjem ali širšem pomenu tudi Anton Slodnjak in Marja Boršnikova, ni popolnoma jasno.⁶⁹ Franc Zadravec poleg omenjenega pozna tudi *ljudsko poezijo*.⁷⁰ Enako domača sta oba términojina Janku Kosu, ki je eden redkih, da problematizira njuno vsebino, in to s sociološkega vidika.⁷¹ A kljub temu je pod njegovim uredništvom Marko Terseglav pripravil za Literarni leksikon geslo: »Ljudsko pesništvo.« V njem avtor med drugim ugotavlja, da je to »dokaj jasno poimenovanje za predmet raziskav folkloristike, etnomuzikologije, literarne zgodovine itd., dokler se v raziskave ali terminološke spopade ne vmešajo druge vede (obča etnologija, sociologija kulture ipd.), ki dajejo pojmu ljudstvo vedno nove predznake. Specifičnost v ljudski kulturi ni vprašljiva, čeprav prilastek 'ljudski' ni pravi označevalec te specifičnosti, vendar pa je toliko jaseen glede na predmet preučevanja, da je mogoče razbrati v njem še funkcionalno in psihološko, ne samo sociološko komponento. /.../ Prav zaradi neupoštevanja življenjskega konteksta ljudske kulture sta bila pojma ljudstvo in ljudsko pesništvo vedno podvržena apriornim vrednostnim merilom, bodisi da je šlo za podedovani romantični patos ali da gre za razredno socialni vidik /.../ Sociološko, antropološko in etnološko, z različnimi ideološkimi predznaki opremljeno pojmovanje ljudstva še naprej vzdržuje te skrajne definicije kljub opozorilom folkloristov, da s vztrajanjem pri prilastku 'ljudski' ne sprejemajo nikakršnih ideoloških pomenov.«⁷² Poljski etnolog Josef Burszta pravi, da je pojem »ljudskega« zgodovinsko obremenjen.⁷³ Po Kremenškú pa »ni metode«, ki bi dovolj prepričljivo razmejevala ljudskokulturni svet od splošne kulturne sfere konkretnega etnosa v konkretnem obdobju.⁷⁴

Matjaž Kmecl v svoji neposrednosti kar naravnost opozarja »na možno terminološko zmešnjavo«, saj oznaka 'ljudsko' pomeni več kakor golo namerbnost (prim. F. S. Finžgarja, 'ljudske povesti'). Drugače se avtor ob obravnavanem pojmu ne zbere, ampak ga predstavlja mozaično, glede na avtorstvo in način prenašanja.⁷⁵

⁶⁶ Tako stališče je imel Jaka Müller, ko sem pred leti izpisovala gradivo, kakor je omenjeno pri opombi 47.

⁶⁷ Tako se zanj ponuja metafora, s katero poimenujejo vrsto za obstoj malo zahtevnega cvetja: »posilživ.«

⁶⁸ Rad kongresa folklorista Jugoslavije, VI, Bled, 1959, Lj., 1960, 45—48.

⁶⁹ Glej op. 26, 159, 175, 177. Anton Slodnjak, Slovensko slovstvo, Lj., 1968, 18.

⁷⁰ Slovenska besedna umetnost v prvi polovici dvajsetega stoletja, Lj., 1974, 24, 26, 65.

⁷¹ Janko Kos, Stari in novi pogledi na slovensko slovstvo, Sodobnost, XVIII, 1970, 178. Isti, Primerjalna zgodovina slovenske literature, 1987, 33, 193.

⁷² Marko Terseglav, Ljudsko pesništvo, Lj., 1987, 17—18.

⁷³ Józef Burszta, Kultura ludowa — kultura narodowa, Vaszawa, 1974, 308.

⁷⁴ Glej op. 72, 16 in op. 22.

⁷⁵ Mala literarna teorija, Lj., 1976, 310, 330, 334.

Že Milko Matičetov je rabil sintagmo ljudska književnost. Teško se je znebiti vtisa, da gre za nedomišljen prevod srbohrvaške »narodne književnosti«, saj je termin umeščen v pisanje o pojavu po Jugoslaviji.⁷⁶ Za podoben primer gre pri Terseglavu, ko posreduje misel: »Vuk ni bil le prvi sistematični zbiralec pri nas, ampak je bil tudi začetnik literarnozgodovinskih in teoretičnih raziskav srbskohrvaške ljudske književnosti...« Za živ kontekst sosednjega jezika gre tudi pri Marjanci Ftičar, ko o »ljudski književnosti« polemizira s Tvrtkom Čubelićem.⁷⁷ Pri Terseglavu pa prihaja skrben bralec v zadrego, kaj mu zveza ljudska književnost pravzaprav pomeni? Isto kot ljudsko pesništvo? Toda le-to v širšem ali ožjem smislu? Glede na koncept celotnega gesla bi bilo pričakovati pač to drugo, toda pisanje marsikje ni profilirano. Za primer: »Če kaka oblika v ljudskem pesništvu ne dokaže svoje funkcionalnosti za skupnost, se zamenja z drugo ali pa odme. /.../ Razlika med ljudskim in umetnim pesništvom je izražena še v načinu ustvarjanja. /.../ Ob razlikah med umetno in ljudsko književnostjo in ob njenem prepletanju lahko govorimo le o silah, ki vplivajo na ta odnos, ni pa mogoče načelno definirati odnosa med obema književnostima, ... Splošne probleme prepletanj in razlik med umetno in ljudsko književnostjo je mogoče med drugim opazovati na ravni literarnih oblik. Žanrske konvencije obeh književnosti se razlikujejo po pomeni in načinu delovanja. V ljudski književnosti je čvrstost oz. stalnost žanra skoraj vedno enaka... Ljudsko pesništvo se širi in ohranja prav s pomočjo žanrskih pravil, čeprav se ljudska pesem vsakič ustvari v novi različici. //Poetika umetne književnosti je bolj odprta, zato laže sprejema druge vplive, tudi vplive ljudske književnosti. Zaprta poetika ljudske književnosti oz. pesništva (?!, sic!) pa ne pomeni, da gre za primitivnejši ustvarjalni nagib, saj izhaja zaprtost iz drugačnega načina življenja tega pesništva, ki potrebuje več časa, da se ustali, in se zaradi tega ne more tako hitro spreminjati. Iz tega izhaja tudi različna zavest o spremenljivosti, ... medtem ko v ljudski književnosti te zavesti ni ali pa je minimalna. To ne pomeni, da sprememb v ljudskem pesništvu ni, nasprotno, so kar pogoste, le da jih ljudskoknjiževna zavest ne sprejema kot nove oblike... Ljudska književnost pravzaprav ne pozna literarne tradicije. /.../ Ko je ljudsko pesništvo sprejelo kako Goethejevo ali Prešernovo pesem za svojo, je v kontekstu ljudske poetike postala zares ljudska, ...«⁷⁸ Zadnji stavek se nedvoumno nanaša na pesništvo v ožjem pomenu besede? A kaj s prejšnjimi? Gre res tudi tu za tisto megalomanskost in enostranskost, ki od vsega sistema slovstvene folklorne vidi le njene pête oblike? Če je tako predvidevanje zmotno, potemtako gre za neprecizno, ohlapno izražanje, ki se ne zaveda škode zaradi svojega ravnanja.

Na drugem mestu Terseglav mimogrede navrže tudi ljudsko literaturo,⁷⁹ ki jo zavestno uvaja v svoji Besedni umetnosti Silva Trdina. Po njenem ljudska literatura »kaže življenje v neposredni resničnosti in elementarno močni preprostosti. Strogih stilističnih in metričnih pravil ne upošteva, avtorja njenih del navadno ne poznamo. Je anonimna. Raste iz ljudstva za ljudstvo«. Vse to se nanaša na »ljudski« del sintagme. A kaj je z »literaturo«? Trdinova pojasnjuje, da oznake književnosti, pismenstvo in slovstvo, ki jih med seboj dostikrat zamenjavamo, nadomeščamo s tujko literaturo.⁸⁰

⁷⁶ Folklorja v Jugoslaviji in kratek pripis, *Sodobnost* XIV, št. 6, 1966, 628.

⁷⁷ Glej op. 72, 12. Kongresna diskusija, *Glasnik SED*, 24/1984, št. 1, 17.

⁷⁸ Glej op. 72, 40–41.

⁷⁹ Pevski programi in njihovi nosilci, Poglavlja iz metodike etnološkega raziskovanja, Lj., 1980, 110.

⁸⁰ Silva Trdina, *Besedna umetnost*, Lj., 1965, 173.

Gotovo se je za celoten žanrski sistem slovstvene folklore v okviru tukajšnje terminologije najbolj uveljavil termin *ljudsko slovstvo*. Po dostopnem gradivu sodeč je med najzgodnejšimi zapisi v Slovenskem narodu l. 1923, kjer je neprepoznani avtor med drugim zapisal: »Chateaubriand se je za svojega bivanja v Angliji ogrel ob škotskem bardu Ossianu... toda v tistem času je že vsa Evropa plamenela v ognju za ljudsko slovstvo.«⁸¹ L. 1934 ga uporabi Anton Slodnjak (»tudi za ljudsko slovstvo je Janežič opravljaval veliko delo«),⁸² Milko Matičetov l. 1944 (»rezijansko ljudsko slovstvo«)⁸³ in 1951 Niko Kuret⁸⁴ (»pregled slovenskega ljudskega slovstva«) in nato dalje Boris Merhar,⁸⁵ Jože Pogačnik,⁸⁶ Janko Kos. Ta še variira ljudsko ali narodno slovstvo, ki je po romantičnem pojmovanju »nekaj bistveno različnega od ‚umetnega‘ slovstva izobražencev«.⁸⁷ Tudi Jožetu Koruzi je »ljudsko slovstvo« domače in ga ima za tip literature (»vprašanje, ali se sodobni literarni oblikovalci more inspirirati ob tem tipu literature«),⁸⁸ kar spominja na označo literature pri S. Trdinovi. Kaj mu omenjeni termin pravzaprav pomeni, je podrobneje pojasnil v diskusiji na tukajšnjo témo l. 1980: »Proti terminu ljudsko slovstvo nimam takšnih pomislekov kot nekateri etnologi (Baš, Kremenšek).^{88a} Njegova raba se le deloma veže na (politično pogojno) sociološko pojmovanje ljudstva kot neke nižje plasti. V bistvu gre za tipološki pojem, ki se je oblikoval od romantike dalje, in sicer od dokaj meglenih filozofskih predstav do različnih poskusov znanstvene definicije. Konkretna podstava temu pojmu je bila vseskozi slovstveni ekstrakt iz sinkretične ‚prastare‘ umetnosti, ki je v tem času bila vse bolj omejena na nešolane ali manj šolane kulturne plasti. S tem dejstvom pa je termin kolikor toliko utemeljen v svoji zgodovinski rabi, razen tega pa se je toliko utrdil v strokovni in širši publicistični rabi, da ga bo težko ali celo nemogoče izkoreniniti.«⁸⁹ Koruza je na njegovi podlagi po češkem vzoru skoval tudi neologizem *polljudsko slovstvo*.⁹⁰ Izjemoma Koruza obravnavano slovstvo povzdigne celo v leposlovje: »Ljudsko leposlovje ni bilo le najvažnejši ohranjevalec slovenske narodne samobitnosti.«⁹¹ Zmaga Kumer prav tako poudari njeno estetsko razsežnost, ko ga poimenuje kot ljudsko besedno umetnost, ki jo samozavestno razmejuje od literature: »Čeprav je ljudska besedna umetnost večkrat sprejemala od literarne umetnosti, vendar nista tako tesno povezani med seboj, da bi moral literarni zgodovinar pri svojem delu nujno upoštevati ljudsko besedno umetnost kot nekakšen temelj literarne, koristno pa je, če jo pozna.«⁹² Isto besedno zvezo ponovi tudi M. Terseglav.⁹³ Ljudska tvornost lahko zaznamuje isto kot sprednja označba, le da se izogiba konvencionalnosti, še raje pa njen pomen prestopa meje žanrskega sistema slov-

⁸¹ O Ig. Grudnovem najnovejšem delu (I. G. Miška osedlana, Pesmi za mladino, 1922), Slovenski narod, 1923, 99, 3. Avtor ni naveden.

⁸² Glej op. 69, 187.

⁸³ Rezijanska pripovedna pesem, Etnolog, XVII, 1944, 32. Isti, Folklorna anketa... Slovenski etnograf III—IV Lj., 1951, 300.

⁸⁴ Pregled slovenskega ljudskega slovstva (pomožni učbenik), 1950 (ciklostil). Isti, Ziljsko štehanje, Lj., 1963, 49.

⁸⁵ Glej op. 32, B. Merhar, n. d., 129, 135.

⁸⁶ Glej op. 32, J. Pogačnik, n. d., 126.

⁸⁷ Glej op. 71, Stari in novi pogledi... 174—175.

⁸⁸ Prežihov Voranc in ljudska tradicija, Slavistična revija, 24, 1976, 83.

^{88a} Glej op. 56, 122, 152.

⁸⁹ Glej op. 61, 110.

⁹⁰ Glej op. 88, 87 sl.

⁹¹ Glej op. 88, 86.

⁹² Uvod v glasbeno narodopisje, Lj., 1969, 5.

⁹³ Glej op. 79, 100.

stvene folklore.⁹⁴ Pomenski razloček je tudi med Slodnjakovim »ljudskim sporočenim slovstvom«⁹⁵ in »ljudskim sporočilom«,⁹⁶ ki ima finejši pomenski odtenek nasproti danes splošnemu »ljudskemu izročilu« (Filip Kalan, Boris Merhar, Boris Paternu, France Bernik, Jože Pogačnik).⁹⁷ Posebno pri Gregorju Kocijanu je videti, kako pravkaršnji termin ni istoveten recimo z ljudskim slovstvom, saj mu pomeni še zgolj gradivo, snov, iz katere se oblikujejo posamezni /slovstveno/folklorni žanri. Primeri: »...snovni-motivni svet ljudskega izročila... Folklorno, ki se je pojavljalo v slovenskem pripovedništvu pred Levstikom, je bilo izraz hotenj po literarni obdelavi izročilnih snovi in motivov... Snovnomotivna podlaga je ljudsko izročilo, ki ga je Trdina obogatil z ustvarjalno domišljijo in vse skupaj prepletel s svojimi družbeno kritičnimi spoznanji.«⁹⁸ Že ljudske pripovedne tradicije⁹⁹ ni mogoče brez površnosti enačiti z ljudskim izročilom, pri »ljudski umetniški tradiciji«¹⁰⁰ pa ni dvoma, da je njeno semantično polje zoženo, a bolj nabito.

3. Tradicijsko slovstvo

Seme za tukajšnji razdelek je bilo vsejano že v prejšnjem, kot kažejo pravkar navedeni primeri, zato zaradi sistematičnosti ne gre brez majčkeno ponavljanja. »Tradicijska o, Devinem skoku«, tradicijska o bežeči deklici (Jakob Kelemina) »Lokalna tradicija« (Rajko Ložar), »tradicijska o sv. Ožbaltu« (Jože Pogačnik),¹⁰¹ se nedvomno nanašajo na slovstveno folkloro, medtem ko »negovanje vprašljivih tradicij« (Janko Malle)¹⁰² zajema folkloro kot tako, kakor dovoljuje sklepati kontekst. Tradicijska slovenjena pomeni izročilo in Zmaga Kumer utemeljuje svojo odločitev zanj takole: »Ker se splošna raba besede (folklor — op. ms) ne ujema s strokovnimi definicijami in se tudi te razlikujejo med seboj, bomo v nadaljnjem uporabljali domačo besedo 'ljudsko izročilo' kajti to je folklor nesporno, pa če je opredelimo še tako ozko ali zelo široko.« »Beseda 'izročilo' že sama pove, da gre za nekaj, kar smo prejeli od prednikov, torej za neko dediščino.«¹⁰³ Za izbrane naslovljence Karel Štrekelj pristopa k problematiki naravnost moderno (Prim. teorijo K. V. Čistova) tudi za sodobno pojmovanje: »Nazivalo 'literatura' je izbrano po nekoliko drugotnem (sekundarnem) znaku (litera, pismo), kateri ne pristoji neobhodno delom duha, zgrajenim v gradivu jezika. Pismo je samo sredstvo, da se tako delo ohrani v tisti obliki, v kateri je bilo prvokrat narejeno. Preden je bilo mogoče rabiti to sredstvo, je izpolnjevalo isto nalogo ustno izročilo (tradicijska). To ustno izročilo se je pridržalo

⁹⁴ Zvezo rabijo Viktor Smolej, Štefan Barbarič, Filip Kalan. Glej op. 8.

⁹⁵ Pregled slovenskega slovstva, Lj., 1934, 171.

⁹⁶ Glej op. 95, 170.

⁹⁷ Glej op. 17 (F. Kalan, n. d., 126. Glej op. 33 (B. Merhar, SLP, ... 307). B. Paternu, Slovenska proza do moderne, Koper 1965, 18, 19, 21, 46. Glej 35, 33. Jože Pogačnik, Lepa Vida, Lj., 1988, 37 in op. 32 (J. Pogačnik, n. d., 127).

⁹⁸ Gregor Kocijan, Kratka pripovedna proza od Trdine do Kersnika, Lj., 1983, 63, 70, 96—97, 117, 219, 220, 222.

⁹⁹ Glej op. 98, 64—65.

¹⁰⁰ Milko Matičetov, Josip Jurčič, Regina Kramar in nosilci folklorne, Razgledi, Trst, 1948, št. 10, 8.

¹⁰¹ Pridobivanje hrane in gospodarstvo, glej op. 41, 165. Jakob Kelemina, /ocena/ Etnolog I, 1926/27, 167. Jože Pogačnik, Lepa Vida, glej op. 97, 255.

¹⁰² Janko Malle, Prebijamo obzorje ekskluzivnega naslanjanja na lastno izročilo? Sodobnost, XXXIV, 12, 1986, 1157.

¹⁰³ Zmaga Kumer, Kam bi s to folkloro? Lj., 1975, 810.

še tudi potem, ko je mogoče rabiti pismo.¹⁰⁴ »In kdor hoče preteklost našega naroda do korenin razviditi, ta mora preozgati vso njegovo ustmeno tradicijo,« dodaja Ferdo Kočever.¹⁰⁵ Milko Maticetov niha med ljudskim in ustnim izročilom,¹⁰⁶ Jože Koruza pa tovrstno zbežanost reši tako, da pojem »ljudska tradicija« izostril v »ustno ljudsko tradicijo,«¹⁰⁷ kar je najti še prej že pri Marji Boršnikovi,¹⁰⁸ medtem ko Jože Pogačnik sestavi prilastek drugače: »ljudska ustna tradicija.«¹⁰⁹ To v prvem primeru pomeni, da Koruza poleg ustne priznava tudi zapisano ljudsko tradicijo, za kar je pozneje izumil termin »polljudsko slovstvo«, v Pogačnikovem primeru pa, da imajo razen ljudstva svojo ustno tradicijo tudi drugi, da ne rečemo višji sloji. Tretja varianta kombiniranja je »ljudsko ustno izročilo.«¹¹⁰ (Reginald Vospersnik, Boris Orel). Vendar vse dosedanje sintagme v tukajšnjem razdelku pojmovno niso identične s slovstveno folkloro, kakor je to skušal razumeti Božidar Jezernik (Teoretična izhodišča etnoloških raziskovanj ustne tradicije).¹¹¹ Kategorialni razloček med njima lepo ilustrirajo primeri: »Vendar na te daljše smuške poti ni ohranjenega žal nobenega spomina v ljudskem ustnem izročilu; /V ljudskem ustnem izročilu in pravih predmetnih rekonstrukcijah komaj še najdemo zadnjo sled arktičnih stremen na bloških smučeh/, Ljudsko ustno izročilo na bloško-vidovskem ozemlju je soglasno v sodbi, da so smuči zelo stare;«¹¹² Problem je tenko začutil Jože Pogačnik, ko je zapisal »slovstvena tradicija,«¹¹³ kar mu pomeni procesualnost v okviru literarne vede, medtem ko je pojave, ki so predmet slovstvene folkloristike, poimenoval z obrnjeno besedno zvezo »tradicionalno slovstvo«¹¹⁴ in ta termin zavestno goji v svojih študijah, tako tudi označbe: tradicionalno pesništvo, tradicionalna pripoved, tradicionalno gledališče ipd. v tem okviru postajajo prepoznavno njegove. Podobno konotacijo povzročajo nestandardne formulacije: »tradicionalni literarni substandard«¹¹⁵ (Kocijan), Tradicionalna pravljica fantastična pripovedna snov; »tradicionalno in arhaično fantazijske prvine«¹¹⁶ (Kos), »tradicionalne oblike pripovedništva«¹¹⁷ (Paternu). Marje Boršnikove »tradicionalno pesništvo«¹¹⁸ je kočljivo zaradi nejasnosti, ali gre za ožji ali širši pomen, toda tudi izjemno,¹¹⁹ kakor enako je pri Slavku Kremenšku

¹⁰⁴ Zgodovina slovenskega slovstva — Uvod 11, Kopijo predavanj z Univerze v Gradcu je za ISN, ZRC SAZU oskrbela Monika Krojepl.

¹⁰⁵ Glej op. 15, 6.

¹⁰⁶ Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskovanj, Razprave IV, Lj., 1958, 107, 138, 140.

¹⁰⁷ Glej op. 88, 100.

¹⁰⁸ Glej op. 26, 153.

¹⁰⁹ Glej op. 32 (J. Pogačnik, n. d., 45).

¹¹⁰ R. Vospersnik, Plamen z oltarja prednikov: sinovi in dediči, v: Strah in ljubezen, Lj., 1985, 135. Boris Orel, Bloške smuči, Lj., 1964, 69, 127, 129.

¹¹¹ Glasnik slovenskega etnološkega društva, 20/1980, št. 2, 49—51.

¹¹² Glej op. 110.

¹¹³ Slovenski srednji vek in vprašanje »literarnosti«, Šodobnost 6/7, 1988, 614.

¹¹⁴ Zgodovina slovenskega slovstva, I, Maribor, 1968, 24, 26, 27, 28. Isti, Jernej Kopitar, Lj., 1977, 102, 124, 125, 201. Glej tudi op. 97 (J. Pogačnik, Lepa Vida, ... 128) in op. 113, 600.

¹¹⁵ Glej op. 98, 117.

¹¹⁶ Primerjalna zgodovina ... glej op. 71, 86.

¹¹⁷ Glej op. 97 (B. Paternu, n. d., 42).

¹¹⁸ Glej op. 26, 153.

¹¹⁹ Tukajšnje gradivo se vsekakor razhaja s Terseglovovo ugotovitvijo, da je »v strokovni literaturi mogoče zaslediti tudi izraz tradicionalno pesništvo, vendar le redko kot samostojen označevalec, ampak v povezavi z drugimi prilastki (ljudsko tradicionalno pesništvo, ustno tradicionalno ipd.).« Glej op. 72, 35. — Nave-

»tradicionalno slovstvo«.¹²⁰ Isti izraz rabita Boris Merhar in France Kotnik le alternativno;¹²¹ Matej Hubad in Karel Glaser ga zapišeta v obliki tradicionalno slovstvo,¹²² medtem ko ima Fran Levec varianto tradicionalna književnost,¹²³ a prvi v tej verigi je Gregor Krek s »tradicionalno literaturo«,¹²⁴ Fran Celestin pa je pridevnik predelal v »tradicionalno literaturo«,¹²⁵ morda po Štrekljevem zgledu, ko je zapisal »tradicijno slovstvo«¹²⁶ (»Komu je mari, da Slovenci pokažemo svetu bogastvo našega tradicijskega slovstva«,¹²⁷), kar bi danes popravili v tradicijsko. Je pa vsekakor primernejše, kakor tradicionalno, ker imata pridevnika bistven pomenski odtenek.¹²⁸ Tudi hrvaški etnolog Milovan Gavazzi in tamkajšnja folkloristka Maja Bošković-Stulli pomensko razločujeta med tradicijskim in tradicionalnim.¹²⁹ Slabšalnost drugega je razvidno celo iz zveze kot je: »tradicionalna folklor«¹³⁰ s čimer je prejkone mišljena plesna folklor. Na novejšo strokovno zavest pa se nemara že navezujeta »folklorna tradicija«¹³¹ (Franc Zadavec) in »folklorno-pravljica tradicija«¹³² (Janko Kos).

4. Ustno slovstvo

V zvezah ustno izročilo, ustna tradicija itd. se je kategorija ustnosti pojavila že v prejšnjem razdelku, tu pa ji je posvečena posebna pozornost z vidika estetike. Prvi hip presenečajo sestavljene sintagme, kot so: pri Ivanu Grafenauerju »narodno ustno slovstvo« ali sinonimna »narodna besedna umetnost«,¹³³ nakar ostane le še »ustno slovstvo v zgodnjem srednjem veku«. ¹³⁴ Neizenačena terminologija v enem

deni primeri kažejo, da se prilastek tradicionalno pojavlja dokaj pogosto in zavestno, saj je sestavljene oblike, kakor jih navaja Terseglav, dobiti le pri njem samem: »analiza tradicionalnih ljudskih pesmi«, »tradicionalna ljudska umetnost«. Prim. op. 79, 101, 104, 108.

¹²⁰ Kremenšek uporabi izraz »tradicionalno slovstvo« na podlagi Glonarjeve spremne besede k Štrekljevim SNP IV, 22, vendar je na omenjeni strani kakor tudi spredaj obsežen citat Štreklja samega, ki piše »tradicijno slovstvo«. Prim. S. Kremenšek, Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli, v: Pogledi na etnologijo, Lj., 1978, 29.

¹²¹ B. Merhar, glej op. 33, 58. France Kotnik, Slovenske starosvetnosti, Lj., 1943, 9, 11.

¹²² Glej op. 31, 123 in op. 11, 194.

¹²³ Glej op. 13 a, 187, 204.

¹²⁴ Glej op. 43 in op. 31, 436.

¹²⁵ Fran Celestin, Ne motimo si pojmov, Slovanski svet, 1891, št. 3, 42.

¹²⁶ Glej op. 6, 628.

¹²⁷ Glej op. 6, 632.

¹²⁸ Prim. Marija Stanonik, Tradicijski vidik slovstvene folklore, Nova revija, št. 104, Lj. 1990, 1709—1720.

¹²⁹ »Po mnenju Maje Bošković-Štulli prilastek »tradicijno« označuje način obstajanja s kontaktnim prenosom znanja in umetnosti, medtem ko prilastek »tradicijno« zaznamuje vse pojave, ki so dosegli neko tradicijo nasproti inovacijam«. Glej op. 72, 35—36.

¹³⁰ »Za slovenščino so rezervirana samo nekatera področja, ki razvijajo lastno dinamiko brez javnosti predvsem v privatni sferi in v tradicionalni folklori naše kulturne dejavnosti,« piše Janko Malle, Sodobnost 12, 1986, 1157.

¹³¹ Franc Zadavec, Folklorni junaki v Cankarjevi literaturi, Glasnik SED 20/1980, št. 2, 84.

¹³² Glej op. 71, Primerjalna zgodovina..., 106.

¹³³ Ivan Grafenauer, Zgodovina starejšega slovenskega slovstva, Celje, 1973, 13, 15.

¹³⁴ Glej op. 133, 60, 66, 153.

in istem delu (tudi »narodna : ljudska pesem«)¹³⁵ prvi hip daje vtis neurejene sinonimnosti, vendar skrbnejše motrenje izkazuje, da gre menda za prizadevanje po kategorialnem razločevanju glede na družbene odnose po pomembnih zgodovinskih spremembah. Sodobnejše se sliši »ljudsko ustno slovstvo«¹³⁶ (Milko Matičetov, Bogo Grafenauer) ali »ustno ljudsko slovstvo«¹³⁷ (Janko Kos), toda te na videz formalne variante vsebujejo pomembne pomenske odtene, kakor je bilo že poudarjeno na ustreznih mestih.¹³⁸

Vendar je podobnih preciziranj, ki morda kdaj kažejo tudi na zadrego, malo, tako da je »ustno slovstvo« eden najbolj utrjenih terminov vse od Gregorja Kreka in Karla Štreklja sem. Še vedno krivično obravnavani raziskovalec slovenske in slovanske slovstvene folklore je dal enemu svojih člankov naslov »Važnost ustnega slovstva kot izvornik basnoslovju (mitologiji), v katerem piše: »...po takem primerjanju slovenskega ustnega slovstva z drugimi se bode pokazalo, kaj ima slovenski narod z družimi narodi lastnega, kaj je njemu samemu prištevati.«¹³⁹ Štrekelj z obravnavanim terminom ravna čisto sproščeno: »ustno ali tradicijsno slovstvo«, »ustno slovstvo hrvaških Slovencev«, realna stran ustnega slovstva.«¹⁴⁰ Pri Ivanu Grafenauerju je njegova uporaba rudimentarna,¹⁴¹ medtem ko ima pri Milku Matičetovem prednost med drugimi, ki jih, kot je bilo že navedeno, tudi uporablja. Primeri: »[...] prodreti v tajne hudo zapletenega narečja in še zajeti celotno podobo ustnega slovstva prej neznanе pokrajine [...]«; »pregovori sami so seveda veja ustnega slovstva«; »pregled ustnega slovstva Slovencev v Reziji«; itd.¹⁴² Tudi Angelosu Bašu¹⁴³ in Slavku Kremenškemu termin ni tuj, a tudi ne ljub, kar drugi izrecno marsikdaj pokaže s pristavkom: tako imenovano...¹⁴⁴ Medtem ko ima Kremenšek do njega pridržke, ker ne priznava kategorialnega lovečanja med posameznimi tipi umetnostnega izražanja, Kremenšku sledi njegova študentka Marjanca Ftičar. V diskusiji s Tvortkom Čubelićem je izzivala z vprašanji, »ali poetika ustnega slovstva lahko odgovori na vprašanje o tisti književnosti, ki danes nastaja med preprostimi ljudmi...« Termin ustno slovstvo je zanjo perativen termin. Ne zdi se ji »logično, da termin ustnost, ustna književnost pomeni poseben način mišljenja tistih, ki so to književnost

¹³⁵ Glej op. 133, 41, 127, 162, 219.

¹³⁶ M. Matičetov, O etnografiji in folklori zapadnih Slovencev, Slovenski etnograf, I, Lj., 1948, 16, 33. B. Grafenauer, Ali so mogoči »pogledi« na katerokoli znanost brez obravnavanja njene svojske metodologije? Traditiones, 10—12, Lj., 1984, 215.

¹³⁷ Stari in novi pogledi... Glej op. 71, 175, 176, 177. — Podobno zaporedje prilastkov in s tem sorodnost pogledov je najti tudi pri drugih avtorjih. Prim. T. Čubelić, Usmena narodna retorika i teatrologija, Zagreb, 1970. E. Paščenko, Z istorii slovenskoj folkloristiki, v: Slovjanske literaturoznanstvo i folkloristika, Kijev, XV, 1986, 80—89.

¹³⁸ Glej op. 108, 109 in komentar k njima.

¹³⁹ Glej op. 43, 178. Gregor Krek je že l. 1872 uporabil termin ustno slovstvo, torej celih devet let pred Francozom Paulom Sebillotom, o čemer piše M. Terseglav v 32. zvezku Literarnega leksikona Ljudsko pesništvo, Lj., 1987, 30.

¹⁴⁰ Glej op. 6, 628, 629.

¹⁴¹ Irsko-anglosaška misijonska metoda in slovensko pismensko in ustno slovstvo, Zbornik zimске pomoči, Lj., 1944, 361—376.

¹⁴² Rezijanska pripovedna pesem, Etnolog, XVII, 1944, 26. Isti, Pregled ustnega slovstva Slovencev v Reziji, Slavistična revija, 16, 1968, 203—229. Glej še op. 136 in 33, ZSS I, 115.

¹⁴³ Angelos Baš, K slovenskemu imenju za etnologijo, Traditiones 10—12, Lj., 1984, 162.

¹⁴⁴ V diskusiji na posvetovanju: etnologija/slavistika; prim. Glasnik SED, 20/1980, št. 2, 114.

ustvarjali in »ni se strinjala tudi z mišljenjem, da gre za poseben slog ustvarjanja«. ¹⁴⁵ Valens Vodušek se spotika ob omenjeno ime bolj iz formalnih vzrokov: »Moti me, da se govori o ustnem slovstvu. Ali naj potem spada sem tudi ustna pesem? Ali ljudje pojejo ustno pesem? S čim pa naj jo pojejo, če ne z usti? Ustna je vsaka pesem. Če se hoče nekdo na vsak način izogniti terminu ljudska pesem, naj uporablja kak nevtralen termin. Vseeno je, kaj se reče, tudi ljudska pesem je lahko. Tak termin naj se potem rabi enotno. Rabiti ustno namesto ljudsko se mi ne zdi primerno. Zdi se mi, da sploh ni potrebno govoriti o ustnem slovstvu, ker slovstvo že to pomeni [...]«. ¹⁴⁶

V tej zvezi je zanimivo stališče Boga Grafenauerja, ki razločuje ustno slovstvo in ljudsko pesem: govori o zbiranju »ljudske pesmi in drugih oblik ustnega slovstva«, kaj »velja tudi za zbiranje ustnega slovstva in ljudske pesmi [...]«, da je »obravnavava ljudske pesmi in drugih sestavin ustnega slovstva v etnolški drugačna kot v literarni zgodovini«. ¹⁴⁷ Poleg tega razmejuje ustno slovstvo in folkloro nasploh (»[...] S tem bi se etnologija omejila le na način vsakdanjega življenja. To postaja posebej izrazito glede razmerja do ustnega slovstva in folklorne nasploh, torej glede tistega dela etnologije, ki se je včasih razvijal ob slavistiki.«). ¹⁴⁸ To pomeni, da mu kategorije ljudskosti, ustnosti in folklornosti niso sinonimne, ampak vsebujejo lastno pomensko težo. Podobno ravna Jože Koruza, ki je svoje stališče do takšne opredelitve javno razložil: »Pri nas se ob trdno ustaljenem pojmu ljudsko slovstvo (ljudska pesem, ljudsko pripovedništvo itd.) kaže oprijeti termina ustno slovstvo v najširšem obsegu označenega pojava, torej za vse ustno objavljene slovstvene umotvore, ne glede na to, ali so se folklorizirali ali ne.« ¹⁴⁹ Koruzovo nadrejanje pojma ustno slovstvo pojmu ljudske pesmi se vidi tudi iz njegovega pojasnjevanja o cerkveni pesmi, ki »ne označuje nekega primarno književnega pojava, marveč neke vrste ustno slovstvo. Praviloma se poje. Ker so se takšnih pesmi vsaj nekoč učili iz poslušanja in pnsnemanja in ne iz zapisov ali knjig, ker so se torej širile po ustnem izročilu, so po tej plati podobne ljudski pesmi«. ¹⁵⁰ Da je imel kakršno že distanco do ustnega slovstva kot sinonima za ljudsko slovstvo, je začititi iz pripombe, ki jo je navrgel ob problematiki protestantizma: »Takrat je bila tako še vsa kultura ustna.« ¹⁵¹

Dokler nisem uvidela tega bistvenega dejstva, ki ga vsebuje pojem ustnega slovstva, sem tudi sama za problematiko slovstvene folklorne rabila termin ustno slovstvo ¹⁵² in doslednosti in sistemskosti na ljubo celo skovala neologizem polustna književnost, ¹⁵³ za predmet, ki ga je Koruza poimenoval polljudsko slovstvo. Temu terminu se ni odpovedal niti Marko Teresežlav: »Ustno slovstvo kot predmet folkloristične znanosti.« ¹⁵⁴

¹⁴⁵ Kongresna diskusija, na 1. skupnem kongresu etnologov in folkloristov Jugoslavije v Rogaški Slatini. Glasnik Slovenskega etnološkega društva, 24/1984, št. 1, 17.

¹⁴⁶ Glej op. 144, 109.

¹⁴⁷ Glej op. 136 (B. Grafenauer, n. d., 214, 215, 217).

¹⁴⁸ Glej op. 147, 216.

¹⁴⁹ Glej op. 144, 209–210.

¹⁵⁰ Jožeta Koruze spremna beseda k reprintu Ta celi catehismus, eni psalmi inu teh veskših godov, stare inu nove Kerszanske pejsmi, od P. Truberja, S. Krellia, inu od drugih sloshena, inu s dostemi lepimi Duhovnimi Pejsin polbulshane, Lj., 1984, 307.

¹⁵¹ 19. 5. 1987 v pogovoru.

¹⁵² Prim. Besedna umetnost, Vprašalnica X, ETSEO, Lj., 1977, 37–72. Ista, Ustno slovstvo, v: Slovensko ljudsko izročilo, Lj., 1980, 195–206.

¹⁵³ Prim. op. 151: Vprašalnica, ... 59.

¹⁵⁴ Glej op. 144, 44–48.

Hrvaška folkloristka Maja Bošković-Stulli je svojčas posvetila tukajšnji problematiki precejšnjo pozornost in ugotovila, da se ji zdi termin ustno slovstvo (»usmena književnost«) primernejši, kadar gre za raziskovanje pojava z vidika literarne vede.¹⁵⁵ Pod vplivom srbsčine/hrvaščine morda se pojavlja tudi termin ustna književnost, kot se dá sklepati iz konteksta njegove rabe pri Marjanci Ftičar, Marku Terseglavu, Jožetu Pogačniku in Matiji Murku,¹⁵⁶ medtem ko je pri Slavku Kremenšku zapisan bolj priložnostno.¹⁵⁷

Anton Slodnjak v tej zvezi rabi samostalni pesništvo v širšem pomenu besede, torej »u s t n o p e s n i š t v o«, ki zajema pesmi in prozo. Poglavlja v svoji knjigi Slovensko slovstvo je oblikoval tudi z njegovo pomočjo.¹⁵⁸ Tudi pri njem je pojem ustnega nadrejen pojmu ljudskega (»Toda dalje od u s t n e g a p e s n i š t v a n o č e m o i n t u d i n e m o r e m o s e g a t i v p r e t e k l o s t b e s e d n e g a u s t v a r j a n j a . S a j š e z a č e t n i h o b l i k t . i . l j u d s k e g a p e s n i š t v a n e p o z n a m o .«)¹⁵⁹ Kritik njegovega dela Janko Kos je očitno zahteval še bolj podrobno razmejevanje slovstvenih pojavov tudi v terminološkem pogledu, pravzaprav to, kar je v svoji terminologiji skušal doseči Ivan Grafenauer. Kosov predlog za »prvotno pesništvo«¹⁶⁰ je Grafenauer rešil z »narodno pesmijo«, le da Kos zanj pač ni vedel.¹⁶¹

Tako. Predzgodovina problema je za nami. Čas je za sistemizacijo vprašanj /slovstvene/ folklore. O tem pa drugič.

Summary

THE TERMINOLOGICAL VARIANTS OF LITERARY FOLKLORE

In 1887 Karelj Štrekelj was the first to write down the word *folklore*, while not discarding all the other terms (except *folk literature*) which were used to cover the area of *literary folklore*.

This paper gives a historical survey of the subject and is made up of four parts. The first part covers the terminology that has grown out of the term *folk wealth*, while the second part deals with the terminology of *folk literature*. The term *traditional literature* has a wider theoretical background, while the term *oral literature* is thought to be more specialized. It has survived alongside the other three, even supplanting them in the works of some authors. Within the four groups of terms mentioned above, there are different kinds of transition and overlapping, all of which is documented by numerous examples from Slovene ethnology, literary folklore, literary criticism, linguistics and journalism. The primary aim of this paper is to systematize heterogeneous data and prepare the ground for the use of the term *literary folklore*.

This makes for consistency and unity in the use of terminology and discourages journalese, the arbitrary use of different terms for similar or identical phenomena, which is contrary to strict scientific thinking. As this paper aims at systematizing terminology, it was necessary to first deal with the historical background of the problem. This is just the first step in carrying out this task.

¹⁵⁵ Usmena književnost u sklopu povijesti hrvatske književnosti, v: Usmena književnost, Zagreb 1971, op. 20 na str. 45.

¹⁵⁶ Diskusija. Glasnik SED, 24/1984, št. 1, 17. Glej op. 72, 31 in op. 32 (Jože Pogačnik, n. d., 45). Matija Murko, Izbrano delo, Lj., 1962, 159, 162.

¹⁵⁷ Za kakšne in za čigave »neprijetne občutke« gre? Traditiones 13, Lj., 1984, 161.

¹⁵⁸ I. Predkrščansko ustno pesništvo. II. ...Nadaljnja usoda ustnega pesništva. III. Slovensko pismenstvo in ustno pesništvo... Itd., Slovensko slovstvo, Lj., 1968.

¹⁵⁹ Glej op. 152, 7.

¹⁶⁰ Glej op. 71, 178.

¹⁶¹ Glej op. 133, 5.

Antična tradicija o Indiji v slovenskem ljudskem izročilu

Evropska srednjeveška teološka in naravoslovna književnost je bila močno navezana na antično tradicijo. S posredovanjem literarnega in spremljajočega ustnega izročila so se številni antični elementi ohranili tudi v slovenskem ljudskem slovstvu. O dolgotrajnem vplivu antičnih vzorov govori npr. podatek, da so se še konec 17. in v začetku 18. stoletja slovenski katoliški pridigarji radi opirali na antične motive in modrosti iz različnih priročnikov in kompilacij. Eden od njih, Janez Svetokriški, je svoj odnos do antične dediščine opredelil takole: »Jest sem prsilen spoznati, de Rimlarji inu Egip-terji so bili modri, učeni in pregnani ljudje, kateri lepe inu nucne nauke so pustili. Inu kadar tulikajn bogov bi ne bili molili, gvišnu za te nermodreši bi prsileni mi bli jih spoznati.«¹

Primer še živega izročila, ki vsebuje antične, starokrščanske in srednjeveške sestavine, je slovenska ljudska pesem *Sveti Tomaž noče v Indijo*, ki jo poznamo v treh vsebinsko-tipoloških variantah, razširjenih zlasti na Koroškem in Gorenjskem, pa tudi na Dolenjskem, Štajerskem in v Beli krajini. V šestih primerih je bil registriran tudi napev. Doslej ni bilo zapisov te pesmi na skrajnem zahodnem in vzhodnem robu slovenskega etničnega ozemlja (Primorska, Rezija, Prekmurje).²

Kot domnevamo, je bil bistveni del pesmi opis Indije. Ta del je najpopolnejši v inačici, ki jo je pred letom 1838 zapisal na Kranjskem Matevž Ravnikar-Požencan. V njej je tudi najboljše ohranjena dialoška oblika (pogovor svetnika z Jezusom).

¹ Sacrum promptuarium II, str. 159–160; cit. po: Marko Juvan, Slovenska baročna pridiga kot transtekstualni pojav, Obdobje baroka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja 9, Ljubljana 1989, str. 177, 179.

² Zmaga Kumer, Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi, Ljubljana 1974, str. 79–81.

Jezus je jogre postavil
na vse štiri strani:
Svetga Petra je postavil
v lepo ravno polje;
svetga Andreja je postavil
na gore visoke;
svetga Tomaža je postavil
v deželo Indijo;
svetga Miklavža je postavil
na te globoke vode,
kér se bodo čez vozili,
njega lepo častili;
svetga Šentjanža je postavil
na te vinske gore;
bodejo čez tovorili,
pili šentjanžovco
v imenu svetga Šentjanža,
jogra božjiga.
Svet Tomaž se tako veri
proti svojmu Jezusu:
»Kaj si mene let postavil,
ne vidim nobeniga romarja,
slišat tudi ni zvona.«
»Tiho, tiho, joger ljubi,
joger ljubi, svet Tomaž!
Na svet ni lepš dežele,
ko dežela Indija:

nikoli ne kopajo
ino tud ne orjejo,
pa vendar slednje leto
po trikrat žanjejo.«
Svet Tomaž se dalej veri
proti svojmu Jezusu:
»Kaj si me let postavil,
dežela meni znana ni.«
»Tiho, tiho, joger ljubi,
joger ljubi, svet Tomaž!
Na svet ni lepš dežele,
ko dežela Indija:
nkol toča ne pobije,
tud nikoli dež ne gre,
pa vendar vsako jutro
zadost frišne rosé.«
Svet Tomaž se zmiraj veri
proti svojmu Jezusu:
»Kaj si mene let postavil,
k nobenga znanga ni?«
»Če lih notri ne najdeš
nobenga znaniga,
pa tudi notri ne najdeš
niker hudobniga srca:
k se duša od telesa loči,
gre koj v sveto nebo.«
Jezus in Marija
ga vsim dodel tako!³

Pri analizi te pesmi moramo upoštevati njeno večplastnost — tako v genezi kot tudi v strukturalnem smislu. Odpirajo se vsaj tri ravni raziskovanja: fenomenološka, teološko-naravoslovna in alegorično-simbolična.

Težave se začnejo že pri rekonstrukciji zgodovinskega ozadja Tomaževe legende. Apostolova dejavnost v Indiji namreč še ni dokončno potrjena. Legendarno izročilo temelji na apokrifnem besedilu *De la s. v. Tomaža*, ki ga pripisujejo Bardesanu in je nastalo v začetku 3. stoletja bodisi v Edesi ali kakšnem drugem mestu v zgornji Mezopotamiji.⁴ Po vsej verjetnosti je rezultat sinteze dveh raznorodnih tradicij o Indiji:

1. Jedro legende o Tomaževem odhodu v Indijo je nastalo pred sredino 3. stoletja v Edesi ali njeni bližini, na meji tedanjega rimskega imperija in države Partov. Legenda vsebuje sestavine krščanske liturgije, gnostične mitologije in pripovednega izročila o Indiji. Slednje se, po novejših spoznanjih, nanaša na predele severozahodne Indije, do katerih je prodril pred tem Aleksander Makedonski. Manjka pa vsaka omemba njegovega pohoda. To kaže, da je v legendi predstavljen partski in ne grško-rimski pogled na Indijo.⁵ Zgodba o Tomaževem misijonarjenju v Indiji je bila v 4. stoletju že široko

³ Slovenske ljudske pesmi, Druga knjiga, Pripovedne pesmi, Uredili Zmago Kumer, Milko Matičetov, Valens Vodušek, Ljubljana 1981, str. 389 (št. 118/1). Primerjaj tudi redakcijo »Jogri rasposlani« v: (nepodpisano) Emil Korytko, Slovenske pesmi Kranjskiga naroda, zv. 1, Ljubljana 1839, str. 69—71.

⁴ G. B o r n k a m m, *The Acts of Thomas*, v: E. H e n n e c k e, *New Testament Apocrypha*, ed. by W. Schneemelcher, Vol. 2, SCM Press 1975, str. 425—531.

⁵ Albrecht D i h l e, *Neues zur Thomas-Tradition*, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 6 (1963), str. 57.



Smrt Sv. Tomaža. Slikarija v prezbiteriju cerkve sv. Martina v Žirovnici (okoli 1430). Fototeka Zavoda RS za varstvo naravne in kulturne dediščine. Foto: Michael Malina, Institut für mittelalterliche Realienkunde, Krems.

znana v grški in sirski književnosti in je prekrila starejše izročilo o sv. Bartolomeju kot apostolu Indije.

2. Legenda o sv. Bartolomeju je nastala v Aleksandriji, torej v grško-rimskem Egiptu (Evzebij, sredina 2. stoletja) in se geografsko nanaša na južno Indijo, s katero je imel Egipt živahne trgovske stike.⁶ Egipčanske ladje so z vsakoletnimi monsoni plule skozi Rdeče morje ob perzijski obali do ustja Inda in do Malabarske obale (današnje Kerale). V 3. stoletju se je ta pomorska zveza pretrgala zaradi slabljenja rimske oblasti in vzpona lokalnih vladarjev ob obrežju Rdečega morja. Južnoindijski kristjani so s tem postali vezani izključno na sirsko cerkev, ki je z njimi vzdrževala stike iz središč v Perziji in Mezopotamiji.⁷

S spojem obeh izročil v 3.—4. stoletju je šele prišlo v Tomaževo legendo južnoindijsko prizorišče (kraljevina vladarja Gundaphorosa ali Gundapherresa). Sredi 4. stoletja naj bi bili v Edeso prenešeni tudi domnevni Tomaževi posmrtni ostanki z juga Indije, čeprav je po prvotnem izročilu umrl v Edesi naravne smrti.

Dela sv. Tomaža so bila spočetka razširjena med sirskimi manihejci in gnostiki (prepoznati je mogoče predelani mit o Ormuzdu in Ahri-manu, gnostični motiv potovanja duše v nebesa in pekel itd.), kasneje pa so bila popularna tudi v krščanski ortodoksni cerkvi, seveda s spremembami tistih odlomkov, ki so bili preveč heretični. Tako obstaja več grško-bizan-

⁶ Ibid., str. 64.

⁷ Ibid., str. 69.

tinskih verzij, od teh pa sta dve prevedeni v starocerkvenoslovanski jezik (srbska redakcija). Ena od teh dveh variant je bila prevedena v dubrovniško štokavsko ijekavščino (*Libra* od mnozijek razloga), obstajajo pa tudi glagolski zapisi legende.⁸

Od pomembnih zahodnoevropskih del krščanske mitologije se na *Dela sv. Tomaža* opira *Legenda aurea* avtorja Jakoba de Voragine s konca 13. stoletja.⁹ Vendar je zanimivo, da oba omenjena teksta ne vsebujeta skoraj ničesar, kar bi ju povezovalo z vsebino slovenske pesmi o svetem Tomažu. V *Delih* in v *Legendi* namreč manjkajo celo najosnovnejši podatki o indijskem okolju; vsa pozornost se posveča le svetnikovemu misionarskemu delu in njegovim čudežem. V naši pesmi je največ prostora namenjenega prav opisu značilnosti dežele, niti besedice pa o Tomaževih prigodah v Indiji, saj pesem pušča odprto celo vprašanje, če se je Tomaž naposled pustil prepričati in se podal na potovanje.

V slovenski pesmi je z *Delih* sv. Tomaža skladen le začetek, ki opisuje, kako se je apostol uprl odločitvi, naj bi širil krščanstvo v Indiji. V pesmi je dogodek opisan kot bi potekal ob Jezusovi prisotnosti, medtem ko si v *Delih* misijonska območja delijo apostoli sami z žrebanjem. Tudi pogovor sv. Tomaža z Jezusom v *Delih* poteka šele ponoči, po tem dogodku.

Očiten je torej popoln odmik slovenske ljudske pesmi o svetem Tomažu od omenjene krščanske tradicije. Pravzaprav je krščanski le okvir zgodbe, pa še ta je do kraja poenostavljen. Razlika je opazna tudi glede vrednotenja Indije: medtem ko se v *Delih* in *Legendi* apostol znajde v sovražnem in grešnem indijskem okolju, je v pesmi le-to opisano kot ideal, tako v ekološkem kot tudi v etičnem in religioznem smislu.

Da bi odkrili idejno zasnovo naše pesmi, moramo seči globlje v preteklost, v grško-rimsko književnost o Indiji. Zanimivo je, da je do enakega sklepa prišel že pred skoraj sto dvajsetimi leti Matija Majar-Ziljski. Ob omembi antičnih avtorjev Ariana, Straba, Diodorja, Aristobulosa, Ktesiasa in Plinija je primerjal njihova poročila z verzi v slovenski pesmi o Indiji, »kjer nikoli sneg ne pade, kjer nikoli dež ne gre«, in s srbskimi, »da ne padne leda ni snijega do jedan put u godini dana«, in zapisal: »V pokrajinah ležečih severno od mesta Multana dežuje često po gorah in na podnožju gor in pada takže sneg; južno od Multana naprotiv do izliva reke Inda nikada sneg ne pade, nikada ne dežuje, nego reka poplavlja i ovlažuje poljane i sdela jih plodorodnimi.«¹⁰ Posebej je poudaril tudi Diodorjev zapis o obilici živeža v Indiji in o tem, da žito vsako leto dvakrat dozori, kar je prav tako omenjeno v naši pesmi o sv. Tomažu.¹¹

Te povsem pravilne ugotovitve pa so Majarju služile kot dokaz, da so Praslovani (in s tem tudi predniki Slovencev) pred letom 2500 pr. n. št. živeli v Indiji, okoli leta 2000 pr. n. št. naselili Babilon in prinesli znanje o Indiji s sabo v novo domovino: »Slavjansko priprosto ljudstvo se spominja o mnogih predmetih onih starodavnih dob: se spominja izrično Indije, zlatne i železne dobe, zna poimenovati i imena pojedinih indičkih pokrajin, rek, mest... zna opisati razna indijska plemena, njih državnu upravo, njih običaje i tako dalje.«¹² Svojo hipotezo je skušal podpreti z obsežno etimološko

⁸ Radoslav Katičić, *Indija u staroj hrvatskoj i srpskoj književnosti*, Kolo 6 (1968), št. 8–9, str. 180.

⁹ *Jacobus de Voragine, Legenda aurea, Deutsch von Richard Benz*, Jena 1925.

¹⁰ Matija Majar, *O sljedah Praslavjan, Slavjan 1873*, št. 3, str. 44–45.

¹¹ *Ibid.*, št. 4, str. 58.

¹² *Ibid.*, *Slavjan 1874*, št. 1, str. 4–5.

in kulturološko analizo indijsko-slovanske dediščine, ki pa nima kake posebne znanstvene vrednosti.¹³

Danes je primerjava, kakršne se je lotil Majar, mnogo lažja, saj razpolagamo z dokaj izčrpnim izborom klasičnih virov o Indiji in z obsežno literaturo o stikih antične Evrope z Indijo. Jasneje so vidne tudi razlike med avtorji antičnih poročil o Indiji. Ti so pripadali različnim generacijam in miselnim tokovom, zato ni čudno, da so si občasno nasprotovali celo opisi oči-videv, še toliko bolj pa tistih, ki so pisali o Indiji, ne da bi jo bili kdaj zares videli. Poročila o Indiji tako vsebujejo poleg avtentičnih tudi bajeslovne podatke. V splošnem ločimo štiri faze razumevanja in vrednotenja te dežele:

1. Podatki izpred Aleksandrovega pohoda v Indijo (6. stoletje pr. n. št.) omenjajo Indijo kot deželo zakladov in čudes ter posebej indijske modrece (»sophistai«). Avtorji tega razdobja so Hekateus, Herodot, Ktesias.

2. V času Aleksandrovega neposrednega stika z Indijo so nastali avtentični zapisi o vojaških operacijah in Aleksandrovem srečanju z indijskimi asketi (Onesikritus, Nearhus, Aristobulos, Ptolomej). Fragmenti teh besedil so ohranjeni v delih kasnejših avtorjev (Plutarh, Strabo, Diodor, Arian).

3. »Obdobje ambasad« (konec 4. in začetek 3. stoletja pr. n. št.), kate-rega najvidnejši predstavnik je Megasten (ambasador Seleukusa I. pri indijskem vladarju Čandragupti Mauryi v prestolnici Pataliputri, današnji Patni). Megasten je zbiral podatke z lastnim opazovanjem, opiral pa se je tudi na zapise Aleksandrovih vojakov. Zato je zgodovinska zanesljivost njegovih informacij različna: od fantastičnih zgodb do avtentičnih podatkov.

4. Obdobje krize rimske kulture (od 1. stoletja n. št. naprej) pozna dva trenda opisovanja Indije: a) »poganski« pristop z uporabo starih podatkov o Indiji (čeprav so nekateri, zlasti neoplatonisti, namenili posebno pozornost indijski filozofiji), b) zgodnjekrščanski, z globljim razumevanjem indijske religije in filozofije (brahmanizem, budizem). Opaziti je bilo nezadovoljstvo s tedanjo civilizacijo in težnjo po begu iz ozkega racionalizma. Grški govornik in filozof Dio Krisostom je v svojih razpravah pripisoval Indijcem, da so najsrečnejše ljudstvo na svetu, brahmanom, da so polni pravičnosti in ljubezni do boga in da poznajo »izvir resnice«. Drugi predstavnik te smeri je bil Filostrat. Krščanski pridigar Bardesan iz Edese (154—222 n. št.) je v fragmentih svojega dela o Indiji, ki so se nam ohranili, razpravljal o obstoju duše po smrti. Podobna vprašanja je načeljal tudi Hipolit iz Rima.¹⁴

S tega zornega kota zdaj skušajmo analizirati indijske motive v naši pesmi o svetem Tomažu:

...Na svet ni lepš dežele, ko dežela Indija (v variantah: Vsej ni boljše dežele, kakor je Vindija; Na svet take dežele ni, ko ta dežela Indija itd.): Dio Krisostom (1. stol.) je imel Indijce za najsrečnejše ljudi na svetu; življenje naj bi bilo tam namenjeno le uživanju; ne poznajo starosti in bolezní.¹⁵

...Nikoli ne kopajo ino tud ne orjejo, pa vendar slednje leto po trikrat žanjejo (v variantah: U Indi ne orjejo, n kol ne sejejo vendar dvakrat u letu pšenico žanejo; U Indiji je dežela, ki enkrat sejejo, pa vendar vsako leto po dvakrat žanjejo): Herodot omenja

¹³ Majar se je pri tem opiral zlasti na deli Christiana Lassena, *Indische Altertumskunde*, Bonn 1847, in P. von Bohlens, *Das alte Indien in Bezug auf Egypten*, Königsberg 1830.

¹⁴ G. M. Bongard-Levin, *Ancient India and the Graeco-Roman World*, *The Indian Historical Review*, Vol. X, No. 1—2 (July 1983—January 1984), str. 23—27.

¹⁵ R. C. Majumdar, *The Classical Accounts of India*, Calcutta 1981, str. 431—433.

Indijce (verjetno džainistične vere), ki ne obdelujejo polj in ne sejejo, da ne bi uničili drobnih živali v prsti, pač pa živé od divje rastočih stročnic in drugih takšnih rastlin.¹⁶ Megasten, Eratosten in Strabo poročajo o dveh letnih žetvah.¹⁷ Primerjaj tudi hercegovsko varianto pesmi Zemlja Indija: »Pa im radja bijela šenica, sve po triput njima na godinu.«¹⁸

...Nkol toča ne pobije, tud nikoli dež ne gre, pa vendar vsako jutro zadost frišne rosé (variate: Kjer ãnkolã neg ne pađe, kjer ãnkolãdãž ne gre, pa je wãnder vsako jutro powne stopne rosãce; U Indiji deželi tudi nkol dež ne gre, vendar so vsako jutro polne stopince frišne vode; Tam nikoli nič mraza ni itd.): Strabo piše da na indijskih planjavah ni niti snega, niti dežja (kar imajo sicer hriboviti predeli Indije), vendar je dežela kljub temu rodovitna.¹⁹ Ktesias (5.—4. stol. pr. n. št.) v svoji Indiki omenja, da v Indiji ne dežuje, vendar pa dežela dobiva vlagó iz reke Inda.²⁰ Herodot piše o prebivalcih močvirij ob reki Indu.²¹

...Notri ne najdeš niker hudobniga srca (variate: V Vindiji deželi nikoli nič greha ni; U Indi ga ni človeka, de b biw fovšga srca; Tam sa tud tak lãdje dobri, de sa vsi pa smart zveličani ipd.): Strabo povzema Megastenové trditve o preprostém in pošteném življenju Indijcev. Poudarja npr., da večinoma puščajo svoja bivališča brez varstva, ker ne poznajo tatvin in da vse njihove pogodbe temeljijo zgolj na zaupanju. Piše tudi, da enako spoštujejo vrline in resnico.²² Ti opisi se morda zde skrajno idealizirani, vendar je bila nizka stopnja kriminala najbrž tudi posledica ostrih kazenskih zakonov v času dinastije Maurya. O moralni čistosti indijskih asketov je pisal Filostrat, povzemajoč zapise Apolonija iz Tiane, ki je obiskal Indijo in razpravljal z brahmani.²³

...K se duša od telesa loči, gre koj v sveto nebo (varianta: Koker je duša s telesa, prec gre gor v nebesa): Bardesan iz Edese je pisal o indijskem pojmovanju smrti kot odrešitve. Duše umrlih naj bi se bile dvigale v nebo in tam med seboj komunicirale.²⁴ V Morju pri Framu je Oroslav Caf leta 1845 zapisal še odlomek: »Pride taj grešen človek, pod streho mi leži, v jutro vže na strehi, najdejo beli mraz,²⁵ ki ga Zmaga Kumer razlaga: »če grešnik, ki leži pod streho, umrje, je drugo jutro na strehi slana.«²⁶ Ta fragment izstopa iz konteksta, saj je v očitnem nasprotju s predhodnim sporočilom iste pesmi, da v Indiji »nikoli nič greha ni« in »nikoli nič mraza ni«. Najbrž gre za kontaminacijo s kakšno drugo pesmijo.

Po vsem tem se nam pesem o svetem Tomažu pokaže v novi luči: krščanski je le njen okvir in služi aktualizaciji vsebine, ki je po svojem izvoru povsem antična. Kdaj in s čigavim posredovanjem je ta tradicija prišla v naše ustno slovstvo? V zgradbi pesmi je kljub popravkom zapisovalcev mogoče prepoznati delno rimano nibelunško kitico. Po Ivanu Grafenauerju je

¹⁶ Herodot, Zgodbe, Prvi del, Ljubljana 1953, str. 276 (III/100).

¹⁷ Horace Leonard Jones (prev.), The Geography of Strabo, Vol. VII, Loeb Classical Library, London-Cambridge (Mass.) 1954, str. 31 (XV/1.20).

¹⁸ Ivan Broz-Štepan Bosanac (ur.), Hrvatske narodne pjesme, 1. del, 1. knj., Zagreb 1896, str. 19.

¹⁹ Majumdar, str. 250.

²⁰ J. W. Mc Crindle, Ancient India as Described by Ktesias the Knidan, Calcutta-Bombay-London 1882 (Manohar Reprints, Delhi 1973), str. 7.

²¹ Herodot, str. 275 (III/98).

²² J. W. Mc Crindle, Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian, Calcutta 1926, str. 68—69; Majumdar, str. 270.

²³ F. C. Conybeare (prev.), Philostratus, The Life of Apollonius of Tyana I, Loeb Classical Library, London-Cambridge (Mass.) 1948, str. 195, 197 (II/30).

²⁴ Majumdar, str. 427, 429.

²⁵ Slovenske ljudske pesmi, Druga knjiga, str. 390 (št. 118/2).

²⁶ Kumer, str. 80 (št. 66/2).

treba takšne oblike datirati še v 12. stoletje.²⁷ Na isti čas nastanka kaže tudi dejstvo, da je evropska javnost v 13.—14. stoletju že našla dodaten vir informacij o Indiji v potopisih Marka Pola, Odorika iz Pordenona ali v izmišljenih štorijah Mandevilla. Antična geografija je bila sicer še vedno visoko cenjena, vendar je v 13. stoletju glede Indije že prevladal negativni stereotip: iz dežele izobilja in visokih etičnih kvalitet je postala domovina divjakov in nevernikov. Značilno je, da v slovenski pesmi ni tega negativnega prizvoka: tako tudi ni omenjena mučeniška Tomaževa smrt, niti domnevne pregrehe v Indiji, kar je vse dalo osnovo za mlajše srbohrvaško izročilo o »prekleti Indiji«.²⁸ V srbskih pesmih tipa »Sveci blago dijele« je ob tem viden zlasti vpliv biblijskega izročila (poslednja sodba) oziroma apokrifov.²⁹

Vzori, po katerih je okoli 12. stoletja mogla nastati pesem o svetem Tomažu, so različni; upoštevati je treba tako vplive zahodne (latinske) kot tudi vzhodne (južnoslovanske oz. bizantinsko-grške) tradicije. Omenili smo že južnoslovanske redakcije legende o svetem Tomažu, v isti tematski sklop pa sodi tudi izročilo o Aleksandru Makedonskem in duhovniku Janezu, ki je bilo razširjeno na zahodu in vzhodu Evrope. Po zgradbi (oblika pogovora med učiteljem in učencem) in tematiki naša pesem nekoliko spominja na srdnjeveške splošne enciklopedije. Ena od njih, *Elucidarium* ali *Lucidar*, ki je nastala v Nemčiji v 12. stoletju, je znana tudi v češki in hrvaški glagolski verziji. V njej je obsežno obdelana geografija dotlej znane sveta.

Doslej pa med naštetimi deli ni bilo mogoče najti nobenega, ki bi bilo neposredna predloga za pesem o svetem Tomažu. Zvezo s srednjeveškim *Lucidarjem* (hrvaškim prevodom)³⁰ kaže pesem *Kaj se po svetu godi*, ki nam je znana v enem samem zapisu s »Kranjskega«, pa še to le v natisnjeni in ne v originalni rokopisni obliki tako, da so mnoga vprašanja v zvezi z njo še odprta.³¹ V njej je med drugim prikazana »dežela Kolovoza« (Koromandija), obdana z zlatimi hribi in pokrita z zlatim peskom, v njej pa kraljujejo ženske. Ista oblika vladavine naj bi bila po besedilu te pesmi tudi v »Deveti deželi«, kar kaže na tipološko povezanost obeh. Novice o teh deželah prinese ptica, tako kot v pesmi o ptici pevki, ki prileti iz dežele Indije.³² Na Indijo še posebej spominja omemba zlatih hribov in zlatega peska v »deželi Kolovoziji«. Po Herodotu naj bi namreč ta pesek prinašale izpod zemlje velike mravlje, delno pa naj bi ga bili Indijci dobivali tudi z rudarjenjem in izpiranjem.³³ Tudi ideja o ginekokraciji je očitno posneta po antičnih virih, Megastenu in Pliniju, ki pišeta, da eni od indijskih etničnih skupin vladajo ženske.³⁴ Ker je bila v srednjeveškem *Luci-*

²⁷ Ivan Grafenauer, Najvažnejše ritmične oblike v zgodovini slovenske narodne pesmi, v: Ivan Grafenauer, Literarno-zgodovinski spisi, Ljubljana 1980, str. 303—304. Drugi raziskovalci so starost teh oblik nekoliko relativizirali; glej npr. Valens Vodušek, Neka zapažanja o baladnim napevima na področju Slovenije, Rad kongresa folklorista Jugoslavije u Zaječaru i Negotinu 1958, Beograd 1960, str. 112—113.

²⁸ Katičič, str. 176.

²⁹ Nada Milošević-Djordjević, Zajednička tematsko-sižejna osnova srpskohrvatskih neistorijskih epskih pesama i prozne tradicije, Filološki fakultet beogradskog univerziteta, Monografije, knj. 41, Beograd 1971, str. 176—203. Za opozorilo na to delo se zahvaljujem dr. Milku Matičetovemu.

³⁰ Ivan Milčetić, Prilozi za literaturu hrvatskih glagolskih spomenika, III. Hrvatski lucidar, Starine 30 (1902), str. 265 f.

³¹ Karol Štrekelj (ur.), Slovenske narodne pesmi, zv. 1, V Ljubljani 1895—98, str. 107—108 (št. 60).

³² Ibid., str. 552—553 (št. 575—576). Lastavica, ki prileti iz Indije, nastopa tudi v pesmi z otoka Brača (Broz-Bosanac, str. 479).

³³ Herodot, str. 276—278 (III/102—106).

³⁴ Majumdar, str. 344, 458.

darju Indija razdeljena na več dežel — kar 34, je mogoče, da se nanjo nanašajo še drugi podatki v pesmi *Kaj se po svetu godi*. Tako bi v sivobradih modrijanih, ki »skrivnosti pretuhtujejo« in »znajo govorit, kakor bi rožce sadil«, lahko videli indijske askete, motiv psoglavcev, »ki nič človeškiga ne vedo«, pa povežali z ustreznimi Ktesiasovimi poročili o prebivalcih hribovitih predelov Indije.³⁵ Podrobneje se s to pesmijo ne bomo ukvarjali; z njo smo le opozorili na povezanost naših folklornih motivov o Indiji z antično in srednjeveško književnostjo in obenem načeli vprašanje obeh sinonimov za Indijo: *Koromandija* in *Deveta dežela*.

Z imenom *Indija Koromandija* se spet vračamo k legendi o svetem Tomažu. Ime je namreč povzeto po vzhodnoindijski Koromandelski obali, kjer naj bi bil svetnik po izročilu širil krščanstvo in bil zato tudi umorjen (njegov domnevni grob je v Madrasu). Če že omembe Koromandije kažejo na podrobnejše poznavanje legendarnega izročila o Tomažu, pa bi za samo vsebino spet lahko trdili povsem nasprotno. Izročilo o Koromandiji kot fantazijski deželi vsakovrstnega, predvsem kulinaričnega izobilja, se je namreč pomešalo z antično-srednjeveškimi predstavami o Indiji, o katerih smo že govorili. To je lepo razvidno iz dveh koroških variant pesmi o svetem Tomažu, ki ju je v Rožu in Ziljski dolini zapisal Matija Majar.³⁶ V ziljski inačici prvim trem kiticam, ki govorijo o pomanjkanju snega in dežja v Indiji in o dveh letnih žetvah pšenice, sledi nadaljevanje:

Okoli hodi pečen vol,
v ledjah ma zaboden nošč,
da lahko si odreže
kdorikoli hošč.

Na rogah pa sodič ma
polhen vinca sladčega,
da lahko se napije
kdorikoli hošč.

Vinka vanka v Vajnave
kako tam so delali?
Tako so uganavljali,
z vinam mizo vmivali.

Oj Indija, oj Indija,
ti srečna dežela:
s klobas [ob]ruče delajo,
s špeha rante cepijo.

Dodatek Tomaževi pesmi, ki govori o Indiji kot o brezskrbni deželi jedače in pijače, je verjetno mlajši od osrednjega dela. Čeprav je že tudi antika poznala fantazijske pokrajine zunaj meja geografske in časovne realnosti, ki jih odlikujeta izobilje hrane in odsotnost zemeljskih težav,³⁷ se je v evropskih literaturah šele od začetka 13. stoletja dalje (*Carmina Burana*) izoblikovalo izročilo o groteskno-komičnem »Narobe svetu« ali pravljični deželi kulinarične fantazije.³⁸ Primerjava francoskega izročila o *Pays*

³⁵ Mc Crindle, *Ancient India as Described by Ktesias the Knidan*, str. 22.

³⁶ Majar, *Slavjan 1874*, št. 1, str. 6—7. Primerjaj tudi njegovi redakciji v *SNP I*, str. 554 (št. 577).

³⁷ Predhodniki izročila o deželi izobilja so religiozne in mitološke tradicije o Zlati dobi, Elizejskih poljanah, Atlantidi, bibličnem Rajskem vrtu, obljubljeni deželi Kanaan, kjer tečeta med in mleko, Aleksandrovem pohodu na Vzhod in dela antičnih avtorjev, kot sta npr. Ezop in Lukian. Slednji v *Resnični zgodbi* opisuje otok iz sira v mlečnem morju in drug otok z izviri medu in rekami mleka in vina. V njegovem *Kronosolonu* (*Saturnalijskih pismih*) je omemba bežečih pečenih prašičev in divjačine. Kot ostanek nekdanjih saturnalij so se nekatere od takšnih predstav ohranile v pustnih in božičnih šegah v različnih delih Evrope (Frederick B. Jonassen, *Lucian's Saturnalia, the Land of Cockaigne and the Mummies' Plays*, *Folklore*, Vol. 101 (1990), No. 1, str. 60—61, 65). Herodot piše o kraju, kjer je neizčrpna zaloga različnih jedi, s katerimi si sme vsak postreči (*Herodot*, str. 237 (III/18), 429), Aelian poroča, da v Indiji pada izpod neba tekoči med, *Dio Krisostom* pa je sprejel za resnične opise rek vina, olja in medu, ki se nahajajo v indijskih Puranah (*Majumdar*, str. 416, 431).

³⁸ Werner Wunderlich, *Das Schlaraffenland in der deutschen Sprache und Literatur*, *Fabula*, Bd. 27 (1968), št. 1—2, str. 54.

de Cogne iz 13. stoletja in nemškega o Schlaraffenland iz 14. in kasnejših stoletij z našo pesemsko varianto, pokaže precejšnjo vsebinsko sorodnost: hiše, pripravljene iz slanine in klobas, pečenka, ki hodi kar sama po cesti, potok vina, iz katerega se vsak lahko napije idr.³⁹

Zanimiv je Majarjev podatek, da Slovenci v Ziljski dolini pesmi o Indiji niso le prepevali in je spremljali z glasbili, marveč so po njenem napevu tudi plesali, npr. v Čačah oz. na Čajni. Ta ples naj bi bil obredni »Prvi rej« ali »Visoki rej«, ki so ga uprizarjali na cerkvene praznike okoli lipe, stoječe na trgu blizu cerkve.⁴⁰ Čeprav o tem plesu ne vemo nič podrobnejšega in je na tovrstne Majarjeve opombe treba gledati z določeno rezervo⁴¹ bi glede na ohranjene napeve pesmi o svetem Tomažu iz drugih delov slovenskega ozemlja vendarle mogli sklepati na nekakšen mešani péti in inštrumentalni ples. V Rožu so peli to pesem po istem besedilu kot v Zilji, le da je tam v začetku 19. stoletja nekdo dodal naslednje uvodne kitice v roškem narečju:

Pijmo bratri vince,
rajši voda naj stoji,
voda je trodovična,
vince na trod mori.

Mi smo bratri vince pili,
smo pa cuda zadremali
k je Ježiš mimo rajžal
s svojimi jogri dvanajsti.

Ježiš jim je talol
tale ta svetá.
Tomaža je postavil
ta v globoko Indijo.⁴²

Poleg pesmi o Indiji dobre jedače in pijače so na Koroškem poznali tudi prozno izročilo, ki pa se vsebinsko močno razlikuje od pesemskega. Pripoved o Indiji Koromandiji je objavil Vinko Möderndorfer v svoji zbirki koroških povedk:

Na planini, kjer je bilo toliko molzaric, da vsa dežela ne bi premogla potrebnih golid, so si brihtne glave znale pomagati takole:

Izkopali so velik, velik bajar. Vanj pa niso napeljali vode, ampak zgradili od brega do brega visok, obokan most. Nanj so od jutra do večera gonili krave. Kravarice so sedele na mostu in molzle v bajar, ki je bil do večera poln. Na bajar, napolnjen z mlekom, so se pripeljali moški s čolnici, v katerih so imeli sode. Vsak čolnar je imel s seboj tudi veliko grebljico. S to je posnel smetano in jo z lopato skidal v sod. Ko so bili sodi polni, so jih zabili in zvalili v dolino. Med tem, ko so se kotalili navzdol, se je v njih smetana zmedla in v dolino se je prikotatil že sod z maslom. Tam so čakali na sode ljudje in si razdelili maslo po teži. Ker tehtnic niso imeli, so dajali dobro vago, ki v nebesa pomaga. Za tehtnice so jim služile volovske gare. Tehtali so pa takole: Na oje je sedel debeluh, drugi pa so metali maslo na zadnji konec gar. Ko se je oje z debeluhom vred dvignilo, tedaj je bil na garah ob stari dobri vagi ravno cent masla. Tako so prodajali maslo dan za dnem.

Na tem posestvu je bilo toliko ljudi, da so se pri jedi venomer vrstili. Prvi so prihajali, drugi že sedeli in jedli, tretji pa vstajali od mize, četrti si rahljali pasove pri hlačah, da se jim ne bi potrgali in tako naprej ves božji dan. Dan za dnevom je bilo tako. Ker ni bilo toliko ljudi, da bi jim

³⁹ Johannes Bolte-Georg Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, Bd. 3, Leipzig 1918, str. 246, 248—251.

⁴⁰ Majar, Slavjan 1874, št. 1, str. 9.

⁴¹ Milko Matičetov, Prezrta objava 9 ziljskih pesmi z vtisi I. I. Sreznevskega ob reju pod lipo, zbijanju soda ipd., Slavistična revija 32 (1984), št. 4, str. 348, 350.

⁴² Majar, str. 7. Glej tudi SNP I, str. 552—553 (št. 575—576).

stregli, so si napravili od stopnišča navzdol do mize »rižo«, prav tako kakor v planinah, ko spravljajo hlode v dolino. Po tej riži je priletel ob vsaki besedi očenaša štrukelj. Zaseka pa je pritekala po žlebu, ki je bil zbit tik ob riži.

V tem kraju je bilo vsem ljudem prav dobro. Le eden je imel slabe čase, ker je moral živeti ob posebni hrani. Ta nesrečnež je bil najet samo zato, da je sedel na zapečku, tik dolge mize, in neprenehoma zabaval jedce s tem, da je zabavljaj zaradi prepričlo zabeljene hrane. Ako bi ta mož ne bil živel ob svoji hrani, bi seveda tega zabavljanja ne zmožel in jedci bi pozabili, da so štruklji še vedno prepričlo zabeljeni.⁴³

Möderndorfer je besedilu dodal še ziljsko varianto pesmi o Indiji Korošandiji. Ta je sestavljena iz dveh tematskih enot: iz odlomkov pesmi, ki jo poznamo že iz Majarjevega zapisa (Okoli hodi pečen vol...), in iz prvih treh vrstic pesmi, ki se nam je v popolnejši obliki ohranila v zapisu Antona Pegana s Krasa:

Indija komandija!
V žlici kašo kuhajo,
s sirom hiše belijo,
s pogačo jih pokrijejo
in s skuto jih orajhajo.⁴⁴

Na Krasu je ta pesem v času zapisa veljala za otroško. Verz, ki govori o kuhani kaši, spominja na nemško inačico Hansa Sachsa iz prve polovice 16. stoletja, da se je bilo treba v deželo izobilja prežreti skozi debel zid kaše.⁴⁵ Sicer pa se Möderndorferjeva povedka navezuje na italijansko izročilo iz 16.—18. stoletja, ki opisuje hrib iz naribanega sira, vrh katerega se v velikem kotlu kuhajo makaroni in cmoki in te potem valijo po pobočju navzdol. Na tem hribu je tudi jezero, tako kot na planini v koroški varianti.⁴⁶

Anton Pegan je v okolici Gorice zapisal naslednjo pripoved o Indiji kot deželi družbene in kulinarčne idilike:

»Indija Komandija je 99. dežela in sicer pod nami. Rodovitna in lepa dežela je to, v njej se cedi mleko in med, ali krog in krog je z morjem obdana. V Indiji Komandiji je le malo ljudi in žive med seboj kakor bratje. Ker pa tam delati ni treba, zato se prebivalci te dežele le kratkočasijo. V Indiji Komandiji je večna pomlad in jesen, ker tam ima drevje cvetje in sadje obenem. Hiše so narejene iz sira in sirovega masla katero tam mesto apna rabijo. Duri in okna so iz slanine in pleč. Lese pa, to je vrata na dvorišče in vrt, spletene so iz samih klobas in presetovih reber. In na vrtilih je vse drevje polno sadja, da se veje šibijo in drevje je nizko, da ni treba nanj plezati.«⁴⁷ Po tem izročilu je pot v Indijo skrita: tja sta prišla le deseti brat, ki je po svetu iskal izgubljeno srečo in mož, ki je po nesreči padel v globoko brezno.

S tem je v osnovnih potezah načrtana geneza slovenskega ljudskega izročila o Indiji, zlasti pesmi o svetem Tomažu, ki je bila tokrat v središču naše pozornosti. Za natančnejše ugotovitve bo seveda treba najti še več primerjalnega gradiva. Vprašanje o vzorih in spodbudah za nastanek takšnega izročila je zaenkrat še odprto. Matija Majar je v slovenski tradiciji o deželi pravljicega izobilja videl spomin na pradaavno »Zlato dobo«, ki naj

⁴³ Vinko Möderndorfer, Koroške narodne pripovedke, Celje 1946, str. 350—352.

⁴⁴ SNP I, str. 555 (št. 578).

⁴⁵ Bolte-Polívka, str. 251.

⁴⁶ Ibid., str. 247.

⁴⁷ A(nton) P(egana)n, Kaj si naše ljudstvo o Indiji pripoveda, Besednik 1969, str. 75.

bi ga bili predniki Slovanov prinesli iz Indije. V indijskem okolju naj bi namreč opravljali obredna žrtvovanja goveda, pri čemer je meso pripadlo zbranemu občinstvu.⁴⁸ Ideje o selitvah Slovanov iz Indije so seveda danes povsem nesprejemljive, res pa je, da je bil ritual žrtvovanja goveda pomemben del stare indoiranske religije. Vendar je morebitni vpliv najstarejše indoevropske dediščine na izoblikovanje predstav o »deželi izobilja« pre-malo raziskan, da bi bilo to tezo mogoče brez pridržkov sprejeti.

Matija Murko je v slovenskem izročilu o Indiji videl »sledove mnogih del drugih literatur in mednarodnih motivov«, vendar je moral priznati, da ob vsej svoji razgledanosti po primerjalni literaturi ni našel tujih vzorov in variant: »Tako so si tudi naši narodni pesniki, pevci in pevke ustvarili svojo Indijo, tako različno od Indije svetopisemskih apokrifov, romana Aleksandra Velikega in Epistole presbitera Janeza.«⁴⁹ Začetki tovrstnega ustvarjanja so bili po njegovem prepričanju v obdobju križarskih vojn.

Tudi Ivan Grafenauer je menil, da pesem o svetem Tomažu (tako njen osrednji del kot tudi sklepne kitice o raju na zemlji) izvira iz časa križarskih vojn in je bila torej prinešena z Vzhoda.⁵⁰

Ker pa smo videli, da je vsebina te pesmi sestavljena iz avtorsko zelo različnih odlomkov in je zatorej sad sinteze, je verjetneje, da je nastala v katerem od večjih samostanov na našem ozemlju. Sestavljalec je moral imeti na razpolago določen knjižni fond; zagotovo se je zgledoval po srednjeveških enciklopedijah ali po kakšni podobni kompilaciji antičnih virov o Indiji. Bil je vsekakor pismen in načitan človek, po vsej verjetnosti menih. Antični teksti so v srednjeveških samostanih veljali kot dopolnilno čtivo pri študiju Svetega pisma. Glede na to, da je besedilo slovensko, je bila pesem namenjena širši javnosti. Izvira torej iz časa, ko je bilo redovnikom dovoljeno dušno pastirstvo (npr. našim cistercijanom od sredine 13. stoletja dalje). Če je takšno sklepanje pravilno, bi prišel v poštev kateri od cistercijanskih, benediktinskih in kartuzijanskih samostanov, ki so nastali v 12. in 13. stoletju na strnjemem slovenskem etničnem ozemlju.

Če pa bi se izkazalo, da je naša pesem o Indiji le posnetek kake tuje pesemske stvaritve, bi še vedno šlo za pomembno delo, saj je bil ustvarjalni doseg srednjeveškega slovstva omejen zlasti na področju jezikovnega prenosa (sloga) in vsebinskega zaporedja (zgradbe). Literarni delež ustvarjalca je bil torej predvsem variacija na temo izročila.⁵¹ Vrednost omenjene pesmi je tudi v tem, da združuje dokaj visoko stopnjo geografsko-kulturnega obzorja z dognano estetsko formo, kar je tej literarni stvaritvi tudi omogočilo preživetje do današnjega dne. Pesem se seveda ne bi ohranila brez dojemljivosti občinstva za tovrstno snov.⁵² To pa odpira vprašanje o dejanski intelektualni širini srednjeveške »ljudske« kulture v našem okolju. Pomembno je spoznanje, da je bila ta v bistvu posvetna tematika dovolj aktualna, da se je stoletja dolgo obdržala pri življenju.⁵³

⁴⁸ M a j a r, str. 9.

⁴⁹ M(atija) M u r k o, Indija slovenskih narodnih pesmi, Slovenski jezik III (1940), str. 26.

⁵⁰ Ivan Grafenauer, Slovensko slovstvo na Koroškem, živ člen vse-slovenskega slovstva, v: Ivan Grafenauer, Literarno-zgodovinski spisi, str. 464.

⁵¹ Jože Pogačnik, Srednji vek na Slovenskem kot slovstveni pojem, v: Obdobje srednjega veka v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Obdobja 10, Ljubljana 1989, str. 125.

⁵² Popularnost izročila o sv. Tomažu pripisuje Vlado Nartnik zamenjavi staroslovenskega Svetovitovega lika s krščanskim svetnikom (»sveti mož« »sveti Tomaž«). Glej Vlado Nartnik, Zvezdne poti: poskusi novega branja ljudskih pesmi, Kranj 1991, str. 47.

⁵³ O priljubljenosti »indijske« tematike pri Južnih Slovanih glej predgovor Sveta Petrovića v katalogu razstave Jugoslaveni i Indija, Zagreb 1965, str. 10—11.

Summary

THE GRAECO — ROMAN TRADITION ABOUT INDIA IN SLOVENE FOLKLORE

The Slovene folk poem about Saint Thomas in its three versions is widespread throughout the northern and central part of the Slovene ethnic territory. In several instances the melody has been preserved. There are also reports stating that in the 19th century in the Zilja Valley in Carinthia it was sung to the accompaniment of a mixed vocal and instrumental dance.

A crucial part of the song is the description of India, which was by God's will to be granted to Saint Thomas. He keeps shunning it under the pretext he would miss his friends there as well as the sound of bells. Jesus argues India is in all respects an ideal country: it never hails nor snows, nor does it ever rain. The land is very fruitful: without any toil, it gives two to three harvests a year. There are no sinners either in India. After death every soul goes straight to heaven.

An analysis of these motives shows they draw their roots from classical tradition, specifically from the works of Herodotus, Ktesias, Strabo, Diodorus, Arrian, Megasthenes and others. Only the framework of the legend is Christian; thus the core itself has no connection with the Acts of Thomas or the *Legenda aurea*. Comparative material, as much of it as is available, shows no closer link with the tradition of neighboring nations. On the basis of its contents and motives we assume the song was written in the 12th century or in early 13th century. Later on some stanzas on the wondrous Land of Cockaigne were added to it.

Ivan Grafenauer, the Slovene researcher of folk literature, thought that the Song of Saint Thomas (both its central part and the final stanzas on paradise on earth) originated at the time of the Crusades and was therefore brought from the East. Since, as we have seen, the song bears the stamp of different authors and is therefore the fruit of synthesis, it is more likely that it originated in one of the bigger monasteries on our territory. The author had to have at his disposal a certain number of books; most likely he drew from one of the Middle Ages encyclopedias or a similar compilation of classical sources on India. He was certainly a literate and well-read man, most likely a monk. In Middle Ages monasteries, classical texts were used as supplementary reading in Bible studies. Since the text was in Slovene, it was meant for a wider public. It therefore originated at a time when monks were allowed to perform pastoral duties (as, for example, our Cistercians were allowed to from mid — 13th century on). If our assumptions are correct, it could have originated in any of the Cistercian, Benedictine or Carthusian monasteries that were founded in the 12th and 13th century in central part of Slovene ethnic territory.

Izrazi ljudske glasbene teorije na Slovenskem

Ljudsko petje je kot del duhovne ljudske kulture Slovencev že dolgo trden dokaz slovenske narodne samobitnosti. Prav radi se namreč pohvalimo, da je naše večglasno petje nekaj posebnega v primerjavi s pevskim glasbenim izražanjem v drugih kulturah Evrope in celo sveta. Te trditve nam vsakakor potrjujejo tonski posnetki slovenskega ljudskega petja, ki jih hranita Sekcija za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU in arhiv Radia Slovenija. Posnetki s celotnega slovenskega etničnega prostora pričajo o razširjenosti večglasja, ki se je, ne glede na razlike med posameznimi območji, uspelo obdržati vse do danes.

S slovensko ljudsko pesmijo so bile vedno povezane šege in navade, v okviru njih se je pesem ohranjala in seveda tudi nastajala. Hkrati s pesmijo samo, njenim nastajanjem, razvojem in navsezadnje tudi spreminjanjem ter izginjanjem iz vsakdanjega življenja je tesno povezano zavestno in podzavestno dožemanje pevskega izročila (repertoarja, načina petja itd.). Vse to prinaša nosilcu mnoge koristi: od otroštva dalje je to zanj šola mimo šole, nenasilna krepitev spomina, razvijanje razumskih sposobnosti itd.

Doslej se je folkloristika na področju raziskovanja ljudske pesmi ukvarjala predvsem s problematiko besedila (vsebinsko in oblikovno), nekatere glasbene plati (način in tehnika petja, pevsko izrazje, estetski kriteriji oblikovanja glasu itn.) pa so skoraj praviloma ostajale v ozadju. Deloma je to razumljivo, saj so menili, da je pevsko izražanje formalno glasbeno nešolanega ljudstva »ona vrsta kolektivnega umetnostnega izročila, ki jo v ustvarjanju, prevzemanju in izvajanju označuje pretežno podzavestna, instinktivna in zato improvizatorična dejavnost za razliko od zavestne, organizirane, šolane in fiksirane dejavnosti umetne glasbe.«¹ Te značilnosti ljudske kulture naj bi bile torej »njeni glavni konstitutivni znaki v vseh pano-

¹ Valens Vodušek: Predmet in namen etnomuzikologije, Glasnik SED II, Ljubljana 1959, št. 2, str. 10.

gah: besedni, likovni, glasbeni umetnosti in prav tako v običajih.«² V predgovoru k zbirki Slovenske ljudske pesmi I pa je Vodušek zapisal, da »najdemo v ljudski glasbi ponekod zgrajene brez slehernega premisleka in teoretičnega znanja posebne sisteme, ki nimajo vzorca v nekem umetnem glasbenem sistemu, pa so vendar toliko zapleteni, da so komaj ali le s težavo dostopni šolanemu glasbeniku, medtem, ko pomenijo domačinom element, v katerem se gibljejo kot ribe v vodi...«³ Še v večji meri priznava ljudski glasbi teoretično izvirnost Radmila Petrović, ko pravi: »V ljudskem petju ni nič prepuščeno naključju. Redkokdaj se je pelo, ne da bi se vedelo zakaj. Če pa so pevci vedeli, zakaj morajo peti, potem so vedeli tudi, kaj morajo peti. Glede na to, da so vedeli tudi, kako je treba peti, lahko rečemo, da so imeli ljudje jasno predstavo o svojem glasbenem izražanju. Ne pretirano bogata, ampak jasna in konkretna ljudska glasbena terminologija osvetljuje na eni strani ljudsko znanje o lastni glasbi, na drugi strani pa kaže na glasbeno zavedanje v celotni ljudski kulturi.«⁴

Namen tega spisa, ki se opira na dolgoletne terenske raziskave sodelavcev Sekcije za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU, je potrditev obstoja etno-teorije tudi na Slovenskem. Izsledki, ki jih želim tu predstaviti, so plod skrbnega pregleda terenskih zvezkov in delno tudi poslušanja posnetkov s terenskih snemanj. Kažejo predvsem naslednje: zelo pisano paleto izrazov, razširjenih med ljudskimi pevci, ki jih ti uporabljajo za sporazumevanje pri petju, in dokaj izdelane estetske kriterije, od katerih je zelo odvisno izvajanje pesmi. Res je torej, da ljudski pevci formalno niso glasbeno izobraženi, nikakor pa ne drži, da je vse v ljudski glasbi brez slehernega premisleka in nekega »teoretičnega« znanja. V ljudski glasbi sta prisotna tako premislek kot teoretično znanje, saj prav to omogoča pevsem glasbeno izražanje. Seveda je pri tem vse podrejeno izročilu, skozi čas izdelanim in priznanim kriterijem (ki se seveda lahko tudi spreminjajo), podobno kot v umetni glasbi. Razlika je v tem, da sta »ljudska glasbena teorija« in terminologija ravno tako predmet ustnega izročila, kot je predmet ustnega izročila glasba sama. Težko bi se strinjal s trditvijo, da takega izročila ni, da je v ljudski ustvarjalnosti vse podrejeno neki sproti improvizaciji in instinktu. Razlika med ljudsko in umetno glasbeno teorijo in terminologijo je torej v tem, da se prva ohranja pri življenju s pomočjo ustnega izročila, druga pa s pomočjo zapisane besede in šolskega sistema.

Raziskovanja v tej smeri nam razkrivajo, da je vsaj del izrazov v slovenskem ljudskem pevskem izročilu rezultat nešolane pevske prakse in niso privzeti iz umetne glasbe. Morda tega ne moremo trditi za vse izraze, lahko pa za tiste, ki tudi sicer izhajajo iz naravnega človeškega dojemanja sveta in življenja.

Zanimiva skupina izrazov, ki jih lahko zasledimo na celotnem slovenskem etničnem ozemlju, se nanaša na t. i. materialno pojmovanje melodije, petja in glasu sploh. Prvo tovrstno skupino bi najbolje predstavil izraz »zvijati«. Iz ust ljudskih pevcev slišimo naslednje besedne povezave: »mati so prav čudno peli, so čudno zvijali«, »bolj se mora zvijati« ali »na posluš je šlo po valovih«. Informatorji so s tem mislili razgibano, »zavito« melodijo, ki je predstavljala spominsko in izvajalsko

² Valens Vodušek: Ali in kako definiramo »ljudsko« kulturo kot predmet etnologije, Glasnik SED IX, Ljubljana 1968, št. 4, str. 2.

³ Slovenske ljudske pesmi I, Valens Vodušek: Predgovor. Kaj je slovenska ljudska pesem, Ljubljana 1970, str. 12.

⁴ Radmila Petrović: Srbska narodna muzika. Pisma kao izraz narodnog muzičkog mišljenja (doktorska disertacija objavljena na FF v Ljubljani), Ljubljana 1985, str. 119.

težavo. V drugo skupino bi kazalo uvrstiti izraze kot so: »pobrat, vzeti, ujeti, znajti = najti, voziti, zarivati, potegniti, vleči, zatekati, vzdigniti, uteči, rezati, pritisniti, skupaj udariti, ubirati, voditi in priložiti, stegniti, napeti« itd. Te besede najdemo v naslednjih povezavah: »viže ne morem pobrat, mi uhaja na drugo pesem; ta mi je glas vzela (zmotila jo je z drugo vižo, da je prejšnjo pozabila); sem jo znajdla (spomnila se je napeva); ne morem melodije pobrat; čakte, da bom dost nizku ujela; ta jih je vozu naprej (ker je bil dober je pel naprej, op. avt.); lepša je tista, ki se na dolg potegne (tista, ki se počasi poje, op. avt.); ta je huda, tak na visoko vleče; jo pa skupaj vzdigneva; pri ženskah se prej glas uteče; jih bomo še dost zvozil skupaj; čisto po domače sva jo urezala; bo na cvik pritisnu; ker prvo vodi, te čez tudi potegnem; za tabo jo lahko ubiram; jaz jo bom vozu, ti jo boš čez prepev; zdej sem jo po stegnila (ko je zapela pesem do konca, op. avt.); mora prek stopiti (čez peti, op. avt.).«

Omenjeni izrazi in besedne zveze, ki jih pevci uporabljajo, ko komentirajo svoje petje ali pri medsebojnem sporazumevanju, nam dajejo občutek, kot da gre pri tem za materialni svet. Če bi poskusili kateregakoli od izrazov vzeti iz konteksta stavka ali besedne zveze, v kateri se pojavlja, nam ne bi bilo več jasno, da gre za dogovarjanje pevcev o načinu izvajanja neke pesmi. Ta »materialni« jezik je nadvse presenetljiva in hkrati zelo učinkovita pomoč pri sporazumevanju v polju neotipljivega, zgolj slišnega sveta zvoka. Občutek imam, da si pevci napev oz. melodijo zares predstavljajo kot nekakšno valujočo vrv, ki se suče gor in dol, kakor pač zahteva spomin in se, če pevci niso dovolj upeti in pozorni, tudi zaplete. Drugače pa, kakor pravi informatorka z Dolenjskega, »se je kar samo odmotavalo, če je stric začel.«⁵

Ta vrv pa je lahko tudi tanjša ali debelejša. S tem občutkom je povezana naslednja skupina izrazov, za katere lahko upravičeno domnevamo, da izhajajo iz instrumentalnega glasbenega izročila. Če je npr. pevec izjavil: »to je predebelo, jaz ne morem nič zraven«, je s tem mislil povedati, da je pesem začeta intonacijsko prenizko in on ne bo mogel peti. V Benečiji pravijo, da »mora biti t i n k o n a p e t o« in mislijo pri tem enako kot na Gorenjskem, ko menijo, da je treba »čez napeti«. Za izraza kot sta »debelo« in »tenko« velja, da sta razširjena povsod po Sloveniji in se morda navezujeta na strunska glasbila, kjer se debelejša struna oglašuje nižje, tanjša pa višje in ju je treba za višjo uglasitev še »napeti«. Mogoča je tudi razlaga s pomočjo pihalnih glasbil. Tudi tu velja, da se tanjša piščal oglašuje višje, debelejša pa nižje.

Človek si torej pri razlaganju nematerialnih pojavov vedno išče primerne izraze v stvarnem, oprijemljivem materialnem svetu, katerega del je tudi sam. Izraza »zgoraj« in »spodaj« za višjo in nižjo pevsko intonacijo prav lahko pomenita občutke pevca pri petju. Seveda je mogoča tudi trditev, da se izraza uporabljata zaradi ustaljene prakse notnega zapisovanja, kjer so višji glasovi zapisani v notnem črtovju višje in obratno. To poimenovanje naj bi sčasoma prešlo tudi med ljudsko pevsko izrazoslovje, in to morda šele pod vplivom zborovskega petja, ki se je posebej v prejšnjem stoletju močno razmahnilo. Druga predpostavka pravi, da sta izraza samo ustrezna prevoda italijanskih besed »sopra« in »basso«, ki naj bi kot ustrezna sloven-

⁵ Citirano iz terenskega zvezka, ki ga hrani Sekcija za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU. To gradivo je dostopno le ozkemu krogu ljudi, zato bom pri podobnih citatih izpuščal navedbe številke TZ, strani itd.

ska prevoda prešla v ljudsko rabo. Tretja domneva pa je: kdor se s petjem ukvarja, ve, da se višje odpeti toni oglašajo ali bolje rečeno »rezonirajo v glavi«, torej zgoraj, nižji pa bolj v prsnem košu oz. spodaj, kar morda pevec lahko občuti. Seveda tretja ugotovitev druge ne izključuje, saj izhajata po mojem mnenju obe iz istega problema. Menim pa, da bi šlo v primeru prevzema izraza iz zapisane glasbene literature za popačenje (kar tudi opazimo, npr.: pos = bas) in ne za prevod.

Vsi do sedaj omenjeni izrazi nas prepričujejo, da imajo ljudski pevci kar smiselno izdelane predstave o tem, kako naj neka pesem zveni, kakšna naj bo intonančna višina zapete pesmi (seveda ne moremo govoriti o vedno enaki absolutni tonski višini, temveč o sposobnosti dogovora, ki pripelje do ustrezne izvajalske realizacije), da bo lahko vsak od njih pridal svoj glas. Ker pa se pri petju ne da nič prijati ali videti, saj imamo opraviti samo z občutki, si je človek za olajšanje sporazumevanja omislil izposojjo izrazov iz materialnega sveta, s pomočjo katerih si ustvarja odgovarjajočo predstavo.

Večkrat je bilo do sedaj v zvezi s slovenskim ljudskim petjem zapisano, da Slovenci pojemo posebno vrsto večglasja in da je enoglasno petje pri nas redkost. V terenskih zapiskih v zvezi s tem najdemo precejšnje število najrazličnejših opazk ljudskih pevcev, ki se nanašajo na enoglasno oz. večglasno petje. Opazil sem, da imajo Slovenci do enoglasnega petja izredno ponižujoč in odklonilen odnos. Zanje je ta vrsta petja manjvredna in vsekakor preprostejša, vendar pa presenetljivo tudi težja. To, da je enemu samemu pevcu težko peti, nam pričajo izjave kot so: »Je pretežka viža, da bi jo en sam pel. Je težka, kot bi en koš kamna nesu; na samo eno sapo je težko pet, če smo vsaj eni štirje, je drugače; če je več glasov, en drug ga p o d p r e, če ne je hudo peti; sama težko pojem, če bi bila skupina bi laže pela« in še: »En sam težko poje! Samo, da sta dva. Ti naprej poješ, drugi ti pa pomaga na čez. Ne trpiš, ker ti pomaga z glasom, če si sam, se pa napenjaš.« V omenjenih izjavah pride do izraza tista značilnost slovenske duše, o kateri pravi Julijan Strajnar, da je nekakšen »individualni kolektivizem«. »Pri ljudskem večglasnem petju imamo v tistem hipu, ko pojemo z drugimi, že tudi rezultat. Pri takem petju se individualno in hkrati kolektivno delo, to je petje, podreja individualni in kolektivni glasbeni predstavi o določeni pesmi. Vsak sodelujoči je tudi takoj soodgovoren za dobro ali slabo skupinsko delo — petje.«⁶ Videti je, da je ta občutek kolektiva ljudskim pevsem še kako potreben pri njihovem individualnem izražanju, ker čutijo, da pride njihov osebni delež najbolj do izraza prav pri skupinskem petju. Prav zaradi tega je večglasno petje pri Slovencih tako v čislih, kot je enoglasno nepriljubljeno. O tem nas prepričujejo naslednje izjave pevcev: »Če bi nas bilo več, se lepo sliši, tako pa grdo, ker je solo!« Ali v šali: »Tukaj imajo ljudje tako radi večglasje, da če dva otroka hkrati zibajo, vsak v drugem glasu joka!«. Negativen odnos do enoglasnega petja izražajo tudi sledeče misli: »Francozi pojejo vsi eno, kakor žabe: rega, rega; take pesmi smo peli kar takole (= enostavno, mišljeno je enoglasno, op. avt.); ni lepo čut petja v en glas! Tisto so bolj Nemci peli, petintrideset v en glas!« ter »Za petje mora biti družba, sam ne morem peti, kot petelin!« in še bi lahko našteval.

Skozi čas je ljudska kultura večglasnega petja izoblikovala ustrezne estetske norme, s katerimi je zagotavljala ohranjanje tradicije pevskega izražanja. S pomočjo teh kriterijev in norm je bilo možno vzdrževati tak način petja (pevske tehnike), ki omogoča prepoznavanje v okviru nekega

⁶ Julijan Strajnar: Slovenska ljudska glasba. Šamoniklost ljudske kulture Slovencev, Traditiones XIX, Ljubljana 1990, str. 100.

geografskega področja. O tem, kako hitro naj se pojejo ljudske pesmi, imajo pevci izdelano predstavo in izostren občutek. Običajno so peli v dokaj počasnem tempu in v zaprtih prostorih ne preveč glasno, drugače kakor zunaj: »Kričati zna vsak, ampak pet pa malokdo; lepo ni blo, lepo, naglas je pa blo; bolj m i l e glase, preveč kričeče je; vidva bolj rahlo dajta (pojta tišje — op. avt.)!« To je le nekaj mnenj, ki kažejo na željo po tišjem petju. Večkrat je bilo treba zapeti tudi glasneje in na Notranjskem so temu rekli »peti p o t r a v n i š k o« (kakor na travniku, odprtem prostoru, op. avt.); »včasih so tako peli, da je kar g r m e l o !« Naglas je bilo treba peti tudi dekletu pod oknom, v Prekmurju pa je tudi v cerkvi vsak pel, kolikor je mogel glasno. To se jim je zdelo lepo. O tem, kako hitro bo pesem odpeta, nam govorijo naslednji namigi: »Lepša je tista, ki se n a d o l g o p o t e g n e, kot pa tista, ki je v s a n a g l o.« »Stare pesmi,« je menil eden izmed informatorjev na Gorenjskem »se morajo počasi peti, ker starih pesmi niso hiteli.« [Včasih so pesmi t a k o v l e k l i, da je Mura prej nazaj tekla, kot je bilo pesmi konec,« se je pošalil pevec iz Porabja. Na Dolenjskem smo zabeležili mnenje, da so »Slovenci navajeni, da v l e č e j o, da t a k o z a s u č e j o. Po domače so vlekli.« Tudi na Koroškem so pevci zardili, da so »včasih bolj počasi peli, so bolj vlekli in bolj naglas.«

Pri obravnavi slovenskega ljudskega pevskega izrazja nikakor ne smemo mimo izrazov, ki se uporabljajo pri občutenju in določanju kakovosti petega glasu. Prav tako kot ima vsako geografsko področje določene značilnosti v arhitekturi, oblačilni kulturi itd., je tudi na področju ljudske pevske kulture opaziti nekatere razpoznavne znake, po katerih se med seboj razlikujejo. Ocenjevati ljudsko pevsko izražanje z vidika nekaterih umetnih estetskih kriterijev bi bilo neprimerno in nerealno. Res je, da je širšemu krogu ljudi bolj pri srcu npr. »mehkejše« koroško petje kot »ostrejše« belokranjsko, vendar gre pri tem samo za dva različna pevska izraza, ki ju ne smemo primerjati z izrazom »lepše«, temveč z izrazom »drugačno«. Zakaj se ta drugačnost pojavi, pa je vprašanje, ki presega okvir te razprave. Na tem mestu nameravam predstaviti le izraze, ki so bolj individualnega značaja, in ki jih pevci uporabljajo pri lastnem ocenjevanju.

Ljudski pevci so zelo kritični do svojega petja in vsako odstopanje od ustaljenih norm in estetskih kriterijev je od sopevcev deležno hitre kritike. Od tega, kako gredo posamezni glasovi skupaj po izrazu, barvi in tako dalje, je odvisen večji ali manjši užitek pri izvajanju pesmi. Prav ta užitek pa je treba ohranjati s stalnim presojanjem in samopresojanjem. »Štime se kolejo!« »S e g r i z e m o,« pravijo na Gorenjskem, če se glasovi med seboj ne »ujamejo« oz. se ne »s p r i m e j o«, kot bi temu rekli na Primorskem. S p a s a n i g l a s« so za Prekmurce takšni, ki skupaj pašejo, ki so ubrani, če pa niso ubrani, »je to tak,« pravijo v Porabju, »k o t b i k o k o š i n o t r i s k a k a l e.« Za pevca, ki se pri petju ni uspel prilagoditi drugim, so ob snemanju na Dolenjskem dejali, da »poje k o t n a g l a v n i k«, kar je pomenilo preostro, grleno petje. Če se je primerilo, da so pesem začeli intonančno prenizko, je imel lahko basist pri tem težave in so mu očitali, da je pel »k o t o d ž i v i n č e t a, k o t b i t e l e r j o v e l o«. Če se torej omenjene misli nanašajo na kritičen odnos od petja, se lepo, ubrano petje največkrat primerja z zvonjenjem oz. z zvokom orgel, npr.: »s o p e l i k o t o r g l e«, »s m o p e l i k o t z v o n o v i«. Za pevca je bila zelo pohvalna izjava, če mu je nekdo rekel, da »i m a g l a s l e p k o t z v o n«. Za močan glas, ki ga je daleč slišati, so na Štajerskem dejali, da je to »š i r o k g l a s«.

Prav gotovo je bera izrazov v slovenskem ljudskem petju najbogatejša na področju imenovanja posameznih pevske glasov. Za to področje ljudske vedenja o petju skorajda ni mogoče reči, da je prepuščeno naključju

in intuiciji. To trditev potrjuje veliko število izrazov, ki imajo povsem določen pomen. Z njihovo pomočjo se skušam dokopati do predstav, ki jih imajo pevci o zvoku, ki nastaja pri petju. Te predstave so po mojem mnenju zelo plastične. Kako to razložiti? Če prav pomislimo, moramo priznati, da daje večglasno petje poslušalcem vtis neke prostorski oz. tridimenzionalnosti, medtem ko enoglasno petje pušča bolj linearen vtis. Pri slovenskem ljudskem petju gre torej za občutek harmonije in tu moramo pritrditi misli Geoga Herzoga, ki pravi: »Navajenost na harmonijo ne pogojuje (določa) samo načina doživljanja glasbe, temveč tudi naravo glasbenih pojmov.«⁷ Citiranemu spoznanju je na področju slovenskega ljudskega petja treba vsekakor pritrditi. Že prej sem se delno dotaknil enoglasnega in večglasnega petja, ko sem obravnaval stopnjo priljubljenosti in odnos do obeh izraznih načinov pri slovenskih ljudskih pevcih. Sedaj pa se bom poskusil približati občutenju in dojemanju zvoka večglasnega petja, kakor se nam kaže skozi poznavanje ljudskih izrazov za lego in vlogo posameznih glasov. Pa si najprej pogledjmo izraze. Najpogostejši je prav gotovo izraz za glas oz. za pevca, ki ima pri petju vodilno vlogo, pesem prvi začenja ter ji s tem določi značaj, intonacijsko višino in delno tudi hitrost izvedbe. To je izraz »n a p r e j«, katerega ináčici sta še »prvi glas« in »prim«. Za ta glas pevci pravijo, da »z a v z d i g n e«, da »naprej vozi, vodi, zavodi, spevle, začina, n a r e k u v a« itd. Pri dvoglasnem petju se pojavljajo še drugi izrazi, ki jih še obravnavam. Vse kaže na to, da ima tisti, ki pesem začenja, najpomembnejšo in najodgovornejšo nalogo, saj mu pevci zaupajo glede repertoarja in pravilne izvedbe posamezne pesmi. Pri tem ni nujno, da poje v neki pevski skupini n a p r e j vedno ista oseba. Navadno pa je to po višini nek srednji glas, kateremu se potem lahko višje in nižje s svojimi glasovi pridružijo preostali pevci. Ostali glasovi se osnovnemu »p r i l a g a j o«. Prvi, ki ga velja omeniti, je glas, ki je za terco višji od osnovnega oziroma od napreja.⁸ To je t. i. »č e z«, ki mu na različnih koncih Slovenije pravijo še »c u, i b e r, z r a v e n, c v a j a r« in tudi »drugi glas«. In kakšno je razmerje tega glasu do vodilnega? Pevci pravijo, da drugi glas prvemu »p o m a g a«. Ta izraz je še posebej ustrezen, če se nanaša na novejši tip triglasnega fantovskega petja, kjer se oba omenjena glasova drug na drugega opirata. Ali kot pravijo ljudski pevci: »Jo pa skup v z d i g n e v a (vižo, op. avt.)!« Kadar poje vodilni glas dober pevec, pravijo tudi: »te čez tudi p o t e g n e«, in za njim »jo je lahko u b i r a t i«.

Tretji temeljni glas slovenskega ljudskega večglasja je v razmerju do drugih najnižji in najpogostejše imenovan kar z imenom, prevzetim iz umetne glasbe, tj. »b a s«, ali tudi »p o s«, ponekod mu rečejo še »s p o d a j«, tam pa, kjer je izročilo večglasnega petja novejše in se je uveljavilo na račun dvoglasja, pa basu rečejo tudi »t a d e b u« oz. »t a n i z e k« glas (npr. v Prekmurju). Bas ima kot najnižji med glasovi v večglasju tudi v umetni glasbeni literaturi temeljno funkcijo, saj je s svojim gibanjem po najvažnejših harmonskih funkcijah opora zvočni nadgradnji višjih glasov. Tako basovo vlogo so spoznali tudi ljudski pevci in je v ljudskem večglasnem petju dobrodu uveljavljena. Kaže se že v tem, da je spodnji, najnižji glas vedno

⁷ Georg Herzog: A comparison of Pueblo and Pima Musical Styles, *Journal of American Folklore*, Vol. XLIX, No. 149, str. 286.

⁸ Poleg Zmaga Kumer (glej *Pesem slovenske dežele*, Maribor 1975, str. 100 do 104), se je v slovenski etnomuzikologiji doslej tudi nekoliko več posvetil tej temi Valens Vodušek. V svoji razpravi *Značilnosti slovenske ljudske glasbe in njenega razvoja*, predstavljeni na III. seminarju slovenskega jezika, literature in kulture leta 1967 v Ljubljani je shematično prikazal potek in mesto posameznih glasov pri slovenskem večglasnem petju starejšega do petglasnega tipa, kjer je gibanje glasov precej svobodnejše, in pri novejšem triglasju.

pelo več pevcev skupaj, zgornje pa samo po eden. Za bas so ljudski pevci menili, da mora »b u č a t i«. Za triglasno petje pravijo, da »začne naprej, pozneje vpade čez, nazadnje pa p o d p r e b a s i s t.« Obenem pa je opaziti, da bas poleg podporne, nima kdovekako pomembne vloge pri izvedbi pesmi. Njegovo gibanje je večinoma enako, brez kakšnih lepših melodičnih linij in najpogosteje omejeno na toniko, dominantno in subdominantno. Vloga basista je pri ljudskem petju torej podporna in spremljajoča; na Gorenjskem pravijo basu tudi »b e g l a j t e n g a« (= spremljava, nem. die Begleitung, op. avt.). Obravnavani trije glasovi so nekakšno ogrodje novejšega slovenskega ljudskega večglasnega petja. Starejši načini ljudskega večglasja (štiri in celo petglasja), ki so jih nekoč imeli za koroško značilnost, naj bi bili razširjeni po celotnem slovenskem etničnem prostoru.⁹ Tudi ta način petja pozna za vse glasove, poleg obravnavanih treh, ustrezna imena, in sicer sta to »t r e t k a«, in »č e t r t k a« (tudi »drajar« in »firar«, nem., op. avt.). Tretki so včasih rekli tudi »n a c v i k«. Te glasove je bilo zaradi njihove višine težko peti. Ravno zato so bili pevci, ki so to zmogli, izredno čislani. Zabeležene so bile naslednje misli: »cvik je p r e s e k u č e z v s e; tretko bom š č i p u; na tretko se glas v z d i g n e; je na cvik p r t i s n u in cvikat (= peti na cvik)«. Pevci, ki teh višin niso zmogli peti z naravnim glasom, so poskušali s falzetom oz. »z nekim divjim glasom«, kot se je izrazil eden izmed pevcev.

Med ljudskimi pevci je uveljavljen tudi glas, ki mu ponekod pravijo kar »d r u g i b a s«, drugje pa ga imenujejo »v m e s«; ima namreč podobno vlogo kot baritonski glas pri štiriglasnem zborovskem petju, oglašča pa se med basom in vodilnim glasom, najpogosteje na peti in šesti harmonični stopnji.

Zaradi pestrega izrazja je treba obravnavati tudi ljudsko dvoglasno petje, ki je večinoma razširjeno v Prekmurju in v Reziji. Tu imamo največkrat opraviti z izrazi kot so: »stari glas« in »mladi glas«, stari glas in »tenki« (ali »mali«), »na mlado« in »na staro«, »debelo« in »tenko«, v Reziji še »frišno« in »debelo«, »na tinku« in »na tolstu«, »ta mali« in »ta veliki« glas ter za tretji, nižji glas, kjer se uveljavlja, pa »k o m p a n j e t« ali »k o r d a t«.

Pri vseh omenjenih izrazih opazimo, da izhajajo bodisi iz instrumentalnega sveta ali pa jim je izhodišče človek sam. Podobno kot za izraza debelo, tenko, lahko tudi za izraza mali in veliki domnevamo, da se vežeta na instrumentalno izročilo. Za izraze mladi glas, stari glas in na mlado, na staro lahko rečemo, da so plod logičnega spoznanja naravnih zakonitosti človeškega glasu. Gre namreč za preprosto resnico, da mlajši človek običajno lažje poje višji glas, starejši pa nižjega. Seveda to ne pomeni, da mora na staro peti star človek, na mlado pa mlad.

Ob zaključku tega prispevka je treba povedati naslednje: Zajel je le manjši del vseh misli, mnenj in izrazov, ki jih je na terenu zabeležila vrsta sodelavcev Glasbeno narodopisne sekcije ISN ZRC SAZU pri svojem dolgotrajnem delu. Vsi zabeleženi izrazi (zapisani in posneti) pa so prav gotovo le majhen del izrazja, ki so ga pri svojem petju uporabljali ljudski pevci in ki bo za vedno utonilo v pozabo. Že samo tukaj uporabljeno gradivo nam dokazuje, da v ljudskem petju le ni vse tako intuitivno in improvizatorsko. Razumljivo je, da ne moremo govoriti o natančno izdelanih teoretičnih glasbenih modelih, lahko pa govorimo o taki stopnji tradicionalnega glasbenega znanja, ki ljudskim pevcem omogoča nemoteno glasbeno izražanje.

⁹ Valens Vodušek: Slovenska koroška ljudska pesem, VI. seminar slovenskega jezika, literature in kulture, 1970, Zbornik predavanj, Ljubljana 1973, str. 46.

Summary

MEANS OF EXPRESSIONS IN FOLK MUSICAL THEORY IN SLOVENIA

In this article I stress the great variety of means of expression that folk singers use for communicating while singing. All these expressions, their value and esthetic criteria show that not everything in folk music is intuition and improvisation. It seems that singers do think about the way they express themselves musically. Understandably enough, in Slovene folk music we cannot talk about some precisely worked out theoretical musical models, although we can talk about such a level of traditional musical knowledge that enables performers — in this case singers — to express themselves musically without a hitch. This folk musical »theory« is being kept alive, changes and vanishes according to the same laws folk songs are subject to.

The first group of terms under study relates to the concept and perception of melody, singing and voice in general. These terms and set expressions give the impression of being rooted in the material world. If we attempt to take any of them out of the context of the sentence in which they are used, the fact they refer to singers conferring on the way to perform a particular song will remain unclear to us. While trying to explain non-material phenomena, people always look for suitable expressions in the real, tangible world. The second group of expressions refers to the way Slovene folk singers relate to one-part and part-singing. We can see that part-singing is in Slovenia by far more popular and accordingly more widespread.

Folk singers use the second group of expressions to denote the way they perceive and grade the beauty of singing and the singer's voice. I've found out that singers have here a very sharp ear for appraisal and self-appraisal since their enjoyment in performing a song depends on it.

At the end there is a survey of various types of voices, their role and significance in Slovene folk part-singing.

Vloga ljudske pesmi v romanu Jožeta Snoja *Fuga v križu*

Ljudsko pesništvo je bilo v slovenskem literarnem izročilu vedno povezano z umetnim od začetkov do danes. Poetika ljudske pesmi je bolj ali manj zaznamovala naše literarne ustvarjalce od Vodnika, Jarnika, Prešerna, Jenka, Murna, Kajuha, Kocbeka, Tauferja, Strniše, Makarovičeve, Remica...¹ Pobude, ki jih dobivata sodobna poezija in proza od ljudske pesmi, niso samo na ravni citatnosti, metaliterarno. Nova vrednota raste tudi na podlagi imitacije sloga, načina, pomenov, na podlagi paralelizmov in tudi na vzporednem vzdušju, značilnem za ljudsko in umetno pesem. Ustvarjalci so torej iskali odnosnice prav v ljudskem pesništvu, da bi lahko uresničili svoje poetološko dejanje.²

Tako je Josip Murn že na začetku našega stoletja ustvaril pesem na podlagi ljudskega izročila, pesem, ki nič ne opisuje in nič ne pove, ki »samo« ustvarja vtise in odpira možne asociacije.³ Prav to odpiranje možnih asociacij je verjetno tisti način oblikovanja, ki ga ustvarjalci sodobne slovenske poezije in proze pogosto uporabljajo za izražanje novih pomenov z že znanimi, v zavesti Slovencev (ljudstva) ustaljenimi semantičnimi polji. Prenos odnosnic in njihovo kasnejšo uporabo je nazorno prikazal Marko Juvan v svoji razpravi: *Književne odnosnice v poeziji Vena Tauferja* (1985): »Prek književne odnosnice stopajo prvine skupaj z njim pripadajočo vsebino asociacij iz izhodiščnega, izvirnega konteksta v novi kontekst, v katerem ostajajo delno samostojne (ohranjajo zgradbo in pomen, kakršna so imele v prikl-

¹ Marko Terseglav: *Ljudsko pesništvo*, Literarni leksikon, Ljubljana 1987, str. 149.

² Marjetka Golež: *Muzikalnost ljudskega pesništva v sodobni slovenski poeziji*, Zbornik *Glasba in poezija* (Slovenski glasbeni dnevi 1990), Ljubljana 1990, str. 47.

³ Marija Mitrović: *Ljudska pesem in sodobna slovenska poezija*, Obdobja 8, Ljubljana 1988, str. 110.

canem ozadju). Prav s tem prenosom pa stopajo v okolje novih in drugačnih znamenj, torej v novo strukturo, ki jim njihovo izvorno funkcijo spremeni.«⁴

Elemente ljudskega pesništva sta med drugim uporabila tudi izrazita pripovednika in sicer Miško Kranjec s prozo Strici so mi povedali in Ciril Kosmač z Balado o trobenti in oblaku. Kosmač je: »v intimizem svoje pripovedi pritegnil tudi mnogo prvinskih, ljudskih elementov, katerih značilnosti so skladne s težnjo moderne proze, saj je dal prosto pot asociativnosti in fantastiki...«⁵

Tako tudi v slovensko pripovedno prozo vstopa Jože Snoj z romanom Fuga v križu, ki prav tako uporablja ljudsko pesem za novo individualno stvaritev in pomen. Ali kakor trdi Juvan v svojem delu Imaginarij Krsta pri Savici v slovenski literaturi: »V tem žanrsko in zvrstno sinkretičnem romanu Snoj stopnjuje svojo bogato in raznoliko medbesedilno konstitucijo besedil — aluzivno, citatno, stilizacijsko, izposojevalsko kontaminacijsko prizivanje slovenske ljudske in umetne slovstvene tradicije.«⁶

Pred analizo vloge ljudske pesmi v tem romanu si oglejmo sam fenomen ljudske pesmi in njene najpomembnejše značilnosti. Nato bomo analizirali izraz fuga in orisali zunanjo zgradbo romana. Naslednji korak bo odkrivanje značilnosti besedila glede na nekatere pomembne kategorije: lirska, tema NOB, nacionalnost. V zadnjem delu bomo naredili komparativno analizo vsebine glede na vlogo ljudske pesmi v romanu in odkrivali pomenski naboj proznega dela glede na ljudski izraz.

Ljudsko pesništvo s svojimi posebnimi lastnostmi in pogosto prav zaradi njih uporablja sodobno pesniško in prozno ustvarjanje.

Jezik, kot eden pomembnejših razločevalnih elementov med ljudskim in umetnim pesništvom, je v ljudskem bolj sklop spontan pobud, ki šele s tradicijo postanejo norma, v umetnem pesništvu pa je odvisen od individualne uresničitve. Prav to združevanje obojega, »uporaba« ljudske poezije, ki je po Jakobsonu »najizraziteje definirana in najbolj stereotipna oblika poezije«,⁷ je značilno za individualnega ustvarjalca umetne poezije in proze. Ustvarjalec »tako rekoč naravnost porabi drobce, ki so ga srhljivo primamili.«⁸ In ker je v ljudskem pesništvu namen pred estetsko funkcijo, je torej ustno izročilo za slovenskega avtorja vir določenih pomenov s trdno oblikovano vlogo.

Ljudska pesem kot splet melodije in besedila omogoča veliko ritmičnost, lirskost in melodičnost, njena izrazita variantnost in namenska utemeljenost pa sta prav gotovo vira odkrivanja elementov, ki jih slovenski ustvarjalec uporabi za izražanje novega, presenetljivega. Z izražanjem ljudskega, tradicionalnega poskuša doseči prav nasprotni učinek: nov pomen v okviru simboličnega in ironičnega. Tudi kot zanikanje ustaljenega.

Vse to bomo opazovali tudi pri Snoju, a ne pri Snoju pesniku pač pa pri Snoju romanopiscu.

Vlogo ljudske pesmi in njen posebni pojav v knjigi Fuga v križu bomo uokvirili s še nekaterimi pomembnimi kategorijami: — Lirska, z značilnejšimi elementi tega pojava. To so predvsem spominjanje in spomin kot

⁴ Marko Juvan: Književne odnosnice v poeziji Vena Tauferja, SR, Ljubljana 1985, str. 52, 53.

⁵ Helga Glušič: Sodobna slovenska pripovedna proza, XII. Seminar slovenskega jezika, literature in kulture, Zbornik predavanj, Ljubljana 1976, str. 101.

⁶ Marko Juvan: Imaginarij Krsta pri Savici v slovenski literaturi, Ljubljana 1990, str. 194.

⁷ Roman Jakobson: Lingvistika i poetika, Nolit, Beograd 1966, str. 311.

⁸ France Pibernik: Med tradicijo in modernizmom, Ljubljana 1978, str. 247.

kompozicijska elementa, metaforičnost kot stilni element in poetičnost v izpovedni vsebini pripovednega besedila. Ta lirski komponenta je vidnejša v stilih, ki kakorkoli poudarjajo subjekt in njegovo kompleksnost v duhovnem in družbenem pogledu.⁹

Tako lahko rečemo, da je značilnost Snojevega ustvarjanja prav družbeno angažirana proza s primesjo poetičnosti in ironije. Uporaba ljudske pesmi kot ene izmed književnih odnosnic je del Snojeve medbesedilne strategije. Snov lirske prvine delno ohrani, delno razbije s surovostjo pripovedovanega in tako ustvari nove razsežnosti besedila. — Tematika NOB: vojna prinaša oziroma povzroča duševne in moralne spremembe v človeku. Človek, individualist je razpet med narodom, ideologijo in humanostjo. Posebno pomembno je, ali je ustvarjalec neposredni udeleženec NOB ali pa je NOB zgolj literarna snov. V romanu Fuga v križu vidimo transponirano Snojevo otroško doživetje vojne in to je še ena prvina, ki nam odkriva posebnosti njegove proze, čeprav skozi optiko odraslega. Njegovo doživljanje vojne: ... »*krvava svatba v slovenski Kanibaligalilejski*« in *Slovenija — Kalvarija s križem, ki se je udiral do pekla*«, in njegova zgodovinska resnica sta prav gotovo notranje premišljeni in podloženi s stvarnimi dogodki, ki jih tke v tekstu.¹⁰

Ker je ljudska pesem del nacionalne literarne tradicije, prodira skozi zavest o slovenskem jeziku in slovenski kulturi in pripadnosti slovenskemu narodu. Tako je vključevanje ljudske pesmi v ta tekst podprto še z nacionalnim nabojem. Izročilo slovenstva je del narodove zavesti in je v Fugi v križu ponazorjeno z naslednjimi prvini: z nostalgično, folklorno in s temeljem v humanosti. Medbesedilnost pa mora nujno prinesiti distanco do resnih vprašanj, ki jih tekst vsebuje, zato je v tekstu pogosta tudi ironizacija nacionalnosti: »*Slovinci niso alfa-Omega, pač pa so IQ.*« »... ali hitite zmeraj strašno tako, ker ste majhni, ali ker hitite, ste majhni Slovenci? ...«¹¹

»*Slovenec Slovincu volk, volku volk jagnje.*« (str. 37)

Snov se v okviru te kategorije zazira v človekovo duševnost, v njegove psihološke, biološke in moralne lastnosti, ki so še bolj potencirane v mejnih položajih. Prav tako odpira probleme slovenske politične in ekonomske nesamostojnosti in iz pretekle časovne perspektive asociira tudi v sodobnost.

»*Hej Slovenci, mar na veke nam bo gospodaril Rim in Belgrad, carski Dunaj, beli generali!*« (str. 54)

»*Slovinci v Jugoslaviji nismo dobili niti gospodarske avtonomije.*« (str. 134)

»... da družbeni sistem, ki je nastal na kritiki in spreminjanju prejšnje slabe in krivične ekonomike, spet smrtno nevarno ogroža njegova slaba in krivična ekonomika!« (str. 179)

Roman Fuga v križu izpostavlja izrazit dualizem. Zanimiv je motiv dvojčkov (antičnih), motiv Kajna in Abla, bratov, ki simbolizirata izrazito dvojnost človeškega značaja, človeškega življenja in doživljanja odločilnih trenutkov v svoji zgodovini. Sama struktura dela je zasnovana notranje in zunanje kot dvosmerna nit, ki se združuje in razceplja.

⁹ Helga Glušič: Lirsko v sodobni slovenski prozi, Slavistična revija, Ljubljana 1981, str. 477.

¹⁰ Helga Glušič: Tipologija sodobne slovenske proze s tematiko narodno-osvobodilnega boja, XIV. Seminar slovenskega jezika, literature in kulture, Zbornik predavanj, Ljubljana 1978, str. 127, glej še: Taras Kermauner: Družbena razveza, Ljubljana 1982, str. 59.

¹¹ Jože Snov: Fuga v križu, Ljubljana 1987, str. 18. Odslej bom ob citatih iz te knjige sproti navajala strani.

Tako vidimo, da se na koncu vojne brata spet najmeta, združita »leseni« resignirani ideologiji v ponovni križ. A to ni več križ dveh resničnih ljudi. V sporu med bratoma eden umre, drugi pa navleče nase njegovo obleko. Ker mora ponovno zgraditi križ, se znotraj sebe razcepi, razdeli v dvojno osebnost, ki dobi še strašnejše, shizofrenične lastnosti: »... — moja desna dlan namreč mezi črno in moja leva rdeče...« (str. 54) To nista več Strojanova dvojčka pač pa Josip Visarionovič Kristus. Združena sta žrtev in rabelj. »Jaz vendar vem, jaz nisem navaden Kristus, jaz sem Visarionovič Kristus, jaz sem bil zraven, za boga svetega, v vašem Rogu, ki vam leži na duši. Kaj zraven — notri.« (str. 10) V materializirano obliko sta speti dve ideologiji, ki sta obe zanikali edino, kar je vredno in kar obstaja vedno: človečnost.

»... vsi ste enaki — človeka speljete in nazadnje prisilite, da ne vidi več človeka!« (str. 324)

Subjekt v Fugi v križu je torej socialno in duhovno drugačen, enkrat. Je v bivanjsko izpostavljeni situaciji, v mejnem položaju. Tako postavlja svoja eksistencialna vprašanja v prisposobi. Tokrat v glasbeni obliki — fugi izpoveduje bivanjske stiske, smrt človeka na slovenskem lesenem križu, odkriva svet, ki pada pod križem. »Čudna procesija je to — brez križa na čelu, s križem na plečih.« (str. 167)

Če razlagamo sam termin fuga, lahko citiramo: »Fuga (lat. »beg«) je ime in oblika polifone skladbe z eno temo. Nastala je v 17. stoletju. Stalni deli so: ekspozicija, več izpeljav, zadnja je coda, vmes so medigre — strette.«¹²

Fuga v križu je torej polifono zgrajen tekst. (Struktura romana je šestdelna: od prvega — J. Visarionovič Kristus, kar bi lahko primerjali z ekspozicijo, in drugega, ki je prva izpeljava z naslovom Proces, prek tretjega z naslovom Vseslovenske kuharske bukve, ki je medigra. Dnevnik in Recepti sta dve izpeljavi. Zadnji del, ki nosi naslov Drama, pa je coda ali zadnja izpeljava ali sklep.) Je napisan v molu, s križem kot simbolom, ki ne raste do neba, pač pa se pogreza do pekla.« Osnova je glasbena oblika. Križ je krščanski simbol pa tudi občečloveški simbol trpljenja. V Fugi v križu ima posebno funkcijo dvojnosti, razklanosti. Gre za razcepljenost ideologij v obliki partizanstva in domobranstva. Ta dualizem pa brez humanosti požene v bratomorilnost. Jože Snoj že v svojem proznem delu Jožef razmišlja o bratomoru. Uporabi biblijski motiv Jožefa in njegovih bratov. Bratje skušajo Jožefa ubiti, posiljujejo se, se koljejo brez prave vere in upanja.¹³

V Fugi v križu pa se motiv bratomora razširi na celoten narod. Prav zato je ljudska pesem kot simbolni element in kot del slovenskega izročila dobila v tem tekstu vlogo izpraševalca vesti.

Pomenska in vsebinska struktura sta poudarjeni še s stilom. Navesti je treba nekaj osnovnih stilnih premis, preden začnemo z analizo teksta, v katerem so pomembne prvine ljudskega.

Snoj je mojstrski esteticist, kot pravi Kermauner: »Pri Snoju je najboljši slog, ki ga je danes najti na Slovenskem. Ni inovativen v smeri Seligovega, Švabičevega modernističnega iskanja, spreminjanja sintakse, pač pa najbolj izbrušen v razsekanem klasičnem.«¹⁴

Ker je osnovni element romana dualizem, je to vidno tudi v stilu: »Moj duh — vitka v koteh zlomljena senca — plahuta med njima.« (str. 14), »Jaz oziren, ti brezobziren...« (str. 125), »živ mrtvec ali mrtvak življenje...« (str. 12). Pred nami so nepričakovani obrati v izrazih, nekonvencionalne

¹² Leksikon Cankarjeve založbe, Ljubljana 1982, str. 269.

¹³ Taras Kermauner: nav. delo, str. 59.

¹⁴ Taras Kermauner: Spredaj telo, zadaj navzoči Bog, Spremná beseda h knjigi Jožeta Snoja: Jožef, Založba Obzorja Maribor 1978, str. 264.

zveze v jezikovnem izražanju: »Kot v Kneippovo sladno kavo koščki suhe žemlje cmokajo med valujoče sprijete Cankarjeve besede, ki jih z zanosno bridkostjo razliva naokrog prvi, zlovešče skandirane in skrpane štirivrstičnice drugega.« (str. 165). Snój spaja surovost s poetičnostjo, tekoč ritem z raztrganim, kratke stavke s slapom besed. V epske pa tudi dramske dele teksta vlaga lirске odnosnice iz ljudskega in umetnega pesništva.

Po Kermaunerju je tako pogumen, da si upa vse do razpenjenih ekspresionističnih prisposodob (s krikom v središču), do ekstatične hiperduhovitosti.¹⁵ Ko predstavlja recepte za jed, v kateri je osnova meso mladega slovenskega fanta, je skoraj neestetsko naturalistično-ironičen: »pametna in plemenita žival, ki zaslužnjenost s krščansko potrpežljivostjo sprevrča v zaljubljenost!« (str. 287), »... — razvil se je v prvovrstnega graničarja svoje lastne ječe in ječarja svoje lastne sreče.« (str. 289) Naturalistično slikanje (ko sestra Anica čisti svojemu bratu gnoj z dlesni) je kontrastirano z lirično podobo (pritrkavanje slovenskih zvonov).

Snoj je oster. Vleče, slači cunje idej z dvojčkov, da ostane samo golota človeka, ki je eno samo »mesovje slovenskega naroda«, krik, živalsko režanje in obup. Odstira vse tisto, kar na zunaj gradi človekovo podobo.

Snoj je eksploziven. Je hkrati ves v relativnosti kot v absolutnosti. Uporabi ljudsko in umetno pesem, da nanjo zgradi nov pomen, se iz nje norčuje, jo razkosa, zlepi. Odnosnice uporablja tako (po Juvanu), da »... tuje gradivo vgrajuje večinoma mostovno in po načelu ekvivalentizacije, nizanja podobnosti novega besedilnega sveta s tistim, ki ga metonimično zastopa njegov preneseni ali posneti delček. Tu je na delu drugačna, večinoma bolj aktivna medbesedilna strategija.«¹⁶ Menjuje sloge, njegova izvirna beseda se združuje z ljudskim izrazom, z molitvami, nabožnimi pesmimi, z umetniško besedo naših pesnikov in pisateljev. Menjuje perspektivo, a vedno se zdi, da je kot temeljno sporočilo nekje zadaj za še tako grobim izrazom vgrajen pojem človečnosti. Včasih je to v okamenelem in ranjenem kriku, včasih v ljudskem petju, v pritrkavanju zvonov, v opisu slovenske pokrajine. Igra zvočnih in barvnih vtisov potiska pomen v globino izpovedi. Ritmiziranost, igra z besedami in naglasi, stereotipni pomeni transformirani v nove, melodičnost in dinamika, vse to je že nad prozno strukturo, je oblikovano na način glasbe.

Ljudska pesem ima torej v Fugi v križu več vlog:

1. poetično
2. nacionalno
3. estetsko
4. obredno
5. pomensko-namensko

1. Prva je poetična vloga, kjer so pomembni ritem, melodija in rima ljudske pesmi. Vse to se spaja s Snojevo prozo, ki je prav tako ritmizirana. Ljudska pesem, ki se vedno poje, tudi v tem romanu ohranja svojo sinkretično obliko, saj se Snój zaveda, da je melodija pomembna, vendar pa njegov razsekani ritem razbije tudi petje ljudske pesmi v jecljanje. Drobcev iz ljudskega pesništva Snój ne citira, pač pa jim transformira pomene z uporabo novih besed. Vendar pa se popolnoma zaveda vsebinske in namenske uvrstitve ljudske pesmi in njene posebne vloge, ki jo je imela in jo še ima v svojem okolju.

»... da pod Gradom, pod tem belim, teče rdeča kri, da bi gnala mlinske kamne tri...« (str. 39)

¹⁵ Taras Kermauner: nav. delo, op. 10, str. 483.

¹⁶ Marko Juvan: nav. delo, op. 6, str. 236.

»...le vstopi le vstopi v ta velik Grad ne mislimo ti zapirat vrat v tem Gradu kraljuje tak Gospod ki ne spušča rad ven a rad spušča not povejo stražarji prve kleti in ga pokončajo en dva tri in hitijo povedat v drugo klet kako so svoj Strah brž spravili v red in da ga pošiljajo v dno Pekla, ki je poln Straha praznega.« (str. 40)

»...le dolkaj le dolkaj v to našo klet le dolkaj le dolkaj v to tretjo klet...« (str. 40)

Snoj ne operira samo na ravni oblike ljudske pesmi, niti samo v izbiri njenih stilnih sredstev, pač pa tudi v območju njenega vsebinskega in funkcijskega polja.

V teh citatih vidimo spoj treh funkcij:

a) Ljudska pesem kot peta pesem, njen ritem in melodija.

b) Ljudska pesem kot artistično sredstvo — ljudski način pesnenja, stilne prvine kot stopnjevano ponavljanje, paralelizem (le dolkaj...).

c) Vsebina in vloga ljudske pesmi kot sredstva za ustvarjanje novega pomena in nadpomena.

Ali drugače: drobec ljudske pesmi, verz, npr. *teče rdeča kri, da bi gnala mlinske kamne tri* je verz ljudske pripovedne pesmi *Laudon zavzame Beograd* (skupina A).

Prva kitica je v celoti taka:

1. *Oj stojaj, stojaj Beligrad!*
Za gradom teče rdeča kri,
za gradom teče rdeča kri,
de bi gnala mlinske kamne tri.

Pesem opeva zmago avstrijskega vojskovodje Gideona Laudona (1716 do 1790) nad Turki z zavzetjem Beograda 1789. Nekaj nadržbnosti v varianti 5. (kit. 3 in 15) se delno ujema z zgodovinskimi dejstvi. V noči med 10. in 11. septembrom je bil zgrajen pontonski most čez Savo — ne Donavo — in avstrijska vojska je prešla na južni breg. Po treh tednih obleganja se je turška posadka vdala 8. oktobra, kljub velikim zalogam hrane in streliva. Ta dogodek je sprožil poplavo pesmi na letakih in tudi nekaj takih v ljudskem izročilu nemško govorečih dežel. Najstarejša dva zapisa sta dokumentirana iz časa okoli 1819. Ta kitica pa je iz pesmi, zapisane pred junijem leta 1832.¹⁷

Snoj je vzel motiv zavzetja Gradu in ga preoblikoval tako, da mu je dal novo vsebino. Grad, o katerem govori, je grad, v katerem zaslišujejo ujete sovražnike ljudstva po drugi svetovni vojni, med njimi tudi Gabrijele Strojana, ki je v vlogi Josipa Visarionoviča Kristusa. Zasliševanje je krvavo in tako je kontrast z belim gradom, ki ni Beograd, pač pa kamniti grad, za katerim in iz katerega teče rdeča kri, še bolj izostren. Tu ne gre za boj, pač pa za mučenje. Snój je preoblikoval ljudske drobce z novimi pomeni, obdržal ritem in melodijo stare ljudske pripovedne pesmi in dodal svoje miselne vložke. Zanimiva je psalmska funkcija cerkvene molitve, spojena z igro Snojevih besed in novih pomenov, združena z drobcem partizanske pesmi in sklenjena z nabožno pesmijo in molitvijo ter Snojevo poanto na koncu.

»...Svet, svet, svet si ti, naš Grad, ki si nam ostal, poln peklenških čred. Hozana, ki se maješ nad brezdašnjimi kletmi Gospodovimi! Hozana na višavah.« (str. 21)

To je prepesnitev molitve z aktualnimi poudarki, s črno ironijo.

¹⁷ Slovenske ljudske pesmi I, Uredili Boris Merhar, Milko Matičetov, Zmaga Kumer, Valens Vodusek, Slovenska matica, Ljubljana 1970, str. 92.

»... kaj delate z ljudmi ljudje ljudem, ljudem kdo bo povedal? ne boš pel Na oknu glej obrazek bled? ne boš jim še pel zdaj, če crknem. pridi nazaj vame da sploh lahko crknem. pridi, pridi, skleni se z menoj Kristusom. spomni se kaj se dogaja s teboj, da ne ostaneš zdaj in ob smrtni uri za zme-
raj brez sebe tu.« (str. 23)

Jedro tega odlomka je zavedanje nesmisla bratomornega boja in trpljenje Gabrijela Strojana, ki združuje v sebi dve osebnosti, dve ideologiji: komunizem in klerikalizem. Snój to dvojnost ponazori s prepletom partizanske pesmi, *Na oknu glej obrazek bled*, ki so jo pogosto peli partizani, in z nabožno pesmijo ter molitvijo. Gre za raztrgano duševnost, ki jo je groza pred samo seboj in pred nesmiselnostjo takega bivanja.

2. Nacionalna funkcija ljudske pesmi je naslednja. Poudarjanje ljudskega izročila in s tem tudi poudarjanje slovenstva je ena temeljnih funkcij v Fugi v križu. Prav tako je pomembno spajanje preteklega s sedanjim, upoštevanje literarne tradicije in s tem doseganje neke vrste nadčasovnosti.¹⁸ Snój s to funkcijo poudarja slovensko zavest, a jo velikokrat pomensko sprevrže v ironijo, kolikor ji manjka humanosti.

»... takrat, tam v kanibali gali tam v kanibaligali tam leji tam leji tidreja tidrom tidreja tidrom me že seje me že trósi Krištof me čez reko nósi ...«¹⁹ (str. 41)

Slovenija je Kana Galilejska, v kateri se krščuje s krvavo vodo in ne z blagoslovljeno, v kateri je: »... Šest vrčev te vodé k' je Jezus storil vince ž nje tam v Kani Galileji«, kjer se je dogajal slovenski kanibalizem in je voda postala kri in ne vino. Vse to ponazori Snój z motivom ljudske pesmi o *Ohceti v Kani Galilejski*, ki je funkcijsko uvrščena med zdravice ali ohcetne napitnice.²⁰

Snojev dvom, njegova groza nad tragiko tedanjih dogodkov se izraža skozi posmeh, prek ritmične pesemske strukture zdravice z veselim refrenom *tidreja tidrom*.

Ko razmišlja o slovenstvu, poudari nacionalno funkcijo še z odlomkom Prešernove pesmi *Krst pri Savici*:

»... Za stoletja, za tisoč let smo se pozabili, Elko, in kri po Krajni, Korotani prelita napolnila bi jezero. Omedlel je v grozi naš kajnovski spomin pod streli ...« (str. 55)

Nesmisel spopada znotraj naroda zaradi ideoloških nasprotij Snój ne prenehoma poudarja in ponavlja.

»... Kaj se je zgodilo z našim narodom, ki je za njih bičan bil, ki je za njih s trnjem kronan bil, ki je za njih težki križ nosil, ki je za njih križan bil ... (za njih: za Italijane, Nemce, op. av.) (str. 65)

3. Estetska vloga

Preoblikovanje že znanih pomenov v nova semantična polja, z novimi, presenetljivimi naboji, je najpomembnejša značilnost Snojevega oblikovanja romana. Variantnost v besedi, naglasu, ritmu, pomenu Snojevega ustvar-

¹⁸ Thomas Stearns Eliot: Tradicija in individualni talent, v: *Isti*, Iz pesmi, dram in esejev, Ljubljana 1977. V tem eseju je Eliot tematiziral vez književnega izročila in sodobnosti, zgodovinski čut za prisotnost preteklega v sedanjem. V eseju je izražena pesnikova zavest o zanj pomembnih tokovih, na katere navezuje svoje delo zato, da bi bolje spoznal sedanost in da bi njegova poezija dobila nadčasovno vrednost.

¹⁹ Slovenske ljudske pesmi II, Uredili: Boris Merhar, Milko Matičetov, Zmaga Kumer, Valens Vodušek, Slovenska matica, Ljubljana 1981, str. 406.

²⁰ Karel Strekelj: Slovenske narodne pesmi III, Vse sorte zdravice zdaj vunkaj gredo (Kangalilejska), Ljubljana 1904—1907, str. 277.

janja se ujema z variantnostjo ljudske pesmi, kjer različni pevci ustvarijo tudi sto variant iste pesmi. In variantnost je del estetske vloge, ki jo ima ljudska pesem v tem tekstu.

»...ker zemlja prekleta ostane trda pa če še tako biješ po njej, ker se posmehljivo róga breznu lúči — a poròg temu rógu je Róga rog...« (str. 61)

»črne plenice... črne ženice zibljejo zelene gredice — ajatutaja — ajatutaja velik, truden, žalosten soldaški možak, brž v krtovo zibelko spat... gremo spat, Bog je zlat, zjutraj bo treba zgodaj vstat... lepó mi poje črni krt tam v zelenem bukovju... Slovenija je en sam božji vrt v tem juniju...« (str. 341)

Lepo mi poje črni krt je pravzaprav ljudska šaljiva: *Lepo mi poje črni kos*.²¹ V tem primeru je krt zamenjal kosa, ker ne poje več živim pač pa mrtvim ljudem iz grobov. Šaljivo razsežnost Snój zamenja s tragično. Transformacija nabožne pesmi in verske zapovedi dobiva, okleščena prvotne dogmatičnosti in pomena, nove razsežnosti in skupaj z žalostnim Snojevim posmehom razkriva jedro človeškega trpljenja.

»...Ubijaj sovražnika kakor samega sebe. Z vsem svojim srcem, z vso svojo dušo. Sebe popolnoma vsega.«

4. Obredna funkcija

Zdi se, kot da so njegove besede ritmično in magično uročene. Ustvarjajo srhljiv obred, poganski obred s krščanskimi atributi, obred smrti, slovenskega ljudožerstva, mrtvaški ples: »visok in globok rej samih mrličev!« Snój niza besede, ki dobivajo strašen nadih, ker so to besede obrednih obrazcev žrtvovanja, ki se v ljudskem verovanju izgovarjajo samo ob posebnih priložnostih in jih izgovarjajo samo izbrani ljudje.²² Snój pravi, da je to »jalova žrtev« — boj je nesmiseln, ker škoduje samo Slovincem. In Slovenija je obredni prostor, je »velika molilnica in velika morilnica.« Srhljivost besede v tem romanu je v njenem magičnem ritmu in pomenskem kriku.

Ce pogledamo, kako Snój združuje ali dopolnjuje svoje besedilo z besedilom iz slovenske umetne in ljudske pesmi, lahko opazimo v enem samem odlomku več vlog. Zelo izrazita je zadnja, pomensko-namenska funkcija:

»...Smo torej odšli ali smo prišli vojska Kristusovih ovac, najstrašnejša vojska, odhod. In zažvižgal je vlak skozi mrak. O devojka ti, ob oknu sloné, si li čula ta vrisk, plakajoč skozi noč, pozdravljena domovina, pošastno sopihajoč...« (str. 66)

Snoj pripoveduje o vlaku domobrancev, ki naj bi ga po končani vojni poslali v Italijo, v resnici pa so jim namenili množično likvidacijo. To dejstvo zapiše stvarno in mu doda Župančičev verz, ki tukaj učinkuje s popolnoma drugačno barvo kot v resnici. Besede so zlovešče in slutnja smrti je vpeta v njihov ritem. Ponovno gre za obredno žrtvovanje, saj Snój predstavi domobrance kot »vojsko Kristusovih ovac.«

Snojevo izrazito kontrastiranje s stili in pomeni je naslednji element pri vlogi ljudske pesmi v tem romanu. Ko razmišlja o lepoti Slovenije, združi svojo pripoved z odlomkoma iz slovenske ljudske Oj, božime in iz ponarodele Smrt ima priti. To stori nekoliko spremenjeno: »...kje je še deželica, ki bi bila tako brezupno lepa obupanemu ubožime tèle do-

²¹ Dušica Kunaver, Zmaga Kumer, Helena Ložar-Podlogar: *Pesmi in šege moje dežele*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1987, str. 92 in str. 96.

²² Marko Terseglav: nav. delo, str. 92–96.

lince, ker vas moram zapustiti, ubožime tática in mama, kaj bo z nami bo prišla grenka smrt, moj hramček bo zaprt...» (str. 66)

Pesem Oj, božime je imela včasih tako funkcijo: »Pesem je bila sprva svatovska in so jo peli ob odhodu neveste zdoma. Pozneje je postala poslovilna za izseljence ali sezonske delavce.«²³

V tem primeru je njena funkcija nekoliko spremenjena, saj gre za dokončno slovo, za slovo na smrt obsojenih. Drugi besedni drobec je iz ponarodele Smrt ima priti²⁴ in tako je izražena slutnja ali celo vedenje o prihajajoči smrti.

Snoj ve tako za vsebinsko kot za funkcijsko uvrstitev ljudske pesmi. Uporabi jo natančno, a zato nič manj doživljajsko močno.

Snoj mojstrsko združi nabožni rek s preoblikovano partizansko pesmijo (ki so jo peli domobranci) in dobi novo posmehljivo miselno podobo.

»... za pet Kristusovih ran! za pet Kristusovih ran naj pogine partizan! naprej lačenpergarji, za prato in solato slovenskega naroda! naprej v borbo za ričet in za čorbo, za ričet in za čorbo slovenskega naroda!« (str. 70)

Način Snojevega ustvarjanja je tak, da na že znano zarišče nove konture in nove asociacije.

Snoj zakriva prizadetost za nabožnimi obrazci, tako da mu je ni treba izražati neposredno: »moja usta prosijo utehe, v silni boli vse jih zapusti...« (str. 76)

Mrtvaški rej, boj, ko so partizani »divjad« in domobranci »udomačene živali«, ko se beseda Slovenija razpira v nove pomene z ustaljeno obliko, ki nas preseneti, in novo vsebino, ki udari, ko Snojeva beseda bruha gnus in gnoj, ko mu ni nič več sveto, in ko je njegov literarni človek le žival in nič več Slovenec. Vse to je zajeto v dinamiki besed, v premišljeni uporabi cerkvene molitve, Prešerna, Snojeve lastne izostrene besede, brez milosti, čeprav z nabožno pesmijo. Pred nami je smrtna igra besed.

»... slava Bogu na višavah in na zemlji mir ljudem, šest mesecev moči tla krvava reka, mirú pa ni in Boga na višavah ni, Slovenec že mori Slovenca, brata-...« (str. 202)

Groteskna, posmehljiva prisposodba, shizofrenično režanje ob rahločutni liriki je Snojev način, da bi bralcu razkril strhoto, ga mučil in prizadel.

»... In jaz sem jedec samega sebe, najzanesljivejši med zanesljivimi, od samega strašnega Boga kvalificiran in beneficiran. Kvalificiran kot Kristus in beneficiran kot Stalin.« (str. 205)

Snojev tempo besed je izredno hiter, besedni pomeni pa so ponekod neposredno razloženi: »začini so — potemtakem — zli čini po osnovnem zlo činu.« (str. 209) Snój išče novo semantiko in izbira najbolj nazorne primere ljudskega. Mrtvaški pot, ki je udeleženca oblival v vojni, ponazarja s cerkveno pesmijo: »Vi oblaki ga rosite ali zemlja naj ga da...«

Snoju ni dovolj stvarna pripoved. Z vsako besedo mora udariti v najbolj občutljivo mesto. Vsa ta ekstatična besedna igra, menjavanje ljudskega izraza z lastnim, molitve z lastno kletvijo, Prešernove pesmi s partizansko, vse to je včasih en sam posmeh. Ideja izgubi svoj sij, ko trči ob jedro, ob človeka, ki je najprej in samo človek: »Človek si človeku šele, ko ga ne vprašaš po njegovem prepričanju.« (str. 255)

V poglavju z naslovom Dnevnik lahko opazujemo najbolj strnjeno verigo drobcev ljudskih pesmi v knjigi, cel venček ljudskih verzov. Vse te drobce združuje miselna preobrazba. Zdi se, da so v tem besednem krogu vsebovane vse vloge ljudske pesmi, ki se pojavljajo v tem besedilu.

²³ Dušica Kunaver, Zmaga Kumer, Helena Ložar-Podlogar: nav. delo, str. 221.

²⁴ Karel Štrekelj: nav. delo, Dodatek B, št. 92, str. 646.

Aktualizacija ljudske pesmi je močna. Snój jo preveličuje, nato jo trga, miselni preskoki so dramatični, vse spominja na »čaranje« ali na »strahovito zarotitev, zarotitveno izstrelitev uroka.«

Pred nami je nekakšno omizje prepevajočih. Petje ljudske pesmi kot ena najpomembnejših značilnosti ljudske pesmi je v tem odlomku zelo nazorno predstavljeno. Verzi ljudske pesmi predstavljajo variantnost ljudske pesmi, njeno nacionalno, obredno, estetsko, poetično in pomensko-namensko funkcijo v romanu... Vse to lahko opazujemo na enem mestu.

Snojeva transformacija ljudske pesmi je arhitektonska.

»... Slišala sem ptičko pet, zapela je kuku. (str. 249)

Ta ljudska pesem spada med ljubezenske, v tem primeru bi jo lahko uvrstili med mrliške. Sintagma zvezde štet pomeni trgati listke velike marjetice in pri tem izgovarjati besede vedeževanja, npr. o ljubezni (ljubi, ne ljubi), v tem primeru pa je to vprašanje glede življenja in smrti (npr. kmalu, čez dolgo...)²⁵

»Ne skovikat — kukat, kukat!

Ne kukat — štet, štet!

kolkor kapljic, tolko let!»

Ta drobec je iz zelo razširjene zdravice. V tem primeru ne gre za kaplje vina temveč za kaplje krvi in časa.

»Sami si jih naštejemo.

Da se kdo ne ušteje, fantje!

Da se katera ne ušteje. Katera? Katera?

Kdor se ušteje, se šele ugreje, pa jovo na novo.

Dekle paslo je ovčé, začelo zvezde štet. Rado bi pač vedelo, kedaj bo treba umret!«

To je druga kitca še prej omenjene pesmi: Slišala sem... —

»je bil še zmeraj pri óni.

Če bo treba, bo pa treba — na zdravje! živijo. kolkor kapljic, tolko deklic!«

Vidimo igro besed in preoblikovanje pomenov.

»kolkor kuglic, tolko luknjic!«

Snoju pomaga humor, da omili krutost dejstev in skrije svojo prizadetost.

»bo prišla grenka smrt, moj hramček bo zaprt.«

To je odlomek ponarodele pesmi, ki jo Štrekelj uvršča med Dodatek z naslovom Smrt ima priti.

»kozarček djan na stran, ga spil bo partizan! ne boga — evo ti ga! ne razbijat kozarcev!«

kaj nam pa morejo, morejo, morejo, če smo vesel!«

To je študentska napitnica, ki se časovno aktualizira.

»nič nam ne morejo, morejo, morejo,

nič nam ne morejo, če smo ta bel!

al me boš kej rada vzela, ker sem nosu sukno belo?«

Ta pesem spada med vojaške, časovno sega daleč nazaj v preteklost, saj je bila suknja bela v stari Avstriji od srede 18. stoletja do 1868 uniforma pehote.²⁶ V našem primeru se čas premakne v obdobje med drugo svetovno vojno, ko je bila to uniforma belogardistov.

²⁵ Dušica Kunaver, Zmaga Kumer, Helena Ložar-Podlogar: nav. delo, str. 95. »Dolga melodija kaže, da pesem ni izvirno ljudska. Po zapisih sodeč je morala nastati proti koncu 19. stoletja nekje na Štajerskem, kjer poznajo izrek »zvezde šteti« za vedeževanje z marjetico.«

²⁶ Dušica Kunaver, Zmaga Kumer, Helena Ložar-Podlogar: nav. delo, str. 36—37.

»veš, da bom, srček!

nožek bom vzela, srček načela, da bodo pritekale tri kaplje krvi.«

Ta verz je iz ljudske ljubezenske pesmi Ljubezen je bolezen.²⁷ Snój je sorodne pomene iz ljudskega ustvarjanja povzel in jim dodal nove aktualne razsežnosti.

»bo prišla bela smrt tja čez po našem vrt.«

Ta pesem je Snojeva transformacija že prej omenjene ljudske pesmi Smrt ima priti.

»mi bomo stal ob stran — gor roke partizan! roke gor, dajo se vsi objet — Mi se imamo radi, radi, radi, mi se imamo radi, ni nas za preštet!« (str. 250)

Snoj sklene ta dramatično zgrajen sklop verzov, vzklikov, didaskalij, ironizacij, grotesknosti z zdravico. To stori sproščeno in šaljivo v prvotnem pomenu, z dodatkom posmeha: »ni nas za preštet.«

Zaključek tega odlomka je pomensko zaokrožen in poudarjen. Snój s svojimi miselnimi vrivki uokvirja nove pomene in razdira stare, ritmizira in ustvarja besedno melodijo, stopnjuje dinamiko, uporablja rimo.

SKLEP:

Vloga ljudske pesmi je torej raznovrstna. Fuga v križu je roman z ekstatičnimi pomeni, kriki, liričnimi poudarki. Snój sugestivno uprizarja resničnost, je asociativno zelo bogat in izviren. Ljudska pesem je Snóju artistično sredstvo, odnosnica. Ljudskemu gradivu odvzema stare pomene in natika novo semantiko, staro obliko napolni z novo vsebino. V nacionalni vlogi je enkrat pozitivna, drugič zanikana. Obredna vloga je prepletena z namenom pesmi, ki je preoblikovan.

Duhovna podlaga Fuge v križu, iz katere črpa Snój, je izjemno zave-danje tradicije, nacionalne pripadnosti. Od tod tudi izvira Snojeva izbira ljudske pesmi kot stilnega in pomenskega sredstva pri stvaritvi tega dela. Prisotnost ljudskega kot dela slovenskega kulturnega izročila je element, ki nastopa v tem besedilu spontano in zavestno. Slovenska ljudska pesem je v Snojevem delu dobila tako etnične kot etične razsežnosti.

²⁷ Karel Štrekelj: Slovenske narodne pesmi II, Ljubezen je bolezen 8, Ljubljana 1900—1903, str. 105—108.

Summary

THE ROLE OF FOLK POETRY IN JOŽE SNOJ'S NOVEL *FUGUE IN THE CROSS*

In Slovene literary tradition, from its beginning to the present day, works by individual authors have always been related to folk poetry. In creating their own works, contemporary authors have been looking for points of reference in folk poetry.

Jože Snoj makes his entrance into Slovene narrative prose with the novel *Fugue in the Cross*, another instance of folk poetry being used to give new meaning to an original literary work.

Folk poetry, where sung lines are intertwined with spoken ones, makes for accented rhythm, lyricism and tunefulness; its pronounced variance and purposefulness are certainly sources from which Snoj has drawn the elements to express something new and surprising. By expressing popular and traditional elements, he is trying to reach the opposite effect: a new meaning within the framework of the symbolic and ironic, as a way of negating established values.

The novel is constructed polyphonically, with an outer structure similar to that of a musical fugue. It deals with the theme of fratricide that was caused by the ideological rift in Slovenia during World War II and shortly afterwards. As a symbolic element and as part of Slovene tradition, folk poems play in this novel the role of conscience.

The most pronounced literary categories in this text are lyricism, the resistance movement during World War II and nationalism. The role of folk poems is adjusted to fit these categories. The first one is the poetic role, where the rhythm, melody and verse of the folk poem are significant. Snoj's prose, which is also rhythmical, is imbued with all of this. Folk poems, which are always sung, retain in the novel their syncretic form since Snoj is aware of the significance of melody. However, Snoj's jittery rhythm breaks up the singing folk poems into a stammer. Instead of quoting fragments from folk poetry, Snoj transforms their meaning by using new words.

The second role of folk poetry in the novel is nationalistic: by focusing on national tradition it stresses its Slovene character. By linking the past to the present and respecting literary tradition, it gains a kind of timelessness. With this function Snoj stresses Slovene consciousness; when it lacks humanity, he often turns it into irony.

The third role is aesthetic. The most significant feature of the novel's form is the transformation of familiar meanings into semantic fields, giving them a new, unexpected charge. Variance in the words, accents, rhythm and meaning of Snoj's writing matches the variance of folk poems, where different performers can create a hundred variants of the same poem. Variance is part of the aesthetic role which folk poetry plays in the novel.

The fourth role is ritual: a magic and rhythmic spell seems to have fallen on Snoj's words. They create a terrifying ritual, a pagan ritual with Christian attributes, the death ritual of Slovene cannibalism, a *danse macabre*: »a dance high with and deep in cadavers!« Snoj reels off words that have a frightening connotation, words that are in folk tradition pronounced only on special occasions and only by selected people.

The last pronounced function of folk poetry in the novel is of semantic intent. Instead of quoting fragments from folk poetry, Snoj transforms their meaning with the use of new words, while being totally aware of the subject and purpose of folk poetry and the special role it used to have and still has in its surroundings. Snoj adds new contours and associations to the familiar ones. *Fugue in the Cross* is a novel with ecstatic meanings, shrieks and lyrical accents. Snoj suggestively depicts reality and is rich and original in his associations. For Snoj folk poetry is an artistic means, a point of reference. He strips folk poetry of its old meaning, putting new semantics on it and filling the old form with new content, which in its national role is sometimes positive and sometimes denied. The ritual role is interwoven with the purpose of the poem, which has been transformed.

The spiritual basis out of which Snoj draws is an extreme awareness of tradition and belonging to a particular nation. Hence Snoj's selection of folk poetry as a stylistic and semantic means in creating this work. Folk elements as part of Slovene cultural tradition, which are deeply rooted in Slovene consciousness, are used in the novel both spontaneously and deliberately. Slovene folk poetry has thus in Snoj's work acquired both an ethnic and ethical dimension.

Otroške igre z odvzemanjem in privzemanjem na Slovenskem

Življenje otroka je nenehno povezano z igro, z njo razvija svoje motorične in umske sposobnosti. V otrokovi igri odseva njegovo doživljanje in posnemanje okolja, materialnega in duhovnega sveta odraslih. Znanja je domneva, da se v otroških igrah pogosto skrivajo preostanki davnih obredov in plesov odraslih. Toda to ne pomeni, da so jih otroci prevzeli, ko so jih odrasli opustili. Otroško plesno izročilo je živelo sočasno z izročilom odraslih in mu bilo v marsičem enako.¹ Vendar so odrasli svoje pozabili, otroci pa so ga ohranili in prenašali naprej z vsem, kar se je spotoma vanj nalagalo bodisi spontano ali s posegi odraslih.²

Na igre odraslih najbolj spominjajo otroške igre s plesnimi prvini. Oblikovno so preproste, igrajo jih v vrsti, koloni in krogu, ki se lahko pretrga in razvije v kačo ali polža. Figuralika je skromna, največkrat se pojavlja »most«, obok sklenjenih rok dvojice sodelujočih, pri nekaterih mi-mične kretnje ponazarjajo pesemsko besedilo. Vse igre spremlja petje ali skandiranje besedila, katerega vsebina ponekod narekuje obliko.³

Posebna skupina otroških ljudskih plesnih iger so tiste, pri katerih ena skupina drugi odvzema sodelujoče in si jih privzema. V začetku sta nasproti eden ali dvoje otrok in skupina, med igro pa v skladu z vsebino pesmi prehajajo otroci iz skupine posamezno na drugo stran, tako da tam nastaja nova skupina, medtem ko se prvotna zmanjšuje do zadnjega. Po njihovi osnovni razpoznavnosti jih imenujem igre z odvzemanjem in

¹ Prepričljiv dokaz za to najdemo v Reziji, kjer otroci plešejo enako kot odrasli in so prav tako večji plesalci.

² F. Hoerburger und H. Segler, Klare, klare Seide, Kindertänze, Kassel und Basel 1962, str. 171—172.

³ M. Ramovš, Plesat me pelji, Ljubljana 1980, str. 37—38, 155—162; isti, Ljudsko izročilo v estetski vzgoji predšolskega otroka. — Odkrivajmo, doživljajmo! Estetska vzgoja, 3, Ljubljana 1982, str. 29—49.

privzemanjem. Ta skupina iger je bila razširjena tudi po Sloveniji in med otroki priljubljena.

Glede na razvrstitev sodelujočih (vrsta, kolona, krog) se igre z odvzemanjem in privzemanjem pojavljajo v več variantah. Zato jih delimo v tri tipe. Za 1. tip je značilno, da skupina nastopa v sklenjeni vrsti, enako tudi nasprotna skupina, ki nastaja ob tistem, ki igro začne. Pri igrah 2. tipa skupina pleše v sklenjenem krogu, medtem ko je tisti, ki igro začne, zunaj kroga in se v toku igre sklenjeni krog manjša, okoli kroga pa se pomika vedno večji polkrog. Pri igri 3. tipa pride sklenjena kolona otrok nasproti dvema, ki z dvignjenima rokama oblikujeta »most«. Med igro se kolona manjša, oblikujeta pa se novi koloni za tistima, ki držita »most«.

1.

Zgled igre 1. tipa je »Prišla majka s kolodvora«. Doslej je bilo zapisanih 18 variant (Murska Sobota, Črnelavci, Krog, Boreci, Križevci p. Ljutomeru, Vučja vas, Dornava, Kostanjevica ob Krki, Artiče, Vinica p. Črnomlju, Šegova vas, Ribnica, Idrija, Litija, Vič p. Ljubljani, Ljubljana, Bled, Žirovnica).⁴ Plesali so jih povsod enako, po podatkih sodeč so si bile podobne tudi melodije. Zapisi obsegajo namreč večinoma le besedila in opise igre, melodije so bile zapisane samo v Ljubljani, Idriji, Segovi vasi in Ribnici.⁵ Za primer naj bo navedena melodija iz Šegove vasi.



Pač pa se pojavljajo razlike v besedilu oziroma so nekatera popolnejša od drugih. Značilno in vsebinsko zaokroženo besedilo je npr. iz Kostanjevice ob Krki:

A: Prišla majka s kolodvora,
adija, dija, de.

B: Kaj hoče majka s kolodvora?

A: Majka hoče eno hčerko.

B: Katera naj se zove?

A: Zove naj se (Minka).

B: Kaj bo pa postala?

A: Postala bo (šivilja).

B: Mi jo pa ne damo.

A: Bomo jo pa vzeli.

B: Tukaj jo imaste.⁶

⁴ Zapisi so v arhivu Sekcije za šege in igre ter Sekcije za glasbeno narodopisje ISN ZRC SAZU. Gradivo obsega izpiske iz pisnih virov, terenske zapise in zbirko, nastalo na podlagi ankete po osnovnih šolah in nižjih gimnazijah, ki je bila opravljena l. 1954 pod vodstvom dr. Nika Kureta. — 9, Zbirke otroških iger: št. 76, 134, 384, 589, 722, 843, 859, 1006, 1060 (2), 1152, 1219, 1257, 1289; GNI: 20.576, 26.171, 2 neoštevilčeni.

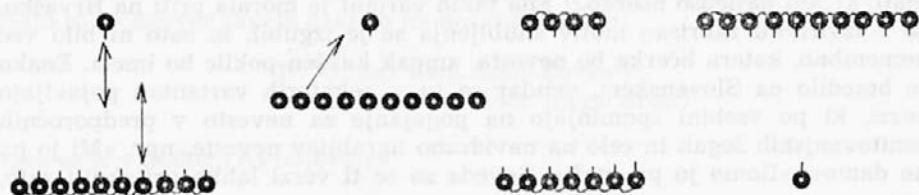
Obj.: Z. Kumer, Ljudska glasba med rešetarji in lončarji v Ribniški dolini, Maribor 1968, str. 403—404; M. Vogeltnik, Ura je ena, medved še spi, Ljubljana 1990, str. 39—41.

⁵ Zapisali so jih sodelavci Glasbeno-narodopisnega inštituta, zdaj Sekcije za glasbeno narodopisje Marija Suštar, dr. Zmaga Kumer in mag. Igor Cvetko. Obj.: Z. Kumer, n. d., str. 403; M. Vogeltnik, n. d., str. 40.

⁶ Arhiv ISN. — 9: št. 1006.

Pri večini variant se prvi verz glasi »Prišla majka s kolodvora«, pri štirih (Prlekija in Prekmurje) je namesto majke Marička, pri varianti iz Žirovnice Minka in pri idrijski celo Slovenija. Bistvo igre je izbira poklica za »hčerko«, zato pri večini variant teče besedilo kot pri navedeni. Vrsta se navadno zadovolji že s prvim poklicem in »hčerko« izroči. Ponekod je vrsta bolj izbirična in zato besedilo vsebuje še verz »Mi jo pa ne damo« ali »Za to jo pa ne damo« (Vučja vas, Križevci, Bled, Idrija, Šegova vas, Ljubljana) in mora »majka« izbrati drug poklic. Verz »Bomo jo pa vzeli« vsebuje le varianta iz Kostanjevice. Pogosto je za »poklic« navedena »kraljica« in v varianti iz Ribnice vrsta sprašuje tudi po obutvi in obleki, ki se spodobi za »kraljico«, zato šele ob zadovoljivem odgovoru izroči »hčerko« oz. »punčko«.⁷

Potek igre je v skladu z besedilom. Skupina deklic (dečki so redko sodelovali) se je postavila v vrsto in prijela za roke. Ena deklica, ki so jo prej izbrale z izštevanjo, je bila »majka« in stopila v razdalji nekaj metrov pred vrsto. Igra je začela »majka« (besedilo A): med petjem prve kitice se je z navadnimi koraki približevala vrsti, na refren a d i j a, d i j a, d e pa se hrbtoma vrnila na izhodiščno mesto. »Majki« je odgovarjala vrsta (besedilo B), se med petjem približevala »majki« in se na refren vrnila na svoje mesto. To se je ponavljalo ves čas pesmi. Ob zadnji vrstici je imenovana deklica vrsto zapustila in se pridružila »majki«, medtem ko se je vrsta umaknila na svoje mesto. Igra se je nato ponavljala, dokler iz vrste niso odšle vse deklice in je iz »majke« nastala nova vrsta. Igra se je lahko začela znova, le da je bila »majka« deklica, ki je pri prejšnji igri ostala zadnja.⁸



Igra, čeprav je bila razširjena po Sloveniji, ni izvorno slovenska. Že po besedah »majka« in »zove« lahko sklepamo, da je na Slovensko prišla s Hrvaškega. Od tam se je razširila verjetno med svetovnimi vojnami, bodisi s posredovanjem učiteljstva, ki je moralo v tem času službovati tudi v krajih zunaj Slovenije ali pa so jo prinesli sami otroci ob medsebojnih stikih, zlasti v krajih ob slovensko-hrvaški meji.⁹ Igrali so jo meščanski in podeželski otroci, po zapisih sodeč je bila v letih po drugi svetovni vojni še močno živa. Doma je bila predvsem na šolskih dvoriščih, saj je bilo tam vedno dovolj otrok. Igra je bila bolj privlačna, če je sodelovala večja skupina.

⁷ Z. Kumer, n. d., str. 403—404.

⁸ Plesni igri »Prišla majka s kolodvora« je oblikovno sorodna igra lovilnega značaja »Kdo se boji črnega moža?«: Zopet sta si nasproti sklenjena vrsta in »črni mož«. Ko ta zakriči »Kdo se boji črnega moža?«, mu vrsta kriče odgovori: »Ne!« Nato se zapodita drug nasproti drugemu. »Črni mož« mora pri tem ujeti enega iz vrste in ga povleči na drugo stran. Spet se znajdejo nasproti vrsta in tokrat dva »črna moža«. Igra se ponavlja, dokler »črni mož« ne polovi vseh. Kdor ostane zadnji, lahko začne igro znova kot »črni mož«. Izvor igre ni jasen, morda je deška varianta dekliske »Prišla majka s kolodvora«.

⁹ M. Kožič, Dječje igre u okolici Zagreba. — Etnografska baština okolice Zagreba, Etnološka istraživanja, 3—4, Zagreb 1987, str. 413—445.

Vendar tudi na Hrvaškem igra ni izvirna, marveč je posnetek nemške z besedilom npr. »Es kommt ein Herr von Fenefe«¹⁰ ali »Jetzt kommt die Mutte von Nonnafe«.¹¹ Na Hrvaško so jo predvidoma ob koncu 19. stoletja prinesle učiteljice državnih in samostanskih šol. Šolale so se na nemških učiteljskih, kjer je bila ta igra prav gotovo del učnega programa. Po mestih se je verjetno najprej širila nemška igra, kajti poznali so jo tudi otroci v Ljubljani. Janko Mlakar v svojih »Spominih« omenja, da je kot šolar (roj. 1874, torej ok. 1880) slišal, kako so se deklice ob Ljubljani igrali »Es kommt ein Herr von Ninive.«¹² Pozneje so jo na Hrvaškem za šolsko rabo najbrž podomačili, oblika in melodija sta ostali enaki izvorniku, besedilo pa je bilo v hrvaškem jeziku sestavljeno skoraj na novo.¹³ Po tem hrvaškem je nastalo slovensko, kot ga poznamo danes. Od nemškega izvornika je ostal le refren »adé, adé, adé«, a se je pozneje spremenil večinoma v »adi, adi, adijo« in podobno. Prirejena hrvaška varianta se ni razširila samo na Slovensko, ampak tudi v Srbijo, Bosno in Hercegovino ter vse do Dalmacije.¹⁴

Igra je tudi v izvorniku znana v mnogih variantah.¹⁵ Njihov osnovni vsebinski motiv je pri vseh snubljenje, ponekod jasno izraženo, drugod zabrisano. Npr. Gospod iz Fenafeja prinese pismo za očeta, ki mora pripraviti svatbo. V igri nato otroci izbirajo, katera bo nevesta (tudi kdo bo ženin) in imenovani preide na drugo stran h gospodu (Dass morgen soll die Hochzeit sein. / Und wer soll denn die Braut sein? / ... Und wer soll denn Bräut'gam sein?). Gospod iz Fenafeja je torej snubač, ženinov zastopnik, ki se pride pogajat k očetu za hčerko, nevesto. S prenašanjem iz kraja v kraj se je osnovni motiv često izgubil, prvotni Ninive se je spremenil v Fenafe ali postal celo Nonnafe, kar je pripeljalo do motiva pripravljanja neveste za zakon v samostanski šoli,¹⁶ namesto gospoda se v nekaterih primerih pojavi mati, ki želi najlepšo hčerko.¹⁷ Ena takih variant je morala priti na Hrvaško, že v izvorniku zabrisan motiv snubljenja se je izgubil, in zato ni bilo več pomembno, katera hčerka bo nevesta, ampak kakšen poklic bo imela. Enako je besedilo na Slovenskem, vendar se tu v nekaterih variantah pojavljajo verzi, ki po vsebini spominjajo na pogajanje za nevesto v predporočnih ženitovanjskih šegah in celo na navidezno ugrabitev neveste, npr. »Mi jo pa ne damo«, »Bomo jo pa vzeli«. Seveda so se ti verzi lahko pritaknili zato,

¹⁰ F. Hoerbuerger und F. Segler, n. d., str. 76.

¹¹ L. Erk/F. Böhme, Deutscher Liederhort, 3, Hildesheim-New York 1972, str. 617.

¹² J. Mlakar, Spomini, 1, Celje 1975, str. 59.

¹³ Verjetno v prvotni priredbi ni bilo kolodvora, ampak neki drugi dvor, morebiti lepi ali beli. Pozneje ga je izpodrinil kolodvor, ki je bil mestnemu otroku bolj stvar in imeniten.

¹⁴ Zbirka dečjih tradicionalnih igara in igračka, Beograd 1986, str. 7; J. Dopuda, Sistem razvrstavanja narodnih igara (plesova) Bosne i Hercegovine. — Bilten Instituta za proučevanje folkloru u Sarajevu, 1, Sarajevo 1951, str. 23; I. Ivaničan, Narodni plesovi Dalmacije, 2, Zagreb 1981, str. 29.

Naj navedemo srbski primer: Ide majka s kolodvora, *dija, dija, de.* / Šta će majka s kolodvora? / Ona će jednu čerku. / A kako se ona zove? / Ona se zove lepa Mira! / A šta će ona da bude? / Ona će da bude krojačica. / Mi ne damo lepu Miru. / Bil'je dali il'ne dali, ona će mi sama doći.

¹⁵ K. Petermann, Tanzbibliographie, 21.—23. Lieferung, Der Kindertanz, Leipzig 1975—1976, tu in tam.

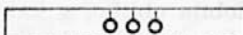
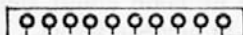
Kot primer navajamo varianto iz Lübecka (gl. op. 10.): Es kommt ein Herr von Fenefe, *ade, ade, ade!* / Was will der Herr von Fenefe? / Ist euer Vater wohl zu Haus? / Was soll der Vater denn zu Haus? / Ich möcht ihm gern ein Brieflein schreiben. / Was soll denn in dem Brieflein stehen? / Dass morgen soll die Hochzeit sein. / Und wer soll denn die Braut sein? / Das kann ja (Anna Müller) sein. / Und wer soll denn der Bräut'gam sein? / Das kann ja (Willy Meier) sein. / Was soll'n denn zu essen haben? / Pellkartoffeln und Heringsschwanz.

¹⁶ L. Erk/F. Böhme, n. d., str. 617.

¹⁷ Gl. op. 16.

da bi igra s pogajanjem postala bolj zanimiva. Ni pa izključeno, da so se z njo spojile prvine neke starejše igre, ki je bila že pozabljena, a so se posamezni odlomki ohranili in nato zaživel v novi sorodni igri. Na to nas navajata dve igri odraslih na Slovenskem, katerih oblika in vsebina se popolnoma ujemata s 1. tipom otroških iger z odvzemanjem in privzemanjem. Prva »Žumra klicat« je doma iz Zeleznikov, zapisal jo je l. 1854 J. Levičnik¹⁸ in je pozabljena, druga »Rešetca« iz Metlike pa v programu tamkajšnje folklorne skupine živi še danes.

Igra »Žumra klicat« je bila dekliška. Dekleta so pod lipo sedla na dve klopi, ki sta bili vsaksebi »tri sežnje«, in sicer na eno klop tri dekleta, nasproti na drugo pa vse ostale.



Najprej so zapele prve tri:

A: Le vun je jezdil Žumer,
le vun je jezdil njega drug.

Nato so v odgovor zapela dekleta na nasprotni klopi:

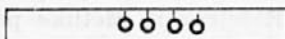
B: O, kaj nam hoče Žumer?
O, kaj nam hoče njega drug?

Igra se je v dialogu nadaljevala:

A: On hoče vašo hčerko,
on hoče vašo hčerko.
B: Mi je ne damo Žumru,
mi je ne damo njega drug.
A: Le dajte, mati, hčerko,
dokler jo možje prosijo.
B: Mi je ne damo Žumru,
mi je ne damo njega drug.
A: Če je sami ne daste,
jo po sili vzamemo.
B: Le si jo zberi, Žumer,
le si jo zber njega drug.
A: O, le sem, le sem, (Micka),
sprelepa mlada (Micika).

Pri zadnji kitici se je imenovana presedla na klop k trem dekletom, ki so potem igro začele skupaj znova in dalje ponavljale toliko časa, dokler niso sklicale vseh deklet na svojo stran. Potem je bila igra končana.

¹⁸ J. Levičnik, Narodski običaji v Zeleznikih, 7. Velikonočne veselice. — Šolski prijatelj, 3, 1854, št. 10, str. 76.

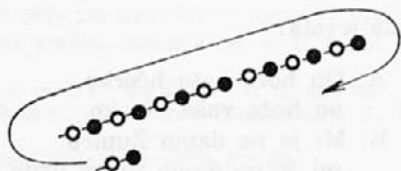


Igra sicer ni imela plesnih prvin, vsekakor pa sodi v skupino iger z odvzemanjem in privzemanjem. Dekleta so v igri posnemale snubce ali svate, ki skupaj z ženinom Žumrom in njegovim drugom stoje pred zaprtimi vrati nevestinega doma in prosijo za nevesto ter nazadnje celo zagroze, da jo bodo vzeli s silo, če je ne bodo dobili zlepa. Odgovarja jim nevestina »žlahta«, ki ob koncu popusti in nevesto izroči.

Metliška »Rešetca« so varianta igre iz Železnikov, le da so prava plesna igra. Navratil v Ljubljanskem zvonu l. 1888¹⁹ piše, da so jo plesala samo dekleta. Pozneje, verjetno že ob prelomu stoletja, je pod vplivom folklorizma postala mešana in dobila obliko, v kakršni jo je našel med obema vojnama F. Marolt in opisal ter razčlenil v svoji študiji »Tri obredja iz Bele krajine«.²⁰ Marolt jo je po svojem raziskovanju in ob pripravi metliške skupine za nastop v Ljubljani²¹ verjetno delno restavriral in ji dal sedanjo podobo:

Dekleta in fantje, stoječ drug za drugim v strnjeni koloni in držeč se za pas, predstavljajo v igri »mater«, medtem ko sta dekle in fant zunaj vrste »prošnjača«²² (snubača). Ta dva začeta igro, hodita okoli kolone in pojeta:

P: /: Mi zbiramo dekliče (fantiče), /
vsake žumbørske družine.



»Mati« (kolona plesalcev) stoji na mestu in odpeva:

M: /: Ja jo (ga) nedam možu (ženi) /
vsake žumbørske družine.

¹⁹ J. Navratil, Belokranjsko kolo, 5. Rešetca. — Ljubljanski zvon, 8, Ljubljana 1888, str. 338—339.

²⁰ F. Marolt, Tri obredja iz Bele krajine. — Slovenske narodoslovne študije, 2, Ljubljana 1936, str. 56—62.

²¹ Skupina iz Metlike je nastopila na Belokranjskem dnevu v Ljubljani, 13. 9. 1936.

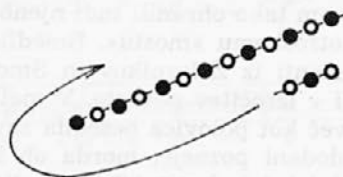
²² Marolt v študiji »Tri obredja iz Bele krajine« piše, da igro začne vojarinka — »prošnjača« skupaj s fantom »proscem«. Navratil pa pravi: »Zdaj pride vojarinka, držeč se samo z enim dekletom, za roke' in hodeč okoli vrste poje s tovarišico vred, kot da so prišli »prošnjači« (podčrtal M. R.) (snubači) snubit. Ženska prošnjača prosita; — »matička« (ki si jo moramo pa le misliti poleg vrste) pa odgovarja (odpeva) z vsemi hčerami (hčermi) vred tako: ...« Navratil torej govori o prošnjačih (snubačih) in nikjer o prošnjači, ki bi bila ženskega spola. Zato je Maroltovo imenovanje »prošnjača« samovoljno.

Zopet zapojeta prošnjača ter hodita okoli »matere«:

P: Če jo (ga) nedaš sama,
zamem si jo (ga) sama
vsake žumbørske družine.

»Mati« odgovarja, plesalci se v ritmu melodije na mestu zibljejo, med tem se od kolone loči prvo dekle in pridruži prošnjačema, ki med tem plešeta okoli »matere«.

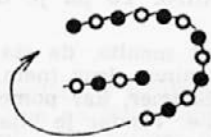
M: Pojdi, pojdi, luba hči (sin),
skoraj nazaj pridi,
suha hruška zacvete,
onda nazaj pridi.



»Mati« zopet stoji, prošnjača in prvo dekle pa skupaj nadaljujejo obhod okoli kolone in pojejo:

P: Zbugom, zbugom
sem vernim slugom,
ki ste nam dali,
da pojde z nami.
/: Ta hindər, handər, žumbər :/
vsake žumbørske družine.

Igra se začne znova, drugič se iz vrste izloči fant. To se ponavlja, dokler prošnjači ne poberejo vse do zadnjega. Tedaj nekajkrat vsi skupaj vijejo kačo in se nazadnje razpuste.



Čeprav je igra iz Železnikov koreografsko okrnjena, pa je nedvomno glede besedila starejša in izvirnejša od metliške. Zdi se, da so igro prvotno poleg Gorenjske poznali tudi na Dolenjskem, kar sklepamo po njenem besedilu, ki ga je zapisal Andrej Smole.²³ Za kraj izvora je v njegovem zapisu sicer navedena Kranjska, toda glede na to, da je imel Smole posestvo na Dolenjskem (grad Prežek), smemo domnevati, da je besedilo zapisal tam.

²³ K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, 3, Ljubljana 1904—1907, št. 5277, a in b, str. 244—245.

Bližej, bližej, jezdi žumer,
bližej jezdi njega drug,
bližej žumerska družina.
»Kaj nam oče žumer,
kaj nam oče njega drug?«
»On oče vašo hčirko,
on oče vašo hčirko:
Če jo sami ne daste,

jo po sil vzamemo.
Daj, daj mati hčer,
dokler jo možje prosijo!«
»Le s'jo zber, s'jo zber, žumer,
le s'jo zber, njega drug,
le s'jo zber, žumerska družina!«
»O le sem, Mica lepa,
sprelepa mlada Mica!«

(Redakcija I)

Igra je prišla čez Gorjance v Belo krajino, kar nam poleg vsebinske podobnosti dokazujejo besede žumerska družina in žumber. Ker v Beli krajini besede žumer²⁴ niso razumeli, so jo zaradi podobnosti z imenom Žumberak ali Žumberčan spremenili v žumber. A. Smole je zapisal samo besedilo in ne vemo, kako je potekala igra. Ker pa so Belokranjci verjetno igro v celoti prevzeli, so nam tako ohranili tudi njeno »dolenjsko« koreografsko podobo, ki je blizu otroškemu »mostu«. Besedilo je v Beli krajini doživelo spremembo. V varianti iz Železnikov in Smoletovem zapisu se igra konča, ko družina privoli v izročitev neveste. V metliški pa je pogajanje za nevesto močno skrčeno, več kot polovica besedila zavzema slovo od neveste. Ti verzi so morali biti dodani pozneje, morda ob kakšnem »obnavljanju« igre,²⁵ saj z melodijo vred delujejo kot tujek. Posledica folklorizma je najbrž tudi ime igre, ki naj bi po razlagi domačinov (Navratil) izhajalo od tega, ker fantje in dekleta stojijo pri igri kot rešeta, postavljena na sejmu na prodaj. Tako poimenovanje ni ljudsko, v izročilu je ime navadno vzeto po 1. verzus plesne pesmi ali načinu gibanja.

K. Štrekelj je v 3. zvezku »Slovenskih narodnih pesmi« objavil zapis »otročjega kola« iz Slamne vasi pri Metliki,²⁶ ki je varianta »Rešetca«.

Mi bi radi mlado hči!
Ja jo ne dam možu.
Če jo ne daš sama,
zamem ti jo sama.
Hodi, hodi, moja hči,
skoraj nazaj pridi:
suha hruška zacvete,

onda nazaj pridi.
Z Bugom, z Bugom
'sim vernim slugom,
ker ste nam dali,
kir pojde z nami.
Hinder, hander, žumbr
'sake žumberske družine.

Zapis poleg besedila vsebuje tudi opis plesa. Otroci so ga plesali v kolu sprva počasi, na koncu pa hitro. To pa je dokaz, da je ob igri odraslih

²⁴ Tako Štrekelj kot Marolt menita, da sta žumer in camar narečna sopomenka, v katerih se skriva ženinov drug (nem. Brautführer) ali vodja svatbe. Oba namreč izhajata iz nem. Säumer, kar pomeni tovarnik, v prenesenem pomenu tudi drug ali vodja svatbe. Vendar je bila skoraj zagotovo beseda žumer v pomenu ženinovega druga ali vodje svatbe na Gorenjskem neznana, tudi zaradi tega, ker gorenjska svatba ne pozna vodje svatbe v tem pomenu, kot je na Koroškem camar. Žumer je bil verjetno samo tovarnik, v tem pomenu ga pozna tudi ziljščina, saj celo pesem poje: Zamer mi čez Tura bura (Slovenske ljudske pesmi Koroške, 2. Ziljska dolina, Ljubljana-Trst-Celovec 1986, str. 73). Vendar se je na Gorenjskem beseda žumer v splošni rabi že davno izgubila, ostala pa je le še kot priimek. Torej v pesmi žumer ni »camar«, ampak v resnici tovarnik ali pa ženin s priimkom Žumer (z veliko začetnico ga je pisal tudi J. Levičnik). Le tako je razumljivo, da ima žumer (Žumer) pri svatbi svojega druga, kajti tega ima le ženin in nikoli koroški (Rož, Podjuna, Mežiška dolina) »camar«.

²⁵ J. Navratil v opisu Črnomaljskega kola v Ljubljanskem zvonu l. 1888 na str. 748 piše, da so ga leta 1888 obnovili, potem ko ga že deset let niso plesali. To se je verjetno dogajalo tudi z drugimi plesi.

²⁶ K. Štrekelj, n. d., št. 5210, str. 224.

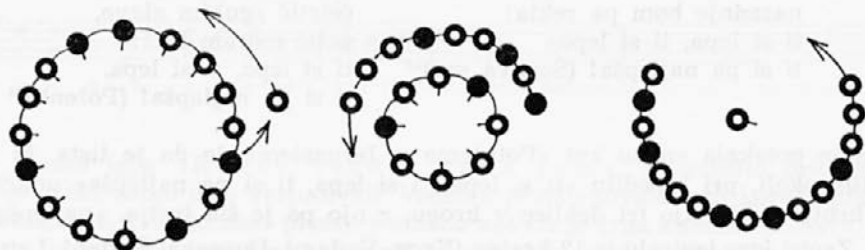
živela njej sorodna otroška. Zato lahko domnevamo, da so podobno igro poznali tudi otroci na Gorenjskem (Železniki) in Dolenjskem, čeprav podatkov nimamo. Sčasoma so jo pozabili in so se posamezni deli, kot »Mi jo pa ne damo« in »Bomo jo pa vzeli«²⁷ spojili z mlajšo igro sorodnega tipa, kot je bila »Prišla majka s kolodvora«. Tako je na Slovenskem v nekaterih primerih ta igra zopet dobila snubitveni značaj, ki ga je prvotno imela, a ga je ob prenašanju izgubila.

2.

Za igre 2. tipa je značilno troje besedil, ki delno vplivajo tudi na potek igre. Njihove variante so razširjene po vsej Sloveniji in se malo razlikujejo med seboj. Prvo besedilo se je navadno pelo in je bilo naslednje:²⁸



Otroci, predvsem deklice, so sklenili krog in stali (ponekod so se tudi pomikali), medtem ko je eden hodil zunaj okoli kroga in pel (ali skandiral). Na zadnji besedo verza »ti greš z nam« je najbližjega udaril po hrbtu in ta je moral z njim. Ob ponovitvi pesmice sta okoli kroga hodila in pela oba, vodil in novega »sopotnika« določil pa je prvi. Igra se je ponavljala toliko časa, dokler se v zunanji nastajajoči polkrog niso priključili vsi otroci iz kroga. Ponekod so nato vili kačo in polža. Igra se je lahko ponovila, a tokrat je vodil tisti, ki je prej ostal zadnji.



²⁷ Skoraj enaki verzji se pojavljajo v srbski varianti »Ide majka s kolodvora« in v igrah istega oblikovnega tipa na Hrvaškem ter v Bosni in Hercegovini, in sicer v izročilu otrok in odraslih. Za primer naj bosta navedena otroška »Mi imamo dvore« iz Kalinovca na Hrvaškem (G. Knežević, Šečem, šečem drotičko, Zagreb 1988, str. 35) in igra odraslih »Terzije« iz Lubova pri Jajcu (Bilten Instituta za proučevanje folkloru in Sarajevu, 2, Sarajevo 1953, str. 41, 138 in 3, 1955, str. 33). V obeh besedilih je motiv snubljenja očiten, v bosanski je nakazana celo ugrabitev neveste. Otroška koreografsko sodi v 2. tip iger z odvzemanjem in privzemanjem, »Terzije« pa izvajata dve nasprotni vrsti, v eni so fantje, v drugi dekleta, ki med plesom prehajajo v prvo.

Mi imamo dvore. / Tko je u tom dvoru? / U tom dvoru lepe djeve. / Mi bi jednu uzeli. / Koju bi nam uzeli? / Gospojicu (Maricu). / Mi ne damo (Maricu). / Dati ćemo zlatnu krunu. / Nek vam bude (Marica).

Mi smo seke vezilje! / Mi smo braća terzije! / Mi vam jednu prosimo! / A mi vam je ne damo! Ako nam je ne date, / sila boga ne moli, / mi ćemo je oteti!

²⁸ Igre se spominjam iz svojih otroških let ok. 1945 (Ježica p. Ljubljani).

V arhivu ISN se nahaja 5 zapisov te igre (Črnelavci, Litija, Renče, Šegova vas, Šenčur p. Kranju, Ljubljana),²⁹ podatkov o njej pa je mnogo več. Melodiji sta znani iz Ljubljane in Šegove vasi. Besedilo je v vseh variantah skoraj enako, menjavajo se le imena: namesto Jeruzalema Beograd, Beligrad ali Rakitnica, namesto Betlehema pa Carigrad, Stalingrad, Titograd in Ribnica.

Igra je sicer po izvoru varianta nemške, vendar je slovensko besedilo vsebinsko bolj smiselno od nemškega, ki se glasi:

Wir reisen nach Jerusalem,
und wer will mit?
Die Katze mit dem langen Schwanz,
und die muss mit.³⁰

Nastanek besedila za igro si lahko preprosto razložimo. Porodile so ga zgodbe o romanjih v sveto deželo in tudi bližnja domača romanja, ki so se jih otroci udeleževali skupaj s starši. Jeruzalem in Betlehem sta jim bila zaradi krščanske vzgoje domača in blizu. Doživetje romanja je botrovalo besedilu, ki se je »prijelo« na ustaljeni in dobro znani koreografski model igre. Ta je bil skupaj z zaključnim zavijanjem poža — labirintom — del pradavnega izročila, značilnega za številne evropske in zunajevropske narode.³¹ Zdi se, da se je na Slovenskem ohranilo starejše besedilo neokrnjeno, saj je vsebinsko zaokroženo, medtem ko je nemško, kakršnega pač poznamo, že porušeno. Po zadnji svetovni vojni so v Sloveniji zaradi ideoloških predsodkov zamenjali imena krajev, npr. Beograd-Titograd.

Za drugo besedilo, ki se je navadno skandiralo, sta najznačilnejši naslednji varianti:

Ali je vaša črna kuharica doma?	A je črna kuharica doma?
Ne, ne, ne!	Ne, ne, ne!
Trikrat bom okoli šla,	Trikrat grem naokol,
nazadnje bom pa rekla:	četrtič zgubim glavo,
ti si lepa, ti si lepa,	petič moram reči:
ti si pa najlepša! (Šegova vas) ³²	ti si lepa, ti si lepa,
	ti si pa najlepša! (Poženek) ³³

Igra je potekala enako kot »Potujemo v Jeruzalem«, le da je tista, ki je hodila okoli, pri besedilu »ti si lepa, ti si lepa, ti si pa najlepša« udarila po hrbtu zapovrstjo tri deklice v krogu, z njo pa je šla tretja, »najlepša«.

Zapisi igre izvirajo iz 12 krajev (Krog, Vadarci, Dornava, Šoštanj, Letuš, Skorno, Šegova vas, Sodražica, Zg. Bela, Poženek, Laze, Gorje)³⁴ in le v enem primeru (Vadarci v Prekmurju) besedilo odstopa od ustaljenega.³⁵

²⁹ Zapisi so v arhivu ISN. — 9: št. 35, 322, 721, 1261; GNI: Ig 21. Obj.: M. Ramovš, Plesat me pelji, str. 157; isti, Ljudsko izročilo v estetski vzgoji predšolskega otroka, n. d., str. 34—35; M. Vogel, n. d., str. 18—21.

³⁰ F. Hoerburger und H. Segler, n. d., str. 48.

³¹ C. Sachs, Eine Weltgeschichte des Tanzes, Hildesheim-New York 1976, str. 105—107.

³² Arhiv ISN. — GNI: 20.473.

³³ Arhiv ISN. — 9: št. 524.

³⁴ Zapisi so v arhivu ISN. — 9: št. 103, 279, 391, 455, 492, 524, 550, 564, 659, 682, 780, 1225; GNI: 20.473.

³⁵ Naj bo zaradi drugačnosti posebej navedeno: Ali je vaša črna kuharica doma? / Ne! / Koliko otrok pa ima? / Osem! / Ne bi mi enega dala? / Ne! / Jaz sem velika sirota, / ki hodim po svetu / in kradem najlepše mleše (deklice). Arhiv ISN. — 9: št. 550.

Tudi drugo besedilo je nastalo po zgledu nemškega (Ist die schwarze Köchin da?).³⁶ Varianti iz Poženka in Letuša sta skoraj enaki izvirniku, druge so nekoliko okleščene. Določanje tiste, ki mora v zunanji polkrog, z besedami »ti si lepa, ti si lepa, ti si pa najlepša« je slovenski dodatek.

Besedilo zastavlja nekaj ugank. Kdo je »črna kuharica« in zakaj mora deklica, ki četrtič obhodi krog »zgubiti glavo«, to je umreti? Igra je koreografsko enaka prejšnji, le določanje deklice, ki mora iz kroga, je na Slovenskem povezano z izbiranjem. Ta motiv igre povezuje s 1. tipom iger z odvzemanjem in privzemanjem, ker je tak način izbiranja (»ti si lepa, ti si lepa, ti si pa najlepša«) morebiti odsev svatbenih šeg, zlasti prizora z lažno nevesto.³⁷ Pred izročitvijo neveste so svatom iz hiše najprej poslali dve lažni nevesti, ki sta bili našemljeni, bodisi »lepó« ali »grdó«, tretja pa je bila lepa oz. najlepša in prava nevesta. Otroci so ta prizor nedvomno radovedno spremljali, saj je bil po svoji dramatičnosti zelo mikaven in ni čudno, če je našel odmev v njihovi igri.

Tretje besedilo najpogosteje srečujemo v obliki, kakršno ima varianta z Oblakovega vrha.³⁸ Splošno razširjena je tudi njena melodija:

♩ = 100

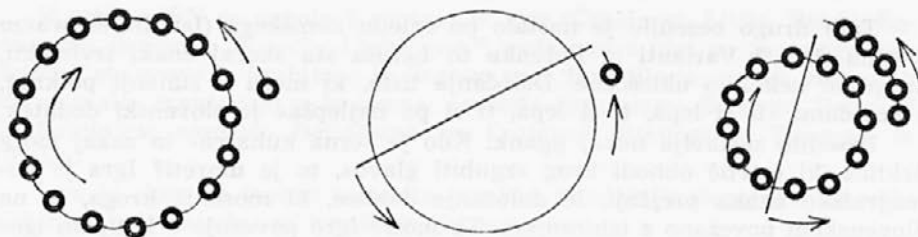
Rde-če češ-ne ra-da jem, čr-ne pa še - taj - ši, v šo-lo tu-di ra-da grem
vsa-ko le-to raj - ši, za - to nam pros-ter daj - te za - na - še mla-de da - me, da
bo si - ja - lo son-če-ce na mo-jo dro-bno sr-če-ce.
Ti si le - pa, ti si le - pa, ti si pa naj - lep - ša!

Plesna igra »Rdeče češnje rada jem« je izrazito dekliska, saj se dečki vanjo niso vključevali. Vsebina je narekovala tudi koreografski odtonek igre, ki so jo sicer plesali podobno kot »A je črna kuharica doma?«, le da se je pri večini variant sklenjeni krog deklic med petjem besedila pomikal v smeri urnega kazalca in se je deklica zunaj kroga gibala v nasprotni smeri. Na besedilo »Tu nam prostor dajte« je deklica zunaj kroga le-tega nenadoma presekala in pot nadaljevala v isti smeri na nasprotni strani kroga, nato pa pri besedilu »Ti si lepa, ti si lepa, ti si pa najlepša!« udarila po hrbtu zapovrstjo tri deklice in si privzela tretjo »najlepšo«. Igra se je ponavljala, pri tem se je zunanji polkrog večal, sklenjeni krog pa manjšal. Nazadnje je ena deklica ostala sama. Ponekod so zatem vili kačo ali pa igro ponovili, le da je bila tokrat zunanja deklica tista, ki je prej ostala zadnja.

³⁶ F. Hoerburger und H. Segler, n. d., str. 52. Primer je iz Regensburga: Ist die schwarze Köchin da? / Nein, nein, nein! / Dreimal muss ich rum-marschieren, / viertemal den Kopf verlieren, / fünftemal kommt mit, / du alter fauler Strick.

³⁷ Na to me je opozorila mag. Helena Ložar-Podlogar, za kar se ji lepo zahvaljujem.

³⁸ Arhiv ISN. — GNI: 20.832.



Igra se je mogla odvijati enako kot »A je črna kuharica doma?«, da torej zunanja deklica (polkrog) ni presekala kroga.

Tudi ta igra je bila priljubljena na vseh slovenskih šolskih dvoriščih, v arhivu ISN je shranjenih 19 zapisov (Stanjevci, Vučja vas, Dornava, Rogaska Slatina, Letuš, Pacinje, Kostanjevica ob Krki, Breže, Ribnica, Mozelj, Gor. jezero, Merljaki, Oblakov vrh, Hudajužna, Šegova vas, Vas, Šmarje-Sap, Vič pri Ljubljani, Bled),³⁹ besedila so lahko daljša ali krajša. V Gor. jezeru in na Bledu so peli samo prve štiri verze, nato je že sledilo izbiranje (»Ti si lepa, ti...«), pri nekaterih variantah (Kostanjevica, Mozelj, Pacinje, Dornava) so za verzom »za naše mlade dame« peli še »kukavca na sred sedi/ in se z nami veseli.« Pri dveh variantah (Šegova vas in Pacinje) deklica ni izbirala z verzom »Ti si lepa, ti...«, ampak je ob koncu pesmi z udarcem po hrbtu označila izbrano.

Besedilo igre je skoraj dobeseden prevod nemškega (Rote Kirschen ess ich gern).⁴⁰ Na Slovenskem se je med prenašanjem malo spreminjalo, le v enem primeru (Šegova vas) se namesto besedila »Tu nam prostor dajte / za naše mlade dame«, kar je bilo slovenskim otrokom tuje, pojavlja bolj domače »Tu nam prostor dajte, / z nami se igrajte.« V slovenskem besedilu ni sklepnege verza, ki določa deklico »damo«, da zapusti krog, pač pa se pojavi obrazec iz prejšnje igre: Ti si lepa, ti se lepa, ti si pa najlepša!

Izvirno nemško besedilo je izrazil zgled, kako neprimerno lahko šola posega v otroško izročilo: medtem ko je koreografska oblika ostala tradicionalna, je bilo prvotno besedilo zamenjano z novim, vsebinsko praznim, sladkobnim in vsiljivo poučnim. Na Slovensko se je verjetno razširilo šele med svetovnimi vojnami s posredovanjem šole in vrta.

3.

Igra 3. tipa je »trden most« (imenovana tudi po prvem verzom »Al je kaj trden most« in »Donda, donda, močen most« ali kar most, must, železni most, trdi most, zidani most, močæn must, vlak). Razširjena je bila po vsej Sloveniji, saj je bilo doslej zapisanih kar 36 variant (Cerklje p. Kranju, Preddvor, Gozd n. Kamnikom, Dražgoše, Železniki, Kropa, Ljubljana, Jurjevica, Slatnik, Retje v Loškem potoku, Črneča vas, Mozelj, Kostanjevica ob Krki, Vinica p. Črnomlju, Logje p. Breginju, Opatje selo, Cerkno, Čohi, Sp. Idrija, Vuhred, Letuš,

³⁹ Arhiv ISN. — 9: št. 33, 141, 350, 358, 392, 422, 481, 515, 560, 628, 756, 888, 988, 1205; GNI: 20.474, 20.832, 24.071, 26.174, 26.443. Obj.: Z. Kumer, n. d., str. 403.

⁴⁰ F. Hoerburger und H. Segler, n. d., str. 53. Primer je s Pomorjanskega: Rote Kirschen ess ich gern, / schwarze noch viel lieber. / In die Schule geh ich gern / alle Tage wieder. / Hier wird Platz gemacht / für die jungen Damen, / hier wird Platz gemacht / für die jungen Damen. / Sass ein Kukkuk auf dem Dach, / kam der Regen macht ihn nass, / kam der liebe Sonnenschein, / diese Dame soll es sein!

Rogaška Slatina, Trbovlje, Špitalič, Vučja vas, Podvinci, Dornava, Ormož, Vadarci, Murska Sobota, Kupšinci, Noršinci in Bila, Liščaca ter Korito v Reziji.⁴¹ Za večino Slovenije je značilno besedilo, kakršno je npr. iz Retij, le z narečnimi odtenki.

- A: Al je kaj trdæn must?
 B: Trdæn kakor skala kust.
 A: S česa ste ga zidalæ?
 B: Iz beile repe rezane.
 A: Al gre lahku naša vojska skuz?
 B: Lahku, če je ta zadna raca naša.⁴²

Na vzhodnem Štajerskem in v Prekmurju pa je doma tudi v obliki, kakršno ima varianta v Noršincih:

- A: Donda, donda, močen most,
 pride moja vojska skoz?
 B: Pride, pride,
 samo zadna reca nej.⁴³

Še krajše je besedilo iz Rezije (Korito):

- A: Je močæn kej ta must?
 B: Tej ku kust nu pené!⁴⁴

V dveh primerih (Logje, Ormož) je besedilo daljše od navedenega iz Retij, a vsebinsko ni bogatejše.

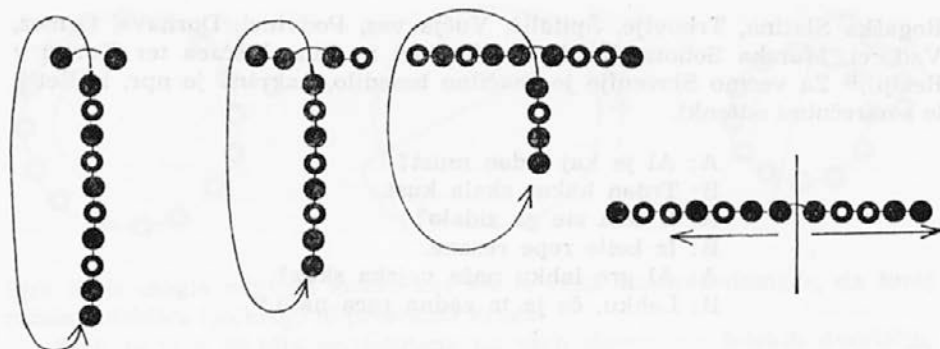
Potek igre je bil povsod enak. Najmočnejša izmed otrok sta se prijela za obe roki in z njimi oblikovala mostni obok, »most«. Dogovorila sta se, kaj bo kdo: jabolko ali hruška, nebesa ali pekel in pod. Drugi otroci so se postavili drug za drugim v kolono, pravokotno na prva dva, in se prijeli za pas ali rame. Otroci v koloni so spraševali (A), otroka, ki sta držala »most«, sta odgovarjala (B). Po končanem dvogovoru je stekla kolona — »vojska« pod mostom, pri zadnjem pa sta tista, ki sta držala »most«, spustila roke, ga zajela in vprašala, kaj ima raje: jabolko ali hruško. Za kogar se je odločil, za tistim se je postavil. Med tem se je kolona vrnila pred most. Igra se je začela znova in ponovila tolikokrat, kolikor je bilo v koloni otrok. Za otrokoma, ki sta držala »most«, sta nastajali dve novi koloni. Ko so se vanju zvrstili vsi otroci, sta otroka, ki sta držala »most«, med kolonama na tleh potegnila črto, potem pa sta se koloni z njima na čelu prijeli in skušali ena drugo potegniti čez črto. Kolona, ki je črto prestopila, je bila premagana. V nekaterih variantah je moral zadnji, ki je od kolone ostal, trikrat steči pod mostom ali tolikokrat, kolikor dni je v tednu, in šele tedaj je bil zajet. Različen je bil tudi način sklepnega dvoboja.

⁴¹ Arhiv ISN. — 9: št. 81, 120, 135, 186, 206, 310, 343, 380, 500, 533, 552, 554, 663, 766, 935, 942, 984, 1171, 1217, 1238, 1296, 1552; GNI: 26.377, Ig 15, 25, 27, 28, 30, 32, 35, 45, 68, 72, 74, 78, 1 neštevilčena. Obj.: K. Štrekelj, n.d., št. 5208—5209, str. 224; Z. Kumer, n.d., str. 402; M. Ramovš, Plesat me pelji, str. 155—157; isti, Ljudsko izročilo v estetski vzgoji predšolskega otroka, n.d., str. 36; Z. Šmitek, Otroške igre v stari Kropi. — Glasnik Slovenskega etnografskega društva, 13, Ljubljana 1972, št. 2, str. 11—12; M. Vogeltnik, n.d., str. 67—70.

⁴² Arhiv ISN. — GNI: 20.359.

⁴³ Arhiv ISN. — 9: št. 1217.

⁴⁴ Arhiv ISN. — GNI: Ig 25.



Igra »trden most« ni slovenska posebnost, v podobni besedni in gibni obliki jo poznajo otroci večine evropskih narodov, kar pomeni, da njene korenine segajo v indoevropsko plast.⁴⁵ Nekateri vidijo v njej simbol prearanja ali vedno se obnavljajočega življenja in tudi simbol mitološkega mostu v onostranstvo, drugim pa je igra ostanek starodavnih obredov pri graditvi mostov.⁴⁶ Na Slovenskem so igro ohranili tudi odrasli. Igrali so jo v Železnikih in Kropi in je danes pozabljena, medtem ko jo v Metliki, Črnomlju in Predgradu po zaslugi folklornih skupin še plešejo.⁴⁷ Otroci in na Gorenjskem tudi odrasli so »trden most« ohranili kot igro z odzemanjem in privzemanjem, v Beli krajini pa je preoblikovana. Tu poteka igra v dveh nasprotnih vrstah (Predgrad), polkrogih (Črnomelj) in kolonah parov (Metlika), ki besedilo izmenoma pojeta, ob koncu pa sledi prehod pod mostom.⁴⁸ Postavlja se vprašanje, ali so oblike belokranjskih mostov prvotne ali so nastale pozneje. Na Gorenjskem je besedilo odraslih in otrok enako, medtem ko je bil v Metliki in Predgradu besedilu dodan motiv »špotanja« gospe, med drugim npr.:

Vi ste srabljivi kmetiči!
Brojeli broj, brunke broj!

Vi ste hlapci ušivi!
Brojeli broj, brunke broj!

Vi ste ždržljiva gospoda!
Brojeli broj, brunke broj!

Vi ste grintava gospoda!
Brojeli broj, brunke broj! (Predgrad)⁴⁹

Morda je nova vsebina narekovala tudi novo obliko, saj si v igri simbolično stojijo nasproti kmetje in gospoda. »Špotanje« postane bistveno, prehod pod mostom je stranskega pomena in je le sklep igre. Glede na to smemo domne-

⁴⁵ B. Orel, Mito o mostu. — F. Marolt, n. d., str. 74—91.

⁴⁶ C. Sachs, n. d., str. 114; B. Orel, Al pejte, pejte trikrat skuz, zdignite gor visok roke. — Vodnikova pratika za l. 1943, Ljubljana 1942, str. 44—47; D. i Lj. Janković, Narodne igre, 2, Beograd 1937, str. 47 in 3, Beograd 1949, str. 104; R. Wolfram, Die Volkstänze in Österreich und verwandte Tänze in Europa, Salzburg 1951, str. 74, 87; Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, New York 1950. — London Bridge; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Berlin und Leipzig 1927. — Brücke, str. 1659—1665; Z. Kumer, Vsebina in pomen plesne igre most na Slovenskem. — Rad 9. kongresa Saveza folklorista Jugoslavije, Sarajevo 1963, str. 471—479; M. Suštr - V. Vodušek, Koreografska oblika pomladno-obredne igre »most« v Sloveniji in njene variante v Jugoslaviji. — Rad 9. kongresa SFJ, Sarajevo 1963, str. 481—487.

⁴⁷ J. Navratil, n. d., str. 339—341, 495—496, 749; F. Marolt, n. d., str. 47—56, 65—73; M. Ramovš, Plesat me pelji, str. 25, 82—85, 86—88.

⁴⁸ Gl. op. 47.

⁴⁹ M. Ramovš, Plesat me pelji, str. 86.

vati, da je oblika belokranjskih mostov drugotna. Črnomaljska varianta nima »špotanja«, oblika pa se je prav tako spremenila.

Besedila kažejo, da so mostne igre najverjetneje spomin na obrede pri graditvi mostov. Če jih tako razumemo, je oblika otroške igre najbolj smiselna in razumljiva in najbrž taka od svojega nastanka. V igri z odvzemanjem in privzemanjem se s preprosto oblikovno govorico razkriva sporočilo: žrtev zapušča skupnost živih in se pridružuje svetu mrtvih. Igra s tako jasno izraženo simboliko je lahko postala posoda tudi drugačni vsebini. »Trden most« je koreološki arhetip, iz katerega so se razvile vse druge igre z odvzemanjem in privzemanjem.

— — —

Oris iger z odvzemanjem in privzemanjem je pokazal, da sta njihova oblika in vsebina globoko in neločljivo povezani. Njihova vsebina je narekovala obliko. Čeprav so bila besedila iger od svojega nastanka nešteto preoblikovana, postala pogosto zamotana in nerazumljiva, nas njihova vsebina vendarle prepričuje, da se v njih skrivajo preostanki nekdanje duhovne in socialne kulture odraslih. Pripovedujejo nam zelo vsakdanje zgodbe, ki nas vedno znova prizadenejo: nekdo mora zapustiti svoje domače okolje, svoj dom, svojo skupnost in oditi v drugo. Družina, ki jo zapusti, se zmanjša za enega člana, druga, kamor odide, se poveča. Slovo je lahko tudi smrt, odhod v neznani svet mrtvih. To neprestano odhajanje lepo odseva v igri, kjer se prehod ali odhod tolikokrat ponovi, kolikor je v skupini otrok. Igra otrok nezavedno odkriva simboliko odvzemanja in privzemanja. Kajti, kaj je življenjski krog drugega kot eno samo prehajanje iz roda v rod, iz družine v družino, iz življenja v smrt? Življenje je večno potovanje, večni labirint, odhajanje v neznano, vračanje ali tudi ne. V otroških igrah je podoživljanje dejanj odraslih, ki so jih otroci doživljali skupaj z njimi.

Summary

CHILDREN'S GAMES WITH PLAYERS BEING TAKEN AWAY AND ADDED

Children's dance tradition has lived simultaneously with its adult counterpart and was in many ways identical to it. However, while adults have forgotten theirs, children have preserved it and handed it down, with all the new additions that came along, either spontaneously or through the intervention of adults.

In a special group of children's folk dances games one team takes away players from the other side, bringing them over to their side. In the beginning, one or two children face the group. As the game progresses and in accordance with the song's instructions, children pass one by one to the other side, forming another group while the first keeps dwindling down to its last member. On the basis of their main characteristic, they have been classified as games with players being taken away and added. This group of games was widespread in Slovenia as well and popular among children.

According to the way the children position themselves (in a row, a circle, a file), there are several variants of such games. They can be divided into three types.

Characteristic of Type One is that both groups (the second starts forming next to the player who started the game) are positioned in a single file. Type One is patterned after the game »Majka prišla s kolodvora« (Mother Has Come from the Station). Its origin is German (i. e. »Es kommt ein Herr von Feneke«) and has spread to Slovenia from Croatia through the intermediary of school. The game had at first a wooing character which got lost in the transmission from place to place. The Croat variant, out of which grew the Slovene one, doesn't have it any more either. Since some Slovene versions of »Majka prišla s kolodvora« contain some wooing verses, we may assume some domestic version of this game had existed and had practically disappeared before this game was »imported«. Only a

few verses were left which were later incorporated into the »lyrics« of the new game. Two original Slovene games with players being taken away and added prove that this is possible: »Zumra klicat« (Calling the Zumer) (Zelezniki/Gorenjska) and »Rešetca« (Sieves) (Metlika/Bela krajina), which were performed by adults (in Bela krajina by children too) and had a nuptial character. In them appear verses out of the »Majka prišla s kolodvora« game. Some games similar in content and form were known, to both adults and children in Croatia (»Mi imamo dvore« — »We Have Courts«) and in Bosna in Herzegovina (»Terzije« — »Tailors«).

In Type Two the group dances in a circle, while the player who starts the game is outside the circle. In the course of the game, the circle is getting smaller and smaller and a semicircle is growing around it. In Slovenia the games »Potujemo v Jeruzalem« (We Travel to Jerusalem), »A je vaša črna kuharica doma?« (Is Your Black Cook at Home?) and »Rdeče češnje rada jem« (I Love To Eat Red Cherries) are games that belong to Type Two. All three are variants of German games (»Wir reisen nach Jerusalem«, »Ist die schwarze Köchin da?«, »Rote Kirschchen ess ich gern«). The words of the first one are probably an echo of pilgrimages to the Holy Land and to domestic shrines, while the origin of the lines in the second game is obscure. Both lyrics are old and of folk origin, while the words of the third one are more recent and obviously of school origin. The choreographic pattern of all three games belongs to the oldest tradition. A Slovene peculiarity of the second and third games is the selection with the words: »You are beautiful, so are you, but the most beautiful is you!« which may have found their inspiration in pre-wedding rituals, namely in the scene with a false bride. No wonder it has found an echo in their game: children must have watched it with great curiosity, attracted by its dramatic aspect.

In Type Three a single file of children is facing two files whose members form a »bridge« with their raised hands. In the course of the games the file is growing smaller, while new ones are being formed behind those that hold the »bridge«. In most places the game is named »Trden most« (London Bridge) and is known all over the territory of ethnic Slovenia. It is no Slovene peculiarity: in a similar form, as far as both words and movements are concerned, it is known to children in most of Europe, which means that its roots go back to a common Indo-European heritage. In Slovenia the game has stayed alive among adults too (Zelezniki, Kropa, Metlika, Črnomelj, Predgrad). In Bela krajina, though, it has been reshaped in such a way it is no more a game with players being taken away and added. The new form might have been dictated by the change in content, since the central motive of the game has become a trading of insults between »lords« and »peasants«. The words show that the bridge game is most likely an outgrowth of bridge-building rituals. This is why the message of this children's game makes the most sense and has been intelligible since its beginning: the victim leaves the community of the living and joins the world of the dead. The content is clearly expressed in the symbolism of the game with the taking away of players.

In games where players are being taken away, form and content are deeply and inextricably linked. Even though the words have been changed countless times since their beginning, even though they have become complicated and unintelligible, their content proves that they hide within themselves the remains of an old adult spiritual and social culture. They tell us everyday stories which move us ever anew: someone has to leave home and go elsewhere. This farewell can also be death, the passage into the unknown world of the dead. These constant departures are nicely reflected in the game, where there are as many comings and goings as there are children in the game. In their games children re-enact scenes from adult life which they have experienced together with their elders.

Izhodišča vizualnih raziskav v etnologiji¹

Uvod

Glavno orodje vizualne raziskave je vizualna dokumentacija na filmskem ali na video traku. Pojav vizualne dokumentacije (odslej skrajšano: VD) se veže na genezo in zakonitosti kinematografije ter novejših elektronskih medijev. Na teoretski ravni je VD povezana z razvojem filmske misli v našem stoletju. Njen razmah je del civilizacijsko utemeljene 'vizualnosti' zadnjih nekaj generacij. Danes se antropološko znanje o neevropskih kulturah, ki jih je zahodna znanost proučevala in filmsko dokumentirala v daljšem obdobju, s pomočjo vizualnih medijev že lahko vrača k potomcem bivših informatorjev. Evropocentrično mišljenje je tudi na področju VD v veliki meri preseženo. Nadomešča ga partnerstvo pri proizvodnji antropološke in etnološke VD v Tretjem svetu.²

Na izhodišča vizualnih raziskav v etnologiji pa je seveda najbolj vplival odnos znanosti do vizualnih medijev. Lahko sledimo zelo zanimivi genezi tega odnosa. Sprva so protagonisti kinematografije in znanosti močno pretiravali s prikazovanjem pomena in vloge filma v znanosti. V času prevlade fikcijskega filma pa je prišlo do streznitvenih ugotovitev. Znanost sama se kmalu ni več posvečala zgolj zunanjim pojavom človekove kulture. Fiziologija, neposredno vpletena v nastanek filma, se je umaknila znanstvenim panogam, ki jih zanimajo

¹ Prispavek je bil predstavljen v obliki referata na posvetovanju »Vizualna dokumentacija in komentar«, ki ga je pripravil Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU, oktobra 1989 v Ljubljani. Zahvaljujem se Andreju O. Župančiču za branje besedila in nasvete ob pripravi referata za tisk.

² Balicki A. Some new trends in Visual Anthropology. Bulletin of Slovene Ethnological Society, Glasnik SED, 28 (1—4), 1988.

skriti pojavi človekovega bivanja, kulture, psihologije in intimne. Pojav filma svojstveno zaznamuje prehod od darvinistične paradigme k freudizmu. Za dokumentiranje teh pojavov pa takratni film ni bil najprimernejše sredstvo. V preteklosti so razni avtorji dodobra zrelativizirali pomen VD v znanosti. Izraženi so bili številni dvomi, ali VD sploh lahko postane resen znanstveni pripomoček. Vendar se je izkazalo, da mora prej znanost ujeti zaostanek za razvojem medija in ne narobe. V konflikt s sodobnim medijem namreč vselej prihaja znanost, ki naslanja svojo metodologijo na deskripcijo. Za tako znanost je najprimernejša metoda filmske reprezentacije, pri kateri se vizualna tehnologijo uporablja zgolj kot dokaz za potrditev hipotez. V tej povezavi lahko vizualni medij služi npr. zlasti kot dokaz fizioloških tez o gibanju in vedenju živali in človeka ali dokaz, da so domorodci v Afriki in na Tihem oceanu res živi.

Tudi v našem prostoru smo doživljali podoben zaostanek za razvojem medijske miselnosti na področju filma. V mislih imam primer dokumentarističnega pristopa Metoda Badjure in drugih slovenskih pionirjev filma, ki so še dolgo potem, ko je film ob Newtonovskem prostoru začel beležiti notranje človekove prostore, ostali pri starem beleženju klasičnega fizičnega prostora.³ Ni slučajno, da je pomen VD spet močno zrasel v našem času, ko postaja kompleksno vprašanje okolja eno osrednjih znanstvenih vprašanj. Ob njem pa se združujejo tako fizični kot drugi prostori bivanja naše civilizacije, s čimer se odpira potreba po subtilnejši medijski izkušnji.

Kljub temu je dolgo veljalo, da je znanstveni film stvar mehničnega slikovnega posredovanja dejstev in ne celovite medijske prakse. Na nek način se je t. i. znanstvenemu filmu vsiljevala vloga filmskega kiča. Ali ni tudi pri kiču estetska ocena pogojena z lepoto prikazanega objekta? Pokažemo človeku sliko otroka in on reče: »Kakšna lepa slika!« Vprašamo, zakaj je lepa. »Zato ker je otrok tako lep.« Tudi ko se znanstvenik obrača k VD, velikokrat razbira iz nje samo dejstva, ki jih potrebuje in pričakuje. VD je zanj dokument, ki ga obravnava kot iztrgan kos same realnosti. Zanimarja, da je na filmu stvarnost medijsko preoblikovana in da vsebuje tudi informacije nemerljivih kvalitet.

Medij in znanost

Na splošno lahko rečemo, da se je strokovni film (etnološki, antropološki, sociološki) utopil v dokumentarnem filmu, zlasti s pojavom televizije. Na nek način se je film izneveril upanju, ki ga je pri znanosti zbuval na začetku. Čeprav ga je znanost sama izumila za svoje potrebe, ji je nekako ušel iz rok. Poenostavljeno rečeno, je tako imenovana Meliésovska linija fikcijskega filma prevladala nad Lumiérovsko dokumentaristično linijo. Imamo dokaze, da so se protagonisti zgodnjih kinematografskih začetkov dobro zavedali pomena filma za znanost. Jean Epstein je kot študent medicine zapisal svoj pogovor z Augustom Lumiérom, v katerem je le-ta na vprašanje o povezavi filma in znanosti odgovarjal s faustovsko vznesenostjo. »Film ni tisto, za kar ga običajno imamo... V nekaj letih se bo pokazala prava vrednost gibljivih slik... Ali govorim o znanosti? Res — lahko bi rekel. Znanost je danes tako filozofija kot religija. Oni sta metoda in sinteza vsake znanosti. V tem smislu se mi zdi,

³ Križnar N. Prostor v etnografskem filmu. Glasnik SED, 27 (1–2), 1987.

da je film instrument znanosti, torej tudi filozofije in religije; v tem zadnjem smislu je tvorec mitov.⁴ To je bilo zabeleženo na Lumièreevemu domu v Lyonu ob prelomu stoletja. Izjava odseva dvoje različnih pojmov — znanost in mit, ki sta takrat še oba spala v naročju pravkar rojene kinematografije, nato pa vsak po svoje epohalno preoblikovala njen značaj. Poljak Bolesław Matuszewski je že leta 1898 v Parizu objavil presenetljivo dognano navodilo o uporabi filma kot arhivskega vira, vključno s predlogi za njegovo shranjevanje.⁵ Prvo proklamacijo filma kot umetnosti pa smo dobili šele leta 1911.⁶ Vsako začetno ukvarjanje z vizualno dokumentacijo v znanosti zato implicira vračanje v zgodovinske začetke kinematografije.

Danes smo po zaslugi hitrega razvoja vizualne tehnologije, zlasti elektrone, prišli do razmaha in do prave demokratizacije vizualnih raziskav. Lahko govorimo o planetarnem razcvetu vizualnih znanosti. Globalna značilnost vizualne produkcije je, da omogoča pluralističen pogled na realnost. Njena moč je v verodostojnosti prikazanega. Moč slike sega v območje mističnega. Veliko nam o tem pove današnje birokratsko identificiranje s pomočjo fotografij v naših dokumentih. Spoznani smo za nas same, če smo podobni svoji fotografiji! Na tem mestu velja omeniti anekdoto Colina Younga. Neki ženi so rekli: »Imate čudovito hčerko!«. Ona pa je odgovorila: »To ni nič, počakajte, da vidite njeno fotografijo!«⁷

Filmskega posnetka skorajda ni mogoče ponarediti, lahko pa ga z montažo postavljamo v različne kontekste in mu s tem dajemo različne pomene. Prepričljivost filmskega dokumenta omogoča torej zlorabo vizualnega medija.

Kljub 'lahki pokvarljivosti' VD so sama na sebi smešna prizadevanja, ki skušajo omejevati medijsko preoblikovanje VD, češ, da bo VD s tem izgubila znanstveni pomen. To se sploh ne more zgoditi, ker VD tega pomena nikoli ni imela. Ni take stvari, ki bi ji lahko rekli ZNANSTVENI dokument. Ta pomen vsakemu dokumentu vedno na novo dajejo šele interpretacija, znanstvenoraziskovalni aparat, metodologija. V skladu z njimi se spreminja značaj VD. »Kot vsako orodje, je avdiovizualni medij nevtralen: način uporabe je odvisen od metodologije, spretnosti in občutljivosti raziskovalca.«⁸ Drugo je seveda prizadevanje, da se ohranijo fondi VD v prvotni, grobi obliki čim dlje, da bi lahko kasneje nekdo z drugo hipotetično dispozicijo na novo ovrednotil informacije, ki jih vsebuje VD.

Ni slučajno, da se danes v vzhodni Evropi hkrati z razsulom dogmatske družbene ureditve vse bolj razvija in uveljavlja produkcija VD v znanstvene namene. Navedem lahko primere Madžarske, Estonije in Poljske. V Sovjetski zvezi še ni čutiti tega razmaha, enako ne v ČSSR, kjer se še vedno nasiljajo na preživete oblike didaktičnih vizualij. (Razprava je iz leta 1989!

⁴ Citat omenja Zbigniew Czeczot-Gavrak v svoji knjigi iz leta 1977 (srbohrvaški prevod: Zgodovina filmske teorije do 1945. Institut za film, Beograd 1984, 28). Avtor navaja, da je Epsteinov tekst doslej še neobjavljen.

⁵ Matuszewski B. Une nouvelle source de l'histoire (Création d'un dépôt de cinématographie historique). Paris 1908.

⁶ Canudo R. Manifeste des sept arts. Paris 1911.

⁷ Young C. Documentary and Fiction, Distortion and Belief. *Senri Ethnological Studies* no. 24, Cinematographic Theory and New Dimensions in Ethnographic Film, Osaka 1988, 13.

⁸ Asch T. & Asch P. Film in Anthropological Research. *Senri Ethnological Studies* no. 24, Cinematographic Theory and New Dimensions in Ethnographic Film, Osaka 1988, 165.

Op. ured.) Poseben primer je Romunija, kjer so konec 70. let že obstajali zametki 'vizualne revolucije', pa so v začetku 80. let takorekoč čez noč izgini, vzporedno z zamrznitvijo družbenih sprememb. Spomnimo se, kako je bila pri nas še nedavno tabuizirana uporaba fotoaparata in celo daljnogleda v javnosti. Voyerizem industrijske dobe si je v nekaterih režimih in na nekaterih življenjskih področjih lahko privoščila samo država.

Razvoj vizualnih raziskav je vezan tudi na širše civilizacijske procese, ki skupaj z razvojem tehnologije ustvarjajo predpostavke ali izhodišča za izdelavo in uporabo VD.

Vizualna dokumentacija v etnologiji

Glavna referenca za razmišljanje o VD v etnologiji je vizualna antropologija. Le-ta ima v okviru antropoloških ved že priznan avtonomen status. Jay Ruby v svojem uvodu h knjigi *Anthropological Filmmaking* takole opredeljuje njeno sodobno izhodišče: »Nameravamo predstaviti... analize vidnega sveta neverbalne komunikacije od mikro študij telesnega gibanja, do širokih pogledov na obdajajoče okolje in edinstvene poskuse prenašanja antropološkega razumevanja s pomočjo slikovnih sredstev. Rezultat bo poglobljanje našega znanja o tem, kako vizualna in slikovna komunikacija funkcionira v naši želji, da bi stvari osmišljali.«⁹

Vizualna antropologija vključuje dosedanje produkcije vizualij (npr. etnografski, sociološki, antropološki film), ki same na sebi še niso vizualna antropologija in od njih prevzema metodo — način raziskovanja s pomočjo vizualne tehnologije. Na drugi strani pa se usmerja v študij vizualnih komunikacij, pri katerem se kot raziskovalni pripomoček uporablja vizualna tehnologija ali pa tudi ne. Ko bom omenjal znanost, bom tako mislil predvsem na etnologijo, ko pa bom omenjal VD, bo mišljen film ali video v okviru etnoloških raziskav, ker pri nas prav etnologija obravnava kulturo in družbo podobno kot v prostorih vizualne antropologije to počenja antropologija.

Funkcionalni sklopi

Vzemimo za primer znanstvenikovo idejo: »Ta pojav je pa vredno zabeležiti!« S tem se je sprožil postopek nastajanja VD in njenega povratnega učinkovanja na znanstveno raziskavo. Odločitev za delo s pomočjo vizualne tehnologije močno vpliva na sam potek raziskave. VD začne funkcionirati že pri zasnovi raziskave, ne šele ko pridemo s terena in začnemo urejati zbrane podatke. Zato lahko upravičeno govorimo o funkcionalnih sklopih VD, kot o pomembnih analitskih sestavinah teoretične in praktične obravnave VD.

V svojem prispevku bom komentiral izhodišča VD v etnologiji ob naslednjih stopnjah njenega funkcioniranja: 1. izbira objekta snemanja, 2. realizacija VD in 3. sprejemanje oz. percepcija vizualne informacije. To je kronološko zaporedje procesa. V resnici gre za dve funkciji, za zajemanje in oddajanje vizualnih informacij, vmes pa je medij (prenašalec). Input — out-

⁹ Ruby J. Introduction to the Series, *Anthropological Filmmaking*. Harvard Academic Publishers 1988, IX.

put. Vdih — izdih. To je simetričen proces, ki je podoben drugim procesom komuniciranja ali prenašanja informacij, bodisi z umetniškimi ali neumetniškimi sredstvi. Na omenjene tri sklope se vežejo določeni pogoji, ki morajo biti izpolnjeni, da proces zajemanja in oddajanja vizualne informacije kvalitetno deluje. Ni vseeno, kakšen objekt snemanja izberemo, ni vseeno kako obvladamo tehnično metodo in ni vseeno, kakšna je izobrazba in kulturna, psihična ali svetovnonazorska dispozicija gledalca.

Izbira objekta

Prvi omenjeni pogoj — izbira objekta snemanja — je izključujoč. Da ali ne. Zakaj bi uporabljali filmsko ali video tehniko, če se dá stvar bolje prikazati z drugimi sredstvi? Npr.: arhitektura ima dober instrumentarij za prezentacijo prostora oz. za njegovo simulacijo. To so tehnične risbe, tlorisi, prerezi, aksonometrijski prikazi, računalniške simulacije prostora, itd. Etnologija in folkloristika lahko mnogo dokumentacije ustvarita s tonskimi zapisi, geografija z zemljevidi in računalniškimi prikazi terena itd.

Mimogrede, saj morebiti tudi pri VD ne gre za prezentacijo realnosti, ampak za njeno simulacijo. Ali kot je dejal Sol Worth: »Slike so način, kako strukturiramo svet okoli sebe. To niso slike sveta.«¹⁰ Emilie de Brigard, zgodovinarica etnografskega filma, pravi: »Od vsega začetka je bil etnografski film obkrožen s pričakovanjem, da bo odkril nekaj o primitivnih kulturah — in končno o vseh kulturah — česar ni mogoče zajeti na noben drug način.«¹¹ Podobnega mnenja, vendar z drugega zornega kota, je Karl G. Heider. Pravi: »Etnografski film mora izhajati iz etnografskega razumevanja kulture, in lahko predstavi mnogo tega, o čemer pisna etnografija lahko samo namigne. Po drugi strani pa noben film ne more sporočiti vseh informacij, ki jih zahtevamo od etnografije.«¹²

Na terenu se velikokrat srečam z ljudmi, ki so odlični sogovorniki in informatorji — dokler ne uperim vanje kamere. Mnogokrat bi zelo težko ravnal v skladu z naslednjo definicijo etnografskega filma: »Etnografski film je film, ki si prizadeva pojasniti vedenje ljudi neke kulture, ljudem druge kulture, z uporabo posnetkov ljudi, ki delajo natanko tisto, kar bi počeli brez naše kamere.«¹³

V svoji raziskavi o mednacionalnih odnosih na Kolpi sem ugotovil, da je strah pred kamero ali bolje rečeno previdnost pred njo večja pri ljudeh z višjo stopnjo izobrazbe.¹⁴ Veliko manj se bojijo kamere in mikrofona ljudje, ki nimajo prave predstave, kaj se lahko počne z njihovimi slikami, kot tisti, ki se dobro

¹⁰ Worth S. Pictures can't say ain't. Studying Visual Communication, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1981, 182.

¹¹ Brigard E. The History of Ethnographic Film. Principles of Visual Anthropology, The Hague: Mouton Publishers, 1975, 13.

¹² Heider K. Ethnographic Film. Texas Press 1976, 127.

¹³ Goldschmidt W. Ethnographic Film, Definition and Exegesis. PIEF Newsletter 3 (2), 1972.

¹⁴ Križnar N., Prepletanja. Etnološka Tribina 9, 1986.

Razni avtorji sicer poročajo o svojih različnih izkušnjah in postopkih o zvezi z vplivom kamere na vedenje ljudi. Tako npr. Andrej O. Župančič pripoveduje, kako je pripravil Janomame, da niso bili več pretirano pozorni do kamene. Takoj spočetka je postavil kamero na stojalo sredi njihovega vaškega kroga in radovedneži so se kar vrstili. Vsak je lahko pogledal skozi okular. Zlasti jih je očaral zoom. Ko pa so potešili svojo radovednost, se niso več zmenili za kamero.

zavedajo, da bi jim javno prikazovanje njihovih izjav lahko škodilo. Se pravi, da gre za problem morebitnega moralnega oškodovanja nastopajočih in za problem verodostojnosti tako preboječih kot tudi pretirano sproščenih izjav.

Svet Ameriške antropološke zveze je leta 1971 sprejel Principe profesionalne odgovornosti. Ena od točk pravi: »Informatorji imajo pravico ostati anonimni. To pravico je treba spoštovati, če smo jo izrecno obljubili, pa tudi, če se ni omenjala nasprotna možnost. Ta strogost se nanaša na zbiranje podatkov s pomočjo kamer, magnetofonov in drugih tehničnih sredstev, pa tudi na druge načine zbiranja podatkov v neposrednih intervjujih ali z opazovanjem. Tisti, ki jih proučujemo, naj bi razumeli zmogljivosti naših naprav; imeli naj bi na izbiro, da jih zavrnejo, če želijo; in če jih sprejmejo, mora biti rezultat v skladu z informatorjevo pravico do blaginje, dostojanstva in zasebnosti.«¹⁵

Na prvi pogled so objavljena načela močno zaostrena. Ampak kot pravi Heider: »Utemeljena so z eno samo podčrtano zahtevo: odgovorni smo, da ne škodujemo ljudem, ki jih proučujemo in snemamo.«¹⁶ Danes bi težko še kje našli ljudi, ki se ne zavedajo, kaj se pravi biti posnet s filmsko ali video kamero. Res je nasprotno: številni ljudje vztrajajo, da jih posnamemo, ker si želijo publicitete, zlasti s pojavljanjem na televiziji, kjer si jih lahko ogledajo nevoščljivi sosede in znanci.

Pri snemanju pravoslavnega badnjaka v Bukovici (severna Dalmacija) sem sam izkusil posledice neupoštevanja omenjenega etičnega načela. Neka vdova nas je prijazno sprejela v hišo in posneli smo dolg pogovor z njo. Čez nekaj mesecev smo se vrnili v isto vas, da bi nadaljevali snemanje. Nič hudega sluteč smo ožjemu krogu vaščanov kazali naše posnetke, med njimi tudi del posnetega pogovora. Vdove ni bilo zraven, vendar je izvedela za to, predvidevam na zelo neprimeren, morda celo žaljiv način. To lahko le ugibam. Naslednjič nas užaljena ni sprejela niti v hišo, kaj šele, da bi kaj posneli pri njej. Prikazovanje naših posnetkov je torej v vasi sprožilo nek prikrit spor med skupnostjo in posameznikom. Rezultat: informator je bil zato moralno oškodovan.¹⁷

Kakšen naj bi bil idealni informator s stališča vizualnega raziskovanja? Recimo, da je to tisti, ki nevede, v ognju svojega pripovedovanja ali drugačnega agiranja, ravna v skladu z zgoraj omenjeno definicijo etnografskega filma, po kateri naj bi se informatorji obnašali, kot da kamere ni. In pri nekaterih dogodkih, kot so npr. pustovanja, poroke, skupna dela, obrti in razna praznovanja, ljudje tudi zares delujejo tako sproščeno. Na ustrezno obnašanje informatorjev največ vpliva naša sposobnost za občevanje z ljudmi. Zato bi se obrnjeno vprašanje glasilo: kakšen je idealni pristop raziskovalca s kamero do sogovornikov na terenu? Ko se bomo kasneje srečali z dilemo, ali naj vodimo po terenu celo snemalno ekipo treh ali štirih ljudi ali pa naj sami opravljamo raziskovalno in snemalno delo, se spomnimo, da en sam človek gotovo laže naveže prijateljske odnose s posamezniki ali s skupino, kot velika, hrupna ekipa. Pa tudi to ni vedno pravilo. Zgodi se, da je raziskovalec s kamero preveč zaposlen s tehničnimi opravili, da bi hkrati

¹⁵ American Anthropological Association. Professional ethic: Statement and procedures of the AAA. Washington D. C., 1973. Objavljeno tudi v: Heider K., Ethnographic Film, Texas Press 1976.

¹⁶ Heider K. Ethnographic Film. Texas Press 1976, 120.

¹⁷ Skrajni primer neetičnega ravnanja bi bilo prikazovanje posnetkov pokojnega Janomama njegovim sorodnikom in rojakom. Ze omenjanje pokojnika je za njih tabu, kaj šele gledanje njegove slike. Prepoznali bi ga kot dvojnika, »nerešija«. Prikazovanje njegovih posnetkov bi Janomami sprejeli kot izjemno hudo izzivanje. O tem mi je pripovedoval Andrej O. Župančič.

Posebno pomembno je gibanje telesa in odražanje razpoloženja navzven. Ob takih posnetkih se odpira nova raziskovalna tema, ki jo resnično omogoča šele VD — študij gibanja kot kulture in študij neverbalne komunikacije. Govor, ki ga spremlja gestikulacija,



je razumljivejši od tonskega zapisa istega govora. Ob govorjenju informator uporablja parajezik neverbalne komunikacije, da bi bil prepričljivejši. Ta govor je navadno manj inhibiran kot drugi načini izražanja in zato tudi manj podvržen laži. Raparec, 26. 7. 1989.

vodil še prijetni pogovor z informatorjem pred snemanjem. Vendar o tem več v poglavju o realizaciji.

Kakorkoli: tudi če gre za statičen posnetek v kateremkoli planu, človek v kadru markira nek volumen, bodisi z besedami, bodisi s kretnjami in mimiko. Ali kot je rekla neka zagrebška kiparka: »Človek skozi svoje življenje dela časovno skulpturo.«

Posebno pomembno je gibanje telesa in odražanje razpoloženja navzven. To je govor s celim telesom, kar je več kot gestikulacija. Kaj to lahko pomeni? Ali samo neverbalno podkrepitev besed, ali pa neko vzporedno prostorsko komuniciranje, ki s fizičnim poseganjem v sogovornikov prostor išče in izziva pozornost oz. uprizarja pravo monodramo, kot je ob primeru iz Istre posrečeno ugotovila etnologinja Mojca Ravnik. Ob takih posnetkih se odpira nova raziskovalna tema, ki jo resnično omogoča šele VD — študij gibanja kot kulture¹⁸ in študij neverbalne komunikacije. Govor, ki ga spremlja gestikulacija, je razumljivejši od tonskega zapisa istega govora. Ob govorjenju informator uporablja parajezik neverbalne komunikacije, da bi bil prepričljivejši. Ta govor je navadno manj inhibiran kot drugi načini izražanja in zato tudi manj podvržen laži.

Ne moremo zameriti ljudem, ki tudi sicer niso zgovorni, če pred kamero ne spremenijo svojega vedenjskega položaja. Morda bo pa tisti, ki ni preveč razpoložen za govorjenje, lahko kako drugače koristil našemu vizualnemu projektu. Kot ugotavlja Colin Young, je tudi v dokumentarnem filmu pomemben 'casting', pravilna izbira nastopajočih.¹⁹ Živ primer tega je bila moja stara mama. Na vseh mojih fotografijah se obrača od kamere, dobesedno beži od nje. Te fotografije bi težko proglasili za vizualno analizo tipičnih starih mam, kvečjemu njihovih hrbtov. Za film o starih mamah bi očitno moral izbrati neko drugo osebo. Razen, če nam obračanje stran od kamere ne dokumentira netipičnega obnašanja nekaterih starih mam, kar lahko štejemo za poseben primer transparentnosti VD.

Realizacija

Najobširnejša problematika se odpira z osrednjim sklopom v procesu nastajanja VD, to je s snemanjem kot tehničnim in duhovnim postopkom. Tu se zbližujeta raziskovalni in dokumentarni film. Ker je ta faza dela pogojena s tehničnim znanjem in zahtevno opremo, je doslej povzročala znanstvenikom največ preglavic. Malokateri antropolog je resnično več filmskega in video snemanja. Zato se vseskozi pojavlja dilema: ali ekipa ali snemalec in raziskovalec v eni osebi.

Najbolj odločen je v tem pogledu Jean Rouch. »Osebnost sem odločno proti ekipam. Za to imam številne razloge. Tonski snemalec mora v celoti

¹⁸ S to problematiko se ukvarja specializirana francoska revija *Geste et parole*. V Franciji je tradicijo proučevanje človeških gibov kot kulturne prvine utemeljil Marcel Mauss z razpravo *Telesne tehnike*. Objavljena je bila v časopisu *Journal de Psychologie*, XXXII, 3—4, 1936. Srbohrvaški prevod najdemo v izbranih delih Marcela Maussa, *Sociologija i antropologija* (1), Prosveta Beograd, 1982.

Kako je vizualna informacija o govorniku pomembna, se lahko prepričamo, če npr. poslušamo najprej samo tonski posnetek njegove izjave, nato pa si ogledamo še integralni slikovno-tonski zapis. Če imamo pred sabo tehnično slab posnetek, često šele pri ogledu tonskega video posnetka uganemo izgovorjene besede.

¹⁹ 4th Workshop on Visual Anthropology, Firenze, dec. 1987. Diskusija.

razumeti jezik ljudi, ki jih snema. Neobhodno je, da pripada etnični skupini, ki jo snemamo, in da je usposobljen za svoje delo. Pri današnji tehniki direktnega filma („direct cinéma“), s sinhronim tonom, mora biti raziskovalec tudi kamerman.

Samo on, po mojem, edini ve, kdaj, kje in kako je treba snemati. In končno, mora etnolog preživeti dolgo obdobje na terenu, preden sploh začne snemati. To obdobje razmišljanja, učenja, obojestranskega razumevanja je lahko izjemno dolgo, kar bi bilo silno neekonomično za celo tehnično ekipo.²⁰

Težko bi našli odločnejšo in hkrati osebno utemeljeno zagovarjanje določene metode dela. Rouchu je ta metoda prinesla dobre rezultate, vsak, ki bi jo ponavljal, pa bi bil ožigosan kot manierist. Rouch je v svoji eksaltiranosti dojemal snemanje kot erotični ples, etnografijo pa skoraj kot misijonarstvo. Ekipa bi ga pri tem res ovirala. Stremel je po tehnični popolnosti. Rouch, avtor in osebnost, je mnogokrat zakril etnografsko pričevalnost. Poučarjeni intelektualizem pa je počasi postal pravi balast v njegovih filmih. Njegova zasluga je, da je izvedel prehod od tradicionalnega dokumentarističnega postopka prek observacijskega do sodelovalnega procesa vizualnih raziskav. V primerjavi s tradicionalnim dokumentarističnim postopkom, pri katerem si avtor dovoli neomejeno manipulacijo z objekti snemanja, je observacijski postopek velik napredek. Avtor skuša čimbolj neopazno dokumentirati dogajanje, brez vmešavanja in olepševanja. Razlika med obema metodama je kot razlika med „pripovedovati“ in „kazati“. Ko Rouch uvede domorodca za tonskega snemalca, je s tem že presešel golo observacijo, saj je postal domorodec soustvarjalec vizualne podobe svoje lastne kulture. To je zametek sodelovalne metode, „anthropologie partagée“, kot jo imenuje sam Rouch.²¹

Sodelovalna metoda v bistvu pomeni, da kulturo gledamo iz njene notranjosti. To pa je nekaj, kar nas usposablja, da z določenimi popravki uporabimo isto metodo pri raziskavi naše lastne kulture. Ali drugače povedano: enako blizu in enako daleč so nam vse svetovne kulture. Ta pristop pa zahteva določeno senzibilizacijo tako informatorjev kot nas samih. Vsebinska priprava je včasih pomembnejša kot samo snemanje. Če gre za razgovor, moramo ljudi usmeriti v določen tok razmišljanja, ki bo najbolj živo in spontano ravno v času snemanja, hkrati pa to razmišljanje ne sme biti režirano. Včasih je dobro, da je z nami oseba, ki je blizu informatorju in ki zna odvrniti njegovo pozornost od tehničnih priprav okoli njega. Sam kamerman težko opravlja vse to. Zato se mnogokrat zgodi, da sogovornik najpomembnejše stvari pove že pred snemanjem, v pripravljalnem pogovoru. Če gre za osebo, vajeno spontanega besednega izražanja, smo zamudili vse. Taka oseba ne bo več ponavljala formulacij iz predhodnega pogovora. Često se celo upre obravnavanju iste teme ali pa se zelo kratko in odrezavo izraža. Mučno je gledati posnetke, v katerih so naša vprašanja mnogo daljša kot odgovori. Ali smo naleteli na slabega informatorja ali pa smo metodično slabo pripravili snemanje.

V procesu realizacije VD se realnost fragmentira, selekcionira in na novo ustvarja tako imenovana metarealnost. Znanstvenik stremi za tem, da bi informacije prišle čimbolj neokrnjene

²⁰ Rouch J. *The Camera and Man. Principles of Visual Anthropology*, The Hague: Mouton Publishers, 1975, 91.

²¹ Rouch J. *Our Totemic Ancestors and Crazy Masters*. *Senri Ethnological Studies* no 24, Cinematographic Theory and New Dimensions in Ethnographic Film, Osaka 1988, 231.

skozi filter medijskega postopka, medtem ko umetnik skuša realnost nadgraditi, interpretirati, manipulirati in s tem vplivati na gledalčeve reakcije.

Zato spada v to poglavje tudi vprašanje avtorskega pristopa in ideološkosti VD. Najobičajnejši način avtorskega pristopa k dokumentarnemu materialu je oblikovanje zgodbe. To lahko pri nas vidimo v elitnih novinarsko dokumentarnih oddajah TV Slovenija, npr. v oddajah Ogleдалo tedna ali Utrip. Mnogokrat skuša urednik za vsako ceno povezati pomembne svetovne politične dogodke v zaključeno celoto, kot da je v resnici za vsemi temi dogodki nek režiser, ki usmerja življenje sveta. Toda edini režiser je tokrat naš urednik, ki na silo daje nepovezanim dogodkom rep in glavo. Če gre za besedno povezovanje, še kar gre, toda večkrat skušajo oblikovalci teh oddaj simulirati usodo sveta tudi vizualno. Razni, iz celot iztrgani detajli postanejo vizualni leitmotivi sicer čisto solidnih in zanimivih agencijskih poročil. Seveda tak režiser ne pomisli, da smo gledalci prisiljeni sprejemati njegov komentar dogodkov, ne da bi imeli možnost sami poiskati pomen dogajanja. Na ta način medij kontrolira reakcije avditorija, gre pa verjetno še za nekaj drugega. Do izraza prihaja čudna človekova potreba, da se izraža z organizmom zgodbe. Zgodba je prvinska komunikacijska struktura, s katero avtor pri partnerju skuša izzvati čisto določen tok razmišljanja in razumevanja. Vendar pri raziskovalno-znanstveni obliki VD ni potrebno nikakršno iskanje fabulativnih učinkov. Sama VD je neke vrste 'zgodba', iz katere njeni proučevalci vlečemo določene vzorce in sklepe. Če bi to primerjali s procesom nastajanja umetniškega filma, bi lahko rekli, da je v našem primeru najprej izdelek (vizualna dokumentacija), po katerem šele napišemo scenarij (analizo posnetega dogodka). To je obraten postopek kot pri izdelavi fikcijskega filma, kjer premišljeno (umetniško) sestavljeni vzorci povzročajo emotivne reakcije pri gledalcu.

Simetrični sistem ustvarjanja in nastajanja pomenov je seveda močno poenostavljen prikaz funkcioniranja vizualne informacije, ker dokaj mehanično predvideva dva enakopravna akterja: ustvarjalca in gledalca. Nakažuje, kot da gre za zelo racionalno sporočilno tvorbo, za matematično formulo, ne pa za poetično pomensko strukturo. Zato ta predstava morda bolj ustreza neumetniškim oblikam vizualne komunikacije, ki jih je raziskoval Sol Worth. »Kot lahko vidite po predlaganem pogledu na celovit proces, je pomen filma s strani gledalca tesno povezan z občutki avtorja. Slikovni dogodki so znamenja, razporeditev slikovnih dogodkov v sekvence pa sporočila. Kar lahko zaključimo iz teh avtorjevih sporočil, je tisto, kar imenujemo pomen filma.«²²

Res je. Ni nujno, da je VD umetniška oblika. Zato je Sol Worth takole razmišljal o filmu kot komunikaciji: »Ne skrbi me, če je film umetnost ali ne, ampak če je proces sprejemanja pomenov razumljiv in jasen. ... Medtem ko za vsako umetnost lahko rečeno, da je komunikacija, pa vsaka komunikacija prav gotovo ni umetnost.«²³ Kar lahko dodamo, je, da sta pri obeh procesih navzoča imaginacija ter fasciniranje avtorja in gledalca nad materialom. To pa sta stanji dojemanja, ki v največji meri sproščata ustvarjalni ustroj zaznavanja neverbalnih informacij.

Odprtosti form VD se številni avtorji dobro zavedajo. Tudi sam se temu nisem izogibal, niti v praksi, niti teoretsko. Svoj čas sem zagovarjal tezo, da

²² Worth S. Film as a Non-Art: an approach to the study of film. The American Scholar 35, 1966, 324.

²³ Prav tam.

dokumentaristični pristop, kot temelj VD, najde svojo komplementarno podobno v najradikalnejši obliki eksperimentalnega, avantgardnega filma 60. let. Na ta način sem dokumentarističnemu pristopu prisojal pomembne estetske učinke.²⁴ Pa tudi, če VD nima estetskih učinkov, se pri njenem nastajanju ni mogoče ogniti spoznanju, da vsak, še tako objektiviziran snemalski postopek odkriva osebne, rekli bi skoraj mistične razloge za določeno stališče avtorja. Sam sem to izkusil pri svojem eksperimentalnem projektu *Prisotnost in odsotnost oseb in predmetov*.²⁵ Kamera izmenično opazuje vaški in mestni ambient. Petnajst sekund trajajoči statični posnetki dveh prizorišč so bili posneti vsakih 10 minut, tako da cel film s pomočjo paralelne montaže v počasnem loku prikaže obe prizorišči od zore do mraka. Kljub premišljeni izbiri prizorišč se ni mogoče ogniti vtisu, da kamera deluje precej ekspresivno, avtorsko. Lok svetlobnega gibanja počasi pritegne gledalca, da ne premišlja zgolj o socialnih dimenzijah vizualne primerjave prikazanih prostorov (kot je bilo prvotno zamišljeno), ampak sprejema film tudi kot estetsko formo vizualne fiksacije. To pa je bila v 60. letih tipična sestavina avantgardnih filmskih projektov.

O sorodnosti dokumentarnih in umetniških oblik govori tudi MacDougall: »Etnofilmar ne gre snemat, da bi delal umetnost, umetnost je stranski produkt, ne pa cilj.« In da bi naredil konec skušnjavam, sklepa: »Ustvarjalci etnografskih filmov naj začnejo opuščati skrb za to, kaj je dober film. Dovolj je, če predvidevamo, da etnografski film ni niti estetska, niti znanstvena predstava: postane naj arena poizvedovanj.«²⁶ Podobno Jean Rouch: »Lep posnetek odvrča gledalca od vsebine... to je najhujša past, v katero lahko padete.« Potem pa so ga obtoževali, da namenoma dela zanične posnetke, da bi bili videti bolj 'dokumentarni'.²⁷

Mislím, da je VD tipična žrtev dihotomije zahodnega sveta. Vse je po parih in polarizirano: znanost-umetnost, telo-duša, misel-čutenje, objektivno-subjektivno, intelektualno-emocionalno. Kot da ni mogoče celovitejše videnje sveta. Tako naj bi bila VD v znanosti nosilec precizne, izmerljive informacije o svetu, ki izključuje emotivno ali intuitivno dojetje stvarnosti. Vizualna dokumentacija naj bi svet reprezentirala, ga podajala mehanično, objektivno, brezosebno. Tako gledanje vodi v invalidnost medija.

Niko Kuret mi je nekoč na vprašanje, kaj je po njegovem znanstveni etnološki film, odvrnil: »To so tisti filmi, ki se od drugih razlikujejo po tem, da so dolgočasni in duhamorni. Toda mi jih potrebujemo pri svojem delu.«

Vrhunec takih pogledov je bil dosežen z objavo »Pravil filmske dokumentacije v etnologiji in folkloristiki« v enajstih točkah, ki jim pripisujejo največji vpliv na metodologijo in estetiko filmov Inštituta za znanstveni film v Göttingenu.²⁸ Nekatero točko teh pravil bi lahko veljale še danes. Npr. pravilo, da naj bo tema etnološko raziskana, preden se začne filmsko

²⁴ Intervju: Naško Križnar. Ekran 1—2, 1983.

²⁵ *Prisotnost in odsotnost oseb in predmetov*. 8 mm, 26 min, barvni, zvočni. Goriški muzej 1981. Film je posvečen Lumièrevemu filmu *La sortie des usines* (1895) in je bil uspešno predvajan na 4. festivalu *Cinéma du réel* v Parizu leta 1982. Omenja ga Jane Guernonnet v knjigi *Le geste cinématographique*, Université Paris X, 1987, 52.

²⁶ Macdougall D. *Beyond Observational Cinema. Principles of Visual Anthropology*, The Hague: Mouton Publishers, 1975, 122.

²⁷ Sandall R. *Observation & Identity. Sight and Sound* 192, 1972.

²⁸ Spannaus G. *Der wissenschaftliche Film als Forschungsmittel in der Völkerkunde, Entwicklung — Probleme — Zukunftsaufgaben*. IWF Der Film im Dienste der Wissenschaft. Göttingen 1961.

snemanje. Ali opozorilo na pretehtano uporabo izraznih filmskih sredstev, med katerimi so lahko usodni že pretirani premiki kamere, če želimo prenesti določene bistvene dele dogajanja s pomočjo filmske slike. Številne točke Spannausovih pravil pa so danes seveda močno pretirane ali celo napačne. Danes se skušamo izogniti prekinjanju filmanega dogajanja zaradi filmsko-tehničnih razlogov, ki ga Spannaus priporoča. Nasprotno, vsak dogodek želimo posneti s čim manj prekinitvami, da ne bi trpela spontanost dogajanja. Ustrezno temu moramo pretehtati, v kolikšni meri si lahko privoščimo partnerstvo med raziskovalcem in informatorjem pri snemanju vizualne dokumentacije. Vsako okolje zahteva svoj vizualni pristop. Film ne more več veljati za večen, objektivni slikovni zapis nekega pojava. Tudi kamere ni treba več skrivati, saj ravno reakcije informatorjev na kamero pripomorejo k bolj transparentni filmski situaciji. Danes tudi ne moremo več vztrajati, da bi si bili filmi na isto temo med seboj tako oblikovno podobni, da bi jih lahko v vseh pogledih primerjali med seboj. To danes ni več glavna skrb etnološkega filma.

Nenapisana pravila pa nas vendarle silijo, da smo pri snemanju pazljivi na številne podrobnosti, ki lahko vplivajo na končni rezultat našega dela. Kaj lahko se zgodi, da že pri snemanju spregledamo pomembne informacije, ne šele pri gledanju. V zvezi s tem pojavom Claudine de France govori o avtorežiji (»automisenscène«), kot bistveni sestavini ustvarjanja etnografskega filma.²⁹ Mišljeno je, naj dogodki sami usmerjajo zgradbo filma. Pri tej metodi pa mora biti koncept odprt in realizator pozoren do vsega, kar se dogaja znotraj kadra in tudi zunaj njega.

Leta 1985 sem na Križni gori snemal izdelavo cvetnonedeljskih butaric v kmečki hiši.³⁰ Stara mama in stari oče sta izdelovala butarice, včasih pa je v kader prišla mala, dveletna vnučka in ju motila pri delu. Pri snemanju nanjo nisem bil posebno pozoren, ker sem se pripravil v glavnem na snemanje delovnega postopka. Otrok se je zato pojavljal večinoma na robovih kadra. Šele pri ogledovanju dolgega, opazovalnega posnetka sem ugotovil, da je bila otrokova zgodba prav tako zanimiva kot izdelava butaric, le da ji nisem posvetil dovolj snemalske pozornosti ali skoraj nič. Vendar tudi iz teh obrobnihih detajlov lahko marsikaj izvemo o odnosu starih staršev do vnučke. Enako, kot je otrok iskal pozornost starih staršev, je po malem nastopal tudi za snemalca. In enako, kot je stari oče grobo podil otroka iz kadra, sem ga jaz kot snemalec ignoriral.

V etnološki vizualni projekt skušamo vgraditi strukturo kulture, ki jo proučujemo in prikazujemo. Vizualno delo mora biti strukturirano na način, ki ga določa razumevanje te kulture. »... Aplikacija etnografskega razumevanja predvideva, da bo teorija kulture vodila filmskega avtorja k izbiri določenih dogodkov, ki jih bo posnel na določen način in potem zmontiral te slike na način, da ne bodo samo odsevale teorije, ampak jo namensko tako artikulirale, da jo bo gledalec lahko dojel.«³¹

²⁹ France C. *Cinéma et anthropologie*. Paris 1989, 367.

³⁰ Etnološka topografija občine Škofja Loka, 28. 3. 1985. Naško Križnar v sodelovanju z Meto Sterletovo, videokaseta v videoteki Avdiovizualnega laboratorija ZRC SAZU.

³¹ Ruby J. *Is an Ethnographic Film a Filmic Ethnography?* *Studies in the Anthropology of Visual Communications* 2 (2), 1975, 25.

Primer neupoštevanja načela 'avtorežije'. Stara mama in stari oče sta izdelovala butarice, včasih pa je v kader prišla mala, dveletna vnučka in ju motila pri delu. Pri snemanju nanjo nisem bil posebno pozoren, ker sem se pripravil v glavnem na snemanje delovnega postopka. Otrok se je zato pojavljal večinoma na robovih kadra. Šele pri



ogledovanju posnetka sem ugotovil, da je bila otrokova zgodba prav tako zanimiva kot izdelava butaric, le da ji nisem posvetil dovolj snemalske pozornosti. Enako, kot je otrok iskal pozornosti starih staršev, je po malem nastopal tudi za snemalca. In enako kot je stari oče grobo podil otroka iz kadra, sem ga jaz kot snemalec ignoriral. Križna gora, 28. 3. 1985.

Percepcija

Zgodba VD se dopolni, ko jo predvajamo gledalcu, ki bo potem po svoje uporabljal njene informacije. Številnih dokumentarnih filmov zlepa ne moremo opredeliti po strokah, ker je v njih mnogo različnih informacij, ki lahko služijo npr. etnologu, zgodovinarju, sociologu in drugim. Toda, kaj sploh je vizualna informacija? Največkrat to ni eksaktni podatek. Kadar pa je, to pomeni, da bi bil lahko zabeležen na kak drug način, ne vizualno. Filmski arhivar sicer skuša urediti filmske dokumente po eksaktnih podatkih, ki jih vsebujejo stari dokumentarni filmi, toda ob njih ostaja v filmskih podobah še marsikaj nedorečenega. Čas izredno hitro prinaša nove poglede na preteklost in s tem nove hipotetične dispozicije, s katerimi selektivno preiskujemo (vizualne) dokumente. Zato so danes privrženci arhivskih snemanj tako negotovi, katere dogodke sploh vizualno zabeležiti kot odločilne dogodke našega časa. Na tej točki se problematika odčitavanja vizualne informacije združuje s problematiko izbire objekta snemanja, s čimer se zaključí krog funkcioniranja VD.

Sodobna VD pa ne služi samo za arhiviranje. Uporablja se kot takojšnji vir znanstvenega raziskovanja. Dokumentarni posnetek na video kaseti nam pomaga, da z večkratnim predvajanjem natančneje analiziramo dogajanje, kot bi ga mogli analizirati v njegovi enkratni dogodljivosti. Seveda pa se ob tem postavlja vprašanje, kako razbrati informacije iz slike in jih prevesti v besede. Tu lahko že pride do razlik med posameznimi opazovalci.

V tem pogledu je izredno poven rezultat vaje v opazovanju, ki smo jo opravili s študenti etnologije v okviru vaj iz vizualne antropologije leta 1987. Sodelovalo je 11 študentk in študentov. Izbrali smo objekt preučevanja — vogal stavbe na Trgu francoske revolucije, nasproti Mestnega muzeja v Ljubljani.

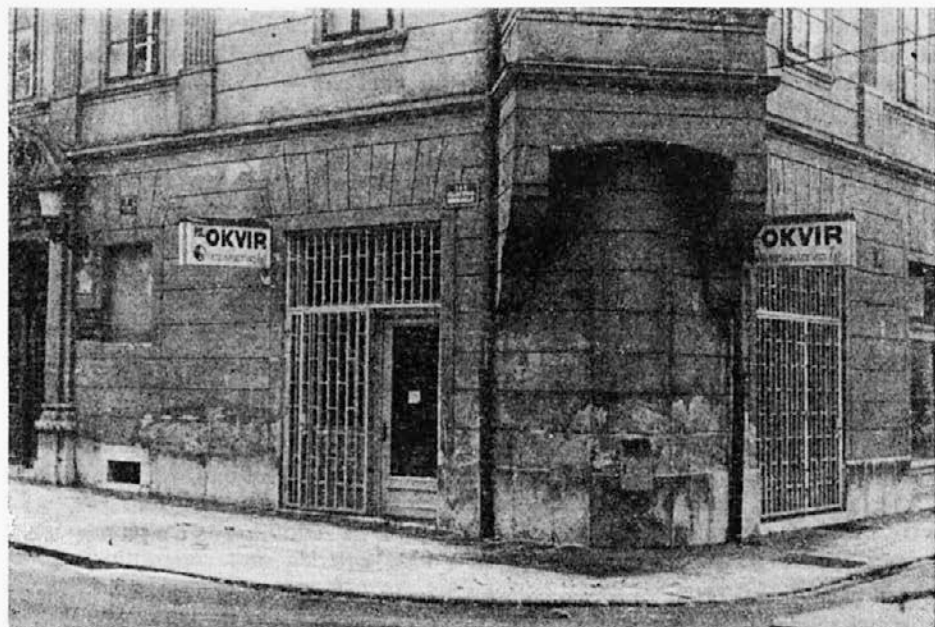
Vsak študent je fotografiral ta vogal, potem pa je imel 30 sek. časa, da je v kasetnik zdikiral 'vsebino' prizorišča. Opisovalci so imeli na voljo omejen čas in s tem enake okvirne pogoje, da bi izrazili svojo sposobnost opazovanja. Namen vaje je bil, da bi se študentje navadili opisovati nek dogodek kot konkretno realiteto v prostoru, ne pa njenega emocionalnega vtisa. Ta sposobnost naj bi jim kasneje služila pri pisanju snemalnih načrtov, v katerih morajo biti parametri konkretnega, ne želje, ampak dejstva.³²

³² Poglejmo nekaj zabeleženih opisov z omenjene vaje:

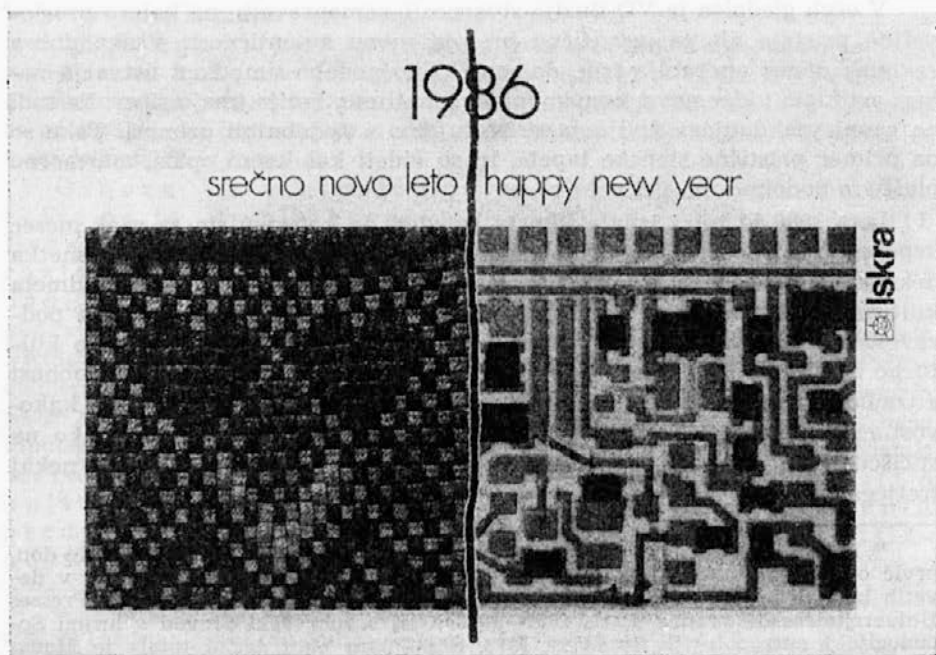
a) »Nad vrati, na levi strani vogala je zelena tabla Trg francoske revolucije... Na drugi strani pa bela tabla, kjer piše okvir. Vrata prodajalne so odprta, dve tretjini površine je zastrto z rešetkami. Na sredi vrat je plav listek in pod njim bel listek na katerem piše verjetno obratovalni čas. Točno na vogalu stavbe je oranžni koš za smeti in desno od njega ista tabla, okvir... mimo avto v smeri proti NUK in zavija proti Ljubljani. Desno od pravokotnega oglišča, vogala, je tabla za komunalno podjetje in na drugi strani stare označbe.«

b) »Stojimo na Trgu francoske revolucije 7 in opazujemo stavbo oz. desni vogal Zemljepisnega muzeja in sploh stavbe Geografskega oddelka. In sicer na začetku našega opazovanja stoji portal s posebnimi lučmi, bolj proti desni opazujemo mizarstvo, to se pravi obrt v tem delu mesta, potem značilna označba cest in mest, Trg francoske revolucije. In tako prihajamo do desne skrajne točke, roba, ki je tudi v značilni obliki. Dogajanje v tem delu mesta v tem trenutku ni pestro. V moji očesni sferi ni nobenega mimoidočega. Zdaj se bo odpeljala bela stonka, prihaja pa starejši možakar z dežnikom in starejša ženska z dežnikom.«

c) »Nahajamo se na Trgu francoske revolucije. To je razvidno iz table, ki je nad trgovino okvirjev... Relativno zanimiv je vhod, pred nepridipravi ga varuje železna ograja, desno in levo od tega vhoda, relativno nizko od tal je slaba fasada, pomeni, da je slab gospodar hiše... Ta trenutek prihaja avto, zavija proti ulici navzgor, dalje mimo portala, ki ga omejujeta dva železni luči. Še naprej gor pa vidimo, da je stavba že delno obdelana in renovirana, vsaj spodnji del, ki je v karmin rdeči.«



Vogal stavbe na Trgu francoske revolucije v Ljubljani, nasproti Mestnega muzeja. Objekt opisane vaje iz opazovanja v okviru Videodelavnice oddelka za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.



List iz Iskrinega koledarja Rdeča nit za leto 1986, na katerem sta vzporedno upodobljeni dve likovni strukturi. Ena izvira iz makro posnetka elektronskega izdelka, druga pa iz makro posnetka predmeta kulturne dediščine. Obe strukturi sta si vizualno zelo podobni. Gledalčeva podzavestna reakcija je, da je Iskrin izdelek zadnja razvojna faza naše kulturne dediščine.

Numerična obdelava opisov je dala naslednje rezultate: V vseh opisih se omenja skupaj 30 različnih realitet, ki jih lahko izrazimo s samostalnikom. Te realitete se omenjajo 89 krat. Največkrat se omenja vogal (11 ×), sledijo vrata, koš, tabla, listek, stavba, trg, vhod, cesta, fasada, luči, portal itd.

Kaj nam povedo rezultati vaje? Predvsem to, da je besedni opis revnejši od vizualnega vtisa. Besedni opis nam poda samo en segment vednosti o okolju, ki ga opazujemo v naravi ali na sliki. V našem primeru si niti dva besedna opisa nista enaka, čeprav je šlo za isti prostor in za iste predmete v njem. Opisovalci so mnogokrat podlegli skušnjavi, da so opisovali tisto, kar so vedeli o tem prostoru, ne tistega, kar so videli v njem. Omenjajo npr. Inštitut za geografijo, ki je res v tisti stavbi, vendar se ne vidi. Omenjajo tudi nekatera sklepanja, ki morda ne ustrezajo dejstvu, npr. o slabem gospodarju hiše. Zanimivo pa je, da vsi opisi skupaj le zaobsežejo večino realitet proučevanega prostora. Vse kaže, da je slika nekakšna totalna informacija. Ta nam predstavi vse realne pojavnosti, ki so pred objektivom. Te realitete so tam in na sliki, če jih mi opazimo ali ne. Na vizualni ravni nam slika predstavi »faits sociaux totaux«, kot bi rekel Marcel Mauss.³³

S primerom vaj iz opazovanja sem hotel pokazati, da je večina percepcije pri gledanju prav tako pomembna kot pri snemanju, da je snemanje v bistvu razširjeno gledanje. Angleži bi rekli 'expanded' gledanje.

Če se torej zavzemamo za kvalitetno VD, se v bistvu zavzemamo za kvalitetno gledanje etnologov na kulturo, ki jo proučujejo.

V očeh gledalca je VD iluzija stvarnosti, samoprevara, na katero prostovoljno pristaja ali pa nekritično presoja njeno avtentičnost. Vsaka dobra reklama danes uporablja trik, da z vizualno podobo-simbolom ustvarja nekim artiklom videz nove, pomembnejše identitete, kot jo imajo sicer. Pa tudi na ravni vsakdanjega življenja se srečujemo s podobnimi primeri. Take so na primer plastične stenske tapete, ki so videti kot leseni opaži, marmorne plošče in podobno.

Leta 1986 je Iskra izdala stenski koledar, na katerem sta za vsak mesec vzporedno upodobljeni dve likovni strukturi. Ena izvira iz makro posnetka nekega elektronskega izdelka, druga iz makro posnetka nekega predmeta kulturne dediščine. Obe strukturi sta si vizualno zelo podobni. Naša podzavestna reakcija je, da je Iskrin izdelek zadnja razvojna faza naše kulturne dediščine. Iskra torej legitimira svoj 'image' skozi vizualno podobnost s tradicionalno kulturo, ki naj bi v gledalčevih očeh pomenila nekaj kakovostnega, zdravega. To je v bistvu Eisensteinovski montažni efekt, ko na stičišču dveh sistemov, ali dveh idej, po principu geštalta nastane nekaj tretjega.³⁴

³³ Pojem »fait social total« je uvedel Marcel Mauss v študiji *Essai sur le don*, prvič objavljeni v zborniku *L'Année Sociologique* (1923—24), nato pa tudi v devetih izdajah knjige izbranih Maussovih del: *Sociologie et anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1965—1985. Glej srbohrvaški prevod v knjigi *Sociologija i antropologija*, Prosveta 1982. Š pojmom »fait social total« je Mauss odkril pomen povezovanja pravnih, ekonomskih, verskih, estetskih, morfoloških in drugih fenomenov neke kulturne prvine.

³⁴ Nasprotje je npr. Antonioni, ki popolnoma izprazni sliko, da ostane le njena gola likovnost. V tem primeru nastajajo novi pomeni na spoju te praznine in gledalčeve realitete (kulture, vedenja), torej spet geštalt na osnovi spoja dveh realitet. Kot da totalni montaži ni mogoče uiti.

Sklepni pogledi

V pojavu VD je nekaj paradoksalnega. Vsi bi hoteli, da je popolnejša in kvalitetnejša od druge vrste virov. Hočemo, da je dokumentarna in avtentična, objektivna in trajna, hkrati pa mora služiti kot sodobno komunikacijsko sredstvo. In za nameček jo v delih najboljših avtorjev štejejo za redke umetniški dosežek. Ob vsem tem pa je strategija vizualnih raziskav še čisto na začetku. Vizualije zaostajajo za pisano besedo na ravni dognanosti zvrsti in izraznih sredstev, prehitvajo pa jo na področju distribucije. Invazija vizualnega medija s pomočjo (satelitske) televizije je v marsičem podobna Gutenbergovi revoluciji, le da je globalnejša zaradi univerzalne razumljivosti. V nasprotju s knjigo, ki nagovarja posameznika, se VD obrača na množice. Zelo sugestivno učinkuje na duhovni izraz časa, usodnejše, kot bi zaslužil njen površni vizualni obraz. Hkrati pa je v nekaterih akademskih krogih deležna zavračanja.³⁵ To pomeni, da je pred nami še obdobje vzpostavljanja dialoga med svetom racionalnega razmisleka in svetom intuitivnega iskanja, katerega orodje je VD v svojih najbolj dognanih oblikah.

Ali lahko pri tem pričakujemo pomoč od sineastov? Na ravni t. i. filmskega jezika verjetno ne. Sinteza ne bi bila možna npr. na podlagi eisensteinovske združitve intelektualnih in emocionalnih procesov v filmski sliki, ker eisensteinovska sintaksa piktogramov verjetno ostaja zgolj avtorski projekt. Preteklo prepričanje, da filmske slike-simbole lahko zlagamo kot lingvistične znake (Christian Metz in drugi) ne zdrži kritike s strani novjših semioloških študij (Umberto Eco in drugi), po katerih film ni gramatična tvorba v lingvističnem smislu, ampak svoje komunikativno tkivo vedno na novo izumlja.

Po drugi strani lahko na vizualno dokumentacijo gledamo kot na neumetniško obliko komunikacije. »Komunikacija je socialni proces znotraj določenega konteksta, v katerem se proizvajajo in posredujejo znaki, ki jih imamo za sporočila, s katerimi se tvori pomen.«³⁶

Osnova VD v etnologiji je dokumentarnost. Naša želja pa je, da bi dosegli več; želimo si avtentičnosti. Prostor med tema dvema pojmom je tisti prostor, ki razločuje laični pogled od strokovnega, amaterski izdelek od profesionalnega. Amaterski posnetek nekega dogodka je v isti meri dokumentaren in 'objektiven', kot etnologov posnetek. Vendar pa bo le etnolog znal s svojo montažo postaviti pred gledalca kulturne elemente tako, da bodo odsevali avtentičnost proučevanega dogodka. Seveda pa se moramo zavedati, da je avtentičnost minljiva. Traja toliko, kot naša hipoteza, ki ji sledimo po vizualnem materialu. Z drugimi besedami: avtentičnost je samo odraz naše trenutne vednosti o kulturi, ki jo proučujemo. S spremembo osnovnih predpostavk naše raziskave bomo morali avtentičnost poiskati na novo.

³⁵ »Ljudje, ki se pečajo z abstraktnim delom, npr. znanostjo, imajo slabo razvito predstavljivost. Že Galton je opazil, da je skupina intelektualcev zaostajala za skupinama odraslih iz manj izobraženih slojev, še posebno otrok... Zdi se, da z urjenjem besednega spomina predstave slabijo. Najbrž so preveč konkretne, da bi mogle kaj prispevati k bolj učinkovitemu abstraktnemu mišljenju.« Vid Pečjak, Psihologija spoznanja. Ljubljana 1977, 246.

³⁶ Worth S. Pictures can't say ain't. Studying Visual Communication, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1981, 165.

Prav zato moramo dopuščati različne oblike VD. K sreči nas k temu nagovarjajo tehnične okoliščine. Danes ni težko najti primerne avdiovizualnega sredstva, ki ga pri terenskem delu lahko obvladuje sam raziskovalec. VD je s pomočjo teh sredstev postala terenski zapisek. Druge oblike VD zahtevajo več znanja in organiziranosti. Prav zato se mi zdi, da glavne stopnje funkcioniranja VD, ki sem jih obravnaval, zaslužijo vso našo pozornost. Od njihovega poznavanja je namreč odvisno, v kolikšni meri bomo lahko sami ali v sodelovanju z ekipo poiskali pravi prostor za našo kamero in jo tudi znali sprožiti v pravem času. Od naše strokovne in medijske veščine bo odvisno ali bo naše etnološko razumevanje kulture doseglo gledalca.

»Resnica ni sveti Gral, ki ga je treba osvojiti, ampak je kot tkalski čolnček, ki se neprestano giblje med opazovalcem in opazovanim, med znanostjo in stvarnostjo.«³⁷

Znanost in medij se morata sprijazniti, da gre v njenem primeru za dva komplementarna pogleda na svet. Od vizualnega medija more znanost pričakovati poglobljeno izražanje neverbalne informativnosti. Nekje med sliko in njeno verbalno artikulacijo je pomemben presežek informacij, ki ga znanost še ne zna v polni meri izkoristiti.

Da bi zbrskal informacije iz slike, bo moral 'vizualni' znanstvenik postati pravi 'imaging engineer', dekodeur vizualnih sporočil. Filmski režiser pa bo moral upoštevati kulturni kontekst bolj kot lastno ideologijo, ki ga mnogokrat sili v skušnjava, da je totemski oče vizualnih projektov, ne pa raziskovalec s pomočjo vizualne tehnologije.

³⁷ Morin E. Introduction to Luc de Heusch's *The Cinema and Social Science. Visual Anthropology* 2 (1) 1988, 103.

Summary

THE BASES OF VISUAL RESEARCH IN ETHNOLOGY

The main tool of visual research is visual documentation on film or video tape. This phenomenon is connected with the genesis and laws of the cinema and the more recent electronic media that have been part of the visually orientated culture of the last few generations. The appearance of film was a distinctive mark setting apart the Darwinian paradigm from Freudism.

The bases of visual research in ethnology were mostly influenced by the way science judges the visual media. In the past there were many doubts whether visual documentation can become a serious scientific aid. However, it has turned out that it is science that should catch up with the development of the media, and not the other way around.

Thanks to the swift development of visual technology we are witnessing a genuine democratization and growth of visual research. We can talk about a worldwide boom in visual research. A global characteristic of visual production is that it has made possible a pluralistic view of reality.

It is no accident that in today's Eastern Europe, alongside with the crumbling of a dogmatic social order, scientific visual documentation production has been growing and making ever greater inroads.

The development of visual research is therefore connected with wider cultural processes. Together with the development of technology they create the preconditions or basis for the production and use of visual documentation.

The decision to use visual technology strongly affects the course of research. Visual documentation starts already functioning at the planning stage, before we come back from fieldwork and start classifying the data we have gathered. We are therefore justified in referring to the functional structures of visual documentation as being significant analytical elements in its theoretical and practical treatment.

In this paper the author discusses the bases of visual documentation in ethnology at the following stages of its functioning: 1. the selection of the object to be filmed; 2. the production of visual documentation, and 3. the reception or perception of visual information. This is the chronological order of the process, while there are actually two functions: the gathering and transmission of information. It's a symmetrical process similar to other processes of communication or information transmission by either artistic or non-artistic means. The above-mentioned three stages are subject to certain conditions which must be met if the process of gathering and transmitting of visual information is to have a high-quality effect.

I

In selecting the object to be filmed, the first problem we encounter is that of medium suitability. If the visual approach fails to bring proper results, it is better to change the medium. Casting is important in documentary filming too. Not all informants are suitable for the camera. The selection of a subject is strongly affected by the ethical principle restraining us from hurting the people we are studying and filming. Generally speaking, the informants that are good at expressing themselves non-verbally as well as verbally are the most suitable for filming. It is only the visual research approach that has made possible the study of movement as culture.

II

The second stage opens up the most wide-ranging problems dealing with filming as a technical and intellectual process. At this stage documentary and research films are close. Since this phase of work requires technical know-how and sophisticated equipment, it has been the one most troublesome for scientists. There is a constant dilemma: whether to have a team, or a cameraman and researcher in one person.

In the process of visual documentation production, reality is being fragmented, selected and a new »metareality« is being created. While the scientist strives for the information to emerge as undistorted as possible from the filter of medium processing, the artist attempts to expand reality, interpret it, manipulate it and thus influence the viewer's reactions.

This is why this chapter also covers the issue of the author's approach and of the ideological bias of visual documentation.

Visual documentation is not necessarily an art form.

We attempt to build into an ethnological visual project the structure of the culture which is being studied and shown. The visual work must be structured in such a way that brings out an understanding of a specific culture. The role of the visual medium is to transmit such an understanding to the viewer.

Several paths lead to this. We can either conform to guidelines such as the ones set in *The Rules of Film Documentation in Ethnology and Folklore*, published within the framework of the IWF in Goettingen, or, true to the observation method, lean on the principle of »selfdirected« visual documentation.

III

Many documentary films cannot be easily classified by fields of specialization since they contain a lot of diverse information of interest to ethnologists, historians, sociologists, etc. Still, what is actually visual information? In most cases it is not an exact datum. When it is, it means it could have been recorded in another way, not visually. It seems that a picture is a kind of total information which displays all the actual phenomena in front of the camera lens. Whether we notice them or not, these phenomena or realities are there and they appear afterwards in the picture. On a visual level, the picture shows us, to use the words of Marcel Mauss, »faits sociaux totaux«.

Science and the medium must get used to the idea that theirs are two complementary views of the world. From the visual medium science should expect a thorough expression of non-verbal information. Somewhere between the picture and its verbal articulation there is a great surplus of information which science hasn't been drawing on fully yet.

The establishment of a dialogue between the world of rational thinking and the world of intuitive searching — and visual documentation at its best is one of its tools — is still a thing of the future.

The film archivist arranges documentary films according to the exact data they contain. As film pictures cannot always be translated into words, much is left unsaid. Views of the past keep changing extremely quickly, bringing new hypotheses, on the basis of which we selectively research (visual) documents. This is why supporters of shooting archive film material are nowadays often uncertain which events should be recorded as landmarks of our time. At this point the problems of interpreting visual information merge with the problems of selecting an object for filming. With this the functioning of visual documentation comes full circle.

The basis of visual documentation in ethnology is its documentary value. We wish to achieve something more: authenticity. The space between these two terms is what divides a layman's views from a specialist's, an amateur product from a professional one. An amateur film record of an event can be just as documentary as one shot by an ethnologist. However, the ethnologist will know how to use editing to highlight the cultural elements in such a way they reflect the authenticity of the event under study. Of course, we must be aware of the fact that authenticity cannot be established once for all. It lasts as long as the hypothesis we follow through our visual material. In other words: authenticity is only the reflection of the current knowledge of the culture under study. Once the basic assumptions underlying our research have been changed, we must search anew for authenticity.

Božidar Jezernik

O predmetu etnologije

Menim, da lahko brez pretiravanja rečemo, da znotraj nobene druge vede na Slovenskem v zadnjih letih ni bilo toliko razprav o tem, kaj je pravzaprav njen predmet preučevanja, kot prav znotraj etnologije. Vzroke za tolikšno zanimanje za ta vprašanja je gotovo treba iskati predvsem v zanemarjanju obravnave teh vprašanj v preteklosti; pomemben delež pa je imel tudi razvoj vede in velike družbene spremembe, ki so se dogodile v dvajsetem stoletju. Ta razprava je bila za razvoj etnologije pri nas velikega pomena in plodna, saj je etnološkemu interesu odprla vrsto novih vprašanj in horizontov, ki so bili predtem prezrti. Vendar pa velja po drugi strani ugotoviti, da je postala ta razprava sčasoma neproduktivna in ne prispeva več k razjasnjevanju temeljnih pojmov in načel vede, saj nekateri udeleženci razprave ven in ven problematizirajo ali tudi »problematizirajo« vprašanja, ki so že razčiščena, vtem ko novih vprašanj ne odpirajo in zato tudi novih odgovorov ne morejo ponuditi.

Pri opredeljevanju predmeta etnologije sta imela v preteklosti glavno vlogo pojma *ljudstvo* in *ljudska kultura*. Oba pojma sta bila v teh primerih uporabljana zvečine na nivoju samoumevnosti; ko pa so ju nekateri skušali opredeliti, se je pokazalo, da je to domala nemogoče storiti na zadovoljiv in splošno sprejemljiv način. Dejansko so slovenski etnologi pred zadnjo svetovno vojno pojem *ljudstvo* bolj ali manj eksplicitno enačili s *kmečkim prebivalstvom*, *ljudsko kulturo* pa v skladu s tem s *kulturo kmečkega prebivalstva*, kakršna je bila le-ta v predindustrijski dobi, in z njenimi prežitki v sedanosti. V skladu s tem pojmovanjem tudi niso raziskovali kompleksne kulturne podobe vsega prebivalstva, ampak so obravnavali le posamezne elemente (kmečke) kulture. Ta raziskovanja so bila tedaj nezadostna že glede na sam obseg predmeta, še bolj je (bila) problematična njihova nezadostnost v metodološkem pogledu.

Zaradi velikih sprememb v poklicni strukturi Slovencev, do katerih je prišlo zlasti v drugi polovici dvajsetega stoletja, se pozornost sodobne etnologije ne more več omejevati zgolj na kmetstvo in preteklost; tudi poudarek sodobnih etnoloških raziskovanj naj bi ne bil več na *elementih kulture* vsega prebivalstva ali posameznih slojev prebivalstva na določenem ozemlju, ampak na njihovih nosilcih, to je *ljudih*. Namesto pojma *ljudskost* je na ta način stopilo v ospredje zanimanje za *način življenja*. »Težnje po celovitem zajetju problematike vsakdanjega življenja, po bolj poglobljenem razumevanju soodnosnosti človeka in njegovega kulturnega in naravnega okolja, po razkrivanju dialektičnega odnosa med različnimi področji človekovega zgodovinskega bivanja, kakor se le-to kaže v vsakdanjem življenju, se pravi v načinu življenja in življenjskem stilu, so seveda v neposredni zvezi z metodološko usmerjenostjo današnjih slovenskih raziskovalnih prizadevanj. Le-ta pa postaja, kot se zdi, v vse večji meri dialektično in historično-materialistično naravnana.«¹

Pojmovanje, po katerem je predmet etnologije *kmečko ljudstvo*, je pri nas najbolj eksplicitno in dosledno utemeljeval in zastopal Rajko Ložar. Po njegovem mnenju naj bi predstavljalo predmet etnologije »*zgolj kmetstvo in njemu sorodni sloji*«, vtem ko »prebivalstvo modernih velemest ne spada več med tisto 'ljudstvo', oziroma sloje, ki jih narodopisje raziskuje in ki so glavni nosilci primitivne duhovnosti, temveč predstavlja element, ki spada docela v področje sociologije in socialne etnografije.«² Ložar sicer ni podrobneje pojasnil, kaj naj bi pravzaprav bila socialna etnografija, vendar takšna naravnost slovenske etnologije ni ostala brez pomembnih posledic: če na Slovenskem pred l. 1945 nismo imeli institucionalizirane sociologije, se je le-ta po tem letu silovito razmahnila (*tudi na račun etnologije, ki se je ob tem umikala vse bolj na obrobje družbenega zanimanja*).

Ložarjeva stališča so doživela med delom slovenskih etnologov utemeljeno zavračanje in kritiko; predmet etnološkega zanimanja pa je postalo (vsaj teoretično) tudi *prebivalstvo mest*. V tem smislu je pomenil pomemben napredek spis Vilka Novaka O bistvu etnografije in njeni metodi, v katerem je avtor zastopal stališče, da so prebivalci mestnih naselij (na področju slovenskega etničnega ozemlja pač ni *velemest!*) »prav tako nosilci in gojitelji izročil, bodisi, da ta koreninijo v kmečki ali kaki podobni plasti, bodisi, da so čisto mestnega izvora.« Novak namreč pod pojmom *ljudstvo* ne razume več *določene socialne kategorije*, tako kot Ložar, ampak *psihično*, saj zanj *ljudskost* »ni omejena socialna plast, marveč oblika, način, vrsta mišljenja, čustvovanja in ravnanja, temelječega na ljudski plasti v njem.«³

Kakšna naj bi bila ta plast, je kasneje podrobneje predstavil Niko Kuret, ki je prav tako zavzel stališče, da je treba pojem *ljudsko* razumeti kot »psihološko, ne pa sociološko ali kakšno drugačno kategorijo«, kajti *ljudskost* ustreza »matični, 'naivni', vsaki človeški psihi imanentni plásti«, saj »kot taka ne pozna razlike v spolih in starosti, ne v socialnem in ne v zgodovinskem položaju posameznika, naj mu bo to prav ali ne, naj to taji ali priznava!«⁴ Toda tudi tako pojmovana opredelitev predmeta etnologije ne prispeva k njegovi jasnosti: vprašanje je namreč, če *ljudskost* v Kuretovem smislu sploh obstaja; če že, potem jo je bržkone bolje označiti s pojmom

¹ Slavko Kremenšek: Težnje v slovenski etnološki teoriji in praksi v 20. stoletju, str. 329.

² Rajko Ložar: Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen (v: Narodopisje Slovencev I, Ljubljana 1944), str. 11.

³ Vilko Novak: O bistvu etnografije in njeni metodi, Slovenski etnograf 1956, str. 11.

⁴ Niko Kuret: »Konec folkloristike?«, Glasnik SED 1978, št. 1, str. 20.

kolektivno nezavedno, kar pa je spet prej predmet (globinske) psihologije kot etnologije.

Takšno stališče je bilo deležno tudi določenih pomislekov s strani nekaterih zgodovinarjev. Bogo Grafenauer je na primer ob tem zapisal: »Nedvomno je trditev, da je značilni predmet etnografije, »ljudskost, nezgodovinska, po občestvenih in tradicionalnih vezeh pogojena ljudska kultura«, skrajno problematična — kajti vsak družbeni pojav brez izjeme je zgodovinsko pogojen.«⁵

Zaradi velikih družbenih sprememb, do katerih je prišlo po koncu zadnje svetovne vojne, za katere so značilni *procesi industrializacije in urbanizacije*, je torej postajalo vse bolj problematično omejevanje predmeta etnološkega zanimanja na kmečke sloje in njihovo kulturo. Razkorak med spremenjenimi družbenimi razmerami in tradicionalnimi teoretskimi koncepti je postajal vse večji in vse bolj očitna je bila dilema: »Ali ostati pri obstoječih strokovnih pogledih in zato zanemariti sodobne kulturne pojave, še posebej tiste mestnega značaja, ali pa spremeniti teoretične poglede. Odločili smo se seveda za slednje.«⁶

Ena najpomembnejših sprememb v slovenski etnološki teoriji je bila odklonitev pojma *ljudskosti* kot predmeta vede. Angelos Baš je v spisu O predmetu etnologije kot predmet etnologije opredelil zgodovino načina življenja pri posameznih narodih. »Ob navedeni opredelitvi pomeni »način življenja« razmerje vseh družbenih skupin, ki sestavljajo kak narod, do danih kulturnih prvin, kakor tudi vplive, ki jih je imelo zadevno razmerje na življenje teh družbenih skupin.«⁷ Seveda se ti, spremenjeni pogledi niso mogli uveljaviti naenkrat kot splošno sprejeti. Nekateri etnologi namreč še vedno ostajajo na starih stališčih, tako da je v slovenski etnologiji »pomenila omejitev predmeta na ljudstvo, natančneje na kmečko ljudstvo, pravilo, ki je ohranilo svojo veljavo tako rekoč do včeraj.«⁸

Baševa opredelitev predmeta etnologije ni naletela le na takšno, molčeče zavračanje, ampak je bila deležna tudi glasnih nasprotovanj. Najbolj ostro je njegovi opredelitvi nasprotoval Slavko Kremenšek, ki ji je očital nezadostnost. Po Kremenškovem mnenju namreč »tako imenovanemu načinu življenja ni mogoče blizu brez detajlnega poznavanja kulturnega in v določenem pogledu celo naravnega okolja tiste družbene skupine, ki bi jo radi v njenem načinu življenja preučili. Posamezni kulturni pojavi so nam namreč še vedno neogibno sredstvo, preko katerega in skozi katerega se skušamo dokopati do podobe vsakokratnega načina življenja in do zakonov njegove pojavnosti.« In ker druge vede niso obravnavale (ali vsaj ne zadosti temeljito) ljudsko kulturo, naj bi bila »rekonstrukcija podobe množične kulture v preteklosti, to je tako imenovane ljudske kulture, še nadalje ena naših temeljnih nalog«. Kremenšek iz vsega končno še izvede sklep: »A. Baševu prizadevanje glede sprememb opredeljevanja predmeta naše vede se nam zavoljo tega ne zdi plodno.«⁹

Vendar, če podrobneje preberemo Kremenškovo kritiko, iz katere je sklenil, da Baševu opredeljevanje predmeta naše vede ni plodno, opazimo, da

⁵ Bogo Grafenauer: *Struktura in tehnika zgodovinske vede*, Ljubljana 1960, str. 318.

⁶ Slavko Kremenšek: *Vsakdanje življenje prebivalcev mest kot predmet etnoloških raziskav*, Glasnik SED 1983, št. 1, str. 3.

⁷ Angelos Baš: *O predmetu etnologije*, Časopis za zgodovino in narodopisje 1968, str. 273; *Isti*: *O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji*, *Pogledi na etnologijo*, Ljubljana 1978, str. 72.

⁸ Angelos Baš: *O »ljudstvu« in »ljudskem« v slovenski etnologiji*, str. 72.

⁹ Slavko Kremenšek: *Baševemu »eseju« na rob*, Glasnik SED 1979, št. 3, str. 62.

je takšen sklep le šibko podprt z argumenti in zato neutemeljen. Predvsem je Baš v eseju, ki je predmet Kremenškove kritike, med drugim zapisal, da etnologija lahko raziskuje način življenja »v tolikšni meri, kolikor so bile dane prvine poprej obdelane v zadevnih vedah. Če takšne obdelave manjkajo, mora etnologija načenjati tudi območje te vrste. Pri nas, kjer se vodilo o obravnavah posameznih kulturnih prvin v njihovi celoti še ni splošneje uveljavilo, ne gre tu za izjeme, temveč za razmeroma pogostne primere. Zavaljo tega se bo morala etnologija ukvarjati, ne glede na pričujočo opredelitev njenega predmeta, slej ko prej tudi še z vrsto vprašanj, ki ne sodijo v omenjeni okvir.«¹⁰

Popolnoma nejasno tedaj ostaja vprašanje, kaj je pravzaprav tisto, s čemer se Kremenšek ne strinja. Ali z drugimi besedami povedano: Kremenšek polemizira s stališči, ki jih v Baševem eseju — ni. K večji jasnosti seveda tudi ne prispeva dejstvo, da Kremenšek v eni sapi govori o »tako imenovanem načinu življenja« in o »načinu življenja«, pa spet o »tako imenovani ljudski kulturi« in o »ljudski kulturi«, saj tako imenovani predmet ne more biti sinonim za predmet. In ne nazadnje, predmet vede tudi ni isto kot so naloge vede. Skratka, ostrina besed v Kremenškovi kritiki se zdi v tem primeru zgolj neustrezno nadomestilo za argumente. Pravi argumenti bi bili, če bi nam razložil, kako bi bilo mogoče preučiti dano družbeno skupino, če bi bil predmet preučevanja poleg načina življenja tudi njena ljudska kultura, in kaj vse bi pridobili s takšno razširitvijo predmeta raziskave. Namesto takšne argumentacije pa lahko na različnih mestih beremo pri njem različne opredelitve predmeta etnologije, ki prav tako šele čakajo podrobnejše opredelitve. Tako lahko poleg navedene opredelitve predmeta pri njem preberemo tudi: »Etnos, ljudstvo, prilastek ljudski, ljudska kultura in način življenja so pojmi, s katerimi opredeljujemo predmet in značaj etnološke znanstvene discipline.«¹¹ Ob vsem tem pa ostaja kategorialni aparat, ki ga uporablja, bolj ali manj na ravni samoumevnosti in ne pojasni ne tega, kako se v tako pojmovano etnologijo vkloplja na primer Praznično leto Slovencev, niti ne, kako pride do tega, da narodoslovje preučuje ljudsko kulturo.

Preden bom skušal predstaviti svoje stališče do vprašanja etnološke vede, menim, da je smotno reči tudi besedo o vprašanju posebne etnološke oziroma natančnejše *etnografske metode*. Po mnenju Boga Grafenauerja je namreč prav tako, kot je »skrajno problematičen« Novakov način opredeljevanja predmeta, problematičen tudi Bašev in Vilfanov, ki poudarja zgolj splošno zgodovinsko metodo, češ brez upoštevanja posebne etnografske tehnike (prvenstvena analiza terenskih pojavov — tudi če gre pri tem za analizo že starih opisov in ne tistih iz sedanjega časa; značilne oblike anketiranja; poudarek na analizi razvoja posameznih ergoloških elementov), etnologija nima samostojnega značaja.¹² Temu stališču je v novejšem času pritegnil na primer tudi Naško Križnar, ki je nastopil kot »zagovornik tistih, ki se nagibajo k opredelitvi etnologije kot izrazito terenske vede, ki jo v dobri meri opredeljuje ravno njena delovna metoda, ne toliko predmet raziskovanja.«¹³

Menim, da velja temu stališču pritruditi, vendar ga po drugi strani ne gre jemati preveč dogmatsko. Kajti kot je na primer na posvetovanju o raziskovanju kulturne ustvarjalnosti na Slovenskem pravilno ugotavljal Slavko Kremenšek, je metodika ali tehnika etnološkega raziskovalnega dela »v glav-

¹⁰ Kot op. št. 8.

¹¹ Slavko Kremenšek: Etnološki razgledi in dileme 2, Ljubljana 1985, str. 102.

¹² Kot op. št. 5.

¹³ Glasnik SED 1981, št. 4, str. 78.

nem določena s predmetom raziskave.¹⁴ Zakaj, kot je to povedal Braco Rotar, pri preučevanju družine v 16. ali v 20. stoletju bo tehnika dela vse-kakor bolj odvisna od tega, ali raziskujemo družino v 16. ali 20. stoletju kot od tega, ali je raziskovalec zgodovinar ali sociolog.¹⁵

Delitev družboslovnih ved na različne specializirane stroke, ki naj bi imela vsaka svoj poseben predmet, posebno metodo in cilje, je eden nasledkov pozitivizma iz preteklega stoletja. Takšno parceliziranje danes ne more biti več sprejemljivo, ker gre lahko samo v škodo celostnega znanstvenega spoznanja. Razlike v predmetu različnih družboslovnih ved so bolj pogojene z njihovim institucionalnim položajem kot z naravo predmeta raziskovanja samega. Zato predmet, metoda in cilji raziskovanja niso vedno nujno različni, različni so le vidiki obravnave. Tako tudi etnologija obravnava le določen vidik, ki ga označujemo kot način življenja. Morda sam izraz dejansko ni najbolj posrečen, saj je očitno vir določenih nejasnosti. Značilno je, da naj bi se porodil kot prevod za rusko besedo »byt«¹⁶ in ne kot prevod za angleško way of life, s čemer opredeljujejo predmet etnologije anglosaksonski avtorji.¹⁷ Dejstvo, da ga nekateri avtorji pišejo enkrat v narekovajih, drugič s pristavkom tako imenovani in tretjič brez narekovajev in brez pristavka, seveda ni v prid njegovi večji jasnosti.

Ko sem za potrebe svojega raziskovanja življenja slovenskih internirancev v šestih italijanskih koncentracijskih taboriščih v letih 1942/43 opredelil, kaj pojmem pod tem pojmom, je bila moja opredelitev zelo blizu Baševi; in ne vidim kakšnega tehtnega razloga, da bi jo za to priložnost v čemer koli spreminjal: »Način življenja določene družbene skupine z etnološkega vidika niso le posamezni elementi kulture in njihova celota (kultura v najširšem pomenu besede) kakor tudi dialektično razmerje med posameznimi elementi kulture in njihovo celoto. Res pa je tudi, da lahko preučujemo način življenja določene družbene skupine le prek posameznih elementov kulture. Pri tem zanimajo etnologa posamezni elementi kulture obravnavane družbene skupine sami po sebi in njihov razvoj; toda to ni končni cilj njegovega preučevanja. Njegovo delo doseže pravi smisel šele, ko je mogoče odgovoriti, kakšno je razmerje med pripadniki določene družbene skupine in njihovo kulturo. Etnolog mora tedaj poiskati odgovor na vprašanje o družbenozgodovinskih osnovah načina življenja pripadnikov določene družbene skupine in o družbenozgodovinskih osnovah njihovega opredeljevanja samih sebe in svojega okolja. Zato je treba posamezne elemente kulture določene družbene skupine opazovati z vidika, zakaj se je določen element v njej uveljavil tako, kot se je v določenem razdobju pač uveljavil med vsemi ali tudi le med nekaterimi pripadniki obravnavane družbene skupine. Za posamezne elemente kulture je treba razkriti njihovo funkcijo in pomen v določenem prostoru in času zlasti glede na to, kako so vplivali na razvoj občutij skupnosti in tovarištva med pripadniki obravnavane družbene skupine, razkriti, katere potrebe so zadovoljevali v njej in v čigavo korist. Znanstveno preučevanje načina življenja določene družbene skupine namreč ne more biti golo obnavljanje le-tega, nasprotno: biti mora njegova kritika.«¹⁸

Znanstvena obravnava ne more biti v nobenem primeru nekritičen in neproblematiziran skupek podatkov, pa naj je še tako obširen; takšna me-

¹⁴ Slavko Kremenšek: Mesto etnologije v okviru kulturoloških raziskav, Raziskovanje kulturne ustvarjalnosti na Slovenskem, Ljubljana 1980, str. 122.

¹⁵ Glej Razmerja med etnologijo in zgodovino, Ljubljana 1986, str. 171.

¹⁶ Glasnik SED 1981, št. 4, str. 78.

¹⁷ Roger M. Keesing: Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective. New York 1987, str. 5; James Peopel & Garrich Bailey: Humanity. An Introduction to Cultural Anthropology. St. Paul 1988, str. 5 itd.

¹⁸ Božidar Jezernik: Boj za obstanek, Ljubljana 1983, str. 8—9.

toda lahko zajame predmet obravnave le z vrha, površno. Znanstvena obravnavna mora razkriti resnične vzroke in notranje zakonitosti obravnavanega dogajanja, to pa je mogoče le tedaj, če preseže raven ugotavljanja in opisovanja virov, to je tipološko in kronološko usmerjenega zbirateljstva. Znanstveno raziskovanje mora torej 1) na podlagi ohranjenih in dostopnih virov čimbolj popolno razkriti procese in mehanizme spreminjanja načina življenja (in mišljenja ljudi) v določenem prostoru in času in 2) na podlagi gospodarskega stanja, družbenega ustroja in njihovih notranjih zakonitosti v določenem prostoru in času ta razvoj tudi kritično razložiti. S prepostnim nizanem empiričnih dognanj, kakor so to poskušali in to še vedno počnejo razmeroma številni slovenski etnologi, tega seveda ni mogoče doseči. Po drugi strani pa je spet res, da o vseh vprašanih lahko zgolj bolj ali manj duhovito ugibamo, če nimamo na razpolago ustreznih empiričnih podatkov, kar je v evropski znanstveni zavesti jasno vsaj od časov Pietra Martireja d'Anghiera, ki je živel v letih 1457 do 1526.¹⁹

Poznavanje mehanizmov in procesov, po katerih se razvija kultura, ter procesi in mehanizmi akulturacije, prilikovanja in preoblikovanja ljudi stanju in spremembam v kulturnem njihovem okolju pa mora biti — za razliko od nekaterih etnoloških del²⁰ — eden od namenov in ciljev tako izbora teme kot raziskave same. Kajti: *ozaveščanje in kritična analiza temeljnih principov tega razvoja je bistveni smoter etnoloških raziskovalnih prizadevanj*. Strinjam pa se s stališčem, ki ga je zastopala na razpravi o problematiki kompleksnih krajevnih študij Mojca Ravnik, da principe razvoja kulture spoznavamo ravno tako dobro skozi mikroštudije.²¹ Ali z drugimi besedami: da so z raznimi obširnimi projekti, ki naj bi kar se da celovito zajeli celotno slovensko etnično ozemlje, povezane tudi premnoge pasti, ki takšne podvige v osnovi onemogočajo. — Toda to je že druga zgodba.

Januar 1987

¹⁹ Annemarie de Waal Malefijt: *Images of Man*, New York 1974, str. 40.

²⁰ Cf. npr. Slavko Kremenšek: *Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*, Ljubljana 1970, str. 6.

²¹ Glasnik SED 1980, št. 3, str. 121.

Summary

ON THE SUBJECT OF ETHNOLOGY

The author deals with the critical definitions about the subject of ethnology, which were present in the Slovene ethnology for the last 50 years. He stated that the sphere of the ethnological interest widened due to the great changes in the structure of the inhabitants and the theoretical development in the 2nd half of the 20th century. The definition that the subject of ethnology is the so called folk culture is abandoned and the one, according to which, the subject of ethnological interest lies in the way of life, is advocated.

According to the author, the way of life of a certain social community comprises not only the specific elements of culture and their whole (the culture in the widest sense of the word), but also the dialectical relation between the specific elements of culture and their whole. Nevertheless, it holds true that the way of life of a certain social community can be researched only through the specific elements of culture. In this case, the ethnologist is interested in the specific elements of culture of the social community studied per se and also their development. However, this does not represent the final aim of the ethnologist's research. The real meaning of his work is achieved when he is able to answer the question what is the relation between the members of a certain social community and their culture. At that time, the ethnologist should find the answer to the question about social and historic conditions of the way of life of a certain social community members and also about historic and social basis of their defining themselves and their environment. Therefore, the specific elements of culture should be viewed from the reason why did a certain element assert itself in a specific way among all or among only some members of the social community researched. The function and the meaning of the specific elements of culture in a certain region and time should be disclosed especially according to how they influenced the development of the feelings of community among the researched social group members. It should also be revealed, which needs were satisfied in the community and in which interest. The scientific research should not be the mere restoring of that, on the contrary, it should be its critic.

Na poti s cesarsko-kraljevo mornarico

Gojenci avstrijskih oz. avstro-ogrskih mornariških podoficirskih šol in mornariških akademij so morali po nekajletnem študiju opraviti daljše potovanje, da bi še v praksi izurili šolska znanja. Seveda pa so taka, za vojaško upravo zelo draga potovanja, imela še druge cilje. Posadko so poleg mornarjev, kadetov in oficirjev sestavljali tudi diplomati in strokovnjaki različnih ved, npr. geologi, kartografi, botaniki, zoologi, etnologi in drugi. Take ekspedicije so torej poleg urjenja mornariških kadetov opravljale meritve za cesarsko kraljevi vojno-geografski inštitut na Dunaju, navezovale oz. obnavljale diplomatske, trgovske in prijateljske stike, bržkone pa tudi organizirale ali obnavljale vohunske mreže, pri čemer so znanstveniki raziskovali obiskane dežele in morja. Poročila o potovanjih, ki so nekaj let po vrnitvi v Pulj ali v Trst izšla v knjižnih izdajah, vsebujejo opise potovanj, obiskanih dežel ter njihovih prebivalcev. Pisci so si kajpada pomagali z že objavljenimi deli,¹ navajali pa so predvsem izsledke znanstvenikov, ki so potovali z ekspedicijami. V tradiciji državoznanstva oz. statistične vede se opisi posameznih kontinentov in dežel začenjajo z geografijo, nadaljujejo se z zgodovino

¹ Med drugimi navajajo tudi naslednja dela:

Bartholomew, F. W.: Royal Atlas and Gazetteer of Australasia.

Benko, J., Freiherr von: Die transoceanischen Reisen S. M. Kriegsschiffe.

Billardière, La: Voyage de la Pérouse.

Hawkesworth: An Account of the Voyages of Captains Byron Carteret, Wallis and Cook.

Hellwald, Freiherr von: Die Erde und ihre Völker.

Brough Smith, R.: The Aborigines of Victoria.

Clemens, J. E. M.: The Laplata Countries of South America.

Grey, Sir George: Polynesian Mythology.

Moseley, H. N.: Notes by a Naturalist on the »Challenger« — Expedition.

Taylor, Rev. Rich: New Zealand and its Inhabitants.

New Zealand, its Past, Present and Future.

Cit. po: Hermann Marchetti: Die Erdumsegelung S. M. Schiffes »Saida« in den Jahren 1890, 1891, 1892. — Wien, 1894, p. IV.

naselitve in kolonizacije, politične ureditve in materialne proizvodnje, končujejo pa se z dokaj etnološko obravnavo prebivalstva. Tako spoznamo geomorfologijo, podnebje, rastlinstvo in živalstvo, komunikacije (pristanišča s tlorisi pristaniških mest, ceste, železnice, plovne reke, telegraf...), proizvodnjo prehranbenih in za posamezno deželo specifičnih izdelkov (npr. rudnine, eksotično sadje...).

Prebivalstvo je s svojo preteklostjo in s sodobnim stanjem enakovredna kategorija preostalim opisom, je eden izmed atributov vsake dežele. Spoznamo rasno sestavo prebivalstva in način življenja (»Lebensweise«²) ter družbeno vlogo obeh skupin, domorodcev (»eingeborene«³) in kolonizatorjev. Osrednje kategorije teh opisov so tako rekoč klasično etnološke: pridobivanje, priprava in uživanje hrane, bivališča, noša, komunikacijska sredstva, javno in zasebno življenje, šege življenjskega in letnega ciklusa, zdravstvo in higiena, socialno razlikovanje, jezik ter religija s pripadajočimi obredi. V knjižni izdaji poročila o potovanju fregate Novara okoli sveta v letih 1857—59 so predstavljena nekatera teoretična izhodišča in rezultati delovanja etnologov, ki so se soočili z nevhvaležno nalogo verodostojno prikazati stanje v kolonijah, hkrati pa zagovarjati kapitalske in strateške interese kolonialnih držav. Avtor tega za več znanosti zanimivega besedila, etnolog (ali »Ethnograph«, kakor pravi sam) Karl Scherzer, ki je spremljal odpravo fregate Novara okoli sveta, razlikuje etnografijo in antropologijo; slednjo bi v anglosaksonskih deželah razumeli kot fizično antropologijo. Naravne zakonitosti (podnebje, sestava tal...) naj bi, po njegovem prepričanju, v splošnem določale stanje (tj. intelektualne in materialne sile) posameznih ljudstev. Ustanavljanje evropskih kolonij naj bi nato poseglo v življenje teh ljudstev na nižji stopnji razvoja in naravnim zakonitostim omejilo delovanje (tu bi lahko videli iz marksološke literature znan konstrukt dominantnega vpliva in zadnje instance, ki reši marsikatero teoretsko zadrego). Domorodce je predstavil kot kuriozitet, kot idealizirana ljudstva (sicer trpeča in izumirajoča) na nižji stopnji razvoja, ki počasi, a neizbežno vodi v civilizacijo evropskega tipa. Etnološki evolucionizem se ni po naključju pojavil prav v dobi velikih sprememb v kolonijah (industrijska revolucija, surovine in trg), deluje namreč kot razlog/opravičilo za civilizatorske posege v kolonialnih deželah: dragi domorodci, z iztrebljanjem in evropeizacijo vam delamo uslugo, saj bi čez toliko in toliko let tudi vi dosegli našo stopnjo razvoja. Tako so v opisu potovanja korvete Saída v letih 1890—92 domorodna ljudstva pogosto že moteč dejavnik v sicer zgledno urejenih kolonijah. Eksotične dežele tu niso več nevarne in skrivnostne, ampak so že del civilizacije. Njihova največja napaka so domorodci, ki se upirajo učlovečenju. Pri opisovanju Tasmnije⁴ je tako neprimerno več prostora posvečeno razvoju organov kolonialnih oblasti kot pa izumiranje Tasmancev, ki je v nekaj stvkih omenjeno kot pač neizogiben pogoj civiliziranja otoka. O neevropskih prebivalcih otoka Mauritijs npr. izvemo, da so »... undiscipliniertes Vagabundenvolk«.⁵

Ob vrnitvi Novare v Trst leta 1859 je etnografsko zbirko sestavljalo 376 predmetov (orožje, orodje, notranja oprema bivališč, verski predmeti, oblačila, glasbeni instrumenti, rokopisi...), ki naj bi pričali o primitivni stopnji civilizacije, bili pa naj bi vredni in dokumentarni zaradi njihove vse večje redkosti. Zbirka je bila začasno shranjena v dunajski palači Augarten, kasneje so predmete razstavili v različnih dunajskih muzejih.

² Op. cit., p. 76.

³ Reise der Österreichischen Fregatte Novara um die Erde in den Jahren 1857, 1858, 1859, unter den Befehlen des Commodore B. von Wüllerstorff-Urbair. Wien, 1866, p. 184.

⁴ Op. cit., p. 150.

⁵ Op. cit., p. 58.

terih jih je bilo šest tipa Paixhans.⁶ Parnik za tako odpravo ni bil primeren, saj so parni stroj in zaloge premoga in vode zavzeli preveč prostora v podpalubju, v interesu mornariškega poveljstva pa je bilo, da bi se potovanja udeležilo čim večje število mornarjev in kadetov. Znanstveniki so potrebovali prostore za merilne instrumente, zbirke živali, rastlin, kamnin in večjo količino alkohola za shranjevanje zbranih primerkov. Na parniku bi bil del posadke (strojniki, kurjači . . .) na večjem delu poti nepotreben, saj so vetrovi v morjih, kjer je potovala Novara, po jakosti in smeri bili dokaj stalni.

Diplomatsko poslanstvo se je vršilo z obiskovanjem nemških, angleških, francoskih in drugih kolonij in predstavnih mest. Britanska admiraliteta je komodorju von Wüllerstorff-Urbairu toplo priporočila obisk njihovih kolonij in mu izročila pisma za pomembne osebnosti prekomorskih posesti.

Vsekakor pa je bilo potrebno iskati nove vire surovin in trge za razvijajočo se avstrijsko industrijo, čemur je bil namenjen tudi del znanstvenih raziskav. Med znanstvenimi cilji odprave sta izstopala predvsem geografski in navtični. Meritve smeri in hitrosti vetrov ter morskih tokov, magnetnih odklonov, globin morja in reliefov obal so bile zaupane mornariškim oficirjem, izsledke pa je komodor posredoval Hidrografskemu inštitutu c. kr. mornarice. Z Novaro so potovali še zoolog, geolog, botanik, risar, več zdravnikov in vrtnar. Ta je imel nalogo zbirati kulturne rastline, ki so bile primerne za gojenje v avstrijskem podnebju in v obiskanih deželah posaditi za tamkajšnje razmere najprimernejše evropske rastline. Sodobne instrumente za meritve in eksperimente je odprava dobila iz Londona in Pariza. Akademija je natisnila navodila za delovanje znanstvenikov v različnih deželah in morjih, Alexander von Humboldt pa je taka navodila izdal v brošuri »Physikalische und geognostische Erinnerungen«. Profesor Goodsir iz Edinbourgha je poslal mrežo za ulov malih živali in rastlin iz morja. Lastnik mineralnih vrelcev v Kodrauu gospod Neumüller pa je oficirjem poklonil 200 steklenic zdravilne vode, kar je bil osvežujoč napitek v vročih krajih.

Pitno vodo je iz morske proizvajal destilacijski aparat, izdelek tovarne Rocher iz Pariza. Dnevnim potrebam po vodi sicer ni zadostil, zaloge pa so bile lahko manjše in zavzele so manj dragocenega prostora na ladji. Posadka ni bila odvisna od preskrbe z vodo iz rek in izvirov. Posebno v tropskih krajih je bila taka voda marsikje nevarna zdravju, kot bomo kasneje videli, pa je bilo obolelih za grižo in kolero sorazmerno malo. Tako piše Karl Scherzer, da je bilo zdravstveno stanje posadke ves čas potovanja zadovoljivo.⁷ Jedli so soljeno, prekajeno in konzervirano goveje meso ter konzervirano zelenjavo. Slednja je bila izdelek tovarne Chollet v Parizu, imenovali pa so jo »mélange d'équipage«. V hermetično zaprtih škatlah s količino za teden ali dva je bila cvetača, krompir, grah, fižol in druge povrtnine. Zelenjavna juha je bila odlična, cena pa nizka in avtor se čudi, da hrane v tej obliki niso splošno uporabljali. Konzervirano meso posadki ni bilo všeč; juha je bila sicer dobra, pečeno meso pa je izgubilo okus. Seveda so oficirji in znanstveniki jedli meso piščancev, puranov, prašičev in govedu, ki so na zakol čakali v posebnem prostoru na premcu.

⁶ Na ladjah so se eksplozivne granate v prvi polovici 19. stoletja uporabljale izključno za obstreljevanje kopnega. Njihova balistična krivulja je bila namreč močno usločena in imele so velik razsip izstrelkov. Leta 1822 je francoski topniški general Henri-Joseph Paixhans v knjigi »Nouvelle Force Maritime et Artillerie« opisal uporabo eksplozivnih granat z normalnim ladijskim topom. Krivulje izstrelkov so tako bile bolj položne, sistem pa primeren za boj med ladjami. Uničujoči učinek teh granat so prvi izkusili Turki, katerim je ruska mornarica leta 1853 v Črnem morju zažgala dobršen del flote.

⁷ Reise der Österreichischen Fregatte Novara um die Erde in den Jahren 1857, 1858, 1859, unter den Befehlen des Commodore B. von Wüllerstorff-Urbair. Wien, 1861, p. 7.

Za telesno higieno so poskrbele prhe, ki so jih napravili iz ustij vrtnih zalivalnikov, v katere je iz rezervoarja pritekala morska voda. Zjutraj ali zvečer se je tako lahko vsakdo osvežil, ob vročih dneh pa so curek vode iz ročnih črpalk usmerili na skupine mornarjev, ki so se ob tem neizmerno zabavali.

V dopoldanskem soncu tridesetega aprila 1857 je parnik Santa Lucia odvelel Novaro in korveto Carolino iz tržaškega pristanišča. Med vzklikanjem množice, vihranjem rdeče-belo-rdečih zastav in med zvoki avstrijske himne je zabobnelo 21 topovskih strelcev z Novare, v pozdrav pa še z gradu. Zaradi spomladanskih južnih vetrov oziroma brezvetrja je parnik vleklo obe jadrnici do Messine. Korveta Carolina je spremljala Novaro do Južne Amerike, od koder se je nato napotila do zahodne obale Afrike. Posadka fregate Novara je v 849 dneh prejadrala 51 686 morskih milj in se ustavila v 25 pristaniščih. Iz Južne Amerike je Novara okoli Rta Dobre nade zaplula v Indijski ocean in obiskala Cejlon, Madras in Nikobarske otoke. Nato je preko Singapura, Batavije na Javi in Manile na Luzonu jadrjala do Hongkonga in Šanghaja, nato pa mimo otokov Puynipet in Stewart do Sidneya. Obiskali so Auckland na Novi Zelandiji, Tahiti in Valparaiso v Čilu, nakar so se morali hitro podati proti domu, saj so se v Italiji že bile bitke za Lombardijo.

Mornarjev vsakdan se je začel z zgodnjim vstajanjem, nadaljeval pa z neprestanim čiščenjem, poliranjem medeninastih delov, z vajami pri topovih in na jamborih ter z drugimi bolj ali manj potrebnimi opravki. Veljalo je namreč, da stalna zaposlenost najboljše učinkuje zoper domotožje in morsko bolezen. Dežurstvo in delo z jadri je opravljala le četrtnina posadke, izmenjujoč se na štiri ure. Drugi so večji del dneva preživeli v podpalubju v zadušljivo zatohlem ali pa v prijetno suhem okolju, kadar je dež neusmiljeno pral mornarje, ki so trideset metrov nad krovom med opletajočimi vrvmi zvijali težka, premočena jadra.

Nedelje in prazniki so bili tudi na morju zelo svečani dnevi. Po običajnem pranju krova, čiščenju in poliranju, se je posadka ob 10.30 zbrala na krovu, kjer je kaplan na prenosnem, vendar elegantnem oltarju prebral mašo, nakar so ob spremljavi ladijskega orkestra peli cerkvene pesmi. Ob koncu maše, ko je kaplan molil za cesarsko družino, so zapeli še cesarsko himno. Po kosilu so mornarji, ki so bili prosti službe, lahko igrali tombolo, med šesto in sedmo uro zvečer pa je godba, zbrana pod glavnim jamborom, igrala vesele valčke, polke in druge poskočne plesne. Mornarji so po dvojni porciji vina ali ruma z veseljem zaplesali, skakali posamič ali v parih, se galantno klanjali soplesalcem ter s komičnim obnašanjem zbuvali smeh. Po mnenju oficirjev je to bila, če že ne kulturna zabava, vsaj dobra telesna vaja, da se mornarji ob ugodnem vetru od brezdolja niso polenili. Zabavo je ob 19. uri prekinil žvižg piščalke. Večeri so bili za vso posadko čas počitka in sprostitve. Ob lepem vremenu so opazovali sončni zahod, nato pa zvezde, modrovali vsak po svoje in se ob tem tudi česa naučili. Med oficirji je beseda pogosto tekla o atmosferskih in astronomskih fizikalnih pojavih ter o ljudskih verovanjih o njih, posebej o Luni. Kaže, da so se o tem včasih tudi norčevali, saj so pri preprostih mornarjih našli obilo praznoverja. Med plovbo proti Salomonovim otokom so petnajst noči lahko opazovali nek komet in razglabljali o fizikalnih lastnostih pojava. Mornarjev svetleča se repatica ni prida zanimala, prepričani pa so bili, da napoveduje konec sveta ali dobro vinsko letino.

Cesarjev rojstni dan so praznovali 18. avgusta 1858 med plovbo po Kitajskem morju. Že je kaplan postavil oltar, ko se je razvil tajfun. Komodor je povabil nekaj oficirjev in znanstvenikov na kosilo, a zadovoljiti so se

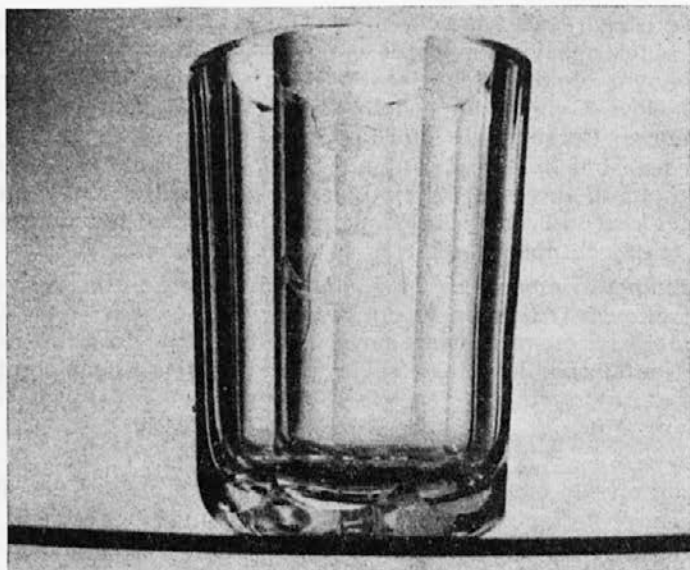


Ročka za čaj iz oficirske jedilnice bojne ladje »S. M. S. Habsburg« (1900—1918). Iz fototeke Pomorskega muzeja »Sergej Mašera« v Piranu. Foto Igor Presl, 1988.

morali s suho in mrzlo hrano. Navkljub silovitemu neurju pa je med pljuškanjem ogromnih valov preko krova nazdravil vladarju in orkester je zaigral državno himno.

Praznovanje pusta leta 1859 so oficirji doživeli kot nekakšno folklorno prireditev. Mornarji so se našemili v Tahitijce in prebivalce Nikobarskih otokov, plesali so in peli. Kuhar 1. razreda Giorgio Dolze je preoblečen v trubadurja pel najbolj prostaške pesmi. Zvečer je zaigral orkester in mornarji so dobili dvojno porcijo ruma. Sicer pa so cerkvena in posvetna praznovanja potekala po opisanem nedeljskem vzorcu.

Življenje več kot trestotih moških na komaj petdesetmetrski jadrnici pač ni bilo vedno prijetno. Navkljub stalni zaposlenosti, »najboljšemu zdravilu zoper domotožje in morsko bolezen«, je prihajalo do dezerterstev, bolezni in smrti. Ze v Riu de Janeiru so brez sledu izginili štirje: mornarja 2. razreda Ivan Bradissich in Bernard Millatsch ter mornarja 3. razreda Giovanni Chiole in Franz Ettl. Slednja sta se skrila v čoln, ki je peljal oficirje na zabavo v mesto. Tako so verjetno tudi štirje navadni mornarji uživali v pijači in v družbi brhkkih mladenk. O usodi teh mornarjev ni uradnih poročil, znano pa je, da so različni posredniki nagovarjali mlade in močne mornarje, naj ostanejo v mestu in jim obljubliali krasne kupčije, dobrot v izobilju... Pomagala je steklenica ruma ali radoživca Indijanka in mladeniči so se ujeli. Tedaj so samo še počakali, da so reveži povsem obubožali, nakar so jim ponudili službo na kakšni trgovski ladji sumljivega slovesa ali na



Kozarec iz iste oficirske jedilnice.

plantažah v notranjosti dežele. Od kapitanov in lastnikov nasadov kave so taki posredniki prejeli del izkupička, mornarji pa so končali kot beli sužnji v porečju reke Parana. Napori policije, da bi preprečila tako trgovino, so bili zaman, saj so tudi policaji za ščepec dobrot radi zatisnili oko ali dve.

V Singapuru so z ladje zbežali: mornarja 3. razreda Girolamo Zennaro in Girolamo Azalin ter mornar 1. razreda Franz Briehl. Tudi ta ubežna trojka ni izbrala najugodnejšega mesta za pobeg, saj je v Singapuru razsajala kolera. A morda je njihovo odločitev zapečatila smrt mornarja Antonia Rossija, ki je umrl nekaj ur po padcu z jambora. Uradno poročilo o ne ljubem dogodku sicer pravi, da so bile take nesreče pogoste, vendar brez težjih posledic, botrovala pa jim je nepazljivost. Rossija so pokopali na Singapurskem katoliškem pokopališču, kasneje pa mu je bil postavljen nagrobnik. Zaradi epidemije kolere pa so najbrž žalostno končali tudi trije dezertjerji. Na angleški korveti Niger, ki je iz Singapura odpotovala hkrati z Novaro, je vsak dan za kolero umrl vsaj en član posadke. Na Novari je za isto boleznijo 4. maja 1858 preminil Michele Simmonovich. Bolničar, ki mu je lajšal muke, je zbolel, nato pa čudežno ozdravel in bolezen se med posadko ni razširila. V času nevarnosti okužbe so smeli mornarji ostajati dlje na svežem zraku na krovu in orkester jim je pogosteje zaigral kaj poskočnega. Simmonovicha so po kaplanovem blagoslovu ležečega na deski in s prtom pokritega spustili v morje dobrih sto milj severno od Batavije.

Med postankom v Hongkongu se na krov Novare ni več vrnil mornar 3. razreda Francesco Ferlagna. V Šanghaju je dezertiralo kar pet članov posadke, arsenalski delavec Cesare Ghezzi, mornarji 3. razreda Giuseppe Simsich, Antonio Petrusich in Marco Bujanovich ter višji krmar Josef Cian, rojen l. 1830 v Gorici. Podali so se v neznanu in kužno velemesto, saj so pričakovali, da jih čaka manj zla kot na krovu Novare. V Šanghaju je razsajalo več nalezljivih bolezni, med njimi gobavost, griža in kolera. Na Novari je za mrzlico zbolelo 70 mornarjev, po trdovratni griži pa je 17. oktobra 1858 umrl mornar 3. razreda Luca Bagnos. V visečo mrežo zavito truplo

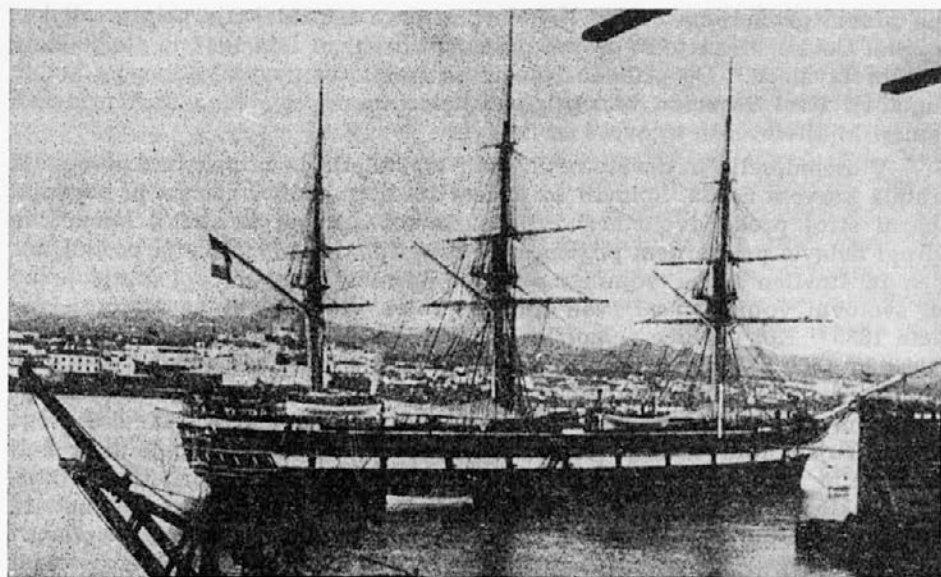
so morali še istega večera izročiti morju. Po krajši maši in blagoslovu so s kamenjem obtežen zavitek spustili v modre globine poleg otoka Stewart pri Salomonovih otokih. Mesec dni prej je v vodah Karolinškega otočja severno od Nove Gvineje na podoben način končal Giorgio Radich. »Nostromo«⁸ Matteo Cergogna je umrl po srčnem napadu 1. januarja 1859 v Aucklandu na Novi Zelandiji, Antonio Sersich pa 9. marca istega leta pri otočju Tuamotu od črevesnih krčev, ki so jih povzročili žolčni kamni. Truplo Nicola Nadovicha od 9. julija 1859 počiva v Sargaškem morju, kjer je umrl po leto dni trajajoči tuberkulozi.

Več primorskih mornarjev pa je dolgo in nevarno preizkušnjo uspešno prestalo. Podkovač 1. razreda Franz Pregl, rojen v Vipavi leta 1832, je bil 1. oktobra 1858 na otoku Stewart povišan v desetarja. Josef Megušer, rojen v Trziču (Monfalcone) leta 1834, se je odprave udeležil kot desetar artilerijske stroke. Anton Vouk, rojen leta 1831 v Črničah pri Gorici, je bil prav tako desetar artilerist, iz mornarice pa je bil odpuščen leta 1862 kot podnarednik.⁹

Med zanimivejše etape potovanja je šteti obiska otokov Puynipet (sedaj bolj znanega pod francoskim imenom Ascension) in Sikayana (v otočju Stewart). Prvega je leta 1828 odkril ruski admiral Lütke, po nekaterih najdbah evropskega izvora pa je sklepati, da so gusarji tam že prej iskali zatočišče in se oskrbovali z lesom, vodo in hrano. Ob obisku Novare l. 1858 je otok štel le 2000 prebivalcev. Štiri leta prej je navkljub poglavarjevi prepovedi izkrcala angleška jadrnica Delta bolnega mornarja. Otočani so zanj lepo skrbeli in čez čas je ozdravel. Ker pa so razgrabili njegovo prtljago, obleko in perilo, so med prebivalci sprožili epidemijo koz. Umrlo jih je prek 3000. Podobno usodo so doživljali prebivalci mnogih otokov ob trgovskih in ribiških poteh. Domačini so se preživljali s sadovi kruhovca, kokosove palme, s sladkornim trsom in z različnimi koreninicami. Lovili so morske živali in ptiče, morske kumare (imenovane trepang) pa so kuhane in sušene kot specialiteto prodajali na Kitajsko. Protestantski misijonarji pa so uvažali kulture kave, bombaža, riža in tobaka. Kokosovih orehov otočani niso znali razpoloviti, kot na primer na Nikobarih, ampak so jih lupili in skozi izvrtino iztakali mleko. Kot na drugih pacifiških otokih so pili obredno pijačo kawa-kawa, ki so jo pridobivali iz korenin rastline *Piper methysticum*. Slednje so trli med kamni in sok lovili v izdolbene lupine kokosovih orehov, kjer je nato fermentiral. Na okoliških otokih pa so pijačo pripravljale ženske z žvečenjem korenin. Napoj je bil sladkega okusa, barve kave z mlekom in je v želodcu sprožil občutek prijetne toplote. Omamljeni uživalci niso imeli trdnega koraka, udje so se jim tresli, a bili so razsodni in pri zavesti. Sledila je oslabeledost, glavobol in nepremagljiva zaspanost. Posledice dolgoletnega pitja kawe-kawe so bile kožne bolezni, porumeneli zobje in mrliško vdrte oči. Koža je bila suha, povrhnjica je odpadala v luskah, telo so pokrili mozolji. Kdor pa je ozdravel, je zaradi brazgotin užival velik ugled.

⁸ Nostromo — italijanska beseda, ki se uporablja tudi v pomorskem slovenskem in hrvaškem jeziku (nem. Bootsmann, angl. boatswain, fr. bosseman, nostr'homme) — podoficir, ki nadzoruje in skrbi za posadko, za disciplino, delo in počitek, obleko, hrano, dopust, higieno... Višji čin je »Hochbootsmann« (fr. contre maitre), nižji »Schiemann« (fr. quartier maitre). Španci so med prvimi zapluli po oceanu in ob tem razvili posebno terminologijo. Tako se »nostromo« v oceanski plovbi imenuje »contromaestre de un navio« (špan.), »maestro d'equipaggio« (ital.) in že omenjeni »contre« oz. »quartier maitre« (fr.).

⁹ Podatki o Preglu, Megušerju in Vouku so iz kartoteke avstrijskih in avtrogrskih mornarjev v Pomorskem muzeju »Sergej Mašera« v Piranu in iz Kvalifikacijskih list Vojnega arhiva na Dunaju (Qualifikationsliste 1857, fasc. 19).



Korveta »Saida« v Punta Delgadi na Azorih oktobra leta 1891. Iz fototeke Pomorskega muzeja »Sergej Mašera« v Piranu.

Otočani so pripadali melanezijski rasi. Opaziti je bilo več odtenkov barve kože, različno skodrane oz. svedraste lase, različne oblike nosov, ust in oči, kar priča o mešanju več ras. Sprva so z domačini trgovali Španci in Portugalci, v tridesetih in štiridesetih letih 19. stoletja so se na otok naselili osvobojeni ali pobegli črnski sužnji iz Združenih držav, prevladujoče svedraste lase in temnejšo barvo kože pa je etnolog odprave Karl Scherzer pripisoval posadkam ameriških kitolovcev, ki so jih sestavljali pretežno osvobojeni ameriški črnci. Letno je namreč preko 50 takih ladij na otoku našlo pitno vodo, les, hrano in varno sidrišče. Mornarji so si tako opomogli od skorbuta in griže, oskrbeli so ladjo s hrano, pijačo in z lesom za nove mesece lova na kite, v zameno pa so domačini dobili pisane robčke, rdeče srajce, nože in žage, ribiški pribor, različno orodje, več nalezljivih boleznin in nov zarod različnih odtenkov polti.

Prebivalci koralnih otokov Stewart so bili menda edini, na katere alkoholne pijače niso naredile vtisa, pa tudi misijonarjev niso sprejeli na otok, češ, da bi jim pojedli preveč že tako pičle hrane. Hranili so se s kokosovimi orehi, ki so uspevali v velikih količinah, z bananami, s perutnino in prašiči ter z morskimi sadeži, ki so jih lovili z mrežami, spletenimi iz vlaken drevesne skorje. Izvirnov sladke vode ni bilo, zbirali so deževnico in pili kokosovo mleko. Polti so bili svetlejši kot domačini otoka Ascension, las pa ravnih. Oblečeni so bili v posamezne dele evropskih oblek ali v predpasnike iz drevesnega lubja. Domovali so v preprostih kolibah iz palmovih vej, katerih edina oprema so bili vsebniki (lupine kokosovih orehov, pločevinaste škatle...) za vodo in peščica osebnih stvari. Otroke so imenovali po kapitanih in mornarjih, ki so obiskali otoke. Od nekega Angleža, ki je nekaj mesecev preživel na enem od otokov, so se naučili šaha in kartanja. Igralne karte, četudi že močno obrabljene, so imele visoko menjalno vrednost.

Prebivalci otočja so trdili, da so jih tam naselili kitolovci, ki so se na več otokih ženili, ženske in otroke nekaj časa vozili s seboj, nato pa jih pustili

na prvem primernem otoku. Nekateri so prvo tako dejanje pripisovali kapitanu Cooku. Kasneje so se jim pridružili drugi in leta 1847 je otočje štel 171 prebivalcev.¹⁰ Do prihoda Novare se število ni povečalo, kar je, kot je ugotovil Karl Scherzer, bilo pripisati boleznim, ki so jih na otok prinašali ameriški kitolovci in trgovci s sandalovino.

V osemdesetih in devetdesetih letih 19. stoletja je za podobna potovanja rabila korveta Saida. Splovili so jo leta 1878, trojambornico pa je poganjal parni stroj preko dvolistnega vijaka. Nekoč odvečni strojniki, kurjači in drugi delavci pri parnem pogonu so v drugi polovici 19. stoletja postali nujen in številen kader vojnih mornaric. Spomine na tako potovanje je po 1. svetovni vojni zapisal Ivan Rupnik, rojen v Podkraju na Notranjskem leta 1880.¹¹ Kot gojenec pomorske podoficirske šole v Šibeniku se je v letih 1898 in 1899 s korveto Saida udeležil plovbe v Avstralijo in na Kitajsko. Poleg uradnih poročil spoznamo tudi del mornarjevega vsakdana. Ivan Rupnik nam dogajanje opisuje takole: »Kdo bi si mislil, da se sredi širnega morja čujejo tudi večkrat vsakovrstni glasovi. Dalmatinci imajo sicer bolj otroške in zavlečene enoglasne pesmi in tako skoro vendar prijetnejše Ogrji, slovenskih lepih pesmi je tudi čuti, a žali Bog, ker nas je le malo, okoli 15 Slovencev. Lepo ubrane ljubke glasove imajo taljanske oziroma primorcev gladke pesmi, [. . .], pa tudi častniki radi slišijo enake melodije. Kar pa tudi v nemškem vsakovrstne pesmi tudi lepo doneče na krovu pod milim nebom. Ako igra godba večkrat ob prilikah, se tudi porabi za poskok.« Slabo vreme je včasih pokvarilo razpoloženje, a skromna zabava se je našla, če le ni deževalo. Pa tudi takrat je bilo priložnosti za smeh, če je komu voda pljusnila za vrat; »pa tudi britke urce je treba prestati,« kot pravi Rupnik.

Čeprav že vajeni vojaške discipline, so se fantje večkrat spominjali svojcev in domovine. Mnogo jih je skozi solze opazovalo vojaško godbo na utrdbi Musil pri Pulju, ki jim je ob odhodu igrala cesarsko himno. »Nehoteč posilijo vsakterega solze v očeh, ne mogoče v potokih, vendar žalost ga obide, ko je treba zapustiti domačo deželo, zemljo, kjer je preživel mlada leta in zdaj nastopi nevarno dolgo pot po morju — Bog ve, če bode tudi srečen, da se zdrav povrne.«

Vreme je povzročalo največje neprijetnosti in nevarnosti. Med plovbo po Rdečem morju je bilo zelo vroče, do 36° C v senci z brezvetrjem. Mornarji so morali preskrbovati kurjače s premogom; od pripeke in naporov so imeli kožo opečeno in v krastah. Dvakrat dnevno so vključili parne brizgalne, da se je posadka ohladila z morsko vodo, mornarji, ki so delali, pa so se vsaki dve uri podprli s pol litra vina. Med potjo čez Indijski ocean so trpeli mrz in namesto kopalk so oblekli zimske uniforme. Tudi morska bolezen je prispevala svoje in v najhujših nevihtah so bili več dni brez toplega obroka. Plezanja po vrvnih lestvah so se hitro navadili, a kljub temu je med plovbo ob obali Jave mornar Brimsak padel z jambora v morje. Rešili so ga s parnim čolnom, kakor tudi dva mornarja, ki sta se med čiščenjem rešilnih čolnov znašla v morju. Kljub vsem nevarnostim je med potovanjem umrl le mornar Alfred Uher. Zaradi srčne slabosti je bil sprejet v bolnišnico na Otoku Mayotta pri Mozambiku, kjer je v noči na 6. december 1898 »mirno izdahnul dušo, previden s sv. zakramentom.« Pokopan je bil na samostanskem pokopališču ob sprevedu preko dvestotih mornarjev, častnikov, otočanov in ladijske godbe, ki je »žalostno koračnico ter nagrobnico sviralala.«

¹⁰ Sailing directions from New South Wales to China and Japan. Compiled from the most Authentic Sources. By Andrew Cheyne, first Class Master, mercantile Navy. London, 1855.

¹¹ Rokopis z naslovom »Spomini prešlih dni. Spomini od potovanja Nj. Vel. Ladije Saida 1898—1899« hrani Pomorski muzej »Sergej Mašera« Piran.

»Jako ginljivo se je videlo iz svežih cvetk spleteno vence in križ z napisom, kateri ostane v spomin vsem avstrijskim mornarjem, ki posetijo ta kraj.« Težki življenjski in delovni pogoji, vojaška disciplina in oddaljenost od doma so vsekakor med pomembnejšimi razlogi za večje število pobegov z ladje. Mornarja Spacir in Puovič sta zbežala takoj po pogrebu nesrečnega Alfreda Uherja, ko sta bila poslana na kopno po službenih opravkih. Več pobegov je bilo v Fremantlu po skoraj dvomesečni naporni vožnji čez Indijski ocean, Avstralija pa je še vedno bila cilj pustolovcev, iskalcev zlata ali vsaj zaposlitve. Mornarju češke narodnosti Spauerju je beg uspel. Med dopustom v mestu sta pobegnila tudi mornarja Novosadly in Drazynsky, verjetno tudi Čeha. Manj sreče sta imela Aicher in Weiss, ki sta hotela dezertirati tri dni kasneje, prav tako med dopustom. Ujeli so ju čez dva dni, ko sta bila že preoblečena v civilne obleke. Kot drugi prestopniki sta bila kaznovana z nekaj dnevi bivanja v t. i. »mrežnem zaporu«, v železni kletki na krovu. S Saide je zbežal tudi oficirski sluga Borowina. Leto dni je užival svobodo, toda ujeli so ga in pripeljali v Pulj, kjer je odslužil zaporno kazen. Sicer pa kazni za vsakdanje prestopke niso bile hude. Tako je skupina mornarjev morala štiri ure stati na zadnjem delu ladje, ker se niso hoteli okopati. »Nekateri slabe volje niso hoteli in drugi pa niso imeli plovnih hlačic, zopet nekateri so bili trudni že zaradi vročine ter niso izpolnili zapovedi.« Med prestopke, kaznovane z »mrežnim zaporom«, je bilo šteti tudi krajo. Največ zanimanja je vsekakor bilo za sladko vodo in za perilo. Zalogo sladke vode je stražil mornar Brunnenposten, večkrat ga je kdo odvrnil od dolžnosti s cigareto ali drugim priboljškom, pajdaš pa je medtem zmaknil liter ali dva. Perilo so prali v morski vodi navadno v petek zjutraj. Suhega pa so lahko pobrali le na ukaz: »Vsi skupaj na zapoved čakajoč kakor volkovi na ovce planejo na popuščene vrvi in perilo — srečen kdor dobi vse in čisto.« Perilo so po oficirjevem dovoljenju lahko prali tudi ponoči, a takrat je bilo še več možnosti, da je čisto perilo izginilo v neznanu.

Smrtnih primerov in resnih obolenj je bilo manj kot v petdesetih letih, na primer med potovanjem fregate Novara. Saidin parni stroj je poganjal destilacijski aparat, hladilnike za živila in električni generator. Prehrana je bila bolj zdrava, udobja in varnosti pa več, prav tako skrbi za bolnike.

V letih 1890—92 je Saida obplula zemeljsko kroglo. Med štiriintridesetimi kadeti, ki so v juliju leta 1890 končali Pomorsko akademijo v Pulju, sta bila tudi Simon Jernejčič iz Gorice in Anton Dolenc iz Loža, oba kasnejša kapitana. Od 366 mož posadke jih je vsaj 25 bilo Slovencev, sicer pa so po številu prevladovali istrski in dalmatinski Hrvati in Italijani.¹²

Podobna so bila tudi potovanja vojnih ladij, posebej po letu 1901, ko je Avstro-Ogrska po boksterski vstaji na Kitajskem zaradi zavezništva z Nemčijo dobila nekaj pravic nad delom nemških posesti v mestu Tsing-tao in okolici. Tako so na Kitajsko potovale vojne ladje »Monarch«, »Aspern«, »Kaiser Karl VI«, »Bamberg«, »Habsburg« in druge. V slutnji izbruha prve svetovne vojne je v Tsing-tao odpotovala križarka »Kaiserin Elisabeth«, da zaščiti tamkajšnje avstro-ogrske interese, kapital in ljudi. Njeno zadnjo pot, saj jo je posadka zaradi premoči sovražnika sama potopila, je opisal udeleženec misije Anton Lipovž iz Batuj pri Ajdovščini.¹³

S služenjem v mornarici so Slovenci spoznavali nove dežele, se učili tujih jezikov in v domače kraje prinašali in pošiljali vesti in predmete iz širnega sveta. S pojavom parnega pogona in električnih naprav so se iz-

¹² H. Marchetti, cit. delo v op., 1, 528, 529.

¹³ Rokopis hrani Pomorski muzej »Sergej Mašera« Piran.

obrazili v več strokah, ki so bile dejavnik poklicne in socialne promocije tudi v izvirnem okolju. Spoznanja o neevropskih kulturah pa so postala del duhovne in materialne dediščine narodov Monarhije. Mornarje, ki so dezerterali, je čakalo neznano in nevarno okolje Južne Amerike, jugovzhodne Azije in Avstralije, seveda mnogo let pred velikim izseljevanjem Evropejcev.

Riassunto

IN VIAGGIO CON LE NAVI-SCUOLA DELLA MARINA AUSTRIACA OVVERO AUSTRO-UNGARICA

L'articolo descrive i viaggi delle navi-scuola della marina austriaca ovvero austro-ungarica. In maniera dettagliata e descritto il viaggio della fregata Novara, prima nave austriaca a compiere, negli anni 1857—59, il giro del mondo. Abbiamo così l'opportunità di conoscere più da vicino la vita quotidiana dei marinai, le loro pene, i pericoli vissuti, le malattie, la morte, come pure i momenti lieti. I resoconti ufficiali dei viaggi, che venivano pubblicati in forma libraria, testimoniano dei primi contatti tra le popolazioni indigene dell'Oceano Indiano e Pacifico e la cultura europea.

Quando l'Austro-ungheria, dopo l'insurrezione dei Boxer, per aver stretto alleanza con la Germania, ottenne dei diritti su parte dei possedimenti tedeschi nella città di Tsing-tao e dintorni, varie navi da guerra, come la »Monarch«, l'»Aspern«, l'»Habsburg« ed altre ancora, partirono alla volta della Cina.

Prestando servizio nella marina austro-ungarica, i marinai sloveni potevano conoscere posti nuovi, imparare altre lingue, portare a casa notizie e oggetti provenienti da varie parti del mondo. La specializzazione professionale in vari campi (meccanico, elettrico...), fu per loro un vantaggioso fattore promozionale anche nell'ambiente di provenienza. Le cognizioni intorno alle culture extraeuropee sono così diventate di patrimonio della cultura materiale e spirituale di tutti i popoli della Monarchia.

Jože Darovec, Lev Milčinski, Ladi Škerbinek
Iz Univerzitetne psihiatrične klinike v Ljubljani

Psihiatrični zavod in njegovi pacienti med vojno
(Primer »Poljanskega nasipa«)

Predgovor

Najbrž ni lahko opravičiti tega, da se pojavlja v reviji, namenjeni slovenskemu narodopisju, članek, ki govori o usodi osrednjega slovenskega psihiatričnega zavoda in njegovih prebivalcev v obdobju pretekle vojne. Avtorji so pri svoji ponudbi sklepali takole:

Studije ni mogoče uvrstiti v kategorijo medicinskih besedil, saj tu, v metamorfozi zavoda stopa psihiatrična dejavnost v ozadje, ostane le mimikrija, za katero se skriva zatočišče za ogrožene. Na drugi strani bi bilo pa škoda, da takšna nenavadna epizoda v življenju nekega zavoda, ki je nepogrešljivi del v strukturi neke narodne skupnosti, utone v masi za mlade ljudi vse manj privlačne memoarske literature iz dobe narodnoosvobodilnega gibanja, posebno še, ker tja v svoji celoti sploh ne sodi.

Včasih beremo, da je realni odnos (ne zgolj deklarativno stališče) do duševno bolnih v deželi lahko dosti zanesljivo merilo tiste kulture, kateri je na vrhu vrednostne lestvice humanost. Opisani dogodki so pa iz časov, ko je na eni strani naše dežele veljal Hitlerjev poziv »Napravite mi to ljudstvo nemško«, na drugi strani pa se je ponujal Vidassonijev načrt, da bi po eritrejskem vzorcu vse Slovence pobil. Nad duševno bolnimi pa je visela še posebna grožnja »evtanazijskega programa«.

Pri upoštevanju teh izrednih okoliščin je pričujoče sporočilo mogoče lahko pomemben podatek, več kot samo kamenček za mozaik slovenskega narodnega značaja. Zato smo si avtorji mislili, da sodi študija še najboljše tja, kjer imajo posluš za narodopisje.

21. 6. 1991.

Uvod

Ne bi si mislili, da je utegnil nekdo, ki je bil v zadnjih 50 letih dovolj tesno povezan s psihiatrijo, dokaj nazorno spoznati kar tri oblike upravljanja z duševno abnormnimi osebami, ki očitno odstopajo od regularne in primarne funkcije te zdravstvene stroke, ki naj bi bila »praksa ali znanost zdravljenja duševno bolnih oseb«. ¹ V vseh teh treh oblikah ima psihiatrični zavod pomembno vlogo, ki mu jo dodeljuje aktualni družbeni sistem. Prva dva vzorca le na kratko omenjamo, ker sta dovolj znana:

P r v i : Psihiatrični zavod je odlagališče zdravstveno in socialno neuspešnih ljudi, ki zaradi pretežno psihične nebogljenosti ali antisocialnega vedenja občutno bremenijo družbena sredstva. Njihova koncentracija v zavodih je pripraven ukrep, ker normalno družbo osvobajajo stikov s temi posamezniki, v kriznih obdobjih pa omogoča družbi, da jih dosledno in dokončno likvidira. — Primer: »evtanazijski program« nemškega nacističnega režima v letih 1939—1941.

D r u g i : Psihiatrični zavod je državi podrejen aparat, ki med drugim skrbi, da ostaja avtoritarno uveljavljena politična ideologija zavarovana pred infiltracijo z drugačnimi idejami, ki bi uradno ideologijo utegnile okužiti. Nosilci heretičnih idej — »disidenti« — se usmerjajo mimo kazenskih institucij za nedoločen čas naravnost v zaprt psihiatrični zavod, kjer poskrbijo za to, da dobijo ustrezno, morda tudi ad hoc izdelano, diagnozo, ki disidentovo nestrinjanje s sistemom označi kot pglavilni psihopatološki simptom. — Primer: Disidenti v Sovjetski zvezi do pred kakima dvema letoma.

T r e t j i vzorec bomo opisali na konkretnem primeru Bolnišnice za duševne bolezni (danes: Univerzitetne psihiatrične klinike) v Ljubljani, kot se je izoblikoval med preteklo vojno (1941—1945).

Predstavitev zavoda

Gre za psihiatrično hospitalno ustanovo, ki ima že več kot stoletno zgodovino.² Pri ljubljanski civilni bolnišnici je od 1821. leta obstajala kot poseben majhen oddelek tudi »blaznica«, ki pa kmalu obstoječim potrebam ni mogla več ustrezati. Problema v naslednjih letih tudi niso mogle razrešiti niti razne inovacije. Misel na specialni zavod kot novogradnjo pa je dolgo zorela. Šele 1878. leta sta bila (značilno!) 5 km zunaj mesta in na (sicer prijetnem) terenu nekdanjega grofovskega živalskega vrta sezidana dva priltična paviljona (moški in ženski — kot se spodobi) za »blaznike«. To je bil — po vzorcu tedanjih avstrijskih in nemških zavodov — sistem celic, namenjen v prvi vrsti nemirnim — »besnečim« — bolnikom. Zato se je teh dveh zgradb še dolgo držal naziv »Tobhaus« — besnica, čeprav so jo zvečine zasedali čisto miroljubni bolniki. — Ves ta uvod le za občutek duha, v katerem so v tistih časih vznikali — ne le pri nas — psihiatrični zavodi. Sicer se je pa »blaznica« sprva relativno dosti hitro širila in kmalu dosegla zmogljivost 200 postelj. 1920. leta je bila zavodu, ki je po svojem nazivu napredoval od »Blaznice« do »Bolnišnice za duševne bolezni na Studencu«, dodeljena kot depandansa stara »prisilna delavnica« v Ljubljani blizu splošne bolnišnice.

¹ Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language. Portland House, New York, 1989.

² Kanoni, J., Borštnar, M., Kostnapfel, J., Magajna, B., Milčinski, L., Vončina, N.: Pota in cilji slovenske psihiatrije nekoč in danes. — Poslanstvo slovenskega zdravnika, Slovenska Matica, Ljubljana, 1965: str. 119—179.

Ta del zavoda, imenovan po lokaciji, »Poljanski nasip«, je prevzel potem vlogo sprejemnega oddelka.

Naj to zgodbo skrajšamo. Z dozidavami se je oddelek »Studeneč« še razširil. Skupaj s »Poljanskim nasipom« je bila to zadnja leta pred izbruhom 2. svetovne vojne psihiatrična bolnišnica z 870 posteljami, vsekakor »klastična« ustanova, usmerjena v obravnavanje psihoz. V tem okviru je bila strokovna raven te bolnišnice — čeprav prostorsko precej borne — dosti blizu podobnim srednjeevropskim zavodom. Zasluga gre vodilnim psihiatrom,³ ki so svojo specializacijo dosegli na avstrijskih in nemških klinikah, v krajših obiskih pa so se seznanili tudi z drugimi psihiatričnimi zavodi v Evropi. Če lahko rečemo, da so ti »kraepelinsko« psihiatrijo v slovenski prostor uspešno posredovali, so pa do psihoanalize ostajali skeptični. V praksi pri nas njenega vpliva ni bilo čutiti. Bolničarsko službo so v zavodu vodile, požrtvovalno in disciplinirano, usmiljene sestre — redovnice. Dodeljenih jim je pa bilo več nešolanih priučenih strežnic in strežnikov. Zares učinkovitih zdravil, kakršne poznamo od 1953. leta, tedaj ni bilo. Progresivno paralizo so zdravili s salvarzanom in malarijo, endogene psihoze s kardiozolskimi šoki in insulinskimi komami.

Okupacija in njen odmev v slovenski psihiatriji

Tako je bilo vse do 6. 4. 1941, ko je nacistična Nemčija napadla Jugoslavijo, čemur je v kratkem sledila nemška in italijanska okupacija. Ljubljano je zasedla italijanska vojska in ji vsilila režim, ki je veljal vse do kapitulacije 9. 9. 1943. Odporniške skupine, organizirane v Osvobodilni fronti, so v Ljubljani kmalu po okupaciji začele s svojimi akcijami. To je okupacijski vojski pokazalo, da je predstava o pomirjenosti prebivalstva z italijansko okupacijo — varljiva. Občutek negotovosti in ogroženosti okupacijskih sil v Ljubljani se je stopnjeval do končne odločitve poveljstva II. armade januarja 1942, namreč da se Ljubljana obda z 69 bunkerji in z žično ograjo, v katero je bil napeljan električni tok. Ta zaporni pas je bil dolg 41 km. Zgodovinarji po pravici označujejo nastalo tvorbo kot »največje koncentracijsko taborišče Evrope v letu 1942«. Italijani so se želeli zavarovati na ta način pred koordiniranim uporom ljubljanskega prebivalstva od znotraj in napadom partizanov od zunaj. Temu mehaničnemu ukrepu je 23. februarja 1942 sledil razglas Visokega komisarja Emilia Graziolija, da prebivalci mesta ne smejo zapustiti, niti ne iznašati nobenega materiala.⁴

Znotraj tega »taborišča« so bile načrtovane cone, v katerih naj bi se sistematično izvajale racije med prebivalstvom po generalovem navodilu: »Vsi zdravi moški med 20. in 30. letom naj se aretirajo.« Navzlic vsem tem ukrepom, masovnemu pošiljanju ljudi v internacijo in drugim represalijam, tudi streljanju talcev, partizanskih akcij ni bilo mogoče ustaviti. Porazi italijanske vojske na svetovni fronti in spoznanje nemoči v akcijah proti partizanom so preprečili realizacijo načrtov o množični izselitvi Slovencev. Generala Gastoneja Gambaro so 5. septembra 1943 odpoklicali. 9. 9. 1943 je datum italijanske kapitulacije. Po kratkem brezvladju je Ljubljano zasedla nemška vojska in uveljavila svoj bistveno ostrejši režim.

Ko so italijanske oblasti začele po Ljubljani loviti sumljive ljudi, je tudi psihiatrična bolnišnica dobila svojega nadzornega vojaškega nevropsihiatra — rezervista, ki pa je ohranil svojo civilno čud in ni povzročal težav. Bol-

³ Prof. dr. Alfred Šerko (1879—1938), doc. dr. Ivan Robida (1871—1941), prim. dr. Miha Kamin (1898—1944).

⁴ Juvančič, I.: Ograditev Ljubljane z žično ograjo. — Junaška Ljubljana 1941—1945. Državna založba Slovenije, 1985: 7—13.

nike-pripornike, ki sta jih policijski zdravnik ali zdravnik »jetniškega oddelka« splošne bolnišnice premestila na psihiatrični oddelek, sta nadzorovala bodisi vojska ali pa policija sama. Kot so v občasnih racijah prečesavale vse mesto, so večkrat nepričakovano, celo ponoči, vdrle v bolnišnico skupine vojakov z zamaskiranim konfidentom, ki naj bi med bolniki odkrival skrivake — odpornike.

Z nemško okupacijo Ljubljane so se pričele v obeh zgradbah na »Poljanskem nasipu« in na »Studencu« na zahtevo okupacijskih oblasti hude utenitve posteljnih zmogljivosti in premeščanja psihiatričnih bolnikov v druge, za bolnišnico neustrezne prostore, kar je ob okrnjeni prehrani močno poslabšalo higienske razmere v zavodih. Na zahtevo nemških oblasti so bili na Studencu vsi psihiatrični bolniki utesnjeni v enega od najstarejših paviljonov. Kjer je bilo po predvojnih standardih 56 postelj — se je gnetlo tedaj 120 bolnikov. Nekaj bolnikov pa so namestili v že omenjene neustrezne azilske ustanove. Kmalu nato — v začetku leta 1944 — so okupacijske oblasti odločile, da se zgradba psihiatrične bolnišnice v Ljubljani — »Poljanskega nasipa« zaseže in preuredi v policijski zapor. V dveh dneh je bilo treba preseliti bolnike in ves inventar v dotedanje policijske zapore v stari »šent-peterski kasarni«, ki je bila za novo vlogo povsem nepripravljena in higien-sko ni ustrezala.

Preskrbo psihiatričnih bolnikov so, kot je veljalo za drugo prebivalstvo, urejali z živilskimi kartami. Do kakih bonitet ti bolniki načelno niso imeli pravice. Dodatke na osnovo je vendarle dobilo nekaj bolnikov, ki jim je uvidni ftiziatr na osnovi nedolžnih rentgenoloških izvidov postavil diagnozo pljučne tuberkuloze.

Očitno okupacijske oblasti nikakor niso nameravale v novo pridobljenih deželah dvigati zdravstvene in siceršnje ravni prebivalstva, še najmanj pa »človeških lupin« in »brezkoristnih jedcev«,⁵ kar so bili za njih psihiatrični bolniki.

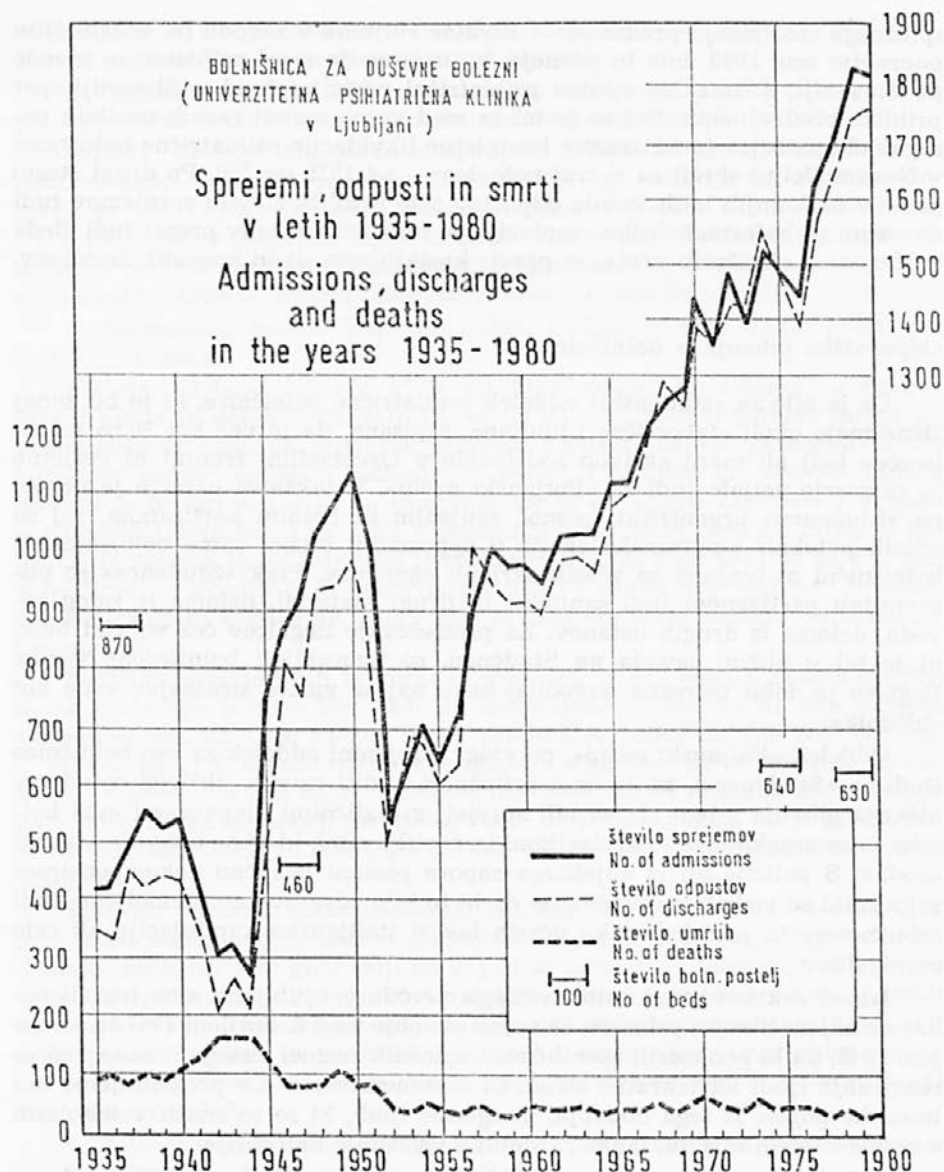
Opisani bivalni in prehrambeni režim, kakršnega so bili deležni duševni bolniki, je bil v bistvu »prikrita evtanazija«, o kateri je, opisujoč podobne razmere v okupirani Franciji, pisal tudi Soubiran.⁶ Da je ta sistem dobro služil svojemu namenu nazorno kaže grafikon sprejemov, odpustov in smrti bolnikov ljubljanske psihiatrične bolnišnice v kritičnih letih.

Nekaj komentarja! Pred letom 1941 vidimo na grafikonu dosti stanoviten tok sprejemov in odpustov, s sorazmerno visoko, vendar tudi konstantno smrtnostjo. Sprejemi v tem mirnem predvojnem obdobju stalno presegajo odpuste, kar pomeni v perspektivi prenaseljenost zavoda z zahtevo po širjenju. — Z nastopom vojne sprejemi naglo padajo, v glavnem na račun dejstva, da so severni del Slovenije zasedli Nemci in so od tam psihiatrične bolnike usmerjali poslej v Celovec in Gradec.

Zanimivo pa je — glede na to, kar o sprejemni vlogi psihiatričnega oddelka med vojno ugotavljamo kasneje — tudi to, da se je diagnostična struktura sprejetih bolnikov spremenila: V še mirnem obdobju od 5. marca do 2. aprila 1941 je bilo sprejetih 42 bolnikov, od tega 26 (62,0 %) endogeno psihičnih in le trije (7,1 %) z diagnozo s psihosocialnega področja (nevroze, psihogene reakcije, osebnostne motnje ipd.). Naslednji mesec je bilo to raz-

⁵ Pojmi iz knjižice: Binding, K., Hoche, A.: Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens, ihr Mass und ihre Form. Meiner, Leipzig, 1920. Knjižica je služila 1940—41. nemškemu nacionalno socialističnemu stroju kot teoretska in moralna osnova za izvedbo proslulega »evtanazijskega programa«, v katerem je bilo usmrčenih okoli 100 000 duševno bolnih in invalidnih oseb z nemškega in okupiranega ozemlja. Po tem postopku je bilo junija 1941 usmrčenih 450 psihiatričnih bolnikov iz psihiatrične bolnišnice v Novem Celju (Slovenija).

⁶ Soubiran, A.: Ljudje v belem, Lipa, Koper, 1959.



merje (pri skupno 37 sprejetih) 15 (40,5%) proti 8 (21,6%), od 6. aprila do 5. maja 1944 pa pri 27 sprejetih 9 (33,3%) proti 11 (40,7%). To spremembo si je mogoče razložiti vsaj na dva načina. Eksogeni dejavniki v vojnem času dobijo večjo težo ali pa je v zadregi za diagnozo lažje utemeljiti in prikazati nevrotično motnjo kakor psihotično.

Navzlic zmanjšanju števila sprejemov se število smrti med bolniki dviga v glavnem na račun pljučne tuberkuloze. Še po osvoboditvi umre zanjo precej bolnikov. Tako je leta 1945 pri 700 zasedenih posteljah umrlo 429 bolnikov, leta 1958 pa pri 712 zasedenih posteljah le 33 bolnikov. Potem pa smrtnost med psihiatričnimi bolniki ljubljanskega zavoda dosti strmo pade in se v naslednjih letih, navzlic silnemu porastu sprejemov, še spusti na skoraj polovico predvojnega števila. Pač zaradi uspehov v terapiji tuberkuloze in

splošnega izboljšanja prehrane. — Bivalne razmere v zavodu pa se temeljito popravijo šele 1953. leta in pozneje, ko ustanovijo nove psihiatrične zavode po Sloveniji, s čimer se celoten psihiatrični posteljni fond v Sloveniji spet približa predvojnemu. Saj se je bil ta med vojno zaradi raznih nasilnih posegov okupatorjev (med drugim kompletne likvidacije psihiatrične bolnišnice v Novem Celju) skrčil za skoraj polovico — od 1370 na 700. Po drugi strani pa se v naslednjih letih število odpustov zelo približa številu sprejemov tudi na račun psihofarmakološke revolucije po letu 1953, čeprav precej tudi glede na fenomen »krožečih vrat«, se pravi: kratkih remisij in pogostih recidivov.

Odporniško gibanje v bolnišnici

Če je bilo za »studenški« oddelek psihiatrične bolnišnice, ki je bil zunaj žične meje okoli »taborišča« Ljubljane, zapisano, da je več kot 70 % uslužbencev bolj ali manj aktivno sodelovalo v Osvobodilni fronti,⁷ bi verjetno to razmerje veljalo tudi za »Poljanski nasip«. V takšnem ozračju je uspelo na »Studencu« organizirati pomoč ranjenim in bolnim partizanom, saj so včasih potekale partizanske akcije v neposredni bližini same bolnišnice. V bolnišnični mrtvašnici so včasih skrivali eksploziv. Prek »Studenca« so odpremljali partizanom tudi sanitetni in drugi material, deloma iz zalog zavoda, deloma iz drugih ustanov. Za premeščanje ilegalcev čez vojaški blok, ki je bil v bližini zavoda na Studencu, so uporabljali bolnišnično vozilo. Ilegalce je dobil ustrezna navodila, kako naj se vpričo stražarjev vede kot »blaznik«.

Oddelek »Poljanski nasip«, po vlogi sprejemni oddelek za vso bolnišnico (tudi za »Studenc«), pa je imel priložnost nuditi zavetje aktivistom odporniškega gibanja s tem, da so bili sprejeti z različnimi diagnozami med bolnike in se umaknili pred aretacijami in preiskavami, ki bi se utegnile končati usodno. S policije ali iz vojaškega zapora poslani psihično dekompenzirani priporniki so vedrili v zavodih, ne da bi to bilo zdravstveno utemeljeno, tudi cele mesece in pričakali tako včasih bodisi italijansko kapitulacijo ali celo osvoboditev.

Izmed oskrbovancev psihiatričnega zavoda v Ljubljani⁸ smo izbrali nekatere najznačilnejše primere, za vojno obdobje med 6. aprilom 1941 in 9. majem 1945, da bi ponazorili specifičnosti splošnih razmer tistega časa in vzorce reagiranja ljudi na takratne strese in obremenitve. — Če pregledujemo bolezenske popise iz tega obdobja, bi zgodbe ljudi, ki so se znašli v teh časih v psihiatričnem zavodu, lahko razdelili v naslednje kategorije:

1. Bolniki, kakršni so v preteklih mirnih časih iskali pomoči in zdravljenja v tej »klasični« psihiatrični bolnišnici, namreč tisti z diagnozami: shizofrenija, manično-depresivna psihoza, epileptična stanja, progresivna paraliza, starostne demence, delirium tremens in podobnimi. Prihajali so ne glede na vojna dogajanja.

2. Že prej psihično bolni, ki so živeli sorazmerno urejeni doma, vojne razmere pa so jih v njihovem okolju sedaj vznemirjale in so si želeli miru in občutka varnosti v zavetju zavoda, ne da bi bili predmet kakega postopka pri okupacijski oblasti.

8208/42: 32-letni akademski slikar, pred 9 leti že zdravljen v psihiatrični bolnišnici (shizofrenija), pride v spremstvu žene v zavod poleti 1942 s prošnjo

⁷ K a n o n i, ibidem 136.

⁸ Vsa našeta kazuistika je z »Poljanskega nasipa«.

za sprejem, češ da ga razmere v domačem kraju, ki ga nadzorujejo partizani, preveč vznemirjajo. Po dveh dneh zavod zapusti.

3. Psihiatrični bolniki, ki so tako rekoč »po pomoti« zašli v okupacijski policijski mlin in bili deležni postopka, namenjenega sumljivim osebam.

8012/41: 38-letni knjigovodja, epileptik z redkimi generaliziranimi napadi, vseskozi zaposlen, poročen. Avgusta 1941 ga ustavijo na cesti karabinjerji in mu najdejo v žepu tiskano Aškerčevo pesem z naslovom Ruski jezik. Odpeljan v policijski zapor in nato v sodne zapore. Zaradi epileptičnih napadov so mu obsodbo na konfinacijo spremenili v oddajo v psihiatrični zavod, kjer ostane tri mesece. Odpuščen domov z odločbo sodišča.

4. Osebnostno moteni pod policijskim nadzorom brez kakih specifično političnih bremen.

8763/44: 29-letni delavec, ki je bil 1938 obsojen na »dosmrtno robijo« zaradi uboja in dolge vrste goljufij, je bil nato na osnovi psihiatričnega izvedenskega mnenja, da je »težak psihopat s shizofrenskimi potezami« kazni oproščen, vendar oddan v psihiatrični zavod. Opisujejo ga, češ, da zapada občasno v disforije. Bil je pa discipliniran in na koncu zaposlen v zavodu kot pomožni bolničar. 7. 5. 1945 v zmedenih dneh pred osvoboditvijo, je pobegnil iz zavoda in se pridružil domobranskim beguncem, ki so se umikali v Avstrijo. — Vendar se je kasneje spet vrnil v zavod in prebil tam še nekaj let, dokler ga ni sodišče na priporočilo zavoda oprostilo obvezne psihiatrične internacije.

8620/43: Iz policijskih zaporov so septembra 1943 poslali 27-letnega Romuna, katerega poklica kot tudi ne življenjske zgodovine ni bilo mogoče zanesljivo odkriti. Celo njegov pravi priimek je prišel na dan šele čez čas. V zaporu ga je zdravnik ocenil kot shizofrenega, kar pa opazovanje ni potrdilo. V psihiatričnem zavodu psihotičnih znamenj ni pokazal, imponiral je pa kot deviirana osebnost, psevdolog (ustil se je nekaj časa, da je pilot), rad je na oddelku izmaknil kako stvar. Čez tri mesece je bil premeščen nazaj v zapor.

8199/42: Podobne baže osebnost, kot 8620/43, je bil tudi 51-letni Žid, prav tako poslan junija 1942 iz policijskih zaporov. Mož se je baje rodil na Dunaju, po opravljeni gimnaziji pa naj bi se ukvarjal s telepatijo in hipnozo in veliko potoval po Evropi. Kot »eksperimentalni psiholog« naj bi dobil celo naslov »doctor honoris causa«. Mož psihotičnih znamenj ni kazal, bil je le nepristno jokav in nadležen s svojimi lamentacijami. Zavodska oskrba mu je bila po vtisu dobrodošla. Na jetniški oddelek splošne bolnišnice je bil vrnjen marca 1943.

5. Politično osumljeni ali v preiskavi, ki so v razmerah preiskovalnega zapora psihogeno ali psihotično reagirali.

7600/42: Februarja 1942 so iz sodnih zaporov v Ljubljani privedli »manica« N. N., starega 21 let, pleskarja. Spretni dopis je izrecno poudarjal, naj se stori vse, da ja ne bi pobegnil («... ad impedirne la fuga...») in da ga je dopustno odpustiti le s privoljenjem sodišča. Noč po prihodu je bil zelo nemiren, zdaj je jokal in govoril sam sebi: »To ni res, dokažite mi prosim,« drugič prepeval. Proti jutru se je uredil in bil dostopen za pogovor. Povedal je, da so ga zaprli pred tremi meseci pod sumom, da je sodeloval v partizanskem napadu na Lož. Dva meseca in pol je bil zaprt sam v celici, enajstkrat v tem času so ga ostro zasliševali in ob tem pretepali. Nikoli ni vedel, kdaj bo moral spet na zaslišanje. Strah ga je obhajal, žive mučne sanje je imel tako, da že ni več vedel več, kaj je res in kaj so fantazije. Stanje se mu je spreminjalo in je bil včasih vase zaprt in tih drugič pa ujedljiv in težaven. Vendar psihotičnih pojavov ni več kazal. Julija 1942 je pobegnil.

8412/43: 24-letnega delavca so februarja 1943 privedli karabinjerji iz sodnih zaporov, češ da je postal nemiren in nasilen. Ob prihodu se je kazal topega, ni bil za pogovor, pri eksploraciji je dajal psevdodementne odgovore. Zakaj je bil januarja aretiran, ni povedal. Izkazano je bilo, da se je v januarju in februarju 1941 zdravil v psihiatrični bolnišnici Vrapče pri Zagrebu. V nadaljnjem psihotičnih znamenj ni razodeval. Julija so ga stražniki odvedli spet v vojaške zapore.

8464/43: 37-letni železniški preglednik, priveden aprila 1943 iz vojaških zaporov stuporozen, mutacističen, po 10 mesecih prebitega zapora. Žena ni vedela za razlog aretacije. Po konvulzijski terapiji (kardiazol) se je sprostil, ostal pa bolj redkobeseden. Hrane se ni branil in se vključeval v dela na oddelku. Oktobra je bil kot zdrav odpuščen. — Potem je bil še nekaj časa v partizanih. Ujeli so ga Nemci, pa ga spet kot duševno bolnega odpustili. V letih 1953—54 je prebolel shizofrensko psihozo. Odpuščen je bil kot izboljššan.

8218/42: 36-letni elektromonter je bil julija 1942 poslan v psihiatrični zavod iz novomeške kaznilnice, ker že nekaj dni ni jedel, ne pil. Tudi govoril ni, temveč je svoje želje sporočal s pisanjem na listke. Po nekaj dneh so mu aplicirali kardiazol, na katerega je reagiral s paroksizmom. Potem je spregovoril in tudi hrane ni več odklanjal. Povedal je, da so ga bili Italijani aretirali nekaj dni potem, ko so partizani odvedli župnika. Italijani so mu aretacijo utemeljili s tem, da ga ne bi partizani odpeljali. Ko je bil kakih 10 dni v zaporu, se mu je prikazal župnik in obljubil, da bo rešil vse pripornike. Ob tem ga je obšlo »navdihnjenje«, da ne bi smel več ne jesti, ne piti in ne govoriti. Po opisani remisiji v zvezi s kardiazolskim »šokom« je še enkrat za krajši čas obnemel, a se hitro spet uredil. Vendar je želel ostati še v zavodu. Bil je vseskozi brez psihopatoloških motenj in je zvesto opravljal nalogo pomožnega bolničarja. Poslovil se je deset dni po osvoboditvi — sredi maja 1945.

8495/43: 45-letni delavec je bil pred desetimi dnevi, maja 1943, pred vojaškim sodiščem obsojen na 27 let ječe. Nekaj dni nato je začel blesti, da je na osvobojenem ozemlju. Enega od sojetnikov je imel za Boga, drugega za Kristusa, postajal je bolj in bolj zmeden in nemiren tako, da so se ga odločili premestiti v psihiatrični zavod. Že naslednjega dne je bil pacient docela luciden, urejen in uvideven. Ostal pa je v zavodu še dobre tri mesece, preden so ga po nalogu zaporskega zdravnika odvedli nazaj v zapor.

8272/42: 35-letnega delavca sta septembra 1942 privedla dva italijanska policista iz zaporov (šentpeterske kasarne), ker je kazal znake duševne motenosti. Kazal je sliko izrazite depresivne zavrtosti in sprva ni bil za pogovor. Počasi se je sprostil in se vključil tudi v opravila na oddelku. Še potem je ostal dobrih pet mesecev v zavodu. Kot razlog svojega vedenja je navedel, da je bil hudo prestrašen, ker mu je grozila smrtna obsodba zaradi ovadbe, da skriva municijo. Potem je prišlo s sodišča obvestilo, da je oproščen. Zavod je zapustil sam.

8223/42: 17-letni dijak je bil pripeljan koncem julija 1942 z jetniškega oddelka. Aretiran je bil tri mesece poprej pod obtožbo, da je bil v prevratni družbi. Zaradi vnetja slepiča so ga potem morali operirati. Po operaciji vrnjen proti zdravniškemu mnenju v jetnišnico. V celici postal zmeden in nemiren. Tudi na psihiatričnem oddelku se ni takoj pomiril. Dobival je občasno napade, podobne epileptičnim. Tudi v svojem vedenju je bil že čudaki. Konec decembra so ga ob nočni vojaški raciji v zavodu odpeljali v zapor. Vrnjen je bil čez mesec dni. Kasneje psihotičnih znamenj ni več kazal. Ko je prišel s sodišča dopis, da je bolnik oproščen, je odšel z očetom domov.

8330/42: 47-letni bančni uradnik je bil novembra 1942 priveden iz vojaških zaporov. V zaporu se je bil ob nasilnem ravnanju stražarja razburil in se je v samomorilnem namenu začel zaganjati z glavo ob vrata. V zavodu je neko noč kot v sanjski zamegljenosti še enkrat doživel nekaj podobnega. Kmalu nato je prišlo z vojaškega sodišča obvestilo, da je oproščen zaradi pomanjkanja dokazov, da bi bil vključen v subverzivno dejavnost.

8617/43: 34-letnega čevljarja so iz političnih razlogov — ujet je bil kot partizan aprila 43 — zaprli. Zaradi starega osteomielitisa so ga iz zapora premestili septembra na jetniški oddelek bolnišnice. Mučile so ga hude sanje, pri čemer je bila tema vedno zasledovanje in reminiscenca na to, kako je bil pri aretaciji pretepen. Ob takšnih sanjah je v zamegljenosti često skočil s postelje in stekel po hodniku kot v hudem strahu. To se je ponavljalo še v psihiatričnem zavodu. Sicer pa je bil pacient v septembru in oktobru videti zamišljen, vpraševal je bolničarja, ali okupatorji vprašujejo po njem. 13. oktobra 1943 je s sprehoda na vrtu pobegnil.

8682/43: 36-letni pravnik je bil premeščen konec decembra 1943 v psihiatrični zavod z jetniškega oddelka, kamor je bil pripeljan neposredno po aretaciji, ki ga je bolnega doletela doma. Na psihiatrični oddelek je bil pa poslan, ker je bil ponoči nemiren in glasn. Tožil je še, da ima glavobol in omotice. Bil je zaskrbljen in depresiven. Sestri je poslal poslovilno pismo. V naslednjih tednih se je razvedril. Maja 1944 je prišlo uradno obvestilo, da ni več pod policijskim nadzorstvom. Odšel je domov.

8853/1: 46-letni železniški uradnik je bil konec julija 1944 aretiran. Zaprli so ga v celico in ga pustili tri dni brez hrane in pijače. Ostro so ga zasliševali in pretepali, da bi izdal zastopnike OF med železničarji. Moral je poslušati tudi krike mučenih sopripornikov. Potem si je z britvico zarezal zapestje. Zato so ga oddali v psihiatrični zavod. Imponiral je depresiven, občutljiv in preplašen. Tudi ko je marca 1945 prišlo obvestilo, da ni več pod policijskim nadzorom, je rajši še ostal v zavodu. Domov je odšel 10. 5. 1945.

6. Na druge načine v zvezi z vojno psihotraumatsko prizadeti. Gre za zelo pestre klinične slike z zelo heterogenimi psihičnimi pritiski in udarci, kakršni so se pojavljali od samega začetka vojne:

6.1. Vojni obvezniki, ki jih je že sam vpoklic spravil iz duševnega ravnovesja.

213/1-41: 27-letni kmet, pripadnik nemške manjšine (»Kočevar«), je bil 3. aprila 1941 vpoklican v jugoslovansko vojsko kot vojni obveznik. Ob prihodu v svojo enoto po pripovedovanju prič docela urejen in miren. Dne 5. 4. ponoči, ko je skupaj z drugimi vojaki ležal v neki staji, je nenadoma planil iz spanja pokonci in z žepnim nožem svojega soseda ranil v roko, nato zbežal, pri izhodu ranil še stražarja v sence in pobegnil. Ko so ga 6. 4. (— tega dne se je zjutraj z letalskim napadom nemške aviacije za Slovenijo začela vojna —) zvečer ujeli, je bil videti umirjen. V vlaku je postal spet nemiren in začel klicati na pomoč. Močno nemiren je bil še sprva v bolnišnici, po injekciji se je le umiril. Naslednje jutro je bil miren, vendar kot še malo zamegljen in se preteklih dogodkov slabo spominjal. Svojega dejanja si ni znal razložiti — »es ist mir wie ein Blitz in den Kopf gekommen«. Naslednje dni je bil miren in urejen, le nekam plašen. Po 13 dneh je bil s svojim odpuščen domov.

6.2. »Izgnanci« — osebe, ki naj bi se po nalogu okupatorja preselile iz Slovenije v južne predele Jugoslavije.

8032/41: 18-letni električar je bil pet mesecev po začetku vojne 12. 9. 1941 skupaj z materjo odpeljan z nemškim transportom v izgnanstvo. Iz taborišča v Slavonski Požegi sta pobegnili z vlakom proti Ljubljani. Med vožnjo se je z glavo močno udaril ob steno vagona. Hudo se je prestrašil, začel je vpiti,

hotel skočiti skozi okno, bal se je, da bo ustreljen. Zapustil ga je spomin. V Ljubljani se je nastanil pri svoji prejšnji gospodinjji. Še naprej je bil zmeden, bal se je vsakega uniformiranca. 12. 11. so ga privedli v psihiatrični zavod. Polagoma se je razbistril in umiril in po 14 dneh je bil v spremstvu že odpuščen domov.

Sem bi sodil tudi naslednji primer zakoncev — Židov, ki bežita pred grožnjo nacističnega antisemitizma.

8018/41: Oktobra 1941, ko se je tudi v Zagrebu začejala nemška gonja proti Židom, so iz ženske bolnišnice premestili na psihiatrični oddelek 42-letno Židinjko, soprogo bogatega židovskega trgovca, kateremu so nedavno zaplenili razkošno vilo v Zagrebu. Sedaj sta se pa zakonca v begu pred nacisti hotela izseliti v Italijo. V času teh priprav in selitev pa je žena začela opažati pri možu vznemirljive značajske spremembe in čudno vedenje. Tedaj sta se oba dala sprejeti na Sušaku v bolnišnico s tem, da sta imela prost izhod. Sušaška policija je moža hotela spraviti nazaj v Zagreb, češ da je osumljen 50 posilstev. Potem sta se neutegoma pripeljala v Ljubljano in se nastanila v hotelu. Ob vseh teh težavah pa je bil mož zmožen pojesti trikrat več kot doslej in je znal spati tudi po 12 ur. Do nje je postajal grob. Ob tem je postajal vse bolj raztresen in pozabljiv, lahkoveren do tujih ljudi in nepazljiv glede denarja in raznih njunih vrednot. Ob novici s policije je mož začel govoriti o samomoru, ona pa je nato s samomorilnim namenom pojedla 60 tablet, zaradi česar so jo odpeljali v bolnišnico, potem pa premestili na psihiatrični oddelek. Da potrebuje psihiatrično zdravljenje mož, je žena utemeljevala s tem, da je pred 20 leti akviriral lues — kot hud ženskar. Opravil je tri salvarzanske kure, zadnjo 1936. leta. WaRe v krvi je bil sicer negativen, likvor pa ni bil preiskan. Poleg opisanih značajskih sprememb je žena naštevala še druge moževe poteze in navade, ki bi jih zares lahko okvalificirali kot prodrome progresivne paralize. Čeprav je bila pacientka čustveno vznemirjena, je bila pa v pogovoru docela urejena in njene navede so bile po vtisu verodostojne. — Zdravniško spričevalo, s katerim je bila premeščena na psihiatrični oddelek pa jo je — na osnovi moževih navedb — opisovalo kot depresivno, preplašeno in zapredeno v blodnje, da jo mož sovraži in da je obnorel. — Preden je mogel biti primer teh židovskih zakoncev pojasnjen, jo je mož vzel iz psihiatričnega zavoda.

6.3. Ob agresivnih okupatorskih ali partizanskih intervencijah psihično prizadeti.

8515/41: 42-letnemu kmetu so pred 6 meseci — v začetku 1943. leta — italijanski vojaki vzeli konja in mu ob tem grozili s puško. Od tedaj je bil preplašen. Strah se mu je stopnjeval, češ da mu bodo vzeli imetje, njega pa ustrelili: izražal je tudi samomorilne misli. V takšnem stanju je bil junija 1943 pripeljan v psihiatrično bolnišnico. Stanje se mu je popravilo, povsem pa se svoje depresivnosti ni znebil. Znanec ga je odpeljal domov.

6.4. Iz Italije v neznane razmere doma vračajoči se interniranci in zaporniki.

33-1/44: 30-letni posestnik je bil 3. avgusta 1944 po treh letih in pol izpuščen iz italijanskega zavora blizu Milana v spremstvu policajca v vlaku. Med vožnjo se je pod vtisom vprašanj in pripomb zbegal, postal paranoiden, prepričan, da mu grozi obešenje. Hotel je pobegniti. Zato so ga privedli v psihiatrično bolnišnico. Počasi se je umiril. Ob odpustu pa vendarle do svojih blodenj ni bil čisto uvideven. (Podobnih primerov je bilo še nekaj. Nekateri so bili pred repatriacijo že tudi hospitalizirani iz taborišča v bližnjo italijansko psihiatrično bolnišnico).

6.5. Od tragične izgube bližnjega prizadeti.

8103/1/42: 19-letni dijak se je v februarju 1942 v šoli nenadoma zgrudil na tla in začel besneti ter klicati nekega Milana. To je bil njegov prijatelj, ki ga je čakala ustrelitev. V tej zamračenosti so ga pripeljali v psihiatrično bolnišnico. Tu se je kmalu ujasnil. Podoben napad, vendar blažji, se mu je ponovil v noči potem, ko je izvedel, da so prijatelja že ustrelili. Kasneje je imel ponoči še nekaj somnambulnih stanj. Postopno pa so izginili tudi ti pojavi. Poldrugi mesec po sprejemu je bil odpuščen.

6.6. V ozračju dvojne — okupatorske oz. domobranske in partizanske — oblasti razdvojeni in zbegani.

8581/43: 17-letnega delavca so pred 5. dnevi partizani poiskali in ga odvedli s seboj v hosto. Uspelo mu je uiti. Potem pa je bil doma malo zmeden, spuščal se je v prepire z ljudmi in tudi v pretepe. To svoje vedenje je razložil s strahom — čutil se je povsod negotovega in zasledovanega. Zaupal je zdravniku, da rad dela in da je zadnji čas delal tudi pri bunkerjih za italijansko vojsko. Orožja se pa boji. V zavod ga je spremila mati: sprejem je želela »zaradi opazovanja in varnosti...«

7. Politični priporniki fingirajo duševno bolezen ali pa najdejo ob dejanskih, a blažjih motnjah priložnost v dani situaciji za »bolezenski dobiček« (zadnja dva primera).

78/42: 37-letnega uradnika so Nemci že aprila 1941 aretirali in zasliali. Že prej je bil — zdi se, da v zvezi s tireotoksikozo — dokaj razdražljiv, shujšal je in se čutil slabotnega. Po omenjenem dogodku je razvil depresivno-nevrastenično sliko, občasno je pomislil na samomor. Ker se je na Gorenjskem čutil ogroženega, se je umaknil v Ljubljano in proti koncu leta zaprosil za sprejem na živčni oddelek splošne bolnišnice. Od tam so ga septembra 1942 premestili v psihiatrični zavod. Tu psihotičnih znamenj ni kazal, bil pa je slejkoprej čustveno labilen, večkrat depresiven. Februarja 1943 sta prišla na psihiatrični oddelek dva policijska uradnika z nalogom, da je treba bolnika premestiti na jetniški oddelek splošne bolnišnice. Ob tem sporočilu je bolnik prebledel, se pričel tresti, ihtel je in tulil, se zaletaval v nočno omarico, razbil kozarec in se s črepinjo v hipu zarezal po zapestju. Policaja sta opustila svoj namen in bolnik je ostal še naprej na psihiatričnem oddelku do konca novembra 1943, ko se je, oklevaje, le odločil za to, da odide domov. Doma se je prav dobro počutil. Svoje disforije je blažil z alkoholom. Sredi januarja 1944 ga je opitega na cesti zaustavila vojaška patrolja. Zaprli so ga in ker se je čudno vedel in odklanjal hrano, so ga poslali ponovno v psihiatrični zavod. Psihotičnih pojavov tudi tokrat ni kazal, le svojo, značajsko pogojeno, čustveno labilnost. Marca 1944 so ga policijski organi odvedli. — Eden od referentov se je marca 1945 še srečal z njim v koncentracijskem taborišču Dachau. Takrat je bil »pacient« urejen in uravnovešen.

8407/43: 31-letni zdravnik je bil aretirán 28. 2. 1942. Kasneje sprejet na jetniški oddelek splošne bolnice, od tam pa zaradi psihotičnega vedenja na psihiatrični oddelek. Tam se je kazal mrkega, protestiral je zoper hospitalizacijo češ, da je duševno zdrav, da pa mu je potrebna laparotomija, ker ima hudičke v trebuhu. To blodnjo je še obdeloval in vključeval v sistem razne znane osebe. Sicer na oddelku ni bil moteč. V avgustu 1943 je prišlo od italijanskih vojaških oblasti sporočilo, češ da imenovani »deve essere considerato in liberta«, kar pa navidez pacienta ni ganilo češ, da je s tem »le še bolj izročen oblastem« in mu ni bilo do tega, da bi zapustil zavod. Vztrajal je še naprej pri svojih blodnjah. 10. 9. 1943 po italijanski kapitulaciji, v času medvladja, je le zapustil zavod. Pred tem je še zaupal zdravniku,⁹ da je bila njegova paranoja fingirana (— kar je bilo pa že ob sprejemu in potem glede

⁹ L. Milčinski.

na »pacientovo« vedenje dokaj evidentno, ker se ta absurdna blodnja s svojo arhaično vsebino ni ujemala z njegovim intelektualnim potencialom).

8598/43: 32-letno trgovsko pomočnico, ki je že v svojem 25. in potem še 26. letu absolvirala prehodne histerične motnje disociativnega in konverzivnega značaja, so zaradi suma na ilegalno delovanje februarja 1943 aretirali ter zaprli v policijskih zaporih. Ostro so jo zasliševali, bili so jo s pestjo po glavi in po hrbtu, jo elektrizirali z elektrodama, pripetima na obeh drugih prstih na nogah. Bilo je strašno, vpila je in bila okoli sebe. Ko je bilo tega postopka konec, se ni mogla postaviti na noge, čisto slaba je bila, jesti ni mogla, govorila le, če je bila kaj vprašana. V tem stanju so pacientko konec avgusta premestili v psihiatrično bolnišnico »perche affetta da arresto psicomotorio di probabile natura postencefalitica«. Koncem oktobra je bila kot izboljšana odpuščena. Kmalu nato so jo zaprli Nemci in jo poslali v taborišče Rawensbrück. Vrnila se je po osvoboditvi s številnimi konverzivnimi simptomi, ki so se kar kronificirali, tako, da so pacientki leta 1951 priznali invalidnost.

8798/44: 37-letna uradnica je bila junija 1944 premeščena iz policijskih zaporov morozno-depresivna in negativistična. Zdravnika je zavrnila češ: »Proč, proč, ne boste me topli, jaz ne grem k Urhu!«¹⁰ Nadaljnji njeni odgovori so bili zmedeni, o neki salezijanski cerkvi na Kodeljevem, pa da so jo topli, da delajo krsto zanjo in podobno. Po rokah, obeh glutejih in stegnih so bile opazne obsežne sufuzije. Psihično se pacientka ni uredila še tedne in mesece. Sprva se je kazala močno nezaupljivo, izražala se je češ, da ji dajejo strupa v hrano. Ko sta jo prišla pogledat dva policijska agenta, se je silovito razburila, češ naj jo že enkrat pokončajo. Nekoč si je na lepem s pripravljeno črepinjo zarezala zapestje. V maju 1945 se je že precej uravnovesila, občasno je bila dostopna za urejen pogovor. Postala je uvidevna za svoje stanje — »strah je bil to in trpljenje«. 12. maja 1945 je lahko odšla domov.

8. Domobranci v kazenskem postopku pri svoji komandi.

296/44: Aprila 1944 so iz domobranskih zaporov na opazovanje privedli domobranskega podnarednika, starega 29 let, ki je prestajal kazen, ker se je občasno vdajal popivanju in takrat pozabil na svoje obveznosti, taval od gostilne v gostilno in se ni vrnil kdaj tudi po 3 dni. Za takšna obdobja je navajal kompletne amnezije. — Anamnestično je sicer urejeni pacient navajal dvoje poškodb na glavi. Nezakonski je rastel v neurejeni družini. Izučil se je za pleskarja. 1942. je vstopil v partizane — po nekaj tednih pobegnil v Ljubljano. Vključil se je — da ga ne bi aretirali — v »plavo gardo«, nato v domobrance. Vsega je bil v 59 borbah. Pred tremi meseci mu je umrla mati. V popivanje se je podajal v glavnem iz obupa. Kaj v pijanosti počenja, kasneje nič ni vedel. — Odpuščen po enem tednu z mnenjem, naj ga glede na dipsomanske napade in alkoholno intoleranco odtegnejo služenju v oboženih enotah.

9. »Jurišanti« zgodnjega povojnega časa (ki se jim identifikacija s partizanstvom podira in gledajo v prihodnjo negotovo stvarnost).

9208/45: Že po koncu vojne, 9. 7. 1945, pripeljejo z reševalcem 21-letnega mlajšega vodnika — partizana iz Šumadije, ki ima zadnjih pet mesecev »živčne napade«, tudi do sedemkrat dnevno. Baje se je zdravil že v Beogradu in Zagrebu, pa ni bilo uspeha. Napadi so bili v zavodu opazovani in diagnosticirani kot histerični. Odpuščen po štirih dneh, poslan na vojaški sanitetni oddelek zaradi ocene. (Teh primerov »jurišantov«, prihajajočih praviloma iz južnih predelov Jugoslavije, često v skupinah, je bilo določeno obdobje kar epidemično veliko).

¹⁰ Zloglasna postojanka kvislinske teroristične organizacije »Črna roka« pri Ljubljani.

Razprava

Mogoče vtis, ki ga ustvarja ta revija človeških usod skozi pogled samih prizadetih in opazovanja zdravnikov, ki so poskušali spraviti te zgodbe v psihiatrični okvir, bolj zvesto posreduje življenje zavodne psihiatrije v Ljubljani, kot bi ga kaka zgolj abstraktna analiza takih dogajanj v kritičnih vojnih letih. Zaznamo metamorfozo, ki jo je doživel psihiatrični zavod v atmosferi splošne ogroženosti dežele, v kateri se vse to godi. Večini prebivalcev Slovenije in uslužbencem zavoda z njimi je postalo kmalu jasno, da osvajalci ne prihajajo v deželo kot nosilci in posredniki višje civilizacijske in kulturne razvitosti, temveč s prikrito težnjo likvidacije ljudstva, ki živi na tem ozemlju.¹¹ Čudno bi pa tudi bilo, da bi se pod nemško nacistično okupacijo na tem ozemlju uveljavilo v odnosu do duševno bolnih drugačno načelo od tistega, ki je dobilo državno podporo na samem nemškem ozemlju, kjer je vzniknila teorija o upravičenosti uničenja »življenja, ki življenja ni vredno« (lebensunwerten Lebens) in se po 20-letni latenci v »evtanazij-skem programu« tudi uresničila. Res pa je, da to, kar nam je danes jasno, marsikomu tedaj še ni moglo biti. Te perspektive so bile zamegljene z obljubami in gesli okupatorjev. Do prave resnice so se dokopali pogostoma le ob živih izkušnjah. Tudi v vrste uslužbencev psihiatričnega zavoda je moglo le počasi prodreti spoznanje, da so vsi — bolniki in tisti, ki naj bi jih zdravili in varovali — takorekoč v istem čolnu. Če govorimo o »spoznanju, najbrž to ni najboljši izraz, kajti razna dejstva, npr. o »evtanaziji« duševno bolnih in o resničnih političnih planih osvajalcev s slovenskim ozemljem in s prebivalstvom na njem, so se docela jasno razkrila šele po vojni. Mogoče je zato bolje govoriti o vse jasnejšem občutju, da so okupatorjem tako psihiatrični bolniki kot tudi njihovi skrbniki — odveč.

Ko to občutje dozori, se zamaje idejna utemeljenost psihiatričnega zavoda kot ustanove z vodilno nalogo, da razvija »prakso in znanost zdravljenja duševno bolnih oseb«. Priče smo preobrazbi bolnišnice za duševne bolezni v azil v starem pomenu besede: zatočišče, ki vsaj za določen čas zagotavlja človeku integriteto (ne pa azil v Goffmanovem smislu¹² »totalne institucije«, ki oropa človeka njegove identitete). Psihiatrični zavod torej postane azil, ki služi ohranjanju osnovne človečnosti, medtem ko delovanje v smislu psihiatrične institucije ostaja le bolj vnanja podoba, mimikrija, ki varuje v svojem notranjem bistvu spremenjeni zavod pred zunanjo ogroženostjo.

Dvoje značilnosti izhaja iz takšne idejne preobrazbe psihiatričnega zavoda. Prva je sprememba v odnosih med duševno bolnimi in njihovimi terapevti: približajo se med seboj, hierarhična piramida teh odnosov se splošči: kdor je imel priložnost prisostvovati žalostnemu eksodusu — deložaciji in prisilni nagli selitvi »Poljskega nasipa« v »šentpetersko kasarno«, do tedaj policijske zapore, torej v umazano in zasteničeno zgradbo, ki je bila za namene psihiatrične bolnišnice povsem neprimerna, je to ozračje zblizanja bolnikov in njihovih terapevtov lahko začutil. Bilo je prav značilno, kako je selitev disciplinirano potekla ob izdatni pomoči bolnikov, ki niso uprizarjali nikakršnih scen, niti ne pobegov, čeprav je za le-te bilo polno možnosti.

¹¹ Iz dnevnika grofa Ciana, 5. januarja 1942. Razgovor z glavnim tajnikom fašistične stranke Aldom Vidassonijem (Junaška Ljubljana 1941—1945. DZS Ljubljana, 1985, str. 5): »Sprejel sem Vidassonija... Obrazložil je svoje krvave namene zoper Slovence. Namerava vse pobiti. Opozoril sem ga, da jih je milijon. »To nič ne pomeni,« je odločno odgovoril, »delati moramo tako kot naši predniki v Eri-treji, in vse pobiti!«

¹² G o f f m a n, E.: Asylums. Penguin, Harmondsworth, 1968.

Druga značilnost funkcionalne preobrazbe psihiatričnega zavoda v opisanih izjemnih razmerah je bila pa težnja k nivelaciji kategorij »duševno bolan« in »duševno zdrav«. Ko je namreč šlo za indiciranje sprejema v zavod in odrejanje dolžine bivanja v njem. Že prej omenjene spremembe v diagnostični strukturi sprejetih bolnikov (v ta, izrazito »klasično«, torej v psihoze orientirani zavod), namreč odločni premik od psihoz k nevrozam, psihogenim reakcijam in podobnim motnjam, pri čemer je šlo v večini primerov za policijsko nadzorovane osebe, nakazujejo, da gre za določen odmik od norm sprejemanja bolnikov, oziroma da utegnejo kdaj te diagnoze biti bolj umetne kot realne. Tudi to bi lahko rekli, da takšne diagnoze normalno tako dolgega bivanja v zavodu ne bi terjale. Značilno je tudi, kako se odpusti te vrste bolnikov kopičijo okoli dveh kritičnih datumov: 9. 9. 1943 (ko je kapitulirala Italija) in 9. 5. 1945 (ob osvoboditvi).

Mogoče bi bilo zgrešeno, če bi takšno preusmeritev, takšno solidarnostno ozračje hoteli pripisati zgolj zavestni in načrtni aktivnosti Osvobodilne fronte. Bilo je bolj podobno temu, kar se je videlo v političnih zaporih in taboriščih, kjer so statusne razlike med individui uplahnile in so se komunikacije začele spontano oblikovati v skladu s splošno človeškimi afinitetami.

Vendar takšen splošni trend v bolnišnici ni bil absolutno čist. Nekaj je bilo med uslužbenci zastrašenih, ki so kratkovidno reševali lastno usodo. Mreži tistih, ki so vzdrževali teror v deželi je bilo dovolj namigniti, da »norišnica skriva aktiviste« (kar je bilo v bistvu preveč poenostavljeno za zgoraj opisano metamorfozo psihiatričnega zavoda) in ponuditi nekaj imen, da je potem policijski stroj opravil svoje. Tako sta padla dva vodilna delavca, poštenjaka in dragocena strokovnjaka, najprej primarij, nato še direktor »Poljanskega nasipa«. ¹³ Že prej je bil pa aretiran primarij »Studentca« ¹⁴ — obsojen na smrt, nato po intervencijah pomiloščen na dosmrtno ječo. Da ne omenjamo še drugih uslužbencev obeh oddelkov psihiatrične bolnišnice, ki so šli skozi zapore, konfinacije in internacije.

Sklep

Če končno povzamemo to, kar smo v zgodovinskih spominih, v številkah in s primeri pacientov predstavili kot tretji vzorec odklona od bazične podobe tega, kar naj bi bila psihiatrija — »praksa ali znanost zdravljenja duševno bolnih oseb« in kar naj bi v njej bil psihiatrični zavod, potem bi lahko zapisali takole:

Do takšnega odklona pride lahko v izjemnih razmerah, ko zavlada nad neko deželo nasilni režim, ki gre tako daleč, da oropa prebivalstvo temeljnih človeških pravic, duševno bolnim posebej pa pripravlja, če ne očitno, vsaj prikrito »evtanazijo«. In da tedaj tisti, ki so po svojem poklicu odgovorni za psihiatrično institucijo, zapostavijo svojo vlogo tveganemu poskusu spremeniti zavod, ob ohranitvi zunanjega videza psihiatrične ustanove, v azil — zatočišče za od nove oblasti ogrožene osebe. Pri tem je vodilna ideja človečnost, psihiatrija pa le orodje, ki služi bolj mimikriji kot pa temeljni funkciji.

Toliko, da se ne pozabi, ker se stvari ponavljajo.

¹³ Dr. Miha Kamin, primarij (1889—1944), ustreljen kot talec, dr. Franjo Gerlovič, direktor Bolnišnice za duševne bolezni (1886—1944), ubit od »Crne roke«.

¹⁴ Dr. Janez Kanoni (1904—1977).

Summary

THE PSYCHIATRIC HOSPITAL IN LJUBLJANA DURING WW II

Two deviant patterns of psychiatric hospital are generally known:

The first: psychiatric institution becomes a »dumping-ground« for medically and socially deprived individuals who on account of their predominantly psychological inadequacy and antisocial behavior present a considerable burden for social resources. Their concentration in institutions represents a convenient measure, because it does not only free the society from contacts with these individuals but also enables it to immediately and finally get rid of them. — Example: »euthanasia program« of the German Nazi regime in the years 1939—1941.

The second: psychiatric institution is a state — subordinated apparatus, taking care, among other things, that the authoritarian political ideology remains protected from the infiltration of different ideas, threatening to infect the state ideology. Carriers of heretic ideas — »dissidents« — are directed past penal institutions directly to a closed psychiatric institution where it is taken care of that they get an appropriate, eventually »ad hoc« diagnosis, labelling the dissident's disapproval with the system as his predominant psychopathological symptom. Example: dissidents in the Soviet Union until approximately two years ago.

In the present article, the authors present the third deviant pattern of psychiatric hospital: instead of serving the commonly accepted idea of psychiatry as the »practice or science of healing the mentally ill«, those responsible for the functioning of a psychiatric institution try to turn it into, while still preserving the appearance of a psychiatric institution — an asylum — a shelter for the imperiled. In the above mentioned process, the leading idea is that of humaneness, while psychiatry is being only a tool, serving more to mimicry than to its basic function.

Such a deviation can occur in extreme circumstances when a country is ruled by a dictatorial regime, robbing its inhabitants of basic human rights, and preparing for the mentally ill at least a hidden »euthanasia«, if not an evident one.

For the illustration of the third example of a deviant function of a psychiatric institution, the authors have presented the case of the psychiatric institution in Ljubljana (»Poljanski nasip«) and its metamorphosis and destiny during the last world war.

Milko Matičetov

Zakaj ruvati Matijo Korvina iz našega ustnega izročila?

(Premišljevanje ob slovaški matjaževski antologiji 1972)

Pozeba po »praški pomladi« ni mogla ostati brez vplivov tudi v naši stroki. Dobro utečeni stiki čeških in slovaških narodopiscev s slovenskimi so se po avgustu 1968 precej razrahljali. Ne da bi ugibali, kako in kaj, zaželimo si rajši, naj bi z obeh strani za vse, kar je bilo v zadnjih dveh desetletjih zamujeno, opuščeno, skaženo, poiskali nadomestilo, zgladili, popravili, tako da bi češko-slovaško-slovensko narodopisno sodelovanje spet steklo, kakor je bilo uveljavljeno že od prve polovice prejšnjega stoletja.

Letos aprila sem zvedel za mikavno slovaško knjigo, ki mi je že mesec dni kasneje — po dobroti njenega avtorja J. Komorovskega iz Trenčína — prišla tudi v roke: »Kratkočasne dogodivščine Kralja Matjaža.«¹ Devetnajst let po izidu kajpada nihče ne čaka ne ocene ne poročila, vseeno pa ni mogoče iti kar tako molče mimo te pomembne publikacije. Avtor, prof. Ján Komorovský, ki mu je Slovenska akademie vied leta 1957 natisnila doktorsko disertacijo *Kral' Matej Korvin v ľudovej prozaickej slovesnosti* (upoštevano v našem strokovnem tisku), je zelo dobro pripravil tudi drugo (pri nas še neznan) matjaževsko delo. Gre za izbor 53 proznih in pesemskih besedil, ki jim je junak Kralj Matjaž, zapisana pa so bila med Madžari (19), Slovaki (10), Slovenci (7), Hrvati (4), Ukrajinci (3), Rusini (1) in Srbi (1). V madžarsko rubriko bo treba uvrstiti še nekaj (5?) tekstov, vzetih iz del raznih starejših zgodovinarjev oz. piscev kronik, od katerih je eden Italijan in eden (morda) Slovak ali Čeh. Teksti, porazdeljeni v devet snovnih skupin, zavzemajo skupaj 75 strani. Za mejo med temi skupinami — zraven tudi za uvod in za sklep — je J. Komorovský v kurzivnem tisku na 46 straneh podal poljudno, privlačno napisane, vendar premišljene in zgodovinsko utemeljene razlage, opozorila na vse mogoče okoliščine in

¹ J. Komorovský, *Kratochvilne príbehy Krala Mateja*. Bratislava 1972.

dejstva, ki ilustrirajo tako samega Matijo Korvina kakor čas pred njim in za njim.²

Po čudnem naključju nam je ta matjaževska knjiga prišla na delovno mizo prav v času, ko se okoli Kralja Matjaža pri nas bije nekakšen prestižni boj, čigav junak naj bi bil. Naveličan prepričevanja ljudi, zaverovanih v svoje narodnostno-psihološko-politične vizije, nedovzetnih za narodopisne argumente, sem svojemu pisanju v letošnji junijski Sodobnosti³ pritaknil iz knjige J. Komorovskega in ponudil »zagovornikom Matjaža s Kokóvega v premislek« ukrajinsko pravljico Kralj Matjaž in turški kralj. Da pa ne bi kdo ugovarjal, češ: Eden je nobeden — naj tokrat, pod streho strokovnega glasila, dodam še pet privlačnih matjaževskih tekstov, ki tudi največjemu laiku lahko pokažejo, kako neverjetna (nevzdržna) je misel, da bi bila k oblikovanju podobe KM mogla kaj prispevati »Matjaž Kokóvski« ali »Arnulf Koroški« (za nekatere naše književno-znanstvene fantaste protikandidata Matiji Korvinu).

Slovensko matjaževsko gradivo iz Prekmurja, objavljeno 1958⁴ in 1966,⁵ je nekako obviselo v zraku. Moja tiha želja, da bi kdo prevzel iz mojih rok ponujeno štafetno palico,⁶ se ni spoznala. Na tujem naših spisov kaj prida ne berejo (vsaj zadosti pazljivo ne), pri nas pa so strokovnemu naraščaju sugerirali drugačne naloge in skrbi.⁷ »Pozitivistična tlaka«, zbiranje analogij, paralel, variant in druga podobna dela očitno niso tako privlačna kot utrjevanje teoretičnih in »idejnih osnov« ipd. V matjaževski antologiji J. Komorovskega me je posebej razveselilo, da sem našel nekaj mikavnih paralel k našim prekmurkim tekstom:

Mač'aš-krau je rad odo po vesnicaj... Bogojina, 12. 12. 1952: Matičetov 1958, t. 80, 128—129 ~ Kák je Mát'aš-krau polgarměštri drva seikau. Bogojina, 28. 1. 1964: Matičetov 1966, 95—96 ~ Komorovský [26]: iz kronike pastora Gašparja Heltaia (16. stoletje).

² Ustno izročilo o zgodovinskih osebnostih ne nastane enkrat za zmerom in ne ostane izolirano pod steklenim pokrovom, neobčutljivo za vsak vpliv od zunaj. Od »rojstva« vsrkava vase, kar je porabnega iz starejših izročil; in tudi kasneje, ko je kolikor toliko »trdno izoblikovano«, nikoli ni imuno pred vplivi drugih, mlajših izročil. Zato gre Komorovskemu priznanje, da je, kakor že posamezni raziskovavci pred njim, v matjaževski pripovedni splet pritegnil kot paralele šembiljska (Sibilina) prerokovanja, apokrifne o Salomonu, izročilo o Artusu, o Fridrikovem spanju v gori in še kaj, kar se je v plasteh nabralo okoli Korvinovega imena. S srečno roko pa je Komorovský registriral tudi motivne prilive ali »vdore« v matjaževsko izročilo po Korvinu; drzna, vendar še zmerom sprejemljiva je tudi njegova misel, kako tematika boja za socialno pravičnost spaja matjaževsko tradicijo z janošikovsko.

³ M. Matičetov, *Moje slovo od Kralja Matjaža v Sodobnosti*. Sodobnost 39, 1991, 707—712.

⁴ M. Matičetov, *Kralj Matjaž v luči novega slovenskega gradiva in novih raziskavanj*. Razprave SAZU II/4, Ljubljana, 1958, 101—156 (odslej: Matičetov 1958).

⁵ M. Matičetov, *Pri treh Boganjčarjih, ki znajo lagati*. SE 18—19, 1965—66, Ljubljana 1966, 81—114 (odslej: Matičetov 1966).

⁶ Ob neki matjaževski zgodbi iz Bogojine sem napisal: »Paralele... ji bomo zdaj, ko bo z objavo dosegljiva več ljudem, z združenimi močmi še lažje našli« (Matičetov 1966, 93). Na to sem v istem spisu opozoril ob »Lenuhah Kralja Matjaža« (Mát'aškrala manjäcke). Nato pa sem moral čakati celih petindvajset let, da sem v zvezi z Matjaževimi lenuhi v pogovoru s kolegico dr. Ildikó Kriza iz Budimpešte (ob njenem obisku v Ljubljani 6. 2. 1991) prišel do informacije: že na začetku našega stoletja jim je posvetil daljšo študijo Binder Jenő: *Mátyas király három lustája*. Brassó, Ev: lyceum Evhony 1906.

⁷ Poseben poudarek je bil na nazorski »pravovernosti«: gl. B. Jezernik, *Družbene osnovne tradicije o bogobornem Kralju Matjažu*. Glasnik SED 19—2, 1979, 29 sl.

Od cínkuske fare. Bogojina, 11. 12. 1952: Matičetov 1958, t. 84, 130—131 ~ Komorovský [33]: madžarska pravljica (iste tri uganke kot v Prekmurju) ~ Komorovský [39]: madžarska pravljica (samo ena uganika: zlata gora vredna kolikor majski dež).

Cínkuški kantor prosi za večje štúce (poliče), KM odkloni: »Či vam je edna mala, spijte dveji!« Bogojina, 11. 12. 1952 (na koncu zgoraj navedene pravljice) ~ Komorovský [33] str. 79: kantor izprosi večjo porcijo »pálinke« ~ Komorovský [20] str. 47: madžarska pravljica: kantor izprosi večjo mero za vino.

Od mačášk rál skoga goščenja. Bogojina, 11. 12. 1952: Matičetov 1985, t. 85: orač »podojo tri stare kouzje bake« ~ Komorovský [40], madžarska pravljica: orač podoji »cape« gospode.

Kak su mí nist rí goríce kopáli. Bogojina, 27. 1. 1964: Matičetov 1966, 92—93 ~ Komorovský [23]: rusinsko izročilo (gl. Dodatek, št. 5).

Matjažev veliki nos: Bogojina, 28. 1. 1964: Matičetov 1966, 95: žandar preoblečenega kralja udari po nosu: »Glij takši nous maš kak Mát'aškrau!« ~ Komorovský [26] str. 59: birič preoblečenemu Matjažu: »Pridi, nosati, drva prenašati!«

Ko sem pripravljajl mini izbor iz Komorovskega, sem predvsem gledal, da bi pri »novem« matjaževskem gradivu ne bilo narodnostnega nesorazmerja, zato sem zraven dveh slovaških besedil (3, 4) prevedel še po eno ukrajinsko (1) in rusinsko (5), eno pa madžarsko (2).⁸ Pri prevajanju nisem imel jezikovnih izbir: neslovaške tekste Komorovský prinaša brez izjeme v slovaščini. Ker je knjiga izšla pri mladinski založbi (Mladé letá), so besedila tuintam mogoče tudi prirejena, vendar v danem primeru, ko gre le za prvo informacijo iz določene matjaževske tematike, oblikovna plat ni kdovekako pomembna. Glede junakovega imena sklepam, da je Komorovský skoraj povsod v neslovaškem gradivu ime »poslovačil« in mu dal slovaško knjižno obliko (Matej).⁹ Ob nedosegljivosti izvornikov sem se tokrat odločil vsem Matejem (Matijem, Matvijem ali kar so že pri raznih narodih!) dati enotno slovensko ime Kralj Matjaž; vsaka drugačna rešitev tega vprašanja bi bila bolj samovoljna in bolj problematična od te.

Pripovedi, objavljenih v Dodatku, ne mislim posebej komentirati, saj so že same na sebi zadosti povedne in vsaka »morala« bi bila odveč. Sapientni sat! Le pri tekstu št. 1 moram opozoriti na veliko podobnost drugega dela zgodbe z apokrifnim izročilom Salomon in njegova nezvesta žena.¹⁰ Na bojnem pohodu v deželu drugoverskega (ajdovskega) kralja S. skrije svojo vojsko v gozdu pred mestom in gre sam — preoblečen — naprej. S sabo vzame rog, svojim pa naroči, naj mu prihitijo na pomoč, ko bo zatrobil. Ujet, si S. izbere kot način smrti javno obešenje ob robu gozda in tik pred izvršitvijo prosi, da bi smel zatrobiti. Na to znamenje skrita vojska plane iz gozda, osvobodi svojega kralja in na že pripravljene vislice obesi

⁸ Južnoslovenskega gradiva sem se izognil, ker je pri nas brez večje muje dosegljivo v izvornikih.

⁹ To seveda ne pomeni, da bi tudi na Slovaškem ne bilo alternativnih oblik kraljevega imena. Ján Kollár, *Národné spievanky* (= Komorovský, str. 68) prinaša npr. ime *Matiaško*. V ukrajinskem tekstu (Dodatek str. 203) pa sem le pustil nespremenjeno mesto, kjer turški kralj kaže ali igra nevednost in sprašuje: »Kakšen pa je ta kralj Matko?«

¹⁰ O njem je že več kot pred sto leti pisal npr. A. N. Veselovskij (nazadnje menda v Jagičevem *AsiPh VI*, 1882), pri nas pa v zvezi s srvn. novelističnim epom Rother Ivan Grafenauer v *Lepi Vidi* 1943 (gl. stvarno kazalo) in obsežneje v še neobjavljenem delu o *Mladi Zori*.

ajdovskega kralja.¹¹ V ohranjeni obliki je Salomonovo izročilo najbrž srednjeveško (Grafenauer: X.—XI. stoletje), Komorovský (str. 75) pa omenja, da je bil apokrifni Salomon že na seznamu prepovedanih knjig papeža Gelazija I. (492—496).

Nekateri začetki ali uvodne formule — »Ko je KM hodil po svetu« (5), »po podeželju« ipd. — nas spominjajo na dobro znana »inšpekcijska« popotovanja raznih oblastnikov, kraljev, cesarjev, svetih oseb in celo bogov (ajdovskih in krščanskega), kajpada zmerom inkognito. Pri našem t. 4 lahko zraven tega pokažemo še eno mikavno analogijo: KM, ki je neke vrste žinitni posrednik, saj pomaga do združitve vdove in vdovca, spominja na mednarodni pravljичni tip AT 822, kjer Kristus in sv. Peter spravita skupaj (le-nega) mladeniča in pridno dekle.

Ob vztrajanju dveh Tolminec (pisatelja in doktorja družbenoekonomskih znanosti),¹² da KM ne more (= ne sme?) biti tujec, Neslovenec, moramo njima in njunim somišljenikom jasno povedati, da bi po isti logiki tudi drugi narodi z enako pravico terjali Matjaža samo zase. Le kam bi tako početje pripeljalo? Slovenci smo Kralju Matjažu preskrbeli samo »prenočišče« (prostor za spanje v podzemlju, v jami, pod streho raznih gora), drugi narodi pa imajo pred nami morda celo prednost: če pustimo Madžare, so mu npr. Ukrajinci izbrali na svojih tleh rojstno vas (Orihovicja, kjer naj bi bil hlapec pri nekem kmetu tik do izvolitve za ogrskega kralja) in ga razglasili tudi za pripadnika svoje konfesionalne skupnosti (prim. t. 1 v Dodatku: KM je bil »ruske vere«) . . .

Nekateri razgreti Slovenci bi Matijo Korvina v vlogi KM najrajši zbrisali—črtali—izločili, izruvali iz slovenskega ustnega izročila: le-to pa je hudo trdovratno in daleč od modnih političnih, ideoloških idr. špekulacij. Popolno zavračanje Matije Korvina potemtakem lahko štejem za diletantsko početje. O kombinaciji z Arnulfom Koroškim ne želim več razpravljati.¹³ O spopadu s Turki pri Kokóvem pa na kratko tole: v slovenskem ustnem izročilu ni pustil najmanjšega sledu.¹⁴ Ne glede na teoretično mogočnost, da bi bil ta pretresljivi in tragični spopad vendarle nekako prodril v slovensko ustno izročilo in potlej iz njega v teku stoletij počasi izginil, pa moram že a limine izključiti, da bi se bilo za ta v bistvu epizodni dogodek z obrobja lahko razvedelo po obsežnem prostoru med vzhodnimi Alpami, Lužico, Zakarpatjem, Donavo, Makedonijo in Jadrantom, kaj šele, da bi ime moža, ki je v boju s Turki podlegel na čelu svoje sicer junaške čete, zajelo in v celoti obvladalo ta nemali areal.

¹¹ Tu sem karseda na kratko povzel Grafenauerjev povzetek (L e p a V i d a 1943, 272) in izpustil vse, kar ni neposredno povezano z ukrajinskim Matjažem.

¹² Ker se matjaževska pravda na srečo ni tako razmahnila kot npr. venetska, ni znano, koliko privrženecv imata za sabo njena glasnika.

¹³ Čeprav je od vsega začetka nisem vzel resno, sem jo moral vseeno omenjati in zavzeti do nje stališče (gl. februarško Sodobnost: Č u d n a u g i b a n j a, k d o b i b i l K r a l j M a t j a ž), ker je bila pač javno izrečena in predložena (bolj v potrditev kot v obravnavo).

¹⁴ »Damnatio memoriae«? Težko verjetno! Tudi morebitna razlaga, da zato, ker poveljnik (»kralj«?) koroških 600 kmetov in obrtnikov, padlih v kokóvski soteski, ni bil gospod, ampak kmet, ni prepričljiva.

Dodatek

1. Ajdovska deklica, Kralj Matjaž in turški kralj

Na gradu Kamjanici je nekoč živela Ajdovska deklica in takrat se je ljudem godilo zelo slabo. Ko so zidali grad, je vsako gospodinjstvo moralo prinašati sladko mleko in jajca, da so iz tega delali cement namesto iz apna, peska in vode. Tudi z Voročova so nosili. Te Ajdovske deklice ni mogel nihče pregnati z gradu. Na eni strani so bili na obzidju topovi, na drugi strani pa je bil grad na strmi, nedostopni skali. Samo Kralj Matjaž si je upal v boj z njo. Ponoči je zbral konje, vole, svinje, ovce, pse, gosi, kure, race in dosti ljudi. Na vsako žival je privezal baklo in jo prižgal. Ljudem je ukazal nabiti puške in iti okoli polnoči proti grajskemu vrhu. Vsaka žival je dajala drugačen glas, ljudje so streljali. Ajdovska deklica se je ustrašila, sedla na t á t o š a* in zbežala. Kralj Matjaž na drugem t á t o š u za njo. (Krilata) konja sta si bila v rodu. Prednji je zmerom počakal zadnjega. Tudi zdaj je bilo tako. Ko jo je (Matjaž) v gori dohitel, je začela prositi:

— Ti nimaš žene, jaz nimam moža, vladajva skupaj.

On pa se ni zmenil za to, je potegnil sabljo in ji snel glavo. Ajdovska deklica je bila doma s Turškega in tam so zvedeli, da je poginila. Kralj Matjaž se je odpravil tje kot oglednik. Pride k turškemu kralju in ta ga vpraša:

— Odkod si?

— Z Ogrskega.

— Si kaj slišal za kralja Mateja?

— Oj, slišal.

— Kakšen pa je ta kralj Matko?

— Natanko tak kot jaz.

Turški kralj pravi: — Ej, ko bi mi prišel v roke, bi ga pri priči obesil.

Ko je Matjaž odšel, je pustil na vratih podpis, da je bil tam. Takoj je tudi napisal pismo svoji vojski, naj ga čaka na meji. Nato se je vrnil k turškemu kralju. Ampak tam so medtem odkrili podpis in Matjaža prijeli. Turški kralj pravi:

— Ti si snel glavo Ajdovski deklici, moji sorodnici.

— Jaz, res je.

— Tako, zdajle dam jaz sneti glavo tebi ali pa te obesim, kakor sam hočeš.

— Pa me obesi.

— Kje naj te obesimo?

— Nemara bi bilo najbolje na meji.

— To je dobra misel. Obrnem te z glavo k tvoji deželi Ogrski. Ko boš na vislicah, boš lahko gledal, odkod si prišel.

Turški kralj je dal zapreči konje k vozu, Kralja Matjaža so naložili nanj. Sam turški kralj in kraljica sta sedla zadaj, da bi gledala njegovo smrt. Kralj Matjaž pa se med vožnjo samo smeje. Turški kralj mu pravi:

— Kaj neki se smeješ?

— Smejem se, ker konji vlečejo prednji voz, ali zakaj gre za njim drugi?

* T á (l) t o š = krilat konj iz ogrskega bajnega izročila. (Prim. Matičetov 1966, str. 108, op. 67; tudi tamkajšnji t a l t o š ima sorodnika — brata).

Pridejo do meje, postavijo tam vislice in hočejo Kralja Matjaža obesiti. Tedaj Matjaž reče turškemu kralju:

— Dovolíš, da te ob svoji zadnji uri za nekaj poprosim?

— Dovolim — pravi kralj.

Tedaj je Kralj Matjaž privlekel rog in nanj zatrobil: — Hitro, bratje, hitro k meni, ker imam smrt za hrbtom.

Njegovi vojaki so slišali, saj so bili blizu. Vse so obkolili, turškega kralja zajeli in obesili na vislicah, ki jih je bil pripravil Matjažu.

— Ker si me ti hotel obrniti z obrazom proti Ogrski, bom zdaj jaz tebe obrnil proti Turčiji. Na vozu pa sem se smejal zato, ker sem jaz bil prisiljen iti, ampak zakaj si ti šel za mano? Tako, zdaj lepo glej v Turčijo.

Nato se je Kralj Matjaž odpravil z vojsko na Ogrsko in kraljeval do konca življenja. Razvalil je gradove Chusta, Kitahelmenc, Seredne, podrl tudi grad Kamjanico, da zdaj stojijo opuščeni. Kdor bi pa tega ne verjel, se lahko na lastne oči prepriča, da je tako. Bil je ruske vere, držal je z ljudstvom in branil Ogrsko.

Po zapisu z Voročova,
Zakarpatska Ukrajina
(Komorovský 31)

2. Kralj Matjaž in mlinarski pomočnik

Enkrat je bil Kralj Matjaž na lovu v pokrajini Bakónjsko pri vasi Nagy Vászony. Zaradi velike vročine je poslal v bližnji samostan sporočilo, da je žejen. Menihi so mu prinesli v zlati posodi imenitnega šomlajskega vina. Podali so mu pladenj na konja, ali kralj se vina ni niti pritaknil, češ da se mu v taki vročini vino upira.

To je pri vходу v mlin slišal pomočnik Kínizsi, ki je tam klepal mlinski kamen. Ko je prihitel k njemu, so ga menihi ozmerjali: — Norec, pozabil si na pladenj! — Kínizsi je spet odšel, pograbil mlinski kamen in na njem ponudil kralju vodo.

Kralju Matjažu je bil visoki in močni mlinarski pomočnik zelo všeč. Pri priči mu je daroval Nagy Vászony, potlej pa ga povabil, naj se pridruži vojakom, ki so šli proti Turkom.

Pripoved iz Szent-Gála,
županija Veszprém, Madžarsko
(Komorovský 21)

3. Kralj Matjaž in splavarji

V davnih časih, ko je na Ogrskem vladal Kralj Matjaž, so splavarji plavili les celo s Kral'ove Lehote. Enkrat je prišel od gosposčine v Hradku pisar z ukazom, naj splavarji zbiijejo šest splavov. Popeljali bojo menda nekakšne gospode lovce do Ružomberka. Ampak hitro, hitro. Če je ukaz, je ukaz. Splavi so bili narejeni, ko se je zvečer nateplo dosti gospode dol v Lehoto. Menda so bili na lovu na Kral'ovi holi. Pripeljali so s sabo rogovje, kože in dva medvedja mladička. Zvečer so splavarji pomagali sekati jelenje meso in ga nakladati v sode. Lovci so si spet pekli meso pri ognju. Eden od njih je ukazal dati mesa tudi splavarjem. Ko so že jedli, je prišel tisti lovec k njim in vprašal, kako se jim godi. Obotavljali so se, šele stari predelavec je spregovoril:

— Pa, lepo prosimo, niti ne najslabše, niti ne malo dobro.

— In zakaj vam je tako slabo? — je vprašal lovec. Stari predelavec na to:

— Pa, ponižno prosimo, gozdovi so gosposki, delo podložniško; zaslužek gospodov in mitnina podložnikova.

Tisti lovec je zmajal z glavo in vsi so se pobrali proti Hradku. Zgodaj zjutraj so se splavi spustili do Ružomberka. Lovci so srečno pristali. Tu je spet prišel tisti lovec k staremu predelavcu, izvlekel prgišče zlatnikov in rekel:

— Tu imaš, razdeli z možmi. Jaz sem Kralj Matjaž in od zdaj vas na mitnicah ne bojo nadlegovali.

In od tistihmal so splavarji prosto plavili po Vahu in mitnino je moral plačati gospod iz svojega. Ampak pozneje, ko je umrl Kralj Matjaž, spet ni bilo pravičnosti.

Pripovedoval
Andrej Hórka z Vrbice na Slovaškem
(Komorovský 25)

4. Kralj Matjaž sekal drva namesto uboge vdove

Ko je Kralj Matjaž hodil po podeželju, je enkrat vprašal za prenočišče ubogo vdovo. Ta vdova bi morala iti v graščino sekati drva. Obhodila je vso vas, vendar ni našla nikogar, da bi jo zamenjal. Kralj Matjaž ji je rekel, naj se ne boji, češ: zajtra pojde on sekati namesto nje.

Sonce je vzšlo, bilo je že visoko, Kralju Matjažu pa se ni mudilo vstati. Vdova je za zajtrk skuhala haluške.* Kralj Matjaž je vstal, vendar ni jedel halušek, ampak je povprašal za kakšno topo sekiro. Ženi je ni bilo treba iskati, saj ostre ni imela. Kralj Matjaž je vzel sekiro in šel.

Pride do gradu in drugi ljudje so takrat že imeli velike kupe nasekanih drv. Njemu, s tisto topo sekiro, se ni ljubilo sekati. Zbijal je šale in zraven tudi druge zabaval. Grajski sluga je zakričal nanj, naj seka, in ga je šel tožit gospodu, da ne dela. Gospod ga je ukazal položiti na klop in mu jih naštetih petindvajset.

Položili so ga na klop in mu jih dali petindvajset. Potlej je odšel, ampak najprej je skrivaj napisal, da je danes tu Kralj Matjaž dobil petindvajset udarcev s palico.

Šel je po poljski poti. Tam je oral kmet, vdovec. Poprosil ga je, naj bi mu dal kaj jesti.

— Tam imaš kruha in slanine, iz vrča pa se napij vina.

Kralj Matjaž se mu je zahvalil in rekel:

— Ne bo preteklo niti pol ure, ko bo tod pridrvela kočija z gospodo. Ko te bojo vprašali po meni, reci, da nisi videl nikogar.

Ni minilo pol ure, že so gospodje prišli. Vprašali so kmeta, ali ni videl takega in takega človeka. Kmet je rekel, da od jutra orje, vendar ni šel nihče tam mimo. In gospodje so se vrnili.

Potlej pa je Matjaž razsodil:

— Tako znate vi, gospodje, ravnati z ubogimi ljudmi? Ko ubogi ljudje ne morejo delati, jih zato preteplate na klopi?

* Haluške = jed iz nastrganega krompirjevega testa (V. Smolej, Slovaško-slovenski slovar, 1976).

Potlej je nagnal gospodo iz tistega gradu in (tako napeljal): vdovec, ki ga je takrat rešil, je vzel za ženo tisto vdovo, ki je Kralj Matjaž šel namesto nje sekat drva.

Po pripovedovanju
Anne Kralikove s Hranovice
(Komorovský 22)

5. Gospodje okopavali vinograd pri Kralju Matjažu

Nekdaj, ko je Kralj Matjaž hodil po svetu, je vladal v deželi Ogrski. Prav neljubo pa mu je bilo, da tako mučijo kmete. Kdor je imel košček polja, je moral prodati vse žito, kar ga je pridelal, da bi mogel plačati dolgove. In če so reveža poklicali na dnino, bi hoteli kar orati ž njim za tista dva, tri ali štiri krajcarje.

Kakšno je nekoč uganil Kralj Matjaž? Izmislil si je, da pripravlja ples, in povabil vso gospodo, ministre in glavarje. Zbrali so se vsi. Opoldne, ko so se naobedovali, jim je rekel: — Tako, gospodje, zdaj, ko smo se najedli in napili, pojdemo okopavat vinograd.

Ko jim je to rekel, so se vsi prestrašili in otrpnili, le kaj bo ž njimi. — Lep ples je to, — so pomislili. Ampak kralj je ukazal, treba je pač iti. Vsak vzame motiko na rame in vsi grejo kot dninarji, drug za drugim, okopavat vinograd. Kralj Matjaž prvi načne brazdo in koplje kakor kakšen kmet. In dobro se je držal, saj ni delal prvič. Delal je pogostoma, ni se ponašal s tem, da je kralj, in dela ga ni bilo sram. Ostali za njim, drug za drugim, vsak načne brazdo. Začnejo kopati, vročina jih daje, težko jim gre delo spod rok. In ko pridejo do polovice brazde, se zvrne prvi, se zvrne drugi, naprej ne morejo.

Kralj Matjaž jim pravi: — Vidite vi, veliki gospodje, kako živi ubogi kmet? Vi zmerom jezikate, da je kmetu dobro: naorje si, naseje, nič ne potrebuje. Zdaj vidite, kako lahko živi. Zakaj ne delate? Zakaj ne morete okopavati? Ne mislite, da bo tudi zanaprej tako, kakor je bilo dozdej. Dajanje se morajo znižati, mezda se mora dninarju zvišati, ne pa delati ž njim kot z volom. Ampak če zvem, da kdo od vas ne bo upošteval, kar sem vam rekel, bo z vami slabo. Če slišim pritožbe s strani ubogih, bom proti vam začel vojno.

Iz rusinskega izročila
(Komorovský 23)

Zusammenfassung

WARUM MATHIAS CORVINUS AUS DER SLOWENISCHEN MÜNDLICHEN ÜBERLIEFERUNG REISSEN?

(ÜBERLEGUNGEN AM RANDE EINER SLOWAKISCHEN MATHIAS-ANTHOLOGIE 1972)

Der slowenische Schriftsteller S. Vuga stieß bei den Vorarbeiten für seinen historischen Roman »Erazem Predjamski« (1978) an einen Bericht, wonach die Türken am 25. Juli 1478 bis zum letzten Mann 600 Bauern und Handwerker, die ihnen in der Talenge bei Goggau (Kokóvo) den Einbruch ins Gailtal (Ziljska dolina) zu verhindern versuchten, niedergeschlagen haben. Den kärntnerischen Verteidigern stand der slowenische Bauer Matjaž »Mathiasch«, erwähnt nur einmal, um 1495, bei Unrest) vor. Die licentia poëtica hat ihn 500 Jahre nach seinem Heldentod auf das Piedestal eines slowenischen »Leonidas« bei den Goggauer »Thermopylen« gehoben. Doch es wäre vermessen nur auf Grund der Begeisterung und ohne einer tiefen Begründung zu schliessen, dass der Befellshaber (»Obrist«) der Bauern, Matjaž, in irgendwelcher Verbindung mit dem »Kralj Matjaž«, dem Helden der mündlichen Überlieferung unter den Magyaren, als auch unter den Süd-, West- und Ostslaven in der ungarischen Nachbarschaft verbreitet ist. Unter den Namen »Kralj Matjaž« (Mátyás király, König Matko, Matej, Matvij, Matlia u. ä.) sind zwischen der Lausitz im Norden und Mazedonien im Süden, von den Karpaten, der Donau und den Ufern Adrias sehr verschiedene Überlieferungen und Motive im Umgang und man kann Parallelen dafür von der Antike durch das ganze Mittelalter bis in die Neuzeit verfolgen. Unter den Volkskundeforschern gilt die Überzeugung, dass im Prozess der Entstehung und Verbreitung einer komplexen, thematisch unglaublich verzweigten mündlichen Überlieferung von König Matjaž der Name des Königs Mathias Corvinus (1443—1490) vor allem als eine Art Katalysator wirkte.

Als heuer eine Polemik über den König Matjaž in der slowenischen literarischen Revue »Sodobnost« entflammte, bekam der Verf. dieser Zeilen gerade zur rechten Zeit die Anthologie von J. Komorovský »Kurzweilige Abenteuer vom König Mathias«¹ zur Sicht. Um den Verteidigern des Matjaž von Goggau eine Überlegung zu ermöglichen, konnte ich noch im letzten Augenblick (als meinen Abschied von König Matjaž in der »Sodobnost«) die Übersetzung einer niedlichen ukrainischen Märchensage vorzustellen.² Diese und fünf andere Erzählungen (je eine magyarische, ukrainische, ruthenische und zwei slowakische) biete ich jetzt absichtlich in dieser Fachzeitschrift dar, um einen Blick über den slowenischen Zaun zu ermöglichen, womit auch den Laien »guten Mutes« mehr gesagt werden könnte als nur durch gelehrte Kommentare und theoretische Beweise.

Als ich in zwei meinen Beiträgen in den Jahren 1958⁴ und 1966⁵ einige Prosatexte von König Matjaž veröffentlichte, wünschte ich, dass sich zu einigen Erzählungen, die von mir in Prekmurje (Übermurgebiet) 1952 und 1964 aufgezeichnet wurden, Parallelen am slowenischen Boden oder in der Überlieferung anderer Völker finden mögen. Die Anthologie von J. Komorovský erfüllte teilweise diesen Wunsch, wie ich eben oben (Seite 200) zeigen konnte. In den Angaben zu den Texten konnte ich noch hinzufügen, was mir Prof. Ján Komorovský aus Trenčín freundlicherweise im Brief vom 24. 6. 1991 mitteilte, wofür ich ihm herzlich danke.

Niko Kuret — petinosemdesetletnik



Niko Kuret med kolegi ob praznovanju osemdesetletnice Maksima Gasparija leta 1963. Od leve: Maksim Gaspari, Božo Račič, Slavko Kremenšek, Niko Kuret, Valens Vodušek, Tone Ljubič, Fanči Šarf, Milko Matičetov, Marija Makarovič.
(Foto Carmen Narobe) Fototeka ISN.

Rojen na Jurjevo, krščen za Miklavža, iz rodu Kuretov — ni bilo mo-
goče drugače, kot da je postal narodopisec!

V svojem dolgem življenju je slovenskemu narodu kakor Miklavž prinašal darove svojega duha, knjigo za knjigo. Raziskoval je kolednike od Jurjevega do treh kraljev, razlagal šege skozi praznično leto, odkrival korantske in druge maske, kakor sodič za ziljsko štehanje razbijal nevednost o našem izročilu . . . Kaj bi bil mogel storiti še več?

Spoštovani in dragi starosta slovenskih narodopiscev, ob Vašem jubileju Vam želimo, da bi Vam sv. Jurij sprti premagoval zmaje težav, ki jih prinaša življenje, da bi Vam sv. Miklavž podarjal vse dni zdravja, moči in vedrino duha in da bi Vam večer življenja bil en sam svetel praznik!

Uredništvo Traditiones



dobro večer, hresno večer,
za večerkom bole jutro,
za jutrašcem sretan danak...

Hvala, hvala na tem daru,
ki ste nam ga darovali!
Kako Vi nam, tako Bog Vam!

Teoretično, raziskovalno in pedagoško delo Slavka Kremenška je tesno povezano z razvojem slovenske etnologije v zadnjem poltrem desetletju. V tem času se je etnologija na Slovenskem lotila novih teoretičnih vprašanj in raziskovalnih nalog, vrstile so se etnološke in interdisciplinarne razprave, uresničevali so se skupni projekti, izpopolnil se je program študija etnologije na ljubljanski univerzi, odprle so se nove možnosti zaposlovanja etnologov. Mnogo tega je nastalo prav na njegovo pobudo. Zato si je kar težko zamisliti še ne tako odmaknjen čas pred izidom del, ki so zaznamovala to posebno obdobje slovenske etnologije. Članek o industrializaciji, urbanizaciji in etnološkem vidiku (Slovenski etnograf XVIII—XIX, 1965—66), knjiga Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem (1970) in učbenik Obča etnologija (1978) so bili že ob izidu novosti, vendar pa lahko še danes vidimo njihov pravi strokovni pomen.

Slavko Kremenšek je razširil torišče etnološkega preučevanja in utemeljil potrebo po vključevanju nekmečkih naselij med etnološke raziskovalne naloge. V spisu o etnološkem preučevanju industrijskih naselij in mest je ob koncu pregleda, v katerem je zajel ameriško kulturno antropologijo, angleško socialno antropologijo in evropske nacionalne etnologije, zapisal: »Za delom nacionalnih etnologij smo v tem pogledu v zaostanku za kaki dve desetletji. Upajmo, da se ne bo zaostajanje še povečalo.« (str. 153). Da bi se to ne zgodilo, je slovenski etnologiji ponudil metodologijo in zgled. S prvo etnološko monografijo ljubljanskega naselja je utemeljil novo raziskovalno usmeritev, ki jo je organizacijsko osredotočil na Oddelku za etnologijo. Takrat se je izkazalo, kako pomembno vlogo lahko v razvoju stroke odigra oddelek na univerzi, če le znajo profesorji motivirati študente. Slavko Kremenšek jih je vključil v raziskovalne projekte in tako vse bolj uveljavljal mestno etnologijo kot najbolj izviren dosežek etnološkega oddelka na ljubljanski Filozofski fakulteti. V metodološkem smislu se je ta smer navezovala na po-

globljen in kritičen študij ožjih metodoloških konceptov v preteklosti, pa tudi na predhodnike in sodobnike v slovenski etnologiji, ki so o potrebi po širjenju etnološkega predmeta že razmišljali in pisali. Razvoju na oddelku so seveda pripomogli tudi teoretični pogledi Vilka Novaka o nalogah mestne etnologije.

Nekateri kritiki so tej usmeritvi očitali, da se razvija na račun klasičnih, bolj perečih in zanimivih etnoloških nalog, ki so nujnejše. V pozabo tone dragoceno izročilo, mestna in delavska kultura pa je dolgočasna in povsod enaka. Drugi so v poudarku na sodobnosti videli zanikanje zgodovinskeosti, v preučevanju nekmečkih naselij so videli omalovaževanje slovenske kmečke tradicije. Vendar pa je odpor minil, saj je nova usmeritev pokazala svojo upravičenost. Danes je mnogo bolj kot v času prvih Kremenških razprav jasno, da načina življenja na Slovenskem ni mogoče razumeti mimo razumevanja načina življenja v nekmečkih naseljih. Etnološke tematike ni mogoče omejiti. »Med mestom in njegovim podeželskim zaledjem je bržčas vedno obstajal populacijski most, s katerim je treba računati, pri preučevanju ljudskokulturnih osnov gotovo.« (Vaščani v obmestju, Slovenski etnograf XX, 1967, str. 72.) Mestna etnologija ima danes neizpodbiten prostor v slovenski etnologiji.

Obča etnologija je izšla kot učbenik, namenjen prvenstveno študentom, ki naj bi v njej našli teoretični okvir študija posameznih regionalnih etnologij, evropske in neevropske etnologije. Pomen knjige pa je daleč presegel pomen učbenika, saj pred tem sploh nismo imeli celovite teoretične koncepcije obče etnologije. Obča etnologija je bila zahteven predmet. Študentje so s študijem izvirnih besedil po tem učbeniku spoznavali razvoj etnologije od antike do sodobnih metodoloških smeri v ameriški, angleški in francoski antropologiji. Kremenšek je o vsem tem pisal z vizijo ene same kompleksne vede, ki se je pri narodih z različno zgodovino različno razvijala in imenovala; študentje, ki so poslušali njegova predavanja iz izvenevropske in obče etnologije in obiskovali njegov seminar iz narodne etnologije, so morali razumeti celoto; delo domačih zbiralcev, ljubiteljev in znanstvenikov, ki so ohranjali izročilo in popisovali način življenja, kot tudi delo znanstvenikov kolonialnih narodov, ki so preučevali domorodce in zbirali primerjalno gradivo o zakonitostih splošnega kulturnega razvoja. Vendar pa je bilo na Oddelku za etnologijo vedno najpomembnejše lastno raziskovalno delo, tako da so morali študenti pri terenskem delu, pri obdelavi gradiva in njegovi interpretaciji samostojno spoznati in preveriti razpoložljive metodologije.

Obča etnologija, prvi pregled razvoja etnologije in današnjih teoretičnih vodil, s sistematizacijo kulturnega razvoja in celovitim pregledom etnološke sistematike, je tudi etnologom, ki so že zdavnaj končali študij, izredno koristen pripomoček, če ga le vzamejo v roke. Celovit koncept stroke, kakršnega je Slavko Kremenšek gradil s svojim delom na področju domače regionalne in obče etnologije, se je danes uveljavil tudi v evropskih etnoloških in antropoloških raziskavah; kadar antropologi preučujejo na domačem, lastnem terenu, se tako imenovane etnološke in antropološke tematike in metodologije prepletajo in dopolnjujejo.

Od prvih del, s katerimi je tako temeljito posegel v razvoj slovenske etnologije, je Slavko Kremenšek vnašal v strokovno razpravo nove teme o razmerjih med etnologijo in drugimi strokami, o zgodovinskem razvoju slovenske etnologije, o definiciji njenega predmeta, o paralelah med slovensko in hrvaško etnologijo. Etnologi, večinoma zaposleni s čisto konkretnimi muzejskimi, spomeniškovarstvenimi in raziskovalnimi nalogami, tem vprašanjem na splošno niso posvečali pozornosti. Na teh srečanjih pa so se kresala izdelana in nasprotujoča si mnenja. Tako je marsikdo odklanjal Kremenškovo

vztrajanje na spornih vprašanjih, češ da to povzroča nepotrebno razhajanje med etnologi. V zadnjem času, morda samo začasno, ni strokovno utemeljenih in razgibanih diskusij z udeležbo najširšega strokovnega kroga, pa zato z današnjega kota lahko toliko bolj cenimo takratno komunikacijo, spopade in medsebojno strokovno upoštevanje. Slavko Kremenšek je s poglobljenim študijem preteklega razvoja in s spremljanjem stanja v slovenski etnologiji spoznal nujnost nekaterih nalog, ki pa se jih je dalo uresničiti samo skupaj, s sodelovanjem vseh ali vsaj večine etnologov. Tak projekt je Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Začelo se je z nekajletnim sestavljanjem in natisom vprašalnic. Posamezni avtorji ali skupine avtorjev so osnutke svojih vprašalnic predstavile vsem sodelujočim v projektu. Ti so jih pravočasno prejeli, da so lahko nato za skupne sestanke pripravili pripombe, kritike, dopolnitve. Tako je celotna takratna slovenska etnologija detajlno premislila etnološka področja in vnesla tudi popolne novosti. Pri tem so se razvijale izredno zanimive diskusije, saj so sodelovali najboljši poznavalci in specialisti, teoretiki in terenski delavci, profesorji in tudi študentje, izkušeni in začetniki. Vprašalnice so izreden pripomoček za terensko raziskovanje v najširšem pomenu besede, z literaturo, viri, metodologijo in z detajlno razporejenim predmetom v obliki vprašanj. Projekt je imel več stopenj. Vprašalnicam naj bi sledile krajevne monografije in topografske raziskave slovenskega etničnega ozemlja. Slavko Kremenšek je pobudnik in gonilna sila tega projekta, ki ga je v Uvodu v vprašalnice utemeljil tudi s sočasnimi raziskavami evropskih in ameriških etnoloških in antropoloških avtorjev in raziskovalnih središč. Izdelal je tudi delovni načrt kompleksnega preučevanja načina življenja posameznih krajev, vasi, trgov, mestnih četrti, kar »je oblika etnološkega raziskovalnega dela, ki na Slovenskem še nima ustrezne veljave. Spričo njenega metodološkega pomena je treba dovršen del strokovnih sil takoj usmeriti v tovrstno raziskovalno dejavnost.« (str. 41) Dolgoročen projekt je seveda več ali manj odvisen od nihanja interesa in volje etnologov in objektivnih možnosti, da se temu delu posvetijo. A ne glede na to, kako se bo ta projekt v prihodnosti uresničeval, je z vprašalnicami, monografijami in topografijami slovenska etnologija napravila ogromen napredek v metodologiji in poznavanju načina življenja na Slovenskem. Te raziskave je Kremenšek spodbudil na podlagi ugotovitev o našem dejanskem zaostajanju na tem področju. Vendar ima njegov zanos za to usmeritev globljo metodološko podlago. Raziskave slovenske etnološke misli so ga namreč privedle do obdobja razsvetljenstva in do Antona Tomaža Linhartarja, Balthasarja Hacqueta in Jožefa Košiča; njihovo delo je podrobno razčlenil Vilko Novak. Na podlagi študija njihovih spisov je Kremenšek uveljavil novo predstavo o izviri slovenske etnologije: »Etnologija je plod razsvetljenstva, ne romantike, kot bi se zdelo spričo odmevnosti, ki jo je doživljala etnološka misel v obdobju romantizma.« (Razsvetljenstvo in etnološka misel. Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi, Ljubljana 1979, str. 410.) V skladu s tako razumljeno identiteto naše stroke lahko topografsko usmerjenost v delu današnje slovenske etnologije razumemo tudi kot vrnitev k njenim izvirom.

Pred kratkim je pri Filozofski fakulteti v Ljubljani izšla že četrta knjiga Etnološki razgledi in dileme. Po osnovnem namenu so te knjižice skripta predavanj iz predmetov »Etnologija in zgodovina oziroma Preučevanje načinov življenja« na Oddelku za etnologijo. Slavko Kremenšek se je z njimi, po Občeli etnologiji in po Uvodu v etnološko preučevanje Ljubljane novejšje dobe (1980), ponovno uvrstil med redke univerzitetne profesorje, ki se v prvi vrsti pedagoško in znanstveno posvečajo študentom in ki z objavami skript stalno izpopolnjujejo študijski proces. Od leta 1983, ko je izšel prvi zvezek, so izšle raz-

- Etnološki razgledi in dileme 1. — Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1983. — 134 str.
— (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 11)
- Etnološki razgledi in dileme 2. — Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1985. — 173 str.
— (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 13)
- Etnološki razgledi in dileme 3. — Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1987. — 151 str.
— (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 17)
- Etnološki razgledi in dileme 4. — Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1990. — 119 str.
— (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 22)

Članki in sestavki

- The Slovene Students' Movement up to the National Liberation. — Študentska tribuna. — 1, 1955, 19—20. — Str. 9—17
- Nekaj vprašanj. — Tribuna. — 5, 1955, 19—20 (27. 12.)
- Razvoj študentskega gibanja med obema vojnama. — Tribuna. — 5, 1955, 1—10
Še o generacijah. — Tribuna. — 6, 1956, 3 (18. 2.)
- The Struggle for the Slovene University and Student Movement. — Študentska revija, 1956. — Str. 20—29
- Borba za slovensko Univerzo. — Tribuna. — 6, 1956, 5 (26. 3.) in 6 (10. 4.)
- Miselni larpurlartizem in stvarnost. — Tribuna. — 7, 1957, 16—17 (22. 11.) in 18—19 (28. 12.); 8, 1958, 1 (15. 1.)
- Turški vpadi na slovenska tla: ob razstavi v Narodnem muzeju. — Ljudska pravica, 8. 7. 1958
- Napredni študenti ljubljanske univerze med vojnama. — Delo, 6. in 7. 11. 1959
- Etnografija in zgodovinospisje. — Slovenski etnograf. — 13, 1960. — Str. 7—12
- Po sledih predvojnega naprednega študentskega tiska. — Tribuna. — 9, 1960, 19—20 (5. 1.) in več krajših sestavkov na temo predvojne slovenskega študentskega gibanja v Tribuni 8, 1959, 3, 4, 5, 7—8, 9—10, 13—14, 19—20
- Nekaj pripomb. — Glasnik SED. — 3, 1960—61, 2. — Str. 7—8
- Težnje v sodobni etnološki znanstveni teoriji. — Slovenski etnograf. — 15, 1962. — Str. 9—32
- Med Prvo Čeremuškino ulico in ulico Hercena. — Glasnik SED. — 4, 1962, 1. — Str. 1—2
- Proučevanje sodobnega življenja v sovjetski etnografiji. — Etnološki pregled. — 5, 1963. — Str. 93—97
- Sovjetska etnografija in sociološke raziskave. — Problemi. — 4, 1963. — Str. 376—379
- Nekaj značilnosti sodobne sovjetske etnografije. — Slovenski etnograf. — 16—17, 1963—1964. — Str. 109—114
- O etnologiji in sociologiji. — Naši razgledi, 21. 3. 1964
- Posrečen zgodovinski prikaz: »Napoleonove Ilirske province« v Narodnem muzeju. — Delo, 27. 8. 1964
- Usmeritev naše etnologije: po sedmem posvetovanju jugoslovanskih etnologov. — Naši razgledi, 26. 12. 1964
- Družbeno ozadje Zelene jame — Ljubljana: primestna naselja in njihova vključitev v mestni organizem. — Sinteza. — 1, 1965, 3. — Str. 67—68
- Vrednotenje spomenikov in etnološki vidik. — Naši razgledi, 10. 4. 1965
- Kulturna podoba železničarskega naselja na robu Ljubljane pred prvo vojno. — Etnološki pregled. — 6—7, 1965. — Str. 81—88
- Kulturnoantropološka načela. — Naši razgledi, 25. 9. 1965
- Kmečki nakit: zapis ob razstavi Slovenskega etnografskega muzeja. — Naši razgledi, 8. 5. 1965
- Metodološke dileme. — Naši razgledi, 6. 11. 1965
- Industrializacija, urbanizacija in etnološki vidik. — Slovenski etnograf. — 18—19, 1965—1966. — Str. 133—154
- Spreminjanje vaške kulture: ob razstavi »Včeraj in danes v Škocjanskih hribih«. — Naši razgledi, 9. 7. 1966
- Vaščani v obmestju: ob primeru vasi Moste pri Ljubljani. — Slovenski etnograf. — 20, 1967. — Str. 46—75
- Za enotno in demokratično študentsko fronto. — Prispevki za zgodovino delavskega gibanja. — 1—2, 1967. — Str. 213—228
- Med vasjo in mestom: ljubljanski predmestni naselji Zelena jama in Moste kot etnološki pojav. — 10. svetovanje na etnologite na Jugoslavija. — Titov Veles, 1968. — Str. 102—116
- »Etnologija sedanosti« in njena temeljna izhodišča. — Časopis za zgodovino in narodopisje. — N. v. 4, 1968. — Str. 278—285

- Nekatera odprta vprašanja o mestu današnje etnologije sredi humanističnih ved. *Anthropos*, 1969. — Str. 66—70
- Študentsko gibanje od ustanovitve univerze do druge vojne. — Petdeset let slovenske Univerze v Ljubljani. — Ljubljana, 1969. — Str. 93—117
- Proti okrnitvi in za izpopolnitev slovenske univerze. — *Naši razgledi*, 12. 5. 1969. — Str. 697—698
- Prvi študentovski protest. — *Komunist*, 12. 5. 1969. — Str. 13
- Matične in družinske knjige kot vir za etnološko proučevanje družine. — *Etnološki pregled*. — 11, 1973. — Str. 99—103
- Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov. — *Traditiones*. — 2, 1973. — Str. 258—261
- Ljudska kultura in razredni vidik. — *Problemy kultury ludowej i narodowej: materialy z 2. międzynarodowej konferencji etnografów łowiańskich*. — Warszawa; Poznań, 1974. — Str. 121—132
- O razsežnostih pojmov »ljudska kultura« in »sodobne spremembe«. — Simpozijum Etnološko proučevanje savremenih promena u narodnoj kulturi. — Beograd, 1974. — (Posebna izdanja; 15). — Str. 23—31
- Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. — *Traditiones*. — 3, 1974. — Str. 189—191
- K poročilu ob petdesetletnici dela na Oddelku za zgodovino. — *Zgodovinski časopis*. — 28, 1974. — Str. 161—163
- Naselje Galjevica: člen v razkrivanju etnološke podobe Ljubljane. — *Etnološki pregled*. — 13, 1975. — Str. 67—74
- Dediščina slovenske etnološke misli 19. stoletja. — 11. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. — Ljubljana, 1975. — Str. 127—136
- Izvir in okolje delavk ljubljanske tobačne tovarne do prve svetovne vojne. — *Slovenski etnograf*. — 29, 1976. — Str. 91—100
- Njakoi problemi na izsledvaneto na s'vremennija bit. — *Etnografija i s'vremenost: p'rvii međunaroden simpozium po problemite na etnografskoto proučvane na s'vremenostta*. — Sofija, 1976. — Str. 113—122
- O avtorju knjige »Religija v zgodovini narodov sveta«. — *Delo*, 22. 6. 1976
- K skupnim ciljem. — *Glasnik SED*. — 16, 1976, 4. — Str. 59
- Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: uvod. — *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja. Uvod, poročila*. — Ljubljana, 1976. — Str. 1—52
- Ljudska kultura in razredni vidik. — *Problemy kultury ludowej i narodowej: materialy z II Międzynarodowej Konferencji Etnografów Słowiańskich (Poznań, — Błażejewko 11.—12. 10. 1974)*. — Warszawa — Poznań, 1976. — Str. 121—132
- Studentska levica med dvema vojnama. — *Slovenski visokošolci v boju za narodno osvoboditev in socializem*. — Ljubljana, 1977. — Str. 17—34
- Vpliv idej Oktobra na študente ljubljanske univerze. — *Teorija in praksa*. — 14, 1977, 12. — Str. 1486—1488
- O etnologiji in folkloristiki. — *Naši razgledi*, 21. 10. 1977. — Str. 517—518
- Je današnja slovenska etnologija antifolkloristika?. — *Glasnik SED*. — 17, 1977, 3. — Str. 29—30
- Smernice etnološkega raziskovalnega dela: (osnutek). — *Glasnik SED*. — 17, 1977, 4. — Str. 45—51
- Je današnja slovenska etnologija antifolkloristika?. — *Jezik in slovstvo*. — 23, 1977—78, 6. — Str. 228—230
- Način življenja Slovencev XX. stoletja: pogovor naših razgledov. — *Naši razgledi*, 24. 3. 1978. — Str. 176, 167.
- Zróźnicowanie stanowisk badawczych w rozwoju słoweńskiej myśli etnologicznej. — *Tradycja i przemiana*. — Poznań, 1978. — Str. 71—80
- Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli. — *Pogledi na etnologijo*. — Ljubljana, 1978. — Str. 9—65
- Je naša metodološka usmerjenost ustrezna?. — *Etnologija in sodobna slovenska družba*. — Brežice, 1978. — Str. 45—50
- Narodni akademski blok: ob 40-letnici. — *Komunist*, 16. 3. 1979. — Str. 23
- Razsvetljenje in etnološka misel. — *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. — Ljubljana, 1979. — (Obdobja; 1). — Str. 409—419
- Težnje v slovenski etnološki teoriji in praksi v 20. stoletju. — XV. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. — Ljubljana, 1979. — Str. 319—334
- Program dela na etnološkem prispevku v slovenski enciklopediji in na enciklopediji slovenske etnologije: predlog. — *Glasnik SED*. — 19, 1979, 2. — Str. 37—38
- Baševemu »eseju« ob roč. — *Glasnik SED*. — 19, 1979, 3. — Str. 61—62
- Tehten prispevek: ob razstavi »Univerza v Ljubljani in 40 let KPS«. — *Delo*, 13. 1. 1979. — Str. 7

- H genezi razmerja med etnologijo in slavistiko. — Jezik in slovstvo. 25. 1979—80, 6. — Str. 171—176
- Problems of Contemporary Slovene Ethnology. — Glasnik SED. — 20, 1980, 1. — Str. 15—17
- Slovensko študentovsko gibanje v dvajsetih letih. — Komunist, Teoretična priloga, 11. 4. 1980. — Str. 33—36
- Razkrivanje našega načina življenja. — Ljudstva sveta, zv. 6. — Ljubljana, 1980. — Str. 8—11.
- Boris Zihertl in etnološka misel. — Teorija in praksa. — 17, 1980, 4. — Str. 414—418
- Mesto etnologije v okviru kulturoloških raziskav. — Raziskovanje kulturne ustvarjalnosti na Slovenskem: gradivo za posvetovanje. — Ljubljana, 1980. — Str. 118—127
- Veda: (razvoj etnološke misli). — Slovensko ljudsko izročilo. — Ljubljana, 1980. — Str. 9—17
- Mesto Janeza Trdine v razvoju slovenske etnološke misli. — Janez Trdina — etnolog. — Ljubljana 1980. — (Knjižnica Glasnika SED; 3.) — Str. 15—25
- Uvodne besede udeležencem posvetovanja. — Janez Trdina — etnolog. — Ljubljana, 1980. — (Knjižnica Glasnika SED; 3.) — Str. 117—118
- Preučevanje vsakdanjega življenja (Slovencev): pogovor. — Problemi. — 17, 4, 1980, 197. — Str. 149—151
- Etnološko preučevanje Ljubljane. — Razstava publikacij o zgodovini mesta Ljubljane. — Ljubljana, 1980. — Str. 13—15
- Projekt način življenja Slovencev 20. stoletja: zasnova in problemi. — Način življenja Slovencev 20. stoletja: zasnova preučevanja, dosedanje raziskave in problemi. — Ljubljana, 1980. — Knjižnica Glasnika SED; 1). — Str. 5—16
- H genezi razmerja med etnologijo in slavistiko. — Glasnik SED. — 20, 1980, 2. — Str. 37
- Razprava na meddisciplinarnem posvetovanju o vprašanih slovenskega muzejstva. — Glasnik Slovenske matice. — 4, 1980, 1. — Str. 40—41
- Diskusijski prispevek na posvetovanju Etnologija — arhitektura. — Glasnik SED. — 20, 1980, 1. — Str. 7—8
- Diskusijski prispevek. — Glasnik SED. — 21, 1981, 3. — Str. 52
- Forty Years of Ethnology at University of Ljubljana. — Glasnik SED. — 21, 1981, 1. — Str. 16
- Obča etnologija in metodologija. — Glasnik SED. — 21, 1981, 1. — Str. 9—10
- 40 let etnologije na ljubljanski univerzi — predzgodovina. — Glasnik SED. — 21, 1981, 1. — Str. 2—5
- Etnološke raziskave Ljubljane. — Kronika. — 29, 1981, 2. — Str. 228—231
- Način življenja — etnološka kategorija z gospodarskim in političnim pomenom. — Glasnik SED. — 21, 1981, 4. — Str. 78—80
- O muzejih na prostem, o rajonizacijski akciji in o predlogih, ki so njen sestavni del. — Gradivo za posvetovanji Muzej na prostem v Sloveniji in Odnos slovenske etnologije do arhitekturne dediščine in sodobnega stanovanjskega načrtovanja. — Ljubljana, 1981. — 5 str.
- Štirideset let etnologije na ljubljanski univerzi. — Naši razgledi, 27. 2. 1981. — Str. 94
- Slovensko študentovsko gibanje zadnja leta pred zlomom Jugoslavije. — Komunist, 1981, 10. 4. 1981. — Str. 36—38
- A nemzetiségek tanulmányozása és a mai szlovén néprajz kutatási programja. — A II. Békéscsabai nemzetközi néprajzi nemzetiségekutatató konferencia előadásai. — Budapest — Békéscsaba, 1981. — Str. 402—409
- Etnologija in narodno vprašanje: (teze za razgovor). — Glasnik SED. — 21, 1981, 2. — Str. 38—39
- Etnologija Ljubljane. — XVII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. — Ljubljana, 1981. — Str. 81—92
- Etnološka misel v obdobju romantike. — Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. — Ljubljana, 1981. — (Obdobja; 3.) — Str. 525—532
- Etnologija in narodno vprašanje. — Anthropos, 1982, 1—2. — Str. 26—29
- Pozitivizem — še vedno naša temeljna metodološka usmeritev?. — Anthropos, 1982, 1—2. — Str. 256—260
- Način življenja — etnološka kategorija z gospodarskim in političnim pomenom. — Etnološki pregled. — 18, 1982. — Str. 57—60
- Pozitivizem — še vedno naša temeljna metodološka usmeritev. — Etnološki pregled. — 17, 1982. — Str. 89—93
- O ljudstvu in ljudski kulturi v Levstikovih spisih. — Glasnik SED. — 22, 1982, 1. — Str. 3—6

- Stopnje v razvoju slovenskega študentovskega gibanja do druge svetovne vojne. — XVIII. seminar slovenskega jezika, literature in kulture. — Ljubljana, 1982. — Str. 223—237
- Everyday Life of Inhabitants of Ljubljana as a Subject of Ethnological Research. — Problems of the European Ethnography and Folklore. — Moscow, 1982. — Str. 48—50
- Vladimir Bogdanovič Bronevskij. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 1. — Ljubljana, 1982. — (Knjižnica Glasnika SED; 8). — Str. 177
- Od Linhartarja do Trdine — etnologija v zgodovinskega obdobja razsvetljenstva in romantike. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 1. — Ljubljana, 1982. — (Knjižnica Glasnika SED; 8). — Str. 135—144
- Iz bibliografije dosedanjih pregledov razvoja slovenske etnologije do sredine 19. stoletja. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 1. — Ljubljana, 1982. — (Knjižnica Glasnika SED; 8). — Str. 171
- Za uvod. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 1. — Ljubljana, 1982. — (Knjižnica Glasnika SED; 8). — Str. 5—8
- V Trstu pred 175-imi leti: ruski mornariški častnik o življenju Tržačanov okoli leta 1810. — Obzornik, 1983, 6. — Str. 435—439
- Everyday Life of Ljubljana Inhabitants as a Subject of Ethnological Research. — Glasnik SED. — 23, 1983, 1. — Str. 14—16
- Vsakdanje življenje prebivalcev Ljubljane kot predmet etnoloških raziskav. — Glasnik SED. — 23, 1983, 1. — Str. 3—6
- Razumevanje zgodovinske totalnosti. — Naši razgledi, 1983, 27. 5. 1983. — Str. 288
- Preučevanje narodnosti in raziskovalni program današnje slovenske etnologije. — Vorträge der Konferenz zur II. internationalen Nationalitätenforschung. — Békéscsaba, 1983. — Str. 254—269
- Ljudska kultura — stvarnost in mit. — Obdobje simbolizma v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. — Ljubljana, 1983. — (Obdobja; 4). — Str. 369—376
- Matija Murko in Antun Radić. — Gesta. — 5, 1983. — Str. 13—16
- O načinu življenja na Kozjanskem in v sosedstvu. — Zbornik 1. kongresa jugoslovanskih etnologov in folkloristov. — Ljubljana, 1983. — (Knjižnica Glasnika SED; 10). — Str. 21—29
- On the Fringe of the Town. — Urban Life in Mediterranean Europe. — Urbana, Chicago; London, 1983. — Str. 282—298
- Etnološki prispevek k zgodovini Ljubljane od srede 19. stoletja do 1941. — Zgodovina Ljubljane. — Ljubljana, 1984. — Str. 385—396
- Odgovori na anketo Glasnika SED. — Glasnik SED. — 24, 1984, 4. — Str. 81—86
- Stanje in razvojne perspektive slovenske etnologije. — Etnološki pregled. — 19, 1983. — Str. 7—15
- Matija Murko in Antun Radić: izhodišča za razpravo. — Etnološka tribina. — 13—14, 1984, 6—7. — Str. 37—42
- Po desetih letih in več. — Način življenja Slovencev v 20. stoletju. Obvestila. — 1984, 3
- Za kakšne in čigave »neprijetne« občutke gre? — Traditiones. — 13, 1984. — Str. 159—162
- A szlovének életmódja a 20. században — beszámoló egy kutatóvállalkozásról. — Ethnographia. — 95, 1984, 3. — Str. 472—475
- Monografija o Galjevici in NOB. — Delo, Sobotna priloga, 14. 4. 1984
- Način življenja. — Med Bočem in Bohorjem. — Sentjur pri Celju; Šmarje pri Jelšah, 1984. — Str. 160—168
- Ethnology of Ljubljana: An Element of the Research Project »The Way of Life of Slovenes in the 20th Century«. — Urban Anthropology. — 13, 1984, 4. — Str. 309—327
- Način življenja Slovencev v 20. stoletju. Glasnik SED. — 25, 1985, 1—4. — Str. 72—74
- Delavska kultura — relativno samostojna kulturna sestavina?. — Glasnik SED. — 25, 1985, 1—4. — Str. 28—32
- Stanje in razvojne perspektive slovenske etnologije. — Stanje in razvoj družbenih znanost na Slovenskem. — Ljubljana, 1985. — Str. 227—236
- H genezi razmerja med geografijo in etnologijo. — O razmerju med geografijo in etnologijo. — Ljubljana, 1986. — (Dela; 3). — Str. 12—26
- Etnologija in zgodovinskega. — Razmerja med etnologijo in zgodovino. — Ljubljana, 1986. — (Knjižnica Glasnika SED; 14). — Str. 18—30
- Etnološko preučevanje narodnosti v mestnem okolju. — Glasnik SED. — 26, 1986, 1—2. — Str. 9—13



Slavko Kremenšek v pogovoru z domačinom v Kozjem, junija 1991. Foto: Janez Bogataj.

- A városi környezetben élő nemzetiségek néprajzi kutatása. — A III. Békéscsabai nemzetközi néprajzi nemzetiségkutató konferencia előadásai. — Budapest; Békéscsaba, 1986. — Str. 478—488
- Razprava. — Razmerja med etnologijo in zgodovino. — Ljubljana, 1986. — (Knjižnica Glasnika SED; 14). — Str. 119—123, 136—138, 191—192, 274—275, 278—281, 295
- Razprava. — O razmerju med geografijo in etnologijo. — Ljubljana, 1986. — (Dela; 3). — Str. 128—131, 140—141, 145—146
- Raziskovanje načina življenja. — Sindikalno gibanje na Slovenskem. — Ljubljana, 1986. — Str. 93—99
- Delavska kultura — relativno samostojna kulturna struktura?. — Socialni realizem v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. — Ljubljana, 1987. — (Obdobja; 7). — Str. 607—612
- Slovenski narodni programi in etnologija. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 5. — Ljubljana, 1988. — (Knjižnica Glasnika SED; 18). — Str. 61—70
- On Folk Culture, Workers' Culture and the Way of Life. — Etnološka stišča 1. — Ljubljana; Portorož, 1988. — (Razprave Filozofske fakultete). — Str. 55—61
- O etnograficznych badaniach miast sloweńskich: na przykłądzie Lublany. — Łódzkie studia etnograficzne. — 1988. — Str. 113—120
- Etnolog. Etnologija. — Enciklopedija Slovenije 3. — Ljubljana, 1989. — Str. 20
- Ethnos and the Way of Life. — The Methods and Research Problems of the City and Village Anthropology. — Łódz, 1989. — (Ethnological Contacts; 2). — Str. 20—23
- Domoznanstvo, etnologija in politika. — Etnologija in domoznanstvo. — Ljubljana, 1989. — (Knjižnica Glasnika SED; 19). — Str. 145—154
- Razvoj slovenske etnološke misli = die Entwicklung des slowenischen ethnologischen Denkens. — Der Mensch und die Biene = Clovek in čebela. — Ljubljana; Wien, 1989. — (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde = Publikacije Avstrijskega muzeja za etnografijo; 24). — Str. 215—234
- Etnološka preučevanja mest in njihova usmeritev. — Bosna i Hercegovina u tokovima istorijskih i kulturnih kretanja u jugoistočnoj Evropi: medunarodni simpozijum. — Sarajevo, 1989. — Str. 163—166
- Etnologija. Slovenija. — Enciklopedija Jugoslavije 4. — Zagreb, 1989. — Str. 78—79

- Ob jubileju univerzitetnega profesorja dr. Vilka Novaka. — Traditiones. — 18, 1989. — Str. 55—59
- Prof. dr. Vilko Novak. — Naši razgledi, 21. 4. 1989. — Str. 227
- Za uvod. — Zgodovinske vzporednice slovenske in hrvaške etnologije 7. — Ljubljana, 1991. — (Knjižnica Glasnika SED; 21). — Str. 5—8
- Stanje, problemi in perspektive etnološkega preučevanja industrijskih naselij in mest na Slovenskem. — Časopis za zgodovino in narodopisje. — N. V. 27, 1991 1. — Str. 3—7.

Mojca Račič

In ja Smerdel, *Ovčarstvo na Pivki*: transhumanca od srede 19. do srede 20. stoletja ali trije »ovčarji«: etnološka razprava.

Koper: Lipa, 1989. 157 strani, risbe, fotografije, zemljevid.

Ovčarstvo kot kultura nas povezuje s prazgodovinsko, morda neolitsko podobo naših krajev pa tudi ostalega sveta. Čeprav je ovčarstvo pri nas v večjem obsegu izumrlo pred očmi naših očetov, torej v bližnji preteklosti, ga preveva dih misterioznosti in za njim ostajajo številna neodgovorjena vprašanja odnosa med človekom in živaljo in s tem med človekom in naravo.

Ovca je protislovna že kot simbol. Čeprav predstavlja milino in pokornost, jo je izbralo krščanstvo za svoj propulzivni simbol, v imenu katerega so osvojili zahod tudi z mečem. Ovca je prelivala kri na vseh žrtvenikih tega sveta in tako je še danes. Odtod morda njena moč. Mi ji rečemo drobnica, vendar so se je bale celo oblasti našega časa, če sodimo po številnih zakonskih prepovedih paše. Drobnici deleži ovčjega mleka, volne, mesa in kože se lahko združijo v veliko bogastvo, ki njenemu lastniku prinaša veljavo in čast. Zato pa se mora človek živati podrediti, se ji takorekoč žrtvovati. Gospodar ovčerejskega gospodarskega ciklusa je narava sama, ne človeški pohlep. Kje so motivi za takšno nesebično služnostno ravnanje človeka — ,krona stvarstva'? Knjiga Inje Smerdel se loteva obrobja teh vprašanj, v glavnem pa jim šele postavlja temelje s svojo sistematično in natančno faktografijo.

Kljub znanstvenemu pristopu je značilnost njenega pisanja pretežno poljuden način podajanja. To bi lahko bila odlika novodobnih etnoloških besedil: notranja sistemska trdnost in izrazna komunikativnost na zunaj. V tem pogledu je avtorica pokazala veliko inventivnosti, ni pa ostala dosledna v svojem prizadevanju skozi ves tekst. Ta se izrazito cepi v tri načine podajanja: v dokumentaristični, v poetično-literarni in v strokovno-didaktični način. Hudo je, kadar enega od načinov uporablja v preobilju ali v nepravem trenutku. Že na začetku zmoti nepotrebno poetiziranje (»klicanje duhov«) ali psihoanaliziranje (»gospodovalen lik očeta«), ki večinoma ne pripomore k jasnejši podobi same snovi, tembolj, ker hip nato preide v učinkovit dokumentarističen način podajanja (npr. poglavje Pastirji ovčarji in sirarji!), kjer nam avtorica ponudi živo življenjsko tkivo brez motečih didaskalij. Na teh boljših mestih njeno besedilo ni samo prikaz geneze neke kulture, ampak poglobljen prikaz skrivnosti vsakdanjega življenja. Pa tudi tukaj si avtorica ne more kaj, da ne bi s pomočjo aluzije na pisatelja Kovačiča

z omembo 'preseljevanj' duhovito opomnila na transhumanco kot globalno življenjsko metaforo. Besedilo Inje Smerdel tako neprestano niha od leposlovnega k strokovnemu načinu izražanja. Tekočemu pripovedovanju kar naenkrat sledi nepotrebno 'učeno' izražanje, ki lahko bralca zelo zmede. (Npr. računalniško numeriranje podpoglavij na str. 67 ali na str. 114, ko najprej našteje dva elementa, ju na kratko opiše, nato pa nadaljuje: »Med prve sodi...« Bralec se mora nato vrniti nazaj, da odvozlta, kateri so tisti prvi.)

Vseh teh značilnosti obravnavanega besedila ne omenjam kot izrazito negativne postavke knjige, čeprav bi se najhujših protislovij lahko iznebila z ustreznim recenziranjem pred tiskanjem. Nasprotno! Občutljivemu bralcu je avtorica med vrsticami in s stilom pisanja natrosila številna občutja, ki so tesno v zvezi z ovčarstvom, a jih ni moč izraziti na klasičen način. S tem v zvezi avtorica sama v zaključku omenja »manj stvarno premišljanje«, oz. »poetičen, prav epski konec premišljanja« (str. 130 in 131). Z iskanjem novih izraznih načinov skuša torej razširiti etnologovo in bralčevo senzibilnost. Z drugimi besedami: etnološko besedilo dobiva osebno noto.

Podoben učinek je avtorica dosegla s kombiniranim (sinergetskim) delovanjem knjige, razstave, kataloga za otroke in video kasete. Mediji se v tem primeru ne pokrivajo, ampak dopolnjujejo. Kar ni mogla pokazati razstava, je dopolnjeno s knjigo in obratno. Kombinirana uporaba različnih medijev odpira novo poglavje muzejskega delovanja in je vredna razmisleka.

Razstava Kam so vsi pastirji šli, ostaja v primerjavi s knjigo na površju problematike. Kako tudi ne bi, saj vizualnost redkih predmetov, ki so še ostali od te dejavnosti, ne more pričarati vseh razsežnosti ovčarstva na Pivki, ampak prikaže zgolj (naključne) fragmente. Glavna komponenta prezentnosti muzejskega predmeta je sedanost. Prikazovanje preteklosti s pomočjo predmetov je verjetno samoprevara, idejni konstrukt muzealstva.

Video kasete, ki je nastala kot dopolnilo razstavi, pa kot da je iz nekega tretjega koncepta. In res gre za tri medije, ki se spojijo šele v gledalčevi zavesti. Vsak zase stimulira različne ravni dožemanja in s tem manifestira različno kvaliteto gledalčeve imaginacije. S stališča muzejske etnologije je projekt Inje Smerdel in Slovenskega etnografskega muzeja vsekakor zanimiv podvig, ki kliče po poglobljenem ustvarjalnem soočenju dveh strok: etnologije in muzeologije v povezavi s sodobnimi tehničnimi sredstvi.

Vrnimo se zdaj h knjigi!

Razdeljena je na 13 poglavij. Že iz te razdelitve je razviden avtoričin inovativni pristop k tematiki. Mogoče tudi za njo samo velja ovčarski rek, ki ga omenja na začetku: »Bolj ko je svoj, bolj se ga boj!« V našem primeru ta karakterna poteza prinaša v glavnem pozitivne rezultate. Omenil bi samo enega. Ko pride v prvem poglavju do zaključka o pomenu mleka, glavnega ovčerejskega proizvoda, ne nadaljuje z 'etnografijo', s tehnologijo in delovnimi postopki, kar bi pričakovali po klasični etnografski shemi, ampak se obrne k poglavju o posestnikih (str. 23), ki se izkaže za glavno tematsko skrb ali kar za tezo knjige. To poglavje je tudi najdaljše (20 strani). Kaže prizadevanje za prikazovanje kulture kot elementarne sestavine vsakdanjega življenja. Opisovanje rodbinskih povezav, pravih pivških dinastij, se navezuje na opise domačij, arhitekture. To je lepa demonstracija teze o arhitekturi kot družbeni vsebini. Nato pride do dramatičnih ugotovitev o družinskih odnosih, ki neposredno in usodno vplivajo na 'kulturo'. To je nova etnologija. Intima se prepleta z občostjo. Etnološki človek ni masovno bitje, ampak individuum, vpet (ujet?) v občestvo. Na to smo bili etnologi doslej premalo pozorni, čeprav se skoraj vsak pogovor na terenu sčasoma obrne v razjasnjevanje rodbinskih povezav. (Nekaj tudi zato, ker smo si skoraj vsi Slovenci v sorodu!) Z njimi se plete v vsakdanjem življenju osnova za vso ostalo kulturo. Iz knjige Inje Smerdeljeve je morda rahlo razvidna hipoteza, da so rodbinske povezave tista mreža kulture, ki jo ljudje pletemo kot pendant mreži nature. Vsaj v proučevanju ovčarstva, pri katerem je človek v službi naravnega ciklusa živalskega in rastlinskega sveta, bi to hipotezo morali resno upoštevati. Mimogrede, že v tem poglavju bi se zaradi jasnejše prostorske usmeritve moral pojaviti zemljevid in ne šele na strani 77.

Svojevrsna avtoričina metodologija se še poglobi v poglavju Pastirji, ovčarji in sirarji, kjer ovčarstvo prikazuje kot večplastno kulturno civilizacijski pojav. Ovčarstvo je pred nami kot sugestivno življenjsko tkivo, ne pa kot skupek suhoparnih zgodovinskih podatkov.

Knjiga Inje Smerdel je vznemirljiva zaradi številnih inovativnih postopkov in hkrati tako protislovna v iskanju različnih izraznih načinov, da se mi zdi nujno omeniti nekaj šibkih točk.

Organizacijo transhumance prične z omembo tipov transhumance iz literature. Mimo tega, da je romunski avtor N. Dunare nekoliko (preveč) oddaljena re-

referenčna točka, bi bilo bolj logično, če bi nam avtorica predstavila najprej pivško transhumanco, šele nato pa iskala analogij v literaturi. Induktivna metoda bi bolj ustrezala zaradi splošnega poudarka na življenjskosti tematike, ki sicer veje iz obravnavane knjige. Dunareovi tipi namreč niso prav prepričljivi za pivško ovčerejo. So nekako kabinetni v primerjavi z materialom, ki ga ima v rokah avtorica. Kar sama od sebe se vsiljuje misel, da bi ravno pivška transhumanca lahko pripomogla h kritiki togih kabinetnih modelov. Pa tudi sicer bi se dalo morebiti v večji meri nasloniti na domače analogije. Na primer: Časovno in krajevno najbližja transhumanca pivški, so selitve ovčjih tropov s Travnika v Bosni na Vipavsko in na Kras. Dalje: zakaj primerjava 'sirnice' (str. 95) z Romunijo, ne pa s Krasom in Furlanijo? Ali ni začasnost ovčarskih bivališč pri roki analogija s trentarskimi planinami, kjer je tudi del objektov začasen, montažen?

Zelo lepo izhodišče za nadaljnje raziskave ovčarstva je avtorica podala v zaključnem poglavju, kjer na strani 128 govori o stikih pivških ovčarjev z drugimi etničnimi skupinami (Čiči, Istrani, Furlani). To je zelo bliskovit, vendar pronicljiv in pomemben delček knjige, kjer se nam transhumantni ovčarji pokažejo kot posredniki med različnimi kulturami. In to je menda tudi osnovno sporočilo knjige in celotne muzejske akcije okoli pivškega ovčarstva: prinašamo vam drugačen pogled na odnos med človekom in naravo.

Niško Križnar

Dušan Jakomin, *Škedenjska krušarica — Servola: La portatrice di pane. Ilustral — Illustrazioni Mario Sancin. Izdal in založil Dom J. Ukmarja (Trst) — Editò dall'Opera Triestale di Servola (Trieste). 2. izdaja, 1989. 168 strani, risbe in fotografije.*

Ta obsežna, lepo ter s fotografijami in risbami bogato opremljena knjižica nam dvojezično — slovensko in italijansko — predstavlja škedenjsko krušarico in z njo precej nevsakdanjo nekdanjo obrt.

Kratkemu zgodovinskemu orisu peke kruha po svetu v uvodu sledi nekaj najvažnejših podatkov o škedenjskih krušaricah, katerim avtor tudi posveča to knjigo.

V prvem poglavju ('Iz arhivov') navaja D. Jakomin bogat seznam arhivov, navodil in pravil, ki so shranjeni v Trstu in se nanašajo na peko in prodajo kruha. Zvemo, da so za prodajo (kot obrt ali dejavnost) pekle praviloma Slovenke v Škedenju in bližnjih vaseh. Kdaj so začele peči? Pisni viri jih omenjajo že v zač. 2. pol. 16. stoletja. Na vprašanje zakaj so se ukvarjale s tem, pa bi težko našli en sam zanesljiv odgovor. Sledijo kronološko razvrščeni dokumenti oz. pravilniki o nakupih pšenice in moke ter ne nazadnje o prodaji v vaških domovih spečenega kruha. Seveda pa so se večkrat pojavljali bolj ali manj hudi spori med zadrugo, ki je imela monopol pri peki in prodaji kruha in Brščicami. Tako je tržaška oblast stalno spremljala pripravo in prodajo domačega kruha in hkrati določala zanj težo in ceno ter nadzorovala zahtevano čistočo. To poglavje je v knjigi najobsežnejše prav zaradi že omenjenih številnih arhivskih podatkov.

Zapis o zaposlitvi žensk v tržaški okolici, kjer avtor omenja dejstvo, da so krušarice s svojo dejavnostjo vzpodbujale razcvet cele vrste obrtniških dejavnosti, hkrati ugotavlja, da so se s peko in prodajo kruha ukvarjale ženske v celotni tržaški okolici in tudi v nekaterih istrskih vaseh. Vendar pa so bile najbolj znane in priznane Škedenjke.

'Zaposlitev Škedenjk'. Ta odstavek pravi, da so bile krušarice vpisane celo v matične knjige v letih 1855—1927. Ostali poklici žensk v okolici Trsta pa so bili: kmetice, šivilje, hišne in dekle. Najpomembnejši viri za opisovano tematiko so: arhiv Higienskega urada, Državni in Diplomatski arhiv.

V poglavju 'Načini preživljanja' zasledimo, da so bile še v 1. pol. 19. stol. kmetijstvo, vinogradništvo, oljarstvo, gostilničarstvo (tudi osmice), ribištvo in gojitev ostrig — najpomembnejše dejavnosti na tem območju. Že v zač. 30. let pa se je tu začel razvijati t. i. industrijski pas. Škedenjski kmet se je začel spreminjati v delavca, prihajali so novi priseljenci, zidali so nove stanovanjske bloke — nastala je nova podoba vasi v bližnji okolici Trsta.

'Priprava kvasa'. Delo pri kruhu se je začelo že zvečer. Avtor nam v kratkem poglavju ob značilnih narečnih izrazih za posamezne predmete osvetli začetno fazo priprave kruha. Količina moke, ki jo je krušarica porabila za eno peko, nam nazorno pokaže, koliko dela je bilo potrebnega zanjo.

'Kako je škedenjska krušarica mesila kruh'. Krušarica navadno ni pekla sama. Zvemo veliko o njeni obleki, o čiščenju peči, o vkladanju in snemanju kruha — kar vse je bil poseben obred. V istem poglavju najdemo še podatke o količini kruha, pa o kaznih zaradi prodaje po hišah. Spet zasledimo številne narečne izraze, ki so skoraj vsi opisani in razloženi, in avtor omenja tudi mere. Škoda, da ni vsaj

približnih mer (velikosti) poleg številnih fotografij, saj bi s tem knjiga nedvomno veliko pridobila.

„Pomen moke.“ Krajše poglavje, v katerem vzemo, da je v okolici Trsta nekoč raslo žito in da so imeli mlino. Iz kupljene moke (veliko je bilo tudi iz uvoza) so si krušarce same pripravljale mešanico za peko. Značilno za škedenjski kruh je bilo, da je bil vedno bel, celo med vojno.

„Pomen vode.“ Poglavje je opisano zelo nazorno, z narečnimi izrazi za posamezne posode v gospodinjstvu (spet škoda, da ne vzemo nič o njihovi velikosti, iz kakšne vrste lesa so bile narejene, itd.), dalje govori tudi o pomenu vode za pranje perila.

Daljši zapis „Od kod drva“ pokaže, kam vse je posredno segala dejavnost Škedenjk — celo do Čičarije. In ne nazadnje so za etnologa zelo pomembni podatki o cenah posameznih fašin in kako je potekala njihova prodaja.

„Pot škedenjskega kruha v mesto“ in „Kako so Škedenjke nosile kruh v mesto“. Obe poglavji opisujeta, ob katerih urah so nosile ženske kruh v Trst, kar je bilo odvisno tudi od tega, komu so ga nosile. Vzemo o prijateljstvih med posameznimi, ne redko zelo uglednimi tržaškimi družinami in krušaricami in o tem, da so kruh včasih prodajale tudi ženske, ki se s peko niso ukvarjale. Kadar so oblasti prepovedale prodajo kruha, so vendar obstajale nekatere izjeme ali pa so se krušarice kako drugače znašle. Morda bi pripomnila tole: zdi se mi, da bi morali na tem mestu objaviti zemljevid Trsta z okolico; s tem bi nepoznavalci tega območja lahko nazorno spremljali vsakodnevne poti krušaric.

Krušarice so peklo »kruh na italijanski način«, kar pomeni, da je bil vedno narejen iz bele moke; v ostalih delih Avstrije so poznali namreč črnega.

„Trdo delo, zaslužek različen“ in „Krušarica in njen značaj“ — Dve manjši poglavji pripovedujeta o zaslužku, ki ni bil velik, pa vendar je precej prispeval k blagostanju družine in o milem značaju teh žensk, ki so se mnogo naučile pri plemenitih družinah Tržačanov. Tudi odstavek o materinstvu kaže odsev njihovega trdega dela.

Potem nam avtor našteje še vse ostale aktivnosti krušaric (sodelovanje v raznih združenjih, pevskih zborih, njihovo udeležbo na romanjih), nekako vrine poglavje o higienskih predpisih (to bi verjetno sodilo bolj v prvi del knjige), našteje razne obrtnike, ki jih je Škedenjka »zaposlila« ob svojem delu.

Sicer pa so se s peko kruha ukvarjale tudi priseljenke v te kraje. Prihajale so iz Istre in včasih jih je bilo celo več kot domačink. Ob tem je zanimivo, da so delo na polju opravljali moški.

„Krušarica in narodna noša“. Najprej bi se morali vprašati, kaj je to »narodna noša« in ali je termin sploh ustrezen. Ker pa tu ni prostor za takšne debate, menim da je najbolj ustrezen kar podnapis pod sliko (str. 111): »Nekatere škedenjske krušarice so imele svojo nošo.«

V obsežnem poglavju „Razni cerkveni in ljudski običaji“ vzemo veliko o praznikih in praznovanju v Škedenju. Spet spoznamo precej narečnih izrazov; škoda pa je, da za nekatere avtor ne pove, kaj pravzaprav pomenijo (npr. klepetci, škrebutulje — str. 114, ali dopler — str. 116). In še tole: imejmo raje ljudske »šege«, »običaje« naj uporabljajo drugi!

Da „Niso peklo samo Škedenjke“ smo spoznali že v nekaterih prejšnjih poglavjih. Tu nam avtor našteje še vse ostale vasi okoli Trsta in še nekatere v Istri — vse do Buj in Novega grada. To »krušno« tržaško zaledje pa bi si (vsaj tisti Slovenci, ki smo nekoliko oddaljeni od Trsta) bolje predstavljali z majhnim zemljevidom teh krajev.

Zakaj in kako se je končalo dolgo obdobje krušaric, spoznamo v „Koncu večstoletne tradicije“.

V sklepnem delu knjige najdemo še uporabljeno „Bibliografijo“ in „Osebna pričevanja“.

Dušan Jakomin nam s Škedenjsko krušarico odkrije neznano, a zato nič manj zanimivo stran tržaške zgodovine. Z natančnim delom in s številnimi podatki v besedi in sliki smo tako dobili knjigo, ki jo preberemo s zanimanjem in s spoštovanjem.

Sinja Zemljič-Golob

Ivan Sedej, *Sto najlepših kmečkih hiš na Slovenskem*, Ljubljana, Prešernova družba, 1989, 244 str., 243 barvnih in 10 črnbelih fotografij ter 6 risb tlorisov hiš.

V seriji *Sto slovenskih*, ki jo od leta 1987 pripravlja Prešernova družba v okviru svojih rednih letnih zbirk, je izšla tudi Sedejeva knjiga *Sto najlepših kmečkih hiš na Slovenskem*. S to serijo smo Slovenci dobili zanimive antologije, katerih

skupni imenovalec je izbor sto najpomembnejših, najzanimivejših, najkvalitetnejših, najlepših in sploh naj... sestavin s področja različnih družboslovnih in naravoslovnih ved. Gre torej za široko zasnovan knjigotrški projekt, ki je doživel komercialni uspeh in obenem vzbudil zanimanje strokovne javnosti.

Ivan Sedej je kot dolgoletni sodelavec Prešernove družbe (spomnimo se samo njegovih prispevkov s področja likovne kritike in varstva stavbne dediščine v *Obzorniku*) imel to možnost, da je že dvakrat pripravil izbor »sto naj...«. Najprej je »izbral«¹ Sto najlepših umetniških slik, nato pa še Sto najlepših kmečkih hiš na Slovenskem. V obeh izborih imamo opravka s številom »sto«² ter stopnjevanim privednikom »lep«, torej s kriterijem številčnosti (kriterij določil založnik) in kriterijem estetike, kot enim izmed najpogostejših kriterijev umetnostnozgodovinske stroke. Predvsem slednje nas že v naslovu knjige navaja k misli, da je avtor obravnaval sto kmečkih hiš predvsem z zornega kota omenjene stroke, saj s pozicij etnologije ta kriterij ne vzdrži kritike. Težko pa bi ta oznaka vzdržala tudi pri izborih drugih strok v seriji, če bi na primer zapisali Sto najlepših naravnih znamenitosti, ali pa, če smo res nekoliko zlobni, Sto najlepših slovenskih znanstvenikov...

Zavestna usmeritev avtorja, da obravnava izbrano materijo »stotih kmečkih hiš«³ zlasti z vidika umetnostne zgodovine, je ob branju knjige vseskozi prisotna. Vendar pa način obravnave gradiva ni rezultat udinjanja »gosposki umetnostni zgodovini«⁴ (ta sočen izraz si izposodil pri M. Zadnikarju, ki je ocenjeval Sedejevo Ljudsko umetnost na Slovenskem v *Traditiones* 16), kot je rezultat preprostega dejstva, da je isti avtor oral ledino na področju aktivnega varstva tako imenovanih etnoloških spomenikov. Dan za dnem je brusil osti ob vedno nadvlade željnih kolegh. Sedej je namreč v vrednotenju in posledično tudi v izbiranju tako imenovane etnološke dediščine (ali etnografske ali ljudske ali tradicionalne ali kmečke ali lahko tudi kako drugače imenovane stavbne dediščine) uvedel kriterij stila in časa, ki pa sta izraziti kategoriji umetnostne zgodovine. S tem je uspel razvrstiti vse sestavine stavbarstva po časovni lestvici, ga tako ali drugače likovno označil ter s tem dopolnil geografsko tipološko shemo, ki so jo etnologi prevzeli od geografov (A. Melik). Poseben pomen v Sedejevem strokovnem delu pa predstavlja uvedba socialnega kriterija, ki je etnološka kategorija v vrednotenju tako imenovane etnološke stavbne dediščine. Z uvedbo tega kriterija in s postopnim prenašanjem sodobnih etnoloških usmeritev (prenos s materije na nosilce) tudi na področje spomeniškega varstva, se je po Sedejevi zaslugi močno razširil zorni kot varstva celotne stavbne dediščine. Na sezname varovanih stavb so prišle tudi preproste stavbe, ki bi jih sicer v konservatorski stroki prevladujoč likovno-arhitekturni kriterij povsem spregledal.

Tem svojim kriterijem in načelom, ki si jih je Sedej kot umetnostni zgodovinar in etnolog nabiral v konservatorstvu že v šestdesetih in sedemdesetih letih, je ostal zvest tudi v tej knjigi. In iz tega zornega kota moramo »brati«⁵ Sedejevo zadnje književno delo, ki ga bogati poljudna lahkotnost pa tudi spretno interpretiranje strokovnih vprašanj in virov.

Sedej je svojo knjigo razdelil na dva osnovna vsebinska sklopa. V Predgovoru je opisal splošne značilnosti kmečkega stavbarstva na Slovenskem etničen ozemlju, v nadaljevanju, ki ima enak naslov kot knjiga pa je na sebi lasten način opisal 100 domačijskih enot, posameznih stavb ali del njihovih najvidnejših sestavin (freske na zunanjščinah stavb).

Avtor skuša na začetku Predgovora opredeliti svoj predmet in postavlja mejo, do kam še sega področje njegovega zanimanja. Pri tem ima težave, saj jasni meje, kaj je ljudsko ali kmečko in kaj spada med »reprezentančne umetnostne spomenike«⁶ skorajda ni. Tudi tako imenovana visoka arhitektura je prepletena z vrsto regionalnih posebnosti, ki so sicer temeljni atribut kmečkega stavbarstva. Pravi, da življenje nikoli ni potekalo ločeno, temveč so bile vedno povezave med grajsko gospodo, duhovščino in ljudstvom. Prav zaradi tega je na našem ozemlju toliko »mejnih«⁷ primerov. Cerkev v Hrastovljah, vse prej kot reprezentančen umetnostni spomenik — spada k vasi, torej v kmečko okolje. Tudi Petrov pil, župnišče v Vuhredu (verjetno je imel v mislih strop župnišča v Vuzenici), stari mlin in mlinarjeva hiša v Postojni so najbolj ilustrativni primeri spomenikov, ki so zrasli iz pobud naročnikov najvišje družbene plasti, vendar so jim domači izvajalci glede na svojo obrtniško znanje dodali rustikalen videz.

Ta uvodna Sedejeva razmišljanja so vsekakor zanimiva, saj relativizira še vedno trdno in po mnenju nekaterih predvsem praktičistično delitev po »zvrsteh spomenikov«, ko je na primer »vladajočim«⁸ strokovnim krogom v konservatorstvu še vedno povsem jasno, kaj sodi v delokrog umetnostne zgodovine in kaj etnologije. Seveda se tudi v sodobnem konservatorstvu na Slovenskem kažejo spremembe na tem področju, saj se postopoma uveljavlja misel, da so fevdne meje posameznih strok preživela stvar. V ospredju je stavba (objekt), predmet kot ce-

lota, z vsemi likovnimi, konstrukcijskimi in vsebinskimi sestavinami. Spomenik ima takšne ali drugačne lastnosti, ki so jih posamezne stroke pojasnile iz svojih strokovnih izhodišč. Po tej logiki lahko nek kulturni spomenik, ki je pomemben za etnologijo, označimo za etnološki spomenik, seveda le, če nam ta opredelitev še kaj pomeni. V primeru, ko spomenike obravnava samo v kontekstu načina življenja, so lahko »etnološki spomeniki« tudi ljubljanska stolnica, katedrala v Gornjem gradu in podobno.

Zdi se, da je bil Sedej zaradi omenjene tradicionalne delitve dela v praksi »prisiljen« relativizirati meje in to mu je zlasti v Predgovoru uspelo. Z veliko spretnostjo pri uporabi zgodovinskih virov in z mojstrstvom v »branju« stavbarstva kot temeljnega vira, je uspel posamezne pojave vstavitv v njihovo življenjsko okolje. Lahko bi rekli: dal jim je dušo. S tem je obravnane sestavine predstavil na razumljiv način, pogosto tudi z določeno mero dramaturgije in koristne domišljije. Vendar pa je šel v »profanacijo« uvodnega besedila le nekoliko predaleč. Po moji sodbi je pomanjkljiva temeljna sistematizacija obravnavanega gradiva, kar vsekakor pogaša strokovnjak. Posamezne pojave avtor opisuje na več mestih (na primer gradbeni material, kritina). Bralec šele ob ponovnem branju dobi celovito predstavo o zgradbi uvodnega besedila, o značilnostih posameznih pojavov in o načinu opisovanja izbranih stavb. To pripombo povežemo s podobno zasnovano knjigo Petra Škoberneta, *Sto naravnih znamenitosti Slovenije* (Prešernova družba, Ljubljana 1988), kjer so bile v uvodu sestavine naravne dediščine označene sistematično in opisane v dobrem poljudnoznanstvenem jeziku. Pri opisih naravnih znamenitosti je Škoberner uporabil za tipološke skupine posebne znake, pa tudi znake, ki označujejo namen varovanja in možnost dostopov do naravnih znamenitosti.

Sodim, da bi bila podobna sistematičnost dobrodošla tudi v Sedejevi knjigi. Možnosti za znakovno označevanje sestavin izbranega gradiva, v smislu tipoloških, stilnih, socialnih (npr. znak za dom kočarja ali bogatega kmeta) in topografskih značilnosti je tudi na področju tako imenovanih etnoloških spomenikov dovolj. Knjiga bi s tem pridobila na preglednosti, saj gre navsezadnje za vodnik, ki mora biti čitljiv. Glede na praktičnost uporabe bi morala knjiga vsebovati abecedno imensko kazalo, saj splošno kazalo (str. 5—7) ne zadošča. Izpada je tudi pregledna karta Slovenije, na kateri bi bile vrisane lokalitete z zaporednimi številkami opisov.

Avtor nas v Predgovoru knjige poleg že navedenih dilem seznanja tudi z značilnostmi kmečkega stavbarstva. Spregovori o bogastvu oblikovanja, o lepoti utilitarne arhitekture (kozolec) in razvoju mestne in kmečke hiše, ki sta imela na začetku skupnega prednika. Prostorske danosti (utesnjenost v mestu) pa so pripomogle, da se je vsaka razvijala v svojo smer. Avtor označi tri osnovne tipe hiš in domačij na Slovenskem. Govori o alpski, primorski in subpanonski hiši ter še posebej o alpski in panonski dimnici. Odlične so razlage gradbenega razvoja posameznih stavbnih tipov pa tudi splošnih razvojnih zakonitostih stavbarstva, ki so vsakokratni odraz sočasnih družbenih dogajanj. Poučno je opisovanje raznih vrst kritin, ki so bile v preteklih stoletjih izrazito geografsko pogojene. Avtor kritje stavb označi tudi z vidika socialne pripadnosti njihovih lastnikov, saj spregovori o možnostih, ki so jih pri izbiranju kritin imeli kmetje, kočarji, gosposki meščani ali naduti graščaki. Po njegovem niso bile nič kaj prepričljive ločnice med posameznimi družbenimi skupinami, saj si je tudi graščak svoj dom pogosto prekrival z lesenimi skodlami.

Avtor obravnava stavbe tudi z vidika razporeditve notranjih prostorov, njihove višine, načinov kurjenja in temeljne opremljenosti prostorov. Stopi tudi na dvorišče in opiše tipične sestavine kmečkih domačij, kot so vrtovi, brajde, mize in klopi pred hišam in vodnjaki. Predgovor zaključuje s predstavitvijo skromnega jedilnega pribora in načinov hranjenja v preteklosti. Načini kurjenja so po njegovem vplivali na obliko hiš in prehrano njihovih stanovalcev.

Osrednji del knjige obsegajo opisi izbrane stavbne dediščine. Sodim, da je izbor nesistematičen, saj je avtor (po moji grobi statistiki) predstavil 26 domačij (vključno s enim muzejem na prostem), 49 stanovanjskih hiš (vključno s sedmimi muzejskimi stavbami) ter 18 poslopij, ki so v sestavu domačijskih enot (hlevi, kašče, kozolci, čebelnjaki, zidanice, kovačije, mlini, vaško obzidje, kmečke freske). Razkorak med naslovom knjige in izbranim gradivom je očiten, zato bi avtor moral pojasniti svoje kriterije izbora.

Avtor je 100 izbranih objektov razvrstil po času njihovega nastanka. Sodim pa, da je ta časovna struktura premalo poudarjena. Letnice nastankov posameznih stavb ali njihove približne časovne opredelitve so nepregledno vstavljene v sicer tekoče in jezikovno bogato besedilo. Toda glede na to, da imamo v rokah almanah, ki je primeren tudi za popotno torbo, bi moral biti avtor pri predstavitvi generalij

(lastnik, hišno ime, sinonim za spomenik, čas nastanka, material, lega na domačiji ali v naselju) mnogo bolj dosleden.

Kljub navedenim pomanjkljivostim, ki bi jih lahko avtor brez večjih težav odpravil ter knjigo dopolnil s prej navedenimi označbami, kartami pa tudi risbami (avtor je znan kot odlični risar in prava škoda je, da ob fotografijah ni več skic tlorisov hiš, značilnih detajlov ali krokijev, ki pogosto povedo več kot fotografije), gre za pomembno delo. Varovanje vse bolj izginjajoče stavbne dediščine našega vsakdanjka je velik in očitno nerešljiv problem. Prepričan sem, da je tudi ta Sedejeva knjiga prispevala svoj delež k temu, da se bo vsaj upočasnil proces izginjanja te vrste dediščine. Optimizem vzbuja tudi opažanje, da prav Sedejevo knjigo pogosto srečamo na knjižnih policah ljudi, ki so lastniki ene izmed opisanih stavb. To pa ni majhna stvar, saj tovrstne literature na trgu ni nikoli dovolj.

Vito Hazler

Roman Gašperin, *Enci benci na kamenci*. Slovensko otroško izročilo. Osn. šola F. S. Finžgarja, Lesce 1990. Spremna beseda Marije Stanonik. Ilustriral Zvonko Čoh. 107 str.

Z mešanimi občutki gledam bogato ponudbo otroških knjig pri nas. Moti me, da so *otroške*, a da jih je le malo za *otroke*. Pri tem puščam v nemar zloglasne (tuje) slikanice, v katerih se šopirijo neznani (a tudi znani) pesnik(un)ji s svojimi za lase privlečenimi, šepastimi verzji. Prava poživitev v tej pisani beri je zbirka »Enci benci na kamenci«, ki jo je zbral in pripravil Roman Gašperin. V zbirki je 50 izštevank iz otroških ust, torej zares iz slovenskega otroškega izročila. V svoji spremni besedi nam Marija Stanonik predstavi avtorja kot slavista in etnologa. Sam sem pred 50 leti v svojem »Veselja domu« (Ljubljana 1942) objavil nekaj takega blaga. Izbor je zmeraj subjektivna stvar. Gašperin je imel dosti srečno roko, marsikaj starega so otroci že modernizirali (»Ti si čašica v čaši trobentice«, str. 102, pa gotovo ni ljudsko-otroška!). Izštevanke so — čeprav z njimi ne »izštevamo« — po moji izkušnji s triletnim vnučkom neverjetno hvaležno branje, posebno, če jih bereš otroku ob sliki. O ilustracijah Zvonka Čoha mi sicer ne pristaja sodba, skusil pa sem, da jih otrok ob njihovem včasih karikiranem realizmu dobro sprejema (manj posrečena je npr. vprašljiva slika na str. 93). Zamisel o izdaji take zbirke je posrečena in sledilo naj bi ji še več drugačnih, a vzetih iz odrinjene zakladnice »otroške folklore«.

Niko Kuret

Andrej Šušter Drabosnjak, *Zbrana bukovniška besedila 1*, Marijin pasijon 1811, Izdajo zasnovala in uredila Herta Lausegger, Mohorjeva družba v Celovcu 1990. (22 + 130 str.)

V okviru Zbranih bukovniških besedil Andreja Šušterja Drabosnjaka je kot prva knjiga izšel Marijin pasijon iz leta 1811, ki pomeni v faksimilu (posnetek izvoda dr. Pavleta Zablatnika) in v prečrkovanem (prirejenem) prepisu osrednji del publikacije.

Delo ima 22 strani uvoda (rimsko oštevilčenih), faksimile pasijona obsega 72 strani (dejansko 36, saj sta na eni strani publikacije objavljeni dve strani faksimila), ki jim sledi prepis z novo obliko paginacije za dejanske strani (od 73 do 116). Na koncu so uredniške opombe, primeri novjših rokopisnih prepisov Marijinega pasijona in seznam podpornikov izdaje.

Urednica je v uvodu do neke mere opisala probleme bukovništva, jezika koroških bukovnikov (posebej Andreja Šušterja Drabosnjaka) in Marijin pasijon.

Ena glavnih ugotovitev je, da je Drabosnjakov jezik, še posebej pa jezik Marijinega pasijona, »koine, ki se opira na eni strani na staro protestantsko osrednjo slovenščino, na katero se navezuje katoliška tradicija Evangelijev in listov, na drugi strani pa na kulturnozgodovinsko pomembne apokrifne spise...« Poleg tega omenja še tretjo prvino, regionalno barvo jezika in osebno različico pravopisa. Poenostavljeno je model — pisno izročilo osrednjeslovenske jezikovne tradicije — realiziran znotraj ustnega, besedilo je preoblikovano v narečni tradiciji.

Rešitev, ki jo ponuja prva knjiga zbranih Drabosnjakovih bukovniških besedil, je lahko predvsem na eni ravni z gled na nadaljnje zbirke: Težavnega dialektološkega dela se je lotila domačinka, ki ji je po navedbah v mnogočem pomagal dr. Pavle Zablatnik. Tako se bo mogoče najzanesljiveje opreti na njihove razlage in razumevanje semantičnih ravni besedila. Prav pomanjkljivo znanje o koroških narečjih (Drabosnjakovih besedil) so očitali nekaterim Nekoroščem.

Za droben primer različnega branja naj navedem odlomek (or. 72, prepis 116): »Kader je pak ta zartana Mati, / she (Lauseggerjeva bere še, sam bi prej bral že) en zait obshalvaua svojga zar-/-taniga sina; sta ga useua Joshef / inu Nikodemus, tej shauostnei Matere, res nje krivo, inu staga po-/-loshiva noter uta grob, kateri je / Joshef sam sebe, is ane skale / venka isekou, inu je en ka-/men pervalou, pred duri / tega pokopalisha, noi / je prezh shou.«

Težava pri tem branju je lahko v opisu razmerja Jožefa in Nikodema do Marije: pri »še« gre za rez, cezuro v Marijino žalovanje; pri »že« za nekakšno razmeroma logično sosledje. Vendar je to seveda današnje branje.

Druga novina, ki je po mojem mnenju ambivalentna, je regionalni koncept: na eni strani bogati raziskovanje literarnih del, na drugi pa lahko omejuje izhodišče dela. Ze izbor literature kaže na poseben pogled: ni moč najti Kuretovega članka o gledališču na Slovenskem (SE 11, 1958), člankov Jožeta Koruze... Pri obeh pa gre za temeljne prispevke in umeščanje Drabosnjakove ustvarjalnosti v zgodovino slovenskega (ljudskega) gledališča.

Zeleti je, da bi bilo v naslednjih zvezkih zbirke bukovniških besedil tudi drobneje razčlenjena tista vloga bukovništva na Koroškem, ki jo lahko imenujemo posredovanje neke kulture, kulturnih obrazcev, pa tudi mesto Drabosnjaka in bukovniških besedil v Kretzenbacherjevi tipologiji štajersko-koroške pokrajine ljudskega gledališča.

Jurij Fikfak

Marija Vogelnic (ur.) *Ura je ena, medved še spi*, Slovenske ljudske naštevanke, odštevanke in izštevanke, igre in poigranke, nagajivke in posmehulje. Izbrala in uredila Marija Vogelnic, Založba Mladinska knjiga, Ljubljana 1990, 111 str. + ilustr.

Tovrstne zbirke so na Slovenskem redko posejane, skoraj izjeme pa so take, ki prinašajo gradivo, zapisano po spominu avtorja. M. Vogelnicova je imela očitno razgibano mladost, ki jo je preživljala med številnimi vrstniki na dvorišču domače hiše v Ljubljani ali med otroki na počitnicah. A že kot otrok je imela velik dar opazovanja in smisel za gib, da je bogato izročilo vsrkala vase in ga ohranila do danes.

Zbirka vsebuje vse vrste otroškega gibnega izročila od ristanca, vitja kače in polža, lovilnih in skrivalnih iger pa vse do plesnih iger z odzemanjem in privzemanjem, z izbiranjem ter pantomimičnimi prvinami. Gibalne igre dopolnjujejo še igre s prsti in izštevanke ter posmehulje. Avtorica ceni še tako drobno »poigranko«, saj ji otroško izročilo pomeni »celovito plesno-gibno domišljjsko imovino, ki jo je vredno varovati, hraniti, poznati in predajati naprej«. Igre predstavlja glede na vsebino in obliko v zaokroženih sklopih, ki nosijo ime po najbolj izraziti igri v njem. Naj jih po vrsti naštejemo: Ristanci/Labirinti, Kačo vit/Potujemo v Jeruzalem, Ringa/Kolo naokolo, Ančka-Bančka/Izštevanke, Ura je ena, medved še spi, Kamenčke talat/Farbece prodajat, Kdo se boji črnega moža?, Figure metat/Kipe postavljat, A je kaj trden ta vaš most?, Leti, leti/Igre za deževne dni, Križ-kraž/Smuk v peč, Pet prstov, Norčljivke in posmehulje.

Igre so opisane slikovito, včasih kramljajoče in blizu otroškemu izražanju, nekatere podrobno, druge splošno, zlasti tiste, ki jim potek kroji improvizacija. Zbirko bogatijo notni zapisi melodij in posrečene avtoričine ilustracije. Ker teče beseda o otroškem izročilu, bi si želeli bolj izbrušen in preprost jezik, ne samo v opisih, ampak tudi v odstavkih, kjer avtorica razmišlja o izvoru in simboliki izročila. Vprašljivi sta tudi skovanki kolo-ples in kolo-igra, ki sta zoper naravo slovenskega jezika. Zakaj ju ne bi imenovali krožni ples in krožna igra? Beseda kolo ima svoj poseben pomen in je termin za ples v krogu, ki ga na Slovenskem pozna samo Bela krajina. Moti uporaba apostrofa namesto polglasnika. Tudi velike črke bolj otežujejo preglednost besedila kot pa lajšajo.

Avtorica v uvodu pravi, da je brez ambicij »dodajala neka razmišljanja in poznavanja, ki [...] jih je odpiralo življenje«. Zato pri večini iger opozarja na njihov izvor in morebitno povezanost s praobredji izginulega sveta. Pri tem bi morala pokazati več previdnosti, saj ji lahko očitamo, da v nekaterih razmišljanjih pretirava. Marsikatero predvidevanje in ugotavljanje bi terjalo navedbo dokazov ali pa vsaj navedbo ustrezne literature na koncu knjige. Marsičesa namreč ne moremo kar verjeti. Beseda »tanc«, na primer, res izhaja iz sanskrta, toda k nam je prišla iz nemščine. Izvirno slovenski izraz je pač ples. Neverjetno se tudi zdi, da bi »majka« v igri »Prišla majka s kolodvora« izhajala iz lika strašne matere. Izvor igre je v ženitovanskih šegah. »Majka« je le zamenjala prvotnega snubača. »Bela, bela lilija« je preprosta igra z izbiranjem, zato bi težko pritrdili, da je zimsko-pomladanska. Obe igri: »Jaz sem muzikant« in »Znal bi li rad« sta

tujega izvora in mladi. Prva ni pastirska, ampak skoraj gotovo meščanska. Druga je bila na Slovenskem prvotno znana med odraslimi in vedno povezana s posnemovalnimi kretnjami, ki so jih pevci izvajali sede ali med pomikanjem po krogu. Šele pozneje se je razširila med otroke. Taka, kot je opisana, je mednje prav gotovo prišla s šolo, kar dokazuje besedilo. Tudi igra »Gradarčka ni doma« je svojo podobo besedila deloma dobila v šoli. »Gradarček« je prej drugotno ime kot starejše. Pesmica, ki jo je F. Kramar zapisal v Tomišlju in objavil Strekelj, je prvotnejša. Igra »Ringa, ringa, raja« z verzom »Gigerl pa pleše« je izrazito meščanska, zato novejša oblika pesmice ni nikakršen dokaz, da je bila zdaj otroška prvotno zaljubljena in svatovska. Naj ob tem opozorim, da tudi pesem o Izidorju ni pastirska, ampak vojaška, za ples pa so si jo izposodili v šoli. »Tri tičice« je bila vedno kresna pesem in nikoli romarska. Plesna igra »Izak, Jakob, Abraham«, ki je oblikovno sorodna belokranjskemu kolu »Hruške, jabuke, slive«, je prav gotovo šolskega izvora, morda doma samo v Ljubljani, ker je drugod v tej obliki ni bilo zaslediti. Tudi ne vemo, da bi se iz Bele krajine razširila vse do Ljubljane »cela vrsta plesov in kolo-plesov«. Vsaj podatkov nimamo. V Beli krajini je od tovrstnih kol znano le »Hruške, jabuke, slive«, podobna mu je »Seljančica«, ki je v knjigi opisana kot »Zagrebačke frajljice«. Dvomimo tudi, da se otroci prvinskega ritma ristanecv učijo od mam in babic, ko pa vemo, da se ga nauče od vrstnikov na dvorišču. Mnoge babice in mamic ga v taki obliki, kot ga igrajo otroci, pogosto sploh ne poznajo.

Avtorica je na začetku poudarila, da je ne zanima, od kod so igre prišle k nam, da opisuje tisto, česar se spominja iz svojih otroških let. Vendar bi bilo ob tem, ko razmišlja o izvoru iger, le prav, če bi povedala, da jih je veliko prišlo k nam od drugod, in to ne tako davno. Razširile so se predvsem s posredovanjem učiteljic, ki so jih spoznale med svojim šolanjem, ki je vse do l. 1918 potekalo na nemških učiteljskih. One so igre ponašile, otroci pa so jih sprejeli in pogosto po svoje oblikovali. Zato kljub tujemu izvoru njihova vrednost ni nič manjša. Avtohtonih slovenskih iger skoraj ni, večina je last tudi drugih evropskih narodov. Njihove korenine segajo v davno indoevropsko preteklost, otroci vsakega naroda pa so jih oblikovali po svoje. Nekatere so bile pozabljene in smo jih pozneje v tuji obliki zopet dobili, bodisi s šolo ali z medsebojnimi stiki otrok. Mnoge so nastale v novejšem času, tudi na podlagi starejših prvin. Vso to različnost slovenskega otroškega gibnega izročila izpričuje tudi zbirka »Ura je ena, medved še spi«. Z avtorico vred upamo, da bodo igre iz zbirke našle pot na šolska in domača dvorišča, kjer jim bodo nove generacije dale »novo« preobleko, v skladu z njihovim razumevanjem in doživljanjem minulega in sedanjega sveta.

Mirko Ramovš

Engelbert Logar, *Vsaka vas ima svoj glas*, Slovenske ljudske in ponarodele pesmi iz Podjune, 1, Celovec 1988, 143 str., 2, Celovec 1990, 136 str. Obe knjigi je uredil in za tisk pripravil koroški etnomuzikolog Engelbert Logar, izdala ju je Krščanska kulturna zveza v Celovcu, založila pa Mohorjeva založba v Celovcu. V prvi knjigi (1988) so objavljene *Pripovedne in ljubezenske pesmi*, v drugi (1990) pa *Ljubezenske poskočne; Statovske pesmi; O samskem in zakonskem stanu in Otroške pesmi*.

Prvo knjigo je avtor posvetil dr. Francetu Cziganu (1908—1971), velikemu zbiratelju ljudskih pesmi na Koroškem. V uvodu urednik razloži motiv in namen zbirke: »Vodila nas je želja, da prikažemo slovensko pesem in petje v izvorni nepopravljeni obliki. Naj je bil posnetek eno-, dvo- ali večglasen, podajamo ga v natančnem prepisu. Tudi besedilo objavljamo tako in toliko, kolikor ga je na posnetku (razen pri nekaterih primerih...). Vsem, ki jim ni do izumetničenih priredb in ponarejenih narodnih viž', marveč, ki cenijo našo pesem v izvorni podobi, je namenjena naša zbirka. Ker je na Koroškem in posebno v Podjuni čutiti živo potrebo po izdaji, ki bi domačinom in svetu pokazala lepoto in raznolikost slovenskega pevskega izročila tega kraja, smo se lotili dela, ki skuša združiti strokovno neoporečnost z dovoljno mero poljudnosti [...]«. Izvemo še, da je »za objavo pripravljenih nadaljnjih 273 pesmi iz Podjune, ki predstavljajo prav tako transkripcije magnetofonskih posnetkov. Te pesmi bodo izšle pod naslovom »Vsaka vas ima svoj glas« kot nadaljnje zbirke, tako da bo na koncu objavljeno celotno gradivo dr. Czigana in dr. Bezića, ki sta ga nabrala v Podjuni.«

Knjiga vsebuje več poglavij. Poleg *Uvoda* so to še *Predgovor dr. Pavleta Zablattnika*, *Dr. France Czigan (1908—1971) (dr. Zmaga Kumer)*, *Seznam krajev, kraji snemanj (zemljevid)*, *Posebni znaki v notnih primerih*, *Pojasnila k transkripciji pesmi*, *Erklärung der Redaktionsgrundsätze*, *Kazalo pesmi po vsebini (I. Pripovedne)*, *Kazalo pesmi po vsebini (II. Ljubezenske)*, *Slovar narečnih besed*, *Seznam*

pevcev in pevk in njihova uvrstitev v naši zbirki in *Kazalo pesmi po začetnem verzju*).

Druga knjiga (1990) prinaša tale poglavja: *O raziskovalnem in zbirateljskem delu v Podjuni l. 1952/53 (Jerko Bezić), Seznam krajev, Kraji snemanj (zemljevid), posebni znaki v notnih primerih. Pojasnila k transkripciji pesmi, Erklärung der Redaktionsgrundsätze zu den Transkriptionen. Kazalo pesmi po vsebini (Ljubezenske poskočne), Kazalo pesmi po vsebini (Svatovske), Kazalo pesmi po vsebini (O samskem in zakonskem stanu), Kazalo pesmi po vsebini (Otroške), Slovar narečnih besed, Seznam pevcev in pevk in njihova uvrstitev v naši zbirki, Kazalo pesmi po začetnem verzju. V prilogi je dodan prikaz öivljenja in ustvarjalnosti Franceta Cziganu v slovenščini in v nemškem prevodu ter seznam Cziganovih priredb in skladb — kratek življenjepis s posebnim ozirom na glasbeno ustvarjanje, Dr. France Czigan — eine kurze Lebensgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des musikalischen Schaffens.*

Pred nami sta torej v lični opremi prvi knjigi iz zbirke, ki naj bi obsegala pet snopičev (gl. opombo v prvi knjigi na strani 137). Objavljene pesmi predstavljajo del bogatega ljudskega pevskega izročila Slovencev na Koroškem, ki sta jih posnela oziroma zapisala v Podjuni dr. Czigan in dr. Bezić v letih od 1948 do 1970. Objavljene pesmi so skrbno transkribirane oziroma prepisane iz rokopisa, kar velja za pesmi, ki jih je zapisal dr. Bezić, saj v uvodu druge knjige beremo: »Zbrano gradivo sem zapisoval ob poslušanju [...] posnetki takratnega ljudskega petja v Podjuni se niso ohranili.«

Če odštejemo nekatere »nerodnosti«, pa moram vendarle opozoriti na nekaj motečih pomanjklivosti. Avtor je v uvodu k prvi knjigi zapisal, da gre za izdajo »[...] ki bi domačinom in svetu (se pravi tistim, ki ne znajo slovensko) pokazala lepoto in raznolikost slovenskega pevskega izročila [...]« ter dalje, da »[...] smo se lotili dela, ki skuša združiti strokovno neoporečnost z dovoljno mero poljudnosti.« Ni pa npr. razložena kratica SNP (= Slovenske narodne pesmi, 1—4, zbral in uredil Karel Štrekelj, Ljubljana 1895—1923). Nekateri naslovi pesmi in številke se tudi ne ujemajo z ustreznimi oznakami v citirani Štrekcljevi zbirki, npr. pesem št. 2 *Nevesta in tri straže* (SNP 146); pravilno je *Nevesta gospa in tri straže* (SNP 151), *Marija in brodnik* najdemo v SNP pod št. 523—537 itd. V glasbeni transkripciji bi bilo bolje zapisati namesto *Eden — vsi* (npr. str. 42, 83) *solo — tutti*. Vsekakor pa bi morala biti vsa spremna besedila (Uvod, Predgovor itd., morda tudi naslov zbirke) dosledno prevedena v nemščino. Potrebno bi bilo tudi objaviti vsaj vsebinski povzetek objavljenih pesemskih besedil v nemškem jeziku, mogoče tudi povzetek v angleščini. Prva knjiga je sicer posvečena dr. F. Cziganu, vendar se z njegovim življenjem in delom lahko svet seznanimo o nemškem prevodu šele v dodatku k drugi knjigi!

Obe publikaciji že zdaj predstavljata dragocen prispevek k spoznavanju ljudskega glasbenega izročila Slovencev na Koroškem. Ko pa bomo dobili vseh pet najavljenih snopičev, bomo šele mogli bolje spoznati vrednost in pomen objavljenega gradiva.

Julijan Strajnar

Karel Bačer, *Iz dolenske preteklosti*. Literarnozgodovinski in etnološki zapiski. Novo mesto, Dolenjska založba, 1991, 107 str.

Karel Bačer, profesor v Novem mestu, je desetletja ves svoj prosti čas namenil raziskovanju dolenske preteklosti. Svoja odkritja je bralcem sproti posredoval s prispevki največ v Dolenjskem listu, pa tudi drugod (Prosveta, Dolenjski razgledi, Nova obzorja in najboljše razpravo v Slovenskem etnografu). Hvalevredno je, da je Dolenjska založba v poljudnoznanstveni Seidlovi zbirki izdala vse pomembnejše članke tega neutrudnega profesorja, sicer po rojstvu Primorca, kar odraža njegov značaj (»[...] žilav, neizprosen do sebe in okolice, nikoli ukročen, ko gre za iskanje zadnjega zrna resnice,« — tako Vinko Blatnik predstavlja prof. Karla Bačerja) in vendar čisto Dolenjca, saj je od zgodnjih mladeniških let živel v Novem mestu. Pred nami je tako knjižica *Iz dolenske preteklosti — literarno-zgodovinski in etnološki zapiski*, s katero nas avtor popelje po dolenski kulturi, tisti, ki je morda sicer ostajala bolj v senci védenja o Dolenjski.

Prešeren in Novo mesto (5—9) in Novomeške razmere pred 120 leti v Prešernovih verzih (10—18) nam govorita o tesnih stikih našega največjega pesnika z dolensko metropolo in s pomembnejšimi ljudmi, ki so tam živeli (Andrej Smole, novomeški prošt Jernej Arko, frančiškan p. Benvenut Chrobath, odvetnika dr. Josip Rozina in dr. Franc Zupančič, Janez Trdina), med katerimi pa je imela prav posebno mesto Primičeva Julija, in o takratnih novomeških razmerah, ki jih je tudi Prešeren ovrednotil v svojih verzih, Bačer pa nam jih še globlje osvetli.

Bačerja je pot zanesla tudi v Podgoro in tam je obiskal edine potomce Frana Levstika — potomce pisateljevega brata Matije. Ta obisk avtor v prispevku *Pri sorodnikih pisatelja Frana Levstika v Podgori* (19—22) tako živo opisuje, da bralec sodoživlja pripoved Levstikovega pranečaka in njegove žene.

Posebno pa je Karla Bačerja pritegnil dolenjski ljudski pesnik in godec Ivan Rupnik-Može. Raziskovanju tega preprostega moža je posvetil precej časa z željo, da bi njega in čas, ki se zrcali v njegovih pesmih, kar se da zvesto predstavil. Iz revščine so si ljudje različno pomagali, med drugim tudi z nabiralništvom. »Češminka« je naslov dolge Možetove pesmi, ki nam jo Bačer posreduje v prispevku *Nabiranje češmina in Možetova pesem* (23—25). Dolenjskega ljudskega pesnika pa dobro spoznamo v obsežnem prispevku, ki ga je pred petintridesetimi leti objavil že v strokovni etnološki reviji Slovenski etnograf *Dolenjski ljudski pesnik in godec Ivan Rupnik-Može* (26—50). Na sled tega kmeta iz Bučne vasi pri Novem mestu, velikega šaljivca in dobrega godca (klarinetista) na ohceti, je Bačerja pripeljal član novomeške godbe, upokojeni pismonoša Franc Misjak, ki je tudi izšel iz stare godčevske družine v Regrči vasi. Potem se je začelo iskanje, truda-polno in dolgotrajno, polno nasprotujočih si informacij. Raziskovalčeva vztrajnost je rodila sad: »Razkrila se mi je zanimiva podoba o ljudskem muzikantu, skladatelju in pesniku, hkrati pa podoba razmer, ki z novim načinom življenja čedalje bolj tonejo v pozabo,« pravi Bačer v svojem uvodu k razpravi. Potem nam predstavi Možetovo (Rupnikovo) življenje, njegovo delo in posebej natančno njegove pesmi — znane in že objavljene le z navedbo objav, novo odkrite pa s celotnim besedilom. Tako spoznamo enajst novih celotnih besedil in nekaj fragmentov. Po Možetovih sledih pa je Bačer hodil naprej in nam predstavil *Pesem o krčmarju Baronbirtu* (51—54) — »obtožujočo pesem o podeželskem oderuhu«, ki jo je že leta 1911 zapisal Franc Kramar, *Pesem od novomeške bande* (55—58), ki je po avtorjevem prepričanju tudi Možetova in *Pesem o obešanju v Novem mestu* (59—64). »Pesem od 3 obešenih v Novemestu« je leta 1923 zapisal Florjan Kolenc, Bačer pa nam na podlagi smrtne sodbe, ki jo je sklenila novomeška okrožna sodnija, in na podlagi časopisnega poročila, predstavi še zgodbo, ki je vzpodbudila ljudskega pesnika, da je kar v petintridesetih kriticah opisal ta novomeški dogodek — zadnje obešanje na Marofu 12. julija 1695.

Med etnološko zanimive prispevke štejemo še *Kako so se nekoč hranili in oblačili v okolici Novega mesta* (65—67) in *Med dolenjskimi koreninami* (68—70). In že smo pri priljubljenem in nepogrešljivem Janezu Trdini: *Cilindrova krčma v Bršljinu in Janez Trdina* (71—74) je prvi prispevek, ki ga je Bačer namenil raziskovanju tega dolenjskega originala, potem je v članku *Neznano Trdinovo stanovanje* (75—76) skušal odkriti, kje vse je v Novem mestu Trdina stanoval, saj sam v »Mojem življenju« ni tega nikoli natančno povedal. Ob 125. obletnici rojstva Janeza Trdine in ob 50-letnici pisateljeve smrti je Okrajni odbor ljudske prosvete v Novem mestu izdal knjigo »Rože in trnje«. Ob tej priliki je tudi Bačer za Dolenjski lisa napisal *Ob izidu Trdinove knjige »Rože in trnje«* (77—79), sledi prispevek *Trdina o Podgorcih na tej in oni strani Gorjancev* (80—81). Avtor je pred leti opozoril tudi na *Pozabljen grob oboževanke pesnika Simona Jenka* (82—86), nas spomnil, da je v *Podzemlju službovala Gregorčičeva »planinska roža«* (87—90). Krajši prispevek govori o *Dragotinu Ketteju in Ivanu Vavpotiču* (91—92), zbirko pa zaključuje *Droben spomin na Otona Župančiča* (93—95).

Lik profesorja Karla Bačerja nam na zadnjih straneh knjižice predstavi Vinko Blatnik, Nataša Petrov pa je dodala še skrbno sestavljen izbor bibliografije Karla Bačerja.

Kot etnolog pa si ne morem kaj, da ne bi ob koncu malo sebično obžalovala, da ni prof. Bačer ob uspešnem odkrivanju in raziskovanju ljudskega pesnika Možeta s takim delom nadaljeval. No, ni rečeno, da ni in morda hrani kje v svojem predalu še kaj podobnega gradiva, ki bi ga naša strokovna revija z veseljem pozdravila.

Helena Ložar-Podlogar

Jasna Sok: *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja — 20. stoletje*. Občina Šmarje pri Jelšah. Ljubljana 1991, 203 str.

Topografskim pregledom posameznih občin in območij, ki so doslej izšli — Kočevje, Ljutomer, Gornja Radgona, Škofja Loka, Murska Sobota, Črnomelj, Lendava, Domžale, Sevnica, Cerkljica, Rož ter Slovensko Porabje na Madžarskem se je pridružil še zvezek za občino Šmarje pri Jelšah.

Vsekakor je treba pohvalno priznati, da je avtorici v razmeroma kratkem času uspelo zelo dobro opraviti zastavljeno nalogo.

Čeprav je večini bralcev znana enotno strukturirana shema za topografske obravnave občin, ne bo odveč, če jih podrobneje naštejemo.

V prvem poglavju (Opredelitev območja) avtorica prikaže podobo območja od zgodnje slovske poselitve, različne lastnike, ki so imeli to ozemlje v posesti, letnice turških vpadov, kmečkih uporov, ki jih je bilo kar nekaj na tem območju, ter vlogo gospodarskega razvoja v 19. stoletju, ki je uničeval obrtnike in male kmete. Nemški okupator je iz Polja ob Sotli, Podčetrtka in Bistrice ob Sotli izselil večino prebivalstva v Šlezijo, na njihove domove pa naselil Kočevarje. V strnjem prikazu so orisane poteze geografskega, zgodovinskega in kulturnega značaja.

Poglavje Notranji ustroj območja je sestavljeno iz več razdelkov, ki so sicer vsak zase samostojna enota, v celoti pa dajejo specifično podobo občini, kar se tudi posredno odraža na spreminjanje načina življenja v posameznih obdobjih. V razdelku geografski položaj je podana podrobna geografska opredelitev občine, ki pripada dvema pokrajinskima enotama. Severni del občine spada v Zgornje Sotelsko, ki je bolj odprt predel, južni del občine pa v Kozjansko, ki je hribovito gričevnat in zato bolj zaprt. Temu sledijo razdelki o jeziku, o obliki in velikosti naselij, o politično upravni ureditvi, o sodnih območjih in javni varnosti, kjer je treba opozoriti na pomanjkljivosti. Prikazana so sodna območja samo za obdobje med obema vojnama, za orožniške postaje pa pred prvo svetovno vojno, toda že v razdelku oblika in velikost naselij, kjer avtorica predstavi podobo trgov, omeni npr. za trg Kozje, da je leta 1855 postalo sedež sodnega in davčnega okraja, orožniške postaje in nekaterih drugih uradov. Tovrstne podatke bi lahko v tem razdelku še enkrat ponovila zaradi večjega pregleda. Tudi ne izvemo, za sodna območja in območja javne varnosti po drugi svetovni vojni. Dalje nas avtorica seznanja s cerkveno upravnimi okviri, z zdravstveno in živinozdravstveno službo in lekarnami, poštnimi uradi; v razdelku o šolstvu je od 18. stoletja do danes zelo izčrpno in natančno podan razvoj šolstva na celotnem območju (str. 28—37). Seznanitvi s prometnimi razmerami tako za severni in južni del občine sledi razdelek o denarnih zavodih, ki pa nam ne daje celovitejšega pregleda o razvoju in obstoju tovrstnih zavodov, zlasti ne za današnji čas. Seznanimo se z ustanavljanjem prvih hranilnic in posojilnic po posameznih krajih do leta 1900. Potrebni bi bili še podatki za obdobje med obema vojnama, oziroma vsaj za današnji čas, npr. v katerih krajih so bančne poslovalnice.

Podobo o dokajšnji razgibanosti življenja dajejo opisi v razdelkih o društveni dejavnosti, trgovanje, gostinske dejavnosti, kulturne dejavnosti, šport, turistični in božjepotni kraji, zabavišča. Z razvojem infrastrukturnega omrežja se zlasti po zadnji vojni čuti gravitacija nekaterih naselij zunaj občinskih okvirov.

Pri navajanju lokalnih značilnosti se avtorica omeji samo na najbolj pogoste in vidne dejavnike, ki pogojujejo nastajanje teh značilnosti. To so ekonomski in družbeni stiki s Hrvaško, zelo razvite nekatere obrtne dejavnosti (lončarstvo, mlinarstvo) ter romarstvo.

Obsežno poglavje zaključuje navedba izbranih krajev — Rogatec, Kozje in Kunšperk.

V naslednjem poglavju, ki ga odlikuje analitičen pristop do obravnavane tematike, avtorica prikaže demografski razvoj območja. Že samo pregled tabel kaže, kaj vse zajema obravnava: najprej splošen demografski razvoj območja občine od leta 1869—1981 s tabelaričnim prikazom prebivalstva za celotno občino in območje spominskega parka Trebče v primerjavi s Slovenijo. Zelo nazoren je tudi prikaz gibanja števila prebivalstva po višinskih pasovih (od 200—750 m) za leta 1869, 1910, 1948, 1961, 1971, 1981. Za leta 1961, 1971, 1981 je podan pregled starostnih skupin prebivalstva za občino in območje spominskega parka Trebče. Vzporedno z demografskim gibanjem prebivalstva je prikazana problematika izseljevanja, zdomstva, sezonskega dela, dnevne migracije kot faktorjev, ki so vplivali na gibanje števila prebivalstva v občini v posameznih obdobjih. Avtorica posveti v tej zvezi pozornost mešanemu zakonom v štirih obdobjih. Poglavje zaključuje pregled števila prebivalstva v izbranih krajih.

Poglavje Gospodarski razvoj območja prikazuje značilnosti gospodarskih dejavnosti na obravnavanem področju in sicer poljedelstvo, živinorejo, vinogradništvo, sadjarstvo, čebelarstvo, rokodelstvo in obrt, industrija in rudarstvo, gozdarstvo, turizem, lov in ribolov, nabiralništvo, promet. Večja ali manjša razvitost ter pomen posameznih gospodarskih panog je podrobneje prikazan za izbrane kraje.

Naslednji poglavji zajemata obravnavo spreminjanja poklicne in socialne sestave prebivalstva v obravnavani občini s poudarkom na izbranih krajih za obdobje med obema vojnama in po njej.

Uvajanje novosti v kmečka gospodarstva, v stanovanjsko opremo, v rokodelsko-obrtno dejavnost, v stavbarstvo, v komunikacijska sredstva, v nošo in v prehrano je bilo odvisno od geografskih, ekonomskih pogojev pa tudi od odnosa prebivalcev do teh novosti. Najbolj so vidni premiki pri uvajanju novosti v času med obema vojnama, še bolj pa v novejšem času.

Poglavje Razkroj in stopnja ohranjenosti tradicionalne kulturne podobe je posebeño obravnavanju in ugotovitvam o ohranjenih kulturnih sestavinah, ki jih lahko ali navadno opredelujemo kot tradicionalne pri preučevanju načina življenja. Prikazana je stopnja ohranjenosti tradicionalne kulturne podobe v poljedelstvu in živinoreji, v domači dejavnosti in tradicionalni obrti, v noši, v prehrani, v stavbarstvu, v notranji opremi, v skupnostih, v šegah — življenjske, letne in koledarske, delovne, v verovanju, v zdravilstvu, v glasbi, petju in plesu in na likovnem obzorju.

Za konec avtorica ocenjuje preučeni območja celotne občine z etnološkega stališča in predlaga raziskave nekaterih poklicnih in socialnih skupin kot tudi monografske obdelave trških naselij.

Knjiga je opremljena s številnimi fotografijami, navedeni so viri in literatura, seznam informatorjev in zemljevid občine. Zemljevid pa je narisal Ciril Vojvoda in ne Janez, kar se je pomotoma zapisalo.

Mihaela Hudelja

Carlo Ginzburg, *Sir i crvi*. Kozmos jednog mlinara iz 16. stoljeća. Zagreb, Grafički zavod Hrvatske 1989, 249 str. (Il formaggio e i vermi. Prijevod Frano Čale).

Italijanski zgodovinar Carlo Ginzburg je eden najvidnejših predstavnikov tako imenovane nove zgodovine, ki je ne zanimajo samo veliki zgodovinski dogodki in dejanja vladarjev, ampak tudi anonimni in podrejeni družbeni sloji in posamezniki. V tej knjigi je naslikal življenje in miselni svet mlinarja Domenica Scandelle, imenovanega Menocchio, ki se je rodil l. 1532 v vasi Montereale v Furlaniji. Inkvizicija ga je obsodila na smrt zaradi krivoverstva. Ohranjeni so spisi z dveh procesov, ki sta se odvijala s premorom petnajstih let. Vsebujejo Menocchijeve obširne razlage njegovih misli, občutij in hotenj, podatke o njegovih gospodarskih dejavnostih in o življenju njegovih otrok, o družbi in miselnosti v furlanski vasi v 16. stoletju. Ohranilo se je celo nekaj strani, ki jih je napisal sam in seznam knjig, ki jih je bral.

Domenico Scandella je bil oženjen in je imel sedem otrok. Leta 1583 je inkvizicija prejela prijavo zoper njega zaradi krivoverskega in brezbožnega govorenja. Anonimno ovadbo je napisal vaški župnik, s katerim se je Menocchio stalno prepiral. Tudi vaščani so pričali, kaj vse je govoril; da je Bog zrak, mati je zemlja, da je Bog vse, kar se vidi, da Marija ni mogla roditi Jezusa Kristusa in ostati devica.

Avtor vodi bralca skozi arhivske podatke, pred njegovimi očmi sestavlja živo podobo mlinarja z odpadniškimi idejami in interpretira njegov miselni svet tako s kmečkim izročilom kot s prevladujočimi sočasnimi intelektualnimi težnjami. Menocchijevega primera ni mogoče razumeti brez upoštevanja iznajdbe tiska in razmaha reformacije. Ustno izročilo iz okolja, v katerem je zrasel, je Menocchio primerjal z idejami iz knjig. V njih je našel prave besede. Reformacija ga je opogumila, da je svoje misli povedal župniku, sovaščanom in inkvizitorjem.

Na zaslišanju se je po eni strani trudil, da bi se prikazal v lepši luči, kot so ga naslikale priče z izjavami, in je prosil za odpuščanje, po drugi strani pa se svojim mislim ni odrekel. Bogataše je obtoževal, da na sodiščih z latinščino izkoriščajo neznanje revežev, ki morajo najemati odvetnike, če hočejo spregovoriti besedo v svojo obrambo. Zahteval je, da se Cerkev odpove bogastvu in oblasti in govoril o enakovrednosti vseh religij.

Carlo Ginzburg vidi v Menocchijevem miselnem svetu medsebojno vplivanje kulture podrejenih razredov in dominantne kulture. Mlinarjevih nazorov ni mogoče enostavno pojasniti z znanimi miselnimi obrasci tistega časa, saj izhajajo tudi iz kmečkih verovanj in mitologij, ki jih ne poznamo dovolj; vendar pa so te nejasne sestavine del zelo jasne in doslednega spleta idej, ki se gibljejo od religioznega radikalizma do utopičnih idej o družbeni obnovi. Stališča furlanskega mlinarja so blizu najbolj izdelanim sočasnim intelektualnim težnjam. Religijo je pojmoval moralno: jedro religije je bila zanj ljubezen do bližnjega. Njegove trditve lahko samo delno razložimo z anabaptizmom in luteranstvom. Gre tudi za neodvisni kmečki radikalizem, ki je starejši od reformacije in mu je reformacija samo pomagala do zunanega izraza.

Na procesih so bile kot Menocchijevo čtivo med drugimi omenjene knjige Decameron, Il sogno di Caravia, ki je bilo značilno delo italijanskega evangeličanstva, Biblija v domačem jeziku, Il fioretto della Bibbia, prevod italijanske srednjeveške kronike, ki je vsebovala Vulgato in apokrifne evangelije, Koran, potopis Johna Mandevilla. Ta popis verjetno ni popoln, saj se je obtoženec skliceval predvsem na religiozna besedila, da bi svoje ideje opravičil. Zelo je nanj vplival Mandevillov opis svete dežele in njegovo potovanje na vzhod do Indije in Kitajske in njegovo pisanje o tamkajšnjih šegah in navadah ter o Mohamedovi religiji. V sultanovih besedah je našel sliko krščanske pokvarjenosti. Bajeslovni opisi daljnjih dežel so vznemirjali njegovega duha.

Naslov knjige izhaja iz nenavadne Menocchijeve zgodbe o nastanku sveta: v kaosu se je snov zgostila kot sir v mleku, v njem so se zaredili črvi in presveto veličanstvo je hotelo, da je to bil Bog in angeli. Svoje kozmogonije Menocchio ni pobral iz knjig. V za nas nenavadni analogiji med megliačastim zgoščevanjem snovi in oblikovanjem zemeljske krogle se je zrcalila stara in daljna mitologija. Indijski mit v Vedi pojasnjuje izvor vesolja skozi zgoščevanje prvotnega morja v grudice. Podobno kozmogonijo imajo pastirji na Altaju in drugi. Ni izključeno, da je Menocchijeva pripoved odmev davne indijske kozmogonije in na pol izbrisan dokaz o obstoju tisočletnega kozmogonijskega izročila.

Menocchio je bil zaprt in nato obsojen na dosmrtno bivanje v svoji vasi. Tu so mu kljub vsemu ponovno zaupali upravljanje vaške cerkve, najel je nov mlin za valjanje platna, bil je učitelj in na svečanostih je igral kitaro. Ponovno je začel izražati svoje odpadniške ideje, ki se jim ni nikdar odrekel, zato je sledila nova prijava inkviziciji in zapor.

V istem času je zaradi podobnih verskih idej inkvizicija preganjala tudi nekega drugega mlinarja, ki je bival na drugem koncu Italije, v vasi v modenskih Apeninih. Carlo Ginzburg se sprašuje, ali je to sovpadanje naključno ali pa ga je mogoče tudi razložiti? V predindustrijski Evropi je vsaka vas imela svoj mlin na vodo ali na veter. Mlinarjev poklic je bil med najbolj razširjenimi. Mlin je bil družabno mesto, kraj srečevanj v pretežno zaprtem in statičnem svetu. Gostilničarji, potujoči rokodelci in mlinarji so bili najbolj dojemljivi za nove ideje in njihovo raznašanje. Mlinarja iz krajev, oddaljenih stotine kilometrov, sta dihala isto kulturo.

Avtor knjige nam je na podlagi arhivske dokumentacije približal osebnost anonimnega mlinarja iz 16. stoletja. Ker so viri o izključno ustnem kulturnem izročilu podrejenih družbenih razredov iz predindustrijskega časa redki in izjemni, je Menocchijev primer toliko dragocenejši. Carlo Ginzburg je podrobno pregledal vire in Menocchijev miselni svet interpretiral kot splet starodavnih verovanj, kmečkih gledanj na družbo in moralo ter sočasnih vodilnih intelektualnih tokov.

Moja Ravnik

Marcin Piotrowski, *Zespół folklorystyczny w życiu kulturalnym wsi współczesnej*. Studium wybranych zespołów Polski centralnej. Warszawa, Centralny Ośrodek Metodyki Upowszechniania Kultury 1986. 143 str.

Knjiga govori o etnološki raziskavi folklorne dejavnosti na Poljskem. Amatersko ustvarjanje na sploh se je na Poljskem po drugi svetovni vojni zelo razmahnilo. Ponudba tiska, radia, TV, gledališča in kina je ostala dosegljiva samo obveščeni ljudem v središčih. Potreba po lastni ustvarjalnosti je rasla kljub prodoru medijev.

Na Katedri za etnografijo Univerze v Lodžu že več let vodijo o tem dokumentacijo, ki obsega tudi pregled tiska. V prvi polovici 70. let se je rodila tudi zamisel o raziskavi folklorističnega gibanja na območju nekdanjega ložskega vojvodstva. Zanimalo jih je, kako so folklorne skupine povezane z družbenimi ustanovami in organizacijami, kako na njihovo delo vplivajo družinski in prijateljski odnosi, kakšno je mesto skupine v ožji krajevni in v širši družbi, kakšni so vzroki včlanjenja, kakšna so druga interesna področja članov in še posebej, kje je povod njihovega zanimanja za ljudsko kulturo in folkloro. Na velikem folklorističnem tekmovanju (Wielki konkurs folklorystyczny Ziemi Łódzkiej) leta 1974 so anketirali člane folklornih skupin, leta 1975 in 1976 pa so preučevali njihovo starost, izvor, družinski stan, demografske in druge značilnosti. Sodelovali so tudi študenti etnologije. Kasneje so obdelali ankete petnajstih skupin in tri izbrali za nadaljnje monografsko preučevanje: najstarejšo, ki ima od začetka

nespremenjen repertoar, drugo, ki deluje v okviru kulturnih dejavnosti prostovoljnih gasilcev, in tretjo, ki jo je ustanovilo društvo vaških gospodinj.

Že med pisnim skupinskim anketiranjem je avtor spoznal inštruktorje in vodje skupin in kulturno situacijo v kraju. Pred končnim izborom so gospodarske, družbene in kulturne razmere še podrobneje preučili. Tako so pri izboru lahko upoštevali tudi vaškost, avtentičnost, repertoar in stalnost delovanja.

Skupine so opazovali pri vajah in nastopih, pogovarjali so se s člani skupin in opazovali življenje v njihovem kraju. Na začetku avtor opredeli pojma folklor in folklorizem. Definicije folklor se omejujejo na raziskovanje ljudskega slovstva z vsemi literarnimi zvrstmi ali pa zajemajo tudi širše pojave ljudske kulture ali pa pojmujejo folkloro kot posebno obliko kulturne komunikacije, ki se odvija v določeni družbeni situaciji in ima nekatere formalne značilnosti. Po pregledu definicij, od prve v angleški literaturi do kulturne antropologije in sodobnih teoretikov, avtor sprejme delovno definicijo V. Gusewa, ki zajema tako tradicionalno kot novo folkloro, nato pa se vpraša, ali skupine, ki jih imenujemo folklorne, sploh izpolnjujejo te pogoje: anonimnost avtorja, spontanost, variantnost, aktivnost odjemalcev v lastnem kulturnem okolju. Že zato, ker nastopajo na odru, po scenariju in mnogokrat pred tujim občinstvom, najbrž to ni več avtentična folkloro. Vodje često uporabljajo tiskano gradivo, noše šivajo v posebnih delavnica. To je folklorizem z mednarodnim, komercialnim, izvoznim in političnim značajem. Na Poljskem je folklorizem neločljivo povezan s politiko socialistične države, z ukinjanjem razlik med različnimi družbenimi skupinami, z zavestnim ustvarjanjem vsenarodne kulture. Izraz folklorizem se posebno v kulturni publicistiki uporablja negativno. Avtor v tej zvezi navaja M. Bošković-Stulli, češ da folklorizem ni niti dober, niti slab, ampak je mnogostranski pojav našega časa. V tem smislu ga tudi sam uporablja.

Avtorja so zanimali kulturni interesi in družbeno ekonomski položaj članov folklornih skupin in motivi njihove pripadnosti skupini, ki so povezani s svetom vrednot. Pri analizi motivov se je naslanjal na eni strani na izjave ljudi samih, na drugi strani pa na opazovanje njihovega vedenja. Upošteval je tudi psihologijo in posebej poudaril pomen obravnavanja tiste plasti človekove osebnosti v družbenih raziskavah, ki se izmika statističnim in splošnim opisom.

Mnogi strokovnjaki so se ukvarjali s tipologijo folklornih skupin. Nekateri ločijo skupine na vaseh z ohranjeno tradicijo od skupin iz manjših krajev z živo, pojemajočo ali izginulo tradicijo in od skupin iz večjih mest. Józef Burszta je predlagal delitev na avtentične, regionalne in stilizirane skupine. Avtor pa meni, da so pomembni viri programov, saj vaše skupine često uporabljajo tiskano gradivo, medtem ko nekatere mestne skupine dosledno predstavljajo folkloro neke pokrajine, ki temelji na terenskem gradivu.

Potem ko avtor predstavi razvoj amaterske kulture v času med obema vojnama in po II. svetovni vojni, se osredotoči na folklorne skupine v osrednji Poljski v 70. letih. Predstavi družbene in demografske značilnosti članov in njihove funkcije v skupinah, motive za včlanjenje, mnenja o delu skupine, motive za prenehanje dela v skupini in druge aktivnosti članov skupin. Nato obravnava še mesto in vlogo skupin v življenju vasi in usode posameznih skupin.

Avtor se na koncu vrne k interpretaciji V. Guseva in jo dopolni z variantami in variacijami kot značilnostmi avtentične folklorne. Pri skupinah, ki svoj program predstavljajo na odru, imamo opraviti s folklorizmom, katerega značilnost je, po H. Bausingerju, ponavljanje naučenega na vsakem nastopu. Avtor predlaga, da bi za skupine in festivale uporabljali izraz scenska, odrska folkloro. Tako bo bolj jasno, da avtentična folkloro ne more biti predstavljena na odru. Tako kot so posamezne veje folkloristike slovstvena, glasbena in plesna (slovstvena, glasbena in plesna folkloro), tako obstaja tudi družbena folkloristika (folkloristična komunikacija), ki se ukvarja z analizo družbenih vidikov folklorne.

Delo Marcina Piotrowskega je izjemno že kot etnološka raziskava folklorne in folklorizma. Ko govori o vrednotah in motivacijah za folklorno udejstvovanje in njihovi povezanosti z družbenimi in gospodarskimi razmerami in splošno kulturno situacijo na vasi, sega na področje, ki sicer ostaja zunaj etnoloških in folklorističnih raziskav. Celoten podvig katedre za etnografijo v Lodžu in avtorja zasluži vso pozornost. Z analizo folklorne dejavnosti so prikazali način življenja, mesto in vlogo folklorne in njem in pomen te dejavnosti v življenju posameznikov. Teoretični zaključki in empirične ugotovitve dajejo tudi konkretno podlago za napredek strokovnega dela s folklornimi skupinami.

Mojca Ravnik

Hans J. Teuteberg — Günter Wiegelmann, *Unsere tägliche Kost. Geschichte und regionale Prägung*. Münster 1986, 471 str. Bibl. (Studien zur Geschichte des Alltages; Bd. 6).

Pričujoče delo je že drugi skupni poizkus obeh avtorjev, da bi podrobneje predstavila historično in etnološko raziskovanje prehrane. Hans J. Teuteberg, profesor zgodovine, in Günter Wiegelmann, profesor etnologije na univerzi v Münstru, sta namreč že leta 1972 napisala in za izdajo pripravila knjigo *Der Wandel der Nahrungsgewohnheiten unter dem Einfluß der Industrialisierung*. Del njunega več kot dvajsetletnega dela na tem področju pa je predstavljen tudi v obravnavani knjigi. V njej sta želela osvetliti predvsem mesto etnoloških in zgodovinskih raziskav prehrane, ki jo večinoma preučujejo le naravoslovne znanosti. Uživanje hrane pa ni le proces menjavanja za življenje potrebnih snovi, ampak tudi akt medčloveških odnosov, ki močno vplivajo na izbor jedi in jedilne obroke. To pa je tematika, ki mora zanimati tudi humanistične znanosti.

V knjigi natisnjene razprave so bile večinoma že objavljene v znanstvenih časopisih in zbornikih, a so bile za zainteresirano bralstvo težko dostopne. Nekatero so bile objavljene samo v angleščini, študija o sladkorju in sladkarijah pa je sploh natisnjena prvič. Besedila razprav so bila za knjižno objavo bolj ali manj predelana.

Prispevki zrcalijo različne raziskovalne interese in metodične pristope zgodovinarjev in etnologov, hkrati pa opozarjajo na njihove skupne značilnosti pri obravnavi omenjene tematike. V predgovoru zatrjujeta avtorja, da skušata s to knjigo ponovno preveriti uspešnost tesnega sodelovanja med zgodovinarji in etnologi ter z njo postaviti zanesljive temelje za sodelovanje prihodnjih generacij.

Razprave obravnavajo vse najpomembnejše vidike etnološkega in zgodovinskega preučevanja prehrane (metodična in metodološka vprašanja, vprašanje vloge posameznih živil in jedi, trgovanja in proizvajanja prehrabnenih artiklov, vprašanje tradicije, kontinuitete in inovacije na področju prehrane...). Razdeljene so v tri sklope: prvi osvetljuje razvoj, metode in naloge etnohistoričnega raziskovanja prehrane, drugi živila, jedi in jedilne obroke, tretji pa težnje in faze spreminjanja prehrane.

Med metodološko usmerjenimi razpravami velja opozoriti predvsem na prispevka Günterja Wiegelmanna o specialnem vidiku etnološkega preučevanja prehrane in o možnostih etnohistoričnega preučevanja prehrane. Avtor ugotavlja, da je preučevanje prehrane v etnologiji nekoliko v ozadju. Vzroki za to so po njegovem mnenju predvsem v vplivu romantike na razvoj stroke in njenem poudarjenem zanimanju za duhovno kulturo, pa tudi v tem, da je pripravljavanje hrane izključno žensko področje, ki moške znanstvenike ne zanima. Na slabo preučeno prehrano še posebej vpliva sam značaj jedi, saj so le-te skrajno kratko živče kulturne dobrine, ki jih je, za razliko od drugih predmetov materialne kulture, težko opazovati in hraniti v muzejih. V nasprotju s skromnim zanimanjem etnologije za preučevanje prehrane pa je njen velik pomen v človeškem življenju. Spada med vodilne oblike človeškega življenja, med dnevno realizirane kulturne elemente, kamor je moč šteti po Wiegelmannovem mnenju le še obleko in govor. Zaradi kratkotrajnosti jedi smo pri preučevanju prehrane, močneje kot pri drugih dobrinah, vezani na današnji čas. Zato predlaga avtor preučevanje s pomočjo analogij. Med temeljne vidike etnološkega raziskovanja prehrane ne prištevata regionalnega, zgodovinskega in socialnega vidika, ampak preučevanje jedilnega obroka kot temeljne enote. Prehrana je namreč za etnologa kulturna dobrina in tako jo tudi raziskuje. Zato ga ne zanimajo jedi same po sebi, ampak situacije njihovega pripravljanja in uživanja — torej jedilni obrok. Obrok je tista univerzalna kategorija, ki je v soglasju tudi z običnimi cilji etnološke znanosti.

Osrednji del knjige so razprave, ki obravnavajo posamezna živila, jedi in jedilne obroke. Med njimi prevladujejo tiste, ki se ukvarjajo z uvajanjem in uveljavitvijo živil, ki zavzemajo še danes v evropski prehrani najpomembnejše mesto. Naj omenim le razpravo o mesu in mesnih jedeh, o uvajanju in uporabi krompirja, o sladkorju in njegovem pomenu v prehrani, o kavi... Raziskave segajo v obdobja, ko so se posamezna živila ali jedi pojavile prvič v Evropi in spremljajo njihovo uveljavljanje vse do današnjega časa. Prevladujejo predvsem kvantitativni — statistični podatki, pogosto tisti, ki so bili zbrani z vprašalniciami za nemški etnološki atlas v tridesetih letih tega stoletja. Ker so zajeli nemški etnologi pri izdelavi etnološkega atlasa tudi celotno avstrijsko ozemlje, so ti podatki zanimivi in povedni tudi za raziskovalce prehrane na Slovenskem. Pogrešamo lahko predvsem uporabo kvalitativnih ali t.i. mehkih podatkov, ki bi zlasti za 20. stoletje pomembno dopolnili pričujoče razprave; ali kot je leta 1971 zapisal v razpravi o problemih in metodah etnološkega raziskovanja prehrane Nils Arvid

Bringéus: »Potrebujemo kombinacijo raziskav posameznih elementov in kompleksov hrane, kot tudi kombinacijo trdo in mehko podatkovno podprtih raziskav.«

Zadnji sklop razprav osvetljuje spremembe prehrane. Avtorja zanimajo predvsem poglavitne faze in tendence v tem procesu. Pri tem obravnavata tako inovacije in spremembe posameznih jedi ter jedilnih obrokov kot tudi samih navad za mizo. Posebno pozornost posvetita spremembam ljudske prehrane in vplivu industrializacije na te procese. Odgovoriti skušata tudi na vprašanje, pri katerih plasteh so se inovacije najprej in najbolj uveljavile, in ugotovita, da ne moremo enostavno sklepati, da se inovacije vedno najprej uveljavljajo v vrhnji plasti prebivalstva in nato postopno prodirajo med nižje sloje. Poznamo tudi primere, ko so bili prav nižji sloji prebivalstva dojemljivejši za uvajanje novosti na področju prehrane. Tak primer je npr. uvajanje in uveljavitev krompirja, ki je veljal dolgo časa za hrano revnejših slojev prebivalstva. Šele hudo pomanjkanje in lakota v 70. letih 18. stoletja v Nemčiji sta povzročila, da se je krompir uveljavil tudi pri premožnejših plasteh prebivalstva. Kot najkonzervativnejšo plast — vezano najbolj na prehrambeno izročilo — označita avtorja srednjo plast prebivalstva (kmete, rokodelce in male meščane). Inovacije so se praviloma uveljavile v času ekstremnega pomanjkanja ali v času vzpenjajoče se blaginje, ob migracijah ali ob intenzivnih kulturnih kontaktih. Zaradi pomanjkanja ustrezne socialne in regionalne zgodovine jedilnih obrokov v Evropi je težko odgovoriti na vprašanje, v katerih jedilnih obrokih so se inovacije najprej uveljavile. Avtorja menita, da je moč sklepati, da so bili to predvsem nedeljski in praznični obroki. Novosti na področju prehrane so se do 20. stoletja praviloma uveljavljale oz. vključevale v že obstoječo strukturo tri do štiri generacije. V 20. stoletju se je ta proces zaradi pretoka informacij in širine razpona socialne skale in hierarhije jedilnih obrokov znatno pospešil. Poglavitni dejavniki za uveljavitev novosti na področju prehrane so:

— čim bolj javni so jedilni obroki, v katere je vključena novost, tem večje so možnosti za hitro širitev;

— novosti, ustaljene pri gornjih plasteh prebivalstva, imajo večje možnosti za hitro uveljavitev, kot novosti, sprejete iz stiske pri nižjih plasteh prebivalstva;

— čim bolj se novosti ujemajo s strukturami priprave jedi in njihovimi spremembami, tem večje so možnosti za njihovo hitro uveljavitev;

— čim bolj se nove jedi vključujejo v že obstoječe strukture jedilnih obrokov in v njihovo smer spreminjanja, tem večje so možnosti za njihovo hitro uveljavitev.

Z obravnavo faz in teženj pri uvajanju novosti v prehrano se torej to obsežno delo končuje. Z njim sta avtorja dosegla svoj poglavitni cilj — prikazati možnosti tesnega sodelovanja etnologije in zgodovine pri preučevanju prehrane. Zgodovina obravnava predvsem nekatere socialnozgodovinske vidike uveljavitve posameznih živil in jedi ter gospodarskozgodovinska vprašanja kot so npr. poraba posameznih živil, vpliv industrializacije na prehrano, zgodovina posameznih panog živilske industrije. Etnologija pa dopolni vedenje o prehrani predvsem z raziskavami posameznih prazničnih in vsakodnevnih jedi in obrokov, šeg in navad, vezanih na prehrano in raziskavami kontinuitete in izročila v prehrani... Plodno sodelovanje, ki bi bilo koristno tudi v našem prostoru.

Maja Godina

John E. Williams in Deborah L. Best, *Measuring Sex Stereotypes. A Multination Study*, Sage Publications, London 1990, str. 380, id., *Sex and Psyche. Gender and Self Viewed Cross-Culturally*, Sage Publications, London 1990, str. 212.

Knjiga o merjenju spolnih stereotipov je izpopolnjena izdaja dela z istoimenskim naslovom, ki sta ga avtorja prvič izdala leta 1982. Raziskavo sta dopolnila z rezultati iz nekaj dodatnih kultur, tako da v izdaji iz leta 1990 znaša njihovo število že 30. Omenjeno delo je služilo avtorjema kot osnova knjigi o spolu in psihi. V slednji avtorja podajata tudi kratek pregled prve, kljub temu pa se deli dopolnjujeta in je smiselno prebrati obe.

Pri raziskovanju spolnih stereotipov je avtorja zanimalo mišljenje informatorjev o psiholoških značilnostih, ki jih pripisujejo moškim in ženskam, prav tako pa tudi medkulturne razlike in podobnosti med ženskimi in moškimi stereotipi.

Avtorja podajata podroben pregled metod in raziskav ameriških preučevalcev te tematike, včasih svoje rezultate s temi primerjata. Kot osnovo za ugotavljanje spolnih stereotipov sta izbrala listo 300 pridevnikov (Adjective Check List — ACL), ki sta jo izdelala Gough in Heilbrun. Bestova in Williams sta jo uporabila na vzorcu stotih študentov na eni izmed univerz v vsaki od 30 raziskanih držav (v

Afriki, Aziji, južni in severni Ameriki, Oceaniji; Jugoslavije ni med njimi). Študentje so bili zbrani zaradi njihove inteligentnosti in socialnega zavedanja. Njihova naloga je bila, da določijo za vsakega izmed 300 pridevnikov, če je pogosteje povezan z moškimi ali ženskami, ali pa se ponavadi ne uporablja v zvezi z enim izmed spolov.

Odgovori študentov so si bili precej podobni in avtorja sta tiste pridevnike, za katere je najmanj 75 % moških in 75 % žensk odgovorilo, da so bolj značilni za en spol kot za drugega, razdelila v dve skupini. Tako so med pridevniki, ki jih povezujejo z moškimi npr. agresiven, ambiciozen, pogumen, krut, samozavesten, dominanten, logičen, racionalen, realističen, strog, močan, neemocionalen. Med pridevniki, ki so značilni za ženske, spadajo med drugimi tudi privlačna, odvisna, sanjava, emocionalna, nežna, flirtajoča, sramežljiva, jokava, občutljiva, podredljiva, klepetava.

Rezultati so potrdili hipoteze avtorjev, da obstajajo razlike med psihološkimi značilnostmi, ki jih ljudje pripisujejo ženskam in moškimi.

Obstoj in nastanek stereotipov je potrdila tudi raziskava, ki sta jo Bestova in Williams izvedla med otroki starimi 5, 8 in 11 let. Povedali so jim zgodbo, ki je opisala enega od stereotipov, ter dodali sliko moškega in ženske. Otrok je po končani zgodbi moral pokazati tisto sliko, za katero je bil opis zgodbe najbolj značilen. Primer takšne zgodbe je npr.: »Eden izmed teh ljudi je pretepač. Vedno se zaletava v ljudi in se pretepa. Katera oseba je to?« Ugotovili so, da so otroci pri petih letih že seznanjeni z določenimi stereotipi, najprej v največji meri z moškimi. Največ znanja o spolnih stereotipih dobi otrok v obdobju osnovnega šolanja. Avtorja omenita tudi izsledke Haughove raziskave iz leta 1980, ki je zajela tudi triletno otroke. Že pri njih so ugotovili določeno znanje o bipolarnosti spolov.

Po mnenju avtorjev je ena izmed glavnih funkcij stereotipov spolnih značilnosti, da predstavljajo opravičilo za spolne vloge. To pomeni, da imajo moški in ženske v sociokulturnem sistemu različne vloge zaradi tega, ker imajo različne psihološke značilnosti.

Poleg ugotavljanja kvantitativnih medkulturnih podobnosti in razlik sta avtorja dodala še kvalitativno analizo dobljenih rezultatov v smislu afektivnega pomena, ego stanj in psiholoških potreb.

Pri ugotavljanju konotativnega oz. afektivnega pomena, ki ga pripisujejo študentje spolnim stereotipom, sta se Williams in Bestova zgledovala po raziskavah Osgooda, ki je imel za osnovno sestavino afektivnega pomena dejavniki vrednotenja (dobro/slabo) in dejavnika moči (močan/šibak) in aktivnosti (aktiven/pasiven). Iz rezultatov je razvidno, da je v ZDA moški stereotip socialno bolj zaželen kot ženski. Podobno velja tudi za Nigerijo, Japonsko, južno Afriko in Malezijo. Ženski stereotip pa je bolj zaželen v Avstraliji, Italiji, Braziliji in Peruju. Kot medkulturna podobnost se je izkazalo dejstvo, da je aktivnost v vseh raziskanih državah pogosteje povezana z moškimi in pasivnost z ženskami. Podoben rezultat je bil tudi pri ugotavljanju, s katerim spolom pogosteje povezujejo moč: v vseh kulturah z moškimi, šibkost pa z ženskami.

Pri ugotavljanju ego stanj sta se avtorja oprla na teorijo in termine transakcijske analize, ki jo je razvil Eric Berne s sodelavci. Po tem avtorju so tri osnovna ego stanja: otrok, odrasel, in starši, ki niso pozitivna ali negativna sama po sebi, temveč človek potrebuje vsa tri stanja za zdrav funkcioniranje. Bestova in Williams sta uporabila še podrobnejšo analizo teh stanj in ugotovila, da sta sestavini kritičnega roditelja (Critical Parent) in odraslega (Adult) bolj značilni za moške kot za ženske stereotipe. V večini držav je sestavina skrbečega roditelja (Nurturing Parent) bolj značilna za ženske. Sestavina svobodnega otroka (Free Child) ni vezana na spol, prilagojen otrok (Adapted Child) pa je s svojim nagnjenjem h konformnosti in kompromisu bolj značilen za ženske v vseh raziskanih državah.

Kar se tiče analize psiholoških potreb so bili rezultati naslednji: za moške so bile značilne potrebe:

- po dominantnosti, po vodilnih vlogah in vplivu ter kontroli v medosebnih odnosih;
- po avtonomnosti, po ravnanju, ki je neodvisno od drugih, družbenih vrednot in pričakovanj;
- po agresivnosti, potrebi po obnašanju, ki napada in rani druge;
- po vzbujanju pozornosti;
- po dosežkih, po odlikovanju v aktivnostih socialnega pomena;
- po heteroseksualnosti, po iskanju družbe in pridobivanju emocionalnega zadovoljstva v interakciji s pripadniki nasprotnega spola.

Za ženske pa so bile bolj značilne naslednje potrebe:

- po iskanju in vzdrževanju številnih osebnih prijateljstev;

- po vzgajanju;
- po pridobivanju simpatije, čustvene podpore od drugih;
- po iskanju in vzdrževanju podrejenih vlog v odnosih s soljudmi;
- po izražanju občutkov manjvrednosti skozi samokritiko, občutke krivde in socialne nemoči.

Potreba po vztrajanju pri vsaki nalogi je le v Venezueli bolj značilna za ženske, drugod jo pripisujejo moškim. Potrebe po spremembi, redu in razumevanju lastnega obnašanja in obnašanja drugih (intracepciji) niso vezane na spol. Pri vseh potrebah pa stopnje povezanosti na en spol medkulturno variirajo.

Avtorja v knjigi največ povesta o obstoju spolnih stereotipov in o številnih korelacijah med različnimi spremenljivkami. Vse to predstavlja bistvo knjige. Manj pa je poglobitve in odgovorov na vprašanja, kot so npr., zakaj do stereotipov sploh prihaja, kako nastajajo, zakaj so potrebni in na kakšen način se jim lahko izognemo ipd.

V poglavju Teoretična interpretacija medkulturnih podobnosti poskušata avtorja vsaj delno zapolniti to pomanjkljivost. Zagovarjata mnenje, da je zaradi določenih bioloških razlik med žensko in moškim učinkovito, da opravljata različne socialne vloge. Omenjata predvsem vlogo ženske pri reprodukciji. Navajata, da obstajajo še druge biološke razlike med žensko in moškim, ki predstavljajo pomembno gradivo, na katerem temelji socialna organizacija. Vendar pa o teh dodatnih bioloških razlikah lahko le ugibamo, saj jih avtorja ne pojasnita.

Stereotipi služijo kot norme za obnašanje odraslih in kot modeli za socializacijo otrok. So generalizacije, ki jih ponavadi uporabljamo v odsotnosti drugih relevantnih informacij. Zato stereotipno ponavadi razmišljamo o ljudeh, ki jih ne poznamo dobro, manj stereotipno razmišljamo o prijateljih in najmanj o sebi.

Komparativni vidik je prišel v tem delu res do izraza, saj raziskave redkokdaj zajamejo vzorec 30 držav. Hkrati pa je to tudi šibka točka raziskave, saj je na ta način tematika le površinsko obdelana. Avtorja sta dokazala predvsem obstoj posameznih spolnih stereotipov. Zanimivo bi bilo npr. preučiti le nekaj držav in obdelati stereotipe, ki so zanje značilni, hkrati pa posvečati več pozornosti različnim kulturnim spremenljivkam.

Iz obeh knjig je razvidna naravnost avtorjev k dokazovanju medkulturnih podobnosti, ki vsekakor obstajajo. Težita k temu, da včasih najdeta za medkulturne razlike morda poenostavljeno razlago, saj jih večkrat pojasnita kot posledico težav medkulturne metodologije in ne kažeta posebnega interesa za ugotavljanje specifičnih zgodovinskih in sociokulturnih razmer, v katerih stereotipi nastajajo.

Knjiga Spol in psiha predstavlja korak v to smer. Zajame manjši vzorec držav — 14. Bestova in Williams omenita, da spada v področje medkulturne psihologije (cross-cultural psychology), katere glavna naloga je ugotavljati, do katere mere so osnovni psihološki procesi človeštvu skupni. Zanimajo jo generalizacije, če pa se jih ne da ugotoviti, poskušajo določiti spremenljivke, ki pogojujejo razlike. Ker je omenjena disciplina zelo sorodna kulturni antropologiji, sta avtorja opisala razmerje med omenjenima disciplinama. Po njunem mnenju se obe vedi zanimata za determinante človeškega obnašanja in za vlogo kulture pri variabilnosti različnih tipov obnašanja. Obstaja pa razlika v naravnosti: medkulturni psihologi se v največji meri zanimajo za generalizacijo, medtem ko se kulturni antropologi navdušujejo nad kulturno specifičnim. Ta razdelitev razmerja je precej enostranska in bi jo veljalo dopolniti. Res je, da kulturna antropologija svojo nalogo boljše opravlja na področju lokalnih posebnosti. Toda tega dejstva ne gre jemati za njeno osnovno usmeritev. Za antropologe so zanimive tako podobnosti kot razlike v različnih načinih življenja. Kot zapiše Tom Ingold (Who Studies Humanity? The Scope of Anthropology, v: Anthropology Today 6/1 Dec. 1985, str. 15—16), se je (predvsem britanska socialna) antropologija oddaljila od svojega bistva (znanosti o človeku), ker je premalo upoštevala generalizacijo, saj se je izgubljala v zbiranju posameznih etnografskih dejstev. Po mojem mnenju je razlika med medkulturno psihologijo in kulturno antropologijo v tem, da se prva osredotoča predvsem na psihološke zakonitosti v različnih kulturah. Zanj imajo sociokulturne le sekundaren pomen. Pri slednji pa je ravno obratno, saj v središče zanimanja postavi človeka in splet različnih dejavnikov, ki nanj vplivajo kot npr. sociokulturnih, bioloških, psiholoških in zgodovinskih. Da je v zgodovini antropologije prišlo (pre)večkrat do sociokulturnega determinizma, pa je že problematika, ki presega tokratno pisanje in jo bo primerneje razvijati ob drugi priložnosti.

V knjigi o spolu in psihi avtorja nadgradita rezultate raziskave, ki je ugotovila obstoj spolnih stereotipov. Omenjeni izsledki jima služijo kot korak k razumevanju moškosti in ženskosti. Pri ugotavljanju vsebine teh konceptov so ju zanimala lastnosti, ki jih posamezniki pripisujejo moškim in ženskam. Stereotipe

sta uporabila za kriterij določanja ženskosti in moškosti. Williams in Bestova podajata pregled raziskovanja te tematike drugih avtorjev v ZDA. Zanimivi so npr. izsledki raziskave Gonde iz leta 1982, v kateri so informatorji opredelili moškost in ženskost z lastnostmi, ki so jih sami izbrali. Njihova klasifikacija bipolarnih konceptov je bila v večji meri vezana na fizične kot na psihološke značilnosti.

Dobra lastnost raziskave Bestove in Williamsa je v tem, da moškost in ženskost ne smatra za dva izključujoča koncepta, temveč dopušča t. i. androginitet, ki je opredeljena kot posedovanje značilnosti obeh spolov.

Odgovori študentov glede idealnih tipov moškosti in ženskosti so si bili precej podobni. Prevladoval je androgini tip, ki je imel za žensko nekaj več ženskih lastnosti in za moškega nekaj več moških. Po številnih raziskavah je to tudi tip, ki je psihološko najbolj prilagojen.

Pri ugotavljanju opisov jaza (self-a), pa so si bili študentje enotni v mnenju, da imajo več t. i. ženskih lastnosti, kot bi si jih želeli. Avtorja sta ugotovila, da za ugotavljanje opisov jaza koncepta moškosti in ženskosti nista najbolj povedna. Za nadaljnje preučevanje te problematike zato predlagata druge koncepte, ki pa jih ne navedeta.

V poglavju o ideologiji spolnih vlog avtorja zanimajo mnenja študentov o pravih vlogah moških in žensk. Klasificirala sta kulture v razponu od tradicionalnih do modernih. Za prve (Pakistan, Nigerija) je značilna miselnost, da so moški bolj pomembni od žensk. Za moderne (Nizozemska, Nemčija, Finska) pa je značilen bolj egalitaran oz. feministični pristop, ki spola enakopravno obravnava. Pri vseh preučeni kulturah je pogled žensk bolj moderen oz. liberalen, moški pa imajo do spolnih vlog bolj tradicionalen odnos. Egalitarni pogledi so prevladovali v deželah z višjim socialno-ekonomskim statusom, za katerega so značilne bolj individualistične in neavtoritarne vrednote.

Poleg socialno-ekonomskega razvoja sta avtorja upoštevala pri raziskavi moškosti in ženskosti, spolnih vlog ter opisov jaza še druge kulturne spremenljivke, kot so npr. vrednote, ki so povezane z delom, status žensk, religijo, oddaljenost držav od ekvatorja v severni smeri in urbanizacijo. Pri tem sta merila korelacije med posameznimi spremenljivkami, ki so sicer povedne, za razlago nastanka stereotipov pa bi bilo zanimivo upoštevati še druge kulturne spremenljivke kot npr. vzgojne metode, vpliv politične ideologije na formiranje spolnih stereotipov ipd. To vsekakor presega obseg raziskave in bi se dalo preučevati pri še manjšem vzorcu kultur. Zanimivo bi bilo npr. zbrati podatke za vsako od raziskanih držav posebej in jih dopolniti z razlago zgodovinskih, političnih in drugih kulturno specifičnih dejavnikov.

Kljub temu, da se rezultati v obeh knjigah večkrat ponavljajo, da sta Williams in Bestova dokazala predvsem obstoj spolnih stereotipov in njihovo korelacijo z različnimi psihološkimi in kulturnimi spremenljivkami, pa deli vsekakor predstavljata pomemben prispevek za raziskovanje te problematike. Dejstva, ki jih ugotavljata, so zanimive iztočnice in vzpodbuda za nadaljnje preučevanje spolne bipolarnosti človeštva.

Pri branju pa nekoliko bode v oči dejstvo, da je v obeh knjigah spolna dihotomija merjena v odstotkih moškosti, izraza moškost in moški sta dosledno omenjena pred izrazoma ženskost in ženska. Ali so to zgolj tradicionalne navade avtorjev?

Natalija Vrečer

Märchen in unserer Zeit. Zu Erscheinungsformen eines populären Erzählgenres. Herausgegeben von Hans-Jörg Uther. Diederichs München 1990, 192 str.

Vseh dvanajst člankov, zbranih v tej knjigi, je bilo predstavljenih v Möllnu 6. in 7. aprila 1989 na kolokviju s temo »pravljice v našem času« (»Märchen in unserer Zeit«), zbornik sam pa je posvečen sedemdesetletniku Felixu Karlingerju, ki je s svojim delom vedno dokazoval, da je ljudsko pripovedništvo mogoče raziskovati le v širokem kontekstu in z mednarodnim sodelovanjem. Tudi sam je segal vedno preko regionalnih meja v komparativne razzestnosti.

V razpravah avtorji ugotavljajo mesto, ki ga zavzemajo pravljice v nekaterih zahodnoevropskih in vzhodnoevropskih državah. Razvoj je šel približno enako pot in dosegel podobno stopnjo. Iz prispevkov je razvidno, da pravljicam še zdaleč ni odbila zadnja ura, celo nasprotno, zdi se, da so bolj popularne, kot kdaj koli prej. Po številnih pravljicnih zbirkah in po prisotnosti pravljic v medijih, četudi večkrat le v reklamni ali humoristični vlogi, lahko opazimo pravi »pravljicni boom«. Res da se pojavljajo v drugačni obliki in živijo svoje drugo življenje,

vendar so še kako prisotne v vsakdanjem življenju ne le otrok, pač pa tudi odraslih.

Fenomen pravljic v sodobnem okolju in v sodobnih medijih raziskuje Lutz Röhrich v članku »Preobrazbe pravljic v modernih slikovnih medijih, vicih in risankah«. Ugotavlja, da so za tovrstno produkcijo značilni komični preobrati in osredotočenje na enega ali nekaj pravljicnih motivov. Pravljice so zmanipulirane in služijo političnim, ekonomskim in humorističnim interesom. Po potrebi predelani pravljicni modeli in strukture z dodano komično noto ilustrirajo probleme moderne družbe, npr. brezposelnost, stanovanjsko stisko, konkurenčni boj, onesnaževanje okolja, pomanjkanje medčloveških odnosov ipd. Röhrich zaključuje z ugotovitvijo, da moderni likovni mediji po svoje prispevajo k poznavanju in procesu prenašanja pravljic. Pravljice oživljajo, na novo širijo, problematizirajo, so pa tudi učinkovita protiutež kiču in sentimentalnosti, ki tudi v sodobnem svetu večkrat prerasteta pravljicni svet. Navsezadnje so masovni mediji tudi del folklorne, morda danes celo največje.

Dieter Richter v članku »Bremenski muzikanti v Bremnu« s primerom Grimmove 27. pravljice, najbolj znane variante pravljicega tipa AaTh 130, osvetli živo prisotnost pravljic v naši stvarnosti. Pokaže namreč, kako so pravljice živali postale ne le simbol mesta Bremen, pač pa v tem mestu priljubljeni motiv, po katerem radi segajo v reklamne, kulturnopropagandne in humoristične (zbadljive) namene. S tem primerom in s primerom Sneguljčice v mestu Lohr am Main podkrepi avtor naslednje trditve v zvezi s temo kolokvija Pravljice v našem času:

1. Povsem zmotno je mnenje, da je pravljica v posttradicionalni družbi obsojena na izumrtje; nasprotno, še nikoli niso bile nekatere pravljice zvrsti tako priljubljene kot danes.

2. Pravljica snov se ne predstavlja kot tradicionalno pripovedna enota (zgodba), ampak v procesu, ki ga usmerjajo mediji pravljicne figure in sekvence prehajajo iz svojega izvornega konteksta v nove vsebinske povezave.

3. Razpoznavnost motiva je vezana na ikonografske in protagonistične vzorce.

4. Pomembno vlogo pri prenašanju pravljicnega blaga zavzemajo šaljive zvrsti: paradije, dovtipi, karikature. Na prvi pogled se zdijo destruktivne, toda vedno znova prispevajo k obnovi motiva.

5. V tem procesu postane pravljica nosilec zelo različnih socialnih, političnih ali individualnih sporočil. Tradicionalna pravljica je torej zelo trdoživa pripovedna zvrst, kajti ena njenih glavnih lastnosti je spremenljivost in prilagodljivost.

Tema »Pravljica kot predloga za film in radijsko igro je, kot pravi avtor Willi Höfig, preobširna za kratek referat, zato jo s primeri bolj nakazuje in ilustrira, kot podrobno obravnava. Za ilustracijo filmske obravnave pravljic mu poleg drugih dobro služi primer Sneguljčice, ki so jo uprizorili razni filmski producenti, med njimi najbolj znani Walt Disney. Vpliv filma je zelo širok in zelo močan. Sneguljčico, zahvaljujoč filmu, pozna ves svet, toda dojemanje te pravljice je poslej docela pod vplivom filmskih likov, ki se gledalca neizbrisno vtisnejo v spomin.

V zvezi z dejstvom, da lahko pravljice izgubijo izvirno bistvo in čar, navaja avtor mnenje Jane Yolen, ki v svoji knjigi »Touch magic« znani Disneyev film o Pepelki obsodi kot ponaredek, zaradi katerega bo pravi smisel zgodbe morda za vselej izgubljen.

Tako filmi kot radijske igre (slednje so skoraj izključno namenjene otrokom) obravnavajo pravljico kot literarni vir in jo dramaturško prilagodijo mediju. Prednost dajejo splošno znanim pravljicnim tipom, snov — zlasti otrokom namenjeni filmi — oblikujejo poudarjeno pedagoško, motive svobodno kombinirajo, predlogo razširjajo z vizualno učinkovitimi vložki. Značilna je črno-bela shema, psihološka obravnava snovi, poudarjena čustvenost; humor, pretežno v groteskni obliki, vnašajo tudi v resne predloge.

Annemarie Verwey se v svojem prispevku ukvarja z ilustracijami pravljice o Rdeči kapici predvsem v letih 1945—1987. Ugotavlja, da so se po vojni ilustratorji bolj ali manj sproščeno gibali po ustaljenih tirih tradicionalnih slikanic in ob tem razvijali vsak svojo izvirnost, medtem ko so pozneje, v obdobju vse bolj uveljavljajočih se stripov, ubrali čisto druga pota. Očitki pravljicam, češ da otrokom bolj škodujejo kot koristijo, ki so se pojavili v šestdesetih letih, niso vplivali le na oblikovanje besedila ampak tudi na slikovne interpretacije uveljavljenih ilustratorjev. Preveva jih zabavnost, grotesknost, paradija, ironija. Svoja opažanja osvetli avtorica s primeri. Na koncu pa nam omogoči še vpogled v »delavnico« nekaterih umetnikov, ki so sami povedali marsikaj zanimivega o načinu njihovega dela.

Profesor bavarske literarne zgodovine na Münchenski univerzi Dietz Rüdiger Moser odkriva na primeru pleinairistične poslikave fasad t. i. pravljicnih hiš v Oberammergavu folkloristične možnosti, ki jih nudijo pravljice. Prva hiša Doma

za težko vzgojlive otroke je poslikana z motivi iz Grimmove pravljice 'Janko in Metka' (KHM 15), od ostalih dveh pa ena z motivi iz 'Rdeče kapice' (KHM 26), druga pa z dvema prizoroma iz pravljice 'Volk in sedem kozličkov' (KHM 5). Poslikal jih je nemški slikar Max Strauss leta 1925, drugi dve pa leta 1953. Po naročilu redovnic, ki dom upravljajo, je dal pravljam krščansko vzgojno noto. Prizori, katerih pravljična vsebina je docela razpoznavna, so opremljeni (razen pri tretji hiši) s pobožnimi napisi in učinkujejo tako, kot bi šlo za svetopisemske zgodbe ali epizode iz svetniških legend. Slike se z izrazito idiliko in vzgojnim poudarkom vklaplajo v svoje — sicer malomeščansko a vendar specifično — okolje in nudijo s svojimi integrativnimi tendencami več kot le folkloristično atrakcijo obiskovalcem pasijonskih iger, po katerih Oberammergau slovi. Avtor analizira za pravljico značilne elemente, ki takšno folkloristično — pa tudi reklamno — uporabo pravljice omogočajo.

Heinz Rölleke, profesor germanistike in etnologije na wupertalski univerzi, v prvem delu svojega referata kritično pretrese dve novejši ameriški raziskavi o nastajanju zbirke »Kinder und Hausmärchen« bratov Grimm in pri tem ugotavlja, kako nezanesljivi so rezultati raziskav, ki niso osnovane na zadostnem poznavanju problematike oz. literature o njej. V nadaljnjem opozarja na nekatera nova spoznanja, objavljena leta 1988. Obravnava pregovore v KHM, navaja več primerov spremembe besedila v poznejših izdajah in osvetli ozadje teh sprememb. Končno s primerom pokaže, kaj vse mora poleg natančnega poznavanja dotodanjih izsledkov upoštevati tisti, ki raziskuje krog pripovedovalcev oz. izvor pravljič.

Prispevek Sigfrieda Neumanna iz Berlina o sodobnih meklenburških pripovedovalcih in njihovih pravljičah in oba članka o položaju tradicionalnih pravljič na Poljskem in Češkem danes, izpod peresa priznanih strokovnjakov na tem področju, Dorote Simonides in Jaromira Jecha, so si edini, da je ustno prenašanje pravljičnega blaga še celo v predelih, ki so bili še v minulem stoletju tako plodni na tem področju, danes ohranjeno le še v skromnih relikvih. Na njegovo mesto so stopile številne pravljične zbirke različne stopnje avtentičnosti in masovni mediji (TV, kino, lutkovne predstave, radio, kasete). Vse spontano pripovedovanje pravljič je omejeno na otroške sobe, pogosto pod vplivom knjižnih izdaj. Ugotovitev, s katero Sigfried Neumann konča svoj referat, ne velja le za meklenburško področje: »Medtem ko so imele pravljice, ki so si jih ob prelomu stoletja pripovedovali na deželi, socialni pečat, so pravljice, ki jih danes v znamenju knjige pripovedujejo otrokom doma, didaktično prilagojene mladini ali pa kažejo čisto individualne osebne poteze.«

Po uvodnem zgodovinskem pregledu širjenja, zbiranja in študija pravljič na Poljskem, prikaže avtorica Dorota Simonides sedanje stanje na terenu in oblike, v katerih se pravljice danes pojavljajo. Pri tem poda zelo koristen pregled knjižne dejavnosti tako popularne kot strokovne literature na tem področju. Posebej opiše t. i. festivale, kjer tekmujejo pripovedovalci iz cele države. Ti festivali so na Poljskem bolj pripomogli k folkloristični dejavnosti kot pa k spontanemu pravljičarstvu.

Jaromir Jech primerja različne stopnje izginjajoče vitalnosti ustnega pravljičnega izročila v posameznih predelih Češkoslovaške. V tej zvezi spregovori o štirih pravljičarkah. V drugem delu se ukvarja s pravljičami v knjižnih izdajah ter o tem, kako se pravljice na Češkoslovaškem pojavljajo v avdiovizuelnih medijih.

Profesor na inštitutu za folkloristiko univerze v Kopenhagnu, Bengt Holbek, v prispevku »Opažanja ob pojmu najljubša pravljica (Lieblingsmärchen)« najprej pojasni, da je pod tem terminom mišljen odnos med osebo in določeno pravljico. S primeri pokaže, da dobi v nekem življenjskem obdobju, največkrat v otroštvu, določena pravljica čisto poseben pomen za posameznika, ki so ga pri izbiri — ne da bi se zavedal — vodili povsem konkretni razlogi. Nato obravnava pet primerov pravljičarjev, o katerih so bili podatki in njihov pravljični repertoar zbrani v zadnji tretjini 19. stoletja. Ni mogoče ugotoviti, ali so bili ti pripovedovalci v svojem otroštvu fascinirani od določenih pravljič. Ustvarili pa so si vsak svoj poseben izbor pravljič, katerih skupna sporočilnost pri vsakem posebej omogoča, da dobimo predstavo o psiholoških nagibih, ki so jih vodili pri sestavi svojega repertoarja, torej pri izbiri modela njihove najljubše pravljice. Ta je pravzaprav nosilec oz. glasnik njihovih lastnih spoznanj, življenjskih izkušenj ter doživetij. Ob teh primerih se vpraša, ali more spoznanja, ki so jih v psihološki praksi dobili psihologi (oz. psihoterapevti) z metodo »najljubše pravljice«, uporabiti tudi raziskovalec ljudskega slovstva pri svojem študiju pravljič. Nakaže možnost, da bi se tradicionalni historično-tipološki metodi pridružila še moderna, ki bi obravnavala pravljico kot govornico (jezik), pravljičarja pa kot

umetnika, ki sporočeno izrazno sredstvo uporablja za to, da dalje sporoča svojo individualno življenjsko izkušnjo.

Odkar se je različnim vidikom raziskovanja pravljic v našem stoletju pridružil še psihološki, so začeli pravljice uporabljati vse pogosteje tudi kot terapevtsko sredstvo. Pri tem nastaja nevarnost diletantizma, na kar opozarja Katalin Horn, ki kritično pretresa nekatere psihoterapevtske analize pravljic. V svojem članku »Življenjska pomoč iz prastare modrosti?« svari pred apodiktičnimi trditvami in avtoritarnimi »diagnozami«. Ekstravagantne interpretacije so včasih neverjetne že zaradi dejstva, da so med seboj tako različne. Medtem ko nikakor ne zanikuje emocionalne funkcije pravljice in drugih njenih značilnosti, ki omogočajo pozitivne klinične izkušnje, o katerih poročajo strokovnjaki, pa meni, da ostajajo poslednje skrivnosti pravljice vendarle neodkrita.

»Funkcija in pomen otroških pravljic danes« je naslov zadnjega referata, v katerem nas Walter Scherf seznanja s svojimi strukturno analitičnimi opažanji k pravljicnemu izročilu tako ustnemu, kot tistemu, ki je prirejeno za (otroško) branje. Odkriva, da se pripovedna struktura, imanentna pravljicnemu tekstu, prekriva s strukturo konfliktnih zgodb, znanih iz psihoanalitičnih izkušenj, in ugotavlja, da so pravljicne figure in konfliktni odnosi tako odprti in obenem tako elementarni, da jih lahko vsak poslušalec oz. bralec projicira nase, jih na svoj način podoživlja in predela. Ravno v tem je tudi funkcija otroške pravljice — otrokom omogoča, da podoživljajo nezaveden strah, sovraštvo, ljubezenska izkustva ipd. V družbi, ki se zdi, da ne ceni drugega kot intelekt, znanje, zmogljivost in kjer sta potrošnja in poraba postali rekreacija, ostaja kaj malo časa za nemoteno reševanje družbenih in individualnih konfliktov. Prav otroške pravljice in igre pa v svoji naivnosti otrokom omogočajo sproščanje in obvladovanje teh konfliktov.

Knjiga je dobrodošla zbirka člankov na visoki strokovni ravni, ki vsi skupaj zelo ilustrativno predstavljajo položaj pravljic in pravljicarjev v današnji stehno-kratizirani družbi. V glavnem so sporočila avtorjev sorodna. Kljub temu, da v razviti družbi ni več pravega prostora za pravljicarje, kakršni so nekoč ohranjali pravljicno izročilo, pravljice vendarle še živijo, saj je njihova izrazita značilnost prilagodljivost. Spremenile so svoje nosilce in obliko, a ostale so med nami, kot del kulture vseh nas. Našle so pot skozi masovne medije, posamezni motivi so postali pojmi, ki jih je moč aplicirati in uporabljati v različne namene, z različno sporočilnostjo. Številni mitično-čudežni pravljicni motivi in teme oplajajo fantastično literaturo (John R. R. Tolkien, Marion Zimmer-Bradley, Michael Ende, pri nas V. Bartol, J. Gradišnik, M. Remec); pravljice kot sestavina tisočletne kulturne dediščine še vedno predstavljajo del prevezi, ki je nobena doba ne pretrga, nasprotno, ta vrec ostaja neizčrpen in vedno mikaven.

Monika Kropelj

- Angelos Baš, dr., univ. prof., znanstveni svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Smoletova 18.
- Jože Darovec, dr., primarij, Univerzitetna psihiatrična klinika Ljubljana. — 61000 Ljubljana, Reboljeva 5.
- Jurij Fikfak, mag., raziskovalni sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 66230 Postojna, Pivška 4.
- Peter Fister, dr., univ. prof., FAGG v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Na jami 5.
- Maja Godina, mag., mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 62000 Maribor, Ruplova 6.
- Marjetka Golež, mag., raziskovalna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Česnikova 20.
- Vito Hazler, dipl. etnolog, konservator, Zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine Celje. — 63000 Celje, Milčinskega 14.
- Mihaela Hudelja, dipl. etnologinja, dokumentalistka, Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Na gmajni 14.
- Božidar Jezernik, dr., docent, Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Ulica Metoda Mikuža 18.
- Naško Križnar, strokovni svetnik, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU. — 64000 Kranj, Križnarjeva pot 1.
- Monika Kropelj, mag., raziskovalna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Brilejeva 1.
- Zmaga Kumer, dr., znanstvena svétnica v pok. — 61000 Ljubljana, Kristanova 10.
- Niko Kuret, dr., znanstveni svetnik v pok., akademik. — 61000 Ljubljana, Zarnikova 16.
- Helena Ložar-Podlogar, mag., raziskovalna svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Velnarjeva 3.
- Milko Matičetov, dr., znanstveni svetnik v pok. — 61000 Ljubljana, Langusova 19.
- Lev Milčinski, dr., univ. prof., akademik. — 61000 Ljubljana, Beethovnova 12.
- Igor Presl, dipl. etnolog, kustos za etnologijo pomorstva, Pomorski muzej »Sergej Mašera« Piran. — 66000 Koper, Klaričeva 15.
- Mojca Račič, dipl. etnologinja, bibliotekarka, Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Runkova 2.
- Mirko Ramovš, dipl. etnolog, strokovni svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Titova 295.
- Mojca Ravnik, mag., raziskovalna svétnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Poljanski nasip 26.
- Marija Stanonik, mag., višja raziskovalna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Bijedičeva 6.
- Julijan Strajnar, dipl. etnolog, strokovni svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Celovška 106.
- Ladi Škerbinek, dipl. pedagoginja, Univerzitetna Psihiatrična klinika v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Puhtejeva 12.
- Zmago Šmitek, dr., izredni prof., Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Krojaška 2.
- Robert Vrčon, dipl. etnolog, raziskovalni asistent, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Slomškova 15.
- Natalija Vrečer, dipl. etnologinja, mlada raziskovalka, Oddelek za etnologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. — 61000 Ljubljana, Trg komandanta Staneta 6.
- Sinja Zemljič-Golob, dipl. etnologinja, strokovna sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU. — 61000 Ljubljana, Langusova 23.

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

ISSN 0352-0447

TRADITIONES

20, 1991

Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje

S sodelovanjem uredniškega odbora
uredila Mojca Ravnik

Izdala

Slovenska akademija znanosti in umetnosti v Ljubljani

Oblikoval Peter Škalar

Natisnila

Tiskarna »Jože Moškrič« v Ljubljani

Naklada 650 izvodov

