

THE PHENOMENON OF EMIGRATION FROM BELA KRAJINA (WHITE CARNIOLA) SINCE THE BEGINNING OF THE WORLD WAR II

The purpose of this work is to present the phenomenon of emigration in Bela krajina (White Carniola) since its inception in the second half of the nineteenth century and until the outbreak of World War II. The events taking place up to 1914 cover the area of Adlešiči and its surroundings, while those between the two Wars focus primarily on Vinica with the neighbouring villages. For the information about the first period I have relied mostly on written sources (newspapers, The Chronicle of the Adlešiči Parish); the information about the second period has been derived from oral communication (with members of emigrants' families, emigrants themselves, and with people from the same village).

Bela krajina is a region stretching across the south-eastern part of Slovenia and bordering on Croatia. Until World War II the inhabitants from Bela krajina used to make their living out of farming (agriculture, cattle-breeding, wine-growing).

The reasons for the emigration wave starting in the second half of the nineteenth century were both economic and social. Unfavourable economic situation (poorly developed commercial and trade business, no industry, vineyards destroyed by the wine louse) was the main factor that provoked the emigration. At the same time, the existing social conditions (large families, the principle of inheritance, unsettled relations within a family, the conflict between the husband and wife) also made people emigrate. Moreover, on account of the uncertain political situation on the eve of World War I, many youths and men left the country for fear of being called up.

Until the first War it was, above all, North America that appealed to the emigrants from Bela krajina. There were very few who decided on South America due to her unstable political situation and hard field-work (mostly seasonal) that was, in addition, miserably paid. After the U.S.A. had imposed a restriction on the number of emigrants from Europe in 1924, they would decide on Canada or any other industrially developed West European country.

The reason for the emigration to the U.S.A. is to be sought for in the increasing American economic prosperity after the end of the Civil War. The close of the nineteenth century was the time when large new mines for digging coal, copper, lead, and iron, were opening; it was the time of new gigantic foundries, ironworks, ore smelters, and other kinds of factories that invariably needed cheap manpower. At first, the emigrants from Bela krajina would settle in the coal-mining districts of Pennsylvania, Ohio, Illinois, Kansas, and Colorado, then in the neighbourhood of the iron mines in Upper Michigan and in Minnesota, and around the copper-mines in Montana and in Wyoming. Later on they would move away to industrial centres such as Denver, Kansas City, St. Louis, Chicago, Milwaukee, Pittsburgh.

On account of the mass emigration at the end of the nineteenth century, several agencies were founded in order to take charge of emigration affairs. In Ljubljana there were a branch of Norddeutscher Lloyd, d. d., Bremen; Hamburg Americanische Packetfahrt Actien Gesellschaft; Hamburg American Line, and others. Apart from these legal agencies there were also illegal ones, for instance Zwischenbart, a joint-stock company from Basel which used to smuggle abroad the youths who had not yet served in the army and were therefore without the passport. Agencies engaged a number of representatives, most often returned emigrants, whose job was going to villages and giving people the information about the cost of the voyage to America, the departure time of ships, the prerequisites for entering the U.S.A., etc. In the period between the two Wars the work of emigration agencies was taken over by the bureau for social affairs of the national, later on provincial, government of Slovenia.

On their way to large ports (Le Havre, Bremen) where they embarked for America, emigrants had to cross the whole of Europe. From Črnomelj to Ljubljana they would ride in a stage-coach, then they took a train. When the railway from

Ljubljana to Novo mesto (1884) and to Kočevje (1898) was built, they used to reach any of these towns by coach, and from there on they travelled by train. In 1914, when the line from Bela krajina to Ljubljana was established, the emigrants could get on a train already in Črnomelj or in Metlika. Those from Vinica and the Poljanska valley usually travelled to Reka, especially in the years before World War I, where they went aboard a steamer. In 1888 it took thirteen days to reach America. Later, the time of the voyage was considerably reduced, so that by 1902 it took no more than six days to cross the Atlantic. Again the voyage lasted a little longer during the hectic years immediately after World War I due to disturbed political conditions.

Travelling to America was far from cheap. Thus, in 1907 the Zwischenbart agency from Basel offered the voyage for 106 florins; in 1920 Cunard Line, a steamship company, charged between 64 and 68 dollars for third class, and between 165 and 205 dollars for first class. In 1926 a ticket to America cost 150,000 dinars. The emigrants from Bela krajina could obtain the required amount of money (exceedingly high by their standard) for the ticket in two ways: either by borrowing the money or selling, most often at a loss, their small holdings or at least part of it. Some of them were lucky enough to get the ticket by borrowing the necessary amount of money from other emigrants, usually their relatives who had already settled in America.

It is impossible to find out the exact number of people who emigrated from Bela krajina in the period under discussion. The data available can only give a rough picture of the situation; however, we assume that between 1851 and 1931 there were some 14,676 people who emigrated from Črnomelj and its surroundings alone. Most of them were boys and men, women were fewer in number. The emigration »fever« ran so high as to deplete Bela krajina of no less than three quarters of its best farmers and workmen. The emigrants were of diverse occupations. Until World War I they were mostly peasants and unskilled workers, while in the period between the two Wars they were joined also by skilled workers and intellectuals.

After crossing the Atlantic, the emigrants from Europe first stopped at Ellis Island, an island in the Upper New York Bay. There they were examined whether they were fit for work in America. Bachelors and those who had left their families at home put up at boarding houses run by Slovene families. The landlords tended to admit exclusively their relatives, friends, or other acquaintances from their homeland, for the simple reason that the life of boarders was closely connected with that of the landlords' families.

As mentioned above, the emigrants from Bela krajina found their jobs mostly in coal mines, foundries, ironworks, and ore smelters. They decided on industrial work on the grounds that it offered regular pay that was good in comparison with that which they could have earned out of farming back home. It goes without saying that, when in America, the sole thought of any Slovene emigrants was to make as much money as possible, the sooner the better, so that he would be able to pay off his debts and eventually return home with the rest of his savings, if any left.

It was his friends and acquaintances that provided the emigrant with a job; in addition, they also introduced him into it and accepted the responsibility for every step of his. It was not unusual for the emigrant to arrange about his job in America when he was still at home. However, during several economic recessions in America the possibility of finding employment was considerably reduced. Numerous accidents, at times even fatal, resulted from the hardships of hard work in mines and smelters, hard working conditions, night-shift work, ignorance of the technological processes, ...

The emigrants who had left their families in Bela krajina endeavoured to send all their earnings home as quickly as they could, at first in their letters. Naturally, it frequently happened that many a letter was lost together with the money; it became preferable, later on, to send money in a registered letter, or through either a bank draft or a postal order.

Emigrants' wives were free to manage the money sent by their husbands. Some of them were economical enough to pay off their debts together with interest. A good



deal of money was spent on hired men, since the women were not able to do all the work around the farm by themselves, especially not such hard farm work as haymaking, reaping, threshing. The »American« money was invested in repairing houses, building new farm-buildings, buying farming implements, cattle, and more land (fields, meadows, pastures, vineyards, and woods).

If a family with an »American« member received money regularly, its standard of living was likely to improve in the course of time. On the other hand, there were also the cases when the emigrant in America completely broke off the connection with his family, which was a hard blow for his wife who, all of a sudden left without her husband's financial support, had to maintain her family as best she could.

The emigration »rush« seriously affected the life of the emigrants' families. Many of them were handicapped by not having their husbands, fathers, sons, brothers, or brothers-in-law at home. Only through letters were a husband and wife able to keep in touch with each other; moreover, the letters would arrive at rather irregular intervals. Consequently, the more regularly the husband kept sending his letters and money to his wife the closer remained the contact between them. In that way he could also make sure that his wife would not commit adultery while he was away; at least, it was generally believed that those women who regularly received money from their husbands remained faithful to them. I have been told that a man who was not on good terms with his wife never really asked her to join him in America; moreover, he could be strictly against her intention to visit him. However, there were also men who persuaded their families to follow them, especially those who had themselves lived in unbearable poverty before their departure for the New World.

Not only wives but also children missed their fathers. Many a child was able to form a picture of his father merely from his mother's description, and from his father's letters and old photographs. He would regard his father as a person who did exist somewhere, but almost too far away to be real. The children nourished different feelings towards the image of their father, ranging from indifference to longing and to mysteriousness. Understandably, they would impatiently wait for the day of their father's return, for that was the moment when they got all kinds of presents from him (clothes, toys, sweets). Listening to the father describing the life in America, the children usually fell under the impression that the New World had to be »a great big something«.

People from the emigrant's village and the neighbourhood were far from passive observers of the events concerning his departure, the life of his family during his absence, and his return home. It was customary for any emigrant setting out for America to take leave of all of his neighbours and acquaintances, who would sometimes even keep him company on part of his journey. When the emigrant returned home, all the villagers used to gather round him eager to learn of his life and successes abroad. Beside judging his general appearance (the clothes he was wearing, his behaviour), they also used to make guesses at how much money he was supposed to have earned in America.

Returned emigrants looked different from local people already by appearance, for many of them seemed »unusually well-fed and some men had rather bloated faces on account of American canned food«. Yet they all looked tidier and cleaner than the natives. Owing to the American style of dressing people in Bela krajina gradually gave up wearing the traditional white national garb. Thus, on Sundays and feast-days the »Americans« used to wear black readymade worsted suits and white ready-made shirts. As a rule, heavy watch-chains would be seen hanging down over their waistcoats. They used to wear high boots in winter and in summer, and also overcoats in winter. The garments worn by women were even more striking. In summer the younger as well as the older ones used to wear bright-coloured dresses with garish patterns. They would put on large hats decorated with artificial flowers, feathers, or a veil. In addition, they would wear high-heeled shoes. Even the children of the »Americans« were better clad than those of »ordinary« villagers.

Returned emigrants differed from other people also in their rich and unusual vocabulary: their speech was interspersed with English words, while for swearing they would use almost exclusively English swearwords.

It could also be observed that those who had been in America would behave much more self-confidently and resolutely than the others. Some of them would vote for the Liberal Party, and the others even grew enthusiastic over the idea of setting up a republic.

The process of emigration has played an important part in the lives of the people from Bela krajina ever since the nineteenth century. It has brought people not only hard work, but also wider horizons incorporating the fields of economics, culture, and social life. However, it was not until after World War II that the economic situation in Bela krajina really improved thanks to the development of industry which offered the possibility of getting steady permanent jobs.

## PRISPEVEK K PREUČEVANJU SRBOV V BELI KRAJINI

Marinka Dražumerič-Marko Terseglav

Uvodne opombe in zamejitev: Delo o Srbih v Beli krajini prinaša le dodatno gradivo in nekatere nove osvetlitve problema za bodočo sintetično študijo.

Ob krajših terenskih raziskavah v Beli krajini leta 1967, 1976, 1983, 1985 in 1986 smo ugotovili, da doslej najobširnejša etnološka študija Milenka Filipovića Srpska naselja u Beloj krajini<sup>1</sup> ne daje vseh odgovorov o srbskem narodnostnem otoku v Sloveniji. Avtor se je namreč bolj posvečal vprašanju izvira turških prebegov in iskal njihove prednaselitvene relikte v jeziku, običajih, toponomastiki itn., ki naj bi pokazali izvir in povezanost belokranjskih Srbov z vzhodno Hercegovino.

Naš prispevek se ukvarja predvsem z današnjim stanjem in načinom življenja belokranjskih Srbov. Zato le bežno omenjamo srbske selitve in naselitve v Beli krajini, ki jih je osvetlilo že zgodovinopisje in pokazalo, da gre za zelo zapletene razmere, saj naselitev v Žumberak in Belo krajino ni potekala nankrat, v krajšem razdobju, temveč gre za selitve iz Črne gore in Hercegovine proti osrednji Srbiji (ena veja) in proti Dalmaciji in Liki. Od tod pa naprej proti Kordunu in Beli krajini (druga veja). Sklepamo lahko, da je v Belo krajino prišla tretja ali četrta generacija pravoslavnih prebegov iz Hercegovine. Njihovi vmesni, daljši časovni postanki v Liki in Dalmaciji so načinu življenja Srbov v Beli krajini dali neizbrisni pečat okolja, v katerem so živeli. Današnja srbska naselja v Beli krajini so zanimiva tudi zato, ker so se ohranile samo še štiri vasi, čeprav jih je bilo še v začetku 18. stoletja precej več in so segala od Poljanske doline do severnega vznožja Gorjancev do Save.

Kako zapleten in tudi zanimiv je kulturni in narodnostni položaj, ponašarja droben primer žumberških uniatov. V prejšnjih stoletjih zasledimo med političnimi in vojaškimi voditelji uniatov na Hrvaškem plemenite Badovince, hrvaške fevdalce. Badovinac je še danes pogost priimek v Žumberku in v Beli krajini. V srbski Mačvi je vas Badovinci. Najstarejši prebivalci te vasi še danes poznajo ustno izročilo, po katerem so njihovi predniki prišli iz vzhodne Herce-

<sup>1</sup> Milenko S. Filipović, *Srpska naselja u Beloj krajini*. Radovi ANU BIH, knj. 12, Sarajevo 1970, str. 147—238.

govine. To pomeni, da se je prvotni del istega rodu oz. plemena selil proti severovzhodu (Srbija), del pa proti dalmatinski Zagori, Liki in naprej do Gorjancev. Eni so danes pravoslavni Srbi (Mačva), drugi Hrvati vzhodnega obreda (Žumberak), tretji pa Slovenci.

Naše delo je dopolnilo Filipovičeve razprave. Dopolnili smo njegovo poglavje o jeziku današnjih belokranjskih Srbov. Poleg tega smo na novo obdelali in dodali poglavja iz folkloristike (petje, glasba, ples), ki jih Filipovič sploh ne obravnava, kakor se tudi ne posveča sočasnemu občutku narodnostne pripadnosti, saj išče le morebitne povezave s »pradomovino«. Zato smo dodali poglavje o narodnosti, medsebojnih in mednacionalnih razmerjih, dopolnili pa smo še podatke o verovanju. Izseke iz materialne in socialne kulture smo posneli na videokaseto. Odrekli smo se obravnavi tistih elementov (opisi slave, praznovanj), ki jih je obdelal že Filipovič.

Pričujoče gradivo in Filipovičeva študija so lahko osnova za nadaljnja etnološka raziskovanja belokranjskih Srbov in pomoč za končno sintezo, ki pa jo bo mogoče uresničiti le skupaj s hrvaškimi etnologi, ko bodo predstavili svoje gradivo karlovškega Pokuplja, Korduna in Like, kjer živi srbsko prebivalstvo. Šele s primerjavo obojega gradiva je mogoče prepoznati nekatere povezave, ki bodo morda osvetlile in pojasnile temna mesta v selitvah in načinu življenja prebegov oz. Srbov.

Pri terenskem delu so nam pomagali naslednji informatorji, katerim se najlepše zahvaljujemo. Opravičujemo pa se, ker je v naglici in pri klasičnem terenskem delu (beležka) dvakrat izpadlo ime informatorja.

#### *Bojanci:*

Bosiljka Radojčić (r. 1930), Simo Radojčić (1917), Ljuba Vrlinič, r. Kordič (1900), Ljuba Vrlinič, r. Mikunovič (1938), Ljuba Vrlinič, r. Radojčić (1920), Niko Vrlinič (1921), Simo Vrlinič (1900), Simon Vrlinič (1913), Zlatka Vrlinič, r. Žužinjak (1950), Zorka Vrlinič (1925), Zdravko Vukčević (1927).

#### *Črnomelj:*

Marija Schweiger (1938), Jože Veselič (1949).

#### *Marindol:*

— Katič (1904), Simo Stipanovič (1913), Vlado Stipanovič (1925), Anton Veselič (1913).

#### *Miliči:*

Peter Dragičević (1926), Ana Dragičević (1907), — Jakovac, Dragica Vukčević (1912) in informatorka, ki je želela ostati neimenovana.

#### *Kratek pregled dosedanjih raziskav*

Problematika pravoslavnih naselij in njihovih prebivalcev v Sloveniji (v vaseh Bojanci, Marindol, Paunoviči, Miliči) je kljub svoji specifičnosti pritegnila le malo raziskovalcev. Eden prvih, ki je opisal življenje in običaje pravoslavnih



Uskokov, naseljenih v Vojni krajini, je bil J. V. Valvasor.<sup>2</sup> V delu *Slava vojvodine Kranjske* je celo poglavje posvetil Uskokom v Žumberku, opisal je njihovo nošo, jezik, šege in navade. Pojasnjeval je njihov izvir in vzroke naselitve v obmejnem predelu takratne dežele Kranjske.<sup>3</sup>

Ob koncu 19. stoletja se je z naseljevanjem pravoslavnih Uskokov ukvarjal Bidermann.<sup>4</sup> Kot zgodovinarja so ga zanimali predvsem njihov izvir, potek in vzroki naseljevanja na Kranjsko oz. Štajersko. Nekaj pozornosti je posvetil tudi organiziranosti Vojne krajine in vlogi, ki so jo imeli Uskoki v obrambi dežele Kranjske in Štajerske pred Turki.<sup>5</sup>

V letih pred prvo svetovno vojno se je med zgodovinarji razvnela ostra razprava o Žumberku oz. njegovi pripadnosti Sloveniji ali Hrvaški. Slovenski zgodovinarji, predvsem J. Mal, so znanstveno utemeljevali, da je ozemlje Žumberka vedno sodilo k deželi Kranjski in da so prav kranjski deželni stanovi (poleg deželnega gospoda) podpirali naseljevanje srbskih beguncev v Žumberku.<sup>6</sup>

Od zgodovinarjev je naseljevanje na ozemlju Hrvaške in Slavonije raziskoval tudi A. Ivić. Tako je nastala vrsta razprav, v katerih poskuša avtor odkriti izvir Uskokov in s pomočjo arhivskih virov določiti potek naseljevanja v Žumberku in Slavoniji v XVI. in XVII. stol.<sup>7</sup>

Temeljna razprava o naseljevanju Uskokov na ozemlju dežele Kranjske in Štajerske je nedvomno razprava J. Mala *Uskočke seobe i slovenske pokrajine*.<sup>8</sup> Avtor je zbral vse dotedanje raziskave in se trudil tudi s pomočjo arhivskih virov na eni strani raziskati zgodovino preseljevanja, na drugi pa opisati kulturnozgodovinske značilnosti pravoslavnih prebivalcev.

Pravoslavnim naseljem in njihovim prebivalcem v Beli krajini je posebno študijo, *Žumberčani i Marindolci*, posvetil Niko Županič.<sup>9</sup> Predstavil je naselja, v katerih živijo potomci Uskokov, primerjal njihove značajske poteze z značilnostmi belokranjskih kmetov. Ker je bil Županič tudi antropolog, je največji del razprave posvečen raziskavi o antropoloških značilnostih pravoslavnih prebivalcev Bele krajine.

<sup>2</sup> Janez Vajkard Valvasor, *Slava vojvodine Kranjske* (prevod Mirko Rupel), Ljubljana 1977, str. 189—197.

<sup>3</sup> Prav tam.

<sup>4</sup> H. J. Bidermann, *Die Serben — Aussiedlung in Steiermark und Warasdiner Grenzgeneralat. Mitteilungen des Historischen Vereins für Steiermark. Heft XXXI. Graz 1883.*

<sup>5</sup> H. J. Bidermann, *Zur Geschichte der Uskokon in Krain. Archiv für Heimatkunde, II Band. Laibach 1884 u. 1887, str. 174—207.*

<sup>6</sup> Josip Mal, *Žumberak in Marindol (Zgodovinska črtica), Dom in svet XXIV, Ljubljana 1911, str. 266—268 in 313—315.*

<sup>7</sup> Aleksa Ivić, *Seoba Srba u Kranjskoj. Istorijaska studija iz sredine XVI. veka. Srpski književni glasnik XXI/3. Beograd 1907, str. 184—190; isti, Migracija Srba u Hrvatsku tokom 16., 17. i 18. stoleća. Srpski etnografski zbornik XXVIII, Beograd 1923, str. 28—32; isti, Migracija Srba u Slavoniju tokom 16., 17. i 18. stoleća. Srpski etnografski zbornik XXXVI. Beograd 1926.*

<sup>8</sup> Josip Mal, *Uskočke seobe i slovenske pokrajine. Povest naseobina s kulturno-istorijskim prikazom. Srpski etnografski zbornik XXX, Beograd 1924.*

<sup>9</sup> Niko Županič, *Žumberčani i Marindolci. Prilog antropologiji i etnografiji Srba u Kranjskoj. Prosvetni glasnik, Beograd 1912, str. 5—49.*

Po drugi svetovni vojni je nastala obsežna razprava M. S. Filipovića *Srpska naselja u Beloj krajini*,<sup>10</sup> v kateri je avtor podal pregled srbskih naselij v Beli krajini in si prizadeval predvsem na podlagi jezika in govora ugotoviti izvir prebivalcev. Raziskal je tudi njihovo gospodarstvo, stanovanjsko hišo, nošo, družinske in družbene odnose, običaje. Gradivo je primerjal z ustreznimi oblikami v srbski kulturi, opozoril pa je tudi na novosti, ki so jih v star način življenja prinesle spremenjene družbene razmere po zadnji svetovni vojni.

### *Gospodarska opredelitev območja*

»Bela krajina je najbolj proti jugu pomaknjena slovenska pokrajina. Njen geografski položaj označuje reliefna (orografska) zaprtost proti severovzhodu, severu in zahodu, torej proti ostalim slovenskim pokrajinam, ter odprtost proti vzhodu in jugu — v obrobje široke Panonske nižine. Prepletanje dinarskih (kraških) in panonskih značilnosti je poleg reliefne zaprtosti v smeri ostalega slovenskega etničnega ozemlja osnovna poteza Bele krajine.«<sup>11</sup>

Na zahodni strani zapira Belo krajino Kočevski Rog s Poljansko goro; severni in severovzhodni hriboviti obod tvorijo zahodni odrastki Gorjancev; proti vzhodu in jugu obkrožajo Belo krajino reka Kolpa in gričevnato Veliko Bukovje, Lipnik in Ribnik.

»Osnovni pejsažni ton pa daje Beli krajini zakraselost površja. Bela krajina je namreč prostrani kraški ravnik, ki se nadaljuje preko Kolpe v obsežno Slunjsko ploščo. Nižje ležeči kraški ravnik, ki bi ga lahko imenovali tudi Belokranjska kotlina, predstavlja osrednji del Bele krajine.«<sup>12</sup>

Na vzhodnem obrobju kraškega ravnika so pravoslavna naselja Marindol, Miliči in Paunoviči. Svet je tu »rahlo valovit, vrtačast z različno debelino prepereline. Na površju so ostali le največji vodotoki, večje število manjših izvirov pa je pomembno predvsem za lokalno oskrbo naselij z vodo.«<sup>13</sup>

Pravoslavna vas Bojanci leži v posebni pokrajinski enoti, ki jo geografi imenujejo Veliko Bukovje. Izrazito kraški značaj površja daje slabe možnosti za kmetijstvo, zato je to naselje tudi edino v obsežni, pretežno gozdnati pokrajini v jugovzhodnem delu Bele krajine. Veliko Bukovje se pri Marindolu stika z belokranjsko kotlino.

Geografski pregled obravnavanega območja lahko sklenemo s tem, da so vsa pravoslavna naselja v Beli krajini na izrazito kraškem, za kmetijstvo skoraj neprimernem področju, ki pa daje dokaj dobre možnosti za rejo ovac in koz. Hkrati so vsa naselja potisnjena na rob gosto naseljenega osrednjega dela Bele krajine in odmaknjena od upravnih in gospodarskih središč (Črnomelj, Metlika, Novo mesto, Karlovac).

<sup>10</sup> Milenko S. Filipović, *Srpska naselja...*, str. 147—238.

<sup>11</sup> Dušan Plut, *Pokrajinske (prirodno — geografske) poteze Bele krajine. Arheološka topografija Slovenije*. Ljubljana 1985, str. 13—15.

<sup>12</sup> Prav tam.

<sup>13</sup> Prav tam.

*Teorije o izvoru in naseljevanju pravoslavnega prebivalstva*

Konec 15. in v začetku 16. stoletja je turška ekspanzija proti zahodni Evropi dosegla vrhunec. Nezadržno turško prodiranje proti severozahodu je resno ogrozilo tudi vzhodne meje avstrijske države.

Na zasedenih ozemljih na Balkanu so Turki določili visoke davke, prebivalstvu so kratili njihove stare pravice, med drugim tudi izpovedovanje vere. Zaradi strahu pred turško nadvlado in težkih življenjskih razmer pod turško oblastjo so ljudje skupaj z imetjem bežali proti severozahodu. In prav te brezdomne begunce pred Turki je avstrijska politika za obrambo vedno bolj ogrožene države vključila v svoje načrte. Bili so namreč najcenejša pomoč za obrambo dežele. Ker niso bili vezani na stalno bivališče, so lahko sami odhajali na krajše vojaške pohode, ki so jih največkrat izrabili za ropanje. Tako so nenehno vznemirjali turške mejne posadke in ogrožali »turško« prebivalstvo na mejnem področju. Dobro so se obnesli tudi v vohunski službi, saj so govorili »turški« jezik, poznali so turški način bojevanja, oborožitev in ustroj turške vojske. Zaradi neprestane izpostavljenosti in življenja na nemirnem mejnem predelu jim je avstrijska vlada dajala nekatere olajšave. Vse to je bilo osnova za organiziranje Vojne krajine, ki je nastala iz potrebe po trajni ureditvi obrambe proti Turkom. Vojna krajina je segala od Varaždina do Jadranskega morja in je bila ukinjena šele leta 1871.

Prvi begunci pred Turki so se na Kranjsko zatekli leta 1526. Njihovo naselitev je v dogovoru s kraljem Ferdinandom I. podpiral Ivan Kobasič, ki je v tem času živel na gradu Žumberak in je bil tudi sam begunec iz okolice Ogulina.

Leta 1530 je sledila druga selitev. Takrat se je okoli 50 družin z vsem imetjem (predvsem živino) iz Srba, Unca in Glamoča naselilo v Žumberku. Že naslednje leto se je okoli 1000 oseb iz cetinske krajine odločilo, da se preselijo na slovensko stran. Kacijanar, takratni poveljnik avstrijske vojske, jim je predložil, da naselijo okolico Kostela in Poljan. Razmere za naselitev na tem območju so bile zelo neugodne, zato se je del teh Uskokov naselil na Krasu, drugi v okolici Metlike in Adlešič, nekateri pa pozneje na ozemlju mehovske gospoščine.

Naseljevanje Uskokov kljub uradni podpori deželnega gospoda in kranjskega deželnega stanu ni potekalo brez zapletov. Ozemlje, ki so jim ga določili za naselitev, je bilo zaradi nenehnih turških vpadov, delno tudi zaradi kmečkih uporov opustelo, zaradi bližine meje s Turki pa nenehno izpostavljeno ropanju turških vojakov. Tudi kmetje, ki so vztrajali ob meji, prišlekem niso bili naklonjeni. Uskoki so bili živinorejci, moški so nosili orožje, večina je bila plačana za vojaško službo, bili so oproščeni davkov in desetine, lahko so prosto trgovali (sol, živina). Zaradi težkih življenjskih razmer in zlasti pozimi pomanjkanja hrane so Uskoki ropali domače prebivalce in jim jemali skromno imetje.

Naseljevanju Uskokov je nasprotovalo tudi kranjsko in hrvaško plemstvo, saj se Uskoki niso strinjali s podložništvom in dajatvami zemljiškemu gospodu in so bili podrejeni neposredno deželnemu knezu.

Izseljevanju ljudi ni bila naklonjena niti turška vlada, saj se je tako na zasedenem ozemlju manjšalo število ljudi in tako tudi turški dohodki. Begunci pa so bili, kakor smo že omenili, stalna nevarnost za turško obmejno področje.

Kljub dokaj dobremu poznanju časa priseljevanja Uskokov in področij njihove naselitve njihova izvirna domovina še ni točno znana. Uskoki so se namreč priseljevali v številnih valovih, tudi ob prihodu na Kranjsko so nekaj let potovali po deželi, pot po drugih delih Jugoslavije pred prihodom na Kranjsko pa je skoraj nepoznana.

Mal<sup>14</sup> je razvil tezo, da naj bi bili prvi Uskoki, ki so se že v 14. in 15. stol. priselili v Primorje in Istro, Vlahi ali njihovi potomci, nomadi, ki so se skupaj z živino in ovčjimi čredami selili za boljšimi pašniki. Ob turškem prodiranju na Balkan so se pojavili begunci, ki so že imeli trpke skušnje z življenjem pod turško nadvlado ali pa so pripadali določeni družbeni skupini (npr. vladarjevemu sorodstvu) ali verski skupnosti. Gotovo je, da so se številni begunci pojavili že po bitki na Kosovem polju (1389) in se skupaj z vladajočim slojem pomikali vedno bolj proti severu in zahodu. Ob padcu Bosne so se novi begunci umikali v isti smeri. V pisanih virih je kot področje, od koder naj bi prišli Uskoki, omenjena dalmatinsko-cetinska krajina in okolica Srba, Unca in Glamoča v Bosni, ni pa še odgovora na vprašanje, od kod so se priselili v te kraje in kako dolgo so ostali.

In kako je z naselitvijo Uskokov v Beli krajini? Gotovo je, da so bili Uskoki tod naseljeni najkasneje okoli leta 1530, saj je znano, da so tega leta prišli begunci iz cetinske krajine in se naselili v Metliški marki in na njenem ozemlju kar nekaj let iskali primeren prostor za stalno naselitev. Prihod Uskokov v okolico Adlešič lahko povežemo z zidavo gradu Pobrežje, ki ga je dal pozidati leta 1549 takratni general Vojne krajine Ivan Lenković. Nedvomno je s seboj pripeljal svoje ljudi iz okolice Senja in Like in jih naselil v samem gradu in njegovi neposredni okolici. Za Marindol in Miliče smo dobili razlago, da so se njihovi stari sprva selili iz Žumberka v okolico Podzemlja. Ker je bilo to ozemlje preveč odprto in neprimerno za živinorejo, so se preselili na bolj gozdnato in za živinorejo, t. j. ovčerejo, primernejše področje.

Iz ljudskega izročila ne zvemo veliko o času naselitve Uskokov v Beli krajini. Pod vplivom dosedanjih raziskav in šole pravijo Bojančani, da so se njihovi predniki naselili v Bojancih leta 1593. Ta letnica je napisana tudi na spominski plošči, ki je vzdana na zunanjščini cerkve. Prebivalci Miličev pravijo, da živijo tu že 400 let.

Po dosedanjih raziskavah lahko sklepamo, da se je del Uskokov priselil v Belo krajino iz dalmatinsko-cetinske krajine, drugi del pa iz okolice Senja in Like. Ljudsko izročilo je enotno v prepričanju, da so njihovi predniki bežali pred Turki. Bojančani trdijo, da izvirajo od reke Bojane, da so bili najprej naseljeni v Žumberku (tudi tam obstaja naselje Bojanci), od koder so se priselili v Belo krajino, ker niso hoteli sprejeti uniatstva.

Skarič<sup>15</sup> je poskušal s pomočjo nekaterih značilnih priimkov določiti rod njihovih nosilcev. Tako trdi, da Kordiči (zelo pogost priimek v Bojancih) izvi-

<sup>14</sup> Josip Mal, *Uskočke seobe...*, str. 177—190.

<sup>15</sup> Vladimir Skarič, *Odakle su žumberački Uskoci?*, Glasnik geografskog društva, knj. X. Beograd 1924, str. 46—58.



rajo iz Črnogorskega primorja, od koder so se najprej preselili v Hercegovino in se od tod selili dalje. Ta domneva se presenetljivo dobro ujema z ohranjenim ljudskim izročilom.

### Jezik

V Slavi vojvodine Kranjske Valvasor ugotavlja,<sup>16</sup> da Uskoki oz. Vlahi govorijo vlaški jezik, ki se le nekoliko razlikuje od hrvaškega, nekaj bolj pa od slovenskega. Ta omemba je pomembna zato, ker se je danes okrog Žumberka na Hrvaškem gotovo zgubila jezikovna razlika med »Vlahi« — uniati in hrvaškim prebivalstvom, ki že ob uskoški naselitvi ni bila velika, saj so bili priseljenci po govoru ijekavci tako kakor Hrvati. Srbi oz. »Vlahi«, ki so se pred Turki in pozneje pred prekrščevanjem umaknili v gozdove Bele krajine, so ohranili nekatere jezikovne prvine, ki jih ločijo od današnjih Hrvatov. Vendar pa današnje jezikovno stanje v srbskih vaseh Bele krajine ni enako. Marindolska govorica se nekoliko razlikuje od bojanske, kar ni samo nasledek procesa dialektalne členitve, temveč bolj dejstva, da so Bojančani upravno vedno sodili pod Kranjsko oz. Slovenijo, Marindolci pa so bili vse do konca druge svetovne vojne pod Hrvaško. Tako je bil učni — šolski jezik v obeh vaseh dolgo časa različen.

Nekaj časa pred drugo svetovno vojno so vsi zaselki (srbski) v Sloveniji imeli enako knjižno — srbsko normo, saj so imeli srbske učiteljice, ki so prvotno ijekavščino in jekavščino zamenjale z ekavščino. Starejši informator, ki je hodil v šolo pred drugo svetovno vojno, je zatrjeval, da v Bojancih govorijo le ekavsko (vedno devojka, nikoli djevojka), kar pa je zanikal živi govor drugih pripovedovalcev in samega pričevalca. Res je, da ijekavski in jekavski govor nista dosledna, ampak se mešata z ekavščino. K temu so pripomogli predvojna srbska šola, slovenski vpliv, nekoliko pa še današnji ljudski jezik v pravoslavni cerkvi, saj so molitveniki za ljudstvo prevedeni v sodobni srbski knjižni jezik z ekavskim izgovorom. K ekavskemu izgovoru se bolj nagibajo tisti prebivalci, ki so služili po slovenskih mestih, ali trgovci ali pa tisti (mlajši), ki so se šolali v slovenskih šolah. V Marindolu, ki je spadal pod Hrvaško, imel pa je srbsko učiteljico, smo pri starejših zapisali izreko: devojka, djevojka in tudi đevjka.

Terensko delo je pokazalo, da so današnji belokranjski Srbi izredno jezikovno prilagodljivi: z Belokranjcem govorijo v njegovem narečju, s »Kranjcem« slovensko (pogovorni jezik z narečnimi in srbskohrvaškimi leksemi in intonacijo), s Hrvati pa hrvaško z nekaterimi odstopanji. V njihovem medsebojnem pogovoru ni železne doslednosti, mešajo jekavski in ekavski izgovor, vedno več je slovenskih besed. Zaradi njihove prilagodljivosti sogovorniku smo v Miličih z informatorko namenoma govorili srbsko (ekavsko), malo tudi narečno, da se je sproščeno pogovarjala v svojem jeziku. Jezikovna podoba je bila takšna kakor drugod: štokavščina z mešanjem jekavskega in ekavskega izgovora in z elementi slovenske leksike. Ko pa je neki informator govoril z nami slovensko, se je trudil prilagajati knjižni normi in je uporabljal dosledno dvojino tudi tam, kjer se v slovenskem pogovornem jeziku zgublja (samostalniki). Povojna

<sup>16</sup> Gl. op. 2.

generacija, ki vedno bolj opušča govor svoje vasi, govori srbskohrvaško z enakimi težavami kakor mladina iz slovenskih krajev.

Filipović,<sup>17</sup> ki je največ pisal o jeziku belokranjskih Srbov, je ugotovil, da je jezik teh prebivalcev po svojih osnovnih značilnostih vzhodnohercegovski, štokavski in je še danes ohranil ijekavsko osnovo. Vendar pa se čutijo čakavski in slovenski vplivi. Ta ugotovitev je vsekakor točna. Toda Filipović je v svoji študiji iskal in dokazoval izvir belokranjskih Srbov, zato je prevečkrat iskal le vzhodnohercegovske arhaizme, premalo pa je upošteval sodobno jezikovno stanje. Zamenjava dolgega in kratkega *ǎ* za ije in je ni tako dosledna, kakor to vidi Filipović. Velja pa si ogledati nekatere druge Filipovićeve teze.

Nepotrjena in kaj malo verjetna je Filipovićeva ugotovitev, da se starejši vzhodnohercegovski govor zrcali pri belokranjskih Srbih v združevanju *a + o*, oz. v opuščanju končnega *o* (zna nam. znao, da nam. dao). Res je, da te oblike najdemo v okolici Durmitorja, v Hercegovini in Dalmaciji, Liki, kar bi »Vlahi« res lahko prinesli s seboj. Dokazati pa se dá tudi slovenski vpliv.

Filipović se čudi tudi bojansko-marindolskim oblikam *un* in *una* (za *on* in *ona*), ki jih ni znal povezati s slovenščino.

Spet je mogoče, da so prevzete romanske besede iz časov, ko so predniki belokranjskih Srbov še živeli v severni Dalmaciji, lahko pa jih pojasnimo s slovenskim vplivom, kamor so prišle prav tako iz romanščine. Gre za besede *dota*, *polenta*, *murva*.

Prav tako ni utemeljena Filipovićeva razlaga, da Marindolci in Bojančani izgovarjajo glas *f* samo v besedah tujega izvira (*fakin*, *frajliha*, *grof*...), saj smo prav v teh vaseh zabeležili izgovor *praf* namesto *prav*, kar je značilnost belokranjskih in nekaterih drugih slovenskih in kajkavskih govorov.

Čeprav je zamenjava *c* v *k* res čakavska posebnost je vprašljivo, ali je res prenesena samo iz severne Dalmacije, kakor trdi Filipović, saj je verjetnejša razlaga, da gre za slovenski vpliv, ki se najbrž pozna tudi v čakavščini (npr.: belokranjski Srbi govorijo Turki namesto Turci, katoliki namesto katolici). Po analogiji s slovenščino Bojančani govorijo še prednjaki namesto *preci*.

Filipović nekatere slovenske vplive obravnava kot »posebnost« ali pa jih sploh spusti. Posebnost sta mu »*potlje*« in »*pol*« za srbskohrvaško besedo *posle*. V besedi bolj najbrž spet ne gre za vzhodnohercegovsko redukcijo vokala, marveč znova verjetneje za slovenski vpliv, ko Bojančani in Marindolci govorijo bolj namesto bolje. Isto velja za besedi med njima (za srbohr. medu njima) in za besedi *spačen*, *ispačiti* se namesto *srhv. izopačen*, *izopačiti* se.

Z gotovostjo najbrž lahko trdimo, da nerazširjena osnova samostalnikov moškega spola množine ni arhaični ostanek, temveč da gre za živ vpliv slovenskega jezika: panji namesto panjevi, hrasti namesto hrastovi, svati namesto svatovi, duhi namesto duhovi, voli namesto volovi itn. Prav tako je zanikani roditelj Filipoviću arhaizem vzhodnohercegovskega govora, ne pa vpliv živega jezika: Srbi v Beli krajini namesto *srhv. konstrukcije* »ne slavu tamo božić«, govorijo »ne slavu tamo božiča«.

Nejasno in neugotovljivo je, kdaj gre za čakavski, kdaj za slovenski vpliv. Imena praznikov (*jurjevo*, *petrovo*, *martinovo*) po Filipoviću kažejo na čakavski vpliv, verjetno pa je slovenski. Sploh pa nikoli niti v Marindolu niti v Bo-

<sup>17</sup> Milenko S. Filipović, *Srpska naselja ...*, str. 168—178.

jancih nismo slišali jurjevo, ampak vedno le Durdevdan, tudi takrat, ko so informatorji govorili slovensko. Res pa je, da pri večini praznikov spuščajo drugi del besede — dan: petrovo namesto Petrovdan, ivanje namesto Ivandan. Filipović slovenščine ni poznal, na kar kažejo tudi številne napake v pisanju slovenskih besed in citatov. Zaradi tega ostanejo Filipoviću besede, kot so burklje, veža, kapnica, povitica, pobeliti itn., »posebnost« v govoru marindolskih Srbov.

Jezik v pesmih. — Folkloristi opažamo, da jezik ljudskih pesmi nikoli ni čisto narečje, marveč vedno nekeje med pogovorno in zborno normo, vendar te nikoli ne doseže. Ista ugotovitev velja za pesemsko izročilo Srbov v Beli krajini. Analize besedil so pokazale, da so v teh pesmih zastopane vse inačice srbsko-hrvaške izreke (e, i, je in ijekavska), odvisno pač od tega, od kod je pesem prišla v Belo krajino: ali iz Srbije, Bosne, Like, Korduna ali drugod s Hrvaškega. Jezik ljudskih pesmi, ki jih danes pojejo Srbi v Beli krajini, je dokaj enoten, ker so pesmi relativno novejše in so bližje srbskohrvaški knjižni normi in ker je večina pevskega izročila vezana največ na dve pokrajini, na Kordun in Liko. Seveda pa podobe živega jezika nikoli ne moremo natančno ugotoviti zgolj iz pesmi.

Večje kulturne in jezikovne spremembe pri Uskokih so se začele v času Marije Terezije oz. s prekrščevanjem in s tem tudi sloveniziranjem in hrvatenjem Srbov. Današnje srbske vasi, ki niso bile katolizirane, so živele zaprteje, saj je bil obroč uskoških vasi, ki so danes slovenske, okrog njih razbit, s tem pa so propadle tudi možnosti porok. V tej diaspori so Srbi v Beli krajini ohranili nekatere arhaizme v jeziku in njegovi strukturi, zaradi česar še lahko najdemo povezavo med vzhodno Hercegovino in Belo krajino. Nekatere arhaizme, nekaj leksike itn. pa so ohranile danes tudi tiste slovenske vasi, ki so bile nekoč pravoslavne oz. uskoške (Adlešiči, Preloka in vasi v Poljanski dolini). Toda v teh, danes slovenskih vaseh najdemo v govorici veliko več čakavskih elementov kakor v srbskih vaseh, saj so v pokatoličanih krajih imeli več možnosti za poroke prebivalcev belokranjskih vasi s prebivalci na čakavskem področju, in to že dve stoletji prej kakor srbski prebivalci belokranjskih vasi, pri katerih so mešane poroke pojav tako rekoč šele po l. 1945. Poleg tega so srbske vasi bile odmaknjene od prometnih poti, ki so še danes slabe. Do Miličev šele gradijo obkolpsko cesto, Bojanci pa so z Vinico in Tribučami povezani le z ozko makadamsko potjo.

## Narodnost

Kakšna je narodnostna podoba v Marindolu in na Bojancih danes, najbolje ponazarjajo trije značilni odgovori informatorjev. Prvi odgovor, ki smo ga dobili zlasti od starejše generacije, je: »Mi smo pravoslavci.« Nekateri med njimi so na dodatno vprašanje, ali se morda imajo za Srbe, odgovorili: »Ko bi znao.« Ta svoj dvom in zamenjavo narodnosti z vero utemeljujejo s tem, da so bili predniki iz Črne gore ali Hercegovine, ti pa so se veliko selili in zaradi tega so nekateri prevzeli katoliško vero, eni so uniati in govorijo hrvaško, drugi pa slovensko. Vsi pa naj bi bili »iz iste loze«. Po jeziku se med seboj skorajda

ne ločijo, zato naj bi bila verska pripadnost tista, ki belokranjske Srbe loči od žumberških uniatov ali katoliških Hrvatov.

Srbi v Beli krajini dobro poznajo pravoslavje in njegovo ujemanje z narodnostjo v Srbiji in Črni gori, zato se predstavljajo kot pravoslavci. Nekateri sicer pravijo, da so Srbi, a jih pri tem nekoliko motijo razlike v običajih in nekaterih kulturnih elementih, ki jih ohranjajo Srbi in Črnogorci, zato so nekoliko negotovi pri opredelitvi svoje narodnostne identitete. Velika večina današnjih Marindolcev iz srednje in nekoliko starejše generacije je pred vojno hodila v srbsko šolo in se brez pomislekov ima za Srbe. Med njimi je precej borcev NOB, ateistov in veliko takih, ki so z vero in cerkvijo povezani le še toliko, kolikor praznujejo nekatere tradicionalne praznike (božič, velika noč, slava), in zato pravoslavje razumejo kot versko pripadnost, ki jih narodnostno ne določa.

Ta najštevilnejša skupina se dobro zaveda, da narodnosti ne določa samo jezik, temveč cela vrsta zgodovinskih in kulturnih sestavin, ki jih povezujejo s Srbi v Liki, Bosni in v sami Srbiji. Pri tem se zavedajo, da so njihove povezave z matico samo še zgodovinske. To utemnjujejo z razlikami v običajih, a vedo, da je osnova ista za vse Srbe po Jugoslaviji. Nekateri verski običaji za to skupino niso verski elementi, marveč kulturni, rekli bi etnološki. Če so jih pred drugo svetovno vojno imeli le za verske elemente (slava, praznovanje božiča, velike noči), jih zdaj razlagajo kot tradicijo, kar jih prav tako povezuje z vernimi in nevernimi Srbi po Jugoslaviji. Ta povezanost je lahko samo »duhovna«, saj sami pravijo, da se po načinu življenja in jeziku razlikujejo že od »Srbijancev« v Liki in Bosni, še bolj pa od tistih v Srbiji.

V nekem pogovoru je nekoč beograjski folklorist in filozof dr. Dušan Nedeljković Srbe v Beli krajini označil kot »etnični substrat«, ker naj bi bili po načinu življenja in po drugačni kulturi in deloma tudi po jeziku že tako oddaljeni od Srbov, da postajajo »poseben etnos«. Ker pa se sami po svoji kulturni in verski pripadnosti čutijo povezani s Srbi v matici, naj bi jih obravnavali kot etnični substrat. To seveda ne gre, saj Bojančani in Marindolci sami močno čutijo eno glavnih lastnosti narodnostne opredelitve — pripadost občestvu, s katerim jih povezujejo zgodovina, kultura, jezik, navsezadnje tudi religija in iz nje izvirajoča kultura kljub vsem razločkom. To je pokazal tudi popis prebivalstva leta 1981, ob katerem so se Marindolci in Bojančani takole opredelili:<sup>18</sup>

Naselje	Srbska narod.	Hrvaška narod.	Slovenska narod.
Bojanci	90	—	4
Marindol	113	1	7
Miliči	42	3	—
Paunoviči	42	—	—

<sup>18</sup> Mihaela Hudelja, Obkolpski del občine Črnomelj s poudarkom na interetničnih odnosih. Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja — 20. stol. Diplomsko delo. Ljubljana 1982, str. 73. Tipkopis.



Podatki popisa kažejo, da so se tudi tisti mlajši prebivalci, ki so hodili v slovenske šole in ki dobro govorijo slovensko, odločili za srbsko narodnost. Številke o slovenski in hrvaški narodnosti se nanašajo na Slovence in Hrvate, ki so se v te vasi primožili ali priženili po drugi svetovni vojni.

Za raziskovalca bi bil seveda zanimiv podatek, kako so se narodnostno opredelili tisti Bojančani in Marindolci, ki so se odselili v Črnomelj ali Metliko. Podatki popisa prebivalcev so nezanesljivi, saj navajajo samo, da se je v Črnomlju leta 1981 izreklo za Slovence 88,82 % prebivalstva, 2,78 % pa se jih je opredelilo za srbsko narodnost. V ta odstotek so seveda vključeni tudi Srbi, delavci iz drugih republik.

Jezik kot edini kriterij narodnostne pripadnosti je bil sporen že od nekdaj, zato smo na terenu iskali še druge motive, ki vplivajo na narodnostno samoopredelitev. Jezik sam se je pokazal kot nezadosten, kakor kažejo že starejši popisi. Mihaela Hudelja navaja,<sup>19</sup> da se je leta 1890 od 264 Bojančanov 258 izreklo za srbski občevalni jezik, eden pa za slovenskega. Ta Slovenec je bil po veri katolik, vsi drugi pa pravoslavci. Leta 1900 se je od 220 Bojančanov kar vseh 220 opredelilo za slovenski občevalni jezik. Tudi pravoslavne družine v Žuničih so se enkrat izrekle za slovenski, drugič za srbski občevalni jezik.<sup>20</sup>

Popis prebivalstva iz leta 1981 daje podobno sliko. Vsi, ki so se opredelili kot Srbi, se med seboj sporazumevajo v mešanici srbskohrvaškega in slovenskega jezika, v govoru dela mlajše generacije pa sploh prevladuje pogovorna slovensčina.

Kakor koli že je Valvasor imenoval turške pribege na območje hrvaškega Žumberka in v slovensko Belo krajino — Uskoke ali Vlahe —, vse je pojmoval kot enotno skupnost (etnos) s skupnim jezikom, vero, kulturo, načinom življenja, s skupno zgodovinsko usodo in medsebojno — tudi sorodniško — povezanostjo. Zaradi zgodovinskih in političnih okoliščin danes del »iste loze« zatrjuje, da so »od vazda bili Hrvati« (Žumberčani),<sup>21</sup> del da so od »vavek bili

<sup>19</sup> Prav tam.

<sup>20</sup> Med drugo svetovno vojno so Italijani postavili mejo na Kolpi; Marindol, Miliči, in Paunoviči so bili tako priključeni k Sloveniji oz. k Ljubljanski pokrajini. Iz akta italijanske razmejitvene komisije (Commissione regionale delimitazione confini Italo — Croati), ki ga hrani Inštitut za zgodovino delavskega gibanja v Ljubljani (fasc. 146/V), navajamo demografske podatke za leto 1941, ki pa nimajo razdelka za narodnost, temveč so prebivalci razdeljeni po verski pripadnosti.

*Marindol*: 34 hiš (31 pravoslavni in 3 katoliške), 200 prebivalcev (180 pravoslavni, 20 katoliški).

*Miliči*: 20 hiš (vse pravoslavne), 129 prebivalcev (vsi pravoslavni).

*Paunoviči*: 10 hiš (7 pravoslavni, 3 katoliške), 74 prebivalcev (56 pravoslavni, 18 katoliški).

Po italijanskih virih naj bi bil jezik teh prebivalcev hrvaški (... è tutta di lingua Croata). Tudi za učni jezik je zapisano, da je hrvaški (La lingua d'insegnamento è la Croata). Poučeval je »maestro« Milan Puhar, pravoslavac iz okolice Ogulina na Hrvaškem. Z novo mejo na Kolpi je bil učitelj odrezan od občinskega (prejšnjega) središča Netretić in ni mogel dvigniti zaostalih plač. Odrezan je bil tudi od družine (žena in otroka) na Hrvaškem. Dovolilnice za prestop meje učitelj od hrvaških oblasti ni dobil. Iz italijanskih dokumentov je razvidno, da je hotel ostati v Ljubljanski pokrajini oz. so ga Italijani na tem mestu potrdili, kakor je bilo stanje ob zlomu Jugoslavije.

<sup>21</sup> Barbara Fux, Etnične prvine v kulturi potomcev žumberških Uskokov v Sloveniji. Diplomsko delo. Ljubljana 1985. Tipkopis.

Srbi« (Bojančani in Marindolci),<sup>22</sup> del pa da so Slovenci (prebivalci slovenskih vasi, ki so bile nekdanj uskoške).

Bojančani in Marindolci so se zaradi umika prednikov iz ravnine v nepristopne gozdove izognili dokaj kruti usodi sorojakov, ki so doživeli nasilno prekrščevanje in asimilacijo. Ohranitev vere je v marsičem vplivala na ohranitev narodnosti in na današnjo opredelitev za srbsko narodnost. Zdi se, da verska opredelitev ni bila pomembna samo v preteklosti, saj ima raziskovalec srbskih naselij še danes občutek, da sta prav pravoslavje in z njim povezana kultura odločilna pri odločanju za nacionalnost. Tako je vsaj pri starejših, ki so danes večina prebivalcev srbskih vasi v Beli krajini. Opazili smo, da tudi mlajši in ateisti »čutijo« nacionalno specifično — srbsko prav v običajih in načinu življenja, ki koreninijo v pravoslavju. Marindolce, ki so vse do druge svetovne vojne spadali pod Hrvaško, in Bojančane povezuje s Hrvati isti jezik, skoraj enako pevsko in plesno izročilo, način gospodarjenja in življenja, jih je pa vedno »določalo« še nekaj, zaradi česar so se vedno tudi opredeljevali za Srbe. Gre za prav takšne okoliščine, kakršne poznamo danes na Kordunu in v Liki.

### Noša

Prebivalci pravoslavni naselij v Beli krajini so kljub večstoletni prekinjeni povezavi z matično domovino ohranili svojo, predvsem žensko nošo, moški pa so prevzeli t. i. belo nošo drugih Belokranjcev.

Pomembna sestavina ženske noše je krilo — skuta. Ločili so spodnjo skuto, dolinko, in gornjo skuto, gorinko. Čez skuto je bil položen predpasnik. Ob prazničnih priložnostih je bila to bogato okrašena pregača, ob delavnikih pa virtuk iz tanjšega blaga. K noši sta sodila tudi te'ovnik — zubon in rumen pas, na katerem so bili prišiti stari kovanci — tkaniček. Nogavice so bile spletene iz domače volne in rdeče pobarvane. Ruta — povezača je bila prvotno okrašena z resami, v letih med svetovnjima vojnama so nanjo prišili čipke — šlinge.

Skuta in srajca sta bili beli in sešiti iz tankega, iz konoplje tkanega platna, pregača in zubon sta bili iz temnega in debelejšega blaga, okrašena z raznobarvnim tkanjem, vezanjem in našitki. Povezača je bila po navadi bela, sešita iz tankega domačega platna.

Moška noša je bila sestavljena tako kakor noša drugih Belokranjcev iz dolgih hlač in srajce. V letih med svetovnjima vojnama je bilo perilo in srajca iz domačega blaga, stkanega iz konoplje, zgornje hlače pa so bile iz kupljenega cajga.

Ženske so bile tako oblečene vse do druge svetovne vojne.<sup>23</sup> Nekateri, zlasti starejše pa tudi dlje, vse do smrti. Poročevalka iz Bojancev je povedala, da je

<sup>22</sup> Ustna navedba informatorja iz Bojancev, 3. 7. 1986.

<sup>23</sup> Do kdaj so nosili nošo, se mnenja informatorjev nekoliko razlikujejo. V Bojancih naj bi se domača noša zgubila že po prvi svetovni vojni, v Miličih pa naj bi jo nosili še pred drugo. Od noše je pregača najdlje ostala v uporabi, ker je bila topla in so jo ženske pozimi nosile za k maši (še dolgo po drugi svetovni vojni).



Bojančani in Bojančanke v praznični (narodni) noši. Okrog 1900. Fotografija je iz Sašljevih Biserne II.

bila njena stara mama, ki je umrla leta 1952, zadnja, ki je še nosila nošo vsak dan in je bilo to njeno edino oblačilo.

Po drugi svetovni vojni so nošo množično odkupovali ljudje »iz Ljubljane.« Domačini so jo radi prodajali, saj je bil to zanje v težkih gospodarskih razmerah dober in skoraj edini vir zaslužka. Prodajali so jo tudi zato, ker »niso mislili, da bo še kdaj rabila«. Toda kmalu so se zavedli njene vrednosti in danes pomeni noša pravo hišno dragotino, ki jo dedujejo iz roda v rod. K temu je nekaj pripomoglo tudi vsakoletno nastopanje na folklorni prireditvi v Črnomlju, kjer so Bojančanke z bogatimi nošami deležne velike pozornosti gledalcev.

### Hrana

Razdelimo jo na tri skupine: vsakodnevna in praznična hrana in obredne jedi, povezane z določenimi prazniki v letu.

#### Vsakodnevna hrana

Najpogostejše jedi, ki so jih pravoslavni v Beli krajini jedli ob delavnikih, so bile kislo mleko, sir, repa, zelje, žganci, ječmenova kaša. Jedli so trikrat na dan: zjutraj, opoldne in zvečer. Zajtrk je bil okrog 7. ure; najpogosteje so postregli s kavo, zeljem, repo, žganci in sirom. Za kosilo, ok. 12. ure, je bilo največkrat zelje, repa, ječmen, rezanci, tudi suho svinjsko meso, kuhano v

kislem zelju, repi ali ječmenu. Večerja je bila ok. 19. ure zvečer, jedli pa so to, kar je ostalo od kosila.

Pomembno živilo v prehrani prebivalcev pravoslavnih naselij je bil kruh. Bojančani so nosili (tudi vozili) mlet žito na Vinico in v Pusti Gradec, Marindolci v Pobrežje, Žuniče, tudi na Hrvaško. Najpogosteje so pekli t. i. zmesen kruh — iz mešanice koruzne, ržene in ječmenove moke. Pogosto so pekli tudi samo koruzni kruh. Bel kruh je bil na mizi le ob največjih praznikih, za božič, veliko noč, za krstno slavo; na Bojancih, če je bilo le mogoče, tudi na jurjevo, ko so praznovali cerkveno slavo.

Gospodinja je kruh zamesila v mentrgi, kjer je tudi vzhajal. Kruh so pekli vsak teden. Po besedah poročevalcev so za osem družinskih članov spekli tri do štiri hlebe kruha.

Kruh so pekli v krušni peči, v Marindolu tudi na ognjišču v veži. Testo so oblikovali v hlebčke, jih položili na očiščeni del ognjišča in pokrili s pekvami, na katere so naložili žerjavico. Pekve so plitve posode iz gline s premerom ok. 40 cm, tako veliki so bili tudi hlebi kruha.

Ko je bil kruh pečen in ohlajen, so ga spravili v skrinjo. Preden so hleb načeli so ga na spodnji strani prekržali in ga niso nikoli obrnili narobe. Po zatrjevanju Bojančanov je lahko kruh rezal katerikoli član družine, pa tudi odrezana količina ni bila omejena.

Dokaj enolično in skromno hrano med letom so jeseni popestrile koline. Značilno je, da je bilo vse do zadnjih let klanje prašičev omejeno predvsem na mesec november in na začetek decembra, v zadnjem času pa se je zaradi nabave zamrzovalnih skrinj raztegnilo na celo leto. Najpogosteje še vedno koljejo konec novembra, za praznik republike, saj so takrat doma tudi drugje zaposleni člani družine.

Koline so pravi praznik za celo družino, ne pozabijo pa tudi na bližnje sorodnike. Včasih so jim obvezno poslali koline (klobase, meso), danes pa je tega vse manj. Ob kolinah delajo krvne klobase, ki jih porabijo sveže, in mesne klobase, ki jih posušijo v dimu. Meso so včasih nasolili in ga posušili v dimu. Danes namesto sušenja meso raje hranijo v zamrzovalnih skrinjah in porabijo svežega. Slanino so sušili in jo ponudili za malico ob težavnejših kmečkih delih, del slanine pa scvrli v mast za zabelo jedi. Ob kolinah so nacvrli tudi ocvirkov, čeprav po besedah poročevalcev bolj malo. Z njimi so belili kislo zelje ali repo, jedli pa so tudi suhe s kruhom. Svinjsko glavo so posušili in jo skuhalo na dan sv. Jovana, saj je bil običaj, da se ta dan »glava jé«. Danes zrežejo svinjsko glavo v klobase. V dimu so posušili tudi svinjske parklje in rep in jih skuhalo v kislem zelju ali repi.

Tudi ob napornih kmečkih delih (košnja, žetev ipd.), ko so najeli pomoč za delo, je bila hrana krepkejša. Postregli so s kuhanim svinjskim mesom, poviticami, nekateri tudi z boljšim kruhom. Tudi če so bili pri hiši obrtniki, so jim ponudili kaj boljšega kakor domačim, za likof po opravljenem delu pa je bila obvezna pečenka — pečeno jagnje ali kokoši, povitice in bel kruh.

Običajno so pili vodo, kuhali so tudi kompot iz posušenega sadja. Od alkoholnih pijač so pili sadjevec, slivovko, ob praznikih in težjih delih vino, ki so ga včasih mešali z vodo.



### Praznična hrana

Ob velikih praznikih (božič, velika noč, krstna in cerkvena slava) je bila hrana veliko boljša in obilnejša kakor druge dni. Omenili smo že, da je bil na mizi obvezno bel kruh. Kuhali so kokošjo juho, pekli svinjsko pečenko, največkrat pa kar celo jagnje. Manjkati niso smele niti povitice in orehova potica. Za veliko noč so skuhalo šunko.

Raznovrstne jedi so bile na mizi za poročno gostijo. Takrat so skuhalo kokošjo ali govejo juho, pekli svinjino, jagnje, postregli s poviticami. Keksi so se v hrani pravoslavnikov pojavili šele po drugi svetovni vojni.

Tudi pri čuvanju mrliča ni šlo brez pijače in jedače. Jedli so kruh in pili žganico, »rakijsko«. Danes je pogostitev bogatejša, »cela svatba«. Po pogrebu so bili sorodniki in najbližji prijatelji povabljeni na karmino (sedmino), kjer so se zvrstile iste jedi ko za praznike in so pili vino. Vsa hrana, ki je niso pojedli, je ostala čez noč na mizi, dodali so tudi kozarec vina za pokojnika, ki naj bi ponoči obiskal hišo.

### Obredne jedi

Med jedmi, ki so značilne za pravoslavne prebivalce in so tesno povezane z določenimi cerkvenimi prazniki, moramo na prvem mestu omeniti »koljivo«: zmes žita, orehov in medu, ki jo pripravljajo ob krstni in cerkveni slavi pri nekaterih družinah še danes. Kako je »koljivo« prišlo v pravoslavna naselja v Belo krajino, še ni docela pojasnjeno. — Po neki razlagi naj bi to »srbijansko« jed, ki jo »poznajo Srbi v Srbiji in Srbi (pravoslavni) na Hrvaškem, v Liki in Bosni,« prinesla v te vasi neka učiteljica iz Srbije, ki je službovala v Marin-dolu v času med svetovnjima vojnama.

Na božični večer, badnjak, ko je še trajal post, so starejši ljudje še v letih pred drugo svetovno vojno jedli posušene ribe, ki so jih kupovali v trgovini na Vinici, v Adlešičih ali v Karlovcu. Imenovali so jih arniki, štokfiš ali bakalar.

Na božično jutro je bila prva in obvezna jed »maslo«: koruzna kaša, zakuhana na vodi in prelita z raztopljenim maslom. Tako kakor »koljivo« tudi maslo pripravljajo danes le še pri nekaterih družinah.

Od obrednih jedi moramo omeniti še božični kruh ali »ljetnico«, ki so ga osem dni po božiču razlomili in razdelili med vse družinske člane, košček pa je dobila tudi živina in kokoši.

### Ljudsko stavbarstvo

Gradivo za stanovanjska in gospodarska poslopja je v pravoslavnikih vaseh takšno kakor drugod po Beli krajini. Tako so osnovna gradiva les, slama, delno kamen, iz katerega so bili prvotno zidani le stavbni temelji. Bivalni del je lesen, kritina je bila iz ržene ali pšenične slame. Med svetovnjima vojnama so bile zgrajene prve hiše iz kamna, slamnato kritino pa je začela zamenjavati opeka.

Tip stanovanjske hiše je bil odvisen od terena, na katerem je bila postavljena. Tako lahko v pravoslavnikih vaseh vidimo pritlične stavbe, pa tudi

podkletene in delno v pobočje vkopane hiše. Predvsem v Marindolu se pojavi t. i. zaprti dvor, oblika doma, pri katerem so stanovanjska hiša in gospodarska poslopja razporejena tako, da oklepajo dvorišče, vhodno stranico pa zapirajo premična lesena vrata. Tako oblikovana domačija spominja na pravo utrjeno domovanje.

Pri delno vkopanih hišah je kletni del iz kamna, bivalni del je lesen. Ponekod so bruna na zunanji strani obita z deščicami in ometana, da se na prvi pogled zdi, da je stavba zidana, še večkrat pa so stavbe neometane, le stiki med bruni so zamazani z ilovico in pobarvani z apnom. Bivalni del je bil na notranji strani obit z deskami tako, da so bile stene, ki so oklepale bivalni prostor, gladke.

Namembnost posamičnih prostorov (veža, hiša, podstrešje, klet) je podobna kakor v slovenskih vaseh. Narekuje jo podobno gospodarstvo, ki je bilo odvisno od geografskih razmer. Tako je pri obojih veža prostor za kuhanje. V nasprotju z drugimi so v pravoslavnih domovih v veži ohranili odprto ognjišče še nekaj let po prvi svetovni vojni. Ognjišče je stalo sredi veže, zgrajeno je bilo iz opeke in ok. 70 cm dvignjeno od tal. Na ognjišču so kuhali in pekli. Poleg ognjišča je bila v veži še mentrga, miza, katere zgornjo stran so dvignili. V mentrgi so mesili kruh. V vežo je sodila še omara za shranjevanje posod in vedra, v katerih so hranili vodo.

»Hiša« je bila najpomembnejši prostor v stanovanjski hiši. Tu je teklo vsakdanje življenje in delo družine. V »hiši« so imeli krušno peč, v kotu nasproti vrat mizo s klopmi, nad njo svete podobe, pod okni postelje ali skrinje za shranjevanje obleke. V nekaterih stavbah so imeli še dodatni bivalni prostor, t. i. drugo hišo, v kateri so po besedah poročevalcev spali otroci.

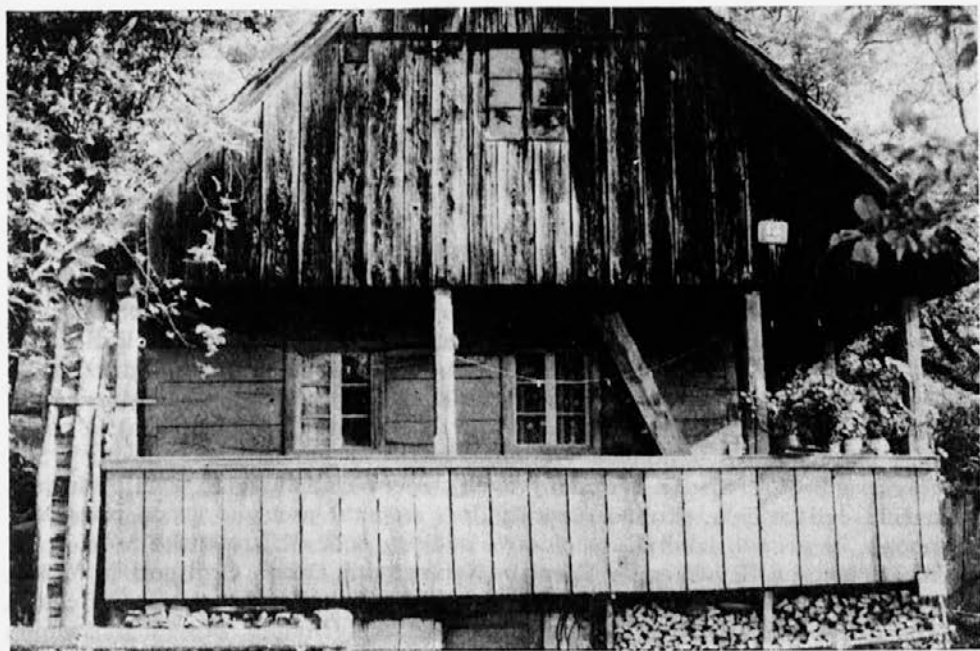
Na podstrešju, na katerega so iz veže vodile stopnice ali lestev, so poleti shranjevali krosne, kolovrate; jeseni so na podstrešju sušili koruzo in fižol in pozimi svinjsko meso.

Pribrežne stavbe in hiše pri zaprtih dvorih so imele po celi dolžini stavbe na dvoriščni strani lesen gang, na koncu katerega je bilo stranišče.

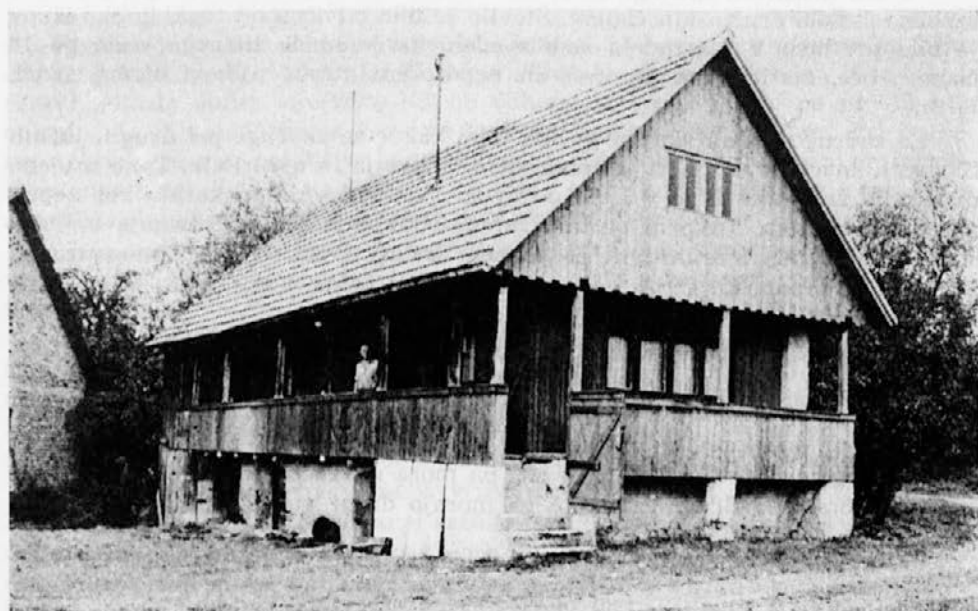
Omenili smo že, da so v času stare Jugoslavije začeli postavljati prve zidane hiše. Sezidati so jih dali povratniki iz Amerike. Pri tem so največkrat porabili stare zidane temelje oz. klet in spremenili le bivalni del. Pri teh hišah se je spremenilo samo gradivo (kamen), razporeditev in namembnost bivalnih prostorov pa sta ostali nespremenjeni. Mojstri, ki so gradili s kamnom, so prihajali iz Primorja. To so bili sezonski delavci, ki so poleti prišli iskat delo v Belo krajino, pozimi pa so se vrnili domov.

Če primerjamo stavbarstvo v pravoslavnih naseljih z onim v drugih belokranjskih krajih ugotovimo, da med njima ni bistvenih razlik. Izbora gradiva, oblika in velikost stanovanjskih in gospodarskih stavb so pri obojih odvisni od geografskih danosti in gospodarske trdnosti gospodarjev. V Marindolu sicer poznamo tip zaprtega dvora, ki naj bi bil značilen za Uskoke, vendar so takšne domačije tudi v okolici Vinice. Verjetnejša je domneva, ki jo prinaša tudi ljudsko izročilo, da je ta oblika domačije izraz nemirnega okolja, nenehne nevarnosti pred napadi in ropanjem.

V pravoslavnih vaseh se je vse do danes ohranila posebna zvrst stavb. To so leseni hiši, ki so povezani z življenjem v zadrugah. K vsaki domačiji je



Starejša stanovanjska hiša v Miličih (Foto: M. Dražumerič, 1983)



Obnovljena stanovanjska hiša v Paunovičih (Foto: J. Grobovšek, 1981)

sodil vsaj en his, po navadi pa je vsak zakonski par v veliki družini imel svoj his, v katerem je prenočeval, dnevno življenje pa je teklo v osrednji stanovanjski hiši.

### Zadruga<sup>24</sup>

Valvasor je o življenju Uskokov v drugi polovici 17. stoletja zapisal tudi tole: »V vsaki hiši stanuje skupno najmanj tri, štiri ali celo pet družin in torej cel kup otrok, vendar pa en sam gospodar in ena gospodinja. Gospodar je najstarejši mož, če je za to sposoben, gospodinja pa žena najmlajšega poročenega brata ali strica. Tema dvema morajo biti vsi drugi poslušni in opravljati hišna dela.«<sup>25</sup> Iz navedenega opisa lahko razberemo, da so Uskoki živeli v družinskih zadrugah, ki jih drugi Slovenci niso poznali. In kaj je družinska zadruga? Filipovič je zanj podal naslednjo opredelitev: »Zadruga (hišna zadruga) je naziv za posebno ustanovo skupnega življenja, širšo od biološke skupnosti... Sestavljena je iz več družin (najmanj dveh), njeni člani živijo in delajo skupno po načelu delitve dela, skupno razpolagajo s sredstvi proizvodnje, ki pripadajo skupnosti, in skupno izkoriščajo plodove svojega dela.«<sup>26</sup> Družinske zadruge so bile razširjene na Hrvaškem, v Bosni in Hercegovini, Srbiji, Črni gori in Makedoniji. V družinskih zadrugah so do nedavna živeli tudi pravoslavni prebivalci Bele krajine. Ostanki družinske zadruge so se v Marindolu, Miličih in Paunovičih ohranili vse do druge polovice 20. stoletja, v Bojancih pa je do razpada zadrug prišlo že prej.

V eni družinski zadrugi, ki jo na kratko imenujejo kar zadruga, je živelo različno število družinskih članov. Število je bilo odvisno od tega, koliko sinov je bilo pri hiši. V Marindolu smo zvedeli, da je imela zadruga »celo po 16 članov: oče, mati, njuni poročeni in neporočeni otroci, njihovi otroci, strici, tete«.

Za zadrugo v Beli krajini je bila tako kakor za zadruge pri drugih južnih Slovanih značilna skupnost lastnine, dela, življenja in avtoritete. Tako urejeno družinsko življenje se je v letih po drugi svetovni vojni pokazalo kot neprimerno in okorelo. Tako ni obstala zaradi odhajanja in zaposlovanja v industrijskih obratih v mestih, želje po lastnem zaslužku, vdiranja sodobnega načina življenja in prednosti, ki jih daje monogamna družina. Tako je v 60. letih prihajalo do delitev (predvsem zemlje) zadrug.

Po zatrevanju poročevalca iz Marindola zadruga še obstaja, saj tisti, ki je ostal doma, samo upravlja skupno imetje. Sam ne sme prodati zemlje, pa tudi o pomembnejših stvareh lahko odloča le v dogovoru z brati, ki živijo drugje. Tisti, ki upravlja imetje, ima pravico, da obdrži pridelke, saj je to nujno za njegovo preživetje, plačevati pa mora davek od kmetije. Kadar hoče kateri od bratov zadrugo zapustiti, ga morajo drugi zadružniki izplačati. Naj-

<sup>24</sup> To poglavje, v katerem so tudi navedbe drugih avtorjev, se opira na seminarsko nalogo: Marjetka Balkovec, Družinska zadruga v Beli krajini. Seminarska naloga II. Ljubljana 1985/86. Tipkopis.

<sup>25</sup> Gl. op. 24, str. 33.

<sup>26</sup> Gl. op. 24, str. 1.

večkrat se o višini izplačila dogovorijo kar med sabo, delitve zemlje pa tudi ne vpišejo v zemljiško knjigo. Ravno zaradi tega se mnogokrat zaplete pri določitvi skupne in zasebne lastnine, predvsem zemlje.

### *Šege življenjskega kroga*

Od šeg življenjskega kroga (rojstvo, poroka, smrt) smo dobili največ podatkov za poroko in smrt, zelo malo, in še to le o krstu, pa o šegah pri porodu.

Novorojenčke so odnesli h krstu, ko so bili stari 8—14 dni. Dečkom so bili krstni botri, kumi, moški, deklicam je bila kuma ženska. Krstni kum je bil po navadi tudi ženinov poročni kum. Preden je kum odnesel otroka h krstu, mu je na prsi položil nekaj denarja. Ker je bila vloga kuma izredno častna, so izbrali najbolj spoštovanega in uglednega moškega ali žensko v sorodstvu.

#### Poroka

Običaji pri poroki Uskokov so se v 17. stoletju tako razlikovali od običajev pri poroki domačinov, da jim je J. V. Valvasor namenil veliko pozornost. Tako pravi, da je mladenič zaprosil za roko izbranega dekleta njene starše. Če so ga odklonili, je s pomočjo tovarišev nevesto ugrabil. Pri tem dejanju je skrbno pazil, da ni bilo doma njenih moških sorodnikov, saj bi drugače prišlo do prelitja krvi. Z ugrabljenim dekletom so se takoj napotili v cerkev, kjer je pop par poročil. V Valvasorjevem času so uskoški poglavarji ugrabitve nevest kaznovali. Ker pa so bile kazni največkrat le denarne, s tem ugrabitve niso mogli povsem preprečiti.

Če so dekletovi starši privolili v poroko, se je ženin v sprevedu odpravil v nevestino hišo. Pri odhodu iz domače hiše si je nevesto z zavezanimi očmi džever posadil pred sabo na konja in jo odvedel v cerkev. Nevesta si je šele v cerkvi odkrila obraz, zavezane oči ob odhodu iz očetove hiše pa naj bi bile opomin, da se kot poročena žena ne sme svojevoljno vrniti domov. Pri poročnem obredu je pop položil na glavi mladega para venec rož. S tem je mlado-poročenca zavezal, da se ne smeta raziti niti v srečnih niti v nesrečnih trenutkih skupnega življenja. Toliko o porokah pri Uskokih Valvasor.

Naša spoznanja o šegah in navadah pri porokah temeljijo predvsem na ustnih virih. Dobljeni podatki tako segajo najdlje v čas med svetovnima vojnama.

Takrat je bila pripadnost pravoslavni veri še tako močna, da so se pravoslavci lahko poročali le med seboj, prav tako kakor na drugi strani pripadniki rimskokatoliške vere. Zaradi tega se pravoslavni prebivalci Bojancev, Miličev, Marindola in Paunovičev niso mešali s prebivalci sosednjih katoliških družin in vasi, poročali so se med sabo in s pravoslavnimi iz sosednje Hrvaške.

Čas po drugi svetovni vojni je v tem pogledu prinesel velike spremembe. Mladi iz pravoslavnih družin so si začeli izbirati bodočega zakonca v bližnji in daljni okolici in pri tem je pomen veroizpovedi vse manj odločujoč. Prva poroka med pripadnikoma različnih veroizpovedi (pravoslavni ženin, rimskokatoliška nevesta) je bila sicer že med svetovnima vojnama, a je na obeh straneh povzročila veliko vznemirjenost.



Po zatrjevanju poročevalcev danes mešanim zakonom ne nasprotuje nihče. Glede »pripadnosti«<sup>1</sup> otrok velja tihi dogovor, da so dečki krščeni po pravoslavnem, deklice po rimskokatoliškem obredu. Ravno tako velja, da se deklice (Slovenka), ki se poroči v pravoslavno družino, prilagodi njihovem načinu življenja in običajem; fant (Srb), ki se priženi v rimskokatoliško družino, sprejme njihov način življenja. Pogosto par živi ločeno od ene ali druge družine in si sam uredi svoj način življenja, ki ga niti veroizpovedi niti narodnost odločilno ne zaznamujeta.

V času med svetovnima vojnama, seveda tudi prej, je bila edino veljavna cerkvena poroka, danes pa ta zgublja svoj pomen. Nadomestila jo je civilna poroka, ki je veliko doprinesla k temu, da je vedno več mešanih zakonov, pri katerih »neki idu u slovensku crkvu, neki u nijednu«.

Pred drugo svetovno vojno in še nekaj let po njej je ženin s svatbenim sprevodom prišel pod večer po nevesto na njen dom. Tu so mu najprej ponudili staro žensko, babo, zavito v stare cape. Ženin in njegovi svatje rečejo: »Ta je grda, te nečemo.« Preden so svatom pripeljali pravo nevesto, je njen brat rekel ženinu: »Daj meni desetico, ja tebi nevestico.« Šele ko mu je ženin dal nekaj denarja, je dobil nevesto.

Svatje so se nato odpravili proti cerkvi. Od doma do cerkve je ob nevesti stopal njen brat. Med potjo se je pelo in pilo. Ob odhodu iz domačega kraja so, tako kakor v slovenskih vaseh, tudi tu domači fantje postavili šrango, pregrado. Šele ko so svatje odkupili nevesto, so jo lahko odpeljali iz vasi. Najpomembnejša oseba, ki je vodila in usmerjala potek dogajanja, je bil ženinov kum, ki je bil po navadi že njegov krstni boter.

Nevesta je bila oblečena v nošo. V 19. stoletju je nosila klobuk, pozneje pa »krancel iz blaga z rožicami«. Leta 1921 je bilo prvič, da je bila nevesta oblečena v belo obleko in pokrita s »šlajerjem«. Pri tem je treba poudariti, da je pred poroko živela nekaj let v Ameriki. Ženin je bil oblečen v črno obleko in belo srajco, ki mu jo je morala kupiti nevesta. Svatje so imeli v gumbnicah papirnate rože in smrekovo vejico, vsak je dobil tudi otirač, na katerem je bilo izvezeno »živio džever«.

Pri poročnem obredu v cerkvi so iz nekaterih dogodkov skleпали na bodočnost zakona. Veljalo je, da zakon ne bo dober, če je med obredom ugasnila sveča. Pri stisku roke so pazili, kateri od zakoncev bo prvi stisnil drugemu roko, saj naj bi bil ta gospodar v hiši.

Po obredu se je svatbeni sprevod napotil na ženinov dom. V Bojancih je svate pred hišo pričakala ženinova mati. Nevesti je dala sito, v katerem je bilo žito in jabolko. Žito je nevesta potrosila po svatih, sito in jabolko je morala vreči čez hišno sleme. Otrokom je delila bonbone in lešnike.

Čez prag novega doma so mlado ženo prenesli dževeri. V Miličih jo je v veži pričakala tašča, sedeča na stolu. Na kolena ji je sedla nevesta, njej pa so v naročje posadili nakolenče, fantka iz bližnjega sorodstva. S tem so želeli, da bi bil prvorojeni otrok moškega spola. Nakolenče je v Miličih dobilo čevlje in denar, v Bojancih mu je nevesta kupila obleko popovačo.

Po obredu z nakolenčem se je začela gostija, ki je še v letih med svetovnima vojnama trajala dva dni. Poleg obilne in dobre jedače in pijače so se vrstile tudi družabne igre, ki so razgibale in zabavale goste. Ob spremljavi orgle, tamburice in harmonike so tudi plesali. V splošnem hrušču in trušču so

morali dževertji zelo paziti, da nevesti niso ukradli čevljev. Če se je to zgodilo, so ji morali plačati nove.

Ob polnoči se je nevesta preoblekla, potem pa že sama stregla gostom. Malo pred zoro je bilo darovanje. Tiste darove, ki so jih svatje prinesli že prej, so zbrali in jih nanizali na kol, ki sta ga dva moška prinesla v hišo. Nato je sledil veliki dar, obdarovanje neveste. Svatje so se zvrstili drug za drugim, polagali na pladenj na mizi denar in mlademu paru želeli srečo. Pri tem so peli posebno pesem. Omeniti velja, da je bila obdaritev neveste v vseh pravoslavnih vaseh Bele krajine zelo pomembna, saj so imeli darovi velik ekonomski pomen.

Ob odhodu so svatje dobili nekaj pokušine za domov. Največkrat so bile to jedi, ki so ostale od gostije.

Teden po poroki je nevesta v spremstvu moža, tasta in tašče odšla domov na obisk. To so bili t. i. povodžani.

Nevesta je na možev dom prinesla za doto živino, ovce, največkrat pa denar, in sicer v vrednosti enega para volov, v letih med svetovnim vojnama v Miličih največ 30 000 din. Poleg dote je vsaka nevesta imela še balo, v kateri je bila posteljina, obleka, pohištvo in poljedelsko orodje. Ob prihodu na nov dom je morala obdarovati tudi vse moževe sorodnike.

### Smrt

Smrt družinskega člana po mnenju ljudi napoveduje klic sove ali pokanje in škripanje pohištva.

Ob smrti so ustavili uro. Pognali so jo šele po pogrebu in opravljeni karmini. Ob smrti so tudi zaprli vsa okna v hiši, ki so morala ostati zaprta, dokler je v hiši ležal mrlič (po navadi 48 ur).

Kadar je kdo umiral dolgo in ni mogel umreti, so ga s posteljo vred obrnili tako, da je ležal pravokotno na glavni (nosilni) tram v hiši.

Dokler krsta ni bila narejena, je mrlič ležal na postelji, na kateri je umrl. Po pogrebu so ličkanje, na katerem je ležal, zažgali. Ko je bila krsta pripravljena, so vanjo položili mrtveca in jo postavili na pare, postavljene v hiši.

Pokojnika so umili in oblekli najbližji sosedje. Ženske naj bi oblekli v nošo, moške v obleko, obojim so natakneli čarape, le najrevnejši so bili obuti samo v nogavice. Neporočeni fantje in dekleta so bili oblečeni v belo. Neko dekle, ki je umrlo v Miličih tik pred poroko, so pokopali v poročni obleki; fantje, ki so nosili njeno krsto na pokopališče, so bili oblečeni kot svatje.

Ob smrti prvorojenca, je bila krsta bela, stranica pri nogah pa ni bila zabita. Verjeli so, da bi zabita stranica zaprla nadaljnje prode. Dojenčka so pokopali v krstnih oblačilih. Mati umrlega otroka vse do male maše ni smela jesti svežega sadja. Verjeli so, da dobijo ta dan vsi otroci v nebesih jabolko. Če bi sadje jedla mati, otrok ne bi dobil jabolka.

Ob smrti zavežejo mrliču usta, roke in noge s trakom. Trakove so včasih razvezali v cerkvi, danes pa to storijo že pred odhodom iz hiše. Trakove razvežejo zato, ker so verovali, da se tisti, ki ga ne razvežejo, po smrti vrača domov, ker je s trakovi nanj navezan. Podoben običaj poznajo tudi v Srbiji. To storijo zato, da bi se pokojnik lahko branil in bežal od »nečistih sil«.

Tako kakor včasih tudi danes ležijo pokojniki do dneva pogreba v domači hiši. Zvečer in ponoči prihajajo sorodniki, sosedje, vaščani in znanci od blizu in daleč, da čujejo in molijo pri mrliču. Da jim čas hitreje mine, še danes kartajo (tudi za denar), se igrajo družabne igre (rihtarja) in se pogovarjajo o rajnem. Včasih so mrliča le prekrizali, po drugi svetovni vojni ga tudi pokropijo. Nekateri se še danes dotaknejo mrliča, da jih ne bi bilo strah.

Ko odnesejo krsto iz hiše, mora biti obrnjena tako, da so mrtvečeve noge obrnjene naprej, v cerkvi pa krsto obrnejo. Takoj ko mrliča odnesejo iz hiše, zaprejo glavna hišna vrata, da ne bi bilo pri hiši druge smrti.

Grob na pokopališču izkoplje cerkovnik. V Bojancih grobov ne prekopavajo. Če pri kopanju nove jame zadenejo na star, že pozabljen grob, zberejo vse kosti in jih zakopljejo na dnu novoizkopanega groba.

Preden položijo krsto v grobno jamo, vržejo vanjo nekaj kovancev, da se tako »plača mesto za pokojnika«. Vsak od pogrebcev vrže na krsto grudo prsti. V Srbiji vržejo ponekod poleg prsti na krsto nekaj kovancev, da z njimi pokojnik lahko plača prostor na drugem svetu.

Takoj po pogrebu so najbližji sorodniki in prijatelji umrlega povabljeni na karmino (sedmino). Hrano, ki je ne pojedjo, pustijo čez noč na mizi in dodajo še kozarec vina.

Ljudje v Marindolu ne pomnijo, da bi nosili hrano na grobove umrlih. Po njihovih besedah so to delali in delajo le v Srbiji, pa tudi Srbi v Liki in na Kordunu.

Pravoslavni v Beli krajini so verovali, da blodi duša rajnega še 40 dni po svetu. Takšna je vera tudi pri pravoslavnih v Srbiji, kjer duša prav tako šele po 40 dneh odide v nebo. Med tem časom obišče vse kraje, v katerih je bil pokojni za časa življenja.

Pokopališče v Miličih je zelo oddaljeno od vasi, na robu gozda. Po besedah vaščanov so njihovi predniki takrat, ko so bežali pred Turki, vzeli s seboj tudi kosti svojih pokojnih in jih zakopali na skritih krajih, da Turki ne bi oskrunili njihovih grobov. Tudi v Paunovičih je bilo pokopališče oddaljeno od vasi, a so ga pred leti prestavili bližje. Bojanci imajo pokopališče ob cerkvi na griču izven naselja.

### Prazniki

Božič. Tako pri katolikih kakor pri pravoslavnih je božič največji in najpomembnejši praznik v letu. Pri obojih je to tudi izrazito družinski praznik. S praznovanjem božiča so povezani številni obredi in dejanja, ki naj bi zagotovili v naslednjem letu čim več dobrega.

Pri pravoslavnih traja praznovanje božiča tri dni.

Sedem tednov pred božičem je veljal strogi post, ki so ga starejši spoštovali še med svetovnjima vojnama. Post je veljal za vse na predvečer božiča, na badnjak. Takrat so jedli posušene ribe, med sedemtedenskim postom pa jajca, mleko.

Na badnjak so tako pravoslavni kot katoliki na ogenj naložili debel panj, ki je moral tleti vse do jutra.

Ta večer so veliko pozornost posvetili mizi v hiši. Nanjo so položili tenko plast slame in jo prekrili s prtom — rubom. V levi vogal mize so dali sito in

vanej za dobro letino nasuli žita, vsa semena, ki so jih sejali pri hiši. Priložili so tudi nekaj denarja, da bi ga bilo drugo leto dovolj. Na vrh so dali božični kruh, ljetnico, spleteno v obliki kite, okrašeno s podobnicami domačih živali iz koščkov testa. Okoli sita so ovili brisačo. Sito je ostalo na mizi celo noč. Pri Stipanovičih v Marindolu so na božično mizo položili tudi škarje in šivanke, da se ženske v naslednjem letu ne bi zastrupile, če bi se pri šivanju zbodle. Žito iz sita so na božič dali kokošim, ljetnico so razdelili osem dni po božiču.

Slamo so položili tudi pod mizo in na tla v hiši. Na njej so čez noč prespali otroci, ker se je tudi Jezus rodil na slami, pa tudi zato, da jih ne bi v prihodnjem letu bolela glava. Slamo so pospravili na Stefanovo, Stevov dan, ko so jo odnesli iz hiše in z njo nastlali kokošja gnezda, da bi bolje nesle. Polaganje slame pod mizo oz. posipanje slame po hiši je znano tudi pri pravoslavni v Srbiji. Dejanje razlagajo enako kot pravoslavni v Beli krajini. Prav tako jo na tretji dan božiča odnesejo iz hiše.

Na božično jutro je prvi vstal gospodar. Tako kot za novoletni dan je tudi za božič veljalo, da je moral od tujih priti prvi v hišo možki. Da bi bilo to res zanesljivo, so naročili polaznika (v Miličih gost). Največkrat je bil to fantek iz bližnjega sorodstva. Ob prihodu v hišo ga je gospodar posipal z žitom. Polaznik je pozdravil: »Mir božji.« Gospodar je odgovoril: »Hristus se rodil.« Polaznika so pogostili in obdarovali z jabolkom in denarjem. Tudi v Srbiji je moral priti na božič v hišo prvi možki, polažnik, ki je ljudem želel uspeh, zdravje in srečo, za kar so ga bogato obdarovali.

Po verovanju tistih opravil, ki jih nisi delal na božič, nisi smel delati vse do novega leta. Tako so ženske na ta dan malo pletle, šivale, tkale in opravile malo vsakega gospodinjskega dela. V nekaterih krajih v Srbiji je bilo v navadi, da so na božič žene začele s kakšnim ženskim opravilom (pletenje, šivanje ipd.), da bi jim naslednje leto šlo bolje od rok.

Na božični dan so možki sekali drva. Menili so, da jih bodo tako lahko sekali naslednje celo leto brez strahu, da bi se posekali.

Na božični dan so ženske kadile po štali in tako preganjale iz nje zle duhove, ki bi lahko škodili živini.

Bogojavljanje, sv. trije kralji — praznik, imenovan tudi tretji božič. Na predvečer praznika so se Bojančani strogo postili. Na sam praznik so v cerkvi blagoslavljali vodo. Duhovnik je tako kot pri katolikih obiskoval hiše in jih blagoslavljal. Še v letih med svetovna vojna je nad vrata hiš s kredo pisal začetnice imen treh kraljev.

Antonovo, sv. Anton puščavnik. — Praznik, ki je iz rimskokatoliške vere zašel v pravoslavno. Bojančanke so šle ta dan k maši na Gornji Suhor, kjer so se skupaj z drugimi priporočile sv. Antonu za zdravje živine. Ob tej priložnosti je marsikatera tudi spolnila zaobljubo, v kateri je ob boleznih živine med letom za njeno ozdravitev obljubila svinjsko kračo. Žene so svetniku za priprošnjo darovale tudi volno in predivo. Vsi darovi so bili prodani na licitaciji, denar pa so namenili za vzdrževanje cerkve.

Blagovesti — Marijino oznanjenje. S kravjimi zvonci so zvonili okrog hiš in s tem odganjali kače, da se ne bi približale domačijam.

Spasovo, vnebohod. — V Miličih so po končani maši v procesiji trikrat obkrožili cerkev, nato se je procesija usmerila na polje, kjer so klečali in molili

za dobro letino. V Bojancih je šla procesija od cerkve na kraj z ledinskim imenom Križ. Tam so molili in prosili za dobro letino.

Lazarjeva sobota, sobota pred cvetno nedeljo. — V letih med svetovnimi vojnami so šolski otroci skupaj z učiteljem odšli h Kolpi, kjer so nabrali vrbove vejice, vrstice, in jih odnesli v cerkev. Vejice je na cvetno nedeljo pop blagoslovil, na veliko noč pa so jih ženske odnesle domov, zatikale so jih za hišno gred, da bi odganjale nesrečo od hiše.

Vuzem, uskrs. — Velika noč je poleg božiča najpomembnejši praznik. Sâmo veliko noč, praznik Kristusovega vstajenja od mrtvih, uvaja velikonočni teden, ko se ljudje pripravljajo na praznovanje velike nedelje.

Za veliki četrtek in veliki petek je veljala prepoved dela na zemlji, saj se ta dneva zemlje ne sme raniti.

Za veliki petek je veljal strogi post. Na ta dan so barvali pisanice. Barvo (največkrat rdečo) so kupili v trgovini, pogosto so pisanice barvali tudi s čebulnimi listi. Pobarvane pisanice so včasih položili na mravljišče, kjer so mravlje s kislino oblikovale fantazijske vzorce.

Na veliko soboto so pekli kruh in potice. Na ta dan so tudi belili hiše. Beljenje je bilo vedno žensko opravilo, belile so z apnom, robove oz. stike med bruni na zunanjščini so poudarile z modro barvo. Apno so kupili v Tribučah, kjer so ga žgali, barvo v trgovini na Vinici ali v Adlešičih.

Za velikonočno nedeljo je veljalo, da je bilo treba zjutraj najprej pokusiti pisanice. Jajčne lupine so zbrali in jih odnesli na mravljišče.

Tako kakor za božič je bila tudi za uskrs miza bogato obložena. Izdatne jedi so se prilegle toliko bolj, ker je bil kakor pred božičem tudi pred veliko nočjo sedemtedenski post.

Džurdžev dan, jurjevo, sv. Jurij. — V Bojancih praznujejo cerkveno slavo, v družini Vrlinič tudi krstno slavo. Jurjevo je tudi pri pravoslavni pastirski praznik.

Na Džurdžev dan je bilo treba zjutraj zgodaj vstati in se umiti v rosi. Ko se je danilo in je bila prva maša, so v Bojancih kurili kres. Ženske so šle bose trikrat okoli cerkve (obilazjenje), nato so odtrgale vejo, mladico, iz lipe pri cerkvi, jo odnesle domov in jo zataknilo za svete podobe v hiši.

Ivanje, sv. Janez Krstnik. — V Miličih so zatikali med bruna hiše ivanjščice, in sicer za vsakega družinskega člana en cvet. Tisti, katerega roža je ovenela, naj bi med letom umrl. Iz ivanjskih rož so pletli vence in na vsako poslopje domačije vrgli po enega. Pomena tega dejanja pa ljudje ne poznajo več.

Ognjena Marija, Ilija Gromovnik. — Oba godujeta sredi poletja v najhujši vročini. Za sv. Ilijo velja, da ne sme vedeti, kdaj goduje, ker je »opasan jer puca«. Če bi mu ljudje povedali, kdaj goduje, bi jim s hudo uro potolkel vsa polja.

Na godova je veljala prepoved vožnje z voli, zlasti prepoved vožnje krme, »da ne bi grmelo, da ne bi udarila strela«.

Mala maša, Marijino rojstvo. — Na nedeljo po mali maši so pravoslavni tako kakor drugi Belokranjci romali na zelo priljubljeno božjo pot na Žežel nad Vinico. Romali so tisti, ki so se za romanje zaobljubili ob kakšni bolezni, pa tudi tisti, ki so si želeli le zabave, saj se je na Žežlju zbralo vedno veliko ljudi od blizu in daleč.



Mitrov dan. — Je bil v Miličih zapovedan praznik, družina Jakovac pa je slavila krstno slavo.

Sv. Nikola. — Je bil v Miličih strogi post, ki so ga spoštovali tudi, če je družina praznovala krstno slavo.

### Verovanja

O tem je deloma tekla beseda že pri opisu praznikov, zato se tu omejujemo le na verovanja v čarovnice in na razne drobce, ki smo jih zapisali na terenu.

O verovanju belokranjskih Srbov v čarovnice (veščice) je precej pisal že Filipovič, zato dodajamo le nekaj novega gradiva in delno povzemamo tisto, kar Filipoviča dopolnjuje in potrjuje.

V Miličih je bilo po pripovedovanju informatorke vedno veliko čarovnic, ki »delujejo« še danes, le da so se bolj potuhnile. Napotila nas je k starejši ženski, ki naj bi bila po mnenju vaščanov čarovnica.

Čarovnice so človeku največkrat zmešale pot, da se je začarani vedno vračal na isto mesto, tudi če je pot dobro poznal ali pa je bil skoraj pred domom. V Miličih, Marindolu in na Bojancih smo zvedeli za veliko število takšnih primerov. Čarovnice so še »dojile«, molzle krave ponoči in sredi belega dne. Nič ni pomagalo, če si tako čarovnico pregnal od krave, saj je krava zgubila mleko, pri čarovničini kravi pa je mleko teklo v potokih.

Čarovnice lahko človek vidi vsak večer po obkolpskih gričih, kjer »kolajo« — plešejo kolo. Od daleč jih je videti le kot lučke. Informator v Marindolu je čarovnico srečal. Bila je belo oblečena.

Informatorka, za katero v Miličih trdijo, da je čarovnica, je povedala, kako je mogoče odkriti čarovnico. Vzameš žareče oglje in ga mečeš v vodo. Zraven je treba izgovarjati imena žensk, osumljenih čarovništva. Pri tistem imenu, kjer se oglje potopi, se pokaže, kdo je čarovnica. Vendar pa izkušena »baba« lahko prepozna čarovnico tudi po očeh, ker čarovnice »čudno« gledajo. Po njenem pripovedovanju so še danes v njihovi vasi čarovnice, le da se delajo lepe in jih je težko spoznati. Elegantna »gospoda«, domačinka, ki pa ne stanuje več v Miličih, se od časa do časa pripelje v vas z avtom. Po njenem odhodu je v vasi vse narobe, in naša pripovedovalka dobro ve, da je čarovnica.

Pred drugo svetovno vojno je neka čarovnica v Miličih začarala vse, kar si hotel. K njej so hodili fantje, ki so jih dekleta odklonila. Čarovnica je takšnim dekletom dala na »cukerček« neke kapljice in takoj so se zaljubile. V Miličih je bilo več tako pričaranih zakonov, a niso bili srečni, kajti ko je moč napoja popustila, je ugasnila tudi ljubezen. S tem sladkorčkom »se može sve«, je dala informatorka.

Coprnice so urekale ljudi in živino. Od čudnega pogleda čarovnic je obolela živina, klečala je, krave pa niso dajale več mleka. Nekatere čarovnice so živino začarale zato, da jo je kmet prodal pod ceno, kupila pa jo je čarovnica, ki je potem živino ozdravila in jo drago prodajala na sejmih. Zato so vaščani lahko na sejmih velikokrat videli, katera soseda je čarovnica. Čarovnico pa je bilo mogoče spoznati tudi po tem, ker je bila navadno »jako ružna baba«. Danes se na to ni moč zanesti, saj se čarovnice spreminjajo v elegantne »gospode«.

Čarovnice so najbolj škodovalе otrokom (Bojanci) in jih tudi morale (Marindol). Zato so mame in botre že dojenčka namazale, da bi bil varen pred ča-

rovnicami. S čim so jih mazali, pripovedovalec ni vedel. Toda v knjigi Narodni običaji, verovanja i poslovice kod Srba (Beograd 1985) beremo, da so srbske matere natirale otroke s česnom po čelu, dlaneh in pod pazduho.

V Bojancih pa pravijo, da ni tako pomembno, kakšno je mazilo, važno je le, da otrok ni lep, ker čarovnice ne marajo grdih otrok.

Neka čarovnica je nad sosedovo hišo pripovedovalca v Marindolu celo noč »igrala« (= plesala) in naslednji dan je bilo v hiši vse narobe.

Čarovnice so lahko vzele mleko doječim materam.

Vsi, ki so govorili o čarovnicah, so jih tudi videli.

Včasih se zgodi, da so tudi moški čarovniki. Pripovedovalka v Miličih je poznala popa, ki je bil »coprnjak« in je delal točo.

To so potrdili tudi v Marindolu, kjer so dodali, da coprnjak postane tisti, kateremu je mati ohranila plenico, v katero je bil povit kot novorojenček. S takšno plenico si se lahko branil tudi čarovnic. Pripovedovalec v Marindolu je vedel za zidarja, ki je čarovništvo podedoval od mame. Pri zidavi cerkve v Miličih so se delavci zbrali v gostilni. Zidar si je naročil kozarec vode, nad njim je nekaj govoril in delal križe, nakar je v gostilni začela padati toča. Zidar je gostilničarju pričaral še grmenje v peči. Tega čarovnika so se vsi bali, kajti če je v hiši odprl okno, je na tisti strani toča vse pobila.

Toče so se branili tako, da so pred hišo postavili trinožnik z navzgor obrnjenimi nogami ali pa so na dvorišče zmetali metle in vile. Pomagalo je tudi uživanje ledenega zrnja. Danes je v Bojancih raketna postaja proti toči. Po mnenju nekaterih čarovnice in čarovniki včasih škodujejo tudi raketni postaji, zato je vedno dobro, če človek pozna »umetnost« obrambe iz izročila starih.

Umetnost čaranja se je prenašala iz roda v rod, predvsem z mater na hčere.

O čarovnicah so vedno veliko govorili, danes nekateri z njimi strašijo otroke, veliko jih je prepričano, da zares obstajajo. Neki poslušalec je ugovarjal, da čarovnic ni, da so si jih zmislele ženske, a ga je pripovedovalka spomnila na »konkretne« dogodke in na žensko, ki čara. Po tem se je vdal tudi »nevernik«, s pripombo, da bi bilo vse čarovnije mogoče še kako drugače razložiti.

Nočni metulji-vešče so spremenjene čarovnice, zato v Bojancih vešče mečejo v ogenj.

O vilah so belokranjski Srbi slišali pripovedovati starejše ljudi, sami jih niso videli. Po pripovedovanju starejših so bile vile dobre in so ljudem pomagale pri delu (pri košnji). Prebivale so v gozdu.

Uroki. — Nekateri ljudje imajo tako čuden pogled, da prizadenejo človeka in živino. Takšnih ljudi se je treba izogibati, ker škodujejo tudi z lepimi besedami. Informatorji so navajali primere, ko je kak vaščan gnal zdrave vole na sejem. Srečal je človeka s čudnim pogledom, ki je rekel: »O, kako lepi voli.« Voli so v hipu zboleli in začeli klecati. Nekega človeka je začela boleti glava, drugi si je izpahnil nogo. Trpeli so tudi otroci.

Ker so bili ljudje s čudnimi očmi po navadi čarovniki, so njihovo navzočnost v vasi uganjevali z metanjem ogljev v vodo. S to vodo so potem ženske pokropile živino, s čimer so jo obvarovale urokov. Včasih so pri kropljenju živine nekaj govorile, a danes ljudje ne vedo kaj. Namolzeno mleko so vedno pokrivali (Miliči), da ga ni videlo tuje oko, saj se nikoli ni vedelo, kdo ima tisti

čudni pogled, ki uroči živino. Tudi umetnost urekanja se je prenašala iz roda v rod.

Vole je bilo mogoče obvarovati urokov tudi tako, da je gospodar dokupil jarca in ga dal v hlev k volom. To je storil sosed informatorja iz Marindola. Urok je takoj prenehal.

Živino so varovali pred uroki še s tem, da so ji pokladali kruh, ki ga je gospodinja prej prekrižala (prekrstila). Pokladali so tudi narezano in nasoljeno durdevsko zelenje.

Zagovorov zoper uroke in kačje pike ljudje ne poznajo več. Tudi naša vaška čarovnica jih ni znala ali pa ni hotela povedati. Sosedo so se jezile, češ da jih ni hotela izdati, ker še zdaj copra z njimi.

Razno. — Informator iz Marindola je prepričan, da je preživel v koncentracijskem taborišču, ker se je zaobljubil, da ne bo nikdar več slavil časnega krsta in slave, če mu ne bosta pomagala. In sta mu.

Tega moža, ki je v starojugoslovanski vojski zbolel za malarijo, sta ozdravila moža z lepima belima bradama, ki sta se mu prikazala v spanju. Vedela sta za njegovo bolezen in eden od njiju je nad bolnikom potegnil z roko od čela do pasu. Ko je bil z roko nad pasom, je informatorja silno zbadlo v hrbtu, da se je od bolečine prebudil. Potem je lahko stopil na noge, česar prej ni mogel, in čez nekaj dni je povsem ozdravel. Pripovedovalec je dodal, da si tega ne zna razložiti in da ni vraževeren, da pa se je res tako zgodilo.

## *Zdravljenje*

### Zdravljenje ljudi

Pred drugo svetovno vojno so prebivalci pravoslavnih vasi hodili k zdravniku v Črnomelj, pa tudi v Prilišče na Hrvaškem. Zdravnik je bil največkrat predrag, ljudje pa marsikdaj tudi niso imeli pravega zaupanja v uradno medicino, zato so se po pomoč zatekali k padarjem.

Tako je v letih med svetovnjima vojnama v Selih pri Adlešičih živel možki, ki je uspešno zdiral zobe. Tega se je naučil v prvi svetovni vojni, od koder je prinesel tudi primerne klešče. Nekako v istem času je izpahnjene sklepe in zlomljene ude naravnaval Veselič iz Vrhovcev, ki je poškodovani sklep naravnal, obložil z deščicami in zavezal. Te veščine se je naučil v prvi svetovni vojni.

Še nekaj let po drugi svetovni vojni so ljudje iz okolice Adlešič, katoliki in pravoslavni, ob boleznih iskali pomoč pri neki ženski iz Pake na Hrvaškem. Ta je iz urina razbrala bolezen in jo tudi pozdravila z zdravilnimi zelišči.

Pri različnih manj resnih obolenjih so si ljudje pomagali kar sami. Pozdraviti so se skušali z domačim, podedovanim znanjem o zdravljenju določenih bolezni. Tako sta bila česen in čebula najboljši zdravili pri večini bolezni.

Pri svežih, odprtih ranah je pomagalo, da so nanje položili čisto pajčevino, list trpotca ali list hermeliike. Pri manjših ranah in odrgninah je zadostovalo, da so prizadeto mesto samo oslinili.

Zobobol je prenehal, če so na boleč zob natresli soli, zdrobljenega česna ali cigaretne pepela. Če bolečina le ni prenehala, je boleči zob izdrl zoboderec iz Sel.

Glavobol je pregnalo vdihavanje pare rmana in tavžentrože.

Vročino so zdravili z mastnimi obkladki. Mast, zavito v platno, so polagali bolniku na roke in nogo.

Proti bolečinam v ušesih je pomagal sok, stisnjen iz mesnatih listov netrska, ki ga je bilo treba nakapati v boleče uho.

Bolečine v želodcu je pregnal v domačem žganju namočen pelin. Želodčne težave so pozdravili tudi tako, da se je bolnik ulegel, razširil roke, nanj pa so od čela do nog položili vrvi.

Motnje pri dihanju je preganjal čaj, skuhan iz tavžentrož.

Suh kašelj pri prehladu so blažili tako, da so na prsa položili v krpo zavit senen drobir.

Za hitrejše in boljše celjenje opeklin so uporabljali polhovo mast, s katero so namazali opečeno mesto.

Proti bolečinam pri išiasu so pomagali obkladki naribanega korena.

Da se je gnojni tvor hitreje odprl, so pripomogli listi pečene čebule, ki jih je bilo treba položiti na boleče mesto.

Kurje oko so odpravili z jabolčnim kisom, bradavice pa so namazali s sokom krvavega mlečka.

Proti kačjemu piku so zagovarjali, »izgovarali su«. Kačji pik so pozdravili tudi tako, da so vtaknili v palico šivanko in z njo prebadali pičeno mesto. Veljalo je tudi, da je treba pičeno nogo zakopati v zemljo, ki potegne ven strup.

Vse bolezni niso bile ozdravljive. Največje zlo je bila do uporabe penicilina jetika, pri kateri je bolnik »kašljal in pljuval kri«, pozdraviti pa je niso mogli. Tudi madron (slepič) je bil neozdravljiv. Po mnenju poročevalca so ga povzročili okruški pocinkane posode.

### Zdravljenje živine

Tako kakor zdravnik je bil tudi živinozdravnik v Črnomlju in največkrat predrag, da bi ga ljudje klicali k živini, če res ni bilo zelo potrebno. Tudi živino so skušali pozdraviti kar sami.

Pri boleznih živine so uporabljali in še uporabljajo grenko sol. Pri posameznih primerih so pomagali tudi drugače. Tako so v Miličih bolnemu prašiču odrezali rep, da je »slaba kri šla ven«, bolni ovci so iz istega razloga narezali uho.

Vneto vime pri kravi so pozdravili tako, da so ga gladili z božičnim brusom. Ta način zdravljenja je v Miličih prinesla v letih med svetovnjima vojnoma neka žena s Kočevskega.

Prepričani so bili, da ne smejo hvaliti prašičev. Če se je kdo le spozabil in jih je pohvalil, je moral gospodar hitro trikrat pljuniti, da domnevni urok ne bi deloval. Prav tako niso smeli hvaliti kravjega vimena, saj bi krava zgubila mleko.

Če je v Miličih živino pičila kača, »je stari Perko nekaj molil« in tako pregnal vse posledice pika. V Bojancih so živini, ki jo je pičila kača, dali kruh, ki ga je gospodinja pred tem posolila in prekrizala.

## Pesemsko izročilo

Ljudsko pesemsko izročilo je pomemben kazalec, kako so narodi, narodnosti in manjšine povezane s svojo tradicijo, koliko se je izročilo spreminjalo in kako so nanj vplivale življenjske spremembe ali kako se je izročilo zaradi morebitne odmaknjenosti prebivalstva ohranilo v prvotni obliki in koliko so trdne še morebitne povezave z matičnim narodom. Ker je v celotni ljudski kulturi do najkorenitejših sprememb prišlo ob koncu 19. stoletja in v 20. stoletju, so tudi za Srbe v Beli krajini pomembni starejši zapisi ali vsaj tisti iz 19. stoletja, ki še kažejo povezanost s tradicijo. Žal pa v Beli krajini ni tako, saj na Slovenskem ni ohranjeno starejše pesemsko gradivo belokranjskih Srbov.

Za konec 19. stoletja imamo nekaj nepreverjenih podatkov in malo gradiva. Hrvaški viri še niso raziskani. Pesemsko gradivo ob koncu 19. stoletja na območju, kjer prebiva srbsko prebivalstvo, razodevata dva zvezka Šašljevih Bisernic.<sup>27</sup> V 1. zvezku Šašelj ni navajal krajev zapisov (adlešička fara), opozoril pa je, da je trinajst pesmi pela Marija Veselič iz srbskega Marindola. Tudi v drugem zvezku je sedem pesmi njenih. Med njimi so slovenske in srbskohrvaške pesmi. Toda Marija Veselič je bila v Marindol primožena Slovenka iz Vidin pri Preloki, zato je njen pevski repertoar večinoma od tod in tako Šašljev marindolski repertoar ni zanesljiv.

Bisernice pa kažejo, da so ob koncu 19. stoletja živele v Marindolu in okolici pesmi, ki jih je objavil že Vuk v zbirki srbskih ljudskih pesmi. To so pesmi: Sin ubije očima (Vuk I/203), Smrt prevarjenih ljubimcev (Vuk I/231), Sv. Jurij ubije zmaja, Danica obdaruje svate (Vuk I/144), Boj dveh rek (Vuk I/391), Tri pogubljene duše (Vuk VI/1), Hud boj (Vuk I/391), Katerega noče za ženina (Vuk I/348), Mati je ne mara (Vuk I/220), Moj mu blagoslov (Vuk I/253). Seveda so te pesmi znane tudi na Hrvaškem, zaradi česar ni moč sklepati, da gre za tradicijo belokranjskih Srbov, ki naj bi jo bili prinesli s sabo in ohranili. Ze dejstvo, da je bila večina teh pesmi zapisana v slovenskih vaseh, govori o tem, da so prišle k nam s posredovanjem Hrvatov, s katerimi so imeli Slovenci v Beli krajini več stikov kakor z belokranjskimi Srbi. Pesmi so prinašale tudi hrvaške neveste (katoličanke), omožene v Slovenijo. Možno pa je tudi, da so del sporeda prinesle srbske neveste iz okolice Ogulina in Like, ki so se poročale v Marindol in Bojance. Večina belokranjskega srbskohrvaškega gradiva je prav iz Like in Korduna.

Tako kakor pri jeziku je tudi pri pesmih skoraj nemogoče ugotoviti morebitne povezave s prednaselitveno tradicijo, saj gre za postopno sprejemanje duhovne kulture, ki je sledilo selitvenim in naselitvenim stopnjam (Črna gora — vzhodna Hercegovina — Lika — Kordun — Bela krajina). Če so Srbi del pesemske tradicije iz svoje »pradomovine« opustili oz. izgubili, so jo ob hrvaškem pesemskem izročilu lahko na novo obudili. Za Srbe je bil ta pesemski repertoar seveda nov, ker ljudsko pesništvo oz. ljudski pevci ne poznajo literarne tradicije. Predniki belokranjskih Srbov so del repertoarja prinesli s seboj iz Like in Korduna, del iz Žumberka, večino pa so sprejeli ob naselitvi v Beli krajini. Gre za splošen srbskohrvaški pesemski repertoar, ki ga lahko najdemo

<sup>27</sup> Ivan Šašelj, Bisernice iz belokranjskega narodnega zaklada I in II. Ljubljana 1906 in 1909.



pri Vuku ali v hrvaških zbirkah, npr. pri Kuhaču, Plohu, v HPN, pri Kukuljeviću ali Valjavcu. Naj omenimo samo pesmi: Boloval je vojvoda Janko, Hudobna svekrva, Bratec brez sestrice, Vila izpodrine pravo ženo, Zakleta deklica, Sv. Peter in njegova mati, Sava je umorila Marka, Čudna gostija, Mrzli ženin, Hudobna zalvica itd. Vse pesmi so iz Šašljevih Bisernic. Vse to veliko pove o slovensko-hrvaških kulturnih vplivih konec 19. stoletja, skoraj nič pa o srbskih pesmih v tem času v Bojancih in Marindolu.

Slovenski izobraženci, ki so v 19. stoletju zapisovali belokranjske ljudske pesmi, so srbska naselja takorekoč spustili, ker bodisi niso spadala v njihovo faro (Šašelj), nekatera pa tudi ne pod Kranjsko (Marindol). Načrtne raziskave pevskega sporeda Srbov v Beli krajini so se takorekoč začele šele s snemanji leta 1967. Nezanosljiva sled so le Devove objave štirih bojanskih pesmi iz leta 1923<sup>28</sup> (Tri curice zbor zborile, Što ću, što ću, mamó? / Dragi me se mano . . ., Mjesečino, oj mjesečino / svu nedelju dana . . ., Kaži pravo, ti zeleno travo.).

Terensko delo je pokazalo, da v pesemskem sporedu srbskih naselij ni več kontinuitete s starejšo naselitveno ali prednaselitveno tradicijo, prekinjena je tudi zveza z epsko-pripovedno tradicijo konca 19. stoletja, ki jo je zabeležil še Šašelj. Bolj živa je lirika. Zanimivo je dejstvo, da so Marindolci in Bojančani še danes zelo pozorni na to, kaj je zares njihovo in kaj je slovensko ali hrvaško. Najbrž je bilo tako tudi nekdanj, zato ne preseneča dokaj ozek pevski repertoar. Posebno Bojančani so precej kritični do splošnega slovenskega in hrvaškega repertoarja, kljub temu pa primerjava gradiva kaže, da imajo Bojančani precej pesmi, ki so znane po celotnem srbskohrvaškem področju. Vendar te pesmi razglašajo za svoje, kar pogostokrat zasledimo pri snemanjih tudi na drugih območjih. Za svoje imajo le še tiste pesmi, ki so prišle k njim od Srbov s Korduna in Like ali Bosne. Stoletje je za Bojančane in Marindolce tako dolga doba, ki opravičuje, da so nekatere splošne pesmi le njihova last. Če te pesmi pojejo Hrvati ali Slovenci, so Bojančani prepričani, da so jih prevzeli od njih. Zavedajo se nekaterih razlik v običajih in pevskem repertoarju, ki jih loči od Srbov na Kordunu in v Liki, hkrati pa vidijo njihov vpliv kakor tudi vpliv Slovencev in Hrvatov, zlasti v novejšem času. Zato nekatere pesmi, za katere so prepričani, da so samo njihove, še ljubosumneje hranijo kakor avtohtone bojanske.

Današnji pevski repertoar. — Pevci in pripovedovalci v Bojancih, Marindolu, Miličih in Paunovičih so bili rojeni v letih med 1900 in 1950, tako da smo dobili dokaj zanesljivo podobo pevskega repertoarja pred drugo svetovno vojno in po njej. Gre za relativno novejše pesmi (od srede 19. stoletja naprej), ki so večinoma prinesene s Korduna in Like, deloma tudi iz Bosne. Skoraj 80 % pesmi, ki smo jih posneli pri Srbih v Beli krajini, je zabeležila tudi sodelavka Zavoda za istraživanje folklorja iz Zagreba Grozdana Marošević na karlovškem področju. Gradivo je živo po celotnem hrvaškem območju (čeprav ne gre vedno za hrvaške pesmi), zato je razumljivo, da repertoar poznajo tudi Srbi v Liki, odkoder je prišel v Belo krajino. Seveda ni obstajala samo ta pot, saj so belokranjski Srbi prevzemali pesmi še od obkolpskih Hrvatov, nekaj pesmi pa so prinesli marindolski in bojanski fantje od vojakov v Bosni in Srbiji.

<sup>28</sup> Oskar Dev, Jugoslovanske narodne pesmi za moški in mešani zbor. Dunaj 1923.

Leta 1976 so bile v Bojancih posnete tele pesmi: 1. Širok Dunav, ravan Srem, 2. Oj Savice, vodo ladna, 3. Sneg i kiša pada, 4. Povenulo lišče borovo, 5. Jovo Ružu kroz sviralo zove, 6. Pjevaj mi, pjevaj, sokole, 7. Kopa cura vinograd, 8. Gledam bajnu zoru, 9. Tri devojke žito žele, 10. Lolo moja i nova i stara, 11. Kad se sjetim na stara vremena, 12. Kruške, jabuke, šljive, 13. Krećem kući, kad je zora, 14. Setalo momče kroz selo, 15. Zbogom selo i cure i prelo, 16. Tri curice male, 17. Tri livade, nigde hlada nema, 18. Šenice su klasale, 19. U ranu zoru seljaci oru, 20. Golubice bela, što si nevesela, 21. Nesretna je tica, koju bura prati, 22. Na kraj sela čadava mehana, 23. Jovo, Jovane, šabački cigane, 24. Zora puca, dan se beli, 25. Oj, djevojko Andrijana, 26. Mala moja rane ljute, 27. Na Kordunu grob do groba, 28. Drugarice, posadimo cvijeće. Poleg teh ljubezenskih, svatbenih, plesnih in partizanskih pesmi je še cela vrsta kratkih dvovrstičnic — bečarcev. Poleg hrvaških partizanskih pesmi so Srbi v Beli krajini peli tudi slovenske partizanske, ki so se jih naučili na mitingih ali po drugi svetovni vojni na proslavah. Fantje, ki so partizani na Hrvaškem, so prinesli več hrvaških partizanskih pesmi, pa tudi šaljivih, ki so jih slišali na mitingih. V Marindolu nam je Vlado Stipanović zapel pesmi, ki jih je zložil in prepeval hrvaški partizan Silvo, študent, doma najbrž iz hrvaškega Zagorja. To sta pesmi: Prodaj kuću z grunta / i napravim duga (šaljiva) in Kad je sv. Pavao / u tamnici spavao (šaljiva).

Mlajša pevka iz Bojanecv Zlata Vrlinič (r. v Lončar brdu na Hrvaškem) je prinesla v Bojance novejšo domoljubno pesem Drugarice, posadimo cvijeće, poleg tega pa je med starejše prinesla nekaj »netradicionalnih« pesmi (Nesretna je ptica), ki sodijo v novejši množični in šolski spored.

Pevci so pri petju uporabljali različne oblike izreke: (venčati se in vjenčaju se; pjevati, pevati in popijevati; kava, kafana; sneg, beli, cveće...). Pri pesmih, za katere je prepoznan srbski izvir, so peli ekavsko. Pač tako, kakor so jih slišali.

Od slovenskih pesmi so nam v Bojancih zapeli naslednje: 1. Spavaj mi, spavaj sinko moj (odlomek daljše pesmi), 2. Dekle je po vodo šlo, 3. Ta pesem je preč, 4. Zabučale gore, 5. Dekle, zakaj tajiš, 6. Eno drevice mi je zrastle, 7. Fantje se zbirajo s kranjske dežele. Slovenske pesmi je največ pel Simo Vrlinič sam, ki je pesmi slišal pred drugo svetovno vojno v Črnomlju, kjer je bil za vajenca. Po podatkih Bojančanov so slovenske pesmi prišle k njim največ pred drugo svetovno vojno, ko so posamezniki delali ali trgovali po slovenskih krajih. Pravijo, da so jih radi peli zato, ker niso tako otožne kakor njihove. Pravijo, da novejših srbskih pesmi nimajo, ker so pesmi po drugi svetovni vojni vse slovenske. Pri praznovanjih, kadar pojejo tudi mladi (a to je redko) ljudske pesmi, pojejo največ slovenske

V Marindolu, Bojancih in Miličih je bilo tu in tam opaziti precej »samocenzure«. Zlasti starejši ljudje so se izogibali petju pesmi, ki jih znajo iz svoje mladosti. Nekje je sin celo prepovedal materi, da bi pela »tiste stare«, ker so »smešne«. Vsi skupaj so bolj ali manj prepričani, da srbske pesmi ne morejo zanimati slovenskih raziskovalcev.

V Marindolu smo l. 1986 zapisali pevski repertoar Vlada Stipanoviča, upokojenega učitelja predvojaške vzgoje. Po njegovem pričevanju so v Marindolu vse do druge svetovne vojne peli, repertoar je bil odvisen od letnih časov oz. sezonskega dela, saj so veliko peli pri delu na polju, v vinogradu in pri skupnih

delih. Najpogosteje pete pesmi so bile: 1. Šenice su klasale, 2. Javore, javore, ti si drvo najbolje, 3. Sitna kiša, rosna trava, 4. U livadi pod jasenom, 5. Imao sam jednu ružu, 6. Sedamdeset i dva dana, nama u srcu leži rana. 7. Kroz grančicu vetar piri, 8. Tri djevojki žito žele, 9. Kreče se lađa francuska od pristaništa solunskoga, 10. Jutro sam se rano stala, 11. Kopa cura vinograd, 12. Ustaj Jovo, ne zadaj mi jada, 12. Starino moja planino. Iz obdobja med svetovnjima vojnama so še številni bečarci.

Petje, glasba, ples. — Po podatkih starejših informatorjev so pred drugo svetovno vojno veliko peli, največkrat ob praznikih po maši. To so bile večinoma plesne pesmi za spremljavo kola. Te pesmi so po mnenju Bojačanov in Marindolcev najstarejše.

Pred drugo svetovno vojno je petje spremljalo vsa skupna opravila, a največ so peli »na prelu«, ko so »tukli konoplju«, pa tudi ob drugih opravilih: na paši, pri kopianju vinograda, košnji, žetvi, trgatvi, itn. Dosti so peli tudi spomladi, v času »kopačke mo(l)be« (najmanjše kopačev za vinograd). Starejši pravijo, da so peli ob vsaki priložnosti: fantje so peli ob praznikih doma in na vasi, na plesih, v družbah po hišah in v gostilnah (samo v Bojancih so bile pred drugo svetovno vojno tri gostilne). Pevski spored se je ponavljal, nekoliko se je spreminjal le z letnimi časi. Spomladi so ob kopianju v vinogradu peli temu delu primerne pesmi (Kopa cura vinograd). To pesem naj bi po njihovem mnenju poznali samo pravoslavci, toda razširjena je po celi Beli krajini in po Hrvaškem. Jeseni, ob trgatvi, so med pesmimi prevladovale pivske pesmi, pomladi ljubezenske. V vsakem času so bili priljubljeni bečarci — deseterski distihi, največkrat improvizirani po modelu, ki izvira iz Vojvodine, a je danes razširjen po celotnem srbskohrvaškem področju.

Ves znani repertoar so zapeli ob družinskih in vaških slavah in na svatbah. Na svatbi so začeli péti že pred nevestino hišo in nato po poti od doma do cerkve in na sami svatovščini. Posebej za nevesto je bila pesem Zbogom, selo i cure i prelo ali pa se je s to pesmijo nevesta poslovila od domačih in sovaščank.

Način petja. — Srbi v Beli krajini pojejo v glavnem dvoglasno. Tu in tam je v nekaterih pesmih zaslediti troglasje, ki pa je bolj naključno. Vodilni glas (moški ali ženska) poje v tenorju ali altu, drugi moški pevci »podlagajo« oktavo niže, ženske za oktavo više od moških.

Tam, kjer je bila za pevke primernejša glasovna lega (če je pesem vodila ženska), se je petje »čez« na nekaterih mestih razvilo v trozvok, a triglasje ni stalnica tako kakor v slovenskem petju. Po svoje pojejo belokranjski Srbi tudi slovenske pesmi.

Druga južnoslovanska pevska značilnost, ki jo najdemo tudi v petju belokranjskih Srbov, je petje »na bas« — pevska vrstica se zaključi na kvinto. Za kvintni zaključek v kadenci je Marindolec trdil, da je to bosanska manira, ki je prišla v Belo krajino skupaj z od tam prevzetimi pesmimi. Marindolci in Bojanci pojejo »svoje« in prevzete pesmi enkrat na bas, drugič brez kvintnega zaključka, »na našo melodijo«, so rekli. V Bojancih so nam na oba načina zapeli pesem Kruške, jabuke, šljive, a večino pesmi le pojejo na bas, kakor je danes značilno za celotno srbskohrvaško področje. Vendar se po mnenju Marindolcev njihovo petje na bas razločuje od bosanskega po tem, da se belokranjski

Srbi pri petju na bas »ne istežajo tako kot Bosanci«, da torej ne vlečejo tako in ne »kričijo«.

Tudi nekatere druge belokranjske melodije se ločijo od istih na srbsko-hrvaškem področju. Tako Bojančani pojejo pesem Na kraj sela čadava mehana v sekundah, Hrvati pa v zvečanih sekundah. Tudi dosledna ekavščina v tej pesmi kaže, da Bojančani pesmi niso dobili od Hrvatov. Melodija pesmi Gledam bajnu zoru (besedilo pesmi je znano po celotni Hrvaški) so Bojančani peli na način, ki je značilnost zahodne Hrvaške — karlovškega območja. Gre najbrž za srbsko melodijo, ki so jo Srbi prinesli v Liko in na Kordun, zato je znana tudi na karlovškem področju. Tudi Bojančani pravijo, da so pesem dobili od pravoslavcev s Korduna. Pesem Tri djevojke žito žele, ki naj bi bila bojanška ali kordunska, je razširjena po celi Hrvaški.

Srbi v Beli krajini večino pesmi končujejo z vriskom. Ta se lahko pojavi tudi na začetku ali sredi pesmi. Informatorji se ne spominjajo, od kdaj pojejo pri njih dvoglasno. Pravijo, da se je od nekdaj tako pelo. Nekateri so iz pripovedovanja starejših vedeli, da se je pelo tudi enoglasno, a o tem niso prepričani. Prav tako ne pomnijo, da bi bil pri njih kdaj živ recitativ — guslarski način petja pripovednih oz. epskih pesmi. Pripovedovalec Simon Radojčić nam je povedal, da se je njegova babica pred približno petdesetimi leti še spominjala enoglasnega petja, da so imeli »svi enake glase« kot vodilni pevec in so pri tem ojkali oz. zvalci ali zvalci. Zvocanje oz. ojkanje je pevski način, ko pevci na koncu vsakega verza zateglo pojejo o-o-ooj.

Po podatkih Bojančanov so pri njih ojkali ob koncu 19. stoletja, redko pa med svetovnjima vojnoma. Starejša generacija še zna ojkati, a danes tega ne počnejo več. V Marindolu naj bi bile pred drugo svetovno vojno sploh najbolj pogoste t. i. ojkačke pesmi (Starino moja planino — oj in Ustaj, Jovo, ne zadaj mi jada — oj). Po podatkih iz Marindola so ojkačke pesmi lahko peli tudi večglasno. V Marindolu, ki je bil pred drugo svetovno vojno pod Hrvaško, so na »ojkačko« peli tudi popularne pesmi, pri katerih Hrvati niso ojkali. Zanimivo je, da so Marindolci ojkali tudi pri pesmih Lepa naša domovina in Još Hrvatska nije propala.

Po načinu petja se belokranjski Srbi najbolj ujemaajo z Ličani, s katerimi so bili tudi najbolj povezani.

Danes v Bojancih in Marindolu skoraj ne pojejo več. Tisti, ki so ostali doma, »popevajo« ob družinskih praznikih in na svatbah, in to srbsko-hrvaške in slovenske pesmi. V repertoarju je tudi veliko novih pesmi, ki so jih slišali po radiu in televiziji ali pa so jih prinesli mladi od »Bog zna kud«. Med novejšimi popularnimi in šolskimi pesmimi so najpogostejše Tri curice male / šetale se ulicama same, U ranu zoru seljaci oru, Nesretna je tica koju bura prati in Drugarice posadimo cvijeće.

Najustreznejše je današnje pevsko stanje v Bojancih označila pripovedovalka, ki je rekla, da danes pojejo »svakojake pesmi«, a redko. Zakaj je tako, je pojasnila z ugotovitvijo, da so mladi hodili v slovenske šole, veliko pa se jih je odselilo. Kadar se le zberejo skupaj, pojejo povečini le stari, ki še znajo »prave« pesmi, mladi »pa svoje (to je domače) ne znajo. Po novem bi radi, pa ni po novom neznaju«. Tisti redki mladi, ki so ostali doma, poznajo novejšje pesmi s Korduna in iz karlovške okolice ali pa jim pevski repertoar oblikuje radio Zagreb, ki ga največ poslušajo. Z mladimi, ki se le občasno vračajo



domov, ne najdejo skupnega »pevskega jezika«, saj so pesmi različne, pri morebitnih, vsem znanih pesmih pa znajo le delček besedila. Mladi, ki živijo na vasi, na delo pa se vozijo v večje okoliške kraje, se zaradi šole, okolja, drugačnega načina življenja ne morejo več poistiti s pesmimi staršev. Srbsko-hrvaških ljudskih pesmi ne znajo ali jih nočejo peti, poznajo pa (a jih redko pojejo) srbskohrvaške popevke. Nekoliko bolje poznajo slovenske ljudske pesmi, a jih spet redko pojejo.

Glasbila. — Med najpogostejšimi glasbili so bile pred drugo svetovno vojno pastirske piščali iz orehovega lubja in klopotci iz koruznih latov. Od kupilnih instrumentov so imeli največ orglic. Te so v rabi še danes. Pred drugo svetovno vojno je društvo Sokol organiziralo po hrvaškem zgledu tamburaška društva, ki so delovala v Marindolu in v Bojancih. Danes se je tamburaška tradicija ohranila le v slovenskih vaseh. Pred drugo svetovno vojno so sicer v gostilnah tudi plesali ob tamburicah, tamburaši pa so bili večinoma Hrvati. Slovenci so igrali harmoniko, ob kateri so Bojančani le redko plesali, ker v slovenskem godčevskem sporedu ni bilo kol. Godcev — Slovencev Bojančani in Marindolci niso vabili na svatbe, ker je bil to prevelik strošek.<sup>29</sup> Sploh je bil ekonomski vidik izjemno pomemben pri ohranjanju ali zgubljanju določenih glasbil v srbski tradiciji. Ohranili so se najpreprostejši in najcenejši instrumenti (piščalke, orglice). Slovenski godci so začeli pogosteje igrati na srbskih svatbah šele po drugi svetovni vojni, ko je bilo več mešanih porok. V Marindolu so pred drugo svetovno vojno igrali na sviralo in diple, v Bojancih pa se dipelj ne spominjajo, ampak samo svirala (piščali). Srbi v Beli krajini niso igrali na gusle, a jih poznajo od »Srbijancev« v Liki in Srbiji. Danes nekaj mladih igra kitaro. Nekateri mladi, ki so se šolali v slovenski šoli ali so se poročili s Slovenko, igrajo tudi harmoniko, tako da je danes na zabavah vse pogosteje slišati tudi ta instrument.

Ples. — Ta je bil nekdanj in je deloma še danes stalni spremljevalec vseh praznovanj, cerkvenih, vaških in domačih. V Marindolu in Bojancih so največ plesali mutasto kolo (ples — kolo brez petja) ob cerkvenih praznikih (božič, slava, velika noč) po maši pred cerkvijo, v Bojancih pa tudi na njivi, kjer je danes postaja za kombije. Za mutasto kolo Bojančani trdijo, da je pristen ples Srbov v Beli krajini in da je bil to ples, ki so ga prinesli predniki ob naselitvi.

Drugo kolo se imenuje hopa hopa. To je ples, ki je v korakih podoben mutastemu kolu, le da je nekoliko počasnejši in ob njem pojejo (Kruške, jabuke, šljive). Mlajši ples je seljančica (danes na Hrvaškem znan kot Zagrebačke frajlice). Bojančani so na jurjevanju v Črnomlju videli, da so vse te »njihove« plesne prevzeli Slovenci. Ne gre pa le za prevzem, saj so bile tiste slovenske vasi, ki danes »kolajo« mutasto kolo in hopa hopa, nekdanj uskoške — srbske. Iste plesne poznajo tudi Srbi na Kordunu in v Liki. Vasi, ki so bile od nekdanj slovenske, ne poznajo kol, in po izjavah pripovedovalcev so Slovenci večkrat »špotali« Bojančane, češ da kolajo.

Največ so plesali ob spremljavi orglic, če pa ni bilo glasbe, so Marindolci in Bojančani »malo popjevali i pokolali«. Rekli so, da se »ne more popevati,

<sup>29</sup> Bile pa so tudi izjeme. Zlasti bogatejši vaščani, »Amerikanci«, so že pred drugo svetovno vojno najemali godce iz Preloke, da so igrali na svatbah.



kad ne kolaš«. Popevali pa so (ob kolu) Igraj kolo dvadeset i dva; Lolo moja i nova i stara; Kad se ja sjetim na stara vremena; Oj Savice, oj voda ladna; Kruške, jabuke, šljive. Za to pesem Bojančani trdijo, da so jo le redko peli v kolu, zato tudi besedila niso dobro znali. Plesali so le na melodijo te pesmi, ki jo je kdo igral na orglice.

Pred cerkvijo in na njivi, kjer so kolali, se je zbrala cela vas. V preteklosti so kolali mladi, stari pa gledali, po drugi svetovni vojni pa so kolali stari in so mladi gledali. Pred cerkvijo ne kolajo več že od leta 1950. Pred drugo svetovno vojno so kolali tudi na svatbi, pred ženinovo hišo.

Na Vinici smo od Slovenca s Sinjega Vrha slišali, da znajo Bojančani sremsko kolo. Ti pa ga vsaj pod tem imenom ne poznajo. V Marindolu so pred drugo svetovno vojno plesali še hrvaški drmeš, ples, pri katerem se štirje plesalci primejo prek ram in se hitro vrtijo. Pripovedovalec je pojasnil, da so ples prinesli k njim hrvaški mlinarji, ki so pred drugo svetovno vojno igrali tamburice na marindolskih veselicah in praznovanjih. Plesali so tudi v hišah po skupnem opraviilu, »kad su konopljo tukli«. V Marindolu so plesali v hiši Vlada Stipanoviča. Pod v hiši je bil ilovnat, in po plesu so morali domači otroci z bosimi nogami gladiti pohojen pod. Tudi v Marindolu so ples največkrat spremljale orglice. Poleg »njihovih« plesov so plesali še lims, polko, valček in tudi tango, ki so jih v Marindol zanesli hrvaški mlinarji oz. njihov violinist.

Polko, valček in povštertanc so že pred drugo svetovno vojno plesali tudi Bojančani. Okoli leta 1930 se je Niko Vrlinič od starejših naučil igrati na orglice pesem Na planincah sončece sije, na katero so plesali valček. Pesem so tudi peli, a pravijo, da ne more biti pristno bojanska, čeprav jo že dolgo poznajo.

Danes mladi plešejo le še na veselicah, in to »vse sorte«: polke, valčke, foks, pa »tudi te moderne«. Doma plešejo le še ob porokah in kdaj pa kdaj ob družinskih praznikih (slava). Niko Vrlinič, ki je še nekaj let po drugi svetovni vojni igral orglice na plesih, danes igra le še zase. Današnje spremembe pri plesu odsevajo tudi v poimenovanjih: nekdanj so govorili »kolo se igra« ali »kolajmo«, nato »idemo u tanac«, danes pa pravijo, da se sliši le »pleše se«, »plešemo«.

Starejšo plesno in pesemsko tradicijo ohranjajo belokranjski Srbi danes le še s predstavitvami na folklornih prireditvah (jurjevanje). Bojančani so zanimivi zaradi tega, ker njihovi plesalci niso folklorna skupina, kjer bi se starejših plesov učili, temveč se za jurjevanje zbere nekaj starejših ljudi, ki pleše še znajo. Leta 1967 so se Bojančani predstavili na jurjevanju v Črnomlju s pesmijo in kolom Pod onom gorom zelenom in s pesmima Teško je trnje saviti u krilo in Jovo Ružu kroz sviralo zove. Nastopajo v bojanskih nošah, ki se ohranjajo iz roda v rod, čeprav jih ne oblečejo vsak dan.

### *Medsebojni in narodnostni odnosi*

Raziskovalec lahko največ podatkov o tem dobi posredno, z opazovanjem in splošnim spraševanjem o načinu življenja. Neposrednih odgovorov smo namreč dobili zelo malo ali pa so bili posplošeni in previdni. Pomagali smo si še s slovenskimi sogovorniki, ki so o tej temi govorili neposredneje. Pripove-

dovalci so primerjali svoje delo in življenje s slovenskimi in hrvaškimi sosedi, pri čemer so se spontano odkrivala medsebojna razmerja.

Teoretične predraziskave terena (zgodovinska in etnološka literatura) so kazale na močno medsebojno povezanost belokranjskih Srbov. To so potrdile tudi terenske raziskave. Pripovedovalci so zatrjevali, da je bila povezanost pogoj za ohranitev narodnostne in verske identitete in pogoj sploh za preživetje v odmaknjemem prostoru Velikega Bukovja, kjer so bile štiri srbske vasi odvisne zgolj same od sebe.

Medsebojna povezanost, ki je močna še danes, se kaže v pomoči pri delu. Pomoč je tekla najprej v okvirih razvejane družine, potem v širšem sorodstvu in v vaški skupnosti. Pomagali so tudi prebivalci drugih srbskih naselij. Poleg skupnega dela so tu še denarni prispevki, v katerih so lahko udeležene vse vasi. Z denarjem so velikokrat pomagali tudi »Amerikanci«, t. j. izseljenci, in tisti vaščani, ki so bili zaposleni v večjih krajih. Ti danes pomagajo sovaščanom tudi pri iskanju zaposlitve, saj imajo svoje »zveze« razpredene po celi Jugoslaviji, zlasti v Srbiji, kamor se je odselilo precej belokranjskih Srbov. Medsebojna pomoč izvira še iz prepričanja, da so vse oblasti na srbska naselja vedno pozabljale, zato si morajo pomagati sami. Slovenski sosedje pojasnjujejo medsebojno povezanost Srbov z združnim načinom življenja v preteklosti, pa tudi z njihovim značajem. Po mnenju Slovencev so zelo samosvoji, kar se kaže v »pozitivni trmi«. Česar se namreč lotijo, to tudi speljejo, še posebej takrat, kadar gre za napredek vasi. Njihova prizadevnost in »trma« imata dodatni polet še zato, ker je nekaj Srbov v črnomaljskem političnem vodstvu in se tako »njihovi ljudje« bolj zavzeto ukvarjajo s problemi srbskih naselij.

Medsebojna oz. medsrbska razmerja v Beli krajini so tudi »konfliktna«. Oznaka je v narekovaju zato, ker gre le za drugačno presojanje prebivalcev drugih vasi. Vendar raziskovalec dobi vtis, da so med seboj bolj povezani Bojanci s Paunoviči in Miliči, medtem ko je Marindol svet zase. Po pripovedovanju Slovencev je to zato, ker naj bi bili Marindolci bolj zaprti in samosvoji. Njihova »samosvojost« je vidna le v tem, da so se iz objektivnih razlogov dlje držali svoje tradicije, zato so bolj ko druge vasi ohranili svojo govornico in tradicionalne poteze v ljudski kulturi. Druge vasi, še posebno Bojanci, se bolj odpirajo svetu, zato so »naprednejši«. Bojančani poznajo tudi več mešanih zakonov, medtem ko se Marindolci še danes pogosteje poročajo s srbskimi nevestami iz Like in Korduna. S tem se v njihovih družinah ohranja srbsko-hrvaški jezik in kultura pravoslavcev, kar slovenskim sosedom pomeni drugačnost, lahko tudi »konservativnost«.

Slovenski pogled je premočrten in zato krivičen, saj vidi »modernost« srbskih vasi le v odprtosti, ki je največkrat sinonim za asimilacijo. Vedno seveda ni tako, toda slovenski sosed se sprašuje, zakaj je Marindol zaostalejši od drugih srbskih vasi, čeprav je ta vas pred drugimi dobila cestne povezave in elektriko. Veliko ljudi se je izselilo, vas je stagnirala, še zlasti ker moški niso dobili nevest, saj so Marindolke iskale zaslužek v mestih. Nove neveste s Korduna in Like spet nadaljujejo tradicijo, ki je tuja slovenskim sosedom. Večjo »odprtost« Bojančanov gre pripisati dejstvu, da so vedno živeli na Kranjskem oz. v Sloveniji in da jim je pogostejši stik s Slovenci in s svetom omogočal hitrejšo prilagajanje, v gospodarstvu in kulturi pa večje število zaposlenih v mestih.

Medsebojne razločke so potrdili tudi srbski informatorji. Pojasnjujejo jih zgodovinsko, to je skozi tradicijo rodbine, za katero jim je pomembno, kdaj se je naselila in od kod je prišla. Družine oz. »loze« v Bojancih naj bi imele drugačno usodo od družin, ki so se naselile v Marindolu. Rodovna tradicija, na katero so zelo ponosni, nikakor ne moti ali zavira stikov in povezanosti, zato danes vse srbske vasi v Beli krajini nastopajo dokaj enotno.

Belokranjski Srbi so znani po svoji gostoljubnosti in tudi to kaže na njihovo odprtost. Že pred drugo svetovno vojno in po njej so se Slovenci udeleževali srbskih praznovanj, na katere so jih Srbi sprejeli kot svoje ljudi, ne glede na vero in drugačno tradicijo. Adlešički župnik se je vedno udeleževal marindolskih božičnih gostij. Praznični obiski Slovencev in Hrvatov pri Srbih (tudi ob intimnih družinskih praznikih) sploh niso bili redkost. Srbi so sprejemali in obdarovali kolednike iz Slovenije in s Hrvaškega, čeprav so zaradi različnih koledarjev hodili koledovat, ko Srbi niso praznovali ali takih običajev sploh niso poznali. Dosti manj je bilo primerov, da bi Slovenci ali Hrvatje vabili Srbe za svoje cerkvene praznike. Slovenko, ki je bila konec 50. let učiteljica v Bojancih, so domačini ob vsakem pravoslavnem božiču povabili na kosilo. Gostja je bila vse božične praznike, le hiše so se v gostoljubju menjavale, saj je bila vsaka hiša počaščena, da jo je lahko gostila.

Odprtost belokranjskih Srbov se kaže tudi v verski strpnosti. Po drugi svetovni vojni, ko mešane poroke še niso bile nekaj vsakdanjega, je bilo veliko več odpora do takšnih zakonov s slovenske strani. Če je danes slovenska nevesta katoličanka, svojo vero in tradicijo nadaljuje v moževi pravoslavni hiši. Tudi verska vzgoja otrok je prepuščena materi katoličanki. Velikokrat se je primerilo, da je pravoslavna nevesta, ki se je poročila s katoličanom, otroke vzgajala »dualistično«, še večkrat pa je zmagal vpliv moževe hiše. Ljudje menijo, da danes to sploh ni več problem, ker so mladi tako ali tako versko brezbrizni ali pa ateisti. Pomembni se jim zdijo le še prazniki. Te v mešanih zakonih navadno praznujejo kar dvakrat, po obeh koledarjih, z nekoliko različno »scenografijo«, ki pa si je tudi vse podobnejša, saj verski motiv ni več pomemben.

Slovenskim otrokom so se zdeli otroci iz mešanih zakonov prilagodljivejši in bolj »odprti«, za neprilagodljive pa so imeli predvsem marindolske otroke, ki so največkrat imeli srbske matere in so se zato težje vključevali v slovensko šolo.

Pri narodnostnih razmerjih oz. nesporazumih je treba ločevati splošne medvaške odnose, ki so lahko sporni znotraj iste narodnosti.

Med Srbi v Beli krajini dobi raziskovalec vtis, kakor da narodnostnih konfliktov sploh ni, če pa so že bili, so zanje nepomembni. Zato nismo dobili odgovora, kako se kažejo ti nesporazumi. (Nekaj podatkov smo dobili le takrat, ko magnetofon ni bil vključen.)

Po drugi svetovni vojni so se krajani Marindola, Paunovičev in Miličev z referendumom odločili za priključitev k Sloveniji oz. k občini Adlešiči. Pogovor o referendumu je pokazal, da so krajani gledali na priključitev praktično in ne politično. Prebivalci so z referendumom le potrdili vsakdanje življenje, ki je zanje že pred drugo svetovno vojno teklo v slovenskem okolju, čeprav so upravno sodili pod hrvaško občino Netretić. Reka Kolpa, geografski položaj in neurejene prometne zveze so jih vedno ločevali od občinskega središča na Hrvaškem. Zato so Marindolci že pred drugo svetovno vojno imeli

več stikov s Slovenci kakor s Hrvati. V vsakdanjem življenju (trgovina, gospodarstvo, delo) so bili bolj povezani z bližnjim slovenskim zaledjem. Z referendumom so samo potrdili samoumevno stanje, ki jih je tudi upravno povezovalo z Bojančani, ki so že pred drugo svetovno vojno upravno sodili k Sloveniji.

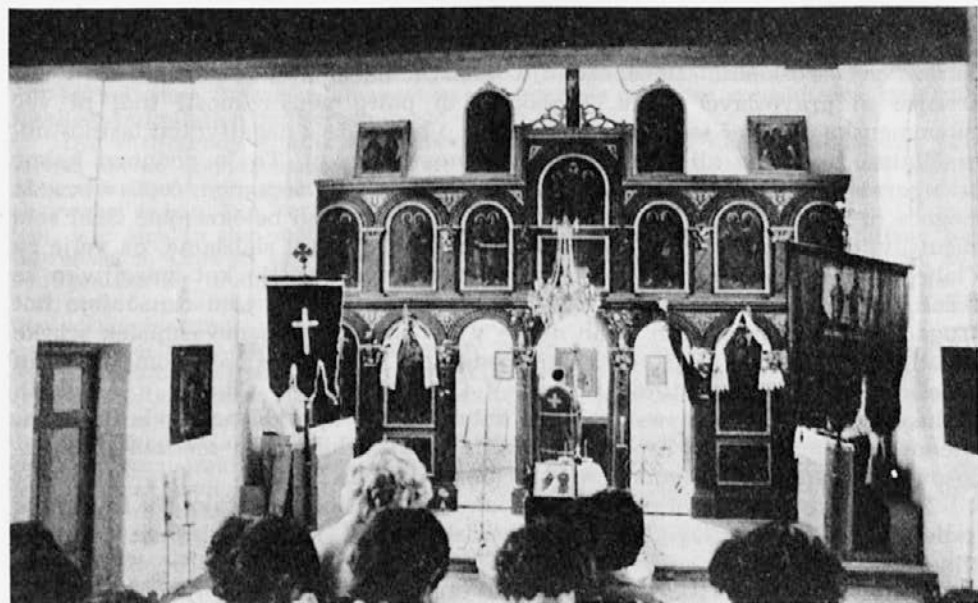
Mejo na Kolpi so že leta 1941 postavili Italijani. Italijanska razmejitev je sprva povzročila nevšečnosti, saj je pretrgala povezavo z bivšim občinskim središčem v Netretiču, pa tudi s sorodniki in sonarodnjaki na Kordunu in v Liki. V razmejitvi pa so informatorji videli tudi dobre strani. Novo občinsko središče v Adlešičih je bilo bližje in dostopnejše. Največjo ugodnost meje na Kolpi so Srbi videli v tem, da zaradi meje niso bili izpostavljeni tako silovitemu ustaškemu pritisku kakor Srbi na Kordunu. Tudi po kapitulaciji Italije, ko so ozemlje zasedli Nemci, ustaši niso imeli takšnih možnosti in pooblastil, ker sami niso smeli ukrepati v bivši Ljubljanski pokrajini. Aktivisti in partizani so prebivalce opozarjali pred navidezno nemško zaščito, hkrati pa tudi na bratomorno vojno, ki so jo poleg ustašev netili tudi četniki na Hrvaškem.<sup>30</sup>

Pripovedovalci so zagotavljali, da medvojni dogodki na Hrvaškem niso vplivali na njihovo odločitev za priključitev k Sloveniji po drugi svetovni vojni. Le eden je tudi to navedel kot razlog za priključitev k Sloveniji. Večinoma so prevladali praktični razlogi in strah pred prometno izoliranostjo.

Bojančani, ki jih sicer referendum ni zajel, ker so upravno že bili v Sloveniji, so na referendum prav tako gledali praktično, hkrati pa čustveno, saj so bili z drugimi srbskimi vasi zdaj povezani tudi formalno. Povezanost s Slovenci je bila že pred drugo svetovno vojno tako močna, da so Marindolci rekli, da jih ni motila jezikovna razlika, kakor da je sploh nikoli ni bilo, saj Belokranjci »govorijo podobno kot mi« (narečje v bivših uskoških vaseh). Na vprašanje, ali jih morda nista motili narodnost in vera, so odgovorili nikalno, ker so dejansko že prej živeli v tem okolju, a so le upravno sodili k Hrvaški. Dodali so, da so v stari Jugoslaviji kot Srbi imeli nekaj prednosti, a da so jih imeli tudi v Sloveniji. Nekateri so menili, da je bilo že pred drugo svetovno vojno na Hrvaškem bolj kakor v Sloveniji čutiti narodnostna in verska nasprotja.

Zato nas je seveda zanimalo razmerje med Hrvati in belokranjskimi Srbi. Po mnenju pripovedovalcev so bili ti odnosi vedno dobri, le da s Hrvati niso imeli veliko stikov, saj jih je ločevala Kolpa in neugodne prometne zveze. Zaradi tega ni bila mogoča tesnejša povezanost s Hrvati, čeprav so tudi z njimi sodelovali in si pomagali. Med drugo svetovno vojno jih je celó nek Hrvat opozoril, da prihajajo ustaši in Nemci v Marindol. Stiki s Hrvati so po drugi svetovni vojni postali boljši zaradi ugodnejših prometnih povezav in nikoli jih niso bremenila mednarodnostna nasprotja. To se je nekoliko spremenilo v

<sup>30</sup> Informator iz Marindola, ki je bil partizan na Hrvaškem, je povedal, da so četniki na Kordunu in v Liki preverjali nacionalno »čistost« prebivalcev s tole metodo: Zaslišani je moral odgovoriti, kdaj ima krstno in družinsko slavo. Ker bi si zaslišanec to lahko izmislil, je sledil drug preskus: molitev očenaša v liturgičnem (staroslovanskem) jeziku (Otče naš, iže jesi na nebesjeh...). Končna ugotovitev nacionalne pripadnosti je bil jezikovni »test«: Zaslišanec je moral povedati oz. ponoviti stavek: Četrsto četrdest četiri čavke čuče na čamovoj grančici. Vse č-je, ki so v tem stavku vsi trdi, naj bi Hrvati oz. hrvaško prebivalci Like in Korduna izgovarjali nekoliko mehkeje od Srbov.



Cerkev sv. Petra in Pavla v Miličih. Praznična liturgija 13. julija 1983, na praznik sv. Petra in Pavla (cerkvena slava) (Foto: B. Križ, 1983)

70. letih (»ob Savkinih primerih«). Takrat so belokranjski Srbi za božič streljali v zrak, Hrvati pa so streljanje razumeli kot izziv in so odgovorili s streljanjem na srbske vasi. Kolikor kažejo zgodovinski viri (italijanski dokumenti) in kolikor smo lahko presodili na terenu, redki hrvaško-srbski spori ob Kolpi niso nastajali toliko v vaških skupnostih, med domačimi, marveč so nacionalistične težnje vedno prišle od zunaj, iz večjih krajev. Določeno nezaupanje do Hrvatov v 70. letih so utrjevale pripovedi srbskih sorodnikov in znancev s Korduna in Like.

Pogled na razmerja med Srbi in Slovenci v Beli krajini bi bil enostranski, če bi upoštevali samo izjave Srbov, saj so bile večinoma olepšane in prilagojene spraševalcu: s Slovenci se dobro razumemo, konfliktov ni itn. Pozitivnih mnenj je več v Bojancih, ki so bili stalno pod Slovenijo. Med Slovenci smo opazili ostanke t. i. kulturne izolacije in zapiranja pred Srbi. V tej izločenosti ni prostora za drugačno kulturo. Ko smo spraševali po nekaterih belokranjskih pesmih in običajih, so odgovarjali: »Tega pri nas ni bilo. Tako pojejo Vlahi . . ., tam okrog Adlešičev je sploh nekaj posebnega.« Seveda teh odgovorov ne gre razumeti slabšalno, marveč v smislu tistega lokalpatriotizma, ki odklanja vse »nenaše«, saj ima »naša« vas največ pesmi, najlepše poje itn. Terensko delo je pokazalo, da nobena vas ne prenese »tujosti« in drugačnosti druge vasi. Čim bolj pa se druga vas približuje modelu »moje« vasi, kulture, znanja, boljša in sprejemljivejša je »njihova« kultura. Lastna »najboljšost« in tuja »zanikrnost« sta »folklor«, čeprav je sosednja vas iste narodnosti, govori v istem jeziku in poje iste pesmi. Drugače je seveda, če drugo vas naseljuje drug narod.



V razmerjih med Slovenci in Srbi je postala sporna beseda Vlah, kakor Slovenci imenujejo Srbe v Beli krajini. Srbi se upirajo tej oznaki, ker ne ustreza več srbskemu samospoznanju o lastni nacionalni identiteti. Za Belokranjce so pravoslavci Vlahi. Beseda Vlah poleg neustreznosti tudi ni več enopomenska, marveč se pri Slovencih vedno bolj veže z negativnimi lastnostmi, značilnimi za Vlaha ali Srba (lenoba, samosvojost...). To je podobno kakor pri uporabi besede Cigan oz. Rom. Cigan ima slabšalni sopomen, čeprav beseda mogoče ni izrečena s tem namenom. Iz istega razloga so belokranjski Srbi zelo občutljivi ob imenu Vlah, saj vedo, da je beseda v Srbiji slabšalna, da velja za Vlahe, ki niso nič vredni. Poleg tega jo v Sloveniji slišijo kot zmerljivko že v šoli, saj jih slovenski otroci »špotajo« z Vlahi in jih s tem označujejo kot drugačne, tudi manjvredne. Vlah danes v Beli krajini ni samo izmislek srbske občutljivosti, temveč dejstvo, ki ga ponazarja tudi »vic«: »Črnomalčani in Adlešičani imamo vsak svojo težavo. V Črnomlju imajo Cigane, v Adlešičih Vlahe.« Poleg vseh pomenov, zaradi katerih Srbi upravičeno odklanjajo poimenovanje, je zanje to še dodatna žalitev, saj v hierarhiji medsebojnih odnosov Srbi enako zaničljivo kakor Slovenci gledajo na Rome.

Zbadljivko Vlah po mnenju informatorjev vse bolj opuščajo. Tu in tam so je deležni le še »neprilagodljivi« marindolski šolarji, ki imajo težave s slovenščino ali z vključevanjem v slovensko okolje. »Neprilagodljivosti« se zavedajo Srbi sami, zato se očitka »vlahovstva« otresajo z vključevanjem v družbo, z učenjem in zavzetim delom itn.

Po mnenju slovenskih informatorjev je srbska »neprilagodljivost« opazna samo v osnovni šoli, pozneje ne več. Pripovedovalec je dodal, da se potem spremenijo tudi Slovenci in da se v osnovni šoli otroci »špotajo« najbrž le zaradi jezikovne pregraje in nekoliko drugačnega načina življenja. Kakor so o tem govorili Slovenci, je mogoče razbrati, da večjih narodnostnih sporov ni prav zaradi prilagajanja Srbov slovenski okolici. V prilagajanju tudi Srbi vidijo možnost zase in za svoje življenje, in tako »prilagajanje« prehaja že v asimilacijo. Asimilacija je povezana z življenjem v večjih središčih, nanjo vplivajo tudi izseljevanje in mešani zakoni. Z življenjem v mestih belokranjski Srbi (predvsem mladi) pozabljajo na vaško tradicijo in izročilo, s tem pa opuščajo tudi specifično ljudsko srbsko kulturo.

## Zusammenfassung

### BEITRAG ZUR ERFORSCHUNG VON SERBEN IN BELA KRAJINA (SLOWENIEN)

Auf dem Gebiet südlichen Sloweniens (Bela krajina, Dolenjska) siedelten sich im 16. und 17. Jahrhundert serbische Stämme aus Herzegowina, Lika, Kordun und Zumberak an, die vor Türken zurückwichen bzw. da von der österreichischen Verwaltung Land erhielten. Durch die sog. »Uskoki« schützte Oesterreich seine Grenzen vor Türken. Im 19. Jahrhundert wurden auch formell die Militärgrenze in Kroatien und die Verteidigung vor Türken abgeschafft. Dadurch änderte sich die Lebensweise der serbischen Überläufer, die sich immer stärker an die andersartige ethnische, religiöse und sprachliche Umgebung anpassten.

Heute gibt es in Slowenien nur noch vier Dörfer (Bojanci, Marindol, Miliči und Paunoviči), deren Einwohner sich als Serben deklarieren und die auch den ortho-

doxen Glauben und einige sprachliche Merkmale aus Ostherzegowina bewahrt haben. In der Zeit von Maria Theresia wurden nämlich viele serbische Siedlungen in Slowenien katholisiert. Katholisierte Serben hatten somit mehr Möglichkeit, Ehen mit katholischen Slowenen einzugehen, wodurch es zu einer sprachlichen und kulturellen Assimilation der Serben in Slowenien kam.

Die vorliegende Studie lenkt die Aufmerksamkeit auf die ethnologischen Tatsachen dieser vier serbischen Dörfer. Sie befasst sich mit der Frage, wie gerade diese vier Dörfer gewalttätige Katholisierung überlebt und bis heute die Assimilation abgewehrt haben. Die Verfasser haben untersucht, wie man heute in diesen Dörfern lebt, wie sich in der materiellen, geistigen und sozialen Kultur die Einflüsse der slowenischen Umwelt zeigen, was noch von der »ursprünglichen« Kultur unter den heutigen Serben in Bela krajina geblieben ist und wie weit und worin diese Dörfer noch mit der traditionellen Kultur der Serben in Serbien, Herzegowina und Kroatien verbunden sind.

Die Verfasser stellen fest, dass in Bojanci, Marindol, Miliči und Paunoviči das Nationalbewusstsein und die serbische Volksangehörigkeit noch heute eng mit der Zugehörigkeit zum orthodoxen Christentum verbunden ist. Bezüglich der Sprache und der Lebensweise gibt es heute sicher keine grösseren Unterschiede zwischen den Serben in Bela krajina (Slowenien) und den katholisierten Serben — den Unierten in Žumberak (Kroatien). Es sind auch verwandtschaftliche Beziehungen zwischen ihnen bewiesen, doch sind die ersteren nach eigener Definition Serben und die letzteren Kroaten.

Den Serben in Bela krajina sind rezitative epische Gesänge, von Gusla begleitet, schon lange nicht mehr bekannt. Die Verfasser erklären auch diesen Verlust. Das heutige Gesangsrepertoire der Serben in Bela krajina ist fast identisch mit dem der Serben in Kroatien und mit dem westkroatischen.

Die Sprache hat noch einige Elemente der älteren Sprache in Ostherzegowina bewahrt, doch verlieren sie sich allmählich, da sich die Sprache der Serben in Bela krajina jahrhundertlang unter Einfluss der kroatischen Sprache und der slowenischen Umwelt veränderte.

Bis 1945 waren Mischehen (Orthodoxe — Katholiken) fast unbekannt, darum holten sich die Serben aus Bela krajina ihre Bräute von den Serben in Kordun und Lika. Dadurch bewahrten serbische Familien und Dörfer in Slowenien die serbische Sprache und kulturelle Tradition. Seit etwa 1950, als die Zahl der Mischehen wuchs und die Kinder aus serbischen Dörfern slowenische Schulen zu besuchen begannen, fingen auch traditionelle serbische Kultur und Sprache zu verfallen an und werden heute nur noch von älteren Bewohnern gepflegt. Ein etwas anderes Bild bietet nur das Dorf Marindol, wo es noch heute ziemlich viele Bräute aus Kordun und Lika gibt.

Ein typisches Element der serbischen Tanztradition, das »kolo« (Reigen), bewahrte sich bis etwa 1950, als es an Festtagen noch vor der Kirche oder durch das Dorf getanzt wurde. Heute ist dieser Tanz zusammen mit der älteren serbischen Tracht nur noch ein Intimbedürfnis der älteren Bewohner, die ihre Kultur bei Folkloreveranstaltungen darbieten. Die Jüngeren legen die traditionelle Kultur, sei sie serbisch oder slowenisch, ab.

Auch in der materiellen und sozialen Kultur ordnen sich die serbischen Dörfer in Bela krajina der slowenischen Umwelt unter.

Die heutigen Serben in Bela krajina sind sich einiger kulturellen und sprachlichen Unterschiede bewusst, worin sie sich sowohl von den Serben in Kroatien als auch von den Serben in Serbien unterscheiden. Doch sind die Religion, dieselbe Sprache beim Gottesdienst, identische Lebensweise und vor allen die lebendige mündliche Tradition über ihren Ursprung genügend starke Elemente, dass sie sich als serbische Gemeinschaft in Slowenien deklarieren und leben.



## »LEPÁ VODÁ LJUBLJÁNČICÁ«

Z m a g a K u m e r

S tem nenavadnim verzom sta v nedeljo popoldne 16. okt. 1960 Marija Márinč, roj. Beljan, pd. Beljanova Mica (1899), in Marija Jakšič (1900) v vasi Jakšiči ali po domače *pri Jakšičih* začeli peti čudno lepo pripovedno pesem. Sodelavci nekdanjega Glasbenonarodopisnega inštituta, ki smo tisto jesen pred četrto stoletja hodili za ljudsko pesmijo po Kostelskem, smo komaj verjeli, da slišimo prav: pesem, balada o kralju Matjažu, drugačna ko vse doslej znane! Tu ni šlo niti za reševanje ugrabljene Alenčice niti Matjaža iz turške ječe, še manj, da bi Matjaž nastopal kot godec pred peklom. Nič podobnega nismo poznali v našem pesemskem izročilu. Odkritje nas je navdalo z veseljem in pozabljen je bil dež, ki je neusmiljeno lil zunaj, in so se megle podile ob Kolpi, nas pa je še čakalo pešačenje do prenočišča. Avtomobila inštitut takrat ni premogel, po terenu smo hodil peš, po kamnitih, prašnih ali blatnih cestah, otovorjeni z aparati. A kaj bi, za tako pesem ni bila nobena pot prenaporna!

Domačini so nam pravili, da je vas Jakšiči uskoškega izvira. Morda! Prevladujoči priimek Jakšič, po katerem je vas dobila ime, bi kazal na to. »Jáščanke so dobre pevke,« so nam zatrjevali v drugih kostelskih vaseh in imeli so prav. Nekatero starejšo ženo so še poznale Minco Hatovo ali Hartovo z Vrha pri Fari, o kateri je šel po Kostelskem glas, da je znala nenavadno veliko pesmi. Bila je neporočena, stara občinska reva, ki je hodila od hiše do hiše, od vasi do vasi, in kaj malega postorila tam, kjer so jo sprejeli, ko je prišla vrsta nanje. Ljudje so jo imeli radi, ker je bila pohlevna. Zlasti otroci so jo radi poslušali. Marsikatera stara pesem se je ohranila, ker so si jo tako dobro zapomnili, da so jo znali še kot odrasli vse do poznih let.<sup>1</sup>

Domnevali smo, da je bila tudi pesem o Matjažu iz njene zaloge. Toda Beljanova Mica,<sup>2</sup> ki je pesem najprej sama zapela in o kateri so trdile sosede, da zna najbolj starinsko peti, se je večino pesmi naučila od svoje stare matere. Za to pesem pa ni prav vedela, kje jo je pobrala, morda od mame, ko je bila

<sup>1</sup> J. Gregorič, Prastara ljudska pesem iz Kostela, Glasnik SED 2: 4, Ljubljana 1959/60, 25.

<sup>2</sup> Bila je hči gostača Matije Beljana in Katarine Jakšič, Jakšiči 10, in se je l. 1919 poročila z Antonom Marinčem (1890) z Vrha 12. (Podatki iz župnijskih matičnih knjig v Nadškofijskem arhivu v Ljubljani.)

še otrok doma pri Jakšičih, ali na paši. Tako bi bila po ovinkih morda vendarle Mincina.

Starost pesmi ni že sama po sebi vrednota, vendar se človek nehote razveseli, če se mu posreči odkriti in na zvočni trak ujeti pesem, ki je zaradi starosti otipljiv dokaz, da naše pesemsko izročilo ni od včeraj, marveč je izražalo slovensko duhovno kulturo že v dobi, ko o umetni poeziji še ni bilo ne duha ne sluha. Podobno se arheolog razveseli črepinje, ki mu dokazuje davno naseljenost nekega kraja.

Vajeni prevladujoče kitičnosti v slovenski ljudski pesmi, smo bili ob kostelski baladi prijetno presenečeni tudi nad njeno obliko: v besedilu se zvršča verz za verzom, zaradi dvodelne melodije pa se vsak ponovi. Preprosta melodija, v kateri je drugi del pravzaprav ponovitev prvega za sekundo više in sta obe kadenci kot vprašanje in odgovor, seveda pripomore svoje, da učinkuje pesem današnjemu človeku nekoliko nenavadno, kakor je nenavadna vsebina besedila.

Kmalu po odkritju je bila pesem sicer objavljena,<sup>3</sup> vendar ne bo odveč, če si jo znova priključimo v spomin.

- |                               |                                  |
|-------------------------------|----------------------------------|
| 1. Lepá vodá Ljubljánčica!    | 10. Prejél jo za beló rokó,      |
| 2. Na njí pralá Margética,    | 11. potégnil góri na kojná.      |
| 3. premóčno lépa dékálca.     | 12. Daléč, predáleč jáhata.      |
| 4. Mimó prijáši kralj Matjaž. | 13. »Dení me dóli iz kojná,      |
| 5. »Kaj jé tebí, Margética,   | 14. pa péjd mi iskat modri žen!« |
| 6. da sí premóčno žalostna?»  | 15. Dokler módre žéne prídejo,   |
| 7. »Kaj néču biti žalostna,   | 16. Margéteca mrtvá leží,        |
| 8. ko mé je mámca kárala,     | 17. sinček pa v krilici sedí.    |
| 9. da sém Margéteca nósiča.«  |                                  |

Kakor je bilo omenjeno že ob prvi objavi, pesmi s tako vsebino nismo našli nikjer drugje na Slovenskem niti ne pri drugih južnih Slovanih. Pač pa ji je zelo podobna nemška balada »Die Geburt in Walde«. Podobnost sicer še ni dokaz za sorodnost, toda ker so bili kočevski Nemci stoletja dolgo sosedje Kostelcev, ni nemogoče, da je pesem prišla v naše izročilo iz nemškega, da je bila pač po snovi prevzeta, ne kar prevedena.

Kočevsko ozemlje v srednjem veku ni bilo naseljeno, saj so tam že obstajale nekatere slovenske vasi. Vendar jih je bilo premalo, da bi mogla biti posest, ki so jo grofi Ortenburški l. 1247 dobili v fevd od oglejskih patriarhov, donosna. Ko je l. 1343 postal gospodar ortenburške posesti na Dolenjskem grof Oton VI., se je odločil kočevsko ozemlje kolonizirati z naseljenci od drugod. Ortenburžani so imeli posestva tudi na Koroškem, Tirolskem, Štajerskem in Salzburškem. Otonovi bratje so zasedali takrat visoke položaje med plemstvom na Nemškem. Zato domnevamo, da so prvi kolonisti, ki so l. 1350 prišli na kočevsko ozemlje, bili iz Nemčije. Baje so bili to uporni frankovsko-turinški kmetje, ki jih je Otonu poslal cesar po posredovanju brata. O tem sicer ni zanesljive listine, pač pa zapis ljubljanskega škofa Hrena, ki je podatek prepisal l. 1590 v škofjeloškem arhivu. Škofjeloški zemljiški gospod, brižinski škof Pavel, je bil namreč l. 1360 v Ljubljani. Nekateri raziskovalci kočevske zgodovine ne verjamejo Hrenovemu zapisu, marveč se opirajo na izsledke jezikoslovnih raziskav kočevskega narečja, po katerih so morali biti kolonisti doma na

<sup>3</sup> Glasnik SED 3: 1, Ljubljana 1960/61, 4.



vzhodnotirolskih in koroških posestih Ortenburžanov, ali pa domnevajo, da so bili v glavnem Bajuvarci. Kakorkoli že, kolonizacija je potekala postopoma in bila končana ok. l. 1400. Po krajevnih imenih sodeč so bile na Kočevskem poslej tri vrste naselij: prvotna čisto slovenska, jezikovno mešana in čisto nemška.<sup>4</sup>

Jeseni l. 1941 so se kočevski Nemci izselili, deloma na območje Brezic in okolice (od koder so bili prej pregnani Slovenci), l. 1945 od tam na Koroško in potem križem sveta, tako da so kot posebna etnična skupina prenehali obstajati. Njihovo izročilo, ki je bilo na srečo še pravočasno zapisano, je zaradi starinskosti še vedno privlačen predmet narodopisnih raziskav. Eden prvih, ki so ga Kočevarji zanimali, je bil ribniški graščak Jožef Rudež, po posesti bližnji sosed kočevskega ozemlja. L. 1823 je napisal članek o Kočevarjih za objavo v časopisu »Vorzeit und Gegenwart«, skupaj s štirimi zapisi kočevskih pesmi. Ko je bil Emil Korytko poleti 1838 pri njem, je smel obiskati tudi nekatere kočevske vasi.<sup>5</sup>

Širok odmev je med nemškimi narodopisci izzvala knjiga Adolfa Hauffena, Die deutsche Sprachinsel Gottschee (Graz 1895). Njegov učenec, domačin Hans Tschinkel, je z nekaterimi sodelavci zapisoval kočevske pesmi v času vseavstrijske zbiralne akcije v letih 1906—1913. Ker je znal slovensko, je zlahka ugotovil in priznal v svojih zapisih, da so nekatere kočevske pesmi slovenskega izvira. Njegov rokopis si je l. 1928 pridobil Deutsches Volksliedarchiv v Freiburgu i. Br., ki si je nato prizadeval zbrati še vse druge zapise s Kočevskega in je po drugi svetovni vojni sklenil pesemsko gradivo v celoti objaviti. L. 1969 je izšla l. knj. zbirke »Gottscheer Volkslieder«,<sup>6</sup> sledili sta ji še dve, 4. knj., ki bo vsebovala komentarje in izsledke o medsebojnih vplivih kočevskega in slovenskega izročila, pa bo izšla s sodelovanjem Sekcije za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU. Seveda ne bo mogoče mimo Tschinklovih ugotovitev o sorodnosti kočevskih in slovenskih pesmi, kar je bilo doslej upoštevano le pri nekaterih obravnavah posamičnih balad iz obojnega izročila.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Prim. I. Simonič, Zgodovina kočevskega ozemlja, Kočevski zbornik, Ljubljana 1939, 49—61; Krajevni leksikon Slovenije II, Ljubljana 1971, passim; E. Petschauer, Das Jahrhundertbuch der Gottscheer. Bearbeitet von H. Petschauer, Wien 1980, ki tudi piše o zgodovini Kočevarjev, je preveč nemško tendenčno delo, da bi ga bilo mogoče resno upoštevati. Prim. še: I. Koštiál, O Kočevcih in kočevščini, Kočevski zbornik, Ljubljana 1939, 321—334. Izčrpana bibliografija z navedbo najnovejših del je v Gottscheer Volkslieder I, gl. op. 6.

<sup>5</sup> F. Marolt, Slovenske prvine v kočevski ljudski pesmi, Kočevski zbornik, Ljubljana 1939, 175—320, Predgovor, 179.

<sup>6</sup> Gottscheer Volkslieder, Bd. I. Volksballaden. Hrsg. von Rolf Wilh. Brednich u. Wolfgang Suppan, Mainz 1969.

<sup>7</sup> Npr. E. Seemann, Die »Zekulo«-Ballade und die Ballade von der »Brautwerbung«. Eine Studie zu zwei Gottscheer Liedern, Jahrbuch für Volksliedforschung 7, Berlin 1941, 40—70; Isti, Entführung unterm Tanz. Eine unveröffentlichte Gottscheer Ballade, Jahrbuch des Öster. Volksliedwerkes 6, Wien 1957, 175—184; Isti, »Die zehnte Tochter«. Eine Studie zu einer Gottscheer Ballade, Humaniora. Honoring Archer Taylor on his 70<sup>th</sup> birthday, New York 1960, 102—114. Prim. tudi Z. Kumer, Das Gottscheer Volkslied vom warnenden Vogel und seine slowenische Vorlage, Jahrbuch für Volksliedforschung 9, Berlin 1964, 52—62; Isti, »Maria und die Turteltaube«. Ein Gottscheer Volkslied, Jahrbuch für Volksliedforschung 11, Berlin 1966, 90—97.

Kostelski baladi podobna nemška »Die Geburt im Walde« je bila prvič zapisana šele sredi 19. stoletja in objavljena l. 1852. Ta najstarejši zapis je hkrati najdaljši (19 dvovrstičnih kitic) in vsebinsko najpopolnejši. Njegova vsebina je taka:

Ko dekle prizna materi, da je zato bleda, ker je noseča, jo ta prekolne. Dekle pokliče ljubega, ki jo posadi k sebi na konja in pojezdi z njo do studenca. Dekle ga prosi vode, nato pa pošlje v bližnjo vas po žene, ki naj ji pomagajo pri porodu. Pomoč ljubega odkloni, češ da raje umre. Umakne naj se in počaka, da ga bo poklicala. Ko se mu zdi, da čaka že predolgo, se približa, najde dekle mrtvo in v njenem naročju dva dečka. Zavije ju v dekličin predpasnik, njo pa pokoplje v grob, ki ga je skopal s svojim mečem.

Krajše variante te balade — brez uvodnega prizora z materjo — so bile zapisane še v nekaterih drugih nemških deželah, bodisi proti koncu 19. stoletja ali v začetku 20. stoletja. Na Kočevskem so bile zapisane še tri, a dokaj drugačne. Prvo (A) je zapisal v vasi Lichtenbach/Svetli potok tamkajšnji učitelj Josef Perz pred nov. 1894, ko je Hauffen podpisal predgovor k svoji knjigi, kjer je bila objavljena (št. 80, str. 309 sl.). Drugo varianto (B) je zapisal Wilhelm Tschinkel 1907 v vasi Verdreng/Ferdreng, zdaj Podlesje,<sup>8</sup> tretjo (C) pa isti leto kasneje v vasi Graflinden/Knežja lipa.<sup>9</sup>

Vsi tri se začnejo z verzom »Wie früh ist auf . . .«, ki je značilen uvodni verz kočevskih pesmi, čeprav ne samo kočevskih. Dekletovo ime je v prvi Mina, v drugi Gerizo (= Jerica), v tretji Gearə (= Jera). Dogajanje sproži dekletova tožba materi, da jo boli srce (glava). Mati ji svetuje, naj pokusi tri vrste kruha, nato tri vrste mesa, slednjič tri vrste vina. Dekle vsakič reče, da je to že storila, pa ji ni pomagalo. Zdaj mati spozna, da je hčerka noseča. Mina prizna, da je že devetič, pa je svoje otroke umorila, ker je dva pustila v votlem drevesu, druge vrgla v vodo. Nato zbeži v gozd, kjer rodi sina. Ljubega, ki pride k njej, prosi, naj ji prinese vina ali vode. Ko se ta vrne s pijačo, najde Mino mrtvo, otrok v njenem naročju pa ga prosi, naj bi ga dal, ko odraste, v šole, da bi postal duhovnik in daroval maše za starše, a ne za staro mater, ki mu je mater pognala zdoma. — V var. B je Gerizo noseča prvič, ljubi ji v gozdu prinese vode od studenca, najde jo mrtvo, otroka pa sklence šolati kot v var. A. V var. C nosečnost ni posebej omenjena, rečeno je le, da mati požene Gearə v gozd, kjer rodi sina, in nato prosi ljubega vode ali vina. Ko ji odgovori, da je voda daleč in vino drago, dekle umre. Konec var. je enak kakor v A.

Če primerjamo besedilo kostelske balade z najstarejšo nemško in s temi kočevskimi, vidimo, da je slovenska bolj podobna nemški, namreč v vseh bistvenih potezah. Podobnost ne more biti naključna. Vprašanje je le, kako so mogli Kostelci priti do nemške balade. Ali ni morda sedanje kočevsko besedilo posledica samosvojega razvoja že potem, ko so Kostelci prevzeto balado poslovenili? Hauffen je vsekakor domneval, da so Kočevjarji besedilo samostojno predelali, in je dopuščal celo vpliv slovenskega izročila, češ da je »nenavadni konec« našel v nekaterih slovenskih pesmih.<sup>10</sup> Ker var. B in C ni poznal, je balado zaradi

<sup>8</sup> Gl. Krajevni leksikon Slovenije II, Ljubljana 1971, 236.

<sup>9</sup> Gl. Gottscheer Volkslieder I, št. 78, str. 304—310.

<sup>10</sup> Hauffen, n. d., 435 sl.

začetka o devetkratnem detomoru imel za »Kindesmörderin-Ballade«. Morda je Hauffenovo opozorilo na slovenski vpliv v kočevskih variantah nagnilo E. Seemanna, da je v komentarju k objavi balade »Die Geburt im Walde« v DVldr.<sup>11</sup> kočevske variante ločil od drugih nemških in njihovo besedilo označil kot »slavizirani obrazec«. Domneval je torej, da so Kočevarji prvotno, s seboj prineseno besedilo v novi domovini preoblikovali pod vplivom slovenskih sosedov. Prav kočevske variante naj bi dokazovale, da je balada kljub poznim zapisom srednjeveškega izvira, da je obstajala že v 14. stoletju, sicer je ne bi mogli prinesiti s seboj. Vprašanje je zdaj, od kod so jo prinesli. Glede na to, da je bila zapisana skoraj izključno v zahodnih pokrajinah nemškega ozemlja, bi mogli sklepati, da so bili vsaj nekateri kočevski kolonisti frankovsko-turinški kmetje. Da balada ni pripadala samo nemškemu pesemskemu izročilu, dokazujejo vsebinsko bolj ali manj sorodni primeri, zapisani v Skandinaviji, Angliji in Franciji.<sup>12</sup> Prav zaradi njih se je treba vprašati, kje je balada nastala ali od kod se je širila po Evropi.

Že v DVldr., 67 je E. Seemann opozoril na vsebinsko sorodnost z epizodo v srednjeveškem epu o Wolfdietrichu, pozneje pa v drugi zvezi to podrobneje utemeljil, ko je na primerih pokazal, da so teme nekaterih nemških balad vzete iz znanih srednjeveških epov.<sup>13</sup> Najstarejša varianta epa o Wolfdietrichu, ohranjena le v odlomku, je nastala ok. 1230 v deželi Ostfranken, če ne morda v Altbayern, najobsežnejšo pa naj bi ok. 1300 sestavil neki Aleman. Ta je bila do l. 1600 tudi večkrat natisnjena. Epizode iz tega epa so bile pozneje, tako trdi Seemann, izoblikovane v nekaj samostojnih balad ali so vsaj dale snov zanje, podobno kakor je tudi kakšna pripovedna snov našla koga, ki jo je prepesnil v balado.<sup>14</sup>

Ena izmed epizod epa o Wolfdietrichu pripoveduje, da se je junak odpravil premagat zmaja in v gozdu našel mrtvega viteza, kmalu zatem še njegovo vdovo. Ta je bila noseča in namenjena z možem k materi, ko ju je napadel zmaj, umoril moža in enajst vitezov spremstva. Ko obupana žena začuti porodne bolečine, ji Wolfdietrich ponudi pomoč, le prej naj mu zaveže oči. Porodnica odkloni in ga raje pošlje po vode. Ko se vitez vrne, jo najde mrtvo in ob njej novorojenca. Oba zavije v plašč, skoplje z mečem grob in ju skupaj z umorjenim možem pokoplje.<sup>15</sup>

Podobno epizodo vsebujeta tudi viteški roman Wigalois in ep o Oberonu. V prvem najde junak na poti do zmaja, ki naj bi ga premagal, jokajočo ženo, ki ji je bil zmaj umoril moža in spremstvo. V drugem sv. Jurij ugrabi kraljevo hčer, z njo zbeži in prispe do studenca, kjer počivata, ko se priplazi zmaj. Sv. Jurij ga premaga, prestrašena kraljična začuti porodne bolečine. Sv. Jurij bi ji pomagal, če mu zaveže oči. Ti epizodi naj bi po Seemannovem mnenju poznal neznani oblikovalec epa o Wolfdietrichu, ju združil v eno in uvrstil v ep. Ko

<sup>11</sup> DVldr = Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien I, Berlin-Leipzig 1935 (Hrsg. vom Deutschen Volksliedarchiv, Freiburg i. Br.), št. 7.

<sup>12</sup> DVldr, 66 sl.

<sup>13</sup> E. Seemann, Ballade und Epos, Schweiz. Archiv für Volkskunde 51: 3, Basel 1955, 147—183.

<sup>14</sup> Seemann, n. d., 156, 162.

<sup>15</sup> Seemann n. d., 163 sl.

je pozneje neznan pesnik hotel to snov uporabiti za balado, mu je bil boj z zmajem odveč, zato ga je zavrgel, srečanje viteza in plemkinje pa utemeljil tako, da ju je naredil za ljubezenski par, ki zbeži v gozd, ko dekletova mati spozna hčerino nosečnost.<sup>16</sup>

Če drži, da je najdaljša oblika epa o Wolfdietrichu, v katerem je epizoda s porodnico, nastala ok. 1300 in je bila epizoda preoblikovana v balado, se je moralo to zgoditi v času med 1350 in 1400, ko so se ortenburški kolonisti naseljevali po Kočevskem, sicer je ne bi bili mogli prinesiti s seboj. Kostelci so jo mogli prevzeti od njih najprej proti koncu 14. stoletja, morda v začetku 15. stoletja, vsekakor v času, ko so se slovenski staroselci na Kočevskem in tuji prišleki toliko zbližali, da jezik ni bil več ovira za medsebojno sporazumevanje.

Ko primerjamo kočevske tri variante s slovensko, vidimo, da so med njimi kljub skladnosti vsebinskega jedra vendar velike razlike. Slovenska balada nikakor ni samo prevod kočevske. Saj smo že rekli, da je celo podobnejša porenški varianti. Čeprav pozna tudi slovensko pesemsko izročilo uvodni verz tipa »Wie früh ist auf...« (= ... je zjutraj zgodaj vstal),<sup>17</sup> se kostelska balada začne drugače, po svoje. Margetica — tudi ime je drugo! — je postavljena na breg reke Ljubljanice in pere.<sup>18</sup> Z reko je dogajanje pesmi nedvoumno postavljeno v slovensko okolje. Pri tem je zanimivo, da se Ljubljanica pojavlja v slovenski pesmi redko, in še to v zvezi z detomorilko.<sup>19</sup> Prizor z materjo, ki uvaja kočevske in druge nemške variante, je v kostelski podan posredno, v Margetičinem odgovoru na vprašanje, zakaj je žalostna. Spet je uporabljen obrazec, ki je v podobnih primerih v naši pesmi v navadi.<sup>20</sup> Medtem ko mati v nemški baladi nosečo hčer prekolne, požene zdoma, jo v slovenski samo *kara*. Kralj Matjaž v slovenski baladi ni dekletov ljubi, marveč samo *mimó prijáše*. Motiv, da jo posadi k sebi na konja, vsebujejo nemške variante, ne kočevske. V slovenski je to izraženo spet s formulo, ki spada med izrazne značilnosti naših pesmi, tako kakor naslednji verz (*Daléč, predáleč jáhata*).<sup>21</sup> Tudi prizor v gozdu se ujema z nemškimi variantami, ne s kočevskimi, ker Margetica ne prosi pijače, marveč pošlje kralja Matjaža po porodno pomočnico.

Izraz *modra žena* je prevod nem. *Weise Frau* v pomenu slov. *babica*. Bolj navadno nemško je *Hebamme*, v slovenščini pa je *modra žena* za porodno pomočnico uporabljena le v kostelski baladi. Ne Pleteršnikov slovar ne novi Slovar slovenskega jezika besede ne navajata. Torej je morala biti v tistem besedilu balade, po katerem so Kostelci priredili slovensko in se je iz kočevskega izročila izgubilo oziroma se preoblikovalo. Redkobesedni konec kostelske balade

<sup>16</sup> Seemann n. d., 165 sl.

<sup>17</sup> Gl. npr. Pobič je zjutraj zgodaj vstal... (Š 171 = K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi, I—IV. Ljubljana 1895—1923); Svet Urh je zjutraj zgodaj vstal (Š 201); Sveti Tomaž se je zgoda vstal (Š 419); Sveta Nedelja je zgodaj vstala (Š 460) idr.

<sup>18</sup> Podobno kot Lepa Vida (Š 73 sl.) ali Izkušana ljubica (Š 711—714: Dekle je prala srajčki dve...).

<sup>19</sup> Prim. Z. Kumer, Balada o obsojeni detomorilki (v tisku).

<sup>20</sup> Prim. znano ljubezensko: Kaj ti je, deklica, / da si tak žalostna?

<sup>21</sup> Prim. balado o mrtvem ženinu, recimo var. Š 62, kjer je podobno: Na konjča k seb jo posadi... Kamor predeleč prideta...

je spet izražen z enim pogosto uporabljenih obrazcev *preden to-že ono* (*Dokler da [= preden] modre žene pridejo. / Margetica mrtvá leži*).<sup>22</sup>

Primerjava je pokazala, da je morala v drugi polovici 14. stoletja, ko so mogli Kostelci najprej slišati balado »Die Geburt im Walde« od novodošlih Kočevarjev, obstajati pri teh neka starejša, prvemu nemškemu zapisu bolj podobna varianta in so besedilo balade šele pozneje razširili na začetku s trikratnim materinim nasvetom zoper dekletove slabosti ter pritaknili konec z bodočim mašnikom, ki naj staršem izprosi zveličanje. Obstoj starejše oblike domnevamo tudi zato, ker nastopa v kostelski varianti kralj Matjaž. V njej je torej še ohranjeno viteško okolje kakor v danskih variantah, a ga ni več v nemških. Ogrski kralj Matija Korvin (1458—1490) je mogel postati kralj Matjaž, junak slovenskega ljudskega izročila, šele, ko je iz zgodovinske osebnosti začel postajati legendarna. To se je sicer moglo sprožiti že za njegovega življenja,<sup>23</sup> verjetneje pa po smrti, vsekakor ne pred koncem 15. stoletja ali v začetku 16. stoletja. Nekako v tem času se je morala izoblikovati današnja oblika kostelske balade. Če so vsebino balade »Die Geburt im Walde« Kostelci sprejeli od Kočevarjev že prej, recimo v začetku 15. stoletja, v njej ni moglo biti Matjaževega imena, marveč je nastopal kakšen brezimni *kraljič* kakor v nekaterih drugih starejših slovenskih baladah.<sup>24</sup>

Veliko starost balade potrjuje tudi njena oblikovna stran. Zložena je v trohejskih sedmernih z anakruzo, v značilnem verzem obrazcu slovenskih balad,<sup>25</sup> ne pozna še kitic in verzi se ponavljajo zgolj zaradi dvodelne melodije ozkega obsega.

Kakor si obstoja in nenavadne vsebine kostelske balade ne bi znali razložiti brez poznanja nemške balade »Die Geburt im Walde«, enako bi ostala nepojasnjena nekatera vprašanja razvoja te balade brez slovenske kostelske. Posebej je kostelska balada pomembna za razumevanje kočevskih variant, saj dokazuje, da niso vse kočevske pesmi tako prastare, kakor se je včasih zdelo. Brez kostelske balade ne bi mogli vedeti za čas, ko je bila epizoda iz epa o Wolfdietrichu prepesnjena v balado in so Kočevarji sprva peli balado z besedilom, ki so ga prinesli s seboj, čeprav v ohranjenem izročilu ni več sledov o njem. Ob etničnih mejah se vplivi vedno pretakajo v obe smeri in ni mogoče uspešno raziskovati enega izročila brez poznanja drugega. Kostelska balada o kralju Matjažu in Margetici je prepričljiv dokaz za to.

<sup>22</sup> Glede oblikovanja besedil ljudskih pesmi z obrazci (formulami) gl. Z. Kumer, *Pesem slovenske dežele*, Maribor 1975, 71—78; Ista, *Etnomuzikologija. Razgled po znanosti o ljudski glasbi*. Ljubljana 1977, 171—184; O. Holzappel, *Die epische Formel in der deutschen Volksballade*, Jahrbuch für Volksliedforschung 18, Berlin 1973, 30—41.

<sup>23</sup> Prim. I. Grafenauer, *Kratka zgodovina starejšega slovenskega slovstva*, Celje 1973, 87; M. Matičetov, *Kralj Matjaž v luči novejšega gradiva in novih raziskovanj*, *Razprave SAZU* 2/4, Ljubljana 1958, 106; Ista, *Pripomba k pesmim, ki v njih nastopa Kralj Matjaž*, *Slovenske ljudske pesmi* 1. Pripovedne pesmi. Uredili Z. Kumer, M. Matičetov, B. Merhar, V. Vodušek. Ljubljana 1970, 51.

<sup>24</sup> Npr. o mladi Zori (Š 114), o umorjeni prešuštni kraljici (Š 120), o kresnicah-pevkah (Š 297) idr.

<sup>25</sup> V. Vodušek, *Neka zapažanja o baladnim napevima na področju Slovenije*, Rad 5. kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije u Zaječaru i Negotinu 1958, Beograd 1960, 109—118, posebej 110.



## Zusammenfassung

## »DER SCHÖNE FLUSS LJUBLJANČICA«

Vor mehr als 25 Jahren wurde im Dorfe Jakšiči im Gebiet Kostelsko eine altertümliche Volksballade folgenden Inhalts aufgenommen (am 16. Okt. 1960):

»Am schönen Fluss Ljubljanka wusch Margetica, ein überaus schönes Mädchen. Vorbei kam geritten der König Matjaž und fragte, warum sie so traurig ist. Das Mädchen antwortet, die Mutter habe sie geschimpft, weil sie schwanger ist. Der König hob sie zu sich auf das Pferd. Im Wald angekommen, bat Margetica, er möge ihr die weisen Frauen holen. Doch bevor diese kommen, ist Margetica tot und der neugeborene Sohn sitzt auf ihrem Schoss.«

Inhaltlich stellt die Ballade eine Ausnahme in der slowenischen Volksliedüberlieferung dar und auch bei den übrigen südslawischen Völkern findet sich nichts dergleichen. Der Inhalt erinnert jedoch an die deutsche Ballade »Die Geburt im Walde«, aufgezeichnet im Rheinland Mitte des 19. Jh. (veröffentlicht 1852). Ausser dieser vollständigsten Variante wurden später noch einige Kurzformen aufgezeichnet und drei Varianten in der ehemaligen deutschen Sprachinsel Gottschee. Bekanntlich wurde das Gottscheer Gebiet, ursprünglich nur spärlich von den Slowenen besiedelt, in den Jahren um 1350—1400 von Ortenburger Grafen mit deutschen Bauern kolonisiert. Die Gottscheer Varianten der Ballade »Die Geburt im Walde« sind also ein Beweis für ihr Bestehen vor 1400, obwohl die ersten Aufzeichnungen dem 19. Jh. entstammen. Ausserdem wurde die Ballade in den skandinavischen Ländern, in England und Frankreich gefunden. Die dänischen Fassungen spiegeln noch die ritterliche Umwelt wieder, die deutschen dagegen nicht mehr (Ritter: Reiter).

Bezüglich der Frage nach dem Ursprung dieser Ballade stellte E. Seemann fest, dass sie aufgrund einer Episode im Woldietrichepos entstanden ist, und zwar erst nach 1300, als die umfassendste Form vom Woldietrich von einem Alemannen kompiliert wurde. Die Ballade musste in der zweiten Hälfte des 14. Jh. schon vollkommen ausgebildet sein, sonst würden sie die Ahnen der Gottscheer nicht mit in die neue Heimat nehmen können.

Die bedeutenden Unterschiede zwischen der slowenischen und gottscheer Fassung als auch der Vergleich mit den binnendeutschen weisen darauf hin, dass die Slowenen die Ballade bereits um die erste Hälfte des 15. Jh. von den Gottscheern übernehmen mussten, als diese noch die ursprüngliche mitgebrachte Fassung gesungen haben und als die jetzt bekannten, selbständig umformten, zum Teil mit Motiven aus der slowenischen Volksliedüberlieferung versehenen Varianten noch nicht zustande gekommen sind. Im Gegensatz zu den deutschen und gottscheer Varianten ist der Held der slowenischen ein Ritter, sogar der König Matjaž (= Matthias Corvinus) selbst, was auf die ältere ritterliche Umwelt hinweist. Der wesentliche Inhalt steht näher zu binnendeutschen Varianten als zu den gottscheerischen, wobei die slowenische Fassung immerhin charakteristische Züge slowenischer Volkslieder hinzugefügt hat. Bekanntlich übernahm König Matjaž in den slowenischen Volksliedern die Rolle der älteren, zuweilen namenlosen Helden, was frühestens Ende des 15. Jh. geschehen ist. Für das hohe Alter der slowenischen Fassung spricht auch ihre rhythmisch-metrische und musikalische Form.

Die slowenische Ballade ist somit ein Beispiel, wie die Volksliedforschung beim Lösen von schwierigen Problemen das Material der Nachbarvölker zu Hilfe nehmen kann. Einerseits wirft die slowenische Fassung der Ballade Licht auf die Entwicklungsgeschichte der deutschen Ballade, andererseits ist das Erscheinen des für die slowenische Überlieferung ungewöhnlichen Liedstoffes und die Entstehungszeit durch das Heranziehen von deutschen Parallelen zu erklären.

## REZIJANSKA CITIRA

Julijan Strajnar

Za etnomuzikologa je Rezija prava zakladnica zanimivosti tako v vokalni kakor v instrumentalni glasbi, saj so Rezijani do danes ohranili svoje staro ljudsko glasbeno izročilo, in njihova ljudska instrumentalna glasba je nekaj izjemnega, ne samo za slovensko etnično ozemlje, pač pa tudi za širše območje. Edina ljudska instrumentalna glasba, ki jo danes Rezijani poznajo, je glasbena spremljava plesa z dvema instrumentoma: violino — rez. *citira*, *ta maja citira*, in malim kontrabasom s tremi strunami — danes je to navadno violončelo — rez. *ta velika citira*, *bunkula*, *brunkula*, *bunkalica*, *bas*. Obe glasbili predstavljata nerazdružljivo celoto (instrumentalno zasedbo), saj pomeni rez. glagol *citirati* igrati na citiro in bunkulo hkrati. *Citiravec* — godec na violino ima razen citire vedno še tudi bunkulo. Obe glasbili skrbno čuva, in sicer citiro na častnem mestu nad štedilnikom, bunkula navadno stoji kje v kotu, medtem ko so prej glasbili spravljali na tramovih nad ognjiščem. Seveda je citira (violina) glavno glasbilo, nanj igrajo le spretni godci, samo moški, medtem ko na bunkulo igra kdor koli, izjemoma celo ženske in otroci.

*Citira* je domač izraz za gosli-violino. Zakaj in od kdaj Rezijani uporabljajo ta izraz, še ni dovolj raziskano in pojasnjeno. Kot zanimivost naj omenim, da je romunski izraz *cetera* (iz lat. *cithera*) od 16. stoletja naprej sinonim za violino ali violo. Še več! Mali bas, ki spremlja violino, se v romunščini imenuje *broancă* (Tiberiu Alexandru: *Quelques repères chronologiques des violons comme instruments populaires chez les Roumains*, *Studia instrumentorum musicae popularis VIII*, Stockholm 1985). Rezijanska citira ni povsem enaka navadni violini; čeprav si glasbilo Rezijani kupujejo v trgovinah in je tovarniške ali obrtniške izdelave, si ga praviloma nekoliko priredijo. Najpogosteje tako, da kobilico — rez. *baba*, *konj*, *moš* prirežejo, znižajo bodisi zgoraj, kjer potekajo strune, ali spodaj (odrežejo nogice kobilice), kjer se naslanja na zgornji pokrov glasbila. Tako prirejena kobilica nima trdne opore, zato pod njo vtaknejo kos papirja, da je trenje večje, s tem pa pravzaprav kar precej zadušijo zvok glasbila. Dušo — rez. *düša*, *duša* prestavijo točno pod A struno, kajti tako, kakor pravijo rezijanski godci, citira »lepše poje«, »se čuje lépo.«

Kobilica mora biti nizka, sicer bi se strune preveč trgale, saj prav vsi citiravci, brez izjeme, svoje glasbilo izredno visoko uglašujejo, praviloma najmanj za malo terco višje od normalne uglastive violine, to je zvenci b, f<sup>1</sup>, c<sup>2</sup>, g<sup>2</sup> (vča-

sih celo h, fis<sup>1</sup>, cis<sup>2</sup>, gis<sup>2</sup>) namesto g, d<sup>1</sup>, a<sup>1</sup>, e<sup>2</sup>. Citiravci trdijo, da tako mora biti, ker je tako vedno bilo, ker se samo tako lahko igra, ker se tako »čuje lépo«. Ker so strune zaradi tako visoke uglasitve prenapete, se pogosto trgajo. Godci so si večkrat pomagali tako, da so namesto pravih strun uporabljali telefonsko žico za A in E struno.

Tudi lok — rez. *loh* je prenapet in ima včasih že kar obliko violinskega baročnega loka.

*Bunkula* — verjetno onomatopoetičen izraz — je mali kontrabas ali največkrat violončelo, ima samo tri strune, ki so uglašene v zveneči B, F, C. Koblice so močnejše, da lahko zdržijo večji pritisk strun (kar je posledica previsoke osnovne uglasitve glasbila). Koblica in lok sta domača izdelka iz kostanjevega lesa. Lok, dolg je približno 700 mm, nima vijaka na žabici, in žimo — rez. *ta konjóve dlake, štrikje*, napnejo tako, da jo pri žabici prevežejo z vrstico. Tudi pri uglaševanju bunkule si pogosto pomagajo z vrstico, s katero prevežejo vrat instrumenta in tako skrajšajo dolžino strun.

Prav vsi rezijanski godci — citiravci — imajo izvrsten posluh in glasbilo znajo brez pripomočkov vedno prav uglasiti. O tem sem se večkrat prepričal na terenu, ko sem na skrivaj njihovim glasbilom znižal osnovno uglasitev. Toda to so takoj opazili, slišali in nezmotljivo uglasili citiro in bunkulo, »kot je prav«, se pravi višje od osnovne uglasitve violine.

Citiravci igrajo vedno sedé in melodijo spremljajo z močnimi potrki z levo ali desno nogo, kar je bistvena sestavina igranja. Zato morajo imeti vedno leseno podlago, da se udarci dobro slišijo, pogosto pa sedijo na leseni mizi. Igrajo samo sorazmerno hitre plesne melodije — rez. *wiže, wižice* ( $\text{♩} = 160$ ); počasnih, ki bi jih kot violinisti pravzaprav lahko igrali, ne poznajo oziroma ne igrajo. Melodični obség plesnih viž je zelo ozek kljub skoraj neomejenim možnostim violine. Citiravci igrajo vedno in zgolj v prvi legi na A in E struni, pri čemer 4. prst (pri violinski igri je to mezinec) redkokdaj uporabljajo, in še to le v nekaterih relativno novejših vižah. Tudi melodični okraski so značilnejši za pihalne instrumente kakor za godala. Igrajo le v dveh tonalitetah: G dur (zveneči B) — rez. *na tawsto, na tusto*, in D dur (zveneči F) — rez. *na tenko, na tinko*. Prstni red je v obeh tonalitetah povsem enak, zanimivo pa je, da je drugi prst na A struni (pisani c<sup>2</sup>) in analogno na E struni (pisani g<sup>2</sup>) skoraj praviloma previsok. Ta pojav in dosledna višja osnovna uglasitev vseh citir v Reziji (ter še nekatere druge posebnosti) kažeta morda na prevzem uglasitve in načina igranja nekega drugega glasbila, verjetno dud, kar bodo najbrž potrdile podrobnejše raziskave. Začetki viž so nekako boječi, kakor da bi citiravec iskal pravo melodijo. Najbolj nas preseneti konec vsake viže, ko oba godca potegneta z lokom po praznih strunah: citiravec po G in D struni skupaj, bunkulavec po prazni G struni. Temu koncu nekateri pravijo *cvak*. Pri starejših vižah se je ohranil še konec s cvikom. *Cvik* je danes glissando navzgor po E struni citire, starejši cvik pa je pasaža 4—5 not (e<sup>2</sup>, fis<sup>2</sup>, gis<sup>2</sup>, a<sup>2</sup>, h<sup>2</sup>) prav tako na E struni pred zaključnim potegom po praznih strunah G, D. Torej *cvik, cvak!*

Citiravec ne drži citire na ključnici z brado, temveč jo nasloni skoraj navpično na prsi. Tudi lokovanje, ki je sicer včasih domiselno, ne uporablja možnosti violinskega lokovanja. Z lokom vlečejo malo nad strunekom, in to samo z zgornjo tretjino loka. Citirati ni mogoče brez bunkule in nasprotno. Bunkulavec sedi vedno na citiravčevi levi. Nikoli si sam ne uglesi bunkule, to

je delo citiravca. Nikoli ne tolče z nogo, tudi nikoli ne začne, vključi se šele po kratkem uvodnem delu citire. Kaj bosta igrala, odloča samo citiravec, ki bunkulavcu z glavo nakaže, kdaj bosta končala. Male improvizacije dela samo citiravec, praviloma takrat, ko igra vižo na tenko. Bunkulavec je torej samo pomočnik, ki naj s svojim igranim burdonom po praznih strunah podkrepi burdon, ki ga citiravec že sam skuša igrati, kjer je le mogoče, s prazno struno. Bunkulavec drži levo roko na obodu glasbila, lok drži v pesti (na tako imenovani nemški način). Z desno roko vleče lok vedno enako, ne glede po kateri struni igra, zato mora godec prilagajati glasbilo loku in ne nasprotno, kakor je navadno pri vseh godalih.

Značilni rezijanski sestav je duo: citira in bunkula. Dve citiri (ali več) in eno bunkulo (ali več) uporabljajo poredko, in še to v zadnjih dvajsetih letih. Toda tudi v takem primeru citire igrajo vedno unisono-enoglasno.

Vse plesne viže so bodisi v 3 + 2 četrtinskem taktu bodisi v 2 četrtinskem taktu. Danes še vedno prevladuje starejši 3 + 2 četrtinski takt, čeprav opazimo »razkranjanje« in poenostavljanje 3 + 2 v 2 četrtinskem taktu. Vse viže ponavljajo 5—7 krat *na tusto* in *na tenko* in končajo s trikratno ponovitvijo viže na tenko. Na koncu je seveda že omenjeni cvak (oziroma cvik — cvak). Danes tempo igranja postaja vedno hitrejši, od nekdanjega »pravilnega«  $\text{♩} = 140\text{—}160$  na  $\text{♩} = 170\text{—}180$ . Starejši plesalci se zato pogosto pritožujejo, da današnji mladi hitijo ko »norci« in da ne plešejo prav. Nekoč so samo *Ta pustavo* (pustno) plesali zelo hitro in so jo zato tudi imenovali *Ta nöra* (»ta nora«).

Plesne viže se večkrat imenujejo bodisi po godcu, ki si jo je izmislil, npr. *Ta Cabalinkičawa*, *Ta Palacowa*, *Ta Matjonowa* itd., po kraju, npr. *Ta šubaška*, *Ta njivaška*, po prvem verzu kake pesmi, npr. *Lipa ma Marica*, ali po značilnostih plesnih korakov, npr. *Ta ka se löpi trikrat* ipd.

Zanimiva je naslednja delna primerjava, ki kaže na nekatere posebnosti violinske igre rezijanskih godcev.

A — šolski način

*Drža violine*

Z brado (na levi strani strun) držimo violino prislono na levi ključnici. Violina je skoraj v vodoravni legi.

*Drža loka*

Palec med žabico in palico, nasproti sredincu. Mnjenja violinskih pedagogov si nekoliko nasprotujejo glede na držo zapestja in komolca, nizko oziroma visoko.

*Lokovanje, tehnika loka*

Skoraj nepregledne možnosti potezanja z lokom npr.: spiccato, jetté, sautillé, sul tasto, sul ponticello, col legno, cel lok, na špici, na žabici itn.

B — igranje rez. godcev

Skoraj navpično na prsih, glava je prosta.

Palec na žabici, tudi nekaj cm nad žabico. Komolec zelo nizko.

Samo détaché, vezano (lié), samo zgornja tretjina loka.

### Leva roka

Zapestje odmaknjeno od oboda, več leg, različni prstni redi, dvojemke, akordi, pizzicato, flažoleti, menjava leg, glissando itn.

### Igranje

Sedé, stojé (med hojo), solo, v različnih zasedbah; lahko igramo melodijo, spremljavo itn., s sordino, vibrato, forte, piano, flautato, crescendo itn.

Zapestje ob obodu, vedno v 1. legi, 4. prst (mezinec) redko, včasih glissando.

Vedno sedé, vedno melodijo, senza vibrato.

Violinska tehnika se je zelo razvila in ponuja nešteto možnosti. Od vseh teh pa jih rezijanski citiravci uporabljajo — kakor je razvidno že iz te primerjave — izredno malo, veliko manj od ljudskih godcev-violinistov v drugih krajih. Kako je mogoče, da je rezijanskemu godcu — in seveda poslušalcem, plesalcem — ta način igranja violine dovolj? Ali ne bi bilo primerneje in smotrnejše, da bi namesto violine uporabljali drugo glasbilo? Od kdaj sploh igrajo na violino? Kaj so igrali prej? Zanesljivih odgovorov na ta vprašanja zaenkrat še nimamo. Na podlagi mnogih transkripcij rezijanske instrumentalne glasbe lahko ugotovimo, da je tehnika igranja rezijanskih citiravcev precej preprosta in dokaj nenavadna za violinsko igro sploh.

Rezijanski godci je niti ne poskušajo razviti ali izboljšati. Najbrž smemo iskati povezavo te posebne violinske igre z glasbeno predstavo — zavestno ali podzavestno — rezijanskega godca o domači glasbi. Toda individualna godčeva glasbena predstava mora ustrezati tudi kolektivni glasbeni predstavi poslušalcev-plesalcev. Kolektivni glasbeni predstavi Rezijanov, zavestni ali ne, se bržkone mora podrediti posameznik, to je citiravec. Res je, da ima vsak rezijanski godec svoj način, svoj slog igranja, toda čeprav igra nekoliko po svoje, njegova glasbena predstava ne more nikoli biti preveč oddaljena od skupne, kolektivne glasbene predstave Rezijanov, sicer ga ne bi priznali, ga ne bi sprejeli. Naj to ponazorim z zgledoma. Godca sta nekoč neko plesno vižo začela igrati dvoglasno, kar je bil precejšen odmik od tradicionalne glasbene izvajalske prakse, saj tudi takrat, ko igrata dva citiravca skupaj, morata vedno igrati unisono — enoglasno.

Da bi lahko igrala dvoglasno, je eden od godcev moral uporabiti drugačen prstni red, drugačno lokovanje, skratka, moral je spremeniti tehniko igranja. Toda ta »revolucionarni« poskus ni imel velikega uspeha. Dvoglasje — ta dvoglasni način igranja — je bilo nemara že preveč oddaljeno od kolektivne glasbene predstave, ki še ni bila »pripravljena« sprejeti takšno novost. Zato tudi to edino dvoglasno vižo zelo, zelo redko slišimo v Reziji. Drugi zgled: izvedba nekaterih (redkih) melodij zahteva uporabo 4. prsta (mezince) v prvi legi. Te melodije veljajo za težko izvedljive (po mnenju mnogih rezijanskih godcev), so tudi manj znane, manj popularne in pri poslušalcih-plesalcih veljajo za nepriemerne, ker je na take viže menda težko plesati. Zato jih godci le redko igrajo.



Čeprav na videz le drobna, neznatna »inovacija« (raba 4. prsta) v tehniki igranja in seveda s tem v zvezi tudi v melodiji, se zaenkrat še ni »prijela«.

Predstava o domači glasbi je torej pomembnejša od godčeve nove tehnike igranja in morebiti »novejše« melodije. Rezijanski godci uporabljajo violinsko tehniko igranja, ki popolnoma ustreza in se ujema z individualno kakor tudi s kolektivno glasbeno predstavo o domači instrumentalni glasbi. Poleg tega imajo Rezijani (skoraj brez izjem) zelo dober posluš in takoj opazijo in zaslišijo vse morebitne spremembe, tudi takšne, ki jih težko zazna celo uho izkušenega etnomuzikologa. Vse kaže, da se bo violinska tehnika igranja spremenila in razvila lahko šele takrat, ko se bo spremenila in razvila tudi kolektivna predstava o tradicionalni ljudski instrumentalni glasbi in ne narobe.

V naslednjih vrsticah bi rad opozoril na nekatere probleme zapisovanja oziroma transkribiranja zvočnih posnetkov. Nekoliko podrobneje si pogledjmo dva zapisa iste rezijanske plesne viže. Prvi zapis (Pr. I) je delo italijanskega muzikologa (Lenardon), ki najbrž ni imel prave priložnosti, da bi se bil podrobneje seznanil z rezijansko instrumentalno glasbo. Njegov edini vir je bil torej magnetofonski posnetek. Ne vem, ali je poznavalec tehnike violinske igre. Zapis je v 6/8 in 9/8 taktu, kar je že vprašljivo, in pisan tako, kakor je zvenelo, in ne tako, kakor sta godca v resnici igrala. Godca naj bi torej igrala v B in F duru, pri čemer takoj opazimo, da bi moral citiravec pri igri uporabiti 4. prst ali igrati v legi. V zapisu nista označena lokovanje in prstni red itn. (gl. str. 260).

Drugi zapis istega posnetka sem naredil sam (Pr. II). Razmeroma dobro poznam rezijansko instrumentalno glasbo, večkrat sem snemal na terenu, fotografiral in filmal godce med igranjem. Kot violinist sem imel tudi to prednost, da sem pogosto igral skupaj z rezijanskimi godci, ki so mi bili odlični in strogi učitelji. Tako sem lahko bolje spoznal različne načine igranja. Ker je rezijanska instrumentalna glasba vedno zvočna spremljava plesa, sem se seveda naučil tudi plesati »po rozejanski«. Moj zapis je torej nastal na podlagi praktičnih izkušenj in večletnega spremljanja rezijanske glasbe. V zapisu sem poskusil zapisati vse pomembnejše značilnosti njihove glasbe, seveda toliko, kolikor nam to dopušča današnja notacija. Najprej sem zapisal tako, kakor so igrali, in ne tako, kakor je zvenelo. Igrali so namreč v G in D duru — zaradi redne višje osnovne uglasitve citire je to zveneči B, F dur.

Dokazano je, da prav vsi citiravci igrajo vedno le v 1. osnovni violinski legi in da 4. prst (mezinec) uporabljajo le izjemoma. Zapisal sem tudi način lokovanja, ker je to pravilo, ki so ga potrdili mnogi drugi zapisi, zlasti pa terenske izkušnje (gl. lokovanje v notnem primeru II). Poteze loka niso niti détaché niti staccato, pač pa nekakšna kombinacija obeh, to je détaché-staccato, kar velja za mesta, kjer je punktirana nota. Bistvena sestavina igranja so tudi močni potrki (z levo ali desno nogo), kar sem označil z znakom na posebni črti pod črtovjem. V zapisu je tudi označeno, kako je bunkulavec vlekel lok in pa njegov prstni red (0 = pomeni prazno struno) (gl. str. 261).

Morda bi kdo mislil, da so to nepotrebne podrobnosti. Za preteklost, recimo pred zvočnimi posnetki, vemo zelo malo o zvočni podobi ljudske instrumentalne glasbe in glasbil, o repertoarju, še manj o tehniki igranja, o slogu ipd. Zbiralci in raziskovalci so le redko naredili notni zapis (častna izjema so odlični zapisi rezijanskih plesnih melodij Elle Schoultz-Adajewske v Chansons et airs

Primer I

Handwritten musical score for a piece titled "Primer I". The score is arranged in five systems, each with a grand staff (treble and bass clefs). The tempo is marked as  $\text{♩} = 160$ . The key signature is one flat (B-flat). The piece features various time signatures: 6/8, 9/8, 6/8, and 3/8. The melody is written in the treble clef, and the accompaniment is in the bass clef. The piece concludes with a "Coda" section, which includes the instruction "Per finire del tutto al  $\Phi$ ".

Transkripcija: Lenardon.

de danses populaires... recueillis dans la vallée de Resia, St. Peterbourg 1891), ljudski godci pa praviloma tudi ne poznajo notacije in igrajo vedno na pamet.

Da bi bolje poznali in razumeli ljudsko instrumentalno glasbo, bi morali dokumentirati, preučiti, zapisati ne samo melodijo in ritem, pač pa tudi npr. prstni red, lokovanje, menjave pozicij, vibrato itn. Te podrobnosti nam omogočajo boljše spoznavanje in razumevanje sloga in načina igranja posameznega godca kakor tudi to, ali so te »posebnosti« značilne za širše območje oziroma za posamezno etnično skupino. Te navidezne podrobnosti nam večkrat odstrejo

## Primer II

Viol.  $\text{♩} = 160-170$  giusto

3+2/4

Viola

Dal 8-  
per finire

Sempre I. finis.

x = battute col piede

sempre corda smorta

Transkripcija: Julijan Strajnar

pogled v razvoj nekaterih melodij. Naj iz svojega prispevka, ki je izšel v *Studia instrumentorum musicae popularis VI*, Stockholm 1979, navedem nekatere misli: »Z boljšim poznavanjem tehnične in izvajalske plati kateregakoli glasbila moremo tudi bolje razumeti, zakaj godec igra na ta ali oni način. Večkrat nam táko poznavanje omogoča razložiti tudi, kakšne zvoke-tone godec izvaja, kakšna je lahko zvočnost, kaj je lahko, težko ali nemogoče zaigrati. Poleg tega lahko raziskujemo tudi odnos med instrumentalno tehniko ter ljudsko instrumentalno glasbo.«



Giuseppe Buttolo, »Palà«; Osojane (Osc-  
acco), 24. 2. 1974



Giovanni di Lenardo, »Žuankala«; Bila  
(San Giorgio), 24. 2. 1974

Akustična analiza nam npr. omogoča primerjavo med zvokom, zvočno-akustično kakovostjo glasbila (kar je odvisno od izdelave in objektivne kakovosti glasbila) z zvoki-toni, ki jih godec pri igranju v resnici izvablja. Pri tem se moramo seveda vprašati: kje so vzroki za to? »Napačno« intoniranje je lahko posledica rabe posebnega tonalnega sistema, vendar ne bi smeli spregledati možnosti, da je prišlo do »napačne« intonacije npr. tudi zaradi morebitne akustične napake pri izdelavi glasbila, zaradi nepoznanja ustrezne instrumentalne tehnike ali zaradi posebne tehnike igranja, npr. goslačeva leva roka, ki ga prenizko (»nepravilno«) drži, itn.

Za vsako glasbilo moramo torej najprej vedeti, kako je narejeno, kakšne zvoke in na kakšen način jih izvajamo, obenem pa tudi, in to zlasti, kako in zakaj je ljudski godec od vseh objektivno danih možnosti uporabil določeno izvajalsko tehniko, zakaj igra tako in ne drugače ipd. Pozabiti seveda ne smemo na vse naravne, socialne, zgodovinske in druge okoliščine v določenem kraju in časovnem obdobju neke etnične skupine, ki so lahko vplivale na nastanek, razvoj, spremembo ali izginitev nekega glasbenega pojava, v našem primeru ljudske instrumentalne glasbe v Reziji. Da bi sploh lahko zadovoljivo odgovorili na

takšna in podobna vprašanja, moramo imeti zanesljivo, bogato in vsestransko (kompleksno) dokumentacijo.

Vsako glasbilo, tudi rezijanska citira, je le bolj ali manj tehnično popolna priprava; zaživi šele v rokah človeka-godca, ki s svojim znanjem, z ljubeznijo do glasbe vdihne življenje, smisel in dušo glasbilu. Citiravec je zelo ugleden in spoštovan mož, če dobro citira. To pa ni tako lahko, kajti prav Rezijani imajo zelo dober posluh, vedno natanko in pozorno poslušajo, dobro poznajo viže in so zelo strogi sodniki. Vsak Rezijan tudi takoj ugotovi, kdo igra, četudi sliši samo posnetek. Vsi znani in priznani citiravci praviloma ne opravljajo težjih fizičnih del. Vsi so navdušeni glasbeniki in ne zamudijo nobene priložnosti za igranje. Zanj dobijo hrano, pijačo in nekaj denarja. Njihov zaslužek nikoli ni zadoščal za preživljanje. Sicer pa tudi priložnosti za igranje in ples ni prav veliko. Največ plešejo za pusta (najmanj tri dni), za novo leto, za *šmarno mišo* (15. avgusta). Nekoč so igrali (in plesali) na svatbah, družinskih praznikih ipd., kar je danes že redkost.

Za Rezijane je njihov godčevski sestav edina »prava« godba, v citiro so dobesedno zaljubljeni. Neki Rezijan, ki je v Avstraliji obogatel, se je vrnil domov samo zato, ker je pogrešal citiro, manjkala mu je živa domača glasba.



Matjon; Bila (San Giorgio), 27. 2. 1968



Luigi di Floriano, »Ukrajinow«; Liščace (Lischiazze), 23. 2. 1973





Livio Micelli, »Liviote«; Bila (San Giorgio), pust, 1968



Domenico Pielick, »Pierač«; Solbica (Stolizza), 1966

Izraziti ritem plesnih viž, izraziti ritem plesa prevzame vsakogar. Celo nedomačini, ki tam službujejo, se ne morejo upreti nalezljivemu ritmu in melodiji citire.

Skoraj nerazumljivo je, kako so mogli Rezijani ohraniti tako svojevrsten in izviren glasbeno-plesni izraz. Tudi v to dolino so pridrli televizija, radio, glasbeni avtomati z najnovejšimi popevkami in disco glasbo, toda ko se oglasi citira, se moderni svet umakne. To velja še danes prav za vse generacije. Lahko rečemo, da sta jim domača glasba in ples dobesedno v krvi! Čeprav Rezijani mnogo hodijo po svetu, v preteklosti kot trgovci in krošnjarji, zdaj predvsem kot sezonski delavci in izseljenci, niso prinesli od drugod pesmi, godčevskih viž ali plesov. Ljudsko glasbeno izročilo je v dolini Rezije še zelo živo. Vsaka vas ima enega ali več citiravcev in vsi so zelo ponosni nanje.

Sloves dobrega citiravca lahko ne ugasne še dolgo po tem, ko je prenehal igrati. Eden takih je bil danes že kar legendarni Matjón (1911—1968) iz Bile (San Giorgio). V mladosti je zaradi nesrečne ljubezni nehal citirati. Močno je trpel tudi zaradi poznejše nesreče, ki ga je delno pohabila. Slabo leto pred njegovo smrtjo mi ga je le uspelo pregovoriti, da je vzel v roke citiro. Takrat so vsi navzoči v gostilni onemeli, kmalu so prihiteli še drugi, saj se je ko blisk po vasi razširila vest: »Matjón će citirat.« Zaigral je vsega štiri viže, več tudi zaradi invalidnosti ni mogel. Zanimivo je, kako so ga takrat vsi pobožno poslu-

šali, zlasti še mladi, čeprav njegova igra razumljivo ni bila več tako »vrhunška«. Pri petnajstih letih je zložil vižo, ki se še danes po njem imenuje *Ta Matjownowa*. Postala je ena najbolj priljubljenih in poznanih plesnih viž v Režiji. Zagotovo ni citiravca, ki te viže ne bi znal igrati.

Iz iste vasi sta tudi druga dva znana citiravca. Prvi je Giovanni di Lenardo, pd. Zuankala (1910—1983), ki ni igral samo na domačih zabavah, temveč tudi pri rezijanski folklorni skupini. Delal je v majhni elektrarni pod vasjo, v prostem času pa, posebno še kot upokojenec, je rezbaril, izdeloval lesene skulpture, bil je tudi strasten ptičar. Njegov spored je bil izredno bogat, poleg tega je bil tudi dober pripovedovalec in pevec. Danes že igra njegov vnuk, in sicer natanko tako, kakor je slišal svojega deda. Livio Micelli, pd. Liviot (1929), zelo rad igra, ima izvrsten spomin in takorekoč igra skoraj vse rezijanske viže. V mlajših letih je pogosto rad zasanjano igral le zase. Zadnja leta ga posnema sin Elio, ki je prevzel očetovo izročilo in tudi igra pri domači folklorni skupini. Pred nekaj leti je Liviot v samozaložbi izdal ploščo, ki je kljub razmeroma visoki nakladi že zdavnaj razprodana.

Luigi di Floriano, pd. Ukrajinov (1915), je doma iz vasi Liščace (Lischiazza). Je neutruden godec z bogatim repertoarjem. Pogosto igra v drugih rezijanskih vaseh.

Citiravec Giuseppe Buttolo, pd. Ižef Pala (1916), je danes verjetno najzanimivejša podoba rezijanskega godca. Po nekajletnem težaškem delu v tujini



Giuseppe in Toni »Palà«; Osojane (Oseacco), 24. 2. 1974



Giovanni di Lenardo, »Zuankala«; Bila (San Giorgio), 23. 2. 1974

Vse slike so iz arhiva Sekcije za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU v Ljubljani

se je vrnil z družino v rojstno vas Osojane (Oseacco) in obnovil hišo. Leta 1975 mu je potres hišo porušil, toda Pala jo je znova postavil na istem mestu. Pala ni le izvrsten citiravec z bogatim repertoarjem, dobro pozna tudi domače navade in šege, je dober pripovedovalec pravljic, slikar, rezbar, sestavil je tudi več zgodovinskih, zemljepisnih in drugih zanimivih preglednic, je tudi izvrsten plesalec in pevec, odličen poznavalec rastlin in rož itn. Citiravske umetnosti je naučil tudi sinove in jim je strog učitelj.

V vasi Solbica (Stolvizza) citirajo in plešejo nekoliko drugače. Domenico Pielick, pd. Pierač (1905—1978), je bil godec, ki je najrajši igral »po starem«. Njegove viže so bile vedno nekoliko daljše in končal jih je skoraj redno s cvikom.

Učja (Uccea) leži onstran grebena Muscev. Tudi tu so dobri godci. Poleg najstarejšega, to je Giovanni Clemente, pd. Žuan Pikot (1908), igrata tudi brata Ernest (1924) in Giovanni (1931) Buttolo, pd. Züpen. Pikot igra precej po »starinsko«, medtem ko sta brata Züpen tudi že poskusila igrati »po novem«. Naučila sta se igrati valček in mazurko, toda obe melodiji igrata na rezijanski način, torej na tovsto in na tenko, z značilnim burdonom bunkule in cvikom na koncu.

V povprečju zna vsak citiravec okoli 60 različnih plesnih viž, ki jih Rezijani dobro ločijo, četudi nevajenemu ušesu zvenijo zelo podobno, če že ne povsem enako. Nekateri citiravci trdijo, da znajo zaigrati več sto različnih viž, toda najmanj 20 jih mora znati vsak, če hoče igrati v javnosti za ples. Danes je okoli 20 dobrih in znanih citiravcev, če ne štejemo »začetnikov« in tistih, ki jih še ne poznamo. V zadnjih šestih letih se namreč pojavljajo novi, mladi, doslej še neznani in še ne docela »priznani« citiravci. Vse kaže, da zvoki citire še ne bodo tako kmalu utihnili. Prav vsi igrajo samo tradicionalne viže na rezijanski način.

Na slovenskem etničnem ozemlju zasledimo violino kot ljudsko glasbilo v začetku 17. stoletja. Ne poznamo strunskega glasbila, ki bi morebiti bilo njen predhodnik. Tudi ne vemo natančno, katera druga glasbila so bila v rabi, kakšni so bili godčevski sestavi. V 17. stoletju so gosli v rabi največkrat skupaj s klarinetom in kontrabasom ter oprekljem. Takšno zasedbo zasledimo vse do srede 19. stoletja. V 19. stoletju so gosli najpomembnejše glasbilo na Slovenskem. To potrjujejo številni viri iz prve polovice 19. stoletja. V začetku 20. stoletja vse do druge svetovne vojske je bila violina največkrat v zasedbi z diatonično harmoniko. Lahko so se jima pridružili še klarinet, kontrabas, trobenta in druga priložnostna glasbila. Stalne, značilne slovenske instrumentalne zasedbe ne poznamo. Po drugi svetovni vojski na violino igra vse manj godcev, medtem ko je v Režiji vse do danes ostala edino glasbilo (skupaj z bunkulo) za glasbeno spremljavo značilnega rezijanskega plesa. Kakšno vlogo in pomen imajo za Rezijane zvoki citire, najbolj slikovito povesta verza rezijanske pesmi:

Ko Cabalinkić citirá,  
da pa ti mrtvi plešaö!

♩ = 180 *Allegro*

Violino

Violoncello

*simile*

*simile*

*simile*

*simile*

*simile*

*simile*

*simile*

1. 2.

molto rit.

Viol.: Sempre 1. posizione  
intonazione reale  
battute col piede  
sempre corde vuote

M 28.041, Osojane (Oseacco), 4. 2. 1967; citira: Giuseppe Buttolo, »Ižef Palà« (1916),  
bunkula: sin Antonio Buttolo (1945); transkripcija: Julijan Strajnar.

J. 168 - 174

Violino  
Violino  
Violoncello



Violino - sempre 1. posizione

battute col piede

sempre corda vuota

Zuana Štihlerja viža, M 27.637, Liščace (Lischiazze), 20. 2. 1966; citira: Luigi di Floriano, »Ukrajnow« (1915), bunkula: NN; transkripcija: Julijan Strajnar.

Rubato

♩ = 154 Ciueto

Violino

Violoncello

dal 8

Violino I, pos.  
battute col piede  
sempre corda vuota

Ta koškritowa, M 28.067, Solbica (Stolvizza), 6. 2. 1967; citira: Domenico Pielick, »Pieràč« (1905—1978), bunkula: NN; transkripcija: Julijan Strajnar.

## Résumé

### LA CITIRA DES RÉSIENS

Rezija (en it. Val di Resia) est une vallée au Nord-Est de l'Italie où vit une minorité slovène. La musique instrumentale qu'on y trouve est plus qu'intéressante. Les Résiens connaissent aujourd'hui deux instruments: le violon — *citira*, *ta maja citira*, et la contrebasse (ou violoncelle) — *bunkula*, *brunkula*, *ta velika citira*, *bas*. Il faut souligner le fait que les autres instruments ne sont pas utilisés. Les violonistes Résiens tiennent leurs instruments d'une manière spéciale, en jouant ils sont toujours assis et ils battent la mesure tantôt du pied droit tantôt du pied gauche, avec des coups très forts. Ils ne jouent que des airs très vifs pour accompagner les danses. L'ambitus des mélodies est très restreint — le violon donne pourtant une possibilité presque infinie. Ils ne jouent qu'en première position et exclusivement sur les cordes LA et MI (l'emploi de la corde RE est exceptionnelle). Le quatrième doigt est utilisé seulement dans les mélodies plus récentes. Les ornements mélodiques sont plutôt caractéristiques pour les instruments à vent et non pour les cordes. Les musiciens — *citiravci* — jouent seulement en SOL majeur (sonnant SI bémol majeur), appelé *na tusto* («en gros») et en RE majeur (sonnant FA majeur), appelé *na tinko* («en mince»). Le doigté est le même pour les deux tonalités, mais il faut remarquer que le deuxième doigt, soit sur la corde LA soit sur la corde MI est presque régulièrement mal »posé«, c'est à dire l'intonation est »fausse« ou trop haute. Il s'agit probablement d'autre chose, fait encore à expliquer. En plus ils accordent leurs instruments, et cela sans exception, d'au moins d'une tierce plus haut que l'accord réglementaire du violon (SOL, RE, LA, MI sonnant SI bémol, FA, DO, SOL). Les commencements de leurs mélodies — *viže* — sont incertains comme si le musicien cherchait le son. La fin de toutes les mélodies est très surprenante et intéressante. Avant le dernier coup d'archet le violoniste joue un passage de 4 à 5 notes sur la corde MI, souvent réduit maintenant à un glissando. Ils appellent cela *cvik*. Ce n'est qu'après que suit le coup d'archet des deux musiciens sur les cordes à vide SOL, RE. Le coup d'archet même en étant parfois assez ingénieux est plutôt sobre et loin d'être utilisé comme le font les violonistes. Il faut souligner encore que le violon est l'instrument directeur. Le joueur de *bunkula* est assis à gauche du violoniste. Sa fonction est simplement de renforcer le bourdon sur les cordes à vide de son instruments. Il commence à jouer après la courte introduction du violoniste, il ne bat jamais la mesure, il ne choisit pas les morceaux à jouer, il ne varie jamais l'accompagnement etc. Cet instrument ne peut-être considéré séparément, mais toujours comme »une partie« du violon. On ne peut pas parler d'un ensemble de deux instruments, mais d'un soliste violoniste accompagné par son associé (qui peut être n'importe qui, même un enfant ou une femme). Le verbe *citirati* veut dire jouer, faire de la musique, mais on l'emploie pour désigner la musique des deux instruments.

A base de nombreuses transcriptions de la musique instrumentale de Rezija nous pouvons constater que la technique violonistique des musiciens résiens est plutôt

primitive, qu'elle n'est pas habituelle aux violonistes. Ils ne cherchent point d'améliorer ou développer cette technique. La raison en est peut-être, que cette technique instrumentale, cette manière de faire la musique correspond à la pensée musicale — consciente ou subconsciente — du musiciens résiens. Cette pensée musicale du musicien doit correspondre à la pensée musicale, appelons-la collective, des auditeurs. Anisi nous pourrions dire que les Résiens ont une idée, une pensée musicale collective — consciente ou subconsciente — de leur musique populaire à laquelle l'individu, c'est à dire le musicien doit s'adapter. Il est vrai que chaque musicien résien a sa manière de jouer, son style personnel, mais même si un musicien joue un peu »à sa manière«, en aucun cas la pensée musicale du musicien ne s'écarte jamais de la pensée musicale commune, sinon le collectif, la communauté, ne l'accepteraient pas.

L'idée de la musique, la pensée musicale est donc plus importante que la technique instrumentale. Pour faire la musique, les musiciens résiens emploient une technique violonistique qui suffit »largement« à la pensée musicale — consciente ou subconsciente, individuelle et collective — de la musique populaire. Les Résiens sont très attachés à leur tradition, à leur dialecte, aux chansons, à la musique, aux danses. En plus, tous les Résiens, presque sans exception, ont l'oreille musicale et remarquent très vite les modifications éventuelles, même si elles ne sont à peine remarquable même pour une oreille d'un ethnomusicologue expérimenté. Nous pouvons presque affirmer que la technique instrumentale (ainsi que les mélodies) pourra se développer seulement quand l'idée, la pensée musicale de la musique populaire de Rezija se développera.



SACRUM PROMPTUARIUM JANEZA SVETOKRIŠKEGA  
KOT VIR ZA ETNOLOGIJO

Angelos Baš

K virom za etnologijo slovenskega ozemlja v 17. in 18. stoletju sodijo tudi pridige Janeza Svetokriškega (*Sacrum promptuarium* I—V, 1691—1707), Roge-rija (*Palmarium empyreum* I—II, 1731, 1743) in Jerneja Basarja (Pridige iz bukvic, imenovanih *Exercitia* s. očeta Ignacija, zložene na vsako nedelo čez lejt, 1734). Od teh je tudi v etnološkem pogledu najpomembnejši *Sacrum promptuarium* (Sveti priročnik).

Njegov pisec je znan po svojem redovniškem, manj po pravem imenu (Tobija Lionelli). Rodil se je leta 1647 v Križu v Vipavski dolini; tam je postal kapucin. Po končanem šolanju je deloval v štajerski kapucinski provinci, ki je takrat obsegala Stajersko, Kranjsko, Primorsko in Hrvaško. Od leta 1679 je bil gvardijan kapucinskih samostanov v Trstu, Križu, Ljubljani, Novem mestu in Gorici; tam je umrl leta 1714.<sup>1</sup>

Janez Svetokriški je bil slovit pridigar. Na prošnjo številnih duhovnikov<sup>2</sup> je med leti 1691 in 1707 v Benetkah in Ljubljani natisnil svoje pridige v petih zvezkih na 2896 straneh. V teh pridigah se spriči njihove poljudnosti »v večji ali manjši meri zrcali sodobno življenje«,<sup>3</sup> tako da je v njih tudi nekaj etnoloških pričevanj. Ta pričevanja ponatiskujejo spodnje vrstice.

\* \* \*

*Sacrum promptuarium* Janeza Svetokriškega vsebuje od etnoloških poglavij največ podatkov o obleki. — Po njegovem pričevanju so bila na Slovenskem ok. leta 1700 zimska oblačila največ iz sukna (»oni seknu vkupaj zaživajo, de mraz pozimi naš ne umori«).<sup>4</sup> Pozimi so ženske nosile tudi kožuhe (»En sam kožuh je bil nji ostal, katiriga je nosila«).<sup>5</sup> Najiminitnejše so bile zlato vezene

<sup>1</sup> *Sacrum promptuarium* Janeza Svetokriškega, izbral in uredil M. Rupel, Ljubljana 1937 (= Sp), str. V d; M. Rupel, Protireformacija in barok, v: Zgodovina slovenskega slovstva I, Ljubljana 1956, str. 286.

<sup>2</sup> Sp, str. VI; M. Rupel, Protireformacija in barok, str. 286.

<sup>3</sup> Sp, str. XXIII.

<sup>4</sup> Sp, str. 40.

<sup>5</sup> Sp, str. 77.



tkanine (»oni večkrat en grd, črn život z lepem zlatem štukam pokrijejo«),<sup>6</sup> najodličnejši ženski nakit je obsegal zlate verižice okoli vratu, ovratnice in zapestnice iz biserov, pasove iz diamantov in copate z dragimi kamni (»na vrat postavi eno zlato, veliko vredno ketno inu okuli vrata inu roke ter nerlepši perle zavaze, ji šenka en pas iz diamantov inu en par pantofelnov z žlahtnimi kamini«).<sup>7</sup>

Med boljša ženska pokrivala so sodile vezene rute (»en faconetel štikat«),<sup>8</sup> med boljša ženska obuvala beli šolni, se pravi beli nizki čevlji (»bele šulne«).<sup>9</sup> Poleg šolnov so ženske pogosto nosile tudi copate (»šulne inu pantofelne«).<sup>10</sup>

Obe vrsti obutve sta bili po Janezu Svetokriškem marsikdaj koničasto oblikovani, z več podplati in zato gizdavega videza (»toku rogate inu ofertne, kakor zdaj jih nosijo, . . . en sam podplat so imeli, . . . kaj ofert sturi, de tudi na nogah visoku stoji«).<sup>11</sup> Kot redovnik je Janez Svetokriški zavračal gizdavost kot greh (»Nekedaj možje inu žene so pohlevnu gvantane hodile, zdaj kaj z' ena luciferska ofert se vidi!«).<sup>12</sup> Takšno zavračanje se je povezovalo z njegovo zahtevo, da naj se ljudje oblačijo tako, kakor ustreza njihovemu stanu, torej njihovemu danemu položaju v družbi (»Če pak ne bote per vašimu [= obrtniškem] stanu ostali, temuč bote hoteli . . . gvantani hodit vi inu vaše žene kakor eni dohtarji«; »Glihi viži nekatirim antverharjom se godi, katiri hočejo . . . se gvantat kakor gospoda«).<sup>13</sup> Tu je šlo za zahtevo cerkvenih krogov, da naj se preprostejše prebivalstvo v oblačilnem videzu ne približuje višjim družbenim plastem in naj tako (tudi) v tem pogledu ohranja tedanje ločnice v družbi.

Delo oblačilnih obrtnikov je Janez Svetokriški presojal takole. Krojaško delo je bilo nehvaležno zato, ker se je takrat ženska oblačilna moda v raznih nadrobnostih spreminjala skoraj vsako leto in ker se je bilo treba krojačem po teh novostih tudi ravnati (»Žniderji veliko morjo trpeti, . . . dokler skoraj vsaku lejtju nov furm v deželo pride inu tej preveliki ženski oferti nikuli popolnoma ne morjo ustreči«).<sup>14</sup> Ponekod so bili krojači nepošteni, ko so odrezovali preveč blaga in so nato iz odvečnih odrezkov na tuje stroške izdelovali in prodajali otroške avbice in čepice (»je več urezal, kakor je bilu potreba, ter iz koscov je avbice inu kapice za otroke delal inu predajal«).<sup>15</sup>

Tudi čevljarji so bili v določenem obsegu nepošteni: včasih so prodajali papir in sežgano usnje kot dober material (»nimaš poper inu sežganu usnje za dobru predajat«),<sup>16</sup> včasih so prehitro izdelovali šolne, tako da so bili ti vse premalo trpežni (»nimaš taku hitejti šivat, de kumaj tri dni šulne nosijo«),<sup>17</sup> in včasih so z novimi kopiti skušali kar najbolj ustrezati spremembam v obla-

<sup>6</sup> Sp, str. 40.

<sup>7</sup> Janez Svetokriški, Pridige, izbral in uredil F. Bohanec, Ljubljana 1969, str. 162.

<sup>8</sup> Sp, str. 64.

<sup>9</sup> Janez Svetokriški, Pridige, str. 59.

<sup>10</sup> Sp, str. 42.

<sup>11</sup> Prav tam.

<sup>12</sup> Sp, str. 117.

<sup>13</sup> Sp, str. 73 d.

<sup>14</sup> Sp, str. 40.

<sup>15</sup> Sp, str. 41.

<sup>16</sup> Sp, str. 43.

<sup>17</sup> Prav tam.

čilni modi in so s tem spravljali druge ob del zaslužka (»nimaš nove kopita umišlat, de bi tem drugem dobiček prevzel«);<sup>18</sup> tudi slednje ravnanje je Janez Svetokriški imel za nepošteno.

Hlapci in dekile so po njegovem pričevanju dobivali plačilo v hrani, obleki in denarju (»Moj gospodar inu moja gospodinja meni živlejne, gvant inu lon dado«).<sup>19</sup> Po Janezu Svetokriškem lahko sklepamo, da je bilo v tistem času pri nas plačilo dekel v obleki včasih razmeroma obilno in ne najpreprostejše (»tulikajn gvanta imaš? Zakaj gospodar inu gospodarjov sin je tebi taisti modrc, taisto pisano kitlo kupil?«).<sup>20</sup>

Sacrum promptuarium pripoveduje, da so se za nekatere šege nosila posebna oblačila. Neveste so imele poročno obleko (»v nje ohcetni gvant«),<sup>21</sup> romarji obleko za romanje (»pilgromski gvant«).<sup>22</sup> Za v cerkev so ženske nosile boljše obleko (»de ludje mene bodo vidili, koku lepu sem ogvantana inu narnjena«).<sup>23</sup> Tako seveda niso ravnale samo zavoljo 3. božje zapovedi (»posvečuj Gospodov dan«), temveč tudi zato, da so z oblačilnim videzom poudarjale svoj dani ali želeni položaj v družbi in da so ugajale; za doseganje slednjih namenov tedaj ni bilo primernejšega sredstva kakor obleka, ki se je nosila v cerkvi.

Poleg obleke je Janez Svetokriški prispeval največ etnoloških podatkov o hrani. — Nadrobneje je pisal o višji ravni hrane. K tej je prišteval v rižu kuhanega petelina in pripominjal, da je riž zelo nasitljiv (»Petelen tedaj bodi vaša rihta, v rajži kuhan, zakaj rajž nasiti ble kakor druge špiže«).<sup>24</sup> Med boljše jedi je uvrščal tudi kokoš, kuhano v rezancih (»kokuš v nudelnih kuhano«),<sup>25</sup> pečenega piščanca (»pečenih pišat«),<sup>26</sup> pečenko (»duh od prate v kuhini«),<sup>27</sup> klobase (»klobase«),<sup>28</sup> jedi z ražnja (»ražnov«)<sup>29</sup> in cvrtje (»tiga pohajnja«).<sup>30</sup> Kot boljše vino je omenjal sladko vino iz okolice Proseka (»sladkiga prosekarka«),<sup>31</sup> kot dodatke k izbrani juhi zelišča, grozdne jagode, pinjole, mandeljne, sladkor in dišave (»želišča, bajnperlne, pignole, mandelne, cukar inu specjerije, de lepši župa diši«).<sup>32</sup> Kot boljše meso je takrat veljalo tudi telečje meso in meso kozličev in jerebic (»teleta, kožličiči, jerebice«).<sup>33</sup> O prazničnih dneh so uživali več vrst juh, pečenk, paštet, tort in solat (»kulikajn žup, kulikajn prat, kulikajn poštet, kulikajn tort inu salat hočejo na mizo dat«).<sup>34</sup> Zdi se, da je to prva omemba tort pri nas.

<sup>18</sup> Prav tam.

<sup>19</sup> Sp, str. 47.

<sup>20</sup> Sp, str. 48.

<sup>21</sup> Janez Svetokriški, Pridige, str. 185.

<sup>22</sup> Sp, str. 176.

<sup>23</sup> Sp, str. 144.

<sup>24</sup> Sp, str. 84.

<sup>25</sup> Prav tam.

<sup>26</sup> Sp, str. 86.

<sup>27</sup> Sp, str. 138.

<sup>28</sup> Prav tam.

<sup>29</sup> Prav tam.

<sup>30</sup> Prav tam.

<sup>31</sup> Prav tam.

<sup>32</sup> Prav tam.

<sup>33</sup> Sp, str. 139.

<sup>34</sup> Prav tam.

Obrtnikom in delavcem je po Janezu Svetokriškem ugajalo goveje meso v hrenovi juhi (»eno skledo govejga mesa v hrenavi župi«).<sup>35</sup> Hlapci in dekle so izjemoma jedli jelenovo pečenko (»jelenavo prato«).<sup>36</sup> Preprosta jed je bila mlečna juha (»v mlečni župi«).<sup>37</sup>

Vino je prihajalo na mizo pogosto v majolikah; Janez Svetokriški navaja bele in rdeče majolike (»majolike v rokah držite, ... belo majoliko ... bele inu rdeče majolike«).<sup>38</sup> Iz njih so vino natakali v kozarce (»glažki sladkiga vina«).<sup>39</sup>

Mesarji so bili po sodbi Janeza Svetokriškega marsikdaj nepošteni. Večkrat so slabo kozlovo meso prodajali kot koštrunovo (»Oh, kulikajokrat mesarji ogolufajo ludi, kir tu smrdeče kozlovu mesu za kaštrujne mesu predajajo!«),<sup>40</sup> prodajali so debele kosti (»debele kosti na vago predajajo«)<sup>41</sup> in črno in trdo meso so prodajali kot konjsko (»črnu, trdu mesu kakor kujnsku mesu predajejo«).<sup>42</sup>

Sacrum promptuarium graja, če so delavci tedenski zaslužek ob nedeljah zapili v gostilnah (»kar cel teden zašlužite, v nedelo v oštariji zapijete«),<sup>43</sup> še bolj pa se huduje zoper njuhanje tobaka (»Eden, kateri nikuli nej tabak nugal, sam duh je njemu super inu kadar ta prvokrat ga vzame, mu možgane zmejša, de ne vej, kej je, inu solze mu teko; ta drugokrat uže ložej mu pride inu s časam taku se navadi, de koder hodi, tabak jamle, inu rajši bi kroh kakor tabak pustil. Desilih drugi njega kregajo ter pravijo, de bo njemu škodil, neč ne mara; nuč inu dan tabak nuca, desilih vej, de mu škodi, zakaj je navado sturil, se ne more zdržati«).<sup>44</sup> Podoba je, da njuhanje tobaka na Slovenskem ok. leta 1700 ni bilo prav redko.

V obravnavanem delu je najti podatka o zdravstvenih težavah našega prebivalstva. To je takrat imelo pogosto slabe zobe (»žleht zobe imajo«)<sup>45</sup> in je trpelo zavoljo katarjev (»en močan katar, ... katar«).<sup>46</sup>

V cerkvah so bile privlačne podobe (»te žive pildke«).<sup>47</sup> — Kar zadeva življenje v družini, je Janez Svetokriški izpričal nasledke, ki jih je lahko imela nevednost mater pri ravnanju z otroki, ko so ti spali pri njih, ko so jih dojile in med nosečnostjo. V vseh treh primerih so zavoljo nepazljivosti mater otroci včasih izgubili življenje (»de žene tulikajokrat le-to s. zapuvid prelomijo, v tem kir ponoči njih mlade otročiče v postelo k sebi polože inu jih spiječ zaduše. Ah, kulikajn v tej viži otročičov konec vzame! Mati cel dan dela, trudna damu pride, otroka k sebi položi, zaspi, z odejo ali roko ali z drugim glidam otroka zaduši. Inu kar je še huši, matere nikatere se opijanijo, inu v tem kir otroka doji, zaspi inu otroka utlači ... dokler ti dobru vejš, de otroka, kateru nej enu letu staru, v postelo h sebi postavit je pod greham inu štrafingo prepovedanu,

<sup>35</sup> Sp, str. 91.

<sup>36</sup> Prav tam.

<sup>37</sup> Sp, str. 90.

<sup>38</sup> Sp, str. 73, 152.

<sup>39</sup> Sp, str. 152.

<sup>40</sup> Sp, str. 45.

<sup>41</sup> Prav tam.

<sup>42</sup> Prav tam.

<sup>43</sup> Sp, str. 73.

<sup>44</sup> Sp, str. 148.

<sup>45</sup> Sp, str. 45.

<sup>46</sup> Sp, str. 174.

<sup>47</sup> Sp, str. 143.

dokler velikokrat se ta nesreča zgudi . . . vi žene, katere velikokrat otroka ubijete, poprej kakor na svejt ga porodite, v tem kir pretežke butare nosite, težku vzdigujete, plešete, po mošku izdarite inu za vadle dirjete inu druge nespodobne reči eni noseči ženi doprnašate inu v tej viži dušo inu telu vašiga deteca umorite, dokler k s. krstu ne pride?«).<sup>48</sup>

Tedaj je bilo veliko beračev (»cejste polne petlerjov«).<sup>49</sup> — Janez Svetokriški je ponovno izrazil cerkveno miselnost tistega časa, ko je sodil, da morajo ljudje na splošno, ne samo v oblačenju, živeti in delati tako, kakor ustreza njihovemu stanu ali danemu položaju v družbi (»po njih stanu delali inu živeli«).<sup>50</sup>

Poučno je pričevanje o namenih, zavoljo katerih je mlajše prebivalstvo ok. leta 1700 hodilo v cerkev. Janez Svetokriški ugotavlja pri tem zlasti naslednje namene: zavoljo posnemanja drugih ljudi, ker je videti kaj novega, zavoljo ogledovanja podob, zavoljo pogovorov, da se pokaže in vidi lepa obleka, da bi se kdo vame zaljubil, zavoljo opravljanja, zavoljo novic, da je mogoče videti ljubega (»Jest grem, dokler vidim, de tudi ti drugi gredo. Jest grem, de bom kaj noviga vidil. Jest grem, da bom te žive pildke gledal. Jest grem, de se bom pogovoril z mojim prijatelnom. Jest grem, bo rekla una, de ludje mene bodo vidili, koku lepu sem ogvantana inu narjena. Jest grem, de bi se kateri v mene zalubil. Jest grem, de bom vidila, koku so te druge gvantane. Jest grem, de bom moji prijatelci tožila čez moža in mrmrala čez sosedo. Jest grem, de bom kej kaj noviga šlišala. Jest pak grem, de bi mojga lubiga mogla vidit.«).<sup>51</sup>

In *Sacrum promptuarium* nasprotuje kvartanju (»kvarte . . . h kvartajnu«)<sup>52</sup> in z moralno utemeljitvijo plesu (»Hudič v plesah seje sladkust teh mesenih luštov, de te nedolžne duše zapele. Pride žena iz plesa s klaforskimi besedami zmamlena, pride hči z zalubljenimi misli polna.«)<sup>53</sup>

<sup>48</sup> Sp, str. 153.

<sup>49</sup> Sp, str. 111.

<sup>50</sup> Sp, str. 74.

<sup>51</sup> Sp, str. 143 d.

<sup>52</sup> Sp, str. 73, 174.

<sup>53</sup> Sp, str. 151.

Résumé

LE SACRUM PROMPTUARIUM DE JANEZ SVETOKRIŠKI COME SOURCE POUR L'ETHNOLOGIE

Le plus éminent prédicateur slovène du 17<sup>ème</sup> et du 18<sup>ème</sup> siècle fut le capucin Janez Svetokriški (Joannes Baptista a Sancta Cruce, 1647—1714). A la demande de nombreux prêtres il publia ses sermons en cinq volumes (*Sacrum Promptuarium*) imprimés de 1691 à 1707 à Venise et à Ljubljana. Le ton familier de ces sermons fait qu'ils »reflètent plus ou moins la vie contemporaine« (n. 3), on y trouve donc aussi quelques témoignages ethnologiques. Ces témoignages sont cités ci-dessus.

Parmi les sujets d'intérêt ethnologique le plus grand nombre de données se rapportent aux vêtements et ensuite à la nourriture. D'autres renseignements concernent surtout l'usage du tabac à priser ainsi que certains éléments des conditions sanitaires, des tableaux et des statues d'église, de la vie familiale et religieuse, de la danse et des jeux de société.



## IZ DUHOVNE KULTURE BOHINJCEV

Anka Novak

Bohinj je izrazito gorska kotanja. Stoletja so Bohinjce povezovala s sosedi le slabe tovrne poti. V gospodarskem pogledu je bila še zlasti pomembna tovarna pot čez Bačo na Podbrdo; po dolini Soče je povezovala Bohinj z obmorskimi kraji. Na bližnje blejsko območje je bila speljana pot po dolini Save Bohinjke čez težko prehodne »Štenge« nad Sotesko. ... »Prišel je na Bistrico za oskrbnika vsem železnikom slovečega barona Žige Zoisa vestni, za blagost Bohinja vneti Andrej Koller ... in stoprav njemu se je posrečilo zgraditi prvo cesto iz Bohinja v Bled skozi Štenge nemesto stoletne težavne tovrne steze, ki je peljala ob levem bregu Save in bila tam, kjer zdaj pravimo v 'Starih Štengah' jako strma, plazovom izpostavljena in sploh naporna za ljudi in živino.«<sup>1</sup> Po tej poti so poslej bohinjski vozarji vozili v Trst svoje pridelke, največ kuhano maslo, pa tudi sir in se vračali s tovari vina, soli in drobnega trgovskega blaga. Na železniško omrežje se je Bohinj priključil leta 1870, ko je stekla železnica na Trbiž. Nad 30 km odaljena železniška postaja v Lescah je postala tudi postajališče za tovarni in potniški promet, ki se je stekal iz Bohinja. Tako je bilo vse do leta 1906, ko je stekla bohinjaska železnica.

Slaba prometna povezanost s sosedi je gotovo prispevala, da so Bohinjci intenzivno ohranjali svoje domače kulturno izročilo. Pri tem so vztrajali še v času, ki ga zaznamujejo naprednejša družbena gibanja, in je to opazna sestavina njihovega življenja tudi še danes. Odrprtost za inovacije zlasti na področju gospodarskih prizadevanj in vztrajanje pri tradiciji (na področju ljudskega verovanja dovolj očitno) so značilne sestavine v kulturi in življenju Bohinjcev. V Bohinju je bila leta 1873 ustanovljena prva sirarska zadruga na Kranjskem<sup>2</sup> v naslednjem desetletju je premogel Bohinj že 9 takih organizacij.<sup>3</sup> Ne le planinstvo tudi letoviškarstvo je doživelo velik razmah po zgraditvi bohinjске železnice. Že naslednje leto po otvoritvi železnice so ustanovili (leta 1907) Društvo za privabitev tujcev za Bohinjsko Bistrico z okolico in občino Srednjo vas, ki je štelo 60 članov — in kar je glavna stvar interesente

<sup>1</sup> J. Mencinger, *Moja hoja na Triglav*, Zbrano delo, zv. III, Ljubljana 1964, str. 64.

<sup>2</sup> Napredek sirarstva v Bohinju na Gorenjskem, Novice, Ljubljana 1867, str. 269.

<sup>3</sup> Novice, Ljubljana 1884, str. 82.

tujskega prometa: gostilničarje, izvoščke in posestnike vil.«<sup>4</sup> Bohinjska Bistrica se že pred prvo vojno razvije v prvo bohinjsko turistično središče s hoteli, sankališčem in kopališčem ob Savi. V vrsti tradicionalnih kulturnih sestavin, ki so se jih tedaj še trdno oklepali domačini, je bila opazna njihova privrženost tudi tradicionalnemu verovanju s predkrščanskimi usedlinami. Tudi v župnijski kroniki je dušni pastir v Srednji vasi zapisal svoja opažanja v zvezi s tem. »Ker je bil Bohinj dolgo osamljen, je ostalo v njem dolgo precej raznih praznih ver in vraž, tudi spominov na poganske čase. Stari ljudje so pripovedovali, da se je nekoč razklal Studor in zasul ajdovsko vas. Potem so slišali sedem let peti petelina iz razvalin. Bila je to božja kazen, ker se vaščani niso spreobrnilo h krščanski veri. Verovali so še v rojenice (izg. 'rójnice'), ki so navzoče pri rojstvu otrok. Pripovedovali so o 'vedomcih', to so duše nekrščenih otrok, ki hodijo ponoči okrog in strašijo ljudi, o 'belih ženah', ki bivajo po planinah v skalnih votlinah. Pred vhod so jim nekdanj postavljali sklede z mlekom, da so bile ljudem naklonjene.« To so spomini na verovanja Bohinjcev na začetku 20. stoletja. Zapisal jih je leta 1961 I. Kogovšek, ki je kot mlad kaplan služboval tedaj v bohinjski Srednji vasi. »Mladi rod bržkone ne ve več dosti,« je še zapisal. Pač, generacija petdesetletnikov, ki so se rojevali v desetletju pred drugo svetovno vojno, vendarle še ni izrinila iz svoje zavesti tega izročila, vsaj v vaseh Zgornje doline ne. Starejši pa nekaterim sestavinam tradicionalnega verovanja prisojajo globlji pomen, kot bo videti iz gradiva, ki ga tukaj objavljamo.

Vsekakor izraziteje kot na drugih območjih na Gorenjskem se je ohranjalo v Bohinju tradicionalno verovanje s predkrščanskimi usedlinami in zraven še vrsta sestavin v družbeni kulturi, med katerimi omenjamo npr. novoletne maske »otepovcev«,<sup>5</sup> ki so se ohranile do danes v vaseh Zgornje bohinjske doline. Fužinarka je pojasnjevala, da zdaj ta šega izgublja svoj pomen tudi zato, ker otepovcem dajejo nekateri kar denar; treba jih je obdarovati s klobaso, da bodo drugo leto zdravi prašiči. Žena pod Studorom ni hotela povedati, kako je bilo pri sosedu »narjeno« in je vsa živina poginila. »O tem se ne sme govoriti,« je dejala. Še v obdobju med obema vojnama so starejši držali na to, da so odganjali uroke. Če te je gospodar peljal v svinjak in ti pokazal prašiča, je bilo treba reči: »Da te ne urečem, da te ne urečem!« Pa križ so naredili. Tudi če je pogledal kdo dojenčka, je bilo v navadi, da je rekel: »Ne bod mu škoda! Da te ne urečem!« Pa znamenje križa je naredil.

#### O AJDIH

Ajdje so jim rekli. So bili ta veliki ljudje. Sta dva moža sekla. Eden na Rudnici, eden pa na Studoru. Sta pa oslè preménala. Žena je pa na Studoru pa na Rudnici stala pa v Ribnici prala.

(Tako je šaljivo opisana fizična posebnost »ajdovskih« ljudi z visokimi postavami.)

<sup>4</sup> Drugo letno poročilo Deželne zveze za tujski promet na Kranjskem za leto 1907, Lj. 1908, str. 7–8.

<sup>5</sup> N. Kuret, Maske slovenskih pokrajin, Ljubljana 1984, str. 115–123.

Ko smo na rovtu na Postnjeku pod Rudnico sekli, so oča rekli, da so ta »ta vlič« — ajdje pokopani.

(Postnjek je ledinsko ime v južnem obrobju srenjskega polja, kjer imajo svoje košenice Srenjani, Studorci in zlasti Fužinarji.)

Ko smo otroci v Srednjo vas v šolo hodili, smo pod Studorom, tam, kjer je znamenje, prav pod hribom, kjer je ena korenina, bogvè koliko let stara, tam smo na zemljo pokleknili in poslušali, če bomo ajdovskega petelina slišali.

(Povedala: Johana Gašperin, p. d. Hlipova, roj. 1892, Stara Fužina 121, 1980.)

So pripovedovali stari ljudje, da je bila tamle doli »na žel« ena vas, pa se je pogreznila. So dolgo še slišali petelina, da je pel. Tukaj doli na žel, so rekli, da se je petelin ven slišal. Al' je bilo to res al' ne, jest ne vem. Od starih ljudi smo to slišali.

(Marija Pekovec, p. d. Cvetkova, roj. 1898, Studor 5, 1980.)

Op. Na žel — tako imenujejo skupni svet v zahodnem obrobju vasi Studor, tu je speljana stara pot v Staro Fužino, kjer »je bwa ta prva vas«.

#### O DIVJI ALI PEKLENSKI JAGI

Dva sta se zgovarjala, da gresta fantvat v Spodnjo dolino. Eden je šel naprej, ni čakal. Drugi je šel pa za njim. Ko je prišel do Vabore, to je tam, kjer je Vrtovin — malo pred cerkvijo sv. Janeza, je pa slišal tako reč, kot bi psi cvilili. Pa ne eden al' pa dva! To so rekli peklena jaga. Oni je bil pa že spredaj, malo pred Laškim rovtom. Je pa tudi slišal. Se je pa v ene svisli skrnil. So rekli, da se je treba na poti v kolesnice vleči, da gre divja jaga mimo, drugače te pa strga. So »dopovdvali«, da so videli enega psa, ki ga je divja jaga strgala. Pol sta se pa drugi dan zgovarjala: »A s' ti kaj slišau?« »Ja sm.« Jih je bilo pa »tkuj« strah. Je eden rekel: »N'kol več ne grem ponoč tam dol!«

(Johana Gašperin, Hlipova, roj. 1892, Stara Fužina 121.)

Moja mama je divjo jago doživela, ko je bila dekle. Na Selu ob Ajdovskem gradcu je listje grabila pa je zaslišala nekaj tako šumenje. To so strašno verjeli.

(Tone Ravnik, rojen v Bohinjski Bistrici, Ljubljana, 1986.)

Na Mevu je bila peklena jaga. Zmeraj je z Meva doli hodila pa nazaj gori. Se je slišalo strašno topotanje s kopiti, bliskalo se je pod kopiti pa gmelo je brez dežja. Se je bilo treba prekrižati. Pa otroci smo molili, če je na suho bliskalo. Pa kako smo se potlej menili, kakšno je bilo, kako je bilo, da je bila »gvišno« divja jaga. Starejši tega nišo več verjeli. Moja mama ni verjela.

(Zlata Repinc, roj. 1934, Stara Fužina 60.)

Op.: Na Mew — na melišču v zahodnem obrobju Stare Fužine.

Divja jaga — vse živali se slišijo, le ovce ne. So rekli, da se je treba na poti v kolesnico vleči, če si na njivi pa v razor, da gre divja jaga mimo.

(Franca Sodja, roj. 1915, Jereka 12.)

O KVATRNH DNEH, »VEDENCIH« (VEDOMCIH), »KVATRNJEKIH«

Ne hodi v gozd po hlode  
v soboto kvatarno,  
da zlo te ne napade,  
čuj prošnjo materno.

(Frančiška Ražen, roj. 1912, p. d. Pekovščeva, Studor 4, 1986.)

Na kvatrne dni so »vedenci« letali. Po Zavazih so letali. So se lučce videle. Tukaj, kjer je Rudnica, se reče na Zavazih. Prav sred Bohinja.

Na kvatrni teden niso smeli prati, žehtati. Na torek in četrtek v kvatrnem tednu niso smeli presti. Na te dni niso smeli čez polnoč bedeti. So rekli, da »kvatrnječ« hodijo. Na kvatrne dni tri dni — na sredo, petek in soboto niso smeli jesti mesa. Na kvatarno nedeljo si niso smeli čevljev »pucat«, tudi kit si ženske niso smele spletati.

So »dopovdvali«, da je na kvatarno nedeljo prav treskalo. Je pa duhoven vprašal: »A je kir tle k' je ta teden — bil je kvatrni teden — v pepelu pral?«

»O, bognedej!« so vsi rekli. Ena je pa rekla: »Jest sm. Štunfe.«

Je pa duhoven rekel: »Brž jih vstran vrž!«

So rekli, da je potlej strela pa glih v tiste štunfe udarila.

So rekli: Take, ki na kvatrni četrtek predejo, so vse coprnice. Ena je na kvatrni četrtek predla. Je prišel na kvatrnječ, vedomc, ves obložen z vreteni. Je pa rekel, da mora vsa ta vretena napresti. Da jih bo potlej vzal. Potlej so pa letel ta modrega barat, kaj je za naredit. »Gun« je pa rekel okrog vsakega vretena »kuj« eno nitko oviti.

(Johana Gašperin, roj. 1892, Hlipova, Stara Fužina 121, 1980.)

Na sv. Vincenca dan so ženske predle le do večerje, po večerji pa ne. Jedna je predla še po večerji. Je pa jeden na okno potrkal pa rekel: »Brcenc, brcenc.« Potlej je pa »una« rekla: »Brcenc gor al dol, kodela mora dol.« »Pol« je pa kodela dol padla, pa jo je ubila. Druga je spet po večerji predla. Ji je pa hudič korbo vretenc prinesel, da mora vse tisto noč napresti. Se je una pa ustrašila, je šla pa fajmoštra vprašat, kaj naj naredi. Fajmošter ji je pa rekel, naj na vsako vretence le eno nit naveže, vretena v korbo zloži pa naj pred vrata postavi, za vrata pa naj šnitno kruha postavi. Zjutraj pa ni bilo ne korbe ne kruha.

(Anton Beznik, 70 let, pri Jekvarju, Koprivnik 52, 1963.)

Stari ljudje so verjeli, da zvečer vedenci letajo tamle Za vazi. Kakor eni ptiči so bili. Jaz ne vem, če sem verjela. Strah me je pa bilo.

(Alojzija Cvetek, roj. 1891, Ražnova, Stara Fužina 190, 1980.)

»SVETINJE«, ZLATI ŠKORENJCI, GOREČI GRM ITD.

Izročilo pripoveduje o različnih podobah, ki so jih videvali posamezniki v dolini in v gorah.

»Svetinje« so imenovali lučke, ki jo je držala roka pa dvigala in spuščala se je; če so svetinje videli, so imeli to za slabo znamenje.

V Žalostni gori (ob poti skozi Korita na Jereko je Žalostna gora) so videli, da so škorenjce same hodile.

(Po pripovedovanju prof. Toneta Ravnika, rojenega v Bohinjski Bistrici.)

Sem se tudi bala, ko sem bila otrok, zjutraj k maši hoditi. So rekli, da je tam pri hruškah, pri ribnjeku (to je ob poti med Staro Fužino in Studorom) zlata škorenjca ven hodila. Smo se tudi otroci o tem pogovarjali.

(Zlata Repinc, roj. 1934, pri Vamprešču, Stara Fužina 60, 1980.)

V Ukancu so videli goreč grm. Tudi Ukc (Franc Ukc izpod Studóra) ga je videl. (Franciška Ražen, roj. 1912, Studor 4.)

#### »NARJENO JE BILO«

Vera v namerna zla dejanja, ki prinašajo nesrečo pri ljudeh in pri živini, kar dobro odseva v tem, kako nekateri starejši pripovedovalci opisujejo taka dejanja. Kar precej spominov na primere hiš, ljudi, ki jim je bilo »narjeno«, se je ohranilo do danes. Ohranil se je tudi izraz, s katerim so poimenovali raziskovanje takih nesrečnih primerov; kadar so iskali vzroke, določneje začaran predmet, ki je povzročal nesrečo, so rekli, da »ventajo«.

V Avstriji je bilo (op. za časa Avstrije), na Uskovnici je bilo, je ena majerica »dopovdvala«, sem jo prav sama slišala, da so enkrat ponoči vse krave, kar jih je imela v tropu, repe izgubile. Kot da repov nikoli niso imele. To jim je eden naredil. To so povedali tudi župniku v Srednji vasi. Ta je rekel: »Vem, da je to, samo nobeden se še ni spovedal, da je.«

Tudi pod Studorom je eden naredil, da so vse krave pokrepale. »Tok so štel, da imajo narjeno.«

Enega moža, Šoštarjev oča je bil, sem slišala praviti (dom. prajti). Na Blatnico v svoje polje je gnoj peljal. Mu je pa ena žena pred duri prišla pa »štrunco« (op. napotičen kruh) je jedla. Je rekla Šoštarjevemu: »Na, še ti mal' pojej, da boš videl, kakšen kruh pečem.« Je pa vzel tisti košček kruha. Sam ga ni hotel pojesti; je dejal: »Kaj ta baba mnè kruh ponuja. Se mi ga je pa škoda zdelo preč zadgât, sem ga pa volu dal. Vol je pa potlej šel kar po luftu. Pol je pa kar nazaj gor letel, se je pa glih v tista vrata tiste hiše, kjer je žena stala, zbasal notri.« Je sklepal Šoštar, da je hotela tista žena narediti, da bi njeno hčer vzel.

(Johana Gašperin, roj. 1892, Hlipova, Stara Hužina 121, 1980.)

Sem bila še zelo majhna, ko so pri Slamniku ventali, raziskavo so naredili. Kakšne osem let sem bila takrat stara. Pridem k Slamniku, tam so bili pa trije, Slamnikova pa štirje možje in so tisto ventali. In to je bilo pod konji narejeno. So pod ven strgali in v blatu, tistem mokrem, saj veste, kakšno je pod podom, če je živina — vse mokro; tam je bila pa suha, rdeča, lepa kravata. Čisto suha! Sem sama videla tisto! In potlej so nas gonili (op. odganjali). Pa se jaz nič nisem dala. Jaz sem bila precej firbèna. Je eden tisto kravato z eno rečjo držal — ne s prosto roko. Je rekel: »Tle,« je rekel, »je narjeno, na tej kravati!« Grozno so se čudili v vasi in ta mati je še napad dobila — kot da jo božjast.

(Justina Cesar, roj. 1912, Stara Fužina 184, 1986.)

#### O VEDEŽEVANJU NA SVETI VEČER

Cnarjev Janez, fužinarski cerkovnik Janez Zupanc, je skoraj vse do svoje smrti (umrl je pred približno 20 leti), skoraj vsako leto na sveti večer o polnoči, med mašo hodil na Bundrov kamen pa poslušal glasove. Je prav vedel, pri kateri hiši se sliši.



Je prav vedel, kje bo ohcet — je slišal harmoniko in kje bo pogreb. Vse do svoje smrti je hodil poslušat. Potlej po polnočnici je hodil pa zvonit. Poprej je eno uro (celo uro) po polnočnici zvonilo.

(Franca Mencinger, roj. 1921, pri Kovaču, Stara Fužina 81, 1986.)

Bundrov kamen imenujejo šiljast skalni grič nad kapelico ob mostu čez Mostnico v Stari Fužini, od koder je lep pogled po Zgornji dolini. Do Bundrovega kamna se pride le z ene strani.

Na grebenu, »po brdu« med Bundrovim kamnom in fržinarskim kamnom — ta je naprej gori ob Mostnici, nasproti grada, med dvema kamnoma, na mestu, kjer se prav na turn cerkve sv. Janeza vidi, je zaklad. Kolikokrat sem to slišala! To so zme-raj rekli, da je en Vrabčev tam skrjal pa povedal, kam je skrjal.

Če je kdo na sveti večer opolnoči na Bundrov kamen sedel, je prav slišal, kako krsto zabijajo; je prav slišal, v katerem delu vasi bo drugo leto pogreb.

(Justina Cesar, Stara Fužina 184.)

Če je kdo na sveti večer sedel na fržinarski kamen in si je česa želel, se mu je v naslednjem letu želja izpolnila.

(Zlata Repinc, roj. 1934, Stara Fužina.)

#### NA KRESNI VEČER

Na kresni večer obešajo na hišna vrata venčke. Pravijo, da je treba dati venčke na vrata, da se ubrani pred kačami in pred hudičem, da drugače kača prav v hišo pride. Potem je treba venček pa zažgati. Nekateri pustijo venček na vratih vse leto, nekateri ga prej sežgo. V zadnjih dvajsetih letih so namesto venčka že le šopke devali na vrata — »kot spomin na venčke«.

(Justina Cesar, roj. 1912, Stara Fužina 184.)

Na kresni večer, 23. junija, dajejo na vrata venčke iz poljskih rož: marjetic, plavic, stare gavtrože, rese. Jaz to še vsako leto naredim, drugače pa so na Stari Fužini pred 10 leti to šego opustili. Je treba dati venček, so rekli, da pridejo na kresni večer o polnoči rojenice. Kjer venčka ni na vratih, v tisto hišo ne gredo. Pridejo z gora doli. Pridejo prav v hišo in prinesejo srečo, če pa venčka na vratih ni, pa hišo obidejo.

(Op.: Vile, bele žene, rojenice so izrazi, ki jih je pripovedovalka slišala in jih posredovala kot sinonime.)

Sem slišala tudi praviti, da so prišle bele žene z gora, kadar se je otrok rodil, pa so okrog zibelke plesale.

(Zlata Repinc, roj. 1934, Stara Fužina 60, 1980.)

#### O ZAKLADU NA VIŠEVNIKU

(Viševnik je visoka studorska-fužinarska planina.)

Na Viševniku, so rekli, da je zlato. Potlej so pa trije, dva iz Stare Fužine in en Studorc — Odarjev je bil — so šli barat tisto ta modro. Tam neče na Beneškem je bila. Jim je kroglo dala — pa ne vem, al je bila železna al kamnita — pa je rekla: »Ogenj naredite pa kroglo not dajte! Ko se bo segrela, bo pa v luft skočila. Kamor bo nazaj padla, tam kopljite.«

Potlej so pa naredili, kar jim je rekla. Krogla je v luft skočila, pa je le nazaj v ogenj padala. Dva sta ta staro zmerjala. Sta rekla: »Za noge bi jo prijela pa skoz Robé (to je tam, kjer se s Pršivca k jezeru pride) po riti dol vlekla.« Ta tretji pa ni nič rekel, je bil kar tiho. Pa je šel še enkrat ženo vprašat. Žena je pa rekla: »No, a' ste jo vlekli čez Robe po riti!« Oni je pa rekel: »Jest nisem nič rekel.« Žena je pa rekla: »Saj vem, da nisi nič rekel, ko bi bil pa rekel, bi bilo pa gorje! Dovolj ste bili zabiti, da ste ogenj tam naredili, namesto da bi bili kopali.« Ko je glih na zaklad padala — krogla. Potlej je pa domov šel pa kopal pa dobil. Potlej je pa oblast zvedela. So pa prišli ponj, da mora kazat iti, kje je to. On pa ni hotel povedati. So ga topli pa roke so mu zvezali pa konju na rep privezali. So šli grede pa v gostilno, da se bodo pokrepčali. Tega so pa privezanega pripeljali pa pod klop pod peč porinili. Pa so pili pri mizi vino. Tukaj je bilo v naši hiši. Pri Hlipu so rekli, da je bila včasih gostilna. (Op. Tu je bila gostilna, ko je bil gospodar pripovedovalkin pra\_pra\_ded.) Potlej je pa dekli namignil, ki jim je nosila na mizo, naj pusti vrata odprta. On si je pa že prej vezi razrahljal, se splazil do vrat in ven zbežal. Potlej se je pa en birič, ki je pri mizi pil, spomnil. Je rekel: »Mogoče je pa ta tud žejen, k' je pod klopjo.« Je pa tja pogledal, ga pa ni bilo več, je zginil. Čez več let, se žiher reče, da je bilo čez dvajset let, je pa prišel en gospod z belo brado z dvema mladima gospodoma na planino Viševnik. Takrat so bili še majerji gori. Pri staneh ni bilo nobenega, le Odarjeva je bila v svojem stanu. Je slišala govorjenje, ko je tisti gospod dopovdval, čigav je kateri stan. Je rekel: »Ta je pa Odarjev. Ta pa ni prazen, je pa še eden notri.« Ko je to slišala, je šla pa Odarjeva ven, jim je pa mleko dala. Po tem, kako je vse poznal, so šteli, da je moral biti tisti gospod z brado Odarjev izpod Studóra, ki je prišel svojima sinovoma kazat, kje je zlato kopal.

(Ivana Gašperin, roj. 1892, Hlipova, Stara Hužina 121, 1980.)

#### MOLITVE

Ko smo na planini krave zagnali na dnino, smo tam posedli in molili. Stara majerica, Tomanova Lenka iz Fržine, nas je naučila tole molitev, ki smo jo vselej ob nedeljah molili, druge dneve pa smo zmolili na dnini po kakšen očenaš ali pa rožni venec:

Dons je en presvet jutro, presvet dan,  
 k' se po celmu krščanstvu  
 te svete maše beréjo.  
 Jezusa so ujeli,  
 so ga zvezali,  
 so ga s trnjem kronali,  
 so ga s sulco prebodli,  
 vse sklepiče, vse žilce so mu premaknili,  
 ušesa z vužo začeftali,  
 nos z mahom zataknili.  
 Moj angel varh,  
 pojd za nas k maš,  
 pros za nas,  
 mol za nas,  
 rec trikrat: Sanktus, sanktus, sanktus.  
 Naj bodo vse te svete maše  
 k' se bodo dons po celmu svetu brale  
 za nas darovane;

pol smo pa še priporočali:

za naše starše; za žive in mrtve brate in sestre; za vse farane pa za verne duše v vicah.

Preden smo šli z dnine nazaj — po molitvi smo krave še svetmu Martinu in svetmu Antonu priporočili. Smo rekli: »Svet Martin in svet Anton, zdaj pa še vidva pasita krave!« Kakšen je še kakšno šibo zagnal za kravami, da bi jo imela za past.

Vsak večer še tole molitvico, ki so me jo še stara mati naučili, molim:

Jezus, Marija, z mano dol lez'ta,  
Buh oča pred mano,  
Buh sin za mano,  
Buh sv. Duh nad mano.  
Smarni križ, ti me dol položiš,  
Jezusova krona me varvej do polnoči,  
Devica Marija po polnoči,  
usmiljeni Jezus do belega dne;  
pokrop me z žegnano vodo,  
da bom mogla rečt trikrat:  
Jezus, Marija; Jezus, Marija; Jezus, Marija  
bodi moja kompanija!  
S svetim križem si posteljem,  
z Jezusovim ranam se odenem,  
pod Marijinim plaščem  
dušo nebeškemu očetu izročim.

(Marija Pekovec, roj. 1898, p. d. Cvetkova, Studor 5, 1980.)

Večerna molitev za otroke:

Ob postelji je mati molila:

Bog je ukazal dol lečt,  
trdo zaspat,  
nikogar se nič bat,  
tri angele k nam poslat.  
Ta prvi nas bo vižal,  
ta drugi nas bo špižal,  
ta tret nas bo varval pred smrtnim grehom amen.

### *Sodobni ljudski pesniki*

Odsev sodobnejših obzorij, sedanjega življenja Bohinjcev, njihovih osebnih nagnjenj in razmišljanj ter pesniških zmogljivosti so pesmi sodobnih pesnikov, bohinjskih kmetov.

Ob tridesetletnici Kravjega bala je Turistično društvo v Bohinju izdalo v zajetni brošuri govore v vezani in nevezani obliki, ki jih je vsako leto za to prireditve prispeval kmečki gospodar Franc Cvetek, p. d. Ukc izpod Studora. Ob teh svojih nastopih je z veliko mero duhovitosti in igrivosti pripovedoval in »pel« o svojem odnosu do sprememb v življenju svojih rojakov. Npr.:

Iz slovenskega orača<sup>6</sup>  
bi rad naredli pometača,  
ki bo socialno prosil  
in raznim šefom kahlo nosil.

Pesnik številnih prigodniških pesmi — pisal jih je ob raznih priložnostih — je bil Franc Urbanc, p. d. Soklč iz Češnjice. Bil je tudi harmonikar in pevec. Med obsežno zapuščino njegovih pesmi je tudi pesem, ki jo je poslal majerici iz Češnjice na planino Krstenica.

Brdarjevi Minki za poslani šopek, 1. 8. 1947:

V koči planinski, kjer zdaj domuješ,  
v koči leseni, kjer letos kraljuješ.  
Spomnila tudi si se na me,  
Poslala spominek cvetice lepe.

Pač mnogo viharjev so mogle prenesti  
preden začela si v šopek jih plesti.  
Premagale mrzaz so grom, sneg in vihar,  
dišeče cveteče pošiljaš mi v dar.  
Za vsako cvetico, ki si v šopek jo dala,  
za murke dišeče, prisrčna Ti hvala.  
Le vriskaj in poj, po visoki planini.  
Veseli naj bodo vsi Tvoji spomini.  
Kot žametni cvet je snežene planinke,  
takšno naj srce bo tovarišice Minke.

#### Zusammenfassung

#### AUS DER GEISTIGEN KULTUR DER EINWOHNER DES BOHINJER TALES

Der Beitrag bringt Materialien zur geistigen Kultur der Einwohner des Bohinjer Tales: Sagen von Riesen, von einem versunkenen Dorf, vom Schatz auf der Viševnik Alm, von den Weissen Frauen, sowie Überlieferungen über den Volksglauben der Einwohner. Im letzten Kapitel veröffentlicht die Verfasserin Gedichte aus dem modernen Schaffen der Einheimischen.

<sup>6</sup> Kravji bal v Bohinju, 30 let (1954—1985), Bohinj 1985.





## BRIŠKA KUHINJA

Tatjana Sirk

### Uvod

Goriška Brda so etnološko precej neraziskano področje. Prvo pomembno raziskavo so opravile etnološke ekipe Slovenskega etnografskega muzeja pod vodstvom Borisa Orla leta 1953. Terenski zapiski ekip pa posredujejo precej površno podobo materialne, socialne in duhovne kulture tega področja. Verjetno je bilo to posledica kompleksnega pristopa raziskovalcev, ki jim teren ni bil domač. Ker ga sama dobro poznam, menim, da so nekateri problemi napačno osvetljeni. Nekatero teme so preveč poudarjene, druge pa ostajajo v ozadju. Takratna spoznanja so sicer lahko v pomoč etnologu, ki se s terenom sreča prvič, sama pa se nanje nisem mogla zanesljivo opreti. Etnologi naj bi se zlasti pri krajevno omejenih raziskavah vračali v svoje primarno kulturno okolje, ker ga lahko temeljiteje preučijo.

Leta 1958 so v Brdih raziskovale etnološke ekipe Goriškega muzeja pod vodstvom Karla Plestenjaka. Terenski zapiski zajemajo snovno preširoko področje in so preveč lapidarni, da bi bili uporabni pri vsebinsko ožje usmerjeni raziskavi. Pomembni so kot dokumentacijski vir; opozarjajo nas na nekatere sestavine, ki so bile takrat še žive in jih danes ni več ali pa so samo še v spominu redkih prič. V tem pogledu je še posebej pomembno fotografsko gradivo, ki zginule stvari posreduje nazorneje od pisane besede.

Naslednji vir je kratek zapis s skicami o stanovanjski kulturi spod peresa Fanči Sarfove.

Zapisi Ludvika Zorzuta,<sup>1</sup> ki podajajo zgodovinsko in etnološko podobo Brd do II. svetovne vojne, so ljubiteljski in so nastali iz piščevega osebnega zanimanja za način življenja v teh krajih. Njegova narodna zavednost in navezanost na domačo zemljo odseva iz pesmi, opisov šeg in romantično navdihnjene pisanja nasploh.

Del Brd geografsko sega tudi na italijansko ozemlje, zato je smiselno, da se seznanimo z zadevno literaturo, ki je nastala v Italiji. Monografija o Šte-

<sup>1</sup> Ludvik Zorzut, Pogašeno ognjišče (božična čuja tli). Koledar Mohorjeve družbe, 1966, str. 122–125. — Ludvik Zorzut, Nekoč so v Brdih lupili češpe. Soča, str. 319–320, 19. in 26. 9. 1953. — Ludvik in Ciril Zorzut, Svobodni kmetje. Zgodovinska pot združnikov iz Fojane na Dobrovo. Dobrovo v Brdih 1974.

verjanu<sup>2</sup> zamejskega Slovenca Marjana Terpina se ne omejuje zgolj na to vas, marveč seže tudi na širše področje SV Brd. Podobno zajema monografja o Krminu<sup>3</sup> hkrati tudi področje JV Brd. Precej znanstveno obravnavanega etnološkega gradiva sem zasledila v furlanski periodiki »Ce fastù« in »Sot la nape«, ki jo izdaja furlansko filološko društvo v Vidmu (Società filologica friulana). Številne raziskave obravnavajo predvsem Furlanijo, posegajo pa tudi na druga področja, med drugim v obmejne vasi spodnjih Brd. Obenem so raziskave, ki podrobno razčlenjujejo način življenja v Furlaniji, večkrat povedne tudi za Brda. To velja zlasti za čas med svetovnima vojnama, ko so bila Brda in Furlanija v isti državi. Takrat je bil zlasti spodnji del Brd gospodarsko neposredno povezan s Furlanijo, v načinu življenja in kulturi pa pod njenim močnim vplivom, ki je ponekod opazen še danes (npr. jezik, prehrana).

V novejšem času (v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja) je bilo območje Brd obravnavano v proseminarskih in seminarskih nalogah študentov etnologije. V časovnem pogledu se v glavnem omejujejo na obdobje do II. svetovne vojne, izbrana snov pa je raznovrstna in med sabo nepovezana.

Pričujoči spis je uokvirjen v obdobje od začetka 20. stoletja do II. svetovne vojne. Ta časovni okvir je spisu postavilo že samo delo na terenu, z informatorji, saj je bila opora v pisanih virih skromna. Do II. svetovne vojne sem se omejila zato, ker menim, da zahteva izbrana snov za čas po II. svetovni vojni nekoliko drugačen pristop; razvoj je potekal enoviteje, v krajših časovnih presekih, obenem pa opazimo korenite družbene spremembe: ob prej prevladujočem kmečkem prebivalstvu je vse več delavcev, več je polkmečkega prebivalstva, industrijski razvoj pa bolj kakor kdaj koli prej vpliva tudi na prehrano v njenem najširšem smislu. Istočasno se manjšajo prej utrjeni socialni razločki in okviru agrarnega prebivalstva. Medtem ko lahko v preteklosti opazujemo razvoj znotraj posamičnih družbenih položajev (koloni, svojaki, gospodarji), gre povojni razvoj v smeri čim boljših gmotnih razmer kmečkega prebivalstva nasploh. To je podstava sprememb v načinu življenja po II. svetovni vojni. Iz teh razlogov bi kazalo to obdobje obravnavati posebej.

Briško kuhinjo sem želela predstaviti čim širše, od pridobivanja živil do priprave in uživanja hrane. Čeprav se Goriška Brda kažejo kot enoten prostor v primeri z drugimi, ki jih obkrožajo, so med vasmí bistveni razločki, ki se kažejo tudi v hrani, predvsem v izboru, pogostosti, pripravi posamičnih jedi in tudi v narečnih poimenovanjih. Vendar so tu zajeti le tisti narečni izrazi, ki so bili najbolj razširjeni, povedni in značilni. Namreč: nisem nameravala pokazati ali luščiti kakšno posebno tipičnost, temveč predvsem dokumentirati regionalne značilnosti, kulturne sestavine preteklosti, jedi, šege in navade, ki so v mnogih primerih že pozabljene ali zbledele. Vodilo je bil postopek s čim več zornimi koti, saj je lahko tudi mikroobravnavna pomemben kazalec širše podobe načina življenja nekega kraja ali regije. Prav tako želi spis opozoriti na pomanjkanje kontinuitete, ohranjanja in vključevanja kulturne dediščine v sodobno življenje in razvoj, z vsemi funkcijami in značilnostmi.

Zaradi časovne in snovne omejitve in pomanjkljivih virov so socialni razločki večkrat zanemarjeni ali presplošno nakazani. Zajeto je kmečko prebival-

<sup>2</sup> Marjan Terpin, Števerjan. Števerjan 1983, 300 str.

<sup>3</sup> Panzera Giovanni Battista, Cormons. Cormons 1985, 262 str.

stvo nasploh, ki je prevladovalo v Brdih kot izrazito agrarnem področju. Ta sloj se je delil na velike in male kmete (svojake), kolone in gospodarje, ki so izjemoma pripadali tudi maloštevilnemu neagrarnemu prebivalstvu. Kolonstvo je bila oblika socialnih razmerij, značilna prav za Brda. V obravnavanem času sledimo njegovemu razmahu in propadu, z vsemi spremembami v načinu življenja, ki jih je prineslo. Razmere pod Avstrijo in Italijo so bile različne. Pod Avstrijo je dobil kolon po dogovoru zemljo, hišo, klet in pripomočke za obdelavo. Za povračilo je moral dati svojo delovno moč, delovno moč živine, gnoj in vse polno majhnih dajatev v denarju in blagu. Od blagovnih dajatev je bilo najpomembnejše grozdje: ob trgatvi je pripeljal najemnik vse grozdje lastniku, ki je navadno iztisnil iz njega le cvet, tropine z ostankom mošta (prešnino) pa so ostale kolonu. Del pridelka sadja je bil prepuščen kolonu, njegova zasebna last pa je bila živina, za katero je moral plačevati razne dajatve. Stalno pomanjkanje denarja je kolonu onemogočalo, da bi posodobil kmetijstvo ali popravil hišo in hlev, za to pa tudi lastniki pogosto niso skrbeli. Prvi fašistični zakon iz leta 1927 je v dotedanje razmere vnesel nekaj sprememb: pogodbe so podpisovali za 9 ali 14 let. Dajatve sta oba pogodbenika določila vsako leto znova, osnova dogovora je postala razmerje 50 : 50. Razmerje je bilo gibljivo in se je lahko po skupnem dogovoru spreminjalo ali sploh odpovedalo. Briški kolon je ustrezal tipu mešanega najemnika: največkrat je posedoval še nekaj zemlje, vendar premalo za samostojno preživljanje; zato je moral stopiti v kolonat. Začasnoboljšanje, ki je opazno v tistih letih, je z oboroževanjem fašizma začelo naglo nazadovati, predvsem zaradi številnih davkov in dajatev oblastem. Če upoštevamo cennitve italijanskega agrarnega katastra, »Catastro agrario«, je bilo v vseh treh briških občinah (Dobrovo, Dolenje in Kojško) 29,9 % vseh družin v kolonskem razmerju (mešanih najemnikov).<sup>4</sup>

Politične spremembe v prvi polovici 20. stoletja so vplivale na splošno gospodarsko in družbeno stanje. Pomembni prelomnici sta bili I. in II. svetovna vojna, ki sta Brda postavili v različne politične sisteme, ki so, vsak po svoje, poleg nihajočega gmotnega stanja vplivali na številne spremembe tudi v načinu življenja. Brda so spadala pod Goriško-Gradiščansko deželo, ki je leta 1861 dobila deželni zbor in postala del Avstrijskega Primorja, kar je veljalo do leta 1918. Velikega pomena za prodajo sadja in vina, glavnih briških proizvodov, je bila zgraditev železnice med Vidmom in Gorico leta 1860, leta 1906 pa se je z zgraditvijo goriške železnice odprlo novo, še pomembnejše tržišče, hkrati pa se je povečala konkurenca, saj je železnica povezala tudi druge kraje. Kljub temu so bile razmere pod Avstrijo precej boljše kakor pozneje pod Italijo. Zlasti nekaj let pred I. svetovno vojno se ljudje spominjajo kot izredno dobrih časov. Merilo za dobro stanje jim je bilo, da niso trpeli lakote in da so imeli večje denarne prihranke. Denarja skorajda niso vlagali v obnovo stanovanjskih in gospodarskih poslopij in za zemljo, varčevali so za zdravstvene potrebe, starost, doto hčerkam in za primere naravnih nesreč (toče, suše, mraza), ki so pridelke večkrat uničile.

Med I. svetovno vojno so Brda utrpela veliko škodo. Vsa vzhodna Brda so bila spremenjena v strelske jarke, vsa zahodna pa v rezervne položaje in skladišča vojaškega materiala. Večina ljudi, zlasti iz vzhodnih Brd, je morala v

<sup>4</sup> Igor Vrišer, Goriška Brda. Gospodarska geografija. Geografski zbornik II, Ljubljana 1954, str. 51—110.

begunstvo na avstrijsko ozemlje ali v Italijo. Konec leta 1918 je Avstro-Ogrska propadla, sledila je italijanska okupacija, ki je vplivala na nadaljnji padec življenjske ravni in povzročila množično izseljevanje v tujino, zlasti v Avstrijo, Francijo, Ameriko, Avstralijo, ženske so odhajale v Egipt, po 1930. letu pa je sledilo izseljevanje v večja italijanska mesta.

Po I. svetovni vojni so nastopili težki časi obnove opustošenih zemljišč in domačij in zaradi počasnega izplačevanja vojne škode so se zelo zavlekli. Pretrgana je bila trgovina s sadjem in vinom med Brdi in bližnjimi mesti, Italijani so zaradi konkurence štitali svoje prebivalce, trgovanje z novimi tržišči pa je bilo dovoljeno le prek posrednikov, ki so bili Italijani. Država se za razvoj vinogradništva ni zanimala, pač pa je nalagala na vino visoke davke. Tudi gospodarska kriza je povzročila propad številnih kmetij in pospešila izseljevanje v tujino, razlaščali so briške kmetije in lastniki so propadli.

Gospodarske razmere so se zboljšale tik pred II. svetovno vojno: prišlo je do posodobitve sadovnjakov, vinogradov in do boljših stanovanjskih razmer. Veliko kolonov se je v tem času odkupilo in tako izstopilo iz kolonskega razmerja.

Goriška Brda so trikrat mejna pokrajina: v narodnostnem pogledu (s sosednjimi Italijani in Furlani), z vidika državnih meja in po stiku Brd z veliko nižino. Največkrat se Brda delijo na vzhodna in zahodna, loči jih glavna cesta od Vrhovelj proti Medani, ki poteka nekako po sredini Brd, čeprav govorimo tudi o gornjih Brdih (vasi Kojško, Hum, Snežatno, Šmartno, Vrhovlje, Višnjevik, Vedrijan) in spodnjih Brdih (vasi Biljana, Vipolže, Medana, Dobrovo). V vzhodnih so vasi Podsabotin, Gornje in Dolnje Cerovo, v zahodna Brda pa spadajo Fojana, Barbana, Slovrenc, Neblo, Kožbana. Domačini ločijo le *goranja* in *dolanja* Brda, kožbanjskemu kotu pa pravijo *Kamun*.

Poleg reliefa, tal in lege je sredozemsko podnebje osnova za briško kmetijstvo. Morski vpliv prihaja čez soško in furlansko raven; zime so mile, burja ni močna, nevarne pa so spomladanske ohladitve s pozebami in toča v poletnih mesecih. Višje hribovje na severu, Sabotin in Korada, varuje Brda pred mrzlimi severnimi vetrovi, na položnih pobočjih proti jugu obrnjenih gričev pa so vinogradi, sadovnjaki, brajde in večina naselij.<sup>5</sup>

## PRIDOBIVANJE, PRIPRAVA IN SHRANJEVANJE ŽIVIL

### *Nabiralništvo*

V Goriških brdih je rastlinstvo bogato, prevladujeta vinska trta in sadje. V redkejših hostah so razširjeni kostanj, hrast, akacija, bezeg, murve in številne druge rastline, ki so jih po hostah in travniških površinah nabirali in pozneje uporabili za hrano in v zdravilstvu.<sup>6</sup>

V zgornjih Brdih so nabirali kostanj, in to je bil za nekatere družine pomemben dodatni zaslužek. Nabirali so debelejši in okusnejši maron, ki so ga prodajali ali menjali za moko in koruzo v Furlaniji, in drobnjak, ki so ga po-

<sup>5</sup> Anton Melik, Slovenija. Slovensko Primorje. Ljubljana 1960, str. 428—438.

<sup>6</sup> Ludvik in Ciril Zorzut, Svobodni kmetje. Zgodovinska pot zadruženikov iz Fojane na Dobrovo. Dobrovo v Brdih 1974, str. 9.

rabili sami. Kostanj so v poznih jesenskih mesecih najprej oklatili z dreves z *raklami*. S tal so ga ženske in otroci pobirali z lesenimi ščipalkami, ki so jih pripravili iz svežih leskovih rogovil. Domov so neoluščenega nosili v košarah ali koših, večje količine pa so odpeljali s *kesonom* (vozom). Za prodajo so še svežega pobrali iz ježic, kar je ostalo, pa so shranili na različne načine. Najdlje se je ohranil neoluščen, oluščenega pa so hranili v pesku ali ga posušili na zraku. Od gob so nabirali največ štorovke, *jordanke* (karžlje) in *palobe* (jurčke). Sveže, redkeje tudi posušene gobe, so nekateri prodajali v bližnjih mestih.

Orehe in lešnike so pobirali otroci in ženske; pri klatenju orehov so pomagali tudi moški. Hranili so jih na podstrešju v *cajbulah*, *valižih* (košarah jajčaste oblike), ki so jih obesili visoko, da jih otroci niso dosegli. Nekateri so nabirali tudi zelene orehe za orehovec. Posebno otroci so radi nabirali divje sadeže ali plodove: šipek, robidnice, murve, brinove jagode, *smukvice* (gozdne jagode), *meškule* (nešplje) in *škorže*, za dom pa so nabirali le brinove jagode in bezgove plodove. Po travnikih so nabirali regrat, divji hmelj, mlade pekoče koprive, *srčno zelje* (meliso), *mædrjalco* (grenik), komarač, kamilice, žajbelj, pelin in druge rastline.

Nabrane rastline so vedno sušili v senci, natrošene na *piconih*, lesah, lesenih ploskvah ali zvezane v šope. Posušene rastline so spravljali v papirnate vrečke, škatle, manjše širše steklene posode ali v platnene vrečke. To so hranili v kuhinjskih vzdanih omarah ali v lesenih skrinjah.

V vsaki vasi je nekaj družin gojilo čebele, po navadi le nekaj panjev, da je bilo medu za domačo rabo — za zdravilo, sladilo ali za pripravo peciv in pijač. Največ so pridelali akacijevga in kostanjevega medu, ki so ga tudi prodajali.

Bolj za zabavo so od maja do avgusta (v mesecih, ki v imenu nimajo črke R) lovili potočne rake. Čez dan so to počeli otroci, moški pa so se po rake odpravili do najbližjih potokov v skupinah v sobotnih nočeh. Lovili so jih z rokami in dajali v pletene košare, v katerih so jih odnesli tudi domov. Z raki so bili še posebej bogati potoki Kožbanjšček, Idrijca, Reka in Birša. V spodnjih Brdih so lovili tudi žabe, urhe in nabirali polže, zato so prebivalce teh vasi imenovali *wrharji*.

#### *Lov in ribolov*

V Brdih je veljal lov za razkošje, ki so si ga lahko privoščili le bogatejši. Zato pa je bil ulov vedno bogat; veliko je bilo jerebic, zajcev in fazanov, na Planinah so lovili tudi srnjake in divje prašiče. Divjačina je imela na tržišču visoko ceno, zato so jo večinoma prodajali.

Manj je bil razširjen ribolov, lovili so za zabavo predvsem otroci, redko tudi starejši: največ potočne postrvi, klene, belice, jegulje. Za hrano so raje kupovali *štokviš* (*bakala*, polenovke), slane *renge* in sardele.

#### *Reja domačih živali in meso*

Živinoreja je bila v Brdih drugotnega pomena. Po pobočjih so rodovitno zemljo in sončno lego izrabili raje za vinograde in sadno drevje, nižinskega sveta pa je že tako primanjkovalo za žitarice, ki so jih potrebovali tudi za



krmo. Za živinorejo je bilo tudi vedno premalo časa, saj so bili ljudje precej zaposleni z delom v vinogradih. V glavnem so družine redile le nekaj glav živine, predvsem za pomoč pri delu. Par volov je bil že precejšnje premoženje in je omogočil večjo neodvisnost pri delu, saj si je večina manjših kmetov živino za delo morala sposojati (z njo so hodili na *zornade*). V hlevu so imeli vsaj po eno kravo zaradi mleka in telet; navsezadnje pa so živino redili zaradi hlevskega gnoja, ki je bil edino sredstvo za izboljševanje zemlje.

Ob velikem pomanjkanju travnatih površin je bila košnja vedno naporno in pomembno opravilo. Večji travniki so bili le v višjih predelih na severu Brd in na Kobalarju, kakor so imenovali Planine. Pri košnji so si vaščani pomagali, zlasti tam, kjer je bilo premalo moških, saj je bilo to izrazito moško delo, medtem ko so pri grabljenju in spravljanju sena v *luance* in kope enakovredno sodelovale tudi ženske. Paša po neobdelanih površinah ob robu vinogradov ali na travnikih je bila pretežno naloga otrok in starejših.

Zgolj zaradi mesa so redili prašiče, saj so v prehrani večinoma uporabljali svinjsko meso in maščobe. Mesec dni pred kolinami (tega izraza v Brdih niso uporabljali!) so prašiče še dodatno pitali s koruso, saj so koline cenili po debelini slanine. Klali so od decembra do februarja *bečarji* (priučeni mesarji). Pomagala jim je vsa družina, včasih tudi sosedje, nikoli pa ni bilo v navadi, da bi ob tej priložnosti pripravili posebno slavlje ali gostijo.

Ko so prašiča zaklali, so kožo, razen pri pršutih, ločili in pustili v celem kosu, oprali in posolili. Temu so pravili *boh špeha*. Nanj so položili pršute, pleča, kosti in glavo, vse skupaj dobro osolili in tako pustili tri tedne. Takrat so *boh špeha* razrezali na manjše kose in jih obesili na podstrešje. Pršute so obesili v klet, na podstrešje ali v dimnik nad ognjiščem (od časa do časa so zažgali brinovne vejice, da se je pršut navzel vonja po brinju).

Preostalo meso in nekaj slanine so sesekljali z velikimi noži (strojčke za mletje mesa so začeli uporabljati po I. svetovni vojni). Najkvalitetnejše meso so porabili za *šalame*, iz drugega so naredili različne klobase: navadne, *krodegine* (*mužete*), *pljučnice*, *šankanele*, *märkənde*. Salame in klobase so pred uporabo strojčkov polnili s posebno pločevinasto tuljavo z različnimi lijastimi nastavki in betom. Sveže so obesili na podstrešju ali v kleti. Manj je bilo v navadi, da so klobase spravljali v posode in jih zalili s toplo mastjo ali oljem. *Šankanele*, *märkənde* in *mulce* (krvavice) so postavili na *picone*, da so se počasi sušile.

Iz prašičje krvi so ženske pripravljale *mulce*, ki so jih hranili v posodi ali spravili v čreva.

*Šajin* (salo) so raztopili in spravili v meh ali v zemljen lonec. To je bila boljša zabela za prikuhe in peciva. *Tecanje* (*košenino*, zaseko) so stlačili v želodec.

Včasih so nekatere družine pred kolinami kupile nekaj govejega mesa, da so ga za pripravo klobas in salam pomešali s prašičjim.

Spomladi, ko se je otoplilo, je bilo treba svinino spraviti na hladno. Kjer stiska s prostorom ni bila prehuda, so imeli *šalvarovo*, poseben prostor za shranjevanje svinine (nekateri so jo tu hranili že od kolin). Kdor tega prostora ni imel, je vso svinino prenesel v klet. Hranili so jo v *moščarjih* (omarah z mrežastimi vrati), da se je zračila in da so jo obvarovali pred mrčesom. Čez poletje so pršute ohranili tudi tako, da so jih spravili v žakljevino ali premazali z maso

iz pepela, kisa in pšenične moke, nekateri pa so jih potrosili s pepelom. Salame so zavili v papir in jih zagrebli v pesek, pepel ali tropine.

Vso svinino so porabili za dom, le pršute so raje prodali v mestih, kjer so nato po zelo nizki ceni kupili *řataje* (ostanke pršutov) in kosti slabše kvalitete.

Precej manj so za hrano porabili govejega mesa. Včasih so morali v primeru nesreče živino zaklati. Nekaj mesa so posušili za domačo rabo, večji del pa so morali prodati, da se ne bi pokvarilo. Sicer so goveje meso v glavnem kupovali, največkrat v bližnjih mestih, saj je bila v Brdih edina mesnica v Kojskem. Kmalu po I. svetovni vojni so več kupovali *kondželato* (zmrznjeno meso), ki je bilo veliko cenejše, a manj okusno od svežega. Iz mest so večkrat prinašali tudi *tripe* (vampe) in jetra, saj so goveje meso v glavnem pripravili le za nedeljska kosila.

V gornjih Brdih je veliko družin redilo eno ali dve ovci, a predvsem zaradi volne. Le med trgatvijo so nekateri eno zaklali, da so trgačem pripravili ovčje meso, ki je bilo zelo cenjeno.

Reja manjših domačih živali je bila manj zahtevna, zato so povsod imeli precej *polana* (perutnine), predvsem kokoši. Zaklali so jih redko, navadno le ob praznikih ali boleznih, največ so jih redili zaradi jajc, in ta so v glavnem prodajali.

V spodnjih Brdih so imeli veliko puranov, ki so jih tudi pasli na močvirjih furlanske nižine. Manj so redili domače race in gosi, nekoliko več po I. svetovni vojni, ko je v trgovinah primanjkovalo maščobe. Vso perutnino so v glavnem prodajali.

Goveje, ovčje meso in perutnino so najpogosteje porabili sveže. Izjemoma so v zimskem času, ko je bilo hladneje, večje količine govejega in ovčjega mesa pustili nekaj dni v soli in ga nato posušili v dimniku ali na podstrešju. Poleti so manjše količine mesa shranjevali v vodnjaku (v košari so ga spustili nad vodno gladino) ali v praznih sodih v kleti.

## Mleko

Zaradi mleka so skoraj vsi redili eno ali dve kravi, manjše, revnejše družine pa vsaj kozo. Kjer so imeli več krav, so mleko prodajali; kolikor ga niso pokupile družine v vasi, so ga prodali mlekarjem, saj je bil v večjih vaseh organiziran odkup mleka. Včasih so kravje mleko menjali za kozje, ki so ga cenili zaradi zdravilnosti. Molzli so zjutraj in zvečer, pogosto tudi trikrat dnevno. Molža je bila žensko opravilo, le v nekaterih vaseh v spodnjih Brdih so molzli tudi moški. Posodo, v katero so molzli, so imenovali *muznik*, ki je bil sprva lesen, po I. svetovni vojni pa tudi emajliran. Sveže pomolzeno mleko so radi pili zlasti otroci, sicer so ga vedno precedili, manjšo količino prevreli, večji del pa pustili za kisanje.

Mleko so tolkli (pinili) v lesenih pinjah, manjše količine pa tresli v večjih steklenicah. Ze pred I. svetovno vojno so nekatere družine, ki so imele večje količine mleka, uporabljale lesen strojček za pinjenje in posnemalnike. Pred pinjenjem so mleko razredčili z mlačno vodo, saj se je ob primerni temperaturi spinilo veliko hitreje. Iz svežega masla so z leseno žlico iztisnili vodo, oblikovali *delce* jajčaste oblike in takšnega prodajali. Le nekateri so za maslo imeli lesene

modele. Pozimi, ko se je mleko teže kisalo, so včasih pinili sladko, nekaj dni staro mleko. Da je maslo do prodaje ostalo sveže, so ga poleti hranili v vodnjaku. Nekateri so ga kupovali tudi v Gorah in ga nato v mestih preprodajali za višjo ceno.

Starejše ženske iz revnih družin so pri premožnejših vsak večer pinile mleko in za plačilo vsakokrat dobile nekaj pinjenega mleka za lastno družino.

Skuto so delali poredko, v glavnem le iz *mladavnega* mleka (prvega mleka po telitvi).

### Žitarice, sočivje, zelenjava

V Brdih je bilo poljedelstvo že zaradi naravnih razmer slabo razvito. Sam relief nižinskega sveta je onemogočal pridelavo večjih količin žita in zelenjave. Slednje so gojili na njivah, še večkrat pa v brajdah, ki so bile nekakšna mešanica vinogradov in njiv: med vrstami trt je bila *planta* (njiva) s štirimi do šestimi razori.

Od žitaric so gojili predvsem koruzo in pšenico, zlasti v spodnjih Brdih, kjer so bile večje nižine Palud, Prevalja in dolina Reke. V gornjih Brdih so pridelali več ječmena, rži in nekaj ajde. Razen v izjemnih primerih doma pridelane žitarice niso zadostovale, še posebej ne koruza, ki so je največ porabili za hrano in krmo. Zato so koruzo ali koruzno moko morali pogosto kupovati ali menjati za pridelke v Furlaniji.

Na njivah so se pridelki vrstili vse leto. Aprila ali maja so posejali *sirk* (koruzo), ki so ga nato opleli, okopali, osipali in ga jeseni pobrali. Malo za koruzo so posadili fižol in *vržote* (ohrovt), v jeseni ali zgodaj spomladi pa so posejali ječmen. Tega so konec julija poželi, zemljo preorali, pognojili in posejali repo ali ohrovt. Pšenico so sejali jeseni in jo poželi konec junija, nakar so posejali *činkuantin* (koruzo z majhnimi storži), ki je obrodil približno v petdesetih dneh. Februarja ali pozneje so sadili krompir in ga spravili sredi avgusta; do pozne jeseni so ga hranili na podstrešju, nakar so ga spravili v klet, še pogosteje pa v *kletco* (to je bil manjši prostor v hiši z vhodom z dvorišča, kamor so spravljali pepel, razne košare, orodja, *picone*, *lese*, krompir in repo).

Veliko so pridelali fižola, da ga je bilo dovolj za vse leto, saj je bil pogosto na mizi. Dobro seme so si velikokrat priskrbeli z Gor; sadili so koks, milanec, topolovec, cukurin... Nekaj so porabili svežega (*zadogu*), preostalega so spravili za čez leto na podstrešje, in pred uporabo so ga otolkli. Nekateri so ga posušili na soncu in ga hranili v suhem prostoru.

V večjih količinah so sadili tudi bob, repo, ohrovt, zelje, rdečo peso in grah. Repo so v glavnem kisali. V lesenih posodah (*brencah*, *orncah* ali škafih) so jo postavili v kletko ali v hlev, kjer je bilo topleje. Cela kisla repa se je ohranila le do maja. Veliko hitreje se je skisal *bisc* (naribana repa), ki je tudi zdržal vse do jeseni. Nekateri so manjšo posodo naribane repe postavili k ognjišču, da se je na tplem skisala.

Na njivah so gojili tudi *uejine* (stročji fižol) in velike buče, pod italijanskim vplivom pa so začeli saditi tudi *cukete* (majhne buče) in paradižnike.

Oktober ali novembra je bil čas zadnjega dela na polju — pobiranja koruze. Nalomljeno koruzo so zvozili domov s *kesoni*. Kdor je imel več prostora,

jo je ličkal, ko je bila vsa obrana, sicer so jo ličkali sproti. Pri ličkanju je sodelovala cela družina, največkrat so pomagali tudi sosedge, saj so se tega družabnega večera, ki se je navadno zavlekel pozno v noč, vsi veselili.

Po ličkanju so koruzo spletli v kite ali šope in jo obesili pod napušče, na podstrešja ali v lope; koruzo brez ličja so zložili na tla. V maju ali juniju so koruzo s kit ali šopov zmrvili in spravili na hladno; dali so jo v sod, ki ni bil več uporaben za vino, ali v večje lesene zaboje na podstrešje ali v klet. Koruzo v storžih so mrvili sproti, pred uporabo, s praznim koruznim storžem ali s posebnim kovinskim strgalom. Nekatere premožnejše družine so imele za to posebne stroje, ki so jih vrteli z roko.

Pri žetvi so sodelovali moški in ženske. Ženske so žito žele s srpom in ga spravljale v snope, moški pa so želi s kosami in snope zlagali v kopice. Dobro osušeno žito so s kesoni zvozili domov, kjer so ga mlatili s cepci ali ob rob soda brez dna, da so zrna padala na tla. Žito so v vetrovnem vremenu prečistili z *ančicami* (nečkami) ali ga presejali z velikim lesenim sitom.

Koruzo in pšenico so večinoma nosili mlet v manjših količinah (20 do 30 kilogramov), ker so bili mlini z vozom največkrat nedostopni.<sup>7</sup> Nosile so jo ženske na glavi, redkeje tudi moški v nahrbtnih koših. Včasih je kdo iz vasi ali mlinar sam odpeljal in pripeljal za več družin skupaj. Navadno so domov prinašali moko iz koruze in pšenice, ki so jo prejšnjokrat pustili v mlinu, da ne bi s čakanjem na mletje zgubljali časa. Vodni mlini sprva niso sejali moko, skoraj vsi pa so imeli stopo, kamor so nosili ječmen, pšenico, posušen bob, posušen kostanj in koruzo, kar so rabili za hrano. Mlinarju so plačevali z merico, ki je bila zelo različna. Še konec 19. stoletja sta bili znani merici *krnjalc* in *koznanič*. Moko so hranili v vrečah v kuhinji ali veži, manjšo količino za vsakdanjo rabo pa so hranili v zgornjem delu *vinkle* ali v posebnih mizah. Kolikor je bila moka še sveža, so jo nekaj dni sušili na *piconih*, da se ne bi pokvarila.

### Vrtovi

Povrtnine so gojili v bližnjih brajdah, zato so vrtovom posvečali malo pozornosti. Veliko hiš je bilo brez njih, nekateri so jih imeli ob hiši ali zunaj vasi, odvisno od strukture naselja. Obsegali so le nekaj m<sup>2</sup> in so bili ograjeni z dračjem ali s koruznico. Na vrtu so imeli predvsem začimbe in nekaj zelenjave za sprotno rabo: radič, solato, korenje, čebulo, česen, zeleno, petršilj, rožmarin, majaron, lovor, *luizo* (citronko), *srčno zelje* (meliso), *madrjalco* (grenik), komarač, baziliko, žajbelj, *vandulo* (sivko), nekateri tudi timijan in drobnjak.

<sup>7</sup> Do II. svetovne vojne so bili vsi vodni mlini postavljeni ob briških potokih: Kožbanjščku (za vasi Slavče, Pristavo, Belo in ves Komun), Idrijci (za Breg in Golo brdo), Oblanču (za Kozano, Vipolže, Medano, Šmartno in ostale vasi v SV Brdih), ob Birši (za Kozano, Cerovo, Vipolže) in Pevmici (za Hum, Podsabotin, Kojško). Na Reki je bilo kar sedem mlinov (v spodnjem toku za Neblo, Hruševlje, Brdice, Slovrenc, Fojano, Barbano, Snežeče, Drnovk, Biljano, Vedrijan in Dobrovo, v zgornjem toku pa za Višnjevik, Gradno, Krasno in Vrhovlje). Takoj po I. svetovni vojni je bil prvi motorni mlin v Vipolžah, nato v Kojškem. Kljub temu, da so raje nosili v motorne mlino v Patrušno in Mošo (oba kraja sta danes v Italiji), so vsi vodni mlini obratovali vse do II. svetovne vojne.

## Oljke

Ugodno, še sredozemsko podnebje je omogočalo tudi gojenje oljk. Kljub temu, da so bile v primerjavi z drugimi južnimi kulturami manj razširjene, so bili poleg posamičnih dreves ponekod urejeni že pravi oljčni nasadi (zlasti okrog Šmartnega, Višnjevika, Gradnega in Slavč). Oljke so začeli gojiti v drugi polovici 18. stoletja na pobudo Kmetijske družbe v Gorici. V hudi zimi leta 1929 je večina oljčnih dreves pozebla, italijansko dobro založeno tržišče z oljvami pa je vplivalo na to, da jih niso ponovno zasadili.

Do takrat so v omenjenih vaseh doma pridelovali olivno olje. Oljke so ročno obirali decembra, jih v košarah znosili domov in jih predelali v olje. Pri tem so si pomagali s posodo in stiskalnico, ki so jo sicer rabili za grozdje. Olive so natlačili v vrečo, jo dobro zvezali in postavili v *semplo* ali na prešni kamen. Vrečo so teptali z nogami in jo polivali s kropom, tekočina pa je odtekala v *brenco* ob prešnem kamnu. V *sempli* ali v *brenci* se je nabrala voda, nad njo pa plast olja, ki so ga pobrali z zajemalkami, ali pa vse skupaj kuhali toliko časa, da je voda izparela. Olje so hranili v steklenicah, manjših *flaškonih* ali v kamnitih posodah z lesenimi pokrovi, ki so jih imeli v *šalvarovi*, kleti ali *kletci*.

## Vino

V agrarnih Brdih je bilo vinogradništvo ob sadju glavni vir zaslužka.

*Vinje* (brajde) so bile še do I. svetovne vojne precej drugačne od poznejših vinogradov: nesklenjene, s širokimi medvrstnimi razdaljami (tam so gojili žitarice in zelenjavo), med trtami pa je bilo veliko sadnega drevja. Obdelava takšnega vinograda je bila precej zamudna, vsa dela so opravljali ročno: obrezovali, *rakljali* (vstavljali kole),<sup>8</sup> vezali, okopavali in upogibali. Od začetka 20. stoletja so trte enkrat ali dvakrat letno škropili z modro galico (peronospora takrat ni bila tako pogosta). Gnojili so le s hlevskim gnojem, zemlja pa je bila zaradi raznovrstne proizvodnje precej izčrpana. Od nekdaj so prevladovala bele vinske sorte, med katerimi je najbolje uspevala in bila najbolj cenjena rebula. Tudi vino, kjer je ta sorta samo prevladovala, so prodajali pod imenom rebula. Druge sorte so bolj rodile, zato pa je bila kakovost slabša.<sup>9</sup> To so bile zelenka, *glera*, *pika*, *pogroznca*, katanja, *cividen* in *pinela*, razširjena je bila tudi trta *pikolit*. Vinogradi, obnovljeni po I. svetovni vojni, so bili bolj sklenjeni, med trtami je bilo sadnega drevja veliko manj. Gojiti so začeli večje količine rebule, tokaja, belega pinota in razširili proizvodnjo črnih sort: merlota, barbere, amerikanca in črne katanje.

<sup>8</sup> Ker so bile trte bolj raztresene, jih niso mogli vezati ob žico. Zato je vsaka trta potrebovala dva kola: na enega so trto privezali, ob drugega pa upognili. Take vrste so imenovali *doplarce*.

<sup>9</sup> Na kakovost, izbrane sorte in količino je skušal vplivati strokovni tisk. Ustanavljali so tudi vinogradniška in kmetijska društva, ki so pripravljala strokovna predavanja in organizirala razstave sadja in vina. Prva briška vinska razstava je bila v Kojsem 1879. leta. Že leta 1867 je bila v Gorici ustanovljena kmetijska šola, ki pa so jo obiskovali le redki Brici.



Najpomembnejše opravilo v vinogradu je bila vsekakor *vāndima* (trgatev), ki se je uradno začela po sv. Mihaelu (29. septembra), sicer pa različno glede na zrelost grozdja in vreme. Pred trgatvijo so skrbno pripravili vso posodo, ki so jo potrebovali, oprali *kārætele* (sode) in jih prepojili z vodo (soparo), da se mošt in pozneje vino ne bi navzela slabega vonja ali okusa. Trgatev je bila tudi najprijetnejše opravilo, še zlasti takrat, ko pridelka ni uničila toča in ko je sodelovalo veliko trgačev (pomagali so si sosedje, včasih so prihajali tudi sorodniki ali znanci od drugod). Grozdje so rezali s *faučem* ali škarpami v košare ali *brence*. Polne brence so moški na ramenih znosili do čebrov ali manjših *plawnc*, ki so bili na vozu ob vinogradu, ali naravnost v klet. Zvečer so moški v kleti v velikih čebrih mastili nabrano grozdje, večinoma z nogami, saj so le redki v času med vojnama že imeli mline za grozdje. Steptano ali zmleto grozdje so precedili skozi lesena ali bakrena sita, grozdne lupine naložili v stiskalnico in dobro stisnili, da je prešnina odtekala v *brenco* ali *semplo*. Čez nekaj ur so tropine vzeli iz stiskalnice, jih zrahljali in ponovno stisnili, da je pritekla druga prešnina. Tropine so stlačili v star sod ali čeber, jih pokrili, čez približno dva tedna pa so iz njih kuhali žganje. Mošt so prelili v različno velike sode: *bātone*, *lodrice*, *štrtine*, *kārætele*. Ko je mošt vrel, so na sode dali različne kipelne vehe, ki so jih sami izdelovali.



*Martinc*, ki so ga na martinovo postavili v klet

»Ob sv. Martinu se dá vino na špinu.« Takrat so prvič pili novo vino. Gospodinja je na predvečer naredila *martinca*: v večje jabolko je nabodla vejice brinja, lovorja, pelina, sivke in rožmarina. *Martinca* so postavili na stiskalnico ali na sod; če se je jabolko posušilo, so verjeli, da bo naslednja trgatev dobra, če je zgnilo, je bilo to slabo znamenje. Preden so iz sode natočili novo vino, so na pipo obesili *trcent* (*šperonc*), nekakšen rožni venec, izdelan iz trtnih rozg, s trinajstimi zrnji (toliko je črk v prošnjem »Martin, varuj ga«). Martinovanje so po vaseh različno praznovali. Največkrat so doma za družino pripravili martinovo večerjo,<sup>10</sup> nakar so se moški zbrali in v skupini od kleti do kleti primerjali novo vino.

Vino so prvič pretočili po sv. Martinu in ponovno spomladi, ko sodi niso bili več polni, da se vino ne bi pokvarilo.

Manjši kmetje so imeli povečini majhne in slabo opremljene kleti, kar je bil eden izmed vzrokov za slabo kletarstvo in zato tudi slabšo kakovost vina; zato so nekateri kmetje takoj po trgatvi prodajali mošt, čeprav je bil cenejši od vina.

<sup>10</sup> Glej str. 320.

## Sadje

V brajdah so med trte sadili hruške, češnje in fige, na *ozarah* (travnatih površinah ob robu vinogradov) zlasti slive in marelice. Jablane so večinoma rasle po senožetih. Že od nekdaj pa so bile najbolj znane in razširjene briške češnje: cepike, vipavke, tercinke, čufarke, napoleonke, pontevke, dolgorepke, *drugobernke*... Večinoma so jih prodajali v bližnjih mestih, kamor so jih največ znosile ženske v *čəštelah* (košarah) na glavi.<sup>11</sup>

Prav tako cenjene so bile fige. Sveže so prodajali le spomladanske (*cve-tonske*) fige: belice, medniče, črne kambrje, rjave in bele madone in bonke. Jesenske (*vəndimske*) fige so pretežno sušili. Najprej so jih požveplali: zložili so jih ob robu košare s pecljem navzgor, pod košaro postavili žerjavico in nanjo nasuli žveplo, košaro pokrili s *plawenco* ali sodom brez dna in tako pustili več ur. Nato so jih sušili na soncu, *spənčali* (stlačili), ponovno požveplali in jih tesno zložili v lesene zaboje. V decembru, ko jih je prekril sladkor, so jih začeli prodajati. Za domačo rabo so fige razpolovili in jih sušili na soncu ali v peči, še zlasti črne fige, s katerimi so pripravljali kavo.

Na poseben način so shranjevali slive: s posebnimi nožki so jih olupili, olupljene požveplali, naložili na *picone* in jih posušili na soncu; za tem so jih ponovno požveplali, razkoščičili, stisnili po dve skupaj in jih stlačili v lesene zaboje. Večje količine sliv so žveplali na *piconih*, ki so jih zložili drug na drugega, manjše količine pa v košarah kot fige. Ko je slive v zabojih prekril sladkor, so jih prodajali kot slovite *prinele*. Za dom so sušili neolupljene slive v peči ali jih nekajkrat prevreli in nato posušili na soncu.

Najbolj razširjene vrste hrušk so bile: *perifigi*, *brutebone*, aljanke, moška-  
tevke in *pituralke* (*vahtnce*), ki so bile najbolj cenjene zimske hruške.

Od vsega sadja so za dom prihranili največ jabolok in hrušk. Spravili so jih na podstrešju, kjer so jih na tleh zložili nad fižol ali spravili v košare ali manjše zaboje. Slabše sadje so razrezali na krlhje in posušili v peči ali na soncu. Posušene krlhje so imenovali *koščiče*, iz teh so v zimskem času kuhali *koščičevo župo*.

Sadje so sušili na *lesah* ali na *piconih*: ti so bili iz trsja, večji in pravokotnih oblik, *lese* pa ovalne in pletene iz bak. Slednje so rabili predvsem za sušenje v peči, zato so bile manjše oziroma toliko široke, da so jih lahko spravili v peč.

Za zimo so hranili tudi grozdje. Izbrane zdrave grozde so postavili na *picone* in jih pustili v suhem hladnem prostoru. Gnile jagode so od časa do časa pobrali in tako se je grozdje ohranilo vse do zime. Najdlje se je ohranilo v *ročih* (grozde so pustili na rozgah in zvezali v šope), ki so jih obesili na podstrešje ali v klet.

<sup>11</sup> Češnje so odkupovali tudi trgovci, ki so z njimi prekupčevali in jih pošiljali v bližnje kraje. Po zgraditvi železnice po Soški dolini leta 1906 so jih nekateri Brici vozili tudi v oddaljene kraje. Žene iz Kozane in Šmartnega so sezonsko bivale v Celovcu, Gradcu in na Dunaju, po železnici pa so jim družine dnevno pošiljale sveže sadje. Nekateri so se za stalno preselile, najele stanovanje, trgovino ali prodajno mizo, druge pa so vsako sezono stanovale pri njih in prodajale sadje po vaseh.

## Žganje

Iz tropin, slabšega sadja ali iz slivovih olupkov so kuhali žganje. Do I. svetovne vojne je bila kuha dovoljena, a strogo omejena. Vsak je imel glede na količino pridelka določeno število ur za kuhanje. To so strogo nadzorovali, in ko je odmerjen čas potekel, so kotel do naslednjega leta zapečatili. Kdor je hotel kuho podaljšati, je moral za *supliho* (dodatno količino) plačati precejšen davek. Zato so na skrivaj kuhali ponoči, če niso imeli kotla v kuhinji pri ognjišču. Žganje so posebno dobro prodajali v Italiji, kjer je bila žganjekuha prepovedana.

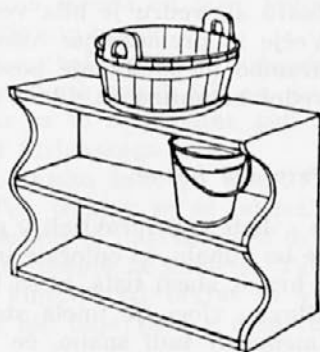
Po I. svetovni vojni je bilo kuhanje žganja strogo prepovedano, zato pa so ga toliko bolj prodajali. Kuhali so ga na skrivaj, največkrat so imeli kotle po grapah in hostah v bližini vode. V zahodnih Brdih so žganje pogosto kuhali Benečani, ki so jih kmetje najeli, da so bili moški v primeru nadzora doma.

Iz žganja so nekateri pripravljali *mathano* (zdravilno) žganje: v žganju so namakali komarač, brinje, bezeg, kamilice, meto, materino dušico, rman, pelin . . ., nekateri pa so zelišča dodali že med kuhanjem.

Iz žganja in zelenih orehov so pripravljali tudi orehovec, ki so ga ponujali gostom ali porabili za peciva.

## Oskrba z vodo

Vodnih virov je v Brdih malo. Večji potoki so Pevmica pri Podsobotinu, Birša pod Humom, mimo Vipolž teče Oblanč, Reka pod Dobrovim, hudournik Kožbanjček in njegovi številni manjši pritoki. V zahodnem delu odvaja vodo



*Skanj* — na njem so imeli lesene škafe ali vedra za vodo



Viseča lesena polica — nanjo so obesili bakrene kotle za vodo

potok Reka največ v Idrijo, v vzhodnem pa zbere največ vode Birša v Prevaljah.<sup>12</sup>

Ob vodah so bili mlini in tam so imeli velike žehete, ob izrednih sušah pa so od tod vozili vodo tudi domov. Pripeljali so jo v sodih, včasih za več družin skupaj, za kar so skrbeli moški. Vodo za vsakdanjo rabo v gospodinjstvu so priskrbele ženske. Ponjo so hodile k številnim bolj ali manj oddaljenim studencem (izvirom). Navadno so odšle v manjših skupinah (po dve ali tri) in vodo prinesle na glavi v škafih ali na ramenih s čarjami (*buincem*), kamor so obesile dve vedri (*buinc* so uporabljali le v spodnjih in zahodnih Brdih). Prenašanja vode se spominjajo kot izredno naporenega in zamudnega dela. Pozimi, ko so bila tla ledena, so vodo med potjo večkrat polile; poleti, ob hudih sušah, pa so morale k studencem že zgodaj zjutraj (od tretje ure dalje) in tam v vrsti čakati, da so se posode počasi napolnile. Med čakanjem so se večkrat tudi sprle in oblile. Preden so polna vedra obesila na *buinc* ali dale škafe na glavo, so zajemalko vode vedno zlile na tla, »da bi ta voda hladila duše v vicah in jim tako lajšala trpljenje«. Da se med potjo voda ne bi razlivala, so nanjo položile več majhnih vej ali nekaj lapuhovih listov.

Nekatere domačije so imele *pače* (vodnjake) ali *šterne*, kjer se je zbirala strešnica ali podtalna voda. Veliko je bilo tudi skupnih vaških vodnjakov, ki so jih v glavnem sezidali po I. svetovni vojni. Črpalke za vodo iz vodnjakov so imeli največkrat na dvorišču, nekateri pa tudi v kleti ali celo v kuhinji. Najpogosteje pa so vodo črpali ročno z vrvjo ali s škripci.

V kuhinji so vodo hranili v škafih (ti so bili sprva leseni, v glavnem pa pocinkani ali emajlirani) ali v vedrih v večji stenski odprtini, na *škanju* ali na leseni polici za vodo (te so vedno visele nad pomivalnim koritom, manjšo mizo ali nad nizko omaro, kjer je bil navadno škaf za pomivanje posode). Ob škafo ali vedru je bila vedno posebna zajemalka za zajemanje in pitje vode. Večje in premožnejše hiše so imele ob kuhinji še *šporčo* (majhen prostor za hrambo in pomivanje posode, spravljanje pomij, kotlov in pinj), kjer so bila vedno kamnitna ali zidana pomivalna korita.

### Priprava hrane

Jedi so pripravljali v glavnem po ustaljenih navadah kraja in družine. Kaj se bo kuhalo, so odločale in izbirale gospodinje, saj so bila vsa opravila v zvezi s hrano, zlasti tista, ki so bila omejena na kuhinjski prostor, izključno ženska. Glavno vlogo je imela starejša ženska, ki so ji pravili gospodinja. Tako so imenovali tudi snaho, če je bila edina ženska pri hiši, sicer so jo tudi po poroki imenovali nevesta. Ob prihodu v novo družino je nevesta prevzela gospodinjstvo, a se je morala prilagoditi gospodnji in njenim navadam. Od čim dlje je nevesta prišla, tem težje je uveljavljala svoje kuharske navade. To tudi kaže, da je bila še v času med svetovnima vojnama razširjenost določenih navad, jedi in izrazov v zvezi s tem omejena na posamične vasi, ki so si v Brdih zelo blizu. Prvi, od reliefa odvisen razloček v pridobivanju živil, različna odaljenost od večjih krajev, različno intenzivne selitve iz posamičnih

<sup>12</sup> Ciril in Ludvik Zorzut, Svobodni kmetje. Zgodovinska pot zadruženikov iz Fojane na Dobrovo. Dobrovo v Brdih 1974, str. 8.

vasi, vse to je vplivalo na raznovrstnost na razmeroma majhnem območju. Razločki so bili opazni zlasti med spodnjim zahodnim delom Brd in drugimi briškimi vasmimi. Novosti so se v splošnem počasi uveljavljale. Veliko je bilo odvisno od gospodinje, predvsem pa od tega, kako so spremembe sprejemali družinski člani, še posebej moški, saj je prav njihov okus, poleg gmotnih možnosti in letnih časov, največkrat oblikoval jedilnik.

Kuhanja in priprave jedi nasploh so se ženske že od otroštva v glavnem učile od mater. Poleg te družinske kontinuitete pa so nekatera dejstva prinesla določene spremembe. Med najvidnejšimi so bile trajnejše selitve v oddaljena mesta, povezane s prodajo sadja (pred I. svetovno vojno v Celovec, Gradec in na Dunaj) ali s služenjem pri bogatih družinah v Italiji in v Egiptu. Dekleta, ki so tam mesece ali leta delala predvsem kot gospodinjske pomočnice, so po vrnitvi skušala uvesti marsikatero novo navado in jed, čeprav so doma novosti večinoma odklanjali.

Italijanska kuhinja pa je kljub temu počasi prodrla tudi v Brda. Začetek so bile številne vojaške in oficirske kuhinje v briških vaseh med I. svetovno vojno in še nekaj let po njej.<sup>13</sup>

Prvi vojni begunci so se iz bližnjih krajev vrnili konec leta 1917; tisti iz Lombardije in Sicilije so se dokončno vrnili leta 1919. Proti pričakovanju pa je begunstvo razmeroma malo vplivalo na prehrabne spremembe in spremembe v načinu življenja nasploh. Morda je eden od vzrokov, da so odhajale od doma cele družine, ki so v novem kraju v glavnem komunicirale le med sabo. Ovira je bil tudi jezik in morda to, da jih niso povsod najbolje sprejeli, kar je njihovo zaprtost še povečalo. Povečini so si kuhali sami, tako kakor so bili navajeni doma (od Italijanov so množično sprejeli le testenine).

Manjše spremembe so v hrano prinesli tudi moški, ki so še pod avstrijsko oblastjo služili vojaški rok ali bili na fronti; odvisno seveda od tega, koliko so se sami za to zanimali in pozneje sodelovali pri pripravi hrane.

Na briško kuhinjo je zaradi neposredne bližine najbolj vplivala furlanska kuhinja. Lahko bi rekli, da je bilo to čutiti v nekaterih vaseh tik ob meji (Neblo, Hruševlje, Golo brdo) že od nekdaj. Dokaz za to so številne jedi in izrazi, ki jih tu še danes uporabljajo in so povečini furlanskega izvira.

Leta 1908 so v Tomaju odprli enoletno gospodinjsko šolo, po letu 1920 so bili šestmesečni in pozneje trimesečni tečajji. Teh tečajev so se udeležila tudi nekatera briška dekleta (po navadi iz premožnejših in naprednejših družin),<sup>14</sup> od katerih so si druga prepisovala navodila in recepte za kuhanje. Tako se je vpliv gospodinjske šole širil tudi v briški kuhinji; od takrat so več uporabljali tudi kuharske nasvete in recepte, ki so bili objavljeni v časnikih, ženskih revijah in kuharskih knjigah.

Priprava jedi je žensko, zlasti če je bila edina v družini, največkrat zaposlila ves dan, odvisno od letnih časov in z njimi povezanega dela na zemlji, od vremena in števila družinskih članov (v povprečju so bile družine zelo številne). Gospodinji so včasih pomagali otroci, največ deklice, starejše od

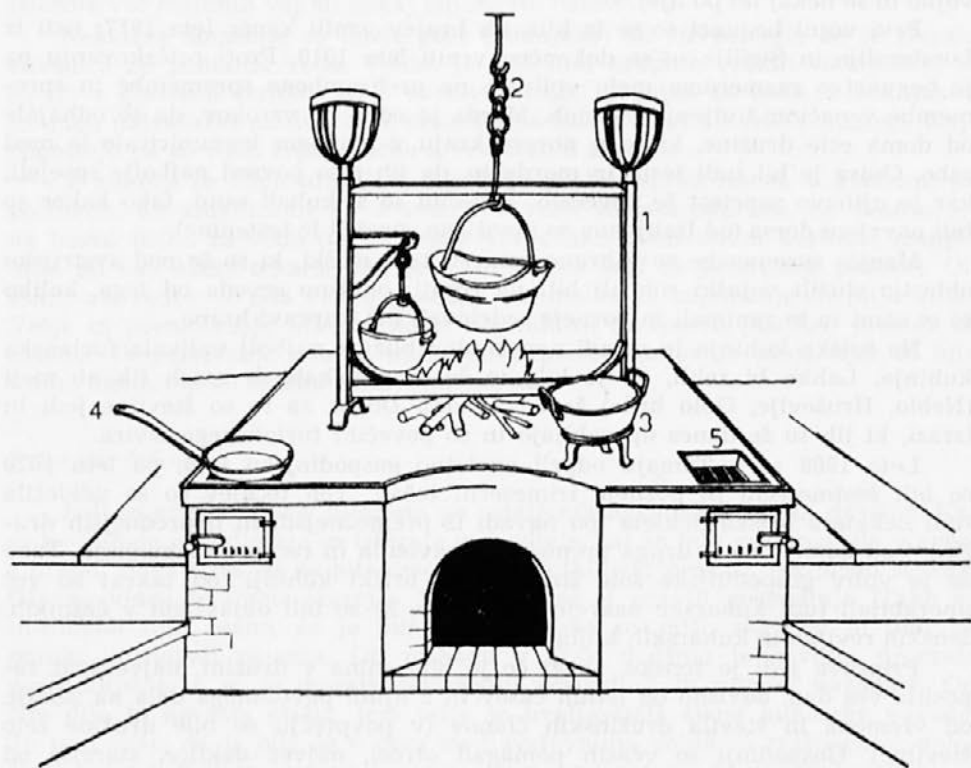
<sup>13</sup> Hrano, ki je v vojaških kuhinjah večkrat ostajala, so vedno razdelili družinam, in še danes se starejši ljudje Italijanov spominjajo kot odličnih kuharjev, od katerih so prevzeli marsikatero kuharsko navado.

<sup>14</sup> Večina je menila, da kmetica gospodinjske šole ne potrebuje: »Če bo znala kuhati toliko kot mati, bo že dovolj za kmeta«, ali »polento bo že znala skuhati«.



10 let. Matere so jim prepustile lažja, a zamudna dela in številne poti na podstrešje, v klet ali na vrt. V pomoč so jim bili tudi stari, onemogli člani družine, ki so jih zaposlili s čiščenjem zelenjave, pinjenjem mleka, luščenjem fižola in podobnimi deli. Le velike premožne družine so imele pri hiši deklo, ki je opravljala hišna dela: pripravljala živila, pomagala gospodinji pri kuhanju, pomivala in čistila.

Pripravljanja drv za kuhanje niso imeli za pomembno opravilo. Zanje so sproti skrbeli moški, a večkrat je tudi to ostalo gospodinji. Zaradi pomanjkanja časa so včasih kurile kar z dolgimi koli, ki so jih na eni strani naslonile na ognjišče, na drugi strani na stol in jih počasi pomikale v ogenj. Pokurile so tudi *kronkuje* (prazne koruzne storže), *ruožje* (suhe trtne rozge, ki so jih zbrale po obrezovanju vinogradov) in *fəšinje* (suhljad). Kurjenje ognja je bilo vsakodnevno žensko opravilo. Prav tako so morale nenehno skrbeti, da je ves dan enakomerno gorelo za pripravo vseh obrokov. Le pozno spomladi in poleti, ko



*Panj* (1) — nanj so naslanjali drva, da so bolje gorela; na *kjetunik* (2) nad ognjem so obešali kotle in drugo posodo z ročajem; *trpiš* (3) so imenovali posodo, v kateri so kuhali nad žerjavico; *grdela* (4) — postavili so jo nad žerjavico in na njej pekli; *forneli* (5) — imela so jih le redka ognjišča in so omogočali istočasno kuhanje v več posodah

so tudi ženske delale na zemlji, so ogenj pozno popoldne ponovno zakurile, če niso zanj skrbeli otroci ali starejši, ki so ostali doma.

Zlasti naporno je bilo kuhanje v poletnem času. Ženske so vstajale že v zgodnjih urah, da so priskrbele vodo in pravočasno pripravile zajtrk za moške, ki so zgodaj odhajali v brajde. Vsakodnevno kuhanje na ognjišču, zlasti na starejših, nizkih ognjiščih, je bilo veliko napornejše od kuhanja na štedilniku. Zamudna je bila peka kruha, najtežje pa ročno mešanje polente, utrudljivo in naporno tudi zaradi vročine ob odprtem ognju.

Pri kuhanju na ognjišču je bila poleg skrbi za enakomeren ogenj pomembna razvrstitev posamičnih posod na razmeroma majhni površini ognja in žerjavice. Pri tem so si pomagali s številnimi pripomočki, ki so bili različno nameščeni ob ognjišču in so omogočali večji prostorski in toplotni izkoristek. To so bili: *panj* (nanj so naslanjali drva), *kjætunik* (iz nape viseča veriga, kamor so nad ognjem obešali kotel in kangle), *trpiš* (železni podstavek, navadno tri-nožni, ki so ga rabili za posodo, ko so kuhali nad žerjavico), *grdela* (kovinska mrežasta ploskev, na kateri so pekli nad žerjavico) in *forneli* (te so imela le večja ognjišča in so omogočali istočasno kuhanje v več posodah).

#### *Posoda in drugi pripomočki za pripravo hrane*

Kot najstarejše se spominjajo glinene posode, ki je bila večkrat vezana s tanko žico, da se ni prehitro razbila. Zemljene kozice so imele včasih tri noge, in za kuhanje v teh niso rabili železnega podstavka. Nekateri kosi posode: lonci, kotli, *brštulini* (za praženje kave), redki ekonom lonci in *možnarji* (*mærtali*) so bili železni (*džetasti*, *gizasti*), slednji tudi kamniti ali medeninasti.

Že pred I. svetovno vojno so uporabljali emajlirano in aluminijasto posodo, ki je železno v glavnem nadomestila šele po I. svetovni vojni, zlasti emajlirana, ki je bila precej dražja (najprej so zamenjali lonec za mleko). Takrat se je tudi povečalo število posode: lonci različnih velikosti, *snadžidri* (ponve z dolgim ročajem), *pædele* (kozice z dvema ročajema). Veliko posode in drugih predmetov za pripravo hrane je bilo lesenih. Lesena posoda je imela sprva lesene tudi obroče, pozneje pa železne in bakrene. Takšni so bili škafi za vodo, manjši škafi za moko, pinje, pokrovi za polento.

Bakreni (*ramasti*) so bili kotli za polento, kotli za vodo, pokrovke. Pokrovke so bile tudi iz drugih kovin, najstarejše so bile ročno izdelane, z enim, daljšim ročajem, pritrjenim na sredini, in različno ornamentirane. Za okras so jih obešali na steno. Z emajlirano in aluminijasto posodo so kupovali tudi pokrovke iz istega materiala z majhnim ročajem na sredi.

Medeninasto posodo so imele premožnejše družine. V glavnem so bili to razni kotliči za peciva, pokrovke in *možnarji*.

Iz naštetih materialov so bili tudi pribor in drugi pripomočki za pripravo hrane: žlice, noži različnih velikosti, polkrožni noži za sekljanje, razne zajemalke za odcejanje; leseni so bili polentarji, zajemalke za vodo, valjarji, modeli za maslo.

Sprva so bili ročno izdelani tudi *ribežni* (različnih velikosti, kovinski ali leseni s kovinskim rezilom) in razna kovinska in lesena cedila.

Zanimive so bile železne *makinje* za mešanje polente. Sprva so jih izdelovali kovači po naročilu, do I. svetovne vojne so jih malo uporabljali in so bile



Bakren kotel za kuhanje polente



Čldirji (bakreni kotli za vodo) so bili pogosto okrašeni z reliefnim vzorcem

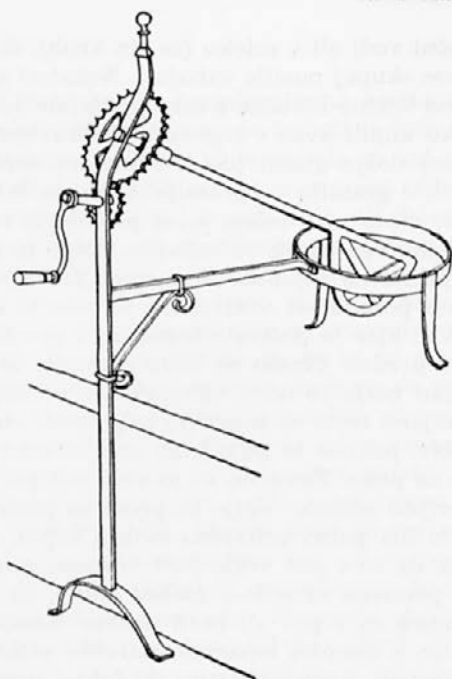
zelo okorne. Od novejših so se ločile po dolgi nogi, ki je segala do tal, drugi del pa je bil na ognjišču. Ko so se uveljavili štedilniki, so *makinje* povečini opustili; le redki so jih predelali tako, da so jih lahko uporabljali tudi na štedilniku. Vino za vsakdanjo rabo so v kuhinji hranili v glinenih bučah, loncih in raznih steklenicah. Po količini so steklenice imenovali *litrca*, *pulitrca* in *kuartina*. Pletene steklenice za liter ali dva so imenovali *cjvrce*, *kjantrce* ali *doplarce*.

V drugi polovici 19. stoletja so se pojavili prvi mlinčki za kavo, kovinski ali leseni, različnih oblik in velikosti. Pred tem so kavo drobili v *možnarjih*.

Posodo so ženske temeljiteje čistile enkrat tedensko, navadno ob sobotah, in največkrat pred hišo, tako da je bilo med sosedami vedno nekakšno tekmovanje, čigava posoda se bo bolj svetila.

Leseno posodo so ribali s sirkovo krtačo in vodo, v kateri so skuhalo nekaj pepela (presejan pepel so zvezali v vrečko in ga kuhali v kotlu z vodo); včasih so rabili tudi oster pesek ali zdrobljen omet.

Po I. svetovni vojni so pepel nadomestili s kupljeno sodo, v glavnem pa je niso marali, ker je preveč razjedala kožo. Železno posodo so čistili s pepelom, peskom ali smirkovim papirjem. Bakreno so čistili s kisom in soljo, včasih so primešali tudi otrobe ali koruzno moko, da so posodo bolje zdrgnili.



Starejše *makinje* za mešanje polente so v nasprotju z novejšimi imele dolgo nogo, ki je segala z ognjišča na tla

Stekleno posodo, predvsem kozarce in steklenice, so drgnili s koprivami ali figovimi listi, včasih so jih čistili tudi s slano vodo ali z mešanico vode in kisa. Dno steklenice so počistili tako, da so vanjo dali nekaj peska in jo stresali.

Sicer so posodo pomivali sproti, po jedi. Za pomivanje so rabili lug iz pepela, sodo ali samo toplo vodo. Lončka za kavo niso pomivali, prav tako ne mastnih ponev, ki so jih le dobro obrisali in obesili na steno. Pokrov za polento so temeljiteje čistili le pred prazniki, sproti so ga z nožem le postrgali. Kotel za polento so navadno pomili šele pred uporabo, ker so v njem zbirali pomije.

## VRSTE JEDI IN PRIPRAVA

### *Kruh*

Kruh je šele po II. svetovni vojni postal vsakdanja hrana. Vse do takrat je sodil k boljši hrani, zato so ga le malokje jedli vsak dan ali pa je bil strogo odmerjen. Doma so ga pekli ob sobotah in ga je moralo biti dovolj od ene do druge peke. Peki kruha so gospodinje posvetile veliko pozornosti in je sodila med najtežja gospodinjska opravila. Kruh so mesili v *vinklah*, včasih tudi na posebnih deskah ali na mizi. Najprej so pripravili *feco* (kvas): še v prvih desetletjih 20. stoletja so za to porabile košček testa od prejšnje peke, namočen v

mlačni vodi ali v mleku (za *fin* kruh), dodale so pšenično moko, malo sladkorja in vse skupaj pustile vzhajati. Nekateri se še spominjajo, da so pred I. svetovno vojno takšne hlebčke kvasa prodajale ženske tudi po hišah, čeprav so že takrat lahko kupili kvas v trgovini. Pripravljen kvas so zlili na moko, dodali vodo in precej dolgo gnetli (do I. svetovne vojne so pri premožnejših družinah kruh gnetli z gramljo — gramljali). Ko je bilo testo gosto luknjičasto, je bilo zgneteno, maso so v celem kosu pokrile in zaprle v *vinčko*, kjer je vzhajala. Testo iz domačega kvasa je vzhajalo dolgo in počasi, v veliki meri je bilo to odvisno od primerne toplote. Zato so si pomagale tako, da so *vinčko* ogrevale: v posebno posodo ali v strešnik so nasule žerjavico in jo postavile v zgornji del *vinčke*, kjer je počivalo testo, ali v prostor v njenem spodnjem delu, kjer je bil sicer predal. Včasih so testo zamesile že zvečer in ga pustile vzhajati čez noč. Veliko boljše je testo vzhajalo, če so mu med gnetenjem dodale kozarec vina. Vzhajano testo so ponovno pregnetele, oblikovale hlebe, jih postavile na pokrov *vinčke*, pokrile in pustile še enkrat vzhajati. Med tem so peč dokončno pripravile za peko. Zakurile so jo vsaj uro prej. Preden so vanjo položile hlebe, so jo temeljito očistile: oglje in pepel so postrgale s posebno lopato in peč omedle z *vadlo* (na palici pritrjeno mokro krpo). Primerno toploto za peko so ugotovile tako, da so v peč vrgle pest koruzne moke ali kos papirja. Če se je zažgalo, so peč ponovno omedle z moko *vadlo*, da se je nekoliko ohladila. V nasprotnem primeru so v peč ali pred pokrov nasule nekaj žerjavice. V tako pripravljeno peč so z lesenim loparjem naložile približno 30 cm velike hlebe. Vsaka peč je imela nad glavno odprtino še *žakno* (manjšo odprtino), ki je služila za uravnavanje toplote med peko: odprto za hlajenje, zaprto za ogrevanje. Nekatero so v prevročo peč postavile tudi lonec mrzle vode, da so jo nekoliko ohladile.

Kruh se je pekel dobro uro. Pečene hlebe so pokončno zložile v odkrito *vinčko* ali v *čāštelo* in jih dobro pokrile. Hlebe so hranili v *vinčki*, omari ali v *čāšteli*, poleti tudi v kleti. Kruh je vedno delila gospodinja, saj je bil za vse odmerjen. Največkrat so ga delile za malico. Kupljen kruh so jedli sami, domačega pa največkrat z maslom, svežim sadjem, salamo, sirom, suhimi figami ali orehi. Pri drugih obrokih so kruh jedli redko, več ženske in otroci s kislim ali sladkim mlekom ali z belo kavo za zajtrk.

Krušne peči v steni ali zidane ob njej so imeli navadno v bogatejših hišah, kjer so včasih pekli kruh tudi za tiste družine, ki takšnih peči niso imele. Najpogosteje so v peč spravili 7 do 8, ponekod pa tudi do 15 hlebov. Drugi so imeli manjše peči pod ognjiščem ali pa so kruh pekli pod pokrovom za pogače, kjer je bilo prostora le za večji hleb in nekaj manjših. Kjer so ognjišče zamenjali s štedilnikom, so kruh pekli tudi v njem, čeprav je večina raje uporabljala krušne peči.

Vrste kruha: bel kruh iz pšenične moke, *sirkov* kruh iz koruzne moke, ržen kruh, ajdov kruh, *fin* (sladek) kruh, kruh s črnim grozđjem (tega so pekli le za *vahte*), kruh s suhimi figami.

Kruh je le redko ostajal; če je, so suhega porabili za številne jedi: *panado* (*kruhovo župo*), *hrvatico* (oparjen kruh), *ribnco*, *šnite*, kruhove cmoke, drobtinov kruh ali *fuje* (*punjave*), ki so jih v gornjih Brdih pripravljali za veliko noč. *Fuje*, ovalne kruhove cmoke, so začinili s čebulnimi listi, drobnjakom, rozinami, limonino lupino in sladkorjem, jih skuhalo in ohlajene jedli s kuhanim pršutom.



## Polenta

Polenta se je razširila iz Furlanije in je kmalu postala glavna briška jed, ki je nadomeščala kruh pri večini obrokov. Večinoma so jo kuhali iz bele koruzne moke, manj priljubljena je bila rumena polenta, ki je veljala za jed revnih in je bila tudi nekoliko drugačnega okusa. Pravili so, da so rumeno polento kuhali tisti, ki so z njo varčevali. Polento so kuhali v bakrenih ali železnih kotlih. Na ognjišču so kotel obesili na *kjatunik*, na štedilniku pa so s plošče sneli nekaj obročev, da je kotel trdno stal tik nad ognjem. Preden so polento zamešali, so iz kotla vzeli manjšo količino vrele slane vode, ki so jo kasneje dolivali, če je bila polenta pretrda. Kuhali so jo dobre pol ure na enakomernem ognju in ves čas jo je bilo treba mešati, da je bila gladka in da se je enakomerno skuhalo. Z lesenim polentarjem so jo mešale ženske, le kjer so imeli *makinjo*, so to lahko opravili tudi otroci. Ko se je polenta lepo ločila od polentarja, je bila kuhana. Še vročo so takoj zvrnili na lesen pokrov in jo razrezali z vrstico, ki je bila zavita na ročaju pokrova. Rezali so jo na dva načina: na *kvadrigov* ali na mrežo. Prvi način je starejši, zarezali so 4 ali 8 *kvadrigov*, za cerkvene praznike pa po navadi le dva v obliki križa. Prazen kotel so postavili na podstavek iz bičja na ognjišču ali pod pomivalno korito, kjer se je počasi ohlajal. Otroci so vedno čakali, da so kotel lahko postrgali, polentar pa, kjer je vedno ostalo nekaj polente, je vsakič dobil drugi izmed njih. Nekoliko ohlajeno skorjo so z vilicami ali z nožem izluščili iz kotla in jo ponudili po večerji. Predvsem ženske so zdrobljeno skorjo za zajtrk ali večerjo namakale v mleku ali beli kavi.

Sosedje so si polento včasih tudi sposojali: ko je enim zmanjkalo moke, so jo skuhal več pri sosedih. Polento so čez vse leto jedli vsaj enkrat dnevno, redno so jo skuhal za večerjo. Če je pri večerji ostala, so jo naslednje jutro popekli ali pocvrli, sicer so večkrat skuhal svežo (obvezno takrat, ko so imeli delavce).

Svežo polento so jedli največkrat s svinino, z raznimi *toči* (omakami), *župami*, jajci, s *frtaljami*, z zelenjavo, belo kavo, kislim ali sladkim mlekom, včasih pa so jo le na različne načine zabelili (s svinino, z oljem, kisom ali vinom in z raznimi začimbami). Z *župami*, zelenjavo in s *frtaljami* so velikokrat jedli hladno, pečeno ali cvrto polento. Poleg bele ali rumene polente iz koruzne moke so redkeje kuhali tudi ajdovo, pustno (kuhano na vinu) ali krompirjevo polento.

## Pogače

Pogače so pekli večkrat na teden, predvsem takrat, ko se je nabralo veliko žerjavice; najprimernejša je bila žerjavica iz trtnih rozg in suhih vej. Pogačo so pripravili največkrat iz bele koruzne moke, ki so jo oparili s slano vodo, skoraj ohlajeni pa dodali toliko pšenične moke, da se ni drobila. V večji skledi so vse skupaj mešali toliko časa, da je postala masa lepo gladka. Pekli so jo na ognjišču: z vročega ognjišča so razpihali pepel, zgornjo ploskev dobro očistili in nanjo položili maso za pogačo. Pokrili so jo z ohrovtovimi listi ali s papirjem, v katerem so prodajali sladkor, in na to nasuli pepel in žerjavico. Tako se je pogača pekla približno eno uro. Paziti je bilo treba, da je bila ves čas dovolj pokrita z žerjavico. Kjer so pogače pekli pogosto, so za to imeli

posebne pločevinaste pokrove. Na pokrov so nasuli žerjavico in skoz majhno odprtino na pokrovu gledali, kdaj je pogača dovolj pečena.

Najpogosteje so pekli navadno (*golo*), ocvirkovo ali pogačo *iz zelja* (zelišč). Kot pecivo so redkeje pripravili figovo pogačo, pogačo z jabolki ali s črnim grozdem (za vahte).

### *Kuhnje (mineštre)*

Izraz *kuhnja*<sup>15</sup> pomeni *mineštro* oziroma enolončnico, ki so jo kuhali med tednom za kosila. *Kuhnje* so se razlikovale in spreminjale po letnih časih, nekatere pa so kuhali vsaj enkrat tedensko čez vse leto. Kuhali so jih vsaj tri ure v *pinjatah*, ki so visele nad ognjem na ognjišču. Vse razen *petkovih* (postnih) *kuhenj* so bile zabeljene s slanino, ki je dajala močan, včasih celo grenak okus. Ker so bile največkrat edina jed za kosilo, so v njej skuhalih še kos svinine, kar je bilo s kruhom, pogačo ali polento prikuha. V *kuhnje* so narezali precej peteršilja, zelene, čebule in česna in dodali posebej skuhan krompir in fižol; to je bila najpreprostejša *kuhnja* in osnova za vse druge. Spomladi in poleti so kuhali *vržotovo* (ohrovtovo), *tagičevo* (bučno), *sirkovo* (koruzno), bobovo, hruškovo in ječmenovo *kuhnjo*; v jesensko zimskem času pa *biščevo* (repino), ječmenovo, *sirkovo*, kostanjevo, pšenično, bobovo in fižolovo *kuhnjo*.

Šele po I. svetovni vojni so začeli kuhati *mineštre*, enolončnice iz različne zelenjave. Izraz in način priprave so prevzeli od Italijanov, čeprav so ponekod tudi tem pravili *kuhnja*.

### *Župe (juhe)*

*Župe*<sup>16</sup> so imenovali vse mesne juhe, juhe iz drobovine, rib, goste zelenjavne juhe in prežganke. Juha je bila obvezna pri nedeljskem kosilu; iz govejega, še večkrat iz svinjskega mesa ali kosti. Nedeljske juhe so zakuhali z rižem ali z domačimi rezanci. Ob praznikih in za bolnike so vedno kuhali kokošjo juho, ki je veljala za najboljšo in najbolj zdravo.

Goste zelenjavne *župe* so kuhali za zajtrke (predvsem v gornjih Brdih) ali za večerje in jih jedli s svežo, hladno ali pečeno polento. Najpogosteje so pripravljali krompirjevo, fižolovo, grahovo, *pocvrkano* ali *zasečeno župo* in *župe požgane* (prežganke iz pšenične ali koruzne moke). Nekajkrat na leto, vsaj za veliko noč in božič, so ponekod kuhali *žuč* (žolco) iz pršutovih, govejih ali svinjskih kosti in mesa.

### *Meso in toči*

Navadno so meso porabili za juhe, *kuhnje* in *toče* (golaže).<sup>17</sup> Od svinjskega mesa so samostojno pripravljali svežo svinino, klobase, *šankanele* in *markande*, ki so jih skuhalih v *kuhnjah* ali posebej; sicer so najprej porabili drobovino,

<sup>15</sup> Zaradi pogostosti in tipičnosti te jedi v spisu uporabljam izraz *kuhnja*.

<sup>16</sup> Zaradi pogostosti in tipičnosti je uporabljen izraz *župa*.

<sup>17</sup> Zaradi pogostosti in tipičnosti je uporabljen izraz *toč*.

zatem *mærkænde* in klobase, ki so trajale do spomladi, vsaj do trgatve pa so hranili salame in pršute.

Največkrat so iz mesa, klobas, salam in drobovine pripravljali *toče* (golaže), kjer je prevladovalo prežganje, čebula, paradižnikova mezga ali vino, mesa pa je bilo le za okus.

Še pogosteje so pripravljali *toč furbo*, nekakšno omako brez mesa, iz krompirja, fižola, čebule, vina ali jajc. *Toči* so bili vsakdanja jed za zajtrke ali večerje, zato so jih gospodinje večkrat sproti improvizirale medtem, ko se je že kuhala polenta. Pomembno je bilo, da so polento nekam *točali* (namakali) in ji tako spreminjali okus.

### Ribe

Ob postnih dneh, za pepelnico, veliki petek in dan pred božičem so navadno jedli *štokviš* (*bakala*, polenovka), ki so jo pripravljali na dva načina: dan ali dva so jo namakali v vodi, skuhalo, odstranili koščice, dokončno skuhalo v omaki z mlekom in začini s peteršiljem; hitreje pa so jo pripravili tako, da so jo s kladivom stolkli, da so zdrobili koščice, jo kuhali v vodi in olju, ko se je voda pokuhala, so dodali moko in zalili z mlekom. Polenovko so vedno potrosili z ribanim sirom, parmezanom, in jedli s svežo polento.

V spodnjih Brdih so večkrat jedli *reng* (velike slane ribe): pekli so jih na ražnju, kuhali z zelenjavo (ohrovtom ali repo) ali pripravljali iz njih *toč*.

Redkeje so pripravljali potočne ribe (postrvi, *pršutovo ribo*), jegulje in rake.

## RASTLINSKA IN DRUGA HRANA

### Krompir

Rabili so ga za *kuhnje*, *župe* in *toče* ali ga na različne načine pripravljali kot samostojno jed, kot prilogo in ga dodajali drugi zelenjavi. Bolj ali manj pogoste krompirjeve jedi so bile: *pištun* (cæment, tučenje), *škof*, *štokolo*, *fæcule*, iz krompirjevega testa pa so pripravljali *njoke* (majhni krompirjevi cmoki) in štruklje. *Njoke* so različno zabelili ali nadevali z marmelado ali s slivami, štruklje pa so kuhali v štrucih in jih nadevali z naribanim sadjem ali z mesom.

### Fižol, bob, grah

Za kuhanje fižola so imeli poseben lonec,<sup>18</sup> ki je bil vedno na ognjišču, saj so fižol kuhali vsak dan z izjemo nedelj in praznikov. Dodajali so ga *kuhnjam* ali pripravljali različne fižolove jedi: *župo*, *toč*, močnik, solato.

Priljubljene so bile *uæjine* (stročji fižol), ki so jih jedli za malico ali večerjo s polento.

Namesto fižola so *kuhnjam* ali močnikom večkrat dodali kuhan bob, okisana pa so s polento ali krompirjem jedli za malico ali večerjo. Redkeje je bil na mizi grah, več le ob zorenju; pripravljali so *župo*, *toč*, ob praznikih tudi *pašteto* in *rizi-bizi* (z rižem).

<sup>18</sup> Iz fižolovega lonca, ki je bil vedno na ognjišču, so otroci radi »kradli«  
fižol; zato so prvi predobhajilni spovedi pravili »fižolova spoved«.

### Vržote (ohrovt)

Ob delavnikih so bile ena najpogostejših jedi: dušili so jih na masti, jim dodali svinino ali *renge*, jih pripravljali v solati, največkrat pa so iz njih kuhali *vržotovo kuhnjo* ali močnik.

### Repa

Še večkrat so zlasti v zimskem času jedli repo: dušeno, *podkuhano* (s kosom svinine), *na suhem* (kuhano so zabelili z ocvirki), sladko, v solati, najpogosteje pa so kuhali repino (*biščevo*) *kuhnjo* in *bisc pr mok* (močnik). Največ repe so kuhali v gornjih Brdih, zato so jih prebivalci drugih vasi imenovali *biscarji*.

### Buče

Pred I. svetovno vojno so na različne načine pripravljali le *tagiče* (velike buče): dušene, dušene in okisane, *kuhnjo*, redkeje tudi zavitek in ocvrte bučne cvetove.

### Hren

Se danes pravijo, da je hren dober le v mesecih, ki imajo v imenu črko R, to je takrat, ko ne raste. Nikoli ga niso kopali pod orehom, ker je bil grenak. Hren je bil boljša prikuha, zato so ga kuhali le za praznična kosila v omaki ali z drobtinami, le redki so jedli tudi surovega.

### Paradižnik

Uporabljati so ga začeli šele pod italijanskim vplivom po I. svetovni vojni. Dodajali so ga juham, mineštram, omakam in ga za zajtrk ali večerjo pripravljali z jajci. Paradižnikova solata je postala pogosta šele tik pred II. svetovno vojno, saj je v glavnem niso marali in so se nanjo pod italijanskim vplivom le počasi navajali.

### Radič

Od surove zelenjave so ga največ pojedli za malice s *frtaljami* ali za večerje s polento. Zabelili so ga s slanino ali z ocvirki in mu dodajali kuhan krompir, fižol, meso (predvsem v spodnjih Brdih) ali naribane kumare.

### Začimbe

Največ so uporabljali česen, čebulo, zeleno, peteršilj, rožmarin, majaron, baziliko, lovor, komarač, kumino in poper.

Čebula je bila predvsem dodatek jedem, mlado čebulo ali čebuline liste pa so včasih narezali v *frtaljo*. Pogosto so iz čebule pripravljali *toč*, nekateri pa so jo pekli v peči ali žerjavici in okisali.

Večino vsakdanjih jedi so začinili s česnom. Iz svežih listov so pripravljali *frtaljo*, cvetove pa so kuhali in ohlajene okisali.

### Jajca in jajčne jedi

Jajca so v glavnem prihranili za prodajo, zato so jih dnevno uživali le starejši, bolniki in otroci. Črnjake (rumenjake) so penasto umešali s sladkorjem, za otroke dodali mleko, ženske pa pravo ali ječmenovo kavo. To so pili zjutraj pred zajtrkom, čez dan pa so včasih za moč pojedli mehko kuhano jajce. Ocvrta jajca so bila boljša jed, zato so jih redko jedli in z njimi večkrat pogostili goste. Cvrli so jih na masti ali olju in jih različno začinili: s kisom, komaračem ali poprom. Za zajtrk ali večerjo so jajca »podaljšali« z vodo, vinom ali kisom, začinili s čebulo ali skuhali jajčni toč.

Najpogostejša jajčna jed so bile *frtalje* (*cvrče*): navadno *frtaljo* so pripravili z razžvrkljanimi jajci, ki so jim dodali moko, mleko, sol in gladko maso ocvrli na zelo vroči zabeli v višji ponvi, da je lepo narasla. Ko so jo potrosili s sladkorjem, so ji rekli *pocukrana frtalja*. Zmes za navadno *frtaljo* je bila osnova vsem drugim: *frtalji z zeljem* (dodali so seseklano srčno zelje, *mædrjalco*, komarač, rman), ki je bila najbolj razširjena in so jo pripravljali vedno za likofe, *frtalji z ocvirki*, s klobaso, s čebulo, s koprivami, s peteršiljem, z regratovimi, bezgovimi ali akacijevimi cvetovi in *frtalji z naribanimi jabolki*. Porodnicam (*æltvanam*) so pripravljali *æltvansko frtaljo*: stopenim jajcem so primešali drobtine, sladkor, vino in ocvrli. *Frtalje* so jedli s kruhom, pogačo ali polento za malico in večerjo. Ženske in otroci so imeli radi hitro pripravljene sladke jajčne jedi: kruhove rezine, ocvrte bučne, bezgove ali akacijeve cvetove, ki so jih namakali v gosti jajčni masi. Bolnikom in oslabelim so pripravljali *šoto* z vinom. Palačinke, nadevane z marmelado, jabolki, skuto ali s kostanjevim nadevom, so pekli zelo redko.

### Mleko in mlečne jedi

Mleku so vedno dolili vsaj tretjino vode in niti za pitje niso marali celega mleka. Pomembno je bilo zlasti za prehrano otrok: tem so vsaj enkrat dnevno skuhali močnik, riž, kruh ali *lazanje*. Ženske so sladko mleko jedle za zajtrk ali večerjo s kruhom, polento ali pogačo, še pogosteje pa z belo kavo. Več so v prehrani uporabili pinjenega kislega mleka: poleti je bila to osvežilna pijača, za zajtrk ali večerjo pa so ga jedli s kruhom, pogačo ali polento, ali skuhali kisel močnik. Velikokrat so kislilo mleko jedli s kuhanim ali pečenim kostanjem, včasih tudi s krompirjem v oblicah.

Masla so rabili malo, v glavnem le za pripravo hrane bolnikom in otrokom in za nekatera peciva. Otroci so ga včasih jedli za malico s kruhom in sladkorjem.

Skuto so jedli surovo, v štrukljih in redkeje v omletah. Včasih so rumeno skuto sladkali, dodali jajca, moko in spekli, moški pa so radi jedli začinjeno s poprom in soljo.

### Močniki

Ena najpogostejših jedi v briški kuhinji so bili močniki, samostojna jed predvsem v zimskem času. Pripravljali so jih za zajtrk ali kosilo, za otroke in starejše tudi za večerjo. Značilno je bilo, da so bili na mizi ob slabem vremenu



in da jih moški v glavnem niso marali. Kuhali so jih iz koruzne moke in včasih dodali nekaj pšenične, na sladkem, kislem mleku ali na vodi, odvisno od tega, katerim družinskim članom so bili namenjeni. Za otroke in starejše so ga zakuhali na sladkem, z vodo razredčenem mleku, ga včasih sladkali in mu dodali *koščiče* (posušene krhlje) ali kuhan kostanj. Zlasti poleti, ko se je mleko hitro skisalo, so ga kuhali na pinjenem mleku, večkrat dodali kuhan fižol in jedli toplega ali hladnega. Za kosilo so kuhali močnike na vodi in dodali kuhano zelenjavo: naribano kisló repo (*bisc pr mok*), ohrovt, fižol, liste oljne repice (zelen močnik) ali radič. Te močnike so tudi zabelili s svinino.

Vse močnike so kuhali v kotlih za polento približno pol ure in še vroče razdelili po krožnikih.

### Testenine

Vse do II. svetovne vojne so testenine redko bile sestavina vsakdanje prehrane. Največkrat so jih izdelovali doma, zlasti rezance dveh oblik: *lazanje* (drobne za juho) in *bleke* (manjše pravokotne ali kvadratne krpice). Za *bleke* so uporabljali črno moko in črno pasto zabelili na različne načine: s cvrto čebulo in slanino (*zacrknili*), s svinino, golažem, maslom, skuto ali s paradižnikovo omako. Za otroke in starejše so *bleke* ali *lazanje* skuhalo tudi na mleku. Po I. svetovni vojni so kupljene testenine pripravljali tudi na druge načine. Kupljene ali domače testenine so bile boljša jed in so jih ob delavnikih redko vključevali v obroke. Kot samostojno jed so jih kuhali za kosilo ali večerjo ob praznikih, shodih ali likofih. V poletnem času so *bleke* pripravili koscem za malico, zase pa so jih vedno skuhalo po dobri kupčiji z vinom.

### Riž

Še skromnejša je bila uporaba riža. Največkrat so ga zakuhali v mineštrah, gostih župah, prežgankah (*požgan riž* so kuhali na postne dni) in na juhah. Za otroke, starejše in bolnike so ga pretežno v zimskem času kuhali na mleku. Od Italijanov so prevzeli najrazličnejše načine priprave, kot samostojno jed ali prikuho: rižoto s paradižniki, z žefranom, *rizi-bizi* (z grahom). Tudi riž je sodil med boljše jedi in so ga jedli predvsem za praznična kosila ali večerje.

### Štruklji

Štruklje so kuhali ali pekli predvsem iz dveh vrst testa: iz kvašenega, ki je bilo nekoliko mehkejše kakor za potice, in iz navadnega, nekvašenega, ki so ga tanko razvaljali. Po obliki so poznali dve vrsti štrukljev: tiste, ki so jih kuhali v zavitih štrucah in kuhane narezali, in *jare*, podobne nekakšnim žepkom, ki so jih kuhali vsakega posebej (te so pripravljali le v gornjih Brdih). Štruklje so polnili z različnimi nadevi: z orehi, drobtinami in rozinami, s sadjem (jabolki, hruškami, figami, marelicami ali slivami), s skuto, s kostanjevim nadevom, nekateri tudi z naribanimi bučami. V spodnjih Brdih so štruklje predvsem pekli in take imenovali potica ali štrukelj. Nekatere gospodinje so štruklje kuhale iz

krompirjevega testa in jih nadevale z naribanim sadjem in drobtinami ali z mesnim nadevom. Vse kuhane štruklje razen mesnih so zabelili s cvrtim maslom, drobtinami in sladkorjem.

Po vplivu gospodinjske šole iz Tomaja so po letu 1920 pekli tudi štruklje iz vlečenega testa in za nadev uporabili češnje, jabolka, skuto ali kostanj.

### Peciva

Peciva so navadno pripravljali le za večje praznike. Ceneno pecivo so bile pogače iz suhih fig ali *koščičev*, pogosto pa so pekli sladek kruh, kvašen *kugluf* (šarkelj) in *gubance* (potice). Dobra potica je morala biti lepo rumena in polna nadeva. Za nadev so orehom dodali vedno precej praženih drobtin, po okusu pa še rozine, mёд, žganje ali orehovec, pinjole, nekateri celo poper. Potice so bile okrogle, pekli so jih v krušnih pečeh ali na ognjišču pod pokrovom za pogače. Potice v štrucah so začeli peči šele v štedilnikih. *Sfojade* (potice iz listnatega testa) so v začetku 20. stoletja pripravljale le dobre kuharice, saj je bila priprava tega testa zelo zahtevna in zamudna.

V pustnem času so skoraj pri vsaki družini cvrli krofe: brez nadeva (*lišo*), z marmelado ali z orehovim nadevom kakor za potico. Še pogosteje so cvrli *fritule* (miške) iz mehkejšega testa, ki so ga zajemali z žlico; bile so brez nadeva.

*Kroštote* (*floke*, *štraube*) so v pustnem času, nekateri tudi za poroko in birmo, cvrli iz kvašenega testa za krofe ali iz nekvašenega, ki so ga razvaljali in narezali v različnih oblikah. Tako krofe kakor *štraube* so cvrli na svinjski masti, redkeje tudi na olju.

Po novih receptih iz Tomaja, kuharskih knjig in po uvajanju štedilnikov se je med I. in II. svetovno vojno razširila priprava drugih peciv. S štedilniki je bila najbolj povezana peka piškotov, saj jih v krušnih pečeh niso pekli. Takrat so začeli peči tudi biskvitna peciva in torte, čeprav so te bile pogostejše po II. svetovni vojni. Dišave za peciva: testu so dodajali vino, žganje, domač orehovec, limonino lupino in vanilijo, ki so jo kupovali v stroku in namakali v sladkorju, da se je navzel arome. Sladkim nadevom so dodali mёд, *cebivo* (rozine) ali *opašo* (drobne črne rozine), *kanelo* (cimet) in *cvekče* (klinčke); mešanici cimeta in klinčkov so pravili *rafulat*.

### Kostanj

Drobnjak so pekli v žerjavici ali v posebnih, doma izdelanih luknjičavih posodah. Kuhali so neolupljenega, včasih pa so mu odstranili le trši olupek in med kuhanjem dodali lovorjev list, komaračev cvet in sol. Iz kuhanega kostanja so pripravljali tudi različne jedi: *kuhnjo*, močnik, kostanjeve *njoke*, *floke* in nadev za štruklje ali potico. Olupljen kuhan kostanj so nekateri vlagali v med.

### Sadje

Sadje so uživali predvsem sveže, sólo, fige in grozdje pa tudi s kruhom za popoldansko malico. Pri posamičnih obrokih sadja niso ponudili, med obroki pa so ga dajali predvsem otrokom. Večkrat so z njim postregli gostom, še zlasti s češnjami, figami in grozdem.

V obroke so vključevali sadne jedi, pozimi tudi pečeno, kuhano ali posušeno sadje. Pripravljali so sadne, kuhane ali pečene štruklje, hruškovo *kuhnjo*, pogače s suhim sadjem, *župo koščičevo*, cvrta ali pečena jabolka in hruške *pituralke* (kuhane in pocvrte s karamelom, kuhane v vinu ali pečene).

### Pijača

Za žejo so otroci in ženske pili vodo, ki so ji včasih dodali malo kisa, limoninega soka ali sladkorja. Osvežilno pijačo so pripravili tudi tako, da so v studenčnici nekaj ur namakali brinove jagode, pelin in meliso. Pozimi so kuhali *koščičevo župo* (kompot iz suhega sadja) in jo pili namesto čajev, saj so te poredko kuhali (največ lipovega, druge so pili le ob boleznih). Nekateri so pripravljali iz cvetja ali plodov bezgov sok, ki so ga mešali z vodo, redkeje tudi grozdni sok. Moški so po navadi pili vino ali mešanico vina in vode. Za delavce je bilo vino odmerjeno (ob vsakem obroku so dobili *kuartin*), saj so z vinom, zlasti pred I. svetovno vojno, ko so ga dobro prodajali, zelo varčevali. Pozimi so vino pogosto kuhali z dišavami: cimetom, klinčki, cvetjem citrone ali lepoduha.

Druge pijače so pili le v gostilnah: pivo, žgane pijače, od nealkoholnih pijač pa *pašareto*, ki so jo delali v Kojskem.

### Kava

Kava je bila cenjeno in priljubljeno poživilo, vendar so jo zaradi visoke cene pili malo, ponudili pa le izrednim gostom. Največ so kupovali surovo kavo in jo sami pražili v ponvi ali *brštulinu*, kar je bilo opravilo najstarejše ženske v družini. Tudi kava je bila priboljšek za starejše in so jo pili zjutraj: moški so ji dodali vino ali žganje (*koreto*), ženske pa rumenjak s sladkorjem. Lonček za kavo je bil vedno na ognjišču ali na štedilniku in so ga redkokdaj pomili. Ko je kave primanjkovalo, so popoldne kavno usedlino jutranje kave ponovno prekuhali.

Ječmen, bob, pičù (*leča*), kumino, suhe regratove koreninice ali grozdne peške so sproti pražili in mleli za kavo, ki so jo največkrat pili z mlekom za zajtrk ali večerjo. Pogosto so kuhali tudi figovo kavo iz črnih, posušenih in sprazenih fig, ki so poleg barve dajale tudi sladek okus.

## UŽIVANJE HRANE

Dnevni obroki so morali biti pripravljani ob točno določenem času. Sicer pa so se ura, število in sestava obrokov spreminjali po letnih časih, vremenu, navadah v družini in glede na to, komu so bili namenjeni: katerim družinskim članom, delavcem, gostom. Praviloma so kuhali za vse enako; kar je bilo na mizi, je bilo treba pojesti. Bolj kakor za različne okuse so skrbeli za zadostno količino hrane pri vsakem obroku, čeprav se je večkrat zgodilo, še zlasti ko so bili pri hiši delavci, da je hrane zmanjkalo. Takrat se je morala obroku najprej odreči gospodinja, ki je hrano vedno razdelila na krožnike, saj so bile le redke

jedi na razpolago po želji. Najprej so jo dobili delavci in gospodar, za njimi drugi moški in šele nato preostali. Meso, ki so ga najbolj cenili, je bilo odmerjeno v majhnih količinah. Tudi druge jedi so bile bolj ali manj količinsko omejene. Le polento, ki je bila razrezana na mizi, so lahko jemali po želji; spet pa so imeli prednost delavci in drugi moški, ki so se morali do sitega najesti. Gospodinja je morala paziti na količino pripravljene hrane, ker so starejši ljudje pri hiši kuhanje nadzorovali in vedno pripominjali: če je hrana ostala, so se jezili nad potratnostjo, če je je zmanjkalo, so vsi radi poudarjali, da jim še ne gre tako slabo, da bi morali trpeti lakoto.

Povečini so družine upoštevale pravilo, da v času kosila in večerje niso hodili k sosedom; navada je namreč bila, da so vsem, ki so prišli medtem, ko so jedli, ponudili hrano. Gospodinje, ki so vedele, da je to včasih težko, saj je je bilo komaj dovolj za domače, so skrbno pazile na otroke, da niso zahajali drugam. Izjema so bile nekatere revne družine, ki so otroke namenoma puščale k premožnejšim sosedom, da so se tam najedli.

Hrano so uživali le ob določenih obrokih, redko vmes oziroma po želji. Izjema so bili spet otroci, ki so jim včasih odrezali kos kruha, dali sveže ali suho sadje ali kaj drugega.

Število obrokov je bilo odvisno od letnih časov in z njimi povezanimi opravili v vinogradu, na polju ali doma, ko so velikokrat pomagali tudi sosedje ali najeti delavci. V jesensko-zimskem času so navadno jedli trikrat dnevno: zajtrk okrog osmih; ko je zvonilo poldan, je moralo biti na mizi kosilo; ko se je stemnilo, najkasneje okrog šestih zvečer, pa večerja. Od aprila do septembra, ko so bili dnevi daljši in so večino dneva delali na polju, sta se ura in število obrokov spremenila. Spoštovali so pregovor »Sveti Jurij dá južno in dve uri«. Glavnim obrokom so tako dodali popoldansko malico, ki so jo velikokrat pojedli kar na polju. Zgodaj zjutraj, okrog štirih ali petih, so delavci pred odhodom v brajdo popili le šilce žganja ali črno kavo (sámo, z vinom ali žganjem). S tem naj bi se odteščali. Okrog sedmih pa je bil pripravljen *drugi froštk* (obilan zajtrk), ki je zalegel vse do kosila. Popoldanska malica je bila od štirih do petih, večerja okrog osmih zvečer.

Ob trgatvi in ličkanju koruze je večerji okrog polnoči sledila *druga večerja*. Delavcem, ki so ob trgatvi mastili grozdje pozno v noč, so ponudili pršut, salamo, sir in mošt. Ob ličkanju koruze so navadno vse pogostili s kuhanim kostanjem, pituralkami, moštom ali kuhanim vinom.

Pri obrokih se je navadno zbrala vsa družina. Zajtrk so redkeje jedli vsi skupaj, največkrat so za otroke in ženske skuhalih posebej, ko so moški že pojedli. Pomembneje je bilo, da so se pri mizi zbrali vsi opoldne in zvečer, zlasti pozimi, ko so bili vsi doma. V vernih družinah so pred jedjo vsi pomolili ali se vsaj prekržali in počakali, da je gospodar zaželel »bog žegnaj«, ki mu je sledil odgovor »bog lonaj«. Za mizo je imel stalno mesto le gospodar, navadno na eni od krajših miznih stranic, drugi pa so se razporedili, kakor je nanoslo. Pozimi so otroci in starejši raje jedli za ognjiščem in so krožnik držali v rokah ali na kolenih. Poleti so vsi, ki so imeli pred hišo večje dvorišče, postavili tja tudi večjo mizo ali vsaj klop, in so tam kosili in večerjali. Otroci so s svojo posodo najraje stekli na bližnje stopnice ali drugam v vas, kjer so

se tudi sicer zbirali. Nekateri se spomnijo, da so kot otroci radovedno gledali drug drugemu v krožnik, opazili vsako novost in o tem takoj poročali doma. Prek njih so tako gospodinje vedele, kaj so kuhali v drugih družinah. Zlasti ko so bili pri hiši delavci ali gostje, so otrokom hrano razdelili že pred obrokom. Nekatero premožnejše družine s številnimi otroki so imele zanje v kuhinji posebno mizico, včasih pritrjeno na lesen pod, ali otroške stole na višjih nogah, ki so jih pomaknili k mizi, da so jedli z odraslimi. Dekle in hlapci so jedli za posebno mizo, hrana pa je bila navadno takšna kakor za vse druge.

Za posamične obroke ob delavnikih miz niso pripravljali. Na nepogrnjeni mizi je bil jedilni pribor, navadno le žlice, vilice in kozarec, iz katerega so vsi pili. Na mizo so na desno postavili polento, kruh ali pogačo, drugo hrano so razdelili na krožnike ob ognjišču ali štedilniku (redkeje so jo v posodi prinesli na mizo). Na začetku 20. stoletja so nekatere družine še jedle iz skupne posode, navadno iz glinene sklede z lesenimi žlicami. Pozneje so bili krožniki in manjše sklede, iz katerih so jedli otroci, iz različnih materialov, najpogosteje iz pečene gline. Med I. in II. svetovno vojno so uporabljali tudi emajlirano in aluminijasto posodo, porcelanska pa je bila različno razširjena, velikokrat povezana z gmotnim stanjem družine. V zasteklenih omarah so jo imeli za okras, rabili pa le ob izjemnih priložnostih (za cerkvene praznike, poroke, birme).

Najstarejši jedilni pribor je bil lesen in so ga raje imeli tudi pozneje, ko je bil že železen, ker je ta hitro zarjavel in so ga težko čistili. Medeninast ali srebrn pribor so rabili s porcelansko posodo. Takoj po I. svetovni vojni so uporabljali tudi vojaški pribor, ki je ostal po vaseh od vojaških kuhinj. Med obema vojnama se je razširil pribor iz kromiranega železa, kromirane medenine in aluminijske. Drugega jedilnega in servirnega pribora in posode niso rabili vsak dan. Nekoliko bolje so nekatere družine pripravljale mize za nedeljska kosila (pogrnili so s kockastim prtom, dali tudi nože in vsakemu svoj kozarec), največkrat pa je to veljalo le za cerkvene in družinske praznike: takrat so bile mize pogrnjene z belim prtom, vsak je dobil svoj prtček iz blaga, celoten pribor in kozarec. Na mizi so bile takrat vedno rože. Kako so bile mize okrašene in obložene ob posamičnih priložnostih, je bilo odvisno od navad in materialnih možnosti. Veliko novosti so vnesla dekleta, ki so obiskovala gospodinjske tečaje v Tomaju, saj so pripravili miz in strežbi tam posvečali veliko pozornosti.

## KOLEDARSKI IN ŽIVLJENJSKI PRAZNIKI

### *Pust*

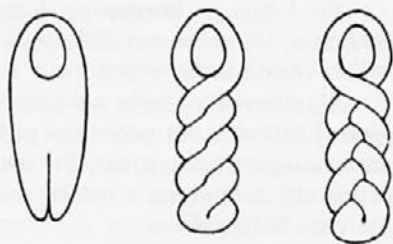
Za pustno kosilo ali večerjo so pripravili repo (v kozici ali *podkuhano*), klobase in polento (ponekod pustno, ki je bila kuhana na vinu). Za pusta in ob pustnem času nasploh so pripravljali krofe, miške ali *štraube*. *Maškaram*, ki so hodile od hiše do hiše, so najpogosteje dajali klobase, jajca in vino. Dva iz skupine sta nosila *flaškon* za vino, dva pa košaro za hrano. Zvečer so se *maškare* zbrale v gostilni ali kje drugje in si iz zbranega pripravile večerjo: *frtaljo* s klobasami.



## Velika noč

Za verne družine je bila velika noč največji praznik v letu. Pekli so že nekaj dni pred tem, prejšnji dan pa so gospodinje skuhale čimveč za naslednji dan, da so bile za praznik bolj proste. Miza je bila že zjutraj slavnostno pripravljena in obložena z žeganim finim kruhom, *fujami* in pirhi. Na tešče je moral vsak pojesti kos žeganega kruha, šele nato je lahko po lastni želji jedel druge jedi. Najprej so zaužili nekaj hrena (ko so se ob tem solzili, so bile to solze žalosti zaradi Kristusovega trpljenja). Za kosilo so navadno jedli juho z rezanci ali cmoki, kuhano meso, pražen krompir, hren v omaki in orehovo potico. Poleg tega je bila ves dan na voljo hrana, ki so jo ponudili že pri zajtrku. Za večerjo so najpogosteje pripravili pečenko (premožnejši jagnje ali kozlička) z rižoto ali domačimi testeninami in prvo pomladansko solato.

*Pirhe* so barvali le nekateri: s sajami ali z rumenimi cvetovi forzicije so premazali skuhana jajca; orehove liste ali skorjo, rjave čebulne liste ali kavno usedlino pa so kuhali skupaj z jajci, ki so se tako obarvala. Dečki so se poldne zbirali na vasi in pirhe zbijali z denarjem.



Za veliko noč je vsak otrok dobil svojega *meniha*, te so pekli iz kvašenega testa v različnih oblikah

Za veliko noč so vsakemu otroku spekli *meniha*: iz kvašenega testa kakor za potico so splekli 20 do 30 cm dolgo kito, za glavo dali trdo kuhano jajce ali le kavni zrni za oči. *Menihi* so bili različnih oblik: različno pleteni, dvojčki ali ravni, ki so jih dekleta spekla za fante.

V gornjih Brdih so nekateri otrokom spekli *pečnik*: iz enakega testa so oblikovali majhne hlebčke, jih nadevali s kostanjem, vloženim v médu, na vrhu pa zarezali tri križe.

## Božič

Tudi za božič so bile mize vedno obložene, čeprav za ta praznik niso pripravljali posebnih jedi. Poleg prazničnih jedi so skuhali žolco in spekli orehovo potico in sladek kruh.

## Shodi

Med letom, zlasti poleti, so po vaseh praznovali cerkvene patrone in te praznike imenovali shodi.<sup>19</sup> Udeleževali so se jih tudi ljudje iz drugih vasi in navadno so bili z njimi povezani obiski sorodnikov, botrov in znancev. Pogostili so jih z orehovimi kuhanimi štruklji, ki so jih vedno pripravili na ta dan.

## Likofj

Po obrezovanju trt so ženske pobirale rožje in ga vezale v snope, ki so jih nato porabile za kurjavo, prav tako tudi fašinjje, ki so ostale pri pripravi lesa. Po končanem delu, ki je moralo biti opravljeno vsaj konec aprila, preden so se oglasile kukavice, so si ženske vedno privoščile *frtaljo* z zelišči.

Ko so moški skopali nov vinograd, so bile večerje obilne z mesom in dobro so ga zalili z vinom.

Zadnji dan košnje so kosce po večerji pogostili še s kuhanimi orehovimi štruklji. Med košnjo pa so jim večkrat pripravili svežo polento z grenko zaseko, saj so pravili, da »grenko *tacanje* koso žene«. Največji likof so imeli po trgatvi. Jedli so peteline, purana ali ovčje meso z različnimi prilogami. Zadnji dan trgatve je bil na mizi obvezno tudi pršut.

Po ličkanju koruze so ličkarje pogostili s kostanjem, moštom ali vinom (kakor vsak večer pri ličkanju) in za posladek spekli ali skuhalih hruške *pituralke*, včasih tudi pecivo.

Martinovo večerjo so pripravili za vso družino: pečeno gos, raco (bolj v spodnjih Brdih) ali pečenega purana. Kjer so bili pri hiši lovci, so spekli fazana, nadevanega s kostanjem. Po večerji, med pitjem novega vina, so zbrani moški pripravili še pečene sardele s polento, pečen kostanj ali narezali svinino, da »je vino boljše teklo«.

## Krst

Krst je bil navadno po popoldanskih molitvah. Otroka je v cerkev vedno nesla *komari* (babica), poleg ožje družine pa sta bila zraven le še *nunc* ali *nuna* (boter ali botra), ki sta po krstu dala otroku nekaj denarja »pod roko ali pod pavelč«. *Komari* in *nunc* ali *nuna* sta bila tudi edina povabljeni na večerjo. Ob tej priložnosti so navadno pripravili pečeno ali ocvrto perutnino (petelina), rižoto, solato, za sladico pa krušne rezine z vinom, ki so jih dali tudi botru (botri) na dom. V zimsko-pomladnem času so poleg rezin nekateri ocvrli krofe ali flancate. Mizo so vedno slavnostno pripravili; bel prt je priskrbela babica, botra pa pod prt zanjo položila nekaj denarja.

V tednu po krstu, včasih tudi na isti dan, je botra porodnici nesla ali poslala *botrinjo* (košaro s hrano): hlebce finega kruha, prepečenec, kavo, slad-

<sup>19</sup> V Gradnem so praznovali sv. Jurija in sv. Mohorja, v Krasnem Marijo Magdaleno, v Vedrijanu sv. Ano, v Noznem sv. Petra in Pavla, v Kojškem sv. Križ, v Šmartnem sv. Martina in sv. tri kralje, v Kozani sv. Jeronija, v Vipolžah sv. Tiliha, v Slovrencu sv. Lovrenca, v Snežehah Marijo Snežno-Snežnico, v Medani Marijo v nebo vzeto-Rožnjico.

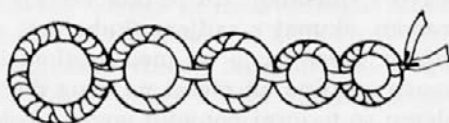
kor, maslo, jajca, kupljeno sadje in pikolit ali črno vino. Količina in vrsta hrane sta bili odvisni od premožnosti darovalke, zato so botre radi izbirali iz premožnejših družin. Košaro z *botrinjo* so vedno dobro pokrili, da nihče od vaščanov ni videl, kaj je v njej. Ta navada je v obdobju med svetovnjima vojnama počasi zginila. Še prej pa so opustili navado, da je mati po krstu darovala župniku par piščancev (po svetopisemski zgodbi je Marija ob blagoslovu nesla v tempelj dve jerebici). Če je bil otrok rojen v tednu pred veliko nočjo, so ga krstili na soboto po blagoslovu hrane in vode; takrat je morala mati župniku darovati s trakom povezano *jare* (jagnje), ki ga je porabil za velikonočno pojedino.

### Obhajilo

Obhajila niso posebej praznovali; za družino so pripravili le boljše nedeljsko kosilo.

### Birma

Večji praznik je bila birma. Veselili so se je predvsem birmanci, ki so že veliko prej izbrali botra, ga povabili na dom in čim boljše pogostili, poskusili so se mu prikupiti, da bi za birmo dobili lepo darilo. Na birmansko kosilo so povabili botra in nekaj ožjih sorodnikov; takrat so vedno pripravili juho z domačimi rezanci, ki sta ji navadno sledili prikuhi: kuhano meso, hren in krompir, zatem pa pečenka z zelenjavo. Od peciva so največkrat spekli potico, kvašen šarkelj ali sladek kruh. Mizo so še posebej slavnostno pripravili: pogrnili z belim prtom in okrasili z rožami in sadjem; uporabili so boljši jedilni pribor in posodo. Razporeditev pri mizi je bila določena: nasproti vrat, pri krajši stranici mize, je vedno sedel gospodar (oče), boter in birmanec pa sta sedela skupaj v njegovi bližini; drugi so se lahko poljubno razporedili. Gospodinje po navadi ni bilo pri mizi, ker je stregla.



*Rešta (bija)* kolačev, ki jo je za birmo vsak birmanec dobil od botra

Poleg darila je vsak birmanec dobil od botra tudi *rešto* (*bijo*) kolačev: različno veliki kolači so bili nanizani drug ob drugem in povezani z raznobarnimi trakovi. Teh kolačev niso pekli doma, pred cerkviijo so jih na dan birme prodajale *kolačarke* (ženske iz Brd ali bližnjih mest) v košarah ali na stojnicah, kjer so jih sproti vezale v *rešte*. Največji kolač v *rešti* je birmanec daroval župniku, *rešto* pa so doma obesili na steno ali pod strop in jo počasi jedli.

## Poroka

V adventnem in postnem času poroke niso bile pogoste; najpogosteje so se poročali v pustnem času, poleti ali po trgatvi. Priprave za poroko so potekale dlje časa, čeprav je bilo navadno le deset do petnajst povabljenih; poroke z več povabljenici so bile redke. Nevesta je skrbela predvsem za balo, ki so jo vozili ob četrtnih, ker so imeli petek za nesrečen dan. Preostali so prevzeli druga opravila, med katerimi je bila pomembna priprava poročne pojedine. Kruh in pecivo so pekli vsaj teden dni prej doma ali so ga naročili pri dobrih kuharicah.<sup>20</sup> Na poročni dan so premožnejši kuharico tudi najeli, zlasti ko je bilo veliko povabljenih in ko so si z razkošno poroko želeli pridobiti ali povečati ugled.

Poročno slavlje je pri premožnejših večkrat trajalo dva dni: prvi dan na nevestinem, naslednji na ženinovem domu. Če je slavlje trajalo le en dan, so poročno kosilo in večerjo pripravili pri ženinu ali pri nevesti oziroma kosilo pri enem in večerjo pri drugem, kar je bilo odvisno od materialnih in prostorskih možnostih obeh družin. Velikokrat je obveljalo, da je kosilo pripravil tisti, ki je odšel od hiše. Svatbeni prostor je bila večja kuhinja, sprejemnica, pokrita lopa ali skedenj, okrašen s pisanimi trakovi, rožami in svečano pripravljeno mizo. Pribor, jedilno in servirno posodo in bele namizne prte so si največkrat sposodili, da je bilo na mizi čimveč porcelana, medenine ali srebra. Rože, vedno postavljene pred nevesto, lepo nameščeni prtiki in raznovrstno pecivo so krasili mizo.

Na poročni dan so pripravili boljši zajtrk za domače: ženskam belo kavo in fin kruh, moškim vampe, golaž ali jetrca s kruhom. Za poročno kosilo je bila juha iz govejega mesa in perutnine, z domačimi rezanci, fancelni ali jušnimi cmoki. Za prvo prikuho so ponudili krompir, kuhano govedino, hren ali sezonsko zelenjavo. V pomladno-poletnem času je bila druga prikuha pečenka z graham, cvetačo, špinačo ali krompirjevimi rogljiči in solata. Včasih so pripravili jetrno pašteto z gobami ali mesno pašteto z graham. Pozimi so za drugo prikuho skuhal kislo zelje in klobase. Po tretjem krožniku so ponudili svežo slaščico: rižev kruh, prelit z marmelado, šodajem ali vročim sladkim vinom, tople krofe, kreme, pudinge, sladke hladetine, štruklje ali ledeno kavo (hladno kavo s smetano). Ko je bila večerja na istem domu, so nato postregli še s puranom, skupaj s sadjem (kuhanimi slivami ali hruškami pituralkami) in zelenjavo. Sicer pa je bil med kosilom in večerjo odmor, ko so svatje odšli v domačo gostilno ali plesat na drug dom. Okrog osmih je bila večerja. Na drugem domu so najprej ponudili govejo, kokošjo juho ali obaro, sledile so testenine ali riž s perutnino, cvrtje s solato ali druga mesna jed. Ves čas je bilo na mizi sadje in pecivo: štraubi, orehova potica, kvašen šarkelj in sladek kruh. Šele pod vplivom gospodinjske šole iz Tomaja so za poroke spekli eno ali največ dve torti. Do takrat so potice in šarklje okrasili z barvnim sladkorjem in bonboni. Obvezen je bil za poroke tudi marcipan, v katerega so večkrat skrili kaj šaljivega ali zbadljivega za nevesto. Od pijač so imeli na razpolago vino, kupljeno sodavico, pašarete in vodo.

<sup>20</sup> Skoraj v vsaki vasi je katera izmed deklet ali žena veljala za dobro kuharico, pogosto so bile to »farovške« kuharice ali tiste, ki so se šolale v gospodinjski šoli.

Poročne jedi so stregle mlada dekleta, sorodnice ali sovaščanke, včasih tudi mladi fantje. Pod italijanskim vplivom se je po I. svetovni vojni postopoma širila navada, da so za poroko dajali posebne bonbone-konfete. Sprva so jih metali le otrokom, pozneje pa so jih v vrečkah ali škatlicah razdelili povablencem.

### Rojstni dnevi

Rojstnih dni niso praznovali, slavljenca so le močno povlekli za ušesa. Za gospodarja so včasih pripravili kuhane štruklje ali štraube, otrokom pa ocvrto jajce, palačinke ali druge preproste slaščice.

### Pogrebi

Navada, da bi pogrebce po pogrebu pogostili, v Brdih ni bila razširjena. Izjemoma so pri bližnjem sorodstvu pogostili oddaljene sorodnice ali znance, nikoli pa tega niso pripravili v hiši, kjer je ležal mrlič. Menili so, da se pecivo peče le za vesele praznike, zato ga ob smrti niso nikoli pekli; to so spoštovale zlasti starejše ženske, in to prepovedovale tudi mlajšim. Še na začetku 20. stoletja so nekatere starejše ženske na osmini dale na okno hrano za umrlega; že takrat so se iz te navade precej norčevali.

### Gostje

Najpomembnejši gostje so bili birmanski botri, sorodniki od daleč, župniki, zdravniki, učitelji in kupci vina. Te so vedno dobro pogostili; kako, je bilo odvisno od tega, kdaj, za koliko časa in kako pogosto so prišli. Nedeljske in praznične goste so najboljše postregli: ženskam so ponudili belo kavo, *frtaljo* s sladkorjem ali ocvrta jajca, za praznike tudi pecivo. Nekatera dekleta, ki so obiskovala gospodinjske tečaje, so ob nedeljah pripravila različna peciva, s katerimi so pogostili morebitne goste; včasih so na pokušnjo povabila tudi sovrstnice iz vasi, še zlasti, ko so pripravila kaj novega in nenavadnega. Moške so največkrat pogostili z vinom, salamo, pršutom, klobasami in kruhom. V zimskem času so gostom večkrat postregli s kuhanim vinom, moškimi tudi z žganjem, ženskam pa z domačim orehovcem. Ko je prišel v hišo župnik, so mu ženske in otroci najprej poljubili roko in ga nato pogostili. Otrokom so dajali orehe, lešnike, suho sadje ali bonbone, ki so jih pripravljali tudi sami doma.

### Berači in kramarji

Bili so pogosti in manj priljubljeni gostje, kljub temu pa so jih vedno postregli in jim dali tudi prenočišče, kadar so to želeli. Berači so bili domačini ali prišleki od drugod, največ z Gor. Moški so včasih beračili s košarami, čeprav so jim redko dajali hrano s seboj. Nekaterim so ponudili le vino (zanje so imeli poseben lonček, kar dokazuje, da so prihajali kar pogosto), tistim, ki so se



zadržali dlje, pa so nudili vse obroke. Ženske so večkrat s seboj vzele otroke, zlasti iz tistih briških vasi, kjer so bili povečini majhni kmetje-svojaki, katerih materialno stanje je bilo velikokrat slabše od kolonskega. Tem so dajali koruzno moko, svinino in včasih tudi druge pridelke. Hrano in vino so ponudili tudi Rezijanom, ki so od hiše do hiše opravljali razna kramarska dela, in *vendulam* z Gor, ki so prodajale kumino, kvas, brinje in saharin.

### Verski vpliv pri hrani

Na izbor jedi in količino hrane v posamičnih obrokih, ob cerkvenih praznikih in postnih dneh je precej vplivala vera. Postni jedilniki<sup>21</sup> so vsebovali lažjo hrano, vedno pripravljeno na olju, brez mesa in živalskih maščob. Največ so pripravljali mlečne jedi (močnik, riž, lazanje na mleku), prežganke ali mineštre, zabeljene z oljem, za katere se je uveljavilo ime »petkova kuhinja«. Pogosto je bila na mizi polenovka, obvezno na velikonočni petek, redkeje tudi ribe. Poleg tega so se zaradi verskih razlogov odrekli nekaterih obrokov, zlasti zajtrkov, saj so obhajila prejemale le popolnoma tešči. Na velikonočno soboto so morali biti tešči vse do zvonjenja gloriije (do 15. ure).

V nekaterih družinah so v maju starejši in otroci, ki so jih starejši k temu prisilili, »delali žrtvice za Marijo«: takrat so se morali odpovedati določenim jedem, največkrat prvim češnjam, slaščicam, in pri nobenem obroku se niso smeli do sitega najesti.

Z nekaterimi cerkvenimi prazniki ali šegami je bila tesno povezana priprava določenih jedi, ki jih sicer niso jedli: *fuje* (*punjave*) in *menihi* za veliko noč, kruh ali pogača s črnim grozdem za vahte. Za veliko soboto je vsaka družina pripravila nekaj hrane za velikonočno žegnanje: hlebce sladkega kruha, kuhan pršut, jajca, hren so v pokriti košari nesli v cerkev, največkrat otroci, in tekmovali, kdo ima večjo in lepšo košaro.

Za vahte je bila navada, da so otroci od hiše do hiše molili za duše v vicah. Sami so temu pravili »moliti za hlebce«, ker so jim družine v zahvalo za molitev podarile hlebčke kruha, ki so jih spekli posebej zanje, ali suho sadje, orehe in lešnike.

Na zahvalno nedeljo (prvo v novembru) so v cerkvi na oltar položili manjše količine raznih pridelkov: repo, zelje, krompir, suhe fige, grozdje, kostanj, in to je ostalo duhovniku.

Ob večjih cerkvenih praznikih ali drugih priložnostih (misijoni, obhajila, birme) so kmetje z raznimi pridelki obdarovali duhovnika. Nekatero dajatve so postale skoraj obvezne, odvisne pa so bile od možnosti in navad po župnijah. Spomladi so v glavnem dajali sadje, jeseni grozdje, mošt in kostanj, med letom pa jajca, perutnino, maslo in vino.

<sup>21</sup> Postne dni so vedno naznanili v cerkvi, označeni so bili tudi v nekaterih koledarjih (npr. Koledar Goriške Mohorjeve družbe). Posebej so bili označeni vsi petki kot dnevi zadržka (ko niso smeli uživati mesa, lahko pa so se večkrat na dan do sitega najedli), dnevi posta (čas od pepelnice srede do velike noči, razen nedelj in praznikov (ko so lahko uživali meso in so se smeli le enkrat na dan do sitega najesti) in dnevi strogega posta (pepelnica sreda, vsi petki v postnem obdobju, velika sobota in kvatre, ko se ni smelo uživati meso in so se lahko le enkrat dnevno do sitega najedli). Poleg tega naj bi se vsak vernik ravnal po predpisih svoje škofije.

## REKI IN VRAŽE

Dobre jedi preganjajo skrbi.  
 Dobro jutro — prazno truplo.  
 Žena pridobi moža z žlico.  
 Kdor je priden za delo, je tudi za jelo.  
 Kot pri mizi tako pri delu.  
 Kdor dolgo spi, zajtrk zamudi.  
 Kadar se je, se govoriti ne sme.  
 Pri mizi se lepo sedi in se molči.  
 Za lenuha ni kruha.  
 Kdor zgodaj vstaja, mu kruh ostaja.  
 Voda še za čevelj ni dobra.  
 Dokler je moka, rit poka.  
 Vino ni rado samo.  
 Če imaš kos mesa, boš našel tudi koga, ki ogenj ima.  
 Skopuh dvakrat skuha klobaso, preden jo proda.  
 Kozarcu je treba vedno pogledati v dno.  
 Tanek kos kruha, da se skozenj vidi Sveta Gora.  
 Tanek kos kruha, kot bi ga rezala mačeha.  
 So tako revni, da še za sol nimajo.  
 Si morajo od ust vzeti.  
 Kava in alkohol sta za človeka to, kar je bič za konja.

Se kuha ženska pamet in moška moč (ko je vrela sama voda).  
 Je skočil sv. duh v testo (ko je lepo vzhajalo).  
 Manjka čepč (ko po jedi še nekaj manjka).  
 Pustiti *kərjanco* (zadnji grižljaji, ki se ga iz olike pusti na krožniku).

Če se nese mleko v mraku, bo krava zgubila mleko.  
 Ljudje niso smeli tolči mleka v kuhinji, ampak v kleti; v kuhinjo prihajajo čarovnice, zato ne bi bilo masla.

Če je prišla na obisk ženska in pohvalila, da ima mleko veliko masla, bo naslednjic manj masla.

Ženske niso hotele tolči mleka podnevi, ker so se bale, da bi kdo grdo pogledal in mleko ne bi imelo masla.

Če daš v mleko močerada, bo veliko masla.

Če se noče narediti maslo, moraš k izviru reke po tri kamenčke in jih dati v mleko.

Če prekipi mleko, bo krava breja.

Če krava ni imela mleka, so pod njo trikrat zanihali žerjavico.

Ko je padel kruh na tla, ga je bilo treba poljubiti in šele nato pojesti. Za drobtinice pa so rekli, naj bodo za duše v vicah.

Struca kruha, obrnjena narobe, prinese v hišo smrt ali drugo nesrečo.

Posoja se edino leseno žlico, da jo drugi zgladi, dežnika in žene nikoli.

Če si je ženska že zgodaj zjutraj sposodila sol, so jo imeli za večšo in so ji neradi posodili.

Ko so kuhali mulce, moški niso smeli biti v hiši, sicer bi mulce popokale.

Dekle, ki je za možitev, ne sme strgati kotla, sicer bo na dan poroke deževalo.

Oče naš,  
 kruh je naš,  
 polenta naša,  
 končana je maša.

Oče naš,  
 kruh je vaš,  
 polenta naša,  
 skorja vaša.

Joj, joj, joj, polenta in fažoj,  
 zelje in polenta, to je živež moj.

## SKLEP

Obdobje od začetka 20. stoletja do II. svetovne vojne, ki ga je raziskava o briški kuhinji zajela, je v tem pogledu precej enotno. Čeprav je bilo uvodoma pričakovati, da se bodo nekatere prelomnice izraziteje pokazale tudi na področju hrane, se nam zdaj kaže predvsem kot enotna preteklost, kjer se spremembe, razločki in raznovrstnost razkrivajo le v razmerju s sedanostjo. Nedvomno je razlog tudi pričevanje ljudi, ki niso vedno objektivni in spremembe premalo poudarijo. S tem sta bili razvojna in socialna sestavina precej zanemarjeni. Ne le razvoj, tudi izbor hrane oziroma jedi je bil prikazan dokaj homogeno. Dejstvo, da je bila hrana ob delavnikih precej enolična, je morda relativno, vendar je bilo informacij, ki bi kazale drugačno podobo, veliko premalo. Tako nam raziskava, čeprav to ni bil njen namen, zarisuje neko tipičnost, povezano s tradicijo, materialnimi možnostmi in zemljo, ki je najgloblje določala pestrost in izbor hrane. Precej črno bela podoba enoličnega vsakdanjika na eni in prazničnega dne na drugi strani.

Opaznejše spremembe so se pokazale šele po II. svetovni vojni. Opustitev ognjišč, na primer, ni spremenila le podobe prostora, marveč je vplivala tudi na njegovo vsebino, na hrano. V pozabo so zatonile nekatere jedi, odvisne od priprave na ognjišču. Večje materialne možnosti in pestrejša tržna ponudba so povzročile spremembe, ki so bile v daljšem obdobju pred tem precej manj izrazite. V prehrani je bilo vedno več industrijskih živil, ki so popestrila jedilnike, istočasno pa se je spremenil odnos do hrane: pogostejše so bile jedi, ki so jih prej pripravljali le ob posebnih priložnostih, predvsem pa so spremembe izraz večje odprtosti in komunikativnosti tako posameznikov kakor celotne regije. Industrijska ponudba, propaganda in javni mediji nasploh, intenzivna migracija in še opaznejši vplivi širšega okolja po II. svetovni vojni pa so tako pozitivni kakor negativni. Slednji se kažejo prav v poenotenju kulturnega okolja in zanemarjanju regionalnih značilnosti, ki bi lahko bogatile tudi prehrambeno kulturo. Pri delu na terenu je bilo večkrat opaziti zanimanje ali nostalgijo za preteklimi navadami, šegami in jedmi. Večina mlajše generacije pa z njimi ni seznanjena. Pobuda za ohranjanje, kontinuiteto ali funkcionalno oživljanje s premišljeno vključitvijo v sedanost ostaja zaenkrat na individualni ravni, v posamičnih družinah, širše okolje pa to zanemarija.

## LA CUCINA DEL COLLIO (BRDA)

Il Collio goriziano è un'area di contatto fra regioni diverse, sia dal punto di vista etnico, sia da quello geografico (come zona di transizione verso la pianura friulana), sia da quello nazionale. Il Collio viene solitamente diviso in occidentale ed orientale, considerando quale linea divisoria, la strada principale che lo attraversa per metà. La popolazione locale usa invece dividerlo in Collio superiore e Collio inferiore. Oltre alla posizione geografica ed alle caratteristiche geomorfologiche, il clima submediterraneo rappresenta il fattore determinante per lo sviluppo dell'agricoltura locale. Gli influssi marittimi giungono infatti attraverso la pianura friulana e la valle dell'Isonzo (Soča). Gli inverni sono miti ed i rilievi collinari più elevati a settentrione riparano il Collio dai venti più freddi, mentre i dolci pendii esposti a meridione sono coperti da vigneti, frutteti ed insediamenti umani.

I cambiamenti politici, nella prima metà del Novecento, hanno notevolmente influito sull'economia e la situazione sociale del Collio. Due momenti storici di particolare importanza furono, in tal senso, le guerre mondiali, che mutando la collocazione geopolitica della regione, ne determinarono, oltre ad una fluttuazione costante dei beni materiali, numerose trasformazioni nel tipo di vita della popolazione.

Fino al 1918 il Collio goriziano era stato parte integrante del Litorale austriaco. Di grande importanza per la regione fu in particolare la costruzione, nel 1860, della ferrovia Udine-Trieste e, nel 1906, quella goriziana, che aumentò l'accessibilità verso un mercato, ancora più importante, anche se contemporaneamente si rafforzò la concorrenza di altre regioni dell'impero, che la ferrovia aveva collegato alla metropoli. Nonostante ciò, la situazione del Collio entro l'impero austriaco, è da ritenersi, soprattutto qualche anno prima della «grande guerra», senz'altro migliore di quella determinata più tardi dalla dominazione italiana. Nel corso della prima guerra mondiale gran parte della popolazione, soprattutto quella del Collio orientale, fu costretta all'esodo, diretto sia verso il territorio austriaco, sia verso quello italiano. Dopo la caduta dell'impero austro-ungarico, la nuova dominazione italiana contribuì a peggiorare la situazione economica e con essa il livello di vita della popolazione, costretta ad emigrare in Austria, Francia, America, Australia e, per quanto concerne quella femminile, in molti casi in Egitto e nelle principali città italiane.

Dopo la prima guerra mondiale iniziò il periodo di ricostruzione degli insediamenti e di riattivazione delle campagne. L'amministrazione italiana, operando in netto favore dei propri agricoltori, impose un commercio gestito completamente da italiani. La situazione fu aggravata ulteriormente dalle crescenti imposte e dall'incalzante crisi economica. Solo nell'immediato periodo precedente la seconda guerra mondiale la situazione andò migliorando, il che portò ad una modernizzazione della viticoltura e della frutticoltura, nonché un netto miglioramento delle condizioni abitative della popolazione.

La ricerca abbraccia il periodo storico incluso fra l'inizio del secolo e la seconda guerra mondiale. Tale arco di tempo è determinato anche dal fatto, che, vista la carenza di materiale e documenti scritti, ho dovuto basarmi essenzialmente sugli informatori orali. Nonostante il Collio appaia come uno spazio omogeneo rispetto a quello circostante, esistono fra le diverse località notevoli differenze, che si manifestano anche nella scelta, nella frequenza e nella preparazione di determinati cibi e di forme lessicali dialettali a questi connessi. Il contributo desidera soprattutto documentare le caratteristiche regionali, gli elementi culturali del passato, i piatti, i costumi e le usanze in molti casi già dimenticati o sfumati e che tuttavia rispecchiano l'immagine e la cultura più ampia di una località o regione. Allo stesso tempo intende segnalare la mancanza di continuità, conservazione, rivalorizzazione ed inserimento dell'eredità culturale tradizionale nello sviluppo attuale, in considerazione di tutte le sue caratteristiche funzionali.

Nonostante che le tante trasformazioni, ricordate all'inizio, ne prefigurassero altrettante anche nella cultura alimentare, il periodo trattato nella ricerca, si presenta invece come entità temporale omogenea, in cui i cambiamenti, le diversità e le

differenze si presentano solo in relazione al presente. A causa del lavoro sul campo con gli informatori, che hanno marcato troppo poco le differenze fra i diversi periodi, le componenti sociali e di sviluppo sono spesso trascurate. In tal modo la ricerca, discostandosi spesso dai fini prefissi, presenta gli aspetti di una tipicità legata alla tradizione, alle possibilità materiali ed alla terra e non senza notevoli influenze delle vicine realtà italiana e friulana.

Cambiamenti di un certo rilievo si manifestano solo dopo la seconda guerra mondiale. Le maggiori possibilità materiali e la modernizzazione degli spazi domestici, compresi quelli della cucina, nonché l'offerta alimentare più eterogenea, hanno portato a trasformazioni di gran lunga più accentuate e radicali di quelle che hanno caratterizzato il lungo passato precedente. Nell'alimentazione si è cominciato ad includere un numero sempre maggiore di alimenti industriali, che l'hanno notevolmente alterata e diversificata.

Nella ricerca viene presa in considerazione la popolazione rurale, componente predominante in una regione prevalentemente agricola come il Collio.

Tipica era la differenziazione fra i piccoli e grandi agricoltori, i coloni ed i possidenti terrieri, spesso inclusi, quest'ultimi, in classi sociali non rurali. Nel periodo osservato registriamo lo sviluppo ed il decadimento dei rapporti colonici, caratteristici per il Collio, il che ha determinato importanti trasformazioni nel modo di vita e nella stessa alimentazione, come parte integrante di questo. La varietà, la scelta e la frequenza dei cibi era legata ai prodotti della terra; i piatti infatti si basavano essenzialmente su ciò che veniva prodotto in casa. Parlando della produzione, della preparazione e della conservazione dei prodotti alimentari, il cibo viene inteso in senso più largo e cioè dalla sua preparazione primaria al di fuori della cucina vera e propria, come ad esempio il lavoro nei campi quale momento di produzione primaria del cibo, fino alla preparazione del piatto.

In ciò è inclusa l'opera di raccolta, la caccia e la pesca, l'allevamento di animali domestici, la produzione e l'elaborazione del latte, dei cereali, degli ortaggi, delle olive, della frutta, del vino e dei distillati, nonché l'approvvigionamento d'acqua.

Tutte le operazioni e gli accorgimenti riguardanti il cibo e l'alimentazione, soprattutto quelli limitati allo spazio cucina, erano per tradizione di assoluta competenza femminile. Il ruolo dominante veniva sostenuto dalla donna di casa più anziana, nei cui confronti le più giovani dovevano adeguarsi. La preparazione dei cibi si basava sulle norme tradizionali della famiglia e della località. Le novità in seno al nucleo familiare si affermavano lentamente, a seconda delle singole casalinghe e della disponibilità fra gli altri membri della famiglia, soprattutto di quelli maschi, i cui gusti erano determinanti nella scelta del cibo. Naturalmente di altrettanta importanza erano le possibilità materiali delle famiglie. D'altronde, l'evidente eterogeneità alimentare in un territorio alquanto ridotto, era dettata dalla varietà del suo rilievo e dalla conseguente differenza di produzioni agricole, dalla diversa distanza dai centri maggiori e dalla differente intensità e dinamica migratoria delle singole località. Molti dei cambiamenti nella tradizione culinaria del Collio sono stati determinati soprattutto dall'influenza della cucina italiana e friulana, fatto che si rispecchia nella ricca presenza di piatti e di termini specifici tipicamente friulani.

La preparazione dei cibi occupava la casalinga nel corso di tutto il giorno, in dipendenza dalle stagioni e dalle diverse occupazioni nei campi, dal tempo e dal numero dei membri familiari e dei lavoratori. Fra i lavori domestici più difficili vengono annoverati: la preparazione della legna, il trasporto dell'acqua dalle sorgenti, quello del cibo nei campi, la cottura quotidiana della polenta a fuoco aperto e quella settimanale del pane. Particolarmente duro era cucinare sul focolare, soprattutto a causa del calore a cui veniva esposta la cuoca. Solo dopo la seconda guerra mondiale i focolari sono man mano stati sostituiti dalle cucine economiche.

Nell'alimentazione quotidiana predominava la presenza di cibi vegetali, soprattutto a base di cereali. Nella prima colazione erano frequenti zuppe di verdura (soprattutto nel Collio superiore), diverse salse spesso improvvisate e le uova, il tutto accompagnato alla polenta cotta o arrostita. Nel pranzo immancabili erano minestre di vario tipo (di rapa, verza, zucca, granturco, orzo, ecc...), il più delle volte come piatto unico. A volte, come secondo piatto, c'erano della verdura cotta, patate e legumi, accompagnati da qualche minuscolo pezzo di carne cucinata nella minestra,



pane e più di frequente focaccia o polenta. Prevalentemente a base di zuppe, salse e uova era pure la cena, in cui spesso venivano servite pure frittate varie e verdura (rapa, fagioli, fagiolini verdi, radicchio, ecc...). Immane era la polenta. Nei piatti di ogni giorno la carne era rara e prevalentemente suina, ricavata dai maiali domestici.

Durante il periodo invernale e nei giorni di pioggia, sia a colazione, che a cena erano frequenti le farinate, cucinate nel latte o nell'acqua, a cui veniva spesso aggiunta della verdura cotta. Il latte veniva consumato prevalentemente da bambini ed anziani in forme diverse: dolce, come siero di burro, rappreso, o con vari piatti a base di latte. La preparazione dei dolci era limitata ai giorni festivi (con eccezione per la focaccia dolce), mentre il consumo di frutta, nonostante l'abbondanza di quest'ultima, era poco consueto. Le bevande più diffuse erano l'acqua naturale, il vino, il latte e, molto raramente, il caffè, considerato bevanda di lusso. I pasti giornalieri dovevano essere pronti in determinate ore; l'ora, il numero e la composizione di questi mutavano a seconda delle stagioni, del tempo, dei costumi famigliari e di chi ne era il consumatore. Di solito venivano preparati in modo uguale per tutti i componenti della famiglia, e molto più importante del diverso gusto dei singoli, era la quantità del cibo in tavola. Il pasto veniva sempre distribuito e diviso dalle donne di casa, mentre solo la polenta, sempre presente sul tavolo, poteva essere presa dai commensali a volontà. Durante i pasti si riuniva solitamente tutta la famiglia, unica eccezione era invece la colazione, consumata il più delle volte per prima dagli uomini. I pasti si consumavano a tavola; in inverno attorno al focolare, d'estate spesso davanti casa all'aperto, sul tavolo o sulla panca. All'infuori dei pasti stabiliti non si mangiava, eccezione fatta per i bambini. Nel periodo autunnale ed invernale i pasti giornalieri erano tre: la colazione, il pranzo e, verso le sei del pomeriggio, la cena. Da aprile a settembre, con le giornate di luce più lunghe e la prolungata permanenza nei campi, l'orario ed il numero dei pasti veniva modificato, con l'aggiunta della merenda pomeridiana, consumata il più delle volte nei campi.

Durante le festività anche i piatti si facevano più ricchi ed erano caratterizzati da cibi tradizionali, tipici per le singole feste. Oltre alla carne ed a una maggior varietà culinaria, i più caratteristici erano i dolci. Particolarmente ricchi e vari erano i pasti di Natale e di Pasqua, mentre originali e fuori dall'ordinario, quelli in occasione di sagre, feste patronali e della fine di importanti lavori collettivi (vendemmia, raccolta del granoturco, mietitura, ecc...). Fra le occasioni di festa più importanti, significative anche per la cucina e la preparazione di pasti migliori, c'erano il battesimo, la cresima e, naturalmente, il matrimonio.



## ADDENDA ET CORRIGENDA

Dr. Niko Kuret je s svojo knjigo Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848, Topografski podatki po odgovorih na vprašalnice nadvojvode Janeza (1818) in Georga Götha (1842) I/1 (= Gradivo za narodopisje Slovencev 3), Ljubljana 1985, 112 strani, začel v izvlečkih objavljati gradivo, ki je bilo z omenjenima anketama zbrano v mariborskem in celjskem okrožju. Poleg vprašanja, ali ne bi kazalo tistih zbranih podatkov, ki se na nekaterih območjih posebej odlikujejo po obsežnosti in poučnosti, izdati rajši v celoti, se pravi v slovenskem prevodu, če ne tudi v nemškem izvirniku, in pa s poglobitvenimi opombami, torej ne samo v izvlečkih, kakor je predvideno, — poleg tega vprašanja naj bodo tukaj zapisani naslednji dostavki in popravki k tej knjigi dr. Kureta.

V predgovoru (»Na pot«) piše dr. Kuret, da so gradivo, ki se ga je namenil izdati, doslej izrabljali »nekateri narodopisci z nemškega območja«. »Paberkovali so občasno v njem in pobirali drobce za svoje posebne namene« (str. 7). Ob tem so našteti Viktor Geramb, Hanns Koren in Richard Wolfram, toda po spisu L. Kretzenbacherja, Slovenski pregovori v starih štajerskih rokopisih, Slovenski etnograf V, Ljubljana 1952, str. 161. Ne poznam dovolj natančno ustreznih Korenovih in Wolframovih del, sodim pa, da dela dr. Kuret krivico Gerambovi knjigi Steirisches Trachtenbuch II, Graz 1935—1939. Izraz »paberkovati« pojmujem kot priložnostno ali nesistematično zbiranje (gl. Slovar slovenskega knjižnega jezika III, Ljubljana 1979, str. 504), to pa Gerambovo zbiranje in obdelovanje gradiva iz omenjenih anket nikakor ni bilo. Kakor je tudi sam povedal (nav. delo I, Graz 1932—1935, str. 8), je dal (pred 1932) prepisati etnološki del tega gradiva, ki ga v izvirniku (pod imenom Göthova serija) hrani Štajerski deželni arhiv v Gradcu. Nimam pregleda nad vsemi raziskavami, v katerih je Geramb uporabljal prepisane podatke, vsekakor pa je to obsežneje storil v knjigi Steirisches Trachtenbuch II, in sicer tako za Nemško kakor za Slovensko Štajersko.

V tej knjigi je na str. 212 do 244, tj. na 32 straneh, obravnaval oblačilne razmere pri kmečkem prebivalstvu na Slovenskem Štajerskem v 1. polovici 19. stoletja; od tega je porabil 28 strani za navedbe zadevnega gradiva, zbranega z vprašalnicami nadvojvode Janeza in njegovega sodelavca Georga Götha, in za opombe k temu gradivu. S tem je prispeval doslej najpoučnejšo podobo o oblačilnih razmerah kmečkega prebivalstva na Slovenskem Štajerskem v obravnavanem obdobju. S temi izvajanji potemtakem Geramb prav gotovo ni »občasno« paberkoval in »pobiral drobce (v) za svoje posebne namene«, temveč je v označenem obsegu prekosil vse dosedanje slovenske raziskovalce oblačilne kulture.

Zato je Marta Ložar v spisu Slovenska ljudska noša, Narodopisje Slovencev II, Ljubljana 1952 (spis je bil napisan dosti prej), str. 166 do 238, razmeroma pogosto uporabljala gradivo o oblačilni kulturi, ki je bilo zbrano z navedenima anketama in ki ga je, kakor rečeno, objavil in opremil z opombami Geramb. Ložarjeva najprej

(približno po Gerambu, nav. delo I, str. 8) pove: »Od l. 1810 do 1840 je pošiljal nadvojvoda Ivan po vsej Štajerski vprašalne pole o ljudskem življenju, ki jih je zasnoval s pomočjo znanstvenikov; odgovori nanje nam tudi za naše kraje nudijo o noši nekatere podatke« (nav. delo, str. 177). Nato pa s temi podatki, kakor jih je našla natisnjene pri Gerambu, na kratko osvetljuje oblačilne razmere v nabornem okraju Ormož, 1813; v okrajni gosposki Hrastovec, 1815; v nabornem okraju Rajhenburg (današnja Brestanica), 1810; v okraju državne gosposke Konjice, 1812; v državni gosposki Studenice, 1811; v gosposki Podsreda, 1821; v okraju gosposke Slivnica (pri Mariboru), 1814, in v distriktnem fizikatu Slovenjgradec, 1842: nav. d. II, str. 177, 197, 211, 216, 220, 221, 226, 230, 232, 234. Žal navaja ob tem Ložarjeva edinole strani v Gerambovi knjigi, na katerih so objavljeni viri, ki jih je uporabila, ne pa tudi naslovov virov. — Ali je po vsem povedanem dopustno trditi kakor dr. Kuret: »Naša kulturna javnost ga (gradiva, zbranega z omenjenima anketama) do nedavnega sploh ni imela v evidenci« (str. 7)?

V bistvu enako trditev je dr. Kuret izrekel tudi že 1980 v članku Pozabljena anketa o štajerskih Slovencih, Delo, 31. oktobra 1980, str. 28, v katerem je napisal: »Nedavno je Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU prepeljal iz Štajerskega deželnega arhiva v Gradcu kopije obsežnega anketnega gradiva o življenju štajerskih Slovencev pred 1848. Gradivo leži tam od sedemdesetih let prejšnjega stoletja, ne da bi ga bil izkoristil kateri od slovenskih kulturnih delavcev.« In še: to gradivo je bilo v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu »blizu sto let, ne da bi se ga bil lotil kak slovenski znanstvenik«.

Ker se je s tem zanikala moja izraba tega gradiva ali t. i. Göthove serije in ustrezna objava v moji knjigi Savinjski splavarji (Ljubljana 1974), moram takšno mnenje zavrniti. — Obravnava o savinjskih splavarjih sloni na arhivskih in tiskanih virih, tvarnih preostankih in ohranjenem ustnem izročilu. Arhivske vire sem izpisoval m. dr. tudi v Štajerskem deželnem arhivu v Gradcu, in sicer spomladi 1971 in 1972, deloma tudi s pomočjo Raziskovalne skupnosti Slovenije. Ti viri so iz 17., 18. in 19. stoletja; med viri iz 19. stoletja so tudi podatki iz t. i. Göthove serije, ki se nanašajo na splavarske kraje ob Savinji in Dreti in izvirajo iz 40. let 19. stoletja. Izpisal sem etnološke podatke navedene serije za Ljubijo, Mozirje, Rečico, Spodnjo Rečico, Zgornje Pobrežje, Radmirje, Ljubno, Savino in Letuš (ob Savinji) in pa za Nazarje, Kokarje, Pusto polje, Šmartno in Bočno (ob Dreti).

Na podlagi teh podatkov sem ugotovil, da so se voznje savinjskih splavarjev na začetku 40. let 19. stoletja podaljšale s Save na Donavo, in povzel poglobitve značilnosti gospodarstva v omenjenih splavarskih krajih (poljedelstvo, lesna trgovina ali splavarska lesna trgovina, gozdno delo in plavljenje, živinoreja, lončarstvo). Na podlagi teh podatkov sem tudi spregovoril o takratnem izdelovanju in izvozu apna v omenjenih splavarskih krajih kakor tudi o težavah splavarjenja zavoljo včasih prenizke vode v Savinji in o nekaterih prvinah splavarske vožnje po tej reki. Nadalje so mi ti podatki povedali, da so Savinjčani in Zadrečani splavarili po Savi na jugovzhod »po pogodbah za potrebe c. kr. trdnjav in mejnih polkov«, nekaj lesa pa so izvažali (na vozovih) tudi v Trst. Naposled sem v teh podatkih ugotovil delen povzetek o lesni trgovini v tedanjem gornjegrajskem okraju (izvoz apna na splavih, delovanje okoli 60 žag v naštetih splavarskih krajih, obseg obeh vrst splavov, iz desk in iz debel, ki so vozili »na Hrvaško in v Turčijo«). O navedenih ugotovitvah je beseda v knjigi Savinjski splavarji, str. 38 do 42.

Po vsem tem me ne prizadeva le mnenje, da je ležala t. i. Göthova serija v graškem arhivu, ne da jo je »bil izkoristil kateri od slovenskih kulturnih delavcev« ali ne da bi se je »bil lotil kak slovenski znanstvenik«, temveč tudi še naslednje. Če naj bi ne bil izrabljal t. i. Göthove serije, naj bi v svojih raziskavah tudi ne bil upošteval, da so v tej seriji »dragoceni... podatki o gozdnem gospodarstvu s splavarstvom«, ki jih bo zdaj, ko je vse slovensko gradivo t. i. Göthove serije na voljo

v Ljubljani, »mogoče v miru obdelati in tudi posamezno uporabljati«. Kar zadeva obravnavo savinjskih splavarjev, so te besede v navedenem članku dr. Kureta 6 let prepozne in odveč.

In podobno je dr. Kuret ravnal, ko je v svoji knjigi zapisal: »Še zmeraj je neizkoriščeno gradivo, ki ga je zbral ljubljanski gubernij l. 1838 pred nameravanim, a nato odpovedanim obiskom cesarja Ferdinanda v Ljubljani,« in dodal sodbo Borisa Orla o tem gradivu: »ti akti (so) za slovensko etnografijo in folkloro pravo odkritje« (str. 16). Dr. Kuretu resda ni mogoče očitati, če v svoji knjigi ni povedal, da sem iz tega gradiva, hrani ga Arhiv SR Slovenije v Ljubljani, objavil vse podatke z Dolenjskega in Notranjskega, ki pričujejo o kmečkem oblačilnem videzu: A. Baš, *Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja* (= Gradivo za narodopisje Slovencev 2), Ljubljana 1984, št. 117, 118, 122, 123, 134, 140, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 158, 159, 160, 161, 163, 165, 166, 168. Predgovor v knjigi dr. Kureta je namreč datiran že s 1. decembrom 1983, se pravi pred izidom moje knjige.

Toda dr. Kuret je na omenjenem mestu prezrl spoznanja, ki jih je iz slednjega gradiva pridobila Marija Makarovič, še preden je izšla knjiga dr. Kureta. Zatorej ne drži, da je slednje gradivo »Še zmeraj... neizkoriščeno«. Izsledke iz njega najdemo v naslednjih delih Makarovičeve: v njeni knjigi *Slovenska ljudska noša, Slovenska kmečka noša v 19. in 20. stoletju*, Ljubljana 1971, str. 24, 26, 29, 30, 35, 38, 39, 41, 42, 43, 45, 57, 59, 60, 62, 63, 66, 83, 84, 85, 87, 89, 95, 96, 97, in v njenih spisih *Moške srajce slovenske kmečke noše Slovenski etnograf XVIII—XIX*, Ljubljana 1965-66, str. 40, 41; *Glavna gibala v razvoju slovenske kmečke noše v 19. in 20. stoletju*, Slovenski etnograf XX, Ljubljana 1967, str. 94, 95, 98, 104, 112, 114, 115, 117; *Hlače kmečke moške noše na Slovenskem*, Slovenski etnograf XXI—XXII, Ljubljana 1968-69, str. 49, 50, 51; *Modrotisk na Slovenskem*, Slovenski etnograf XXV—XXVI, Ljubljana 1972-73, str. 54.

Angelos Baš







Pri Makedonski Knigi je leta 1986 izšlo mikavno delo Kirila Penušiskega, emeritiranega profesorja ljudskega slovstva na skopski univerzi z naslovom *Bolen Dojčin*. Srečanje s to poljudnoznanstveno publikacijo me je prevzelo. Takoj mi je bilo jasno, da ne bom imel miru, dokler ne povem svojih vtisov, pripomb in želja v zvezi z njo. Založba se je že pred časom skazala z vrsto folklornih izdaj, pri katerih je velik delež prispeval prav K. Penušiski, zato je zdaj brez pomišljanja natisnila obsežno monografijo (370 strani) istega avtorja o ljudski baladi, ki spada med najbolj nenavadne ne le v makedonskem, ampak v južnoslovanskem in balkanskem merilu sploh.

Vsebinsko ogrodje pesmi je na kratko takole: junak (eno njegovih pogostnih imen je Dojčin), težko bolan, zbere še toliko moči, da se po večletnem ležanju vzdigne na dvoboj proti tujemu nasilniku; čeprav ves povezan, na nepodkovanem konju, z zarjavlim orožjem, zmaga in s tem reši čast svoje sestre, svojega doma, svojega mesta. Seveda samo suha shema ne more dati prave podobe o široko razvejani pesniški stvaritvi, zato smo izmed več ko sedemdeset makedonskih variant, ki so nam danes na voljo ali vsaj vemo, da obstajajo, odbrali eno in jo uvrstili — zvesto ponášeno — na konec tega pisanja (gl. Dodatek).

Prof. Penušiski se je odločil zgrniti na eno mesto vse dosegljive variante balade o Bolnem Dojčinu, zapisane v Vardarski, Egejski in Pirinski Makedoniji v stodvajsetletnem časovnem razponu (1861—1982): tako smo dobili — zraven 28 ponatisov — tudi dragoceno prvo objavo 36 rokopisnih pesemskih besedil. Vendar je njegovemu delu menda botrovala precejšnja naglica, če je celo tu v Ljubljani (kjer nismo najbolje preskrbljeni z literaturo, potrebno za taka preverjanja) mogoče videti, da ni bila vključena marsikatera tiskana in rokopisna makedonska varianta. Od tiskanih je posebej škoda, da je izostal najbrž prvi makedonski »Dojčin«, ki ga je za Rusa V. I. Grigoroviča 1844—1845 v Solunu zapisal 12-letni Kozma iz Galičnika, med Vrazovo zapuščino v Zagrebu pa po dobrih sto letih našel in objavil H. Polenaković.<sup>1</sup> Glede rokopisnih variant sicer drži, da ni moč zlahka in hitro priti do njih, vseeno oz. prav zato pa bi se za tako nevsakdanjo izdajo kazalo bolj pomujati in pritegniti tudi variante iz arhivov Etnografskega muzeja v Beogradu, Bolgarske akademije znanosti v Sofiji, SANU v Beogradu (gradivo od tam je bilo izkoriščeno samo deloma).

Gradivo, kljub vsemu zelo bogato, nam je avtor v prikupnem predgovoru lepo razložil in med drugim pregledal vsebinske, estetske, metrične in druge oblikovne posebnosti, vendar ostajamo tisti, ki smo knjigo vzeli v roke s strokovnimi očali,

<sup>1</sup> Makedonske narodne pjesme u Vrazovoj zaostavštini. Grada za povijest književnosti Hrvatske, 21. Zagreb 1951, br. 2, 270—272, 110 verzov.

nekako nepotešeni. Upravičeno bi namreč pričakovali nadaljevanje študije, ki taka kot je — omejena na Makedonijo —, pomeni pravzaprav le velik torzo. Razen če to, kar pogrešamo, ne leži morda na avtorjevi mizi že dokončano ali vsaj v vsem bistvenem domišljeno? Če bi se pa tega ne bil lotil, mu polagamo na srce, naj delo čimprej nadaljuje in krepko razširi. Zdaj mu namreč ne bo težko kovati, saj se mu železo, ki ga je imel v ognju, ni še utegnulo prav ohladiti.

Brez temeljite obdelave pripovedne snovi o bolnem junaku okoli in okoli Makedonije — v bolgarski, srbskohrvaški, romunski in albanski soseščini — nikakor ni mogoč noben količkaj zanesljiv sklep o nastanku in razvoju te pesmi v sami Makedoniji. In nespodbitno je tudi, da poznamo nekaj prav pomembnih pričevanj od drugod že iz časa pred zapisi te snovi v zborniku bratov Miladinovih (1861) v Makedoniji: s sh. jezikovnega območja iz začetnih decenijev 18. stoletja (Erlangenski rokopis) in dve iz Vukovih zbirk (prvo iz leta 1815 — II 77 — in drugo, zapisano po naročilu avtorja Gorskega venca, obj. šele 1974<sup>2</sup>); v romunščini je bila prva varianta zapisana leta 1809; med Bolgari bo najbrž mejnik za najstarejši znani zapis leto izida zbirke Ivana A. Bogoeva *Balgarski narodni pesni i poslovice* (Pešta 1842); albansko ljudsko pesem na to temo je poznal že italo-albanski literat Girolamo De Rada (1814—1908) iz Kalabrije.

Po vsem tem sem toliko bolj začuden obstal pred trditvijo na strani 11: »Pesniški motiv *Bolen Dojčin* izhaja brez dvoma (sic!) iz Makedonije; v teku časa se je razširil tudi pri drugih balkanskih narodih, pri Bolgarih, Romunih, Albancih in pri narodih srbskohrvaškega jezikovnega prostora. Interesantno je, da pri Grkih, kolikor vemo, tega motiva ni.« Prvi hip se mi je zazdelo, da gre za izmislek makedonskega avtorja, pač pro domo, kaj kmalu pa sem spoznal, da imamo opravka z nekritičnim prevzemom iz študije A. Fochija *Das Doitschin-(...)Lied in der südosteuropäischen Volksüberlieferung*.<sup>3</sup> K. Penušliski, ki se na to študijo sicer sklicuje, nam kajpada ni povedal, da je romunski folklorist dozdevna pota pesmi o Dojčinu iz (prav tako dozdevnega) izhodišča v Makedoniji ponazoril celo grafično (str. 506; njegovo skico je prevzela tudi D. Burkhart<sup>4</sup>). S svoje strani se čutim dolžan podčrtati, da je sam Fochi svojo skico imenoval »hipotetična«, kot bi slutil, da se bojo našli dvomljivci celo med njegovimi rojaki.<sup>5</sup> V naši 5. opombi navedenih dveh spisov, ki že v naslovu nakazujeta, da bi se dal nastanek razlagati tudi drugače, žal nisem imel v rokah. In prav tako nisem imel v rokah dela *Die Volksepik der Albaner*,<sup>6</sup> kjer naj bi bila ta albanska balada porojena — skupaj z drugimi — »v procesu kulturne simbioze med Iliri in Srbi in med Srbi in Albanci« (Fochi, n. d., 231).

Moji dvomi v nastanek pesmi o bolnem junaku v Makedoniji slonijo kajpada na drugačnih premisah. Če bi bilo potrjeno, da zares ni znana med Grki, bi zame to bil samo še dodaten argument proti makedonsko-slovanskemu izviru. Mar je namreč mogoče misliti, da bi tako markantna snov niti ne oplazila južne, grške etnične komponente iste dežele, na drugi strani pa se razširila proti vzhodu do Moldavije

<sup>2</sup> Srpske narodne pjesme iz neobjavljenih rukopisa V. S. K., II, priredili Ž. Mladenović i V. Nedić. SANU, Beograd 1974, št. 63: pesem je iz repertoarja pevca Todora Ikova, iz obsežnega zbornika, ki ga je Vuku daroval vladika Petar II. Petrović Njegoš (gl. Ž. Mladenović, Rukopisi narodnih pesama Vukove zbirke i njihovo izdavanje. SNP Ir, 1973, str. CCLXXII).

<sup>3</sup> Revue des études sud-est européennes III/1—2, 229—268; III/3—4, 465—511. Bucarest 1965.

<sup>4</sup> Untersuchungen zur Stratigraphie und Chronologie der südslavischen Volksepik. München 1968, 412.

<sup>5</sup> Cfr. I. C. Chițimia, Cîntecul lui »Doicin Bolnavul« și substratul comun sud-est european de cultură și creație populară. Limbă și literatură 4, 1972; isti, Străvechi substrat popular-oral și continuitate în literatură scrisă. Revista de istorie și teorie literară 4, 1973.

<sup>6</sup> M. Lambertz, Halle 1958.

in Dobrudže, proti zahodu k Albancem in proti severu skoraj čez celotno ozemlje sh. jezika malone pred prág Slovenije — do Kvarnerskega otočja, Hrv. Primorja in Zumberka?!

Z enako pravico, mislim, lahko postavimo in zagovarjamo tudi nasprotno tezo: o potovanju našega junaka s severa proti jugu — po dolinah Morave in Vardarja — skupaj z Jank(ul)om, Sekulo in drugimi »junaki s severa«, ki so v makedonskem pripovednem pesništvu prav tako popularni kot Dojčin. V 15. stoletju je namreč vodstvo boja proti Turkom prevzela »ogrška gospoda« (»ugričiči« J. Hunyadi s sinom Matijo/Matjažem, pa J. Szilágy, J. Székely idr.), ki se jim je pridružilo tudi nekaj srbskih veljakov (Despot Vuk, br. Jakšića idr.). Vsi imenovani, pa še kdo zraven, so bili poplačani/počlašeni tako, da se je spomin nanje ohranil v južnoslovenski epiki, s podomačenimi imeni (Janko Vojvoda, Ugrin Janko, Sibinjanin Janko, Svilojević, Banović Sekula, Sekula Detence idr.), vendar v zgodbah, ki z njihovimi zgodovinskimi dejanji po navadi nimajo prav nobene zveze.

Kot bojevnik proti Turkom se je odlikoval tudi Peter Dóczy, pod Matijo Korvinom ban v Jajcu in Varadinu.<sup>7</sup> V *Kroniki* P. Vitezovića beremo k letu 1482: »Pavel Kniž, Vuk Despot in Peter Doci, varadinski ban, u polju bečereškom, blizu Smiderova, pobiše Turak tri tisuća, vnoge poloviše i raniše.« Maretić (*Naša nar. epika*, 127) pristavlja, da je »naš narod neobično sebi mađarsko ime ‚Doci‘ promijenio u poznatiye ‚Dojčin‘; tega nam pa le ni povedal, zakaj naj bi bilo ime Dojčin »bolj znano.«<sup>8</sup> Tako junaku balade Bolani Dojčin (Vuk II 77) kot junaku šaljive pesmi Vuk I 633 (Kuhač IV 1472—4, Štrekelj I 915—8)<sup>9</sup> je ogrski bojevnik Dóczy posodil svoj priimek, ki je v ustnem izročilu Južnih Slovanov postal (literarno) ime. Razumljivo, da je bil ta Dóczy-Doci podvržen globljim metamorfozam (Dojčin Petar, Dulci Petar, Duci-Peter, Tucipeter, Lucipeter, ljuti Peter) predvsem v šaljivi pesmi, vendar tudi v baladi ni šlo brez spreminjalnih posegov, prilagajanja, brušenja (južnoslovenske oblike: Doičo, Dojčić, Dojčil, Dojčin, Dojčina, Dojčinina, Dojčinović, Gojčić; romunske oblike: Docin, Doicil, Doicilă, Doncilă [1809], Donciul, Donici, Ducin).

Seveda ostaja še zmerom odprto marsikaj, celo v zvezi s samim poimenovanjem bolnega junaka. Dojčin<sup>10</sup> je ime, ki menda sploh ni seglo do Albancev, kjer imajo njegovo vlogo Gjergj Elez Alija, Hisen-aga,<sup>11</sup> Krajkovi Šaban, Mustafa. Bolj ali manj se je uveljavilo le na določenem romunsko-južnoslovenskem arealu, vendar ne da bi bilo moglo izriniti vsa druga in zavladati samo (največ sreče je menda

<sup>7</sup> Drugače M. Murko (Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. I, Zagreb 1951, str. 426): po njem naj bi bil P. D. »poveljnik donavske flote«.

<sup>8</sup> V romunskih variantah (gl. L. Pavlović, Bolani Dojčin u rumunskoj narodnoj pesmi. Prilozi PNP 4, 1937, 94) sta prvotni — ogrski — obliki imena morda najbližji Docin in Ducin iz Banata. — Na rob dublete Dojčil/Dojčin (Vuk II 64/77) je komentator S. Matić leta 1953 pripisal: »U ovoj pesmi je Dojčin (sa n) možda zato što je pevač u Karlovcima čuo ime Dojčin Petra, čije je ime vezano za bliski Petrovaradin« (izd. Prosveta, str. 743).

<sup>9</sup> V zvezi s pesemskim dialogom med kraljem Matijo in njegovim banom ali kapetanom Petrom, ki za ljubezen zapravi vse, kar ima, bi bilo seveda dobro prisluhniti tudi glašovom iz raznih nestandardnih zbirk, ki pa nam žal niso dostopne, razen dveh: V. Čolakov, Bolg. naroden sbornik I. Bolgrad 1872, št. 92 (Petre bane) in SbNU 11, 33, št. 2 (Pejčin Pet'r).

<sup>10</sup> Ta kompromisno-reprezentativna in ne izhodiščna oblika naj zaradi poenostavitve nadomestja nekaj več ko ducat pravkar naštetih variacij.

<sup>11</sup> Popolno ime tega junaka se v izvirni objavi (T. Đorđević, Naš narodni život 6, 1932, 66 sl.) glasi »Bola Hjusen-aga«. Glede prvega dela imena je bilo izraženo tudi mnenje, da gre za »srbohrvatizem«, mehanični prenos klišeja Bola(n), prilastka k (Albancem tujemu) imenu Dojčin: gl. V. Jakić, Sižetnata obrabotka na motivot za bolniot junak vo makedonskata i albanskata junačka pesma (Rad XX Kongresa SUFJ u Novom Sadu 1973. Beograd 1978, str. 447, op. 9).

imelo v Makedoniji). Medtem ko se med Bolgari mimo Dojčina pojavljajo vsaj še Botušan, Damjan, Gergi, Ivančo, Mirčo, Prvan, pri Romunih Gostin, Iovan, Radu, največ Dojčinovih »alternativcev« najbrž kroži po srbskohrvaških jezikovnih tleh: Bolani Daničić, Ilija Smiljanin, Ivan Senković, Ivo Karlović, Ivo Kvadratin, Ivo Solinjanin, Ivo Zoričić, Solinin Niko.

Za Dojčina nič ne vemo, kdaj bi bil »stopil« v balado, dal ime bolnemu junaku in verjetno od nekod s srede prostora današnje razširjenosti ubral zmagovito pot proti jugu. Na severu menda sploh ni utegnil spodriniti tekmecev (ker se mu je mudilo na jug?), in ni naključje, da v prvi znani sh. varianti, sto let starejši od Vukove, nastopa kot Ivan Karlović. Glede zasidranosti Dojčina v Makedoniji se pretirano poudarjajo tudi nekakšni »otipljivi« spomini na Dojčina (dom, grob ipd.) in njegov dvoboj z arabskim silakom (»rebro« tega zadnjega so v Solunu<sup>12</sup> baje imeli obešeno na ogled, kakor pri nas v Crngrobu »rebro ajdovske deklice«). Vendar so po pričevanju B. Grgića iz splitske okolice leta 1881 tudi v dalmatinskem mestu Solin kazali hišo bolnega junaka Ivana Zoričića (HNP IX 209—210). Po mojem takim »dokazom« ne bi smeli pripisovati nič večje vrednosti kot Julijinemu balkonu v Veroni, Antenorjevemu grobu v Padovi itn. Podobno kot pri kulturnih, verskih in drugih priljubljenih junakih, zgodovinskih ali nezgodovinskih, velja tudi za junake posrečenih literarnih stvaritev, da jim simpatizerji iščejo dodatnih potrditev in sledov.

Prepletanja, potovanja, prehodi pripovednih snovi od naroda k narodu, kontaminacija, medsebojna zraščanja tipov ali samo motivov, vse to so v življenju ustnega izročila vsakdanji, normalni pojavi. Okoliščina, da je bila lepa ohridska varianta pesmi o bolnem junaku zapisana iz ust Vanĝela Ćiparisa,<sup>13</sup> po rodu Aromuna, mi je še povečala radovednost: kaj pa »Bolen Dojčin« pri aromunskem (vlaškem) življu v Makedoniji? Kolegica Aleksandra Popvasileva (iz Folklornega instituta »M. Cepenkov« v Skopju), ki sem jo vprašal kar po telefonu, kako je kaj, mi je odgovorila, da za zdaj pozna le pripoved v nevezani besedi, posneto leta 1973 v Titovem Velesu (od pravljicarja, roj. l. 1923 v ok. Kočanov) po aromunsko in po makedonsko: *Pirmiŭ ti Krali Marko | Prikazna za Krali Marko*. Junak te fantastične zgodbe, ki kljub drugačnemu imenu vsebuje vse bistvene dojčinske črte, se najprej odpravi s 40 vojščaki, 40 kobilami in 40 žrebeti na konec sveta. Zaradi tamkajšnje popolne teme si pot zaznamuje z žrebeti, ki jih nastavlja v določenih presledkih, tako da bi kobile nazaj grede s hrzanjem odkrivala svoje mladiče in omogočile vrnitev. Zvrsti se še več dogodivščin (za našo tokratno rabo nebitvenih), vse do Markovega nekrofilskega razmerja. Zlorabljen mrtvo dekle iz maščevanja ureče Marka, da zbolí in da mu po štirih letih grejo kar kosti narazen. Odtod naprej pripoved precej zvesto sledi teku balade, le da zraven sestre, nasilnika itn. živahno sodeluje tudi Markov šarec. Velik pomen te makedonsko-aromunske prozne variante<sup>14</sup> vidim med drugim tudi v stvarni,

<sup>12</sup> V mejah realističnih prvih pesmi o bolnem junaku se je Fochi (n. d. str. 492—3) posebej dotaknil tudi geografskih posebnosti in prišel do spoznanja, da ustno izročilo niha med naslednjima skrajnostma: ali postaviti dogajanje v oddaljeno, napol pravljico deželo, ali pa v dobro znano, bližnje, »domače« okolje. Zato je naravno, da se kot prizorišče dvoboja mimo Soluna pojavljajo še Budim, Bukarešta, Carigrad, Kostur, Mostar, Prilep itn. ali pa da kraj sploh ni imenovan. V varianti »Boni Dojčil«, objavljeni iz Vukovih rokopisov šele 1974, »pade Harap udno Biograda«, Dojčilova sestra Ružica pa pravi, da bo skočila »u Drin-vodu ladnu«. S tega stališča nam bo namah razumljivejši tudi Solun nekaterih romunskih in mnogih južnoslovanskih variant.

<sup>13</sup> H. Polenaković, Vanĝelov »Bolen Dojčin«. Prilozi proučavanju narodne poezije 5, 1938, 280—286. Vanĝelovega priimka — Ćiparis — K. P. ni navedel; da je bil Aromun, sem zvedel pri M. Murku (Tragom sh. nar. epike I, Zagreb 1951, 36), ker mi Prilozi PNP v Ljubljani niso bili dostopni.

<sup>14</sup> Zapisala jo je zunanja sodelavka Folklornega instituta Perica Efremova, A. Popvasileva pa napoveduje integralno objavo besedila.



nič polepšani utemeljitvi junakove bolezni — kazen za nekrofilijo<sup>15</sup> —, medtem ko je v desetih makedonsko-slovanskih variantah, ki jih Penušliski (21 sl.) uvršča v »razširjeni tip pesmi«, greh pesniško ublažen, zamegljen, in vseeno hudo kaznovan najbrž zato, ker so tista dekleta v krsti bile »svetnice«,<sup>15 a</sup> pa se jih je kljub temu drznil poljubiti (gi baknal, ji celuval ipd., in sicer ne za »svetijovanstvo« [= pobratimstvo], ampak za »junaštvo«, ne za »svedbina« ampak za »ljuba ljubenje«).

S to pozitivno sondažo pri makedonskih Aromunih bi želel vsaj nakazati, koliko presenečenj bomo nemara še doživeli, ko se bo dobri dve desetletji po Fochijevi študiji *Das Doitschin-Lied* K. Penušliski ali sam A. Fochi ali kdor si že bode spravil k pisanju nove monografije o balkanskem bolnem junaku. Najprej se skoroda ni moč načuditi razkošju 56 novih makedonsko-slovanskih variant, ki jih je Penušliski leta 1986 dodal k Fochijevemu skromnemu številu osem (B 1—5, 12, 19, 22).<sup>16</sup> Na začetku (v 3. odstavku tega spisa) smo sicer omenili, da bi seznam makedonskih variant mogel biti še daljši, vendar se ne dá povedati, za koliko variant; natančnejši odgovor na to bo avtor prihodnje dojčinovske monografije dobil zraven drugega<sup>17</sup> takrat, ko bo preučil vse navedbe v Krstičevem *Indeksu*.<sup>18</sup>

Tudi število bolgarskih variant se je od leta 1965 sèm bez dvoma povečalo; Fochi je sicer polnovredno razpolagal le z osemnajstimi, vendar je »pomembno zbirko variant« prejel od prof. Dinekova tik pred izidom študije, tako da jih sploh ni mogel več upoštevati (gl. n. d., str. 238, op. 22); kakšno drobno opozorilo morda vsebuje Krstičev *Indeks*; posebej pa je dovoljeno sklepati na dodatna odkritja ob terenskem delu bolgarskih kolegov.

Za pregled današnjega dojčinovskega gradiva na tleh srbskohrvaškega govornega območja<sup>19</sup> smo se oprli: na vire, ki je sicer vedel zanje že Fochi, vendar ne da bi jih izčrpal do konca (HNP I str. 576—8 in IX str. 209—210; Murko<sup>20</sup>); na navedbe

<sup>15</sup> Ta redka spolna aberacija je našla odmev tudi v ljudskem pripovedništvu. Leningrajski folklorist N. P. Andrejev (Die Legende von den zwei Erzsündern. Helsinki 1924 — FFC 54, 62) je opozoril nanjo v treh variantah zgodbe o Velikih grešnikih: v ruski iz Povolžja, arabski iz Palestine in armenski izpod Kavkaza.

<sup>15 a</sup> Sreda, Petka, Nedela ipd., na nerazumevanje situacije kaže okoliščina, da so včasih celo žive in se junak z njimi pogovarja. Nekje je junak odprl sarkofag, ker je pričakoval v njem zaklad, ki bi se ga rad polastil.

<sup>16</sup> Romunski avtor (kakor se upravičeno pritožuje K. P.) ni potegnil črte ločnice med bolgarskim in makedonskim gradivom, ampak je obojno vtaknil v en predal pod skupno etiketo B (= bulgarisch). Naša dosledna ločitev seveda ni nekaj priložnostnega, ad hoc, ampak ustreza načelnemu stališču, po katerem mora biti odprta še ena rubrika: M (= makedonsko).

<sup>17</sup> Pod »drugo« imam konkretno v mislih npr. 2 tiskani varianti, navedeni pri V. Jačoskem (gl. zgoraj, op. 11) in ne upoštevani pri K. P., ali pa fragment, ki ga je zapisal leta 1917 v Dojranu A. Ivančev (rkp. BANU: gl. Fochi, str. 238, op. 21).

<sup>18</sup> B. Krstič, Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena. Priredio I. Nikolić, SANU, Beograd 1984, str. 508 — pod geslom »Dojčin Bolani« — in str. 609 »Bolani Dojčin« p. v. 80). Vendar je bilo tudi že pred to »uradno« beograjsko izdajo mogoče rabiti razmnoženo ameriško: A Catalogue of Songs and Variants, by Dr. B. Krstič, ed. by D. E. Bynum. Harvard University, Cambridge, Mass., 1962, pogl. III, 80. Težava je le v tem, da Krstič zraven pravih pesmi o bolnem junaku (ne glede na njegovo ime) navaja včasih tudi pesmi, kjer je ime Dojčin vpleteno samo mimogrede.

<sup>19</sup> Fochi je svoje sh. gradivo (3. Das serbokroatische Material) opremil s kratico J (= jugoslawisch), ki je vzeta iz geografsko-politične terminologije in zato neprikladna, pravzaprav nerabna. Tako bi namreč mirno lahko opremili ne samo sh. variante, ampak tudi makedonske, albansko-kosovske in morebitne druge, če bi se našle med pripadniki te ali one narodnostne skupnosti v Jugoslaviji.

<sup>20</sup> Tragom srpsko-hrvatske narodne epike. Putovanja u godinama 1930—1932. II. Djela JAZU, knjiga 42. Zagreb 1951, str. 544—566. Iz Murkovega popisa zremo, da je

v Krstičevem *Indeksu*; na varianti, ki ju je leta 1965 objavila (še dve pa le omenila) Mira Sertić,<sup>20a</sup> na telefonsko obvestilo dr. Đenane Buturović, da med njenim terenskim gradivom (ok. 1958—1960) v etnološkem oddelku Zemaljskega muzeja v Sarajevu shranjenih nekaj neobjavljenih zapisov: Imljani in Vlatkovići v Bosni.

Ob albanskem gradivu se nam poraja nekaj ugank, katerih pravilna rešitev bi nemara pomembno osvetlila zgodovino pripovedne pesmi o bolnem junaku. Pri Fochiju — A 1 — nas navedba »G. De Rada« pušča v dvomu: ali ne gre morda za varianto, ki so jo prenesli s sabo v Italijo z vzhodne strani Jadrana albanski begunci v 15. stoletju? Med spisi zbiratelja albanskih ljudskih pesmi v Italiji ni knjige z naslovom *Antologia Albanese*, zato moramo še ugotoviti, kako in kaj, da se ne bi pre naglili v sklepanjih. Nekaj novih podatkov o albanskih variantah (zapisanih tudi zunaj Kosova, npr. v okolici Bara in v Severni Albaniji) prinaša predavanje V. Jačkoskega v Novem Sadu 1973 (gl. op. 11). In nazadnje mi je še kolega Šefqet Pllana iz svoje doktorske disertacije *Današnja narodna poezija Albanaca na Kosovu*<sup>21</sup> ljubeznivo posodil kopijo poglavja VII. »Mitološke i legendarne pesme«, kjer so pod št. 7 tri strani posvečene tudi bolnemu junaku.

In ker ni niti najmanj verjetno, da bi po izidu monografije *Das Doitschin-Lied* romunski kolegi držali križem roke, se tudi njihovo gradivo gotovo ni ustavilo pri 44 tekstih, kolikor so jih imeli v evidenci leta 1965.

Za tiste, ki imajo rajši hitre in nazorne predstavitve, brez odvečnih besed, sem pripravil še tablico, ki naj nakaže narodnostno in številčno razdelitev variant balkanske pripovedne pesmi o bolnem junaku (po Fochijevi študiji 1965 in po mojem vedenju sredi februarja 1987):<sup>22</sup>

Cigavo gradivo	1965	1987	Viri za razpredelnico 1987
Alb.	2	7	Jačkoski, Pllana (rkp.)
RA		1	Popvasileva*
RR	44	(44)	
SB	18	(18)	
SM	8	70	Jačkoski, Krstić, Penušliski
SSH	13	42	Buturović,* HNP 1 in 9, Krstić, Murko, Sertić
Skupaj:	85	182	

Dojčin ohranjen na fonogramih št. 160, 167 in 177 iz leta 1930 in na fonogramu št. 3 iz leta 1931. Registrirane so bile štiri variante pesmi, kakor so jih zapeli — deloma ob guslah — pevci iz Prizrena, Lipljana, St. Kolašina in Dedine. — Čudno se mi zdi, kako da se od leta 1951 nihče (ne posameznik ne folklorna ustanova) ne zgane, da bi objavil Murkovo dokumentarno gradivo (hrani ga Slovanský ústav v Pragi), nabrano s tolikšno prizadevnostjo. Pri tem seveda ne mislim na Dojčina (ta mi je tu le pretevezal!), ampak na celotno Murkovo neobjavljeno gradivo, ki ne vemo, doklej bo še moralo ležati kot mrtev kapital.

<sup>20a</sup> M. Sertić, *Forma i funkcija narodne balade*. Rad JAZU, knj. 338, 1965, str. 323/339, 348/340. (Za ljubeznivo opozorilo hvala dr. M. Bošković-Stulli.)

<sup>21</sup> Obrnil jo je v Beogradu na Filološki fakulteti 26. XI. 1970 in upa, da bo pred koncem leta 1987 izšla v tisku.

<sup>22</sup> *Pojasnila k razpredelnici*: Kratice so prirejene po sistemu, ki se je uveljavil v monografijah serije FFC pri finski akademiji znanosti v Helsinkih: prva vel. črka pomeni širšo družino, npr. G(ermani), R(omani), S(lovani) ipd., druga pa posamezni jezik oz. narod; za narode, ki jih ni moč uvrstiti v nobeno širšo družino, je v navadi posebna okrajšava (npr. Alb. za Albanace); druge tu rabljene kratice pomenijo: RA

Romun Adrian Fochi (n. d., 230) je očital Bolgarom, Srbom<sup>23</sup> in Albancem, da so balado o bolnem junaku obravnavali ekskluzivno, tako da so nastanek pesmi prilagajali svojim pogledom, ne da bi povedali, da obstaja tudi pri drugih balkanskih narodih.<sup>23a</sup> Tudi Makedonca K. Penušiskega danes ni moč obdolžiti, da ne bi bil omenil obstoja pesmi v soseščini, dosti več ko to — v ti zvezi, se razume — pa vseeno ni naredil. Upajmo, da bo zamujeno popravil v težko pričakovanem nadaljevanju študije o Bolnem Dojčinu. Leta 1986 predstavljeno makedonsko tekstno gradivo in začasno obdelavo le-tega štejem za pomemben, vendar samo za prvi korak k poglobljeni preiskavi o ti baladi na celotnem južnoslovanskem in balkanskem prostoru.

Pisec makedonske monografije se dotika tudi pesmi, kjer Dojčin nastopa v drugačnih dogodivščinah zdaj kot glavni junak zdaj v stranskih vlogah, če ne celo obrobno. Včasih gre nemara res za odseve, izžarevanje globoke »dojčinovske« tragike, včasih pa tudi za motive, ki so se znašli v tem krogu po golem naključju, samo zaradi imena. Zglede za to imamo ne le v makedonskem ustnem izročilu, ampak tudi pri sosednjih narodih. Penušiski nam je naštel 11 makedonskih besedil takih pesmi in jih uvrstil v tekstno zbirko kot poseben razdelek B (= tretja črka azbuke, »vedi«); vendar B 5 iz Miladinovcev 261 (= Fochi B 4) nikakor ne spada sèm, temveč v razdelek A, saj je odlomek normalnega »Dojčina«. Brez prave potrebe, pač kot »kuriozitet«, je na str. 43 omenjena srbska pesem VUK II 64, v kateri »Marko Kraljević u azačkoj tamnici« zaprosi za rešitev solunskega pobratima Dojčila, in ta res prihiti »ka Azaku gradu«. Zdjaj pa presenečenje: »Za žal, pesnava e nedovršena, pa ne znaeme kako završila ova a neobična Dojčilova avantura!« V resnici to dobro vemo: vse je namreč lepo opisano — že od leta 1837 — v črnogorski varianti »Marko u tavnici Tatarskoj«, ki jo je v Rovcih zapel Radovan Milošev Bulatović, objavil pa Sima Milutinović Sarajlija.<sup>24</sup>

Če v predgovoru k monografiji *Bolen Dojčin* na vsem lepem naletimo na izjavo, kot »Predpostavljamo, da ta pesem izhaja iz časa, preden so nad Makedonijo zavladali Turki« (54), si bomo pač rekli »Mogoče, zakaj da ne« ipd., vendar bi bilo bolje, ko bi nas avtor prepričeval z močjo argumentov in ne z »veruvame«, »pretpolajgame« ipd.

Vtis imam, kakor da v študiji K. Penušiskega tiči nekakšen strah, da bi s tipanjem za (praz)godovino pesmi »Bolen Dojčin«, njenih prvinah, analogijah, paralelah ipd. ne bil morda prizadet makedonski narod, ko da bi se mu hotelo nekaj

Aromune, RR Romune, SB Bolgare, SM Makedonce, SSH srbskohrvaško govorečo skupnost. — Številke v oklepaju so ponovitev tistih iz leta 1965, ker nam današnje stanje ni niti približno znano. — Štev. v kurzivi (ležeče) kažejo samo današnjo spodnjo številčno mejo, medtem ko je meja navzgor odprta. — Zvezdica za imenom pomeni, da smo podatek dobili na vprašanje po telefonu.

<sup>23</sup> Vrednost tega narodnega imena mu je le približna, brez jasnosti, kaj naj bi bilo »serbokroatisch«, kaj »jugoslawisch« (gl. tudi op. 19).

<sup>23a</sup> Očitek je posplošen in prehud, saj so nekateri izmed navedenih avtorjev vendarle poznali in omenjali gradivo sosednjih narodov, čeprav se sami niso lotili primerjave.

<sup>24</sup> Pjevanija cernogorska i hercegovačka, sabrana Čubrom Čojkovićem (= Milutinovičev psevdonim). Leipzig 1837, št. 68: prvih 97 verzov se ujema z vsebino Vukovih vv. 1—159, medtem ko verzi 98—195 pomenijo organsko nadaljevanje in konec »aventure«, ki smo pri Vuku zanjo prikrajšani. Nemajhen del krivde, da je K. P. to prezrl, gre seveda na rovaš srbske folkloristike, ki bi tudi na take stvari morala opozarjati neposredno v kritičnem aparatu. Mar ni npr. čudno, da letos slavimo že 200-letnico rojstva Vuka Karadžića, njegove pesmi, ki so bile deležne že nekaj t. i. »državnih« izdaj, še zmerom čakajo na pošteno *znanstveno* izdajo, komentirano vsestransko in ne samo jezikovno, geografsko ipd.?! Da srbskim tovarišem ne manjka ne znanja ne potrpljenja za to, priča izdaja SNP iz neobjavljenih Vukovih rokopisov (SANU v Beogradu, 1973 sl. — gl. op. 2); če kaj manjka, je spoznanje o potrebi znanstvene izdaje in na takem spoznanju sloneča konkretna pobuda.

odvzeti — »da se odrečeva samostojnosta na kreacija i tvoreškiot genij na našiot narod« (11). Tak strah se mi zdi neupravičen; nasprotno, vsak drobci, vsaka najdena asociacija nam lahko pove kaj novega in prispeva svoje k odkrivanju ozadja, temeljev dojdinove tematike. Zato tudi ni, da bi a priori — kot nekaj nepomembnega — odklanjali mogoče povezave s pravljičnim gradivom in s hagiografskim izročilom (v prvi vrsti s sv. Jurijem, nato še z nekaterimi drugimi svetniki); tudi namigl na delno podobnost s starogrškim junakom Filoktetom so upoštevanja vredni. Stvarjalni duh makedonskega ali kateregakoli naroda še malo ne more trpeti, čeprav bi za to ali ono njegovo pripovedno snov zatrdno dokazali eno ali več analogij, naj si bo v njegovi soseščini ali kje daleč na tujem.

Kako in kaj tu mislim, bo najlepše ponazorjeno s primerom »slovenske« balade Lepa Vida. Čeprav je Ivan Grafenauer v svoji klasični monografiji *Lepa Vida*<sup>25</sup> učeno razpredel in spet povezal čudne niti mediteranske balade o ugrabljeni mladi materi, pokazal razne njene pojavne oblike v današnjem italijanskem, albanskem, južno-slovanskem ustnem izročilu, ugibal o njeni usodi v srednjeveški Evropi, v nibelunški epiki, o njenih hipotetičnih poteh z Normani ali s kupci med Črnim morjem in severnimi morji, poskušal seči celo nazaj v starokrščansko in antično literarno dediščino, slovenstvo Lepe Vide s tem sploh ni bilo kakorkoli načeto, zmanjšano, zasenčeno. Lepa Vida je obdržala nedotaknjeno vso svojo simbolno vrednost, in kakor so se iz nje in ob nji snovale umetne stvaritve poprej (naj bo tu omenjen vsaj Cankar), tako tudi poslej ni nehala privlačiti literatov (npr. Strniša). Nič drugače ne bo — saj ne more biti! — z »makedonsko« balado Bolen Dojčin. Posredovati znastveno resnico o pravem mestu tega (tudi) makedonskega junaka v krogu njegovih balkanskih bratov je pravica in dolžnost makedonske folkloristike. Makedonska literatura pa je tako in tako sama od sebe spoznala skrito umetniško moč, ki izžareva iz ljudskega junaka, čigar tragična veličina je že doslej navdihnila številne pesnike (Koneski, G'uzel idr.) in jih bo brez dvoma oplajala tudi zanaprej.

#### D O D A T E K

Zbornik ljudskih pesmi v zapisu makedonskih bratov Miladinovih je brž po izidu prijadral tudi do Gorice, po zaslugi bogoslovnega profesorja Štefana Kocjančiča, ki se je vneto lotil prevajanja v slovenščino. Za njegove prevode smo sicer vedeli, vendar so zaradi vrste naključij žal obležali v rokopisu do nedavnega.<sup>26</sup> Zbornik bratov Miladinovih seveda vsebuje tudi pesem »Bolen Dojčin«: v variantah iz Struge (88 = K. Penušliški A 1), iz Prilepa (154 = K. P. A 2) in iz Kukuša v Egejski Makedoniji (155 = K. P. A 3). Slovenski prevodi teh treh pesmi so dobro zadeti in jim ni moč očitati nerodnosti, le da imajo častljivo, že več ko stoletno jezikovno patino (kar velja tudi za izvornike!).

Zato in za čim boljšo ponazoritev vsebine makedonskih pripovednih pesmi, ki o njih teče beseda, pa smo se namenili pokazati še eno, zapisano v Ohridu leta 1938. Zapisal jo je H. Polenakovič in pel/narekoval (?) slepi pevec Vanĝel Ćiparis, leta 1938 star 59 let, Aromun iz Ohrida (Gornja Vlaška mala).<sup>27</sup> Njegovemu aromunskemu rodu (o sebi je izjavil: »Ja sum Makedonec, a za ezik — ja sum Vlaf«) in zraven

<sup>25</sup> I. Grafenauer, *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi*. AZU, Ljubljana 1943.

<sup>26</sup> Zdaj so na voljo v publikaciji: *Brata Miladinova. Ljudske pesmi v prevodu Štefana Kocjančiča*. Uredil in spremeno napisal Dragi Stefanija. Ljubljana 1984.

<sup>27</sup> O tem nenavadnem pevcu sta že pred Polenakovičem pisala B. Rusić in A. Schmaus (Prilozi PNP 3, 1936, 119—133).

morda še zapisu besedila po narekovanju je treba verjetno pripisati »neramnomernost« (metrično neurejenost) verzov, ki so zdaj dolgi zdaj kratki, brez stalne oblike.

Pri prevajanju (1987) mi je to prav prišlo: ni mi bilo namreč treba loviti določene oblike, prizadeval sem si le ostati kar se dá blizu izvirnika.<sup>28</sup> Najprej sem prevajal iz knjige K. Penušliskega, kjer ta pesem nosi št. A 13. Ko pa sem opazil očitno napačen verz (169: sestrine besede so pripisane kovaču), sem sprevidel, da bo le boljše pogledati, kaj pravi izvirnik (Prilozi PNP 5, 1938, 283—286). Tam sem našel pravilni verz 169, primerjava s ponatisom pa je pokazala — mimo nekaj drobnih, ne tako bistvenih razločkov — izpad (izločitev?) v. 270. Najhujša pri stvari je bila izguba zaupanja v ponatise. Pri tekstih, objavljenih že poprej, bi še šlo, saj se nekako le dokoplješ do izvirnika, čeprav z večjimi ali manjšimi težavami in zamudami. Drugače pa je pri prvih objavah, iz rokopisov, kjer smo prepuščeni na milost izdajatelju! Enkratnega preverjanja (v to sem bil nehoti prisiljen) seveda nisem raztegnil na druge variante. Grenki priokus ob (naključnem) odkritju nezanesljivosti besedila pa je že zdavnaj pregnala lepota Vanželove pesmi.

## BOLEN DOJČIN

- |  |                |   |
|--|----------------|---|
| Zbralo se je sedem-osem kraljev<br>na gostijo pri kosovski cerkvi      |                | druga je bila sveta Petka,<br>tretja je bila sveta Katerina.                      |
|  | Gračalnici: 30 | Se jih loti poljubljeni.  |
| prvi je bil Bolen Dojčin,<br>ž njim je bil Kraljevič Marko,            |                | Tedaj reče sveta Katerina:  |
| 5 potlej še Jankula Vojvoda,<br>Dete Sekula in drugi prijatelji.       |                | »Ali me čuješ, sestra sveta Nedelja<br>in ti sestra sveta Petka,                  |
| So se najedli, se napili,<br>dotlej da se je zora zazorila.            | 35             | hej, spremenimo v kamen junaka,<br>ki se je to postopil!«                         |
| In vstanejo dobri junaki,<br>10 da se pokrižajo pri cerkvi Gračalnici. |                | Rečeta sveta Nedelja in sveta Petka:  |
| Bolen Dojčin tedaj reče:   |                | »Nikarte, sestra sveta Katerina,  |
| »Čujte me, zvesti tovariši!  | 40             | saj je še čas, da se to kaznuje,<br>ker bo prišlo nekaj hudega                    |
| Ali bi mogli cerkev preskočiti?«                                       |                | nad Solun od črnega Arabca.   |
| Tedaj reče Kraljevič Marko:  | 45             | Tale junak bo Arabca pogubil,<br>takrat naj bo kaznovan za grehe,                 |
| 15 »Nikarte, brat Dojčin,<br>s cerkvami oprava nimamo!«                |                | ki jih je danes napravil.   |
| Tedaj se razjezi Dojčin,<br>spodbode konja in cerkev preskoči.         | 50             | Za danes pa ga kaznujmo:<br>naj se povzpne na konja,                              |
| Razjezi se junak Dojčin,<br>20 ker se cerkvena vrata niso odprla.      |                | in bo padel s konja<br>in bo ležal devet let bolan,                               |
| Sune z desno nogo<br>in trešči vrata do oltarja.                       | 55             | dokler ne pride čas.«   |
| Stopi v cerkev,<br>najde tri dekllice.                                 |                | Bolen Dojčin jim je tedaj zaklical:   |
| 25 To niso bile dekllice,<br>ampak so bile tri svetnice:               |                | »Dajte, bratje, tovariši,<br>pojdim v mojo prestolnico,<br>v stolno mesto Solun!« |
| prva je bila sveta Nedelja,  | 55             | In brž ko se povzpne na konja,<br>konj naenkrat zbežlja,                          |
|  |                | Dojčin s konja pade   |

<sup>28</sup> Da bi dosegel večjo pomensko jasnost besedila, sem na dveh mestih prestavil verz ali dva: 86 in 87 (ta zadnji je hkrati malce razširjen) in v. 96, ki je v izvirniku pravzaprav 94; verza 94—95 sem kot nekakšno pojasnilo dal v oklepaj. V verzih 155—156 sem izvirno »pusto« sabljo naredil za »bridko«, ker samo dva verza prej (154) slišimo nasvet: »Pusti konja« in bi trpelo blagoglasje.



- in strašno hudo zboli,  
da so ga komaj odnesli tovariši.  
Leži Bolen Dojčin šest let.  
Zvedel je črni Arabec,  
60 da je hudo zbolel Dojčin,  
in pride pod Solun,  
pod Solun na ravno polje,  
si postavi zelen šotor.  
Kupcem težek davek naloži,  
65 vsak dan peč kruha  
in kravo jalovko  
in vsako jutro bariglico žganja  
in h kosilu in večerji tri tovore vina; 120  
in vsak dan eno dekle,  
70 da mu podaja vino in žganje,  
na večer pa da jo ljubi  
in potlej umori.  
Malo in dosti, v treh letih  
zvrstila so se vsa dekleta,  
75 vrsta je prišla na ruso Anželino,  
ruso Anželino, Dojčinovo sestro:  
jutri zjutraj da se napravi,  
pod Solun da gre  
na ravno polje, pod zeleni šotor  
80 Arabcu podajati vino in žganje.  
Ko je prišla novica do Anželine,  
tedaj je ravne dvore pometala.  
Solze pretaka iz oči,  
tako da se dvori razmočijo.  
85 Bolen Dojčin, ki je že devet let,  
odkar je obležal,  
vidi sestro potrto  
in tedaj sede prekrižanih nog  
in jo k sebi pokliče:  
90 »Hej, sestra rusa Anželina,  
zakaj solze iz oči pretakaš,  
tako da so dvori razmočeni?  
Mar si se naveličala  
(— zdaj je devet let,  
95 odkar sem zbolel —)  
meni brez nehanja streči  
ali dvore pometati  
ali mojega konja napajati  
ali ga štrgljati?  
100 Povej, sestra moja Anželina!«  
Rusa Anželina tedaj mu reče:  
»Oh, brat moj Bolen Dojčin,  
ne veš, kako čudne reči se godijo.  
Zdaj je tega tri leta,  
105 pod našim mestom Solunom  
na ravnem polju je razpet zelen  
šotor, 155  
pod šotorom je črn Arabec.
- Vsak dan pospravi po eno peč kruha  
in po eno kravo jalovko  
in pri kosilu in večerji  
110 tri tovore vina.  
In vsak dan terja po eno dekle,  
da mu podaja vino in žganje,  
in zvečer jo ljubi  
115 in potlej umori.  
Zvrstila so se dekleta,  
zdaj, brat, je vrsta name padla,  
da jutri črnemu Arabcu strežem,  
zato, brat, solze pretakam.«  
120 Tedaj zakliče Bolen Dojčin:  
»Ah, ti sestra Anželina,  
dokler mi stoji glava na ramenih,  
ne dam, da te Arabec ljubi.  
Prinesi mi sto sežnjeve platna,  
125 da se povijem od nog do glave,  
da se stisnem za polovico.«  
Sestra mu je prinesla sto sežnjeve  
platna,  
se tesno povije junak Dojčin  
in sestri naroči:  
130 »Čuj, sestra Anželina,  
vzemi mojega hitrega konja,  
odpelji ga k Musi kovaču,  
da mi podkuje konja na upanje,  
če ostanem živ, ga bogato  
poplačam!«  
135 Odpelje rusa Anželina hitrega  
konja kovat  
in odšla je k Musi kovaču:  
»Hej, prijatelj kovač,  
lepo te Dojčin pozdravlja,  
da mi podkuješ konja na upanje.  
140 Če ostane živ, moj brat te bogato  
poplača!«  
Tedaj reče Muso kovač:  
»Če mi daš svoje lice poljubiti,  
ti podkujem konja  
z zlatimi žebli,  
145 s srebrnimi podkvami!«  
Nazaj zbeži s konjem Anželina,  
drobne solze krvave iz oči pretaka.  
In pride domu, pravi Dojčinu:  
»Ah, brat, odkar si zbolel,  
150 nihče strahu pred tabo nima,  
kovač mi konja ne podkuje  
in rad imel bi moje lice.«  
Tedaj ji reče Bolen Dojčin:  
»Pusti zdaj konja, sestra Anželina  
vzemi mojo bridko sabljo,  
155 bridko sabljo in kij,

- pojdi k Aliji nožarju,  
da nabrusi sabljo na upanje  
in da zbríše s kija devetletno rjo!
- 160 Lepo ga pozdravlja  
brat Bolen Dojčin.  
Če ostanem živ, ga bogato  
poplačam.«
- Tedaj vzame sabljo in kij  
in odide k Aliji nožarju.
- 165 Ko zagleda Alija Anđelino,  
se na noge vzdigne in razjoče:  
»Dobro prišla, sestra Anđelina!  
Kaj pa moj pobratim, tvoj brat  
Dojčin?«
- Tedaj mu reče rusa Anđelina:  
170 »Lepo te pozdravlja, dobri prijatelj,  
da mu nabrusiš sabljo na upanje,  
da očistiš zarjaveli kij.  
Če ostane živ, moj brat te bogato  
poplača.«
- Tedaj pravi Alija nožar:  
175 »Nečem denarja, sestra Anđelina,  
bog daj, da ti brat vstane,  
nabrusil bom sabljo zarjavelo,  
z zlato vodo jo bom polival.  
Bog daj, da se s pobratimom  
Dojčinom
- 180 vidim, potlej tudi če umrem, mi  
ni žal.«
- Nabrusi mu sabljo  
in očisti mu kij.  
Razveseli se sestra Anđelina.  
Odšla je sestra Anđelina
- 185 in povedala bratu Dojčinu:  
»Lepo te pozdravlja pobratim Alija,  
za denar mu ni mar, da le vstaneš!«  
Hej, bog je dal, noč mine,  
zjutraj vstane Bolen Dojčin:
- 190 sveta Nedelja in sveta Petka  
in sveta Katerina so mu vrnilo  
zdravje
- in mu odpustile grehe.  
In sede junaško na hitrega konja,  
pred zoro odide pod Solun,  
195 na ravno polje k šotoru.  
Dojčinov konj tedaj zdirja,  
napade konja črnega Arabca.  
Črni Arabec pomoli glavo iz  
šotora —
- glavo majhno ko mernik,  
200 obraz črn ko glavnja —  
in z glasom visokim zavpije:
- »Beži proč, žolti Jud,  
ne goni mi konja po polju,  
da ne pridem ven te zgrabit,  
205 zdiš se mi ko slamica pred očmi;  
ne raztresaš mi slaščic,  
čakam ruso Anđelino,  
Anđelino, Dojčinovo sestro,  
da mi bo podajala kavo in žganje,
- 210 in čakam dosti prijateljev,  
da nam bo stregla Anđelina  
od zdajle zjutraj do večera!«  
Razjezi se Bolen Dojčin,  
nažene konja nad šotor:
- 215 »Vstani, črni Arabec,  
da vidim, koliko moči imaš!«  
Tedaj se Arabec prestraši  
in reče Dojčinu:  
»Oj, ti junak neznanec,  
220 junaki tako se ne bijejo:  
čakaj, tudi jaz da se napravim,  
da se pomeriva na ravnem polju.«  
Dojčin ne more več zdržati,  
razigralq se mu je srce v levo in  
v desno:
- 225 »Vstani, kurba arabska,  
jaz sem brat Anđelinin!«  
Precej vstane, konja zajaše  
in zažene težki kij.  
Konj Dojčinov je bil vojskovanja  
vešč,
- 230 na tla leže, Dojčin kij prestreže:  
»Le čakaj,« zavpije Dojčin,  
»pričakaj svoj kij,  
da te tvoj kij ubije.  
Odkar si zvedel, da sem bolan,
- 235 in prišel pred Solun,  
dosti si hudega storil  
v teku treh let.  
Zdaj pa moram ti plačati  
s pomočjo božjo in Kristusovo!«
- 240 Njegov kij Dojčin zažene,  
glavo od ramen mu odseče.  
Tedaj stopi v zeleni šotor,  
dosti dragih reči tam najde,  
ki jih je vzel Arabec kupcem.
- 245 Najde tam tri tovore zlata,  
najde na polju tri konje  
in naloži tri tovore zlata.  
Razglasi po mestu Solunu,  
naj vsi pridejo svoje stvari  
prepoznavat
- 250 in vsak naj svoje si vzame.

Z Arabčevo glavo v naročju  
naravnost odide na trg,  
majhni in veliki so vpili:  
»Naj živi naš junak Dojčin!  
255 Bog mu dal je zdravje, vstal je  
in rešil nas od Arabca!«  
Naravnost gre nad kovača:  
»Pridi ven, prijatelj, da ti plačam,  
da ti plačam, ker si mi konja  
260 in ti Anđeline lice dam, da ga  
podkoval,  
poljubiš!«  
Tudi njemu glavo odseče  
in tudi to v naročje vzame,  
odiše k Aliji nožarju.  
Ko ga Ali zagleda, poskoči  
265 in milo ga objame in poljubi.  
»O, bogu hvala, moj pobratim,  
bog je dal, da te moje oči spet vidijo,  
in če zdajle umrem, mi ni žal!«  
Dojčin tedaj mu reče:  
270 »Bravo, pobratim moj zvesti,  
vem, da me ljubiš s srcem in dušo,  
sprejmi od mene darilo,  
da boš dobra dela delal.  
V drugem življenju se bova videla,  
275 z bogom, brat, ná tovor zlata  
za uslugo, ki si mi jo naredil!«  
Odide Dojčin domu,  
pričaka ga sestra Anđelina,  
ga začne poljubljati  
280 na usta in na oči:  
»Dobro prišel, brat Dojčin,  
kako si opravil z Arabcem?«

Tedaj vzame ven prvo glavo Dojčin:  
»Ná tale dar od sovražnika,  
285 od sovražnika Arabca.  
Ná tudi drugo glavo,  
od pobratima kovača:  
ne obžaluj, sestra, vse sem mu  
plačal.  
Vzemi, sestra, tovor zlata,  
290 da mi narediš veliko uslugo.  
Ker si skrbela zame devet let,  
na postelji in na pernici,  
ná, tule ti izročam  
ta tovor zlata, da ga razdeliš  
295 po cerkvah, po shodih  
med uboge, med berače,  
da prosijo za odpuščanje moji duši,  
ker sem grešil na zemlji pred  
bogom.«  
Tedaj se Dojčin pokriža:  
300 »O bog, odpusti mi grehe!«  
Samega nadangela je videl,  
sestri Anđelini pa reče:  
»Postelji mi, sestra, posteljo,  
do zdaj si mi stregla hudo bolnemu,  
305 zdaj pa že umiram,  
za mano nikar ne žaluj!«  
In tedaj je legel,  
grehi so mu bili odpuščeni,  
dušo je bogu izročil.  
310 Dekleta in mlade žene poročene  
glasno so objokovale  
junaka z imenom Bolen Dojčin,  
za njim so žalovale,  
črne rute si zavezale na glavo,  
315 za njegove duše odrešenje.

Milko Matičetov

## BRANIMIR BRATANIĆ (1911—1986)

(Govor 22. maja 1986 na komemoraciji za prof. dr. Branimirom Bratanićem na Filozofski fakulteti Univerze u Zagrebu)

Danas je dan kada se moramo za sva vremena oprostiti od našega kolege, prof. dr. Branimira Bratanića. Još malo vremena pa bi bilo 50 godina — pola stoljeća — što je on služio vjerno i zdušno ovome Fakultetu. Pače, još i prije toga, on je pod krovom ovoga Fakulteta proveo studij onda, kada se tridesetih godina upisao na Fakultet na Odsjek za etnologiju da studira etnologiju i još dva predmeta uz to. I vrlo savjesno, predano i s velikim marom i interesom studirao je etnologiju, diplomirao s izvanrednim uspjehom i nakon kratke službe na Gimnaziji u Karlovcu bio je spreman da radi u etnologiji (da ne bude samo srednjoškolski nastavnik). Pristao je na prijedlog da se predloži i za asistenta na ovome Fakultetu. I tako je 1937. god. postao asistent na Odsjeku za etnologiju (ili, kako se tada zvao, Etnološkom seminaru) na kojem je on bio osim mene, jedino stručno lice. Tu je vrlo zdušno, upravo rekao bih pedantno vršio svoje dužnosti i kao pomagač, knjižničar i kao znanstveni radnik. Tako je dobio i jedan zadatak još za vrijeme studija, koji je kasnije postao njegovo životno djelo. Bio je to zadatak proučavanja agrara, agrarnih pomagala, a naročito oračih sprava, pa je počeo, već onda još kao student, za seminarski rad skupljati građu o toj temi: po muzejima, po literaturi, po upitnicima (malim, provizornim). Skupio je prvi put toliku građu, da se poslije moglo od toga nešto stvoriti. A on je bio vrstan da to učini pa se već moglo pomišljati na izradu doktorske disertacije o toj temi. I nakon nekoga vremena, bila je prilika, u onim vremenima možda bolja nego danas, da se objavi prvi dio te njegove buduće disertacije o oračim spravama kod Hrvata s obilatom literaturom i sa cijelim nizom karata koje su pokazivale rasprostranjenje pojedinih elemenata tih sprava. I tako je rasla ta disertacija sve do doktorske obrane disertacije. Prvi dio je, dakle, odštampan već 1939. god., a onda je slijedio drugi dio koji još i danas, nažalost, zbog skupocjenih sredstava za štampu, nije objavljen. Godine 1947. postaje doktor etnologije. Ostaje još neko vrijeme asistent. A na osnovu svih tih njegovih nastojanja i objavljenih knjige bude konačno predložen za docenta na Odsjeku za etnologiju. Kao takav još se više vezao uz tu temu i sve do posljednjih dana života ostao u velikom svijetu jedan od poznatih stručnjaka za agrarna pomagala. I nakon nekoga vremena, kad je već dozrelo, postao je redovni profesor i ostao to sve do kraja, sve do svoga umirovljenja. Uvijek savjestan, ponovio bih — pedantan — i u odnosu prema naučanju svestran, iako je, dakako, imao svoj smjer rada.

U tom radu, već kod izrade disertacije, uočio je važnost kartografskog prikazivanja elemenata kulture. Taj posao — kartografiranje etnoloških pojava — ostaje do kraja života, moglo bi se reći, njegov životni poziv. S vremenom se njegov posao tako usavršio, da je već poslije rata, tj. 1961. god. mogao osnovati i zacrtati atlas etno-

loških pojava Jugoslavije na osnovu sabrane građe kao i daljega sabiranja koje još nije bilo ni iz daleka završeno u cijeloj Jugoslaviji. EAJ (Etnološki atlas Jugoslavije) je on s najvećom brigom organizirao, vodio, upućivao, nalazio suradnike — sve, tako reći, do zadnjega daha. To je, eto, jedan od njegovih glavnih zadataka — uz onu temu koju sam malo prije spomenuo — pa je i jednim i drugim došao u vezu, ne samo s domaćim, našim stručnjacima, kojih je u ono vrijeme bilo malo, već i sa stranim u velikom rasponu, a naročito u Evropi. Tako je bio vezan gotovo sa svim zemljama i njihovim stručnjacima ove tematike sve do zadnjih godina života.

To njegovo nastojanje dovelo ga je ne samo do toga krupnog pothvata — EAJ — nego veze sa sličnim stručnjacima u prvom redu iz Evrope, dovele su ga u vezu i sa središtem drugoga atlasa — Njemačkog etnološkog atlasa, pa se u najvećem povjerenju zbog njegove savjesnosti u radu, njemu povjerava da vodi jedan odvojak središnjice u Bonnu (Centar za organizaciju etnološkog atlasa Evrope). Tu je već opterećenje pokojnog profesora Bratanića bilo vrlo veliko. A on ga je s najvećom mogućnošću svoga već narušenoga zdravlja vodio gotovo do svojih posljednjih dana. Tako je taj smjer kartografskog prikazivanja kulturnih elemenata ostao jedan od glavnih rezultata djelatnosti profesora Bratanića.

Dakako, nije samo kod toga ostalo. Nije on bio samo vrstan nastavnik, koji, koliko se ja sjećam, nije nikad tražio dopuste, oslobađanje od nastave, već je nastavu vodio savjesno. Pored svega toga njegov znanstveni rad: korištenje domaće literature, muzejskih zbiraka, inozemne literature i inozemnih stručnjaka daju građu njegovim znanstvenim radovima. Značajno je da jedan od svjetskih stručnjaka u ovom smjeru razvoja agrara i agrarnih pomagala, Paul Leser, odaje mu vrhunsko priznanje; a i on je sâm bio vrhunski stručnjak u svijetu.

I tako je taj znanstveni rad doveo profesora Bratanića na glas, ne samo kod nas, već još više u svijetu. Većeg priznanja neće biti, nego kad je povodom 100 godišnjice jednoga od daleko uglednijih, najuglednijih društava etnoloških i antropoloških znanosti, »Anthropologische Gesellschaft« u Beču biran za počasnog člana. Osim toga, on je član i suradnik i u drugim stranim i našim ustanovama, muzejima, izdanjima. Njegovi radovi razasuti su i po izdanjima Etnološkog društva Jugoslavije, najprije Ogranka za Hrvatsku, pa Hrvatskog etnološkog društva, inozemnih izdanja, spomenica, časopisa u kojima je on i suurednik. Tako se taj njegov krug proširio. U svemu je nastojao najpoštenije, najsavjesnije izvršavati sve što mu takva suradnja nalaže. To je sve uglavnom bilo pod krovom ovoga Fakulteta. Tu je on radio.

Ali treba spomenuti i njegovu djelatnost izvan Fakulteta, a u prvom redu na smotrama seljačke kulture gdje je do zadnjega surađivao, savjetovao i bio na neki način kao savjest tih smotara. Surađivao je u našim publikacijama etnološkog značaja i u drugim ustanovama. Njegova muzikalnost došla je do izražaja u GDI-u, Glazbenom društvu intelektualaca, gdje je bio jedan od prvih članova, pače osnivača toga društva.

Mnoge stotine studenata profesora Bratanića nose danas ono znanje koje im je on predavao, uvijek savjesno pripremljeno, možda čak i prepeditno priređivana predavanja od čega je uvijek nešto ostalo. A tih etnologa ima po cijeloj Jugoslaviji i vanjskom svijetu. Mnogi su i na visokim položajima ove struke. To bi bilo njegovo naslijeđe, a druga je njegova baština spomenuti Etnološki atlas Jugoslavije. Sve je ovo velika, krupna baština. Na nama je da tu baštinu kako treba čuvamo, proširujemo, umnožavamo da se ona i dalje koristi, jer ima mnogo toga što se može koristiti. Pokojnom profesoru Branimiru Brataniću ovdje izrazimo trajnu punu zahvalnost i Requiescat in pace.

Milovan Gavazzi



Franjo Baš, *Stavbe in gospodarstvo na slovenskem podeželju*. Izbrani etnološki spisi. Izbral, uredil in opombe napisal Angelos Baš. Slovenska matica, Ljubljana 1984 (Razprave in eseji 28), 328 (+ 4) strani + zemljevid.

Pregled in povzetek v tej knjigi objavljenih izbranih del je v sami knjigi (str. 351—364) prispeval in dodal opozorila na nekaj nadaljnjih sorodnih Baševih del Vilko Novak. Da tega ne bi ponavljal in tudi da bi se izognil pogostnemu slogu književnih poročil, kakršna so v stavkih formulirana kazala (včasih še to ne brez napak), naj tu samo povem, da je izmed 140 daljših in krajših spisov, ki jih je urednik iz obsežne bibliografije Franja Baša (I. Zmavc-Baran, ČZN 40/1969) odbral za Etnološko bibliografijo (365—373), v obravnavanih izbranih delih objavljenih samo 22. Obseg izbora je seveda odvisen od koncepta zbirke in mejá, ki jih ta postavlja. V vsebinskem pogledu je gradivo zelo dobro izbrano in — razporejeno na sedem pretežno tematskih skupin — daje presenetljivo zaokrožen in kljub dobrim trem desetletjem presledka med nastankom prvega in zadnjega tu izbranega spisa tudi enoten videz, pri čemer je očitno težišče na materialni kulturi. V nadaljnjem naj namesto podrobnejšega opisa sledi predvsem nekaj glos.

Izbranim spisom je po vsej pravici postavljeno na čelo delo, ki je bilo napisano kot pripravljalni (in zaradi avtorjeve bolezní ne nadaljevani) elaborat za Zgodovino agrarnih panog (Ljubljana 1970) in ki je v tej obliki prvič objavljeno: Uvod v zgodovino stanovanjske hiše na Slovenskem (8—28). Je res uvod, toda hkrati je strnjen program Franja Baša, sinteza njegovih pogledov na enega izmed glavnih predmetov njegovih preučevanj. Hkrati je verjetno značilen primer njegovega sloga. Še posebno zato je prav, da je razprava zdaj izdana po rokopisu iz l. 1958 in ne po uredniško obdelani varianti v SMD iz leta 1968. Franjo Baš ljubi pridevniško-samo-stalniško označene kategorije (prirodna, kulturna, industrijska pokrajina), kontinentalni tip pravokotne megaronske hiše ali (na drugem mestu, 346) dimniška kultura. Priznanim geografskim pridevnikom (mediteranska hiša) pridružuje socialno-poklicne (meščanska, železarska, rudarska hiša). Vse to izpričuje čut za tipizacijo. Glede na sintetični značaj spisa so v njem izredno pogostne kratko in določno formulirane vzročne zveze, kakor na primer: »Merkantilizem je z vozniškim prometom ... v mestih pospešil osamosvojitve stanovanja v prvem nadstropju od trgovine in delavnice ter gospodarsko poudaril pomen dvorišča« (21). Še pogostnejši so ugotovitveni aforizmi, kakor »stanovanje je ... (človekov) mirujoči tečaj« (11), »železarska stanovanjska enota (ni mogla biti) hiša, tudi ne soba, temveč je bila to miza« (18) ali »kulturo stanovanjske hiše izraža stanovanjski horizont« (22), včasih kar malce bizarno zasnovani, npr. da se je iz hišne lekarne v zidani steni razvila omarica za pijače (23). Vzročnih zvez in aforističnih oblik je v Baševi sintezi vse polno, vsaka od njih zasluži poseben premislek, mnoge med njimi gotovo zadenejo žebelj na glavo in bi jih lahko postavili za moto posamičnim analitičnim razpravam, ki jih v slovenski literaturi še krepko primanjkuje.

Ob takem utrinjanju v najrazličnejših miselnih zvezah nastalih idej, povezanem z uporabo dokaj raznovrstne literature, je neogibno tudi to ali ono neskladje: iz literature (zlasti Geramba) prevzeta slovanska vzhodna peč, kombinirana ob naselitvi z najdenim, avtohtonim vzhodnoalpskim ognjiščem (16); ponekod nakazana kontinuiteta v razvoju dimnice (gl. sp.); v visokem srednjem veku postavljena krušna

peč (19); ob uvajanje krušne peči kot dar humanizma nastala spalnica (20). Nastanek hiše (= sobe) in hišce (na obeh straneh črne kuhinje) je zdaj povezan s preužitkarstvom (21; prav: preživitkarstvom, tudi namesto Novakovega prevžitkarstva, 354), zdaj s kmetijskimi družbami in zato datiran proti koncu prve polovice 19. stoletja. Ti dataciji se gotovo ne ujemata. Tega ne navajam kot postumno kritiko, temveč ker gre za značilne težave pri kronologiji slovenske podeželske hiše, ki jih je opaziti v ustrezni slovenski literaturi prav do danes, saj še vedno ne vemo zanesljivo, kakšen tloris je prevladoval, recimo, v 13. in 14. stoletju. Oprijemljivo dokumentacijo daje Bašu za predzgodovinsko dobo arheološko najdišče Poštela (16). Z njim povezuje Baš kóbankski hram in razvoj dimnice (80/81), čeprav ni povsem jasno, ali naj bi bila ta zveza le lokalni pojav. Mimogrede: k rokopisu iz 1958 je Baš ob oddaji priložil preprost osnutek shematične risbe, ki ponazarja razvoj kurišča predzgodovinske hiše na Pošteli. Risbo je dal Pavle Blaznik kot član ožje redakcije zrisati na čisto in je pod Baševim imenom tudi izšla (Zgodovina agrarnih panog I, 561). Iz stoletij, ki sledijo tem najdbam, v katerih vidi Baš (keltski ali) ilirski tločrt, za resnično kmečko hišo ne poznamo dovolj zanesljive dokumentacije vse do 17. ali 18. stoletja, vsaj ne takšne, ki bi upravičevala generalizacijo. Ves domnevni vmesni razvoj, kakor ga (zelo skromno!) prikazuje literatura, sloni na bolj ali manj prepričljivi interpretaciji novejšega stanja s pomočjo primerjalnega gradiva. Po Baševem rokopisu iz 1958 se je v Evropi razmahnila raziskava pustot (Wüstungsforschung, villages désertés). Nekoliko tudi po mojem prigorvarjanju je Pavle Blaznik na podlagi objavljenih urbarjev izdelal nazoren pregled zasedenih in opustelih kmetij v poznem srednjem veku za razne predele Slovenije. Kdor je, kakor jaz, po objavi teh zemljevidov pričakoval, da bodo arheologi kar planili k izkopavanjem zginulih vasi in prispevali vsaj kak drobec k poznanju slovenske hiše ob koncu srednjega veka (kar bi bil bistven element za spoznanje razvoja kmečke hiše na Slovenskem sploh), lahko danes — vsaj v tej zvezi — samo ugotovi, da očitno slovenska zgodovina v primeri s keltsko in rimsko (pra)zgodovino ni dovolj privlačna. Ne samo za Baša l. 1958, tudi še trideset let pozneje, je za vmesna obdobja stanje virov slabo.

Sintetičnega značaja je tudi članek o gospodarskih poslopih (140—149). Ta pa ni ponatisnjen po izvornem rokopisu, temveč tako, kakor je izšel v Zgodovini agrarnih panog I, vendar brez odstavkov o literaturi. Komentar Angelosa Baša na str. 376 je točen. Naj dodam še nekoliko obširnejše pojasnilo: Medtem ko je rokopis o kmečki hiši dosegel šele fazo pripravljalnega elaborata, se nam je v ožji redakciji Zgodovine agrarnih panog I zdelo, da je Bašev rokopis o gospodarskih poslopih sicer kratek, vendar po konceptu in vsebini že zelo blizu zaželenim standardom in zrel za redakcijo. Vsi rokopisi so bili še po tej fazi deležni precejšnjih sprememb in včasih tudi po potrebi precej obsežnih dopolnitev, ki so bile potem piscem — redoma brez vseh problemov — predložene v avtorizacijo. Izjema je bil ta članek in v predgovoru smo zapisali, da »se je ožja redakcija pri tem geslu omejila na najnujnejše spremembe, predvsem zaradi poenotenja stila in razporeditve, sicer pa je svoje dopolnitve vnesla v nekoliko obsežneje zasnovano bibliografijo« (VII/VIII).

Tu naj dodam: Ker Baš sestavka ni mogel več avtorizirati, smo v bistvu opravili le najnujnejšo slogovno redakcijo in dodali le razčlenitev s podnaslovi. Ker je šlo za objavo v kolektivnem, enotno zasnovanem delu, je bil takšen poseg upravičen. Nismo pa hoteli ne smeli v besedilu ničesar vsebinskega spreminjati in dodajati. Ko sem po pooblastilu ožje redakcije obdeloval ta članek, sem torej nekaj mest, ki bi jih sicer bilo treba z avtorjem prediskutirati, črtal. Ni jih bilo veliko. Bibliografija je manjkala. Zanj je dal temeljno gradivo Vilko Novak (VII). V redakciji sem ga razširil z nekaterimi nadaljnjimi deli, predvsem pa s tem, da sem vpletel izvajanja, ki bi bila sicer prišla v besedilo članka, kakor npr. o kozolcu (608—609). Popraviti moram torej mnenje, da je članek po obsegu razmeroma skromen zato, ker je bil napisan po shemi, veljavni za vsa poglavja tega dela (357). Zasnova Zgodovine agrarnih panog bi bila dopuščala kar precej široko obravnavo. Res je le, da je bila prva skica (ki še ni bila mišljena kot dokončna) dobra in da smo jo hoteli s čim manjšimi spremembami uporabiti, ne da bi preveč posegali v avtorske pravice. Če bi bilo Bašu usojeno, bi bila iz nje nastala obsežnejša sinteza. Že tak, kakršen je,

daje Bašev članek dober pregled, in oblika, v kateri je bil sprejet v izbrane spise (z redakcijskimi posegi, a brez odstavkov o komentirani literaturi), ima svoje razloge.

Značaj drugih člankov v tej zbirki je v nasprotju s pravkar obravnavanimi izrazito analitičen. K enemu izmed njih še ena osebna opazka: Po Baševi zaslugi je Zavod za spomeniško varstvo pooblastil ravnatelja etnografskega muzeja Borisa Orla, naj izvede postopek za zavarovanje zgradbe, ki jo je Baš l. 1953 obdelal v razpravi »Dravčarjeva dimnica« (97—108) in ki smo jo potem poznali bolj kot Dravčbaherjevo dimnico. (Zakaj sprememba imena, ne vem.) Spremljal sem Orla na samo mesto, kjer sva se pogajala z lastnikom o zavarovanju tega spomenika — brez najmanjšega uspeha, saj je več od lastnika govoril njegov pravni svetovalec — zakotni pisar. Morala bi bila priti z možno cekinov, da bi bila morda (in gotovo ne za dolgo) dosegla ohranitev dimnice, ki je baje že lep čas ni več. Spoznal sem hkrati dve etnološki zanimivosti — dimnico in izredno sugestivno moč, ki jo lahko razvije zakotni pisar.

V analitičnih razpravah prihajajo do veljave glavne odlike Baša kot terenskega raziskovalca: stik z opazovanjem okoljem, dar opazovanja in dar opisovanja. Odveč bi bilo, če bi tu ponavljal glavno vsebino teh razprav in člankov. V širši, predvsem teoretični zvezi sem to storil v nekrologu Franju Bašu (SE 21—22/1968/69), obsežnejše pa povzema vsebino Vilko Novak v sami knjigi (351—364) pod naslovom *Etnološko delo Franja Baša*. Čeprav Novak svoje besedilo skromno označuje kot *Sprema beseda*, najdemo v njem tudi nekaj dobrih označb številnih, v raznih zvezah zapisanih Baševih teoretičnih pojmovanj. Tu in tam jim pisec dodaja tudi svoje poglede, na primer, da je »tu dostikrat nemogoče in tudi nepotrebno, natančno ločiti, kaj je geografsko in kaj etnološko«. To je gotovo res, le da ne vem, v čem naj bi bilo »vprašanje tu čisto drugačno, kot npr. povezava z zgodovino« (353). Težko je začrtati mejo tudi med etnologijo in zgodovino, ko gre npr. za hišo v Kropi, za rudarsko hišo v Idriji, za cehovsko tkalstvo — da navedem le nekaj primerov iz samih izbranih spisov. Morda sem kratko formulacijo napačno razumel. Vsekakor pa je tudi res, da vrsta Baševih zgodovinskih spisov ni nastala iz etnološkega zornega kota in bi zaslužila — kakor to želi urednik v predgovoru — posebno objavo, prav tako kot izbrana dela.

Baš je bil, kakor sem pred časom zapisal, po svoji vsestranski usmerjenosti prednik danes modernih tokov v družbenih vedah, ki si prizadevajo za kompleksno obravnavanje zgodovinskih pojavov. Morda tudi po zaslugi takšnega pristopa nobeden izmed izbranih spisov danes ni zastarel, nasprotno: vedno znova nas pri branju preseneča izredna svežina snovi in tudi njenega podajanja, ki izhaja iz neposrednega avtorjevega stika z življenjem, ki ga obravnava.

Angelos Baš, po stroki svoje dejavnosti in smislu za historično obravnavo etnološke snovi zelo blizu svojemu očetu, je očetovo delo skrbno in premišljeno izbral in uredil za objavo. Z opombami (374—384), ki se drže prave mere, je povečal uporabnost izbranih spisov za današnjega bralca. Opravil je svoje delo z vso pieteto, hkrati pa brez vnašanja pretirane subjektivne note, ki se je pa v tem poročilu sam nisem hotel izogniti.

Sergij Vilfan

Niko Kuret, *Maske slovenskih pokrajin*. Cankarjeva založba v Ljubljani in Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje 1984. 543 str.

Že ob površnem prelistavanju zajetne knjige tudi tujec spozna (ta gotovo še prej!), da imamo pred seboj eno od velikih del slovenske etnologije. Dostojno natisnjeno in opremljeno (148 podob in zemljevidi), strokovno pa napisano na taki višini, da bi ga smel »ocenjevati« le enakovreden strokovnjak, ko bi ga imeli. Drugi moramo o delu le skromno poročati in vabiti k poglobitvi vanj, z opozorili na njegovo bogastvo, njegov pomen in na avtorjevo mednarodno priznano veljavo v raziskovanju mask, pa tudi na mesto pričujoče knjige v vrsti drugih velikih del Nika Kureta.

Kuretovo raziskovanje slovenskih mask sega res štirideset let nazaj pred izidom te knjige. Seznam slovstva, kjer je Kuretovih naslovov kar za poldrugo stran, pove,

da je to bila predstavitev pustnih šem na Cerkljanskem v Etnologu 17, ki so ji sledile študije o posameznih vrstah naših mask, toda že 1955 je v zborniku Masken in Mitteleuropa (Wien, 1955) objavil prvo sintezo o svetu mask na Slovenskem. In zdaj sledi nekaj posebnega v bibliografiji slovenskih etnologov ali narodopiscev: v seznamu Kuretovih spisov o maskah je odslej vsaka druga objava v tujem jeziku (nemškem ali italijanskem), ali pa sledita enemu slovenskemu kar dva spisa v tujem jeziku. S tem je sicer avtor sebe in svoja dognanja (začasno!) nekako »zamaskiral« pred slabo šolanimi rojaki in premalo razgledanimi ter svojih dolžnosti zavedajočimi se »strokovnjaki«, ustregel pa je mednarodni znanosti, ki mu je zaupala obravnavanje mask tudi v drugih območjih Evrope, pri čemer je dognal tudi povezave le-teh s slovenskimi maskami; zaupali pa so mu celo enciklopedičen prikaz mask in njih obhodov v Evropi (Enciklopedia universale dell'arte, 1964). Sedaj imamo vse bogastvo Kuretovih skoro polstoletnih dognanj zbrano in razširjeno v domačem jeziku, kot mnogovrsten izziv ne le v smislu avtorjeve želje: »...za precizacijo teoretičnih spoznanj, ampak tudi za interpretacijo naših mask in okolnosti, ki jih spremljajo«, marveč najprej izziv k poglobitvi v ta del našega preteklega in sedanjega življenja, izziv k širjenju znanstvenih dognanj med nami (šole, tisk...) in mogoče tudi izziv k tihemu, zakasnelemu priznanju avtorjevemu nemajhnemu trudu, ki je doživljal le platonska priznanja družbe.

Slovenske strokovne literature o maskah, razen drobnih omemb, ni bilo, zato je imel Kuret lepo in težko nalogo, opraviti raziskovanje o njih od začetka do »konca«. Skromno pravi v besedi na pot: »V teku let sem si skušal priti na jasno o fenomenu maske sploh«, pač med redkimi v tedanji Evropi, o čemer nas pouči seznam tiskanih virov in slovstva v knjigi (484—98). Ta svoja dognanja je avtor razgrnil v uvodnih poglavjih knjige: Tisočletja evropskih mask, Skrivnost maske, Tipološke različnosti mask, Različni pogledi na maskiranje, Karnevalski smeh. Ta poglavja z literaturo in ilustracijami so tudi splošno etnološko pomembna, za umevanje slovenskega gradiva pa nujna. Na naslednjih 380 straneh razgrinja Niko Kuret dognanja svojega štiridesetletnega dela, posebej zadnjih dvajsetih let, ko je Inštitut za slovensko narodopisje SAZU mogel pod njegovim vodstvom in s pomočjo zunanjih sodelavcev zbrati podatke iz blizu 800 krajev, žal premalo iz našega zamejstva. Ti »podatki... so pripomogli, da so nastala naslednja poglavja. Podoba, ki smo jo dobili, je seveda le prerez« (107), pravi pisatelj knjige. Z nanovo nabranim gradivom je Kuret razširil in poglobil svoja dotedanja dognanja o posameznih vrstah slovenskih mask.

Vzporedno z besedilom so v opombah navedeni vsi viri, domača in tuja literatura, ki govorijo o stanju raziskovanja mask pri nas in v svetu. Med to dokumentacijo je naveden (str. 109) tudi Kuretov »interni inštitutski elaborat Fenomenološka in tipološka klasifikacija mask na Slovenskem z razvidom klasifikacijskih shem in dokumentacijo — krajevnimi seznammi podatkov« iz 1979. Tudi ta podatek dokazuje, s kako natančnostjo in s kakim trudom je avtor razvijal podobo slovenskih mask od prvih opisov in prve klasifikacije (1955) do uvrstitve nanovo nabanega gradiva v celotno podobo mask na Slovenskem, ki nam je danes — pač po avtorjevi zaslugi — znana. In če si sledil Kuretovemu raziskovanju od začetka v vseh stopnjah doma in na tujem, pa še težavnemu zbiranju gradiva s skromnimi sredstvi Inštituta za slovensko narodopisje, omejenimi na kratek čas, tedaj se tudi v tem primeru zgodiš, kako nastajajo velika dela o našem življenju v težavnih razmerah, ki bolj hromijo kot vzpodbujajo, v glavnem po prizadevanju enega samega raziskovalca. Ob tem pa imamo po vsej domovini »inštitute« z vrsto ljudi, s sredstvi (začenši od prostorov!), njihovega »dela« pa družba nikoli ne vidi ali pa nimajo s slovenskim življenjem nikake prave povezanosti.

Veličastno podobo slovenskih mask je Kuret naslikal v tematskih skupinah, od sredozimskih noči prek »norih pustnih dni« (ki zavzemajo kar polovico knjige) in boja pomladi z zimo do mask ob delu, ženitovanjskih, trikralskih in posmrtnih maske. Tipološki povzetek, seznam virov in slovstva, stvarno, krajevno in osebno kazalo ter angleški povzetek z angleškim seznamom podob in zemljevidov — 19 jih ponazarja tipe in imena — sklepajo dragoceno knjigo, katere vsebina naj bi vsaj o pustu postala površna last naših šol...

Vilko Novak



Franc Merkač, Marija Jurič, *O vaškem vsakdanu*. Slovenski znanstveni inštitut, Disertacije in razprave, Založba Drava, Celovec 1984, str. 111.

Pred nami je knjiga, ki nam brez odvečne patetike, brez odvečnih tožb in besed pripoveduje o razmeroma žalostni poti slovenske vasi Dob pri Pliberku na južnem Koroškem, katere ime je na dvojezičnih tablah zapisano tudi Aich. Raziskave, ki so v letu 1983 potekale pod vodstvom celovškega Slovenskega znanstvenega inštituta, sta izpeljala avtorja, ki očitno nista nameravala dokončno razložiti sedanjega stanja. Vendar so rezultati, ki so nastali po komaj štirinajstdnevni pogovorih s približno tretjino prebivalcev vasi, zaradi neposrednosti tako povedni, da ne potrebujejo še kakšne posebne razlage.

Avtorja pojasnjujeta, »da bo to raziskovanje primarno koristilo slovenski narodnostni skupnosti in je tudi namenjeno njenemu vsestranskemu razvoju.«

Uporabljal sta povečini metode intervjuja, predvsem za osvetlitev nekdanjega načina življenja, kakor se ga spominjajo prebivalci, in njihove reakcije na zdajšnje stanje.

Ze ob listanju knjige najprej opazimo, da je vsaj polovica besedila posvečena neposrednemu navajanju odgovorov domačinov. Ti odgovori so transkribirani v vaškem dialektu in so torej povprečnemu Slovencu vsaj sprva težje razumljivi. Vendar uporaba dialekta ni brez smisla, še več, pojasnjuje prav tisto raven v »vaškem vsakdanjiku Doblano«, ki je občutna vedno in povsod, to je življenje v večnarodnosti skupnosti in komuniciranje v dvojezičnem okolju. Avtorja v uvodu zato ne pojasnjujeta samo svojega načina dela, temveč ponujata tudi drugačen ključ za razumevanje, pravzaprav za branje med vrsticami: »Očitna je povezava med deležem uporabljenih nemških izposojenk in narodno zavestjo. Tako so po lastni presoji bolj obvladali slovenščino tisti, ki so imeli bolj izoblikovano slovensko narodno zavest... tisti pa, ki so pogosto vnašali v slovenski tekst nemške izposojenke ali tudi večje dele stavkov, so se tudi glede narodne zavesti oddaljevali od slovenske.«

Razprava sicer sledi temeljni razdelitvi in razlaga najprej socialno in družbeno-ekonomsko sestavo in razmere na vasi. V času raziskave je v njej živelo 200 ljudi, od tega približno polovica starejših od 30 let, četrtnina je bila upokojevcev in četrtnina šoloobveznih otrok. Gospodinjstva so bila razdeljena na čista kmečka, polkmečka in nekmečka. V primerjavi s podatki iz leta 1972 je število kmečkih gospodarstev ostalo isto, nekmečka gospodinjstva pa so se razširila na račun polkmečkih. Kaže, da sta avtorja kar na terenu v neposrednem stiku zaznavala pomebnost področij, o katerih so se vaščani razgovorili. Tako so tudi obravnavana v tekstu. Naslovi kažejo, kako je pri prebivalcih neposredno odmevalo dogajanje, ki je kakor koli vplivalo na gospodarjenje na kmetiji: Dedovanje, Vpliv ceste in železnice, Arondacija, Izgradnja infrastrukture v Dobu (elektrifikacija in vodovod).

Iz pogovorov z ženskami je dobro razvidno, da se je njihov položaj iz časov pred drugo svetovno vojno (dasiravno te časovne delitve v razpravi ne opazimo kaj dosti) bistveno spremenil, s čimer pa seveda ni rečeno, da se je tudi zboljšal. Predvsem so ženske sprejele nase precej več odgovornosti in dela v tistih gospodinjstvih, ki jih avtorja imenujeta polkmečka, kjer je torej gospodar še dodatno zaposlen. Po pripovedovanju lahko tudi zasledimo izredno patriarhalno vzgojo predvsem pri ženski mladini, ki pa ima verjetno svoje posledice še danes, saj v športnih društvih, v katerih so izredno dobro zastopani mladi Doblani, skoraj ne zasledimo žensk iz vasi.

Izredno pomembna za družabno življenje mladine je Požarna bramba v Dolu. Poleg osnovne naloge, pripravljenosti in pomoči v primeru požara, je prav ta gasilska organizacija tako rekoč matična skupnost, kjer pripravljajo razna športna tekmovanja, srečanja in stike z drugimi društvi v bližnji in daljni okolici. Videti je celo, da je naslov samo pretveza za športno dejavnost mladih in celo rahlo negotovanje pri starejših.

Tudi v društveno življenje je vpleteno narodnostno vprašanje, kar se kaže predvsem v uporabi tako rekoč uradnega jezika pri gasilskih vajah in pogovornega jezika pri neformalnih druženjih: uradni je nemški, pogovorni slovenski. Tudi v pravem registriranem športnem društvu Dob uporabljajo oba jezika enakovrno.

Prav pri obravnavi narodnostnega vprašanja sta se pisca zavedala, da je to izredno občutljivo področje, »... čeprav o tem na zunaj ne razpravljajo preveč.«



Jezikovna in s tem tudi etnična podoba vasi se spreminjata. Zvočne kulise se spreminjajo in postajajo tako rekoč stereotipi: slovenska akustika za življenje v domači hiši in v opravilih v zvezi s cerkvijo, nemška za pogovore v zvezi s poslom, prodajo, nakupi, bančnimi opravki. Nemščina prevladuje tudi v pogovorih s šolo-obveznimi otroki pri sicer slovensko govorečih vaščanih.

Izjave, ki jih avtorja navajata, ne skrivajo razočaranja, s stališča Slovencev pa tudi veliko, preveliko mero sprjaznjenosti z usodo in pasivnosti na tem področju. Zdaj se bralcu razkrije, zakaj sta avtorja želela navesti intervjuje domačinov v dialektu, saj je podoba še nazornejša: odgovori starejših prebivalcev so skoraj vsi v čistejši slovenščini od odgovorov mladine, kjer so večasih celi stavki v nemščini ali vsaj mnogo bolj popačeni. Odtod ugotovitev o vzporejanju uporabe slovenščine in narodni zavesti.

Nemara bi bilo za preglednejšo sliko vasi koristno, da bi avtorja navedla vsaj v odstotkih, kakor se ekonomska moč ujema z narodnostno pripadnostjo, čeprav je posredno že povedano, »...da Slovenci nimamo gospodarske moči«. Premalo je tovarn, večjih trgovskih podjetij in bank v lasti Slovencev, da bi prebudili občutek samozavesti pri slovenski manjšini.

Zanimivo je, da se je v pogovoru med mladimi Doblani razkrilo, da v Dobu ni Nemecev, tu »živijo ljudje, ki se pojmujejo kot Vindišarji in se bojijo, da bi jih kdo označeval kot Slovence«. Ne da bi bilo pglavito, se vendar narodnostno vprašanje prepleta skozi vso razpravo.

Ko avtorja govorita o »kmečkem življenju«, je nenadoma pred nami še nov problem v zvezi z uničevanjem okolja, kateremu se ne bo mogoče izogniti, če bodo kmetje vztrajali pri zdajšnji intenzivni uporabi umetnih gnojil in sredstev za uničevanje škodljivcev. Domačini sami se že zavedajo, da bo težko prirediti vedno več svinj na tisti zemlji, ki že boleha zaradi vedno večje uporabe insekticidov. Prav tako poznajo posledice uporabe zaščitnih zdravil, ki so nujna, da bi se čreda povečala in da bi bil dobiček večji. Razmišljanje kmetov je zelo realno. Kljub drugačni tehniki, napredku in mehanizaciji je zemlja še vedno njihovo osnovno premoženje, tako rekoč »čuteči del kmetije«, na katerega je treba gledati in skrbeti, če hočeš, da ti bo dobro služil. Dobršen del razprave je posvečen spominom starejših vaščanov na tiste šege in navade ob večjih delih, ki jih danes ni več.

Ob koncu je priložen seznam starejših hišnih imem v Dobu, ki ga je sestavil Hubert Fabian Kulterer leta 1965.

Tanja Tomažič

Ivan Sedej, *Ljudska umetnost na Slovenskem*. Ljubljana, Mladinska knjiga, 1985, 159 str., 116 barvnih in 51 črno-belih fotografij.

Ko preberemo Sedejevo knjigo — še najbližja je sintetičnim delom, in si ponovno ogledamo sporočilo njene naslovne strani, ji lahko dvakrat priklimamo. Glede na to, da se avtor ukvarja tudi s tujimi vzori in vrvki, je poimenovati delo »... na Slovenskem« primernejše in bolj svetovljansko kakor vztrajati pri romantičnem in »domačijskem«, danes za nekatere celo nacionalističnem naslovu »Slovenska...«. (Naj nam mistika treh pik vlije zaupanje, da pri tem ne mislimo na naslov Makarovičeve knjige z isto tematiko; ta išče svoj smisel bistveno drugje!) Druga potrditev je namenjena oblikovalcem Juretu Kocbeku, ki je Sedejevo marljivo, čebelje del označil s panjsko končnico in nam dal vedeti, da lahko, kadar le želimo, pogledamo v žužnjavi predalček in okusimo njegove sladkosti. Je v njem tudi kaj grenke zadelavine? Le poiščimo jo, saj nas avtor na 15. strani Uvoda celo sam vabi k »polemičnosti in globljemu razmišljanju«. Ne vidimo razlogov, da bi se mu ne odzvali!

Ivan Sedej je knjigo »... napisal in oddal že pred nekaj leti...« (str. 153), pred natisom nekaterih reprezentativnih slovenskih etnoloških del — Makarovičeve Slovenske ljudske umetnosti, Cevčevega Arhitekturnega izročila pastirjev, oglarjev in drvarjev na Slovenskem in Kuretovih Mask slovenskih pokrajin, izšla pa je za njimi. Na prvi pogled tehnična in založniška informacija je zelo pomembna zlasti za primerjalne težnje v slovenski etnološki misli, pomaga pa nam tudi natančno opredeliti Sedejevo posebnost. Raven posebnega je namreč tista, na kateri moramo iskati bistvo njegove knjige; fotografirani in obdelani so še neznani ali vsaj manj znani primerki

ljudskega ustvarjanja, ki odstirajo bralcem in gledalcem pogled v zbirko nevidnih spomenikov. Obravnavanih predmetov, premične in nepremične kulturne dediščine, ne vidimo v nobenem muzeju ali reprezentativni knjigi, za pomembne jih je določil na terenu ali v kabinetu Ivan Sedej sam. V obdobju nasilne masovnosti in v času, ko se zna človek začuditi samo še soljudem, ki bi ugriznili psa (bi rekli pri časopisu), moramo individualističnemu pogumu zaploskati.

Posebnost pa je tudi pogosta rešitev in strah pred temeljitostjo, in ko zremo v to interpretacijo, se zdi, da tudi naslov, ki smo ga v prvem odstavku pohvalili, to potrjuje. Knjiga ni sinteza, pač pa ilustracija avtorjevih sprehodov po zgodovini bistvenega v ljudski likovni umetnosti na Slovenskem. Razdeljena je na pet osrednjih historičnih poglavij — Ljudsko stavbarstvo in umetnost na Slovenskem v času od naselitve do 15. stoletja (str. 17—26), Gotska in kmečka umetnost v 15. stoletju (27—52), Kmečka renesansa (53—86), Razcvet umetnosti za domačije v 18. in 19. stoletju (87—142) in Razkroj tradicionalne ljudske umetnosti v 19. in 20. stoletju (143—152).

Ivan Sedej opazuje ljudsko umetnost z očmi umetnostnega zgodovinarja, lepše povedano — v analizi je etnologiji naklonjen umetnostni zgodovinar —, in ta trditev je jasna kljub temu, da je njegov predmet umetnost, »...ki sta jo plačevala človek iz ljudstva ali pa srenja kot celota, v skladu s svojimi zahtevami, nazori in življenjskim stilom« (Uvod, str. 10), in kljub zatrjevanju, da ga je med spisom in izidom »...nekoliko bolj intenzivni študij sodobnih umetnostnih pojav (najbrž 'pojavo' in tu tiskovna pomota; op. M. Z.) in predvsem antropoloških razsežnosti likovne umetnosti pripeljal do malce bolj radikalnih spoznanj...« (Opombe in pojasnila, str. 153). Povedano moramo zdaj seveda utemeljiti in pri tem ne bo šlo le za Sedejev pogled na ljudsko umetnost, pač pa tudi za razmerje med etnologijo in umetnostno zgodovino in za bistvene probleme vede, ki se želi in se hoče ukvarjati z načinom življenja na ravni vsakdanjosti in z ljudsko kulturo. Knjiga in razmišljanje ob branju nas zbudeta vsaj štirikrat.

1. Kako je mogoče, da sta etnološka tematika in problematika vztrajno opredeljeni z umetnostnozgodovinsko terminologijo in njeno klasično ikonografijo? Poglejmo si za zgled govornico, ki jo v analizah uporablja tudi Ivan Sedej: »Predvsem pa je pomembno dejstvo, da se slikar trudi, da bi se približal formalni popolnosti vzorov, hkrati pa so obrisi (risba), kompozicija in barvna skala manj tipizirani kot pri produktih ljudskega slikarstva iz starejših obdobj.« (str. 149.) Zdi se, da je etnološko preučevanje ljudske umetnosti kanal, skoz katerega se pretaka umetnostna zgodovina, ki v svojih institucijah tako ničvrednih in slabih veččin, kakršne so ljudske umetnine, seveda ne misli in jih ne bo mislila. Sleherna etnologija ljudske umetnosti je ilegalna umetnostna zgodovina. Ko etnologija dobi svoje večje, skoz katerega umetnosti ne bo gledala ikonografsko (z literarnimi in logicističnimi branji slepemu vidnega) in normativno, kjer je mogoče z izrazom, kakršen je »pošastni vrtni palček« (str. 152), označiti sleherno umetnino za bolj ali manj vredno, bodo ikonografiti in normativnosti za etnologijo postali razloga neke druge vede in odprt prostor za kritiko drugačnega pogleda te druge vede.

Sociologiji likovnih umetnosti se je na Slovenskem posrečilo svoj predmet preučevanja premakniti iz »večne samoumevnosti in faktografije« v psihoanalizo, teorijo ideologij in »novo historiološko branje«. Jožef Muhovič, slikar in filozof pa na primer odpira tudi novo polje likovne logike, po kateri naj bi likovno delo razlagali iz njega samega in ne iz njegovih interpretacij interpretacij interpretacij. Etnologija ima v svojem predmetu človeka, pri preučevanju tega človeka bi morala še bolj radikalizirati razmerje tega človeka — lastnika, ustvarjalca, gledalca, ocenjevalca, mimo-idočega ali uničevalca in tihotapca ljudske umetnine do te umetnine, pogledati npr. v miselni svet ljudskega kiparja Tineta Subica konec 19. stoletja, spoznavati življenje njemu podobnih in se pri tem na primer tudi spuščati v razpravo o načinu življenja renesančnih (»visokih«!) slikarjev v Italiji. Takšna razmišljanja se nam danes ne zdijo več brezbrežna razširjanja etnološkega preučevanja na tuja ozemlja, pač pa cilj interdisciplinarnega pristopa.

V iskanju popolne in resnične podobe ljudskega likovnega ustvarjanja v človeški družbi bi na obči ravni umetnostna zgodovina brez predsodkov in ilegale iskala komparativne zgodovinske principe in pregledala »vrhnjo« plast umetnin, sociologija

likovnih umetnosti bi razkrivala pod-vidno-zavest in razgaljala probleme, kakršni so avtonomizacija umetnosti, mecenstvo, delavnice, družabništvo, umetnikov pogled na resničnost in lastno delo, likovna teorija bi analizirala črto, proporc, ritem, barvo in druge likovne elemente, etnologija pa bi se z *lastno strokovno umetnostno terminologijo* posvetila načinu življenja, brez balasta likovnosti bi zrla v antropološkost videnega. »Crngrobskih poklicev« ji tedaj ne bi bilo treba razlagati historično ali ikonografsko, pač pa bi govorila o tedanjem življenju v svojem jeziku.

2. Je moč kar na hitro opraviti s trditvijo, da je v etnološki obdelavi »likovna kvaliteta povsem drugotnega pomena« (str. 140)? Navzlic odkliku od umetnostne zgodovine in drugih ved, ki jih zanima likovnost, je trditev, da je v etnološki obdelavi likovna kvaliteta drugotnega pomena, predvsem napačno postavljena. Kategorija »likovna kvaliteta« namreč v »samozavedni« etnologiji sploh ne obstoji kot kriterij preučeniosti in vrednotenja, temveč kot ideološki precep sorodne vede, katerega je treba nadomestiti z lastnimi kriteriji, ki vrednotijo predmet.

3. Kako je mogoče, da znanost za svoj dosežek še kar naprej razglašča dognanja svojega predmeta (ki je v etnologiji dobesedno pravzaprav subjekt, človek)? Lep primer za to imamo v Sedejevi knjigi na str. 102: »Makarovič je ugotovil, da so bile poslikane deščice vedno namenjene učinkovanju v seriji (...) in da so ustrezale legi v čebelnjaku.« Jasno je, da tega ni ugotovil Makarovič (saj to ni nikakršna interpretacija), pač pa čebelar, in če je interpretativna moč tudi v »ugotavljanju ugotovljenega«, si lahko v sorodni vedi kmalu obetamo raziskovalca, ki bo vzkliknil: »Pierre F. je ugotovil, da so Voltairove knjige namenjene branju!« Presaditev »ljudskega znanja« v raziskovalčev ingenium je citat brez opombe, ponaredek!

4. Kdaj bo »... izraz za pojavnne oblike umetnostnega izražanja na nižjih socialnih in formalnih ravneh« (str. 154) prenehal obstajati v svoji ohlapnosti in doživel teoretsko radikalizacijo? Težnja po ponovnem pretresu kategorije »ljudski« se pridružuje vsem drugim sestavinam etnološke sistematike, ki jim je ta termin nujen eksistenčni in teoretski pogoj, in ne ostaja le problem ljudske umetnosti.

To so vprašanja, ki jih je narava Sedejeve knjige lahko le ponovno odprla in oživila, reševati pa jih ni mogla — ne le zato, ker je »pregledno« in »posebno« delo, pač pa tudi zato, ker bo morala etnološka veda na ta vprašanja odgovoriti v občem. Zaradi neodgovorjenih vprašanj je Ljudska umetnost na Slovenskem prava bralna brezdomka — ni ne poljudna preglednica ne znanstvena sinteza. Poljudnost ji preprečujejo važni problemi, ki jih odpira na koncu poglavij, strokovno izrazje in kritični zaključki (vemo, da so na Slovenskem kriteriji za poljudno knjigo — slikanice s prijetnim kmečlovskim komentarjem). Znanstvenosti (ne zamenjajmo termina s strokovnostjo!) pa ji ne omogočata že oblika in oprema, ki sta tekoči in smiselni tekst spremenili v nepregledno jaro kačo. Znanstvenost pogaša tudi skice za razlago strokovnih terminov, kartografske prikaze, tabele in grafikone, seznam tehnik slikanja ali zidanja in oblikovanja; seznam temeljne literature je žal omejen le na slovenske avtorje in na tri tujce (Arnold Hauser, Roar Hauglid in Ljubo Karaman), največja pomanjkljivost pa so povzetki v tujem jeziku. Niti enega ni, čeprav bi si besedilo že glede na predmet zaslužilo prevod v italijanski ali nemški jezik.

Ivan Sedej spretno in dovolj pogosto črpa zgodovinske in sociološke refleksije o dobah, o katerih razpravlja, zaradi relativno skromnega obsega knjige pa so seveda nekoliko posplošene in toge. Primer nerazumevanja ideoloških silnic najdemo na primer na str. 102, kjer avtor pravi: »Malce zastarela protiluteranska motivika je slikarja in naročnika pritegnila bolj zaradi šaljive interpretacije Luthrove usode kot pa zaradi ideoloških razlogov.« Pri tem je prav šaljiva interpretacija ideološka past, v katero sta padla. Ideologija nikoli ne deluje vidno, v obliki prepričljivega luteranstva, itn.

Povsem obrobno naj še opozorim na napako, ki se je vrinila na str. 100; Lovro in Anton Janša imata tam zamenjani veččini — pravilno bi seveda moralo pisati »... izvedenec za čebele... Anton Janša, brat slikarja Lovra Janše...«

Knjiga je skrbno delo, za katerega pa včasih ne vemo, ali je *dolg* umetnostni zgodovini ali *nujnost* za etnologijo. Seveda nas ne moti, da je samosvoja, nasprotno; bilo pa bi kljub temu preudobno, če bi knjigo v njenem vmesnem položaju gosposka umetnostna zgodovina zavrnila; etnologija pa nekritično sprejela.

Miha Zadnikar

Niko Kuret: *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848*. Topografski podatki po odgovorih na vprašalnice nadvojvode Janeza (1818) in Georga Götha (1842). Prvi del. 1. snopič. Ljubljana 1985, SAZU, 112 str.

Razred za filološke in literarne vede SAZU je v zbirki Gradivo za narodopisje Slovencev (3. knjiga) objavil začetek večjega dela, ki bi ga bili morali dobiti že davno. Pa še zdaj je ta začetek doživel nerazumljiv sprejem: niti SAZU ga ni predstavila na nobeni tiskovni seji, niti naš tisk ni našel prostora, da bi ga vsaj skromno naznanil. Ena od glavnih nalog SAZU je menda tudi izdajanje znanstvenega gradiva za preučevanje slovenske preteklosti, in tu je gradivo, ki ni enkratno le za našo domovino.

Urednik in prireditelj izdaje Niko Kuret nas v kratkih uvodnih besedah seznanja z zanimanjem avstrijskih etnologov za to gradivo, predvsem pa z izpiski Borisa Orla iz njega in opozori na lastno težaško delo, ko je gradivo o slovenskih krajih prepisoval v graškem deželnem arhivu. Edino Kuretovi vztrajnosti gre zahvala, da je bilo to gradivo pred leti prekopirano in da je mogel začeti z njegovim objavljanim. V uvodnih poglavjih (str. 9–50) najprej urednik seznanja z vprašalnicami za zbiranje topografskega gradiva, ki jih je 1811 razposlal avstrijski nadvojvoda Janez nabornim okrajem in so doživele le malo uspeha. Nadrobneje spoznamo prizadevanje arhivarja in bibliotekarja Georga Götha, ki je nadvojvodovo delo po 20 letih nadaljeval, razposlal vprašalnice tudi gosposčinam, davčnim občinam, župnijam itn. Tako so okoli 1843 nastali odgovori — ne sicer vseh naprošenih — na Göthove vprašalnice, ki jih urednik objavlja — delno tudi v izvirnem faksimilu —, kakor je pred njimi objavil tudi vprašanja nadvojvode Janeza. Njih primerjava z današnjimi etnološkimi vprašalnicami je vsekakor zelo poučna.

Kuret objavlja tudi vprašalnice Zgodovinskega društva za Štajersko iz 1845 duhovščini, nakar sledi seznam krajev, iz katerih so prišli odgovori, seznam gesel, v katerih je avtor knjige združil odgovore na vprašalnice in podatke iz drugih virov; končno pa pojasnila o merah, utežih in denarju tiste dobe.

V tem snopiču so objavljeni podatki za 28 krajev (po abecednem redu tedanjih imen). Ob poglobitvi v tri faksimilirane strani z gotico pisanega izvirnika (ki jih bo za Kuretom še težko kdo bral) in v objavljeno, z vso akribijo prirejeno gradivo, zgoščeno v 82 gesel, šele zaslutimo nevhvaležno in težavno avtorjevo delo, ki na svoj način pač prekaša delo sestavljalcev vprašalnic in posameznih odgovorov. Pregled objavljenih izvlečkov iz gradiva, nabranega pred 150 in več leti na zasebno pobudo, kaže vso širino vprašanj in odgovorov, ki dajejo uporabno gradivo različnim strokam. Po miselnosti in praksi tedanjih časov je nadvojvoda Janez nameraval podati »fizikalno statistiko dežele« in je zato svojih 132 vprašanj razdelil na sedem poglavij od »topografsko-političnih vprašanj« prek »versko-nravnstvenih« in naravoslovnih do gospodarskih vprašanj o življenju v vaseh in mestih. Göthovi vprašalnici jo na svoj način dopolnjujeta in sta vsebinsko bližji našim »topografskim« vprašalnicam, čeprav sev v njih marsičesa pogrešamo.

Sele, ko bomo dobili več snopičev pričujočega dela, bomo mogli bolje spoznati obseg in vrednost objavljenega gradiva, pomembnega predvsem za gospodarsko zgodovino Slovenskega Štajerskega. Etnolog z zgodovinsko usmeritvijo pa bo mogel in moral črpati dragocene pobude in vire za raziskovanje našega življenja v preteklosti.

Vilko Novak

Fanči Šarf, *Občina Murska Sobota*. — Ljubljana 1985, 124 strani. (*Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja — 20. stoletje.*)

To je že tretje topografsko delo izpod peresa Fanči Šarf, ki je pred tem napisala že topografske preglede občin Ljutomer in Gornja Radgona. Kakor drugi elaborati iz pričujoče serije tudi ta sledi strogo določeni shemi, ki zajema v svoj pregled občine devet poglavij: v njih nam avtorica oriše notranji ustroj območja, njegov demografski in gospodarski razvoj in pa spreminjanje poklicne in socialne sestave prebivalcev v okviru cele občine. Zlasti sta zanimivi poglavji o uvajanju novosti in razkroju ter stopnji ohranjenosti tradicionalne kulturne podobe v gospodarstvu, domači delavnosti



in tradicionalni obrti, noši in hrani, stavbarstvu in notranji opremi, v socialni in duhovni kulturi. Zadnje poglavje obravnava etnološko preučенost obravnavanega območja.

Časovno zajema delo čas od zadnjih desetletij 19. stoletja do danes. Za izbrane kraje, ki še posebej dobro ponazarjajo nekatera izbrana poglavja, je Šarfova izbrala tri naselja: Melince kot obmursko naselje, v katerem je nekdaj prevladovalo izrazito katoliško prebivalstvo, Martjance, kmečko naselje, ki se je po drugi svetovni vojni začelo naglo spreminjati zaradi bližnje Murske Sobote, in Gornje Petrovce kot primer središnega goriškega naselja.

Pregled občine Murska Sobota je že četrto delo, ki se nanaša na severovzhodni del slovenskega etničnega ozemlja. Ker je delo kot preostala iz topografske zbirke zasnovano leksikografsko, ne bo zanimivo le za tiste, ki jih še posebej zanima kulturna podoba tega dela Slovenije, temveč bo lahko služilo tudi kot učni pripomoček pedagogom in delavcem v upravnih službah.

Delo je opremljeno s številnimi slikami, ki dopolnjujejo tekstovno gradivo, ob pomoči delovnih organizacij iz tega območja pa so ga natisnili v Murski Soboti.

Nives Sulič-Dular

*Pozdrav iz Ljubljane.* Mesto na starih razglednicah. Mladinska knjiga, Ljubljana 1985, 192 strani velikega formata z 230 starimi razglednicami.

Ob vrsti reprezentativnih razkošnih monografijah o naši domovini, njenih krajih in ljudeh, ki jih v zadnjih letih z uspehom izdajajo slovenske založbe, je leta 1985 izšlo še eno delo te vrste, ki želi seznaniti bralce z zgodovino Ljubljane spred pol stoletja in več skozi album starih ljubljanskih razglednic.

V knjigi *Pozdrav iz Ljubljane* se naša prestolnica ogleduje kakor v albumu spred mnogih let: v njej je več ko 230 starih razglednic, ki živo pripovedujejo o minulih časih. Zbrane so reprezentativne razglednice Ljubljane. Večinoma izvirajo iz časa med letoma 1897 in 1918, majhno število jih je iz časa med svetovnima vojnama. Na njih so se ohranile panorame mesta, stare ulice in trgi, spomeniki, gostilne in kavarne, parki, koleslji in tramvaji, izvoščki, čolnarji na Ljubljanci, prvi avtomobili in noša prebivalcev Ljubljane in prišlekov, mestne in predmestne posebnosti in vsakdanjosti, razna sporočila in zbadljivke v verzih.

Zgodovinarji so si izbrali za izhodišče zbirko razglednic koroškega rojaka dr. Walterja Lukana in jo dopolnili z gradivom iz Zgodovinskega arhiva Ljubljana in od drugod.

Razglednice spremljajo zanimivi sestavki in komentarji piscev iz različnih strok. Janez Kajzer je izbral besedila iz literarnih, zgodovinskih, kulturnozgodovinskih, etnoloških in drugih del, ki govorijo o Ljubljani in Ljubljančanih. Knjigo je uredil Marjan Krušič.

Razglednice kažejo Ljubljano pred približno 80 leti in več, po potresu, v času Hribarjevega županovanja, v času Moderne... To so bila leta, ko je bilo izredno živo zasebno dopisovanje. Tisti časi so se zarisali in zapisali med drugim tudi na povsem novo množično občevalno sredstvo, na razglednico, ki je potovala iz Ljubljane križem po svetu. Veliko razglednic je ostalo tudi v mestu ali so se vanj vračale, ker so jih zbirali različni zbiralci.

V knjigi vidimo tudi Ljubljano pozneje, že kot pravo slovensko prestolnico z univerzo in akademijo znanosti in umetnosti, z nebotičnikom, ki je postal nekakšen novi simbol našega mesta.

Dr. Walter Lukan je v uvodnem delu napisal zanimiv prispevek o kulturni zgodovini razglednic. Avtor v njem podaja historiat razglednic, nadalje govori o »razgledniškem športu«, o družtvih v zvezi z razglednicami, o zbiralcih in založnikih.

Dr. Vasilij Melik je v poglavju Ljubljana pred prvo svetovno vojno spisal strnjen in zanimiv pregled pomembnih dogodkov tega obdobja, o razmerju med Slovenci in Nemci, o nemskežnjakih, o strankah, o gospodarskem in političnem življenju.

Trije sestavki zanimivo pojasnjujejo posamezne razglednice, Janez Kajzer je, kakor že rečeno, izbral reprezentativna besedila, ki pripovedujejo o utripu življenja



v Ljubljani pred več ko pol stoletja. Črtice in orisi raznih delov mesta so zbrani pretežno iz posameznih letnikov Kronike slovenskih mest in iz Slovenskega glasnika, nekaj teh črtic je izšlo tudi v samostojnih izdajah. Javne ljubljanske spomenike in vprašanje uličnih tabel so zgodovinarji obdelali po zelo berljivi knjigi Ivana Hribarja, Moji spomini iz leta 1928, promenado pa po zanimivem delu Damjana Ovsa Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne, ki je izšlo 1979. leta. Treba je poudariti, da vse sestavke spremljajo skrbno izbrane razglednice, ki dobro ponazarjajo in dopolnjujejo tekste. Žal pa tega ni pri tekstu o promenadi, čeprav bi bile tovrstne razglednice zelo ilustrativne in bi jih bilo moč poiskati, če drugače ne, tako, da bi se pisci povezali z avtorico razstave Ljubljana po predzadnji modi. Razstava je bila v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani leta 1983.

Dr. Walter Lukan je v uvodnem delu knjige zapisal: »Razglednice prinašajo s seboj lastno mikavnost, dih dobrih starih časov in zdavnaj minulega. Nekatere povedo o bistvu, vzdušju in življenjskem načinu obdobja okrog Janeza Evangelista Kreka ali Ivana Cankarja več kot marsikatera zapisana beseda.«

Knjiga je urejena tako, da se z njo v roki lahko sprehodimo po mestu. Začnemo v stari Ljubljani in se usmerimo proti enemu izmed novejših mestnih predelov in obstanemo na obrobju mesta, kjer so danes že nove soseske.

Knjiga je opremljena z imenskim in stvarnim kazalom. V kazalu so upoštevana poimenovanja ulic, trgov ipd. v različnih obdobjih.

Irena Keršič

*Slovenske ljudske pesmi Koroške*, 1. knjiga, Kanalska dolina. Uredila in za tisk pripravila Z m a g a K u m e r. Založništvo Tržaškega tiska Trst, Založba Drava Celovec, Ljubljana 1986, 172 str.

*Slovenske ljudske pesmi Koroške*, 2. knjiga, Ziljska dolina. Uredila in za tisk pripravila Z m a g a K u m e r. Ljubljana — Trst — Celovec 1986, 654 str.

Pred nami sta prvi knjigi iz zbirke koroških ljudskih pesmi. Kakor zvemo iz predgovora, je v načrtu objava vseh do zdaj znanih slovenskih ljudskih pesmi na avstrijskem Koroškem. Kanalska dolina upravno in politično sodi pod Italijo, vendar pa jezikovno in etnološko sodi h Koroški.

Objava koroških ljudskih pesmi je rezultat večletnega etnomuzikološkega dela v Avstriji, ki ga je v letih 1976—1984 opravila sekcija za glasbeno narodopisje Inštituta za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU. V tem času so sodelavci sekcije »prečesali« celoten teren od slovensko-nemške jezikovne meje pri Šmohorju v Ziljski dolini, prek Roža, Obirskega do Podjune. V tem času so posneli okrog 1500 pesmi, instrumentalnih melodij in informacij o šegah in petju. Ostalo je še nekaj krajev, kjer sodelavci sekcije še niso snemali, nekje pa delo še teče, vendar je glavnina raziskana in gradivo zbrano. Gradivo, ki še doteka, bo objavljeno kot dodatek v zadnji knjigi zbirke. Zmaga Kumer, ki gradivo ureja in pripravlja za tisk, je začela s Kanalsko dolino, kjer so snemanja potekala že leta 1968. Svoje gradivo s tega področja je odstopil še Pavle Merku iz Trsta, nekaj pesmi pa je iz tiskanih in rokopišnih virov. Poudariti je namreč treba, da zbirka upošteva vse do zdaj znane in neznane, zapisane, natisnjene ali posnete koroške ljudske pesmi, tudi iz preteklosti, kolikor jih je bilo mogoče dobiti.

V prvi knjigi (Kanalska dolina) je zbrano 91 pesemskih tipov, ki so razvrščeni v petnajst razdelkov: pripovedne, ljubezenske, svatovske, otroške, vojaške, zgodovinske, pivske, plesne in nabožne pesmi, pesmi o samskem in zakonskem stanu, obsmrtnice, kolednice, zdravice, pesmi o naravi, o domačih krajih in ljudeh in različne pesmi. Skoraj polovica pesmi ima zapisano tudi melodijo, le starejše pesmi, povečini iz 19. stoletja, so brez nje, ker melodij pač niso zapisali. Podrobnejši podatki o pesmih, o morebitnih objavah in virih, inštitutskih signaturah so navedeni v posebnem poglavju, ki mu sledijo še kazala pesmi po tekočih številkah in po prvem verzu. Za Slovence, ki se bodo težje znašli v koroških dialektih, je dodan še slo-

varček manj znanih besed in seznam krajev, kjer so bile pesmi zapisane ali posnete. Kraji so navedeni po abecednem redu v slovenščini, ob njih pa še v italijanščini (Kanalska dolina) ali nemščini (Ziljska dolina). Knjigo končuje seznam virov. Ker je Kanalska dolina v Italiji, sta predgovor in redakcijska načela in kazalo pesemskih razdelkov tudi v italijanščini. Gre torej za strokovno urejeno zbirko ljudskih pesmi, zato je tudi vsaka pesem opremljena s standardnimi podatki o kraju izvira, zapisa, o pevcih, zapisovalcih, času snemanja in transkriptorju.

Po enakih redakcijskih načelih je urejena tudi druga knjiga pesmi iz Ziljske doline, le da so tu predgovor, redakcijska pojasnila in kazalo razdelkov prevedeni v nemščino. Knjiga prinaša 354 pesemskih tipov, ki so razporejeni po istem načelu kakor v prvi knjigi.

Ker so pesmi v obeh knjigah točni prepisi z magnetofonskega traku (razen starejših), so besedila v narečju. Vendar avtorica ni uporabljala v dialektologiji udomačenih znakov, ker bi to samo oteževalo branje. Zbirka je namenjena širšemu krogu, zato so pesmi transkribirane po načelu, ki je v navadi v folkloristiki. Po utečeni folkloristični praksi so narejene tudi transkripcije melodij, ki so po mednarodni praksi transpirirane na končni ton g, »razen v primerih, kjer se melodija konča na terci tonike«.

Bralec bo v uvodu h knjigam (v obeh sta uvoda enaka) najbrž pogrešal splošno predstavitev koroških ljudskih pesmi. Vendar nam urednica v uvodu zagotavlja, da je mislila tudi na to in je študijo o koroški ljudski pesmi predvidela za zadnjo knjigo, ko bo celotno gradivo objavljeno in se bo nanj lahko tudi opirala.

Ob enkratnem strokovnem in kulturnem dogodku, kar celotna izdaja koroških ljudskih pesmi nedvomno je, bo strokovnjaka in vsakega Slovenca gotovo vznemirila zapravljenost priložnost, da slovensko ljudsko pesem v Avstriji avtorica ni bolj približala nemško govorečemu bralcu. Avtorica je zbirko zasnovala in jo ureja tako, da ima pred očmi le slovenskega bralca. Mislim pa, da Slovenci ni treba prepričevati, da na avstrijskem Koroškem živijo Slovenci z bogato kulturo. Vsaka pesem bi lahko imela vsaj kratek izvleček vsebine pesmi v nemščini ali pa bi avtorica lahko prevedla vsaj naslov vsake pesmi. Pričakovali bi tudi, da bi bilo nemško ime kraja navedeno takoj za slovenskim že ob sami pesmi, ne pa šele v seznamu na koncu knjige, da lahko vsak, ki knjigo odpre, ve, od kod je pesem. Razumem, zakaj se avtorica ni hotela odločiti za dvojezično izdajo, ki je tudi nepotrebna, toda lahko bi bilo več podatkov v nemščini ali katerem drugem svetovnem jeziku. S tem ne bi zatajila slovenstva na Koroškem, pač pa bi razširila informacijo o Slovencih v Avstriji. Vedeti je namreč treba, da v Avstriji, Nemčiji itn. nimamo samo sovražnikov, ampak tudi dobromisleče strokovne prijatelje, ki bi radi naše gradivo primerjali s svojim, ga preučevali itn. Te priložnosti pa nimajo, razen muzikologi, ki imajo mednarodno »govorico« — note. Drugim pa je informacija o slovenski kulturi odvzeta. Škoda. Že ob izidu plošče koroških ljudskih pesmi sem videl, kakšno zanimanje je bilo za pesmi samo na Dunaju. Tamkajšnji dialektološki inštitut si je dal besedila s plošče prevesti v nemščino. Tudi za slovensko korist gre, če strokovnjakom ponudimo širšo informacijo, kar bi morala storiti knjiga oz. zbirka, ki izide verjetno samo enkrat in dolga morda ne bo več take priložnosti. Povsem razumljivo se nam zdi, da imajo nekatere slovenske (ljubljske) antologije in zbirke ljudskih pesmi povzetke pesmi v angleščini, v koroški zbirki pa zaradi nerazumljivega samoslovenstva nimamo najpomembnejših podatkov v nemščini. Naš nacionalni ponos ne bo prav nič prizadet, če bomo dali več informacij. Nekam čudno je, ko gre za koroške pesmi, da je v prvi knjigi samo italijanski prevod uvodnih besed. Moral bi biti tudi v nemščini, morda še v angleščini.

Vsaj prva knjiga je preskopa z uvodnimi informacijami, ki so nezadostna tudi za slovenskega bralca. Ne vem, koliko slovenskih bralcev natančno ve, kje je Kanalska dolina, kje so Ukve ali Zabnice. Zato bi bilo dobro (pa tudi zaradi morebitnega evropskega bralca), da bi uvod v vsako knjigo (dolino) prinesel še nekaj najnujnejših geografsko-etnološko-kulturološko pomembnih podatkov o področju, iz katerega je vzeto gradivo. Najmanj kar bi lahko pričakovali, bi bila preprosta situacijska karta (zemljevid), kakršno imajo plošče naših dokumentarnih posnetkov ljudske glasbe.

Ni mi povsem jasno, zakaj so v prvi knjigi uporabljene kratice virov in tekstovnih opomb razložene v italijanščini (kar je seveda razumljivo in dobro), v drugi knjigi pa jih v nemščini ne najdemo, čeprav bi bila zaradi narave zbirke taka informacija dobrodošla predvsem nemškemu raziskovalcu, ljubitelju in strokovnjaku. Ta pa je kaznovan zato, ker je Nemeč, in če hoče vedeti, kaj pomeni ISN ZRC SAZU, si mora pomagati z italijansko razlago v prvi knjigi ali pa se naučiti slovensko, kar mu posredno predlaga tudi urednica: »Erläuterung der Abkürzungen in der slowenischen Originalsprache siehe S. 16.«

Sploh bi bilo potrebno, da bi bile vse pomembne informacije s kraticami vred že v prvi knjigi predstavljene v italijanščini in nemščini, pa morda tudi v angleščini. Zbirka namreč pomeni eno temeljnih del naše slovstvene folkloristike in je pomembno kulturno dejanje, zato bi bil vsak »dodatni luksuz« nujen. Saj gre vendar za širšo popularizacijo naše kulture, slovenstva na Koroškem, navsezadnje pa tudi naše stroke. Zbirke pa ne izhajajo vsak dan.

Zaradi tega se čudimo tudi založnikom, zakaj tako pomembni knjigi nista bili predstavljeni bolj »glasno«, že na samem začetku in tako, kakor zaslužita. Reklame za knjigi skorajda ni, tako »sramežljivo« sta prišli med nas, da smo ju komaj videli vsi tisti, ki smo pri njunem nastajanju tako ali drugače sodelovali.

Marko Terseglav

Z m a g o Š m i t e k, *Klic daljnih svetov*. Slovenci in neevropske kulture. Ljubljana, Založba Borec, 1986. 360 str., slikovne in fotografske priloge. Summary.

Leto 1986 je obogatilo našo stroko z nekaterimi kvalitetnimi knjižnimi novostmi. Ena izmed teh je knjiga dr. Zmaga Šmitka *Klic daljnih svetov*. Avtor je v njej predstavil prirejeno in dopolnjeno doktorsko disertacijo, ki jo je pod naslovom *Obzorja Slovencev na področju neevropskih kultur* ubranil leta 1983 na Filozofski fakulteti v Ljubljani. Knjiga je pomembna pridobitev slovenske etnologije, saj je prva razsežna raziskava zgodovine slovenskih stikov z neevropskimi kulturami in s tem bogato dopolnilo kulturne zgodovine in zgodovine slovenske etnologije. Pomembna pa ni le zato, marveč tudi zaradi resnične kvalitete in znanstvene vrednosti. Ta je v časovno in tematsko kompleksnem pristopu, sintetičnem prikazu in objektivno-kritičnem odnosu avtorja do lastne in tujih kultur.

Raziskava je ena redkih v slovenski etnologiji, ki zajema slovensko etnično ozemlje v celoti in ki podaja svojo tematiko v kar najširšem časovnem okviru. Še več: predmet raziskave presega okvire matične kulture in se širi na celoten svetovni kulturni prostor. S tem je ukinjena ostra šolska delitev na t. i. narodno etnologijo in t. i. evropsko in neevropsko etnologijo, kar omogoča rešitev splošnih vprašanj o kulturi in načinu življenja in odgovarja na konkretna vprašanja o lastni kulturi.

Celotna študija zajema obdobje osmih stoletij (od 12. do 20.). Zgornja časovna meja raziskave je leto 1940. Vključitev povojnega časa bi zaradi vsesplošnega povečanja stikov terjala povsem nove metodične prijeme. V tem primeru bi bila nujno potrebna statistična in računalniška obdelava podatkov.

V predgovoru nam pisec na kratko predstavi svoje delo: predmet, namen, metodo in težave pri raziskavi. Namen raziskave poda v štirih točkah: 1. raziskati obseg kulturno-geografskega obzorja Slovencev v posameznih časovnih obdobjih, 2. raziskati vpliv neevropskih kultur na našo kulturo, 3. ugotoviti odnos Slovencev do neevropskih kultur, 4. preučiti delež Slovencev pri navezovanju stikov med Evropo in neevropskim svetom, predvsem na področju znanosti in književnosti. Medtem ko so v prvih treh točkah predmet njegovega zanimanja tako posamezniki kakor širši sloji prebivalstva, se v četrti točki osredotoči le na posameznike.

Predmet konkretnih raziskav so torej stiki Slovencev z neevropskimi kulturami: bodisi pasivni (prek ljudskega izročila ali literature) ali aktivni (neposredni stiki s tujimi kulturami), prostovoljni (popotniki, misijonarji, raziskovalci) ali prisiljeni (udeležba v vojaški službi, izseljevanje).

Pri analizi znanstvenega preučevanja neevropskih kultur upošteva v poglavitnem naslednje vede: etnologijo, zgodovino, arheologijo, lingvistiko, geografijo in primerjalno veroslovje.

Avtor seveda ne obravnava vse raznolikosti stikov z neevropskim svetom. Omeji se le na tiste kulturne stike, ki so bili najpomembnejši za širjenje geografskega obzorja. Na splošno pa se seveda omejuje na tiste, do katerih je prek različnih pisanih virov lahko prišel. Popolnoma izpusti npr. gospodarske stike, ki bi zahtevali posebno obravnavo; prav tako ne analizira vplivov na področju likovne in glasbene umetnosti. Tudi izseljenske problematike se v glavnem ne loteva, saj meni, da bi nas njeno vključevanje »zaradi specifičnih problemov (drugačno okolje, različne stopnje akulturacije) pripeljalo predalet, poleg tega pa pričakujemo, da bo posebna, široka znanstvena raziskava o slovenskih izseljencih, ki teče, odgovorila tudi na vprašanja o njihovem geografsko-kulturnem obzorju« (str. 8). Kljub temu so nekatera književna dela izseljencev, ki so pomembna in dostopna širšemu krogu ljudi v domovini, upoštevana tudi v tej obravnavi.

Pri določanju slovenstva se avtor odloči za kar najširšo možno opredelitev. Tako vključuje med Slovence vse, ki so bili rojeni na današnjem slovenskem etničnem ozemlju, tudi tiste z mejnih področij, ki so — četudi niso bili slovenskega rodu — vplivali na našo kulturo. S tem nam osvetli npr. tuje plemstvo, ki je živelo na naših tleh, s tiste strani, ki do zdaj ni bila najbolje prikazana. Zanje je veljalo splošno mnenje, da so imeli le malo ali nič skupnega s slovensko kulturo, pa vendar so nekateri poznali slovenščino tako dobro, da jim je koristila pri opravljanju diplomatske službe na dunajskem dvoru.

Raznovrstnost in prepletenost stikov Slovencev z neevropskimi ljudstvi in njihovimi kulturami avtor sistematsko kategorizira. Pri tem uporabi časovno, krajevno in kulturno-pomensko razvrščanje. Slednje je vodilno. Na podlagi tega zasnuje posamična poglavja, ki so tematske celote. Te nato še časovno in krajevno razčleni. Pri tem so določeni avtorji, dela in krajevna področja večkrat omenjena, kar morda moti tekoče branje, z znanstvenega zornega kota pa se takšna metoda pokaže za najustreznejšo, za nujno. Pokaže se tudi, da so si tematski sklopi zaradi vsestranskega naraščanja stikov Slovencev z neevropskimi kulturami pravzaprav v nekakšnem naravnem, razvojnem zaporedju. To je najbolj razvidno v zaključku, kjer avtor ponovno strne celotno obravnavo v zgodovinsko-razvojnem prikazu.

Poglavja si slede:

1. Neevropski motivi in vplivi v slovenskem ljudskem izročilu (1. Egipt in Palestina, 2. Huni in Mongoli, 3. Saraceni, 4. Turki, 5. Indija in Daljni vzhod, 6. Amerika)
2. Slovenski popotniki v neevropskih deželah
3. Slovenski misijonarji v neevropskih deželah (1. Azija, 2. Afrika, 3. Amerika)
4. Odnos Slovencev do velikih azijskih religij
5. Znanstveno preučevanje neevropskih dežel in kultur
6. Neevropski svet in slovenska književnost

Medtem ko prvi poglavji segata najdlje v preteklost (delno še v obdobje pred 18. st.), se tretje nanaša v glavnem na 18., 19. in začetek 20. stoletja, zadnja tri pa obravnavajo predvsem drugo polovico 19. stoletja in prva desetletja dvajsetega.

Geografsko obzorje Slovencev, spoznavanje in vrednotenje tujih kultur je v posameznih časovnih obdobjih vezano na širši družbeno-zgodovinski in ekonomski kontekst. Avtor ugotovi, da gre za kvantitativen in kvalitativen razvoj geografsko-kulturnega obzorja Slovencev, za napredek znanja in mišljenja o neevropskem svetu, ki je povezano s povečanjem komunikiranja. To povečanje pa v vsakem obdobju določajo ekonomsko-politične in socialne razmere.

Napredek znanja ni le kvantitativen (povečanje informacij), temveč tudi kvalitativen (in gre od čustveno močno obarvanega odnosa do tujih kultur k racionalno-kritičnemu).

Smitek razdeli kontinuiteto odnosa Slovencev do neevropskih kultur v tri glavna obdobja. Ta se v družbenoekonomskem pogledu približno ujemajo z uvajanjem novih oblik energije (vodni pogon, parni stroj, električni tok):

Prvo obdobje: od 12. st. do druge polovice 18. st., v katerem sta zavest pripadnosti in z njo povezana razsežnost geografskega obzorja omejeni na lokalne okvire (fevdalna posest, avtarkična vaška skupnost).

Drugo obdobje: od konca 18. st. do konca 1. svetovne vojne: krepi se zavest o slovenski nacionalni pripadnosti. Geografsko obzorje Slovencev se razširi na vsa področja sveta. Uveljavi se racionalen, znanstven pristop k preučevanju neevropskih



kultur. Tretje obdobje: po letu 1918: izoblikuje se zavest o pripadnosti širšim nad-nacionalnim entotam (npr. internacionalni boj delavstva, delitev na »zahodni« in »vzhodni« svet v umetnosti in filozofiji).

Gre torej za komplementarno razmerje med zavestjo o etnični pripadnosti in spoznavanjem in vrednotenjem tujih kultur. Medtem ko je v prvem obdobju vedenje o drugih kulturah še zelo skromno in medlo in s tem v zvezi etnično samozavedanje še precej neizoblikovano, se v drugem obdobju izoblikuje prava nacionalna zavest (etnična, krajevna in kulturna pripadnost).

S tem, ko se seznanimo z drugačno kulturo, se šele zavemo svoje identitete. Tako sta v drugem obdobju etnocentrizem in evropocentrizem razumljiva. To se posebej izraža v znanstvenih spisih slovenskih avtorjev druge polovice 19. stoletja: delitev na »aktivna« in »pasivna« ljudstva, rasistične teze itn.

Za tretje obdobje je značilen objektivni odnos do tujih kultur, ki se kaže v priznavanju vsestranske enakopravnosti velikih svetovnih civilizacij in v enakovrednem upoštevanju pozitivnega in negativnega vrednotenja.

Avtor teh treh obdobji neposredno ne povezuje z materialnim napredkom ekonomske produkcije. Ugotavlja, da ti miselni procesi pravzaprav počasi sledijo velikim spremembam v načinih produkcije.

Kljub zaznavanju splošnega kvalitativnega napredka v odnosu do tujih kultur pa je tako iz poglavij kakor iz zaključka razvidno, da je šlo v preteklosti pravzaprav za vzporedna in nasprotujoča si odnosa do tujih kultur: subjektivno-emocionalnega, ki je bil pogosto odklonilen (prim.: Turki ali muslimani nasploh so bili vedno osovraženi) in objektivno-kritičnega. Ugotovimo lahko, da je bilo nasprotje med »etnocentrizmom« in »svetovljanstvom«, med zaprtostjo in dovzetnostjo vedno živo in da je kvalitativni napredek pač le v relativnem večanju objektivnosti duha.

Ugotovimo tudi, da je bilo geografsko obzorje večine Slovencev vse do druge polovice 19. stoletja zelo ozko in vezano večinoma na fantastične izraze ljudskega izročila. Vpliv neevropskih kultur oz. znanje o njih se pokaže med širšimi plastmi prebivalstva v večji meri šele v drugi polovici 19. stoletja, ko se začne popularizacija poljudnoznanstvene literature, potopisov, »indijanaric« in literature o velikih geografskih odkritjih. Kasneje je čutiti tudi vpliv neevropskih religij (teozofija) in močan vpliv neevropskih literatur (prevodi klasičnih indijskih in kitajskih del, po prvi svetovni vojni pa predvsem prevodi indijskega pesnika Tagoreja). Drugi vplivi se kažejo le pri posameznikih.

Medtem ko je bilo vedenje o tujih kulturah med najširšimi sloji skromno, pa so postali posamezni Slovenci najboljši poznavalci. Za zgled naj navedem le enega od številnih Slovencev, ki so se v tujini ukvarjali z najrazličnejšimi znanostmi — Hermanus de Carinthia — ki je bil že v 12. stoletju v tedanji islamski Spaniji odličen prevajalec astronomskih in filozofskih spisov iz arabščine v latinščino.

Študija po eni strani ugotavlja, da se prav ob spoznanju drugačnih kultur veča etnična in kulturna zavest, po drugi pa, da je preveliko svetovljanstvo posameznikov vedno zbuvalo pri rojakih strah pred odtujevanjem, izseljevanjem ali celo škodovanjem. Zato je občutek ogroženosti nacionalnega obstoja povzročil omejevanje študija neevropskih kultur. Tako so npr. že »Karl Glaserju odsvetovali, da bi se posvečal indologiji, z argumentom, da ta stroka pri nas ne ‚daje kruha‘, ki ga vsak dan potrebujemo, in da se z njo lahko ukvarjajo kvečjemu bogati ‚lordi za šport‘« (str. 318).

Namen avtorjevega dela je tudi v tem, da skozi celosten zgodovinski pregled raziskovanja neevropskih kultur pokaže nujnost in upravičenost današnje potrebe po takšnem študiju, ki je žal še vedno v zapostavljenem položaju. Sprašujemo se, zakaj je tako, ko se vendar v neuvrščeni politiki in tesnih stikih z nerazvitimi deželami te potrebe samo še povečujejo.

Študija se upravičeno sklicuje na Vrcanovo definicijo, po kateri v kulturno zakladnico določenega naroda ali ljudstva ne sodijo le »tisti človeški dosežki, ki stabilizirajo nek način življenja, marveč tudi tisti, ki obstoječi način življenja problematizirajo — ne le tisto, kar samó zapira obzorje človeških možnosti, temveč tudi tisto, kar obzorje odpira in širi.« (Srdjan Vrcan, Marksistično pojmovanje kulture, v: Eseji o kulturi, Ljubljana, 1981.)



Avtor zato zagovarja primerjalno znanje o tujih kulturah, brez katerega med drugim ne more nastati tudi nobeno objektivno delo o Slovencih. S tem v zvezi pa ugotavlja, da v bodoče ne bomo smeli ločevati proučevanja slovenske kulture od neevropskih kultur kot dveh nezdružljivih smeri, ker se le iz dialektičnega nasprotja med nacionalno kulturo in širše pojmovano evropsko in neevropsko kulturo lahko kristalizirajo objektivne podobe o svetu in lastnem položaju v njem.

Knjiga dr. Zmaga Smitka nam tako govori o načinu mišljenja Slovencev skozi odnos do drugih ljudstev in kultur. Knjiga odpira številna vprašanja, ki so bila do zdaj med slovenskimi etnologi vse premalo obravnavana: geografsko in kulturno obzorje, védenje, zavest, sprejemanje tujih kulturnih elementov in njihovo preoblikovanje. Tudi vprašanje nacionalne identitete nam osvetli iz novega zornega kota.

Knjiga nam odkriva popotnike, misijonarje in znanstvenike slovenskega rodu, ki so v večji ali manjši meri prispevali k zgodovini raziskovanja neevropskih kultur in širjenju kulturno-geografskega obzorja Slovencev. Marsikdo bo verjetno na to ponosen. Iz pričujoče študije pa lahko ugotovimo tudi, da so vse tiste posameznike, ki so se vpisali med strokovnjake mednarodnega pomena, izšolale in žal tudi podpirale tuje ustanove ali pa so bili odvisni od lastnih ekonomskih zmožnosti.

Ob prebiranju knjige se bo verjetno marsikateremu bralcu, ki ga ta tematika bolj privlači, porodila želja po ponovnem natisu nekaterih, v preteklosti že izdanih del, ki obravnavajo življenje, delo in razmišljanja Slovencev v »tujih deželah«. Se potrebneje pa bi bilo, da bi prevedli dela naših avtorjev, ki so napisana v tujih jezikih in za katera Smitko ugotavlja, da imajo posebno znanstveno in kulturno vrednost. Takšno možnost nam avtor v knjigi že nakazuje.

Obsežna in natančna bibliografija, zbrana v tej knjigi, bo prav gotovo precej olajšala kakršne koli nadaljnje raziskave s področja slovenske neevropske etnologije.

Pa še to: knjiga *Klic daljnih svetov* ne bo pritegnila le etnologa — poznavalca. V roke jo lahko vzame kdor koli, in prepričani smo, da ga branje ne bo dolgočasil, saj tekst ni znanstveno suhoparen. Je berljiv, poln zanimivih življenjskih usod, poleg tega pa dopolnjen z bogatim slikovnim gradivom.

Izrpen angleški povzetek bo omogočil tudi tujim bralcem in strokovnjakom, da se bodo lahko podrobneje seznanili z obravnavano tematiko.

Mojca Terčelj

Maja Godina, *Maribor 1919—1941, Oris družabnega življenja*. Dialogi, Revija za kulturo v vseh oblikah, letnik XXII, 1986, št. 10, str. 72, fotogr. 48, prilog 14.

Delo, ki je nastalo kot etnološka diplomatska naloga, nas že na prvi pogled preseneča z obširnostjo in natančnostjo, da ne rečemo kar minucioznostjo, ki jo je avtorica uporabila, da je pred nami razkrila razgibano družabno življenje mestnih prebivalcev pred drugo svetovno vojsko. In to mesta Maribor, ki je imelo v tistih časih zaradi obmejnega položaja gotovo zelo specifičen značaj.

Plesi, zabave, maškarade, hišne zabave, tenis, jahanje in drsanje, plavanje, uživaško obiskovanje gledaliških predstav, preganjanje dolgega časa z izleti po okoliških krajih, popotovanja na počitnice, vse to nam avtorica razgrne kakor mrežo in hkrati razkrije revščino in imobilnost proletarcev, druge polovice mariborskega življa. Seveda, njim so bile dosegljive okoliške veselice, ki so jih prizadevno pripravljala gasilska društva in različni prosvetni in telovadni odseki Sokolov ali kako drugače pobarvanih društev. Delavci in vajenci so imeli vso pravico, da so se stekli zaradi služkinj in Hutterjevih tkalk. Če je bilo kaj preveč narobe, so se znašli naslednji dan v časnikih in policijskih kartotekah, »bakanalije« in škandalni advokatov, tovarnarjev in bogatih trgovcev pa so se dogajale v zakulisju varnega zavetja podeželskih hišic, skrite pred nadležnimi in nevoščljivimi očmi delavske »pakaže«.

Ta diskretnost je po svoje razlog, da so zabave predvojne mestne smetane sicer poznane, a vendar prekrite s tančico skrivnostnosti, kajti ne ve se točno, niti se ne bo vedelo, kje in kako pogosto so se dogajale. O njih ni niti besede v sočasnih časnikih.

Posebna poglavja v razpravi so posvečena športni dejavnosti, in to predvsem tisti, kjer je bilo mogoče kar najbolj očitno pokazati, kolikšni so letni dohodki udeležencev. Družabnost, ki so jo gojili vzvišeni igralci tenisa, je bila sicer bolj plemenita, a tudi tisti, ki so prihajali iz vrst delavskih otrok pobirat žogice, so je bili nekaj deležni. Drsalke so bile za otroke z Melja, s Pobrežja, Tezna in podobnih naselij prav gotovo nedosegljive, a tudi s sankami so se dale prijetno preživljati otroške proste ure.

Avtorica je ustvarila tako rekoč katalog družabnega življenja v predvojnem Mariboru in tako nespodbitno pokazala na hierarhijo družabnih prireditvev, ki je imela seveda vzporednico v družbeni hierarhiji. Vendar bi navzlic podatkom o socialno-poklicni in narodnostni sestavi prebivalstva v Mariboru, s katerimi so ponazorjene družbene razmere v začetnih poglavjih, želeli, da bi se pojasnjevanje razmerij morda nekoliko bolj vtaklo tudi v druge družabne prireditve, zlasti tiste, ki so dokumentirane v časnikih ali drugih pisanih virih. Z vso natančnostjo nas avtorica seznanj z množico prireditvev, ki je bila tako rekoč pridržana določenim plastem prebivalcev, vendar pa bi bili nemara zanimivi tudi podatki (prav tako dosegljivi z metodo intervjujev), kakšen je bil odmev delavcev na takšno življenje, ki jim je bilo tako nedosegljivo, a vendar zaželeno.

Na nekaj mestih so omenjeni Primorci, ki so po prvi svetovni vojni tvorili nadvse pomemben del novejšega prebivalstva. Ker so prišli v večjih skupinah, tako rekoč »državno« organizirano, zaželeni ali nezaželeni, so prav gotovo v določeni meri vplivali na »staroselce«. Znan je že njihov, tako rekoč nehoten vpliv na spremembo kuhinje, na uveljavljanje pogovorne slovenščine (npr. v trgovinah, na tržnici), na širjenje slovenske gledališke kulture. V družabnem življenju so bili stiki, ki so jih sklepali z domačini višjega sloja, tako rekoč zanemarljivi, svojo pripadnost ne samo jugoslovanstvu, temveč predvsem primorski domovini so še vedno izražali s pesmijo, ki so jo gojili v svojih društvih. Podatek, da je bilo leta 1931 v Mariboru 3907 Primorcev, sicer ni osupljiv, vsekakor pa tudi ne zanemarljiv.

Ravno s tega stališča se zdi razprava Maje Godinove izredno primerna za nadaljnjo obravnavo. Kdor koli se je bo lotil, je ne bo smel spregledati. Razločki med višjimi in nižjimi, med lastniki tovarn in delavci so razvidni in zakoličeni tudi v družabnem življenju. Bili bi pa morda še bolj, če bi bile tudi drugačne društvene veselice in prireditve tako široko razvejane, kakor so bile elitne prireditve razmeroma maloštevilnih mariborskih premožnejšev. Dejstvo je namreč, da je število prireditvev visoke družbe prav v obratnem sorazmerju s številom njihovih udeležencev.

Prav tako je bila zelo pomembna plast, vsaj kar zadeva družabno življenje, prav v predvojnem Mariboru razmeroma maloštevilna kolonija jugoslovanskih višjih oficirjev z družinami. Razumljivo je, da se iz znanih političnih razlogov niso radi povezovali z nemškimi ali nemškutarskimi mariborskimi »purgarji«, pa vendarle niso bili osamljen otok. Verjetno so tudi oni (?) vplivali na uveljavljanje množičnih športnih iger (nogomet). Razprava Maje Godinove je vsekakor skoraj do potankosti razkrila, kako je bilo mogoče včasih zapravljati ali koristno uporabiti čas in denar. Bralec se lahko starih časov spominja z žalostjo ali veseljem, odvisno od tega, na kateri strani mesta je živel, če je to že doživel. Če pa ni, si lahko samo slika, kje bi bilo lepše.

Tanja Tomažič

Peter Fister, *Umetnost stavbarstva na Slovenskem*. Ljubljana, Cankarjeva založba, 1986, 440 str., 660 ilustr., izbr. spom., lit., seznam ilustr., kraj., imen. in stvar. kazalo.

Nova temeljna knjiga slovenik nas vodi v podobe slovenskih krajev, kakor so jih ustvarjali človek, čas in prostor v srcu Evrope in hkrati na prelomnici med Vzhodom in Zahodom. Med razkošno opremljenimi knjigami zadnjih let je torej pričujoča nemara najbolj »usmerjena«, že po naslovu in snovi sistematično določljiva, a že ob prelistavanju se razkrije notranja širina in želja kritičnega arhitekta: pogledati, kdo so bili tisti, ki so v nekem zgodovinskem obdobju gradili, in pogledati skoz lupino stavb, kakšni ljudje so v teh stavbah živel, zakaj tako in ne drugače.

Ena odvisnosti človekovega bivanja, tista od narave, je razkrita že v prvem delu, v katerem arhitekt z vezano besedo, ki je — povsem ustrezno — ne prekinjajo opombe in viri, pa tudi z (večinoma) lastnoročno risbo, popelje od prazgodovine do prihoda Rimljanov. Tu prav tako odpre tudi problem graditve bivališč, ki naj branijo človeka pred človekom. Rimska kolonizacija naših pokrajin je ena najpomembnejših v vsej zgodovini, saj je rimski način graditve s svojo znanstvenostjo zaposloval in učil še mnoge kasnejše prišleke. Pogumne rekonstrukcije vojaških taborov in fotografije ostankov najpomembnejših postojank ob trgovskih poteh kažejo, kako korenito je vojaško stavbarstvo preoblikovalo deželo.

Naseljevanje in udomačenje slovenskih pokrajin je med 8. in 12. stoletjem pomnilo predvsem načrtno graditev »kolonizatorskih« vasi, saj so se razmere kmalu uredile in je prva renesansa Evrope skromno že napovedovala mestna obzidja. Dovolj pomembne so tedaj še gradnje samostanov, nikdar prebohotne cerkvene arhitekture, ki se je zelo dobro ujela z okoljem.

Trinajsto in štirinajsto stoletje sta doba, v kateri se slovenska zemlja v poglavitem pridruži Evropi, okvir stavbarskim dosežkom pa dajejo mesta, tedaj še z lesenimi hišami. Uvedeni so prvi predpisi, vzporedno s posvetno gosposko pa tedaj tudi cerkvena vse bolj kaže svojo simbolno arhitekturo. Peter Fister pripoved o tem, kako je tedaj način življenja narekoval graditev, poveže z mesti, z najpomembnejšim prispevkom k oblikovanju slovenskega prostora. Ta odločilni čas našega urbanizma je v 15. stoletju povezan z naravnimi nesrečami, Turki in kmečkimi upori, kar ima za arhitekturo tedanjega časa seveda takojšen vpliv — protiturški tabori, orožje, cisterne z vretenom, skrbna, rimski podobna graditev zidov. Tuji mojstri svoje znanje uporabljajo v samostanih, in to se prepleta z domačimi rešitvami, ki so pogosto izhod v sili. Izjemno natančen opis bivanja v varnih in težkih razmerah, v gradovih, se na koncu poglavja prelije v pregled tedanje krajine in stavbarstva simbolov.

Nove oblike bivanja se širijo v 16. stoletju, in slovenski svet od tedaj ne ponesna toliko tujega. Graščakom pri tem pomaga rušilni potres, zase gradijo na novo, med njimi pa je tudi precej konservativnih mož, ki kmečko arhitekturo držijo na zelo tanki vrvi.

Sedemnajsto stoletje je Fister duhovito in izvirno označil kot »učno dobo slovenskega stavbarstva«. Merilo vrednotenja in oblikovanja je postajal detajl. Kmet tedaj utegne upore spremeniti tudi v stavbeniški boj z gosposko, vrednote se spreminjajo, gradbene snovi prav tako, svoje današnje značilnosti dobi tudi vas. Res pa je, da je to tudi stoletje, ki ustvari stavbne razločke na vasi. To je protitež plemenitim dodatkom na kmečkih stavbah. Na splošno je tedaj več novosti v oblikovanju kakor v tehniki stavbarstva.

Slovenski prostor se značilno izoblikuje v 18. stoletju, ko se človek ne bojuje več le za obstoj, marveč si želi ustvariti tudi kar se dá prijetno okolje za svoje bivanje. Tri sestavine naše krajine, baročna arhitektura, kozolec in znamenje, so tedaj neločljiva sestavina načina življenja; danes je seveda že drugače. Vaška skupnost in kmet, ki sledi skušnjam stoletij in hoče biti tudi »lokalpatriot«, skušata doseči svojo veljavo. Znanost, svetloba in narava so še dodatni trije elementi v videzu tedanje krajine in tri vodila vélikega Gregorja Mačka.

Poglavje je dopolnjeno s prikazom »meril za stavbarstvo 18. stoletja« in je vzorno spisano, tudi o razmerju arhitektura : način življenja.

Tekst: Predpisi in moda v arhitekturi — ljudsko stavbarstvo govori o skritih gibalih tvornosti. Vnovič je pomemben detajl, le da je tokrat prilepljen na arhitekturno ogrodje, ki — enako kakor arhitekturni prostor — ostaja nespremenjeno. Pisec ni prezrl vélikega vpliva revolucije, potresa 1895, razcveta novih gospodarskih dejavnosti in spolpolnitve stavbnih redov 19. stoletja. Nasilnost francoskih in avstrijskih oblastniških posegov v stavbarstvo in urejanje mest je zelo močna (parki, sivina drugorazrednih projektov za kulturne hrame), kljub temu pa odnos do stavbarstva na celotnem slovenskem ozemlju in krajina ostaneta še posebna. Najdragocenejši prispevek sta pri tem stavbarstvo in umetnost preprostega ljudstva, kmetov, fužinarjev, delavcev, obrtnikov... Fister prikazuje pomen in preoblikovanje teh slojev v razdelku Ljudska in narodna arhitektura, kjer se prvič srečamo tudi z mestnimi delavskimi naselji.

Na tematskem prehodu v dvajseto stoletje Peter Fister hipoma spremeni slog, ton in smisel sintetiziranja objektov in analiziranja problemov. Poglavlje več zaključnih spisov je provokativno naslovljeno Arhitektura — urbanizem — oblikovanje, trije pogledi, tri stroke in več ko trije problemi z njihovo in našo sočasnostjo... V stihijo našega stoletja nas avtor dobesedno pahne skozi razdelek Doba uničevanja in pretirane gradnje. Dobrišen del zaključnih spisov Fister posveti urbanizmu, poudari pomen in pretiravanja Jožeta Plečnika in vzporedno predstavi stvaritve drugih urbanih arhitektov.

Nekakšen povzetek, a kljub temu udarna celota, upamo si trditi, da celo bistvo vsega Fistrovega podjetja, je v sklepnem poglavju O razumevanju problemov oblikovanja prostora. Uvaja ga šokantno zrnata slika, podoba, katere likovnost je ostri kritik Fistrovega dela Blaž Resman razumel popolnoma zunaj konteksta. Na koncu poudarjenega sestavka, spisanega za uvod, a po premisleku umno dodanega na konec, ko je bralec o zgodovini vsaj nekoliko že poučen, pisatelj povabi, pokliče, poprosi Slovence k skupnemu cilju — ohranimo vrednote, iz katerih lahko gradimo še boljše in bolj našo podobo prostora, v katerem živimo. S tem v zvezi se Fister povpraša, kako spoznati arhitekturo, stavbarstvo in oblikovanje prostora, razmišlja o človeku, prostoru in času kot treh komponentah, ki razrešujejo zapletene zveze v zgodovini; tu se razkrijejo »ljudske« »skrivnosti«, ki so seveda arhitektovemu duhu danes oddaljene, nekaj pa obrtnim vajencem niso bile. Razločevanje stavbnih vrst je poglavje kritičnega pretresa delitev, tipologij, delovnih sistemov. Zadnji tekst je naslovljen Raziskovanje oblikovanega prostora, v njem Peter Fister še enkrat poudari, kako je bila pri nas preveč pozornosti deležna »visoka« arhitektura, meščanska in kmečka, ki sta sestavljali veliko večino stavbarskih naporov, pa zelo malo. »Celovita dediščina, ki jo je s trudom ustvarjal človek na Slovenskem, mora ostati tudi dediščina za prihodnost!«

Pred nami je knjiga, ki je izjemna v zasnovi, pa zgledna tudi v izpeljavi in ki je torej že zaradi širokega načrta morala razdeliti duhove, ki se ob izjemnih delih razburijo, po položajih, s katerih je dokaj udobno zavistniško, zastrto in enogledno udrihati. Ker se hočemo izogniti tako pisanju slavospeva kakor tudi kritičnemu precepu, moramo torej materialistično in realno zamejiti nekaj že znanih pogledov na Fistrovo delo. Ker nismo strokovnjaki za področji arhitekture in urbanizma, bomo zavzeli skozi tale sklep le svoje mnenje.

Ze bežen pregled gradiva in spoznanj, ki nam jih v svojem sintetičnem in analitičnem delu ponuja Peter Fister, nas napelje k marxovskemu družboslovnemu vodilu, k nemu tistih, ki je med znanimi vodili zavoljo svojih ostrih zakonskih posebnosti malo zlorabljano — namreč, da je »ključ za anatomijo opice v anatomiji človeka«. Zgolj ustvarjalen, kritično usmerjen odnos do sedanjosti (in njene objektivne stvarnosti) daje človeku izostren pogled na oddaljena časovna obdobja. Sčiščene prizme za pregled sodobnih problemov dajejo raziskovalcu tudi očičevalno (pa ne odstranjevalno) recepturo, ko se prebija skozi arhivske vire in slovstvo. Sedanjost mora biti v očeh raziskovalca preteklosti dodobra zaznamovana, če hoče po opravljenem delu dobiti iz obdelane zgodovine »prave«, za »danes« pomembne in preverjene niti. Takšen je ključ; z njim pa je seveda treba začeti odpirati kar se dá pravočasno in na pravih mestih. Ker si je Fister za smisel svojega potovanja k današnjim, odločilnim problemom, k bistvu svojega podjetja in k upom našega preživetja, izbral človeka, je skozi historiografski prijem človekovega razmerja s stavbarstvom moral upoštevati tudi vse, za človekovo bivanje odločilne elemente in sestavine: noše, delovna sredstva in specifiko vsakdanjosti različnih zgodovinskih obdobj nasploh. Vseh zginulih in hipotetično predstavljivih ali pomanjkljivo dokumentiranih reči, arhivalij torej, ki so ustvarjale in vedno pomenile »vidno bogastvo slovenske zemlje« (kakor je zapisal v svojem poročilu o tem »temeljnem delu o slovenskem človeku in njegovi pokrajini« Vilko Novak v Književnih listih 25. septembra 1986).

Vse te reči, ki so za zgodovino stavbarstva nedvomno pomembne (torej noša, delovna sredstva in specifika vsakdanjosti različnih zgodovinskih obdobj nasploh), so bile, kakor kaže, piscu kritike Fistrovega dela štirinajst dni pred Novakovim poročilom — ne da bi zdajle hoteli popeljati tale naš tekst v stran, v advokaturu, apologijo ali nepomembnost — nejasne, zastrte. Blaž Resman je v svojem spisu (Književni listi, 11. septembra 1986) umestno popravil nekaj napak, nastalih zavoljo Fi-



strove izostrenosti na druga področja, vse drugo pa je spisal s svojim pogledom, ki očitno ignorira sleherni posebni prijem historiografije stavbarstva. Ne dojame popolnoma človeške odločitve v urejanju indeksov (Fister je vendar pod svojim konceptom toponomij in seznamov podpisan, jasno je, da je narejen po njegovi lastni volji) in zahteva neko »znanstvenost«, kjer to koncept knjige tehnično in namensko onemogoča. Zahteva še npr. drugačne risbe — toda: kaj je privlačnejše za ponazoritev rekonstrukcije od preproste risbice? Mar ni v tej Fistrovi odločitvi nekaj valvasorjevskega čara presenetljivih detajlov? Pa ta primer Resmanovega zastrtega pogleda niti ni najpomembnejši.

Skrb zbujajoči je predvsem ideologizirani »umetnostnozgodovinski« pogled na likovnost v Fistrovi knjigi. Zdi se, da materialistični teoretiki temu pogledu, ki uzre venomer le eno ikonološko pot in vé za eno — normativistično ali totalno — branje, še niso uspeli dopovedati, kaj lahko stoji »za« sliko, plastiko, arhitekturo in »v« njih, razen utečenih zgodovinopisnih razlag. Namreč — težko ulovljiva psihobiografija ljudstva in stavbarjev (ki se ji je Fister dodobra približal) skoz zgodovino, celotna antropologija ljudstev in narodov, ki na določeno kulturo vplivajo odločilno. Ta zanemarjeni korpus problemov, ki lahko Resmanov pogled v hipu označijo za »površnega, pretirano samozavestnega«, iz »enolončnice« (skratka za takšnega, kakršnega Resman pripisuje Fistru) omenjam zato — in z njim ne mislim česarkoli in kogarkoli označevati —, ker vsebuje tudi napoved o bodočem, vse pogumnejšem etnologovem branju arhitekture, o razmerju z njo in o napovedih za naprej. Tudi to branje, ki je zaenkrat še dovolj neizrazito — toda ni vzroka za prehitavanje reda stvari! —, se bo nujno srečalo z umetnostnozgodovinskim, bo torej tostran naporov materialistične teorije. Vse to seveda ni nikakršen razlog za to, da bi se med znanstveniki posamičnih strok še vedno rojevala tako globoka nerazumevanja, kakršno je Resmanovo nerazumevanje osnovnega Fistrovega poslanstva.

Miha Zadnikar

Dimitrij Rupel, *Sociologija kulture in umetnosti*, Izbrana poglavja. Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1986, 203 str., bibl.

Objavljene knjige predavanj univerzitetnih predavateljev so v humanističnem in družboslovnem svetu venomer pomenile intelektualni izziv za avtorja, govorca (kakšno obliko »novega« zapisa predavanj izbrati? kako z njo ohraniti izgovorjeno »resnico«, »črko« povedanega na fakulteti, čar govornega akta?), za bralca (le kdo bo bral te knjige razen ónega, ki se mu zavoljo ljubezni do govornika ali zavoljo le-nobe predavanj ni zdelo vredno zapisovati, pač razen študenta? moram torej, če naj le kupim knjigo, najeti dodatnega bralca, ki mi bo predavanja bral doma?), pa vsaj še za založnika (naj tvegam z izdajo?) in statistika (koliko ónih, ki predavanj iz knjige še niso nikoli slišali, je knjigo kupilo?). Izziv je torej zelo velik, a vendarle vreden razmisleka.

Ko pomislimo na predavanja, zlasti na daljše serije predavanj, na cele semestre ali več, ki so doživela tudi lep knjigotrški uspeh — ne le učbeniški, skriptovni —, nam prvi pridejo na misel štirje filozofi, katerih delo si brez naknadnih tiskanih predavanj prejkone težko razmišljamo. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Ludwig Feuerbach, Jacques Lacan in Ernst Bloch so bili v svojih življenjih večkrat na poti med predavalnico in tiskarno s svežimi teksti.

Kako je s to zvrstjo, s tem tveganim znanstvenim žanrom na Slovenskem? Ivan Prijatelj je denimo s svojimi natisnjenimi predavanji iz kulturne in politične zgodovine Slovencev začrtal razvoj tukajšnje kulturološke misli za več desetletij in ni le osvajal predavalnic. Znane so anekdote o tem, v kaj je svoja predavanja strnil Dušan Pirjevec. Očividci pripovedujejo, da je cel semester komparativističnih izvajanj (in improvizacij) objavil kdaj pa kdaj le na dvajset straneh.

S tem zanimivim podatkom se odpre vprašanje osebne »etike«, bolje rečeno načinov za zapisovanje predavanj. Teh načinov ni več vrst le v študentskih zvezkih, marveč je od njih odvisno življenje knjige predavanj, ki jo namerava spisati, prepisati predavatelj. V zadnjih letih smo na Slovenskem na področjih, ki od naše revije niso zelo daleč, dobili tri zapise predavanj. Tri povsem različne. Slavko Kremenšek



je svoje Etnološke razglede in dileme, predavanja iz cikla Etnologija in zgodovina, doslej objavil že v dveh zvezkih Knjižnice Glasnika SED. Lahko rečemo, da je način Kremenškove dikcije, stroga znanstvena predavanja z braniimi opombami, pripravljen za objavo že celo pred predavanji. V obeh zvezkih se zato tudi nikjer eksplicitno ne navaja, da gre za »črko« predavanja. Leta 1985 je sociolog kulture Rastko Močnik objavil svoja predavanja iz sociologije literature v knjigi z naslovom Beseda besedo. Radio Student je tedaj snemal dva semestra njegovih izvajanj, in govor je izšel nedotaknjen. Natančneje, ohranjena je bila vsebinska moč tega — upamo si trditi — vrhunskega slovenskega govornika, artistska moč, retorika, pa je ostala le v spominu in na traku. Težko verjame, kdor Močnika ni nikoli slišal.

Tematsko dovolj blizu, konceptualno in institucionalno pa popolnoma drugje (za razpravo o razločkih med sociologijama kulture in umetnosti — naj uporabim dvojino! — kakršni gojita FF in FSPN tule ni primeren prostor!) — so ugledala luč črke predavanja Dimitrija Rupla. Pred seboj imamo material, silno zgoščene — tvegajmo! — priprave in posledice predavanj. Tekst je poln dolgih analiz, dolgih tudi spriču Ruplove nenehne težnje po slogovni in jezikovni jasnosti; te se navezujejo nemalo krat na njegove prejšnje daljše tekste (Svobodne besede, 1976; Besede in dejanja, 1981; Literarna sociologija, 1982); veliko pa je tudi eliptičnih stavkovnih misli, priprav zase in za študenta, opornih točk, ki bralca nahajajo osvobojenega dokončnih branj. Naj premisli in najde svojo pot v nadaljnji tekst ali pa naj si ogleda nagovor študentu iz avditorija, pred katerim je bil isti tekst že posredovan; ta nagovor sledi pač nekaj vrstic nižje. »Dialoška« oblika govora je po avtorjevih besedah v Uvodnem pojasnilu torej provokativna, saj prav takšno zahteva že vokacija predmeta, sociologija kulture in umetnosti, takšno zahteva tudi smisel tovrstne študijske literature; ta mora izzvati lastno misel.

Med tremi nazadnje omenjenimi pisci-predavatelji je Rupel edini eksplicitno poudaril »demokratsko nepopolnost« svojega teksta (kar seveda še ne pomeni, da se je te edini držal!), edini tudi tekst in predavanja prepušča le še bralcu; za nova predavanja zahteva od sebe sveže, še neobjavljene spisane misli (čeprav moram tule iz prve roke tudi poudariti, da Kremenšek in Močnik delata prav isto: iz leta v leto ne ponavljata predavanj). Je mar populacija univerzitetnih učiteljev, ki izdajajo predavanja še v knjigah, torej tudi populacija samokritičnih profesorjev, ki vedo, kaj je čas v stroki? Tule se moramo bržčas spomniti na Claudea Lévi-Straussa. Znano je namreč, kako se je etnologiji zavezal tudi zavoljo jeze nad mladimi filozofi, nad svojimi kolegi, ki so neslavno začeli nositi v predavalnice porumenele papirje svojih profesorjev in nakazali »novo ponavljanje«.

Zdi se, da smo v tem razglabljanju nekolikanj odmaknjeni od recenzije knjige Dimitrija Rupla, toda obenem se mora še bolj zdeti, da je razmišljanje o tiskanju predavanj, pa o ponavljajočih se enih in istih predavanjih sestavni del sociologije kulture. Vemo — in v tem so si sociologi z obeh fakultet edini —, da teoretski postopek v sociologiji kulture, umetnosti, nikakor ni enakomeren (pa s tem še zdaleč ne želimo trditi, da je poljuben in blebetanju o temi ali anarhičen v oblikovanju diskurza o tej temi). Kratko malo težko je ulovljiv.

Rupel je svoj pristop k težko ulovljivim témam (ki jih je do konca semestra, do konca branja knjige, seveda nekako treba ujeti!), k bistvenim informacijam iz stroke (ki ne smejo biti vsiljive!), k neznanemu (kar mu je blizu, esejistu!) in k aktualnemu (kar ga vznemirja, javnega delavca!) razdelil na velika sklopa sociologije kulture in sociologije umetnosti. Površnemu bralcu bi se utegnila takšna delitev zdeti nepotrebna, nadležna, toda Rupel najde smiselno potrditev zanj v študijskih, institucionalnih, programskih delitvah »kulture« in »umetnosti« na fakultetah ljubljanske univerze, ves čas predavanja (oziroma v slehernem odstavku knjige) pa si tudi prizadeva za povezovanje in pojasnjevanje zvez bližnjih si — in njemu bližnjih — predmetov preučevanja.

Pedagoška in metodološka vprašanja iz sociologije kulture pogumno zastavljajo težnjo, naj avtor ne sporoča znanih in objavljenih ugotovitev, temveč naj misli sveže, na novo. Svoje načelo prodora k razmerjem med sociologijo in kulturo začasno v skladu s tem torej poimenuje premislek v družbenih (institucionalnih, državnih, nacionalnih) obvezah. O družbi vsekakor ni mogoče razmišljati zunaj nje, od zunaj je tudi ni mogoče opazovati. Rupel razmišlja o različnih ideoloških pogledih na inte-

lekturalca: biti zunaj družbe je napačen termin, žaljivo gledišče; biti na robu družbe je nekaj povsem drugega, problem »razrednega boja«. Vpraša se, ali lahko sociologija obstaja kako drugače, kakor da raziskuje (tudi) vsakdanje življenje. Eno bistvenih vprašanj, ki se kot problem razvije skoz knjigo (skoz predavanja), pa ostaja vredno poudarka tudi tule: se sociologija kulture ukvarja z ezoteričnimi reči?

Razprava o pojmu kulture naj bi služila predvsem kritični rabi tega pojma. Rupel si ne moti dela z nasilnim pisanjem navidez podobnih, v bistvu pa zelo eksaktnih terminov, zavrne njihovo približnost kot zadosten kriterij in s tem dobrega pojasni izbiro lastnega sloga predavanj. V zapisih se tako prepletajo citati (hvalevredno: zelo okusno ne pretirani), dognane interpretacije »zgodovine« predmeta preučevanja in teoretska, bolj rečeno, esejistična moč v povezavi z jasnostjo (pa ne enosmernostjo) lastne skušnje (kakor bi nekateri rekli — zgledov iz vsakdanjega življenja). Sociologija kulture je znanost o kulturi in če skupaj nastopita znanost in kultura, sta obe vredni svojih pristopnih jezikov, kadar se lovi »tista« »ena« sociologija kulture. V knjigi, ki obravnava tako nepredvidljivo problematiko, je institut povzetka seveda kaj redka reč. Povzetek, poudarek, podčrtana trditev ni le nemogoča zavoljo odpiranja, prave mere informativnega besedja, marveč tudi zaradi želje, ki se ne usmerja po kanalu demokratizacije, temveč zahteva kot pogoj zase demokracijo. Te Ruplove radikalne težnje so količkaj beročemu Slovencu dovolj znane. Šele na slogovno in vsebinsko tako odprtem prostoru je mogoče (defini) govoriti o nekih težnjah, ki so jasne in sociološko utemeljene. Tiste, ki zagotavljajo splošen dostop do kulturnih dobrin in ki zagotavljajo možnosti za razvoj nadarjenosti, so gotovo takšne.

Poglavje Marksizem in kultura je poglavje dejstev za razmislek; s primerom političnega govora iz periodike in skoz Leninov govor nam in študentom postavi vprašanje o marksističnem pojmovanju kulture na Slovenskem v preteklosti (Slovenska kulturna politika po letu 1945: analiza kongresov KPJ in ZKJ, primer polemike med Vidmarjem in Ziherlom, sestavek o socialističnem realizmu).

Razmišljanje o norcih, upornikih, o racionalnih ljudeh in o alternativi realnosti vsakdanjega rutinskega odnosa do sveta je uvod v problem konstrukcije resničnosti. Precej strani je namenjenih Alfredu Schutzu, s čigar pomočjo Dimitrij Rupel razlaga, na kakšne načine, iz katerih smeri, svetov, skoz kateri čas, kateri jaz in v kakšnem razmerju med spominom in domišljijo se »dogaja«, »razumeva«, »razlaga« umetnina.

Tematsko, kronološko in komparativno večšo umestitev sociologije kulture zaključuje predavanje o stičnih točkah in razhajanjih med fenomenološkim in marksističnim (sociološkim) preučevanjem kulturnih pojavov. Natančneje se ta razdelek ukvarja s pojmovnim, tematskim in konceptnim parkom fenomenologov. Rupel navaja Pirjevčev in Kosov tekst o smeri, ki koncipira položaj umetnosti v distanci od socialnih in posvetnih (političnih, aktivističnih) teženj. V naslednjih pasusih se ukvarja s problemom dveh načinov, po katerih prihaja sociologija do realnosti, kvantitativnega in kvalitativnega. Iz iztočnic pri Karlu Marxu se pomudi pri »praktičnih primerih«: pri materialističnem branju Franceta Prešerna in pri vprašanih interpretiranja poezije. Beležka o generacijskem konfliktu in kritika, seznam idealnosti za sociologijo se strnejo v zadnjem predavanju Sociologija kot kulturni pojav.

Drugi sklop v knjigi je sociologija umetnosti, kjer avtorja zanima predvsem odgovor na vprašanje, ali je umetnost delo ali ni. S tem v zvezi pregleda pisanje Aristotela, Kanta, Hegla in marksistov na to témo, spregovori o instancah umetniškega dela, o ustvarjalnem procesu in se začasno zadovolji s sklepom, da je umetnost prej ali slej možnost za preskušanje meja raznih resničnosti, ki ni niti obvezno niti ne vnaprej dano.

Sociologija umetnosti je podvržena družbenemu naročilu oziroma avtoriteti občinstva, ugotavlja avtor v predavanju o sociologiji umetnosti in samoupravljanju. Je tako rekoč instrument občinstva, s tem pa tudi do neke mere realnost vsakdanjega delovnega odnosa. Povojni kulturni razvoj Slovenije in Jugoslavije je, gledano z distance, postopno uveljavljanje samoupravljanja; faze kulture so v njem razločljive s fazami samoupravljanja. Alienacija in participacija v umetnostni proizvodnji nakazuje problem socialne kontrole in predlaga razpravo o več oblikah odtujitve na umetnostnem področju. Tu se odpre seveda tudi problem ščitenja pravic in zakonskega ravnotežja, ki pri nas rešuje zavrnitev umetniškega dela in manipulacijo z njim; ena

od bistvenih postaj na poti preiskovanja problema alienacije na področju umetnosti je tudi problem amaterske kulture.

Realnost umetniškega doživetja bi morala ostati »odtujena«, kar zadeva njen ontološki status in temeljno (jezikovno in družbeno) razločenost. Glavni problem je ohranjanje »mnogoterih realnosti« (Schutz) kot razločenih in specifičnih »zamejenih pomenskih območij«. Tu Dimitrij Rupel spregovori o avtonomiji umetnosti.

Problem vsakdanje resničnosti in umetniške resničnosti se odpre ob literarnih in gledaliških delih, ki so se v imenu »zunanje resničnosti« reducirala na eno samo resničnost (ideološko, politično), ko je namesto pluralizma nastopil totalitarizem.

Na koncu dela o sociologiji umetnosti se Rupel posveti še pomenskimi strukturam drame in opere, pa tudi literarnih umetniških oblik. Kje je v njih razmerje med pomenom umetnosti in pomenom življenja? Posebno poglavje je posvečeno intimni zvezi literature in slovenskega naroda. Rupel sklepa, da je literatura plod in dar naroda, je v svoji rasti utemeljevalka ali utemeljiteljica naroda. Narod rodi literaturo in literatura ga živi, da lahko rodi naprej.

Na koncu navedena literatura za študij je omejena na dela, ki so navedena med tekstom, med predavanji. V času, ko se knjige »bogati« z bibliografijami enormnih razsežnosti, ko je evidentno, kako avtorji referenčne izdaje umetno vlečejo na plano, je to plemenita poteza. Tako do študentov, ki imajo že izdelanega enega možnih bralnih sistemov, kakor do sociologije kulture s filozofske fakultete, ki je »neka druga« in jo Ruplova predavanja pa njegov izbor branja morajo zvabiti proti pluralizmu »znanstvenih vrednot«.

Miha Zadnikar

*Kamnita hiša.* Tipi in oblike. Katalog k razstavi. Luigi Reverdita Editore, Trento, 1984, 159 strani, s slikami, arhitekturnimi posnetki in grafičnimi rekonstrukcijami.

Razstava o kmečki arhitekturi na Krasu z naslovom »Kamnita hiša« je bila na ogled na Pomorski postaji v Trstu v decembru 1984 in v januarju 1985. Razstavo je organizirala tržaška pokrajina, pripravila pa vrsta strokovnjakov: Lorenzo Galluzzo, Gianfranco Sgubbi, Neve Gasparro, Giorgio Schumann in Igor Silič pod vodstvom arhitekta Luciana Semerania. V Ljubljano so razstavo posredovali Slovenski etnografski muzej v sodelovanju z Zvezo društev arhitektov Slovenije in Društvom arhitektov Ljubljane. V prostorih Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani je bila na ogled od 25. 4. do 3. 6. 1985.

Ob razstavi je izšel obširen, lepo opremljen katalog, in sicer prvič v zgodovini delovanja naše narodne skupnosti v Italiji v italijanskem in posebej v slovenskem jeziku. Tudi zato sta bili enakopravno zasnovana razstava in katalog o kamniti hiši kulturni dogodek.

Katalog ima osem poglavij:

1. »Uvod« je napisal Zorko Harej, odbornik za kulturo in vprašanja slovenske manjšine v Tržaški pokrajini. 2. Poglavje »Kamnita hiša« je delo Luciana Semerania. 3. Naško Križnar je prispeval »Odlomke iz materialne kulture na Krasu«. 4. Analiza in razvoj naselitvenih in stanovanjskih tipov tržaškega Krasa je delo Lorenza Galluzzo. 5. »Okrasni elementi v kraškem kmečkem stavbarstvu« je naslov prispevka Gianfranca Sgubbia. 6. »Pričevanja« je naslov poglavja, ki sta ga prispevala Avgust Černigoj in Lojze Spacal, ki sta splošni podobi načina življenja na Krasu in tipološki in formalni analizi kamnite hiše dodala še razmišljanje dveh slikarjev umetnikov o kraški pokrajini, njenih ljudeh in njihovih bivališčih. 7. Giorgio Schumann je prispeval poglavje »Posnetki in grafične rekonstrukcije«. 8. Na koncu kataloga je obsežen »Seznam literature in drugih virov«, ki je zelo dobrodošel za vse, ki se hočejo nadrobneje pozanimati o kamniti hiši.

Kraška kmečka arhitektura, ki je v analitični razpravi, v fotografiji in z risbami predstavljena v katalogu, je sicer s kraške planote onstran naše državne meje, z narodnostno mešanega ozemlja, ki je bilo že od nekdaj naseljeno s Slovenci. Njen prikaz pa velja tudi za vse ozemlje, ki se razteza od Tržaškega zaliva do Vipavske doline, Soče in sega nekako do Brkinov in Pivke.

Kraški svet je od rimske zasedbe ozemlja, prek fevdalne družbene ureditve do današnjih dni pripadal različnim upravnim oblastem.

Vsakdanji boj z naravo, z vročino in sušo, z mrazom in burjo, z bližnjimi in daljnimi sovražniki je vtisnil kraškim ljudem poseben pečat. Zgradili so si hiše in gospodarska poslopja v skladu z naravo, podnebjem, s potrebami, ki jih je narekoval njihov način življenja in seveda v skladu z gmotnimi možnostmi. Nastala je posebna kmečka arhitektura, ki jo označuje predvsem kamen. Hiša raste na Krasu iz kamna in je sestavni del tega kamnitega sveta. V kamen so znani in neznani mojstri vklesali najrazličnejše detajle, bodisi z rastlinskimi motivi ali krščansko ikonografijo. Okrasno kiparstvo in stavbarstvo sta tesno povezana in sta enkratna in svojstvena likovna vrednota.

V katalogu avtorji med drugim opozarjajo na oblikovne zakonitosti v kmečkem stavbarstvu na Krasu in na dejstvo, da praktično ni bistvenih razločkov med kmečkim stavbarstvom in stavbami v mestu. Razlika se kaže zgolj v različnih kvalitativnih ravneh, ki so odsev ekonomske in družbene diferenciacije. Seveda razločki izvirajo tudi iz različne funkcije, ki jo ima stavbarstvo pri posameznih družbenih plasteh. Arhitekturo, ki je predstavljena v katalogu, določata predvsem funkcija kmečke domačije in način življenja njenih uporabnikov, kajti kmečko delo zahteva široko zasnovano domačijo.

Strnjena pozidana naselja z ozkimi uličicami spominjajo na naselja, ki jih poznamo v vsem Sredozemlju. Pomembno oblikovalno moč imajo v naselju tudi zidovi in značilni portoni. Za visokimi kamnitimi zidovi se skrivajo obširni borjači. Z značilnimi plastičnimi učinki, pogostimi pomoli v prostor, s spahnjencami, zalomljenimi nizi, z vetrnimi nišami, s portoni in slikovitimi portali, monumentalnimi zunanji stopnišči, vijugastimi zidovi, ki obdajajo kamnite objekte, daje celotno naselje vtis likovne dognanosti.

Posebej je treba poudariti sestavljivost kraške hiše in njeno izredno funkcionalno zasnovano. Stanovanjski in gospodarski objekti so se namreč po potrebi lahko širili po načelu dodajanja, tako v horizontali kot v vertikali. S povečanjem družine npr. so stanovanjski objekti nadgradili in zunaj speljali stopnišče v nadstropje. V nadstropje so jih dograjevali zato, ker je bilo zemljišče dragoceno, pa tudi zato, ker so več prostorov pokrili z eno samo streho. Večkrat so hiše širili tudi v horizontali. Tako so nastali dolgi stavbni nizi, ki se po navadi prilagajajo razgibanemu terenu.

Težnjo po reprezentiranju individualne veljave kamnite kraške hiše kažejo bolj navznoter. V notranjosti kažejo na moč domačije porton in kamnoseško obdelana okna. Večina okrasja je na fasadah okrog borjača, znotraj obzidja. Kraška kamnita hiša je v srednjeevropskem prostoru edinstvena hišna oblika z izredno funkcionalno zasnovano izvedbo, ki se v stoletjih ni dosti spreminjala, razen strešnih naklonov in seveda kritine.

Zanjo je značilna tudi naravnost k intimnosti, kar je sicer značilno za celotni sredozemski prostor, in se kaže v zaprtosti domačij. Hiše kažejo tudi veliko mero oblikovne dognanosti, naj gre za skromnejše hiše revnejših ali za bogatejše stavbe višjih plasti podeželskega prebivalstva. Katalog nazorno kaže, da je kamnita hiša vabljiv študijski predmet ne samo za arhitekto in etnologe, marveč stvar zanimanja več strok, ki jim ni vseeno, kaj se dogaja s kulturno dediščino. Prav gledanje na kamnito hišo iz različnih zornih kotov daje vsebini kataloga še posebno vrednost.

Arhitekt Luciano Semerani je v katalogu na poseben način, vendar značilno vključil v obravnavo celo arhitekta Plečnika, ki je bil »moder in preprost«, saj je znal ceniti ljudsko arhitekturo v kamnu in se je od nje tudi stalno učil. Pri prenovi kraških vasi bi vsekakor veljalo uporabiti Plečnikovo modrost in razmisliti, kako staro vgraditi v novo, kako novemu dati žlahtnost preteklosti.

Katalog Kamnita hiša med drugim opozarja na to, česa v našem prostoru ne bi smeli zavreči, kaj šele zgubiti iz zgodovinskega spomina.

Irena Keršič



Helmut Huber, *Totenbrauchtum in Niederösterreich*. Häusliche Leichenwache in der alpinen Zone. Erscheinungsformen des 20. Jahrhunderts. Wien 1981. (Disertationen der Universität Wien, 149), 183 strani.

Témo za disertacijo je H. Huber izbral na pobudo svojega profesorja dr. Richarda Wolframa. Delo temelji skoraj izključno na terenskih raziskavah v letih 1972—1974 na alpskem območju Spodnje Avstrije. Kot osnova pri raziskovanju mu je služila vprašalnica (po njej so urejena tudi poglavja razprave), pomagal pa si je tudi z rezultati ankete dr. H. Fielhauerja (iz leta 1968) in Avstrijskega etnološkega atlasa (iz leta 1934). Med zbiranjem gradiva za Atlas in avtorjevimi terenskimi delom je preteklo 50 let. Le še starejša generacija pozna pomen obravnanih šeg, mlajša pa ne več, čeprav so skoraj vse šege ob smrti danes še žive.

Delo je razdeljeno na 12 poglavij. Najprej se seznanimo s tem, kaj po ljudski veri napoveduje smrt, kar poznamo tudi pri nas (zavijanje psa, kikirikanje kokoši, tiktakanje nevidne ure, prikazovanje tistega, ki umira, koraki nevidnega itn.). Avtor meni, da napovedovanje smrti ne sodi k praznoverju, marveč gre tu za pojav, »za katerim stoji nekaj resničnega«, nerazumljivo pa je še vedno, zakaj se »umirajoči pogosto oglasi« daljnim sorodnikom in ne najbližjim.

Drugo poglavje govori o samem umiranju, o sprejemanju »popotnice« in dajanju v »poslednje olje« (zaradi tega poimenovanja nekateri, posebno mlajši, s tem odlašajo, ker je še živa vera, da tisti, ki so ga dali v poslednje olje, ne bo smel več plešati, si ne bo smel več umivati nog, izpadli mu bodo lasje itn.). Avtor opisuje sprejem duhovnika doma, potek poslednjega maziljenja in sprejema popotnice, kratko pa prikaže tudi zgodovinski razvoj od srednjega veka naprej.

Ko se približuje zadnja ura, so potrebna razna opravila: globoko so še zakoreninjene verske šege, molitve in klici, litanije vseh svetnikov, pa tudi povsem neverska opravila: posteljo odmaknejo od zidu, obrnejo jo tako, da umirajoči gleda proti oknu, zvonijo pod posteljo, pod mizo in klopjo, umirajočemu dajo v roko mrtvaško svečo, kar naj bi kazalo na apotropejsko moč blagoslovljene sveče, pa tudi na simboličen pomen luči kot znamenja notranje razsvetljenosti in srečne poti v večnost. Prvič v literaturi je omenjeno, da na Koroškem takoj, ko nastopi smrt, mrtvega trikrat obkrožijo. Naslednje poglavje govori o tem, kaj vse je treba narediti, ko človek umre: kdo mora umrlemu zatisniti oči in zakaj (odprte oči so za žive nevarne; danes trdijo, da umrlemu zatisnejo oči le zaradi pietete, ki se kaže v tem, da ga ne puste s »srepim pogledom« in odprtimi usti, temveč poskrbijo, da »dostojanstveno počiva«). Tudi v hiši je treba marsikaj narediti: odpreti okna, ustaviti uro, zagriniti ogledalo — vse to poznamo tudi pri nas.

V poglavju »Sporočilo o smrti« loči Huber sporočilo ljudem, sorodnikom, sosedom itn., kar imenuje »Mitteilungen«, in sporočilo o smrti gospodarja ali gospodinje živalim, drevesom itn., kar imenuje »Ansagen«, kajti smrt pomeni tudi nevarnost za premoženje in strah domačih, da bi pokojni hotel kaj od svojega premoženja vzeti s sabo. Istočasno naj bi se novi lastnik živalim in drugemu premoženju umrlega s tem tudi predstavil. Sporočila ljudem so ustna, pisna in z zvonjenjem.

Sledi poglavje o ureditvi trupla, od umivanja in oblačenja, polaganja na mrtvaški oder, skrbi za mrtvega vse do pogreba. Vzrok za čutje pri mrliču je po avtorjevem mnenju treba iskati v treh smereh: 1. splošna prepoved spanja (samo buden si varen pred demoni; buden ostaneš s pesmijo, plesom, glasnimi igrami, istočasno pa s tem slavijo in zabavajo pokojnega); 2. odložitev pogrebne terminu (pokojni naj bo čimdlje v domači hiši); 3. iz strahu pred navidezno smrtjo (da ne bi koga živega pokopali).

Avtor posreduje lastna opazovanja ob čutju pri umrlem v posameznih krajih pri katolikih in pri protestantih.

Opise dneva pogreba je avtor razdelil na več poglavij: polaganje mrliča v krsto (kdo krsto prinese, kakšna je vloga izdelovalca krste, kaj vse dajo mrtvem v krsto, slovo pri odprti krsti, slovo od domače hiše), pogreb (kdo krsto nosi in kakšna je naloga nosačev, kaj je naloga žene — varovalke hiše, ki ostane doma), zadušnica (maša pred pokopom) in pokop. Posebno poglavje je pogrebščina, nje pomen, oznaka, čas in kraj, kdo se je udeleži in katere jedi navadno pripravijo. Delo končuje poglavje o



žalni obleki in času žalovanja in o posebnih šegah, ki so v navadi, kadar umrejo otroci (mrtvorojeni, nekrščeni), nosečnice, bojevniki itn.

H. Huber je nameraval z metodo etnološkega terenskega dela predstaviti še živeče šege ob smrti kakor tudi molitve in ljudske pesmi ob smrti in pogrebu. Mnogo šeg, ki so jih zbrali za atlas, je lahko še prepoznal in razložil, čeprav tega sprva ni pričakoval. Ni pa ugotavljal sprememb v smrtnih šegah, ker bi to zahtevalo posebne raziskave. Ugotovil je, da ljudje šege ob smrti najbolj trdovratno ohranjajo, nanje pa močno vpliva liturgija. Avtor meni, da ne moremo govoriti o izumiranju vseh šeg, temveč o popolni preobrazbi šeg in o njihovem prilagajanju novemu načinu mišljenja.

Zelo dragocena je navedba številnih virov in literature kakor tudi arhivskih zbirk, ki jih je avtor uporabil za svoje delo.

Helena Ložar-Podlogar

Margot Schindler, *Die Kuenringer in Sage und Legende*. Leibstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde. Raabser Märchen — Reihe, 6. Wien 1981, 8<sup>o</sup>, 159 str., 12 slik, 1 zemljevid.

V samozaložbi Avstrijskega muzeja za etnologijo je izšla kot šesta v zbirki »Raabser Märchen« knjiga Margot Schindlerjeve o Kuenringih v pripovedi in legendi. Prinaša bogato gradivo o avstrijski plemiški rodbini Kuenringov, o izviru rodbine, njenih posameznih članih, o ustanavljanju njihovih cerkva in samostanov, o gradovih ipd. Zbrano je to, kar si je ljudstvo o njih pripovedovalo in še danes živi med ljudmi tako v ustnem izročilu kakor v literarnih obdelavah. Knjižica je nastala ob pripravljanju razstave leta 1981 v samostanu Zwettlu (najiminitnejši Kuenringiški ustanovi), posvečene Kuenringom in nastanku dežele Spodnje Avstrijsko (Niederösterreich).

Kuenringi so bili več stoletij gospodarji pokrajine Waldviertel na Spodnjem Avstrijskem. Začetnik rodbine naj bi bil Azzo, ki je leta 1056 postal serviens mejnega grofa Ernsta in dobil v last tri kraljeve hube. Prvotno so bili rodovina ministerialov in kmalu so jim Babenberžani podeljevali visoke dedne službe, zaradi katerih so bili zelo vplivni in močni. Bili so mogočni prav do konca 13. stoletja. Njihov pomen se je občutno zmanjšal v 14. stoletju in upadal sprva počasi, nato vedno hitreje, vse do leta 1594, ko je rodbina izumrla (zadnji Kuenring je bil Johann Ladislaus). Z ugasnitvijo njene moči se je končalo eno najpomembnejših poglavij zgodovine spodnje-avstrijskega ozemlja.

S predloženim zbranim gradivom skuša Schindlerjeva čim popolneje predstaviti ljudsko izročilo o Kuenringih. Pri tem je, kakor pravi sama, najtežje poiskati mejo med ljudskim izročilom in literarnimi proizvodi. Izbrane primere iz literature je zajela zaradi pomembnega medsebojnega vpliva med obema smerema, da bi bilo moč bolje zasledovati pot izročila. Schindlerjevo je nagnilo k tako rekoč monografski obdelavi izročila o Kuenringih dejstvo, da je ljudsko izročilo zlasti pri raziskavah starejših obdobij, za katera ni dosti pisanih virov, pogosto pomembno pri odkrivanju zgodovinskih dogajanj, predvsem pa osebno nagnjenje do svoje ožje domovine, pokrajine Waldviertel.

Kratkemu historičnemu komentarju (str. 7—9) sledi daljše poglavje, v katerem obravnava ljudsko izročilo o Kuenringih (str. 11—41). Preostala knjiga (str. 43—150) je posvečena gradivu oz. tekstom. Gradivo, ki ga je v prejšnjem poglavju uvedla s komentarjem o motivih, kakršni se pojavljajo v ljudskem izročilu v zvezi s posameznimi važnejšimi dogodki za časa gospodarjenja Kuenringov, je razdeljeno po posamičnih témah v 10 skupin: 1. Azzove sanje, 2. Izvor imena Kuenring, 3. Legende o ustanovitvi cistercijanskega samostana Zwettla, 4. Slovo viteza Hadmarja, 5. Pripovedke o sovražnih bratih, 6. »Zadnji« Kuenring, 7. Šest prstov Matere božje iz Marije Laach pri Jauerlingu, 8. Drevesna daritev iz Gobelsburga, 9. »Kuenringiški psi« in pripovedka o kupni listini, 10. Pripovedka o rožnem vrtiču na Aggsteinu. Različne primere usnega literarnega in likovnega izročila razlaga tako z ikonografskega kakor zgodovinskega vidika, pokaže pa tudi sorodnost z drugimi stvaritvami folklore, kjer se pojavljajo sorodni motivi v drugačni zvezi.

Dodana sta seznam literature in kazalo oseb in krajev. Delo končuje nekaj slik in geografska skica.

Prav gotovo bi se dalo o tem še veliko pisati, predvsem še več o kulturnem delovanju in življenju plemiške rodbine Kuenringov, vendar pa je Schindlerjeva dosegla svoj namen, namreč predstavitev gradiva, ki je zopet lahko odličen vir za druge raziskave, zlasti zgodovinske.

Monika Kropelj

Leopold Schmidt, Armin Müller, *Bauernmöbel im Alpenraum*. Österreich, Südtirol, Bayern, Schweiz. Pinguin-Verlag, Innsbruck — Umschau-Verlag, Frankfurt/Main, Salzburg 1982, 148 strani, s slikami.

Leopold Schmidt, dolgoletni direktor Avstrijskega etnološkega muzeja na Dunaju, ki zaradi smrti ni dočakal izida pričujoče knjige, je podal v tem delu v besedi in sliki nastanek in razvoj kmečkega pohištva v Avstriji, na Južnem Tirolskem in na Bavarskem; Armin Müller v zadnjem delu knjige na podoben način obravnava kmečko pohištvo v Švici.

Predmet knjige je torej kmečko pohištvo, in sicer poslikano, rezljano, intarzirano. Po drugih pregledih notranje opreme kmečkih domov v srednjeevropskem prostoru, obravnavanih v monografski obliki ali v okviru ljudske umetnosti, je pregled kmečkega pohištva iz pretežno nemško govorečega alpskega predela za nas še posebej pomemben za primerjalne študije.

Oba avtorja obravnavata teme izrazito muzejsko. Posamezne zvrsti pohištva s kmetij, npr. skrinje, zidne omarice, omare, zibelke, posteljnake, stole, klopi in mize, sta izbrala iz nekaterih zasebnih zbirk in zbirki naslednjih muzejev: Bavarskega narodnega muzeja v Münchnu, Germanskega narodnega muzeja v Nürnbergu, Zgodovinskega muzeja v Bernu, Deželnega muzeja Joanneum v Gradcu, Gornjeavstrijskega deželnega muzeja v Ganglu, Salzburškega muzeja Carolino Augusteum, Švicarskega deželnega muzeja v Zürichu, Tirolskega muzeja ljudske umetnosti v Voghtu in Muzeja v Churu.

Časovni okvir dela je približno čas od 1500 do 1850, nekaterim elementom pa je moč slediti še v srednji vek. Kronološki razvoj je podan tudi na osnovi izrazja za posamične kose pohištva.

V knjigi niso obravnavani le predmeti, temveč tudi izdelovalci teh predmetov, če seveda niso anonimni, kajti tesano pohištvo so kmetje povečini izdelovali sami. Avtorja navajata imena družin, ki so se ukvarjale z izdelavo pohištva skoz več generacij in so oblikovale svoj slog izdelave. Sledita tudi razširjenosti teh predmetov v širšem okolju. Omenjeni so tudi obrtniki, ki so delali za samostane, pa tudi za kmečke naročnike. Nasploh je zlasti v oblikovnem pogledu in v načinu okraševanja kmečkega pohištva mogoče zaslediti močne vplive iz okoliških samostanov.

Kar danes razumemo pod izrazom kmečko pohištvo, sestoji večinoma iz pohištva, ki je stalo v kamrah, in sicer: posteljnaki, zibelke, omare, stenske omare, skrinje, ker je bilo pohištvo iz »hiše« praktično le miza, klop in stol.

Vsaka dolina in vsako naravno zaokroženo območje je razvilo svoj značilni slog pohištva. Čeprav v knjigi ni bilo mogoče zajeti vseh manjših dolin, daje pričujoče delo obsežen pregled zakladov kmečke pohištvene umetnosti v osrednjih Alpah.

Gradivo je razvrščeno po geografsko zaokroženih celotah: 1. Avstrija in Južna Tirolska, 2. Zg. Bavarska, 3. Švica. Posamezna oprema se loči tudi po namembnosti. Naštete so posebne sobe za goste, kamre za mladoporočence, v katerih so bile dragocenosti hiše: najlepše skrinje, posteljnaki, poslikani s poročnimi venčki itn. Posebej so omenjene tako imenovane lesene sobe, ki so bile »pisarne« za kmečke funkcionarje. Zato je zanje značilna nekakšna slogovna enotnost.

Te sobe so bile brez pohištva, navadno je bila v njih le stenska omarica. Podobni motivi, ki so krasili lesene sobe, se ponovijo tudi na pohištvu. Novodobni slogi imajo nasploh radi heraldične okraskе, podobno motiviko pa je moč slediti v cerkvah določenega okraja.

Pri poslikavi kmečkega pohištva velja za vsa obravnavana območja, da je bilo od konca 17. stoletja do srede 18. stoletja manj poslikanega pohištva. Pozneje so za-

čeli uporabljati šablone za slikanje. Posebej je obravnavana motivika krašenega pohištva. Leopold Schmidt ugotavlja, da srednjeveško pohištvo še ni bilo okrašeno z religioznimi motivi. Ti se pojavijo pozneje. Na poslikanem pohištvu najdemo veliko rastlinja — venčkov, cvetnih šopkov, girland, največkrat vse stilizirano. Drugi motivi so bistveno manj pomembni. Med nabožnimi motivi je največ slikanih Kristusovih in Marijinih monogramov, evangelistov, svetnikov in tudi papež je bil predmet slikarske upodobitve. Prizori iz vsakdanjega življenja se pojavijo razmeroma pozno.

Pri motiviki je treba posebej omeniti, da je za poslikano skrinjo s stolpi značilno, da so jo kmečki ljudje uvrščali med »turško pohištvo«, kar je seveda nápak. Pogost motiv na skrinjah in omarah je dvojni orel. Z začetkom nove gotike in v obdobju historizma so poslikave prelepili z barvnimi litografijami. Motiv krajine se pojavi šele za časa Napoleona.

Zg. Bavarsko v primerjavi z Južno Tirolsko Leopold Schmidt v knjigi predstavi kot pravo obljubljeno deželo za zbiralce kmečkega pohištva. Zgornjebavarski slog je zelo pisan, barve na pohištvu so močnejše. Zgornjebavarske kmečke domove so nekateri celo primerjali z augsburškimi meščanskimi hišami. Tod je bilo mnogo samostanov in velikih posestev. Navsezadnje na tem območju ni bilo reformacije, zato je bilo manj uničenega in več se je ohranilo.

Ko preberemo tekst Armina Müllerja, ki govori o kmečkem pohištvu v Švici, vidimo, da gre v knjigi za enoten kulturni prostor. Tudi tu sta uveljavljeni podobna tehnična in umetniška obdelava kmečkega pohištva, barve so bolj ubite, sledimo formalni navezavi na simetrijo, le da so poleg vplivov iz Tirolske, opazni tudi vplivi iz južne Nemčije in na jugu dežele vplivi iz Italije. Vendar najdemo podobne vplive povsod v Alpah.

Na koncu vsakega poglavja je navedena obsežna literatura. Posebej je treba poudariti, da so pri navedbi literature upoštevani tudi katalogi razstav kmečkega pohištva iz avstrijskih muzejev. Sledi bogato in obsežno slikovno gradivo, na katerega avtorja v razpravi sproti opozarjata.

Irena Keršič

Richard Wolfram, *Segenszeichen beim Ackerbestellen und Brotbacken*. Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 428. Band. Wien 1984. 50 strani.

Simbolika in prispodobne sodijo k pomembnim izraznim možnostim, izražajo aktivnost, ki vodi k navadam in šegam in posega v življenje samo. Raziskovanje simbolov se je začelo šele v našem stoletju; s tem so začeli ljubitelji z bujno fantazijo in z manj strokovnega znanja in odgovornosti. Zbrali so sicer veliko gradiva, interpretacije pa so ostale nepopolne in predvsem nezanesljive. Pozneje so se raziskovalci tega področja izogibali.

Sredi našega stoletja se je Richard Wolfram odločil, da bo začel ponovno načrtno zbirati gradivo za obravnavano témo, saj je že kazalo, da gre vse v pozabo. Želel je zapolniti vrzel v poznanju znamenj blagoslova pri obdelovanju polja in pri peki kruha, torej pri začetku in pri koncu pridobivanja hrane. Začetek in konec pa terjata poseben blagoslov, posebno zaščito.

Zaradi tehničnih sprememb se je tudi v izročilu marsikaj spremenilo. V začetku 20. stoletja zbrano gradivo se je avtorju zdelo dragoceno; dopolnil ga je še z lastnimi raziskavami na terenu od leta 1940 dalje (Sev. in Juž. Tirolsko, Salzburgsko, Kočevsko), z anketami in pozneje z gradivom, ki so ga zbirali pri Avstrijskem etnološkem atlasu, katerega urednik je bil sam. Vse to je podstava za njegovo znanstveno obravnavo predmeta. R. Wolfram je z novejšimi raziskavami odkril, da je mnogo na videz pozabljenih stvari živih še danes, vendar v drugačni obliki: npr. če polja ne obdelujejo več ročno, temveč strojno (oranje, sejanje, žetev, mlatev itn.), bi upravičeno domnevali, da je veliko tega, kar je bilo v navadi, zginilo; vendar ni tako: nekoč so naredili križ npr. nad plugom, danes pa ga, po podatkih z Gradiščanskega (avtorju jih je posredoval prof. K. Gaál leta 1983), naredijo nad traktorjem.

V drugem poglavju razprave avtor razrešuje bistvena vprašanja v zvezi s simboli (širši pojem) in s prispodobami (pojavi se šele v 17. stoletju in predstavljajo

določeno znamenje: zvezde, križi, krogi, kolo itn.). V času krščanstva je bil pojem blagoslova sprva omejen na znamenje križa, ki so ga delali na različne načine: z roko v zraku, z roko na čelo drugega, pokrižaš se sam. Križ napišejo, ga vtisnejo v zemljo ali testo, prvo seme vržejo na polje v znamenju križa, polagajo palice v obliki križa itn. Pri plesih poznamo plesne korake v znamenju križa itn.

Tretje poglavje govori o blagoslovu polja in o različnih znamenjih, ki jih zati-kajo ali vrišejo na rob njive ali jih vržejo v prvo brazdo, jih naredo ob prvem se-janju ali ob žetvi, vse to s prošnjo in željo, da bi bila pot do kruha blagoslovljena, blagoslov pa naj bi pomagal polju, da bi dobro rodilo in naj bi odvrčal škodo, tudi krajo, kajti polje, s katerega je kdo kaj ukradel, po ljudski veri leta ne bo rodilo.

Zadnje poglavje avtor namenja znamenjem na kruhu in pecivu. Prvotno se je stroka zanimala le za način okrasitve kruha in za oblike kruha. Pri tem so prezrli znamenja, ki jih naredo v testo še pred vzhajanjem — ta znamenja namreč potem zginejo, torej jih ne naredo za okras, temveč gre tu za blagoslov. Na že vzhajani kruh vtisnejo različna znamenja bodisi s prsti, z vilicami ali celo z glavnikom (zvezde, kroge, ključke, razne križe). Krašenje se pojavi šele pri pecivu (modeli z vzorci, žigi). Avtor omenja tudi znamenja, ki jih naredijo v posodo, preden stresejo vanjo moko, in dejanje, ko deske, na katerih se hladi kruh, križem postavijo na polje, da bi preprečili neugodne vremenske pojave.

Razpravo je avtor dopolnil s številnimi risbami, etnološkimi kartami in foto-grafijami. Prepletajo pa jo tudi dobesedni navedki informatorjev (v dialektu), pre-govori in reki, ki so povezani z obravnavano temo.

Helena Ložar-Podlogar

Elfriede Grabner, *Grundzüge einer Ostalpinen Volksmedizin*. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte, Band 457. Wien 1985. 8<sup>o</sup>, 289 str., 40 slik.

Med nedavnimi objavami Elfriede Grabner je tudi knjiga »Osnovne poteze vzhodnoalpske ljudske medicine«. Izšla je kot šestnajsta knjižna izdaja Inštituta za sodobno etnologijo pri Avstrijski akademiji znanosti. Delo sodi, kakor druge študije te avtorice, v krog kulturnozgodovinskih etnoloških raziskav. Avtorica dela v Štajerskem etnološkem muzeju in hkrati od leta 1982 predava na Univerzi v Gradcu.

Knjiga je posvečena ljudski medicini na vzhodnoalpskem območju in dopolnjuje avtoričino habilitacijsko delo na Filozofski fakulteti Univerze v Gradcu.

Ljudsko medicino predstavlja ne le deskriptivno, temveč s poglobitvami, kjer ima na razpolago vire, v stara obdobja. Na primerjalni osnovi tudi v srednjeveško zdravljenje s čaranjem, v antiko in v klasične načine zdravljenja, hkrati išče vzporednice z ljudsko medicino v nekaterih drugih deželah. Pri tem se izčrpno opira na literaturo in pisane vire, kar razberemo iz opomb. Avtorica posebej ne dodaja seznama literature.

Grabnerjeva členi gradivo vsebinsko na šest enot: 1. Razvoj in stanje raziskovanja, 2. Predstave o boleznih, 3. Diagnoza in prognoza, 4. Razlaga bolezni, 5. Preventiva in sredstva zdravljenja, 6. Zdravstvena praksa na osnovi izkušenj in magije. V drugem poglavju obravnava predstave o raznih boleznih, npr. o vročini, ki so jo imeli za samostojno bolezen in ne le kot spremljajoč pojav, o otroških boleznih, o »svetem ognju«, kakor so nekoč označevali vse bolezni kože, ki so temeljile na vnetjih.

V naslednjih poglavjih se posveča vprašanju prepoznavanja bolezni, t. j. postavljanju diagnoze in prognoze. Nadalje obravnava pojasnjevanje bolezni, ki je temeljilo bolj na osnovi ljudske domišljije in verovanja kakor na osnovi empiričnih spoznanj. Preventivna sredstva in zdravila je razdelila v sredstva iz živalskega sveta, mineralnega sveta, rastlinskega sveta in človeške telesne produkte. Zdravstvene prakse (zdravljenje) — tako empirične kot magične — spoznavamo v naslednjem poglavju. Ločuje pet osnovnih načinov zdravljenja, ki se pojavljajo oz. so se pojavljali na vzhodnoalpskem ozemlju: umirjanje oz. reguliranje krvi, potegovanje vrvice in »nastavljanje temena«, transplantacija kot prenos bolezni na neki predmet ipd., prepasovanje, »dviganje čepa«, vzdigovanje »odpadlega« jezička kot magično zdravljenje.



Delo sklence z zgoščenim povzetkom knjige, kazalom oseb, krajev in stvari — ta bo prišel prav zlasti tistim, ki bodo knjigo uporabljali v študijske namene — in s slikovnim dodatkom.

Pogrešamo predvsem obravnavo in vključitev slovenskega prostora, ki je z naslovom vsaj deloma vključen. Poleg tega avtorica ne upošteva ne v pregledu znanstvenega razvoja te tematike ne v bibliografiji ne na ustreznih mestih v delu slovenskih raziskav, med katerimi je mnogo drobnih člankov, pa tudi obsežnejših del, npr. Fr. Kotnika Slovenske starosvetnosti (1943) in predvsem Vinka Möderndorferja Ljudska medicina pri Slovencih (1964) z izčrpnim bibliografskim pregledom.

Študija je pomembna za avstrijsko etnologijo, ker s tega področja po delu Viktorja Fosselsa Ljudska medicina in medicinsko vraževerje na Štajerskem (Graz, 1. izd. 1885), ni bilo več celotne predstavitve ljudskomedicinskega znanja na ozemlju Vzhodnih Alp. Prišel je čas, ko je treba usmeriti pozornost na to zanemarjeno področje etnologije in ga z novim znanjem metodično obdelati. To je Grabnerjevi nedvomno uspelo.

Ob branju tega dela se zavemo, kako koristen bi bil zgoščeno pisan priročnik z ljudskomedicinskimi vprašanji, bibliografskimi podatki in s popolno členitvijo gradiva.

Monika Kropelj

Leopold Kretzenbacher: *Ethnologia Europea*. Studienwanderungen und Erlebnisse auf volkskundlicher Feldforschung im Alleingang. Dr. Dr. Rudolf Trofenik, München 1986, 159 str., 3 slike med tekstem, 20 slik na prilogi. Osebnost, krajevno in stvarno kazalo (= Beiträge zur Kenntnis Südeuropas und des Nahen Orients, XXXIX. Band).

Emeritirani profesor »nemškega in primerjalnega narodopisja« na Münchenski (poprej še na graški in kielski) univerzi, član bavarske in avstrijske Akademije znanosti, častni doktor dunajske univerze (roj. 1912, očetov rod od Sv. Lovrenca na Pohorju!) je pred svojo 75-letnico objavil vrsto zapisov, nastalih v zadnjih desetletjih ob njegovih raziskovalnih poteh po Južni in Jugovzhodni Evropi. Dal jim je skupni naslov »Ethnologia Europaea«. Naslov na prvi pogled zavaja. Avtor pa hoče v svojem prizadevanju za resnično »evropsko etnologijo« pokazati na njene »bele lise«. Zlasti evropski jugovzhod je v evropskem prostoru še danes pravzaprav malo znan, da ne rečem: neznan. Vendar hrani bistven in bogat del evropske kulturne dediščine. Evropska etnologija ne more mimo tega deleža, če hoče biti zares evropska. Čas je namreč, da vsaj v etnologiji odpravimo mejo »Evropskega sveta« (Conseil d'Europe), ki tudi kulturno deli Evropo na dva dela. — Avtor čuti že od mladih let navezanost na »Balkan« kot na neizčrpano zakladnico starih izročil, ki se le počasi umikajo novodobni civilizaciji. Skoraj leto za letom je s študenti, še rajši pa sam, obiskoval ta svojevrstni svet, opazoval, poslušal, fotografiral, snemal. S svojim znanjem južnoslovanskih jezikov, kot izvrsten grejist in poznavalec novogrščine, navezadnje s svojim neverjetnim obvladovanjem obsežne, dostikrat na zahodu nedostopne literature, zlasti pa s človeškim pristopom si odpira pot do duše in srca in do vseh skritih plasti izročila balkanskega človeka.

Upam si trditi, da je Kretzenbacher danes v Evropi s svojim obsežnim znanjem nesporno najboljši poznavalec ljudske, posebno pa ljudske religiozne kulture Balkana. — Kretzenbacher je narodopisni terenski raziskovalec »kat exochen«. Njegovi študentje, kolikor je bilo zares zavzetih za stroko, so bili lahko srečni, da je bil njihov učitelj. Svoje raziskovalne skupine je zmerom temeljito (tudi cel semester) pripravil za pot po tujih terenih. Najrajši pa potuje sam, zadnja leta v svojem VW-pasatu, s spalno vrečo, fotografskim aparatom, magnetofonom, najnujnejšo literaturo in beležnico. Tako je prekriziral dobršni del Balkana. V predgovoru je ta svoj način (Alleingang-Feldforschung) jasno označil. Gre mu za »srečanje z ljudstvom, z njegovim mišljenjem in čutenjem, z njegovim delom in ustvarjanjem, se pravi: z načinom, kako se z življenjem ubada, kako v njem trpi, kako ga prenaša, kako ga prestaja, kako ga v nam tuji duševnosti s svojimi obredji in šegami zmaguje«.

Kretzenbacher pojasnjuje, da se »ljudstvo« ne dá definirati, lahko ga pa dan na dan neposredno »doživljaš«. Terensko delo samotnega raziskovalca poteka tako sicer



s skrbno pripravo, nič manj pa tudi ob nepričakovanih srečanjih, ki edina dovoljujejo vpogled v intimna območja »ljudskega življenja«, saj raziskovalna skupina vanje komaj kdaj prodre, »turistu« pa ostanejo sploh zaprta. — Na takšen način je Kretzenbacher raziskoval in še raziskuje ta, njemu dragi del Evrope. V trinajstih esejistično zasnovanih, a vendar tudi z bogato literaturo podprtih zapisih, zaokroženih kar v majhne razprave, nam Kretzenbacher predstavlja izbor svoje bogate terenske bere. Kakor v pisanem kaleidoskopu se vrstijo pred nami njegova doživetja in spoznanja.

Težišče Kretzenbacherjevega zanimanja je vsekakor Balkan. Vendar ni zanemarljivo npr. Južne Italije, kjer je v Apeninih našel še živi »srednji vek«, tudi ne Hrvaške, kjer mu je sinjska alka dala priložnost za primerjavo s sorodnimi igrami v Evropi (vštevši štehvanje). Tudi svoji domači štajerski deželi se je oddolžil z opisom svojevrstne velikonočne pobožnosti v odmaknjeni dolini Zgornjega Štajerskega. Glavnino svojih zapisov pa vendar posveča Balkanu. V Srbiji je doživel tipično »slavo«, bil je na cerkvenem obredu »pobratimstva« (med fantom in dekletom!) in pretresljivemu pogrebu »brez mrliča«, vaščana, ki je umrl in bil kot »gastarbeiter« pokopan v Nemčiji. V Makedoniji, blizu Stipa, je bil deležen ganljivega gostoljubja v hiši mohamedanskega zdomca in smel poslušati iz ust njegove matere vdove žalostno pripovedno pesem o ubogem Donđu, ki reši čast svoje sestre in umre. Drugič ga je vodila pot do samostana Roždenja Bogorodice na območju Pirin-planine v Bolgariji, kjer ga je prevzela freska »rajske lestve«, ki se po njej trudijo menihi, da bi prišli v nebesa, in svojevrstna ikona sv. Jurija; ob njima odstira neznana zgodovinska ozadja. Nekaj svojevrstnega je bil obisk nove romarske cerkve Marije Zdravnice na Taygetu na Peleponezu na praznik Marijinega rojstva, kjer je bil pri obredu starodavnega pasanja, vezanja na čudodelno ikono. Na obisku otoka Thasosa je mogel doživeti nočno liturgijo binško praznika, kjer je dojel skoraj nepremostljivi prepad med grško in »latinsko« Cerkvijo, spoznal »čudotvorno« ikono Matere božje in svojevrstno fresko na križ privezanega meniha, simbol meniške askeze. Neizčrpen vir doživetij pa je našel Kretzenbacher na »Sveti« gori Athos (Hagion Oros). Ponovno jo je obiskal, sklenil prijateljstvo z menihi raznih narodnosti, bil njihov gost ne samo v številnih samostanih, marveč tudi v njihovih puščavniških bivališčih. Ponovno je moral zvedeti, da med pravoslavjem in Rimom »ni sprave«. V samostanu Karakallos je doživel praznik povišanja križa z nočno liturgijo, v Hilandaru pa praznik Velike Góspe (Velikega Šmarna) pred znamenito ikono Marije »Trojeručiце« in blagoslovitev grozda iz trte, ki raste iz praznega groba sv. Save.

Vsi ti dogodki, ki jim je bil namerno ali po naključju priča, so Kretzenbacherju le povod za pronicljivi študij njihovega religioznega, psihološkega in zgodovinskega ozadja, ki ga osvetljuje z bogato literaturo; zmerom pa izstopa pri tem njegova zmožnost spoštljivega vživljanja v tuj miselni svet, ki bi moral biti glavna odlika vsakega narodopisca.

Knjiga zaradi nekoliko težavnega sloga ni ravno lahko branje, vendar bi moral Kretzenbacherjeva spoznanja o terenskem delu premisliti vsak naš narodopisec, kakor bo z njegovimi dognanji tudi obogatil svoje znanje. Nam, na meji evropskega jugovzhoda, je to potrebno. Tudi zavoljo neljubih predsodkov, ki jih je ustvarila nedavna zgodovina in jih rojeva naš današnji položaj.

Niko Kuret

Ludvig Gis: *Fenomenologija kiča*. Biblioteka XX vek. Beogradski izdavačko-grafički zavod. Beograd 1979, 163 str. (Naslov izvirnika: Ludwig Giesz: *Phänomenologie des Kitsches*, München 1971. Prevedla Svetomir Janković in Spomenka Stanković.)

Recenzent knjige dr. Sreten Petrović je zapisal, da je za teoretično razmišljanje o kiču ta študija zelo pomembna, saj pričakuje, da bo pripomogla k temu, da se bo začelo bolj zavzeto razpravljati o pojavu kiča kot dejstvu, ki spremlja rast človeške civilizacije.

Toda avtor se v »Fenomenologiji kiča« ne ukvarja z metafizičnim vprašanjem o izvoru umetniškega dela in s tem tudi kiča, temveč poskusi osvetliti fenomen kiča s pogledom antropološke estetike. Pri tem si pomaga z mislimi in teorijami, ki so jih o kiču zapisali filozofi Kant, Hegel, Nietzsche, Gilbert, Kuhn in drugi. Njegova po-

zornost je namenjena predvsem t. i. kič-človeku, a manj predmetom, ki jih ta človek uživa oz. proizvaja.

Prvo poglavje je namenjeno vprašanju subjektivne estetike. V drugem je podrobneje osvetljen problem kiča v območju njegovega pomena, pri tem pa skuša Giesz razložiti, kako je sploh lahko prišlo do takšne razširjenosti kiča, kakršno opažamo danes. Tretje poglavje je namenjeno fenomenološki raziskavi želje in uživanja, saj je treba mejo med njima (po Geigerju) iskati v sklopu problema kiča. V četrtem poglavju, ki se tesno navezuje na prejšnje, avtor analizira znane pridevke kiča, npr. lepljivost, eksotičnost, cenenost. Naslednje poglavje je namenjeno sintezi vsega povedanega: v kič-človeku kot izvoru kič-izdelka lahko spregledamo svojevrstno izneverjanje svobodi, s tem pa je mogoča tudi tista diskriminanta, ki loči kič od umetnosti, hkrati pa omogoča kompleksno dialektično razmerje med njima. Posebni poglavji sta namenjeni še kičastemu človeku kot turistu in razmerju med igro in resnostjo.

V knjižici avtor opozarja, da se s proizvodnjo kiča ukvarjajo pretanjeni psihologi. Ti celo načrtno raziskujejo vedno nove tehnike za proizvodnjo kič-doživetij, ki jih prodajajo množicam. Kič je namenjen širšim množicam in je danes prodrl že na vsa področja človekovega ustvarjanja (glasba, literatura, filmski scenariji, fotografija, grafika, religiozni predmeti idr.). Tako kakor je po Gieszu kič domena množic, pa postaja umetnost vedno bolj privilegij ožjega kroga ljudi.

Pri obravnavi estetskega pogleda na kič se srečamo z različnimi razlagami, kaj je to kič, npr. kič je slab okus, kič je diletantski, kič je neizviren, t. j. konvencionalen ipd. Vse razlage so enotne v tem, da kič ni umetnost.

Pri sociološkem vprašanju o pojavu kiča avtor postavlja vprašanje, ali ni kič značilnost vseh množičnih dob v zgodovini človeštva vse od aleksandrijske dobe in helenizma naprej. Ker izhaja Giesz iz antropološkega vidika obravnave kiča, postavlja tudi vprašanje, ali ni ravno človek tista osnova, iz katere izvira tudi kič in z njim povezani pojavi in okoliščine.

Marinka Dražumerič

Josef M. Ritz — Gisliind M. Ritz, *Alte bemalte Bauernmöbel*. Verlag Georg D. V. Callwey München, 9. Auflage, 1977, 191 str., 350 barvnih in črno-belih fotografij.

Pred nami je deveta in spopolnjena izdaja tega dela. Soavtorica knjige in hči umrlega Josefa M. Ritza omenja v sklepi besedi, da se spopolnitev nanaša predvsem na fotografski del knjige, ki se je tako skoraj potrojil. Besedila Josefa M. Ritza niso spreminjali zaradi pomanjkanja časa, pa tudi zaradi spoštovanja do avtorjeve raziskave poslikanega pohištva in njegovega osebnega pogleda na predmet te raziskave. To pojasnilo opravičuje pomanjkljivost knjige, ko v besedilu ni sprotnih navedb za slikovne priloge obravnavanih pohištvenih kosov. Po številnih odličnih slikovnih prilogah sledi poglavje o tehnikah slikanja in restavriranju starega poslikanega pohištva.

Knjiga je razdeljena na tri osnovna poglavja: zgodovina in predstavitev, tehnika in zaščita, priloga. Prvo poglavje obsega besedilo Josefa M. Ritza o razvoju poslikanega pohištva v Nemčiji, Avstriji in Švici in fotografsko gradivo, razdeljeno po pokrajinah: Stara Bavarska (Zgornja Bavarska, Spodnja Bavarska in Zgornja Pfalška), Bavarsko-Svabska in Baden-Württemberg, Švica, Avstrija, Frankovska, Hessenška, Thürinška, Saška in Šlezija, Severna Nemčija. Sledi še predstavitev motivov.

To poglavje zgoščeno predstavlja nastanek in razvoj poslikanega pohištva v Nemčiji, Avstriji in nemško govorečih pokrajinah Švice od konca srednjega veka do srede 19. stoletja. Po avtorjevem mnenju poteka meja ozemlja, na katerem najdemo poslikano pohištvo, približno takole: začenja se v jugozahodnem delu Švice, kjer se ujema z jezikovno mejo med nemško in italijansko govorečim ozemljem, potem teče ob Renu, pri čemer pa poslikano pohištvo v Alzaciji in na Pfaškem ni bilo popolnoma neznano. V srednji Nemčiji zavije meja proti vzhodu in se nato ujame približno z južnim robom Saške, proti severovzhodu pa doseže slovanske pokrajine. Thürinška Saška, Lužice in Šlezija ležijo znotraj te meje. Avtor ugotavlja, da začetek oziroma trajanje in intenziteta slikanja pohištva v teh pokrajinah niso bili enotni, temveč so bili specifični za vsako pokrajino. Vendar velja ugotovitev, da se je poslikano

pohištvo v večjem obsegu uveljavilo ob koncu 17. stoletja, doživelo v 18. stoletju velik razcvet in sredi 19. stoletja začelo hitro usihati. Tehniko slikanja kmečkega pohištva lahko zasledujemo v treh razvojnih stopnjah: šabloniranje barvnega ornameta in figure in grundiranje, to je pokrivanje celotne lesne površine z barvo. Grundiranje se uveljavi v 17. stoletju, vendar sta ob njem obstajali tudi drugi tehniki.

Ob tem daje Ritz celosten pregled uporabe značilnih barvnih tonov po obravnavanih pokrajinah in upošteva tudi izsledke starejših avtorjev. Ljudska umetnost ima po njegovem posebno barvno lestvico, ki je odvisna tako od krajevnih kakor časovnih okoliščin. Vpliv stilne umetnosti na ljudsko je močan do 19. stoletja; potem obstaja po eni strani umetnost, ki se naslanja na tradicijo baroka, po drugi strani pa doživlja ljudsko slikarstvo v nekaterih pokrajinah v 1. četrtini 19. stoletja največjo samostojnost. Ritz sledi omenjenemu razvoju po pokrajinah in ob tem ugotavlja značilne barvne lestvice in poseben razvoj v vsaki pokrajini. Delitev ploskve in okrasa pokaže na poglobitnem nosilcu poslikave, tj. na omari, ki se v kmečki hiši pojavi v 17. stoletju. Ustavlja se tudi pri razvoju motivov, in sicer od elementarnih črtnih do arabesk, ki se pojavijo v 17. stoletju, rastlinskih motivov v 18. stoletju, upodobitve živalskih prizorov, pokrajin, religioznih in mitičnih prizorov in žanrskih motivov.

Poglavje o tehniki in zaščiti obravnava stare tehnike slikanja in poškodbe in načine restavriranja poškodovanega poslikanega pohištva. Poglavje je poučno tako za muzejske kakor zasebne zbiralce takšnega pohištva.

V zadnjem poglavju sta sklepna beseda soavtorice Gisliind M. Ritz in seznam literature in krajev, kjer hranijo obravnavane primere poslikanega pohištva.

Knjiga je zgoščena znanstvena predstavitev o razvoju poslikanega pohištva v Avstriji, Nemčiji in Svici, pisana pa je v poljudnem slogu in namenjena širokemu krogu bralcev. Njena velika vrednost so tudi slikovne priloge, ki omogočajo ljubitelju estetski užitek, znanstveniku pa primerjave.

Ivica Križ

*Frankfurter Feste, Von wem? Für wen?* Notizen 8, Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie. Frankfurt am Main 1979, 228 strani z ilustracijami.

Zbornik prispevkov o praznikih v Frankfurtu je nastal v okviru triletnega raziskovalnega projekta na inštitutu za kulturno antropologijo in evropsko etnologijo. S prispevki je sodelovalo 12 študentov in voditeljica prof. dr. Ina-Maria Greverus. Študente so zbornik tudi sami oblikovali in uredili.

Ime inštituta v Frankfurtu pomeni ne le preimenovanje vede, marveč tudi premik težišča, spremembo perspektive. V uvodu pravi Greverusova: medtem ko se »narodopisje (Volkskunde) in narodoslovje (Völkerkunde) omejujeta pretežno na etnografijo (Ethnographie) praznika, to pomeni na opisovanje razvoja vsakokratnega pojavljanja prazničnih detajlov z etnično in regionalno zamejitvijo, se kulturna antropologija sprašuje o njihovih pomenih in funkcijah v vsakokratnem kontekstu celotne kulture in še naprej, o transkulturnih konstantah, ki so v osnovi fenomena praznika, da bi kot »znanost o človeku kot kulturnem bitju« postavila osnove za kulturno prakso prihodnosti.« (13) V tej določitvi predmeta in težišča raziskave so naslednje premise: praznik ni več zanimiv po slikovitosti detajlov, po strukturiranosti šege, temveč zaradi komunikacijskih vprašanj; drugi — rekli bi mu ekološki — aplikativni vidik je: raziskave praznika služijo konkretnemu cilju, to je novi podobi, novo oblikovanemu prazniku (po mojem mnenju je tu in le tako možna kulturna praksa prihodnosti, kakor jo misli Ina-Maria Greverus). Verjetno dilema o poimenovanjih za slovenskega etnologa ni toliko zanimiva, saj gre za specifično nemške težave pri poimenovanjih in preimenovanjih.

Osnovno izhodišče — ekološko mu pravim zaradi tega, ker išče hipotetično ravnovesje — je participacija pri praznikih. Gerndta (gl. Kultur als Forschungsfeld ali njegov spis: Kuretov zbornik 1976) zanima sistematika sodelujočih in nesodelujočih pri praznikih. Pri tem opiše vloge in položaje. V zborniku o frankfurtskih praznikih so glavna vprašanja o integracijski sposobnosti praznikov in o deležu kontrole, sprostite in solidarnosti pri tem. Glavna zamera današnjim praznikom je njihova porabniška naravnost; alternativna kulturna politika in politika pro-

stega časa bi si morali pridobiti občana s tem, da mu omogočita sooblikovanje praznika.

Praznik je pojmovan kot veselo dogajanje, za mnoge ljudi pa je tudi travma. Tu Greverusova navaja Bringéusov članek *Bitte keine Feier... oder Das Fest als Trauma* (Hess, *Blätter für Vkd* 1978). K temu bi dodal kasnejši Jegglejev članek o praznovanju božiča študentov v Tübingenu (Allmende 2, Freiburg 1981). Travmatično učinkujejo prav tisti elementi, ki so jih narodopisci imeli za osnovni del praznika (primerna obleka, prilagoditev drugim, ohranitev tradicij). K temu je dodati še skrb aktivnih udeležencev za to, da bi bil praznik »pristen« (tradiciji zvest) in »čist« (spodoben). Tisto, kar je zaradi neudeležena travmatično, je na drugi strani za turista »tuje«, »eksotično«, potegnitev iz vsakdanjika.

Paradoksnost udeležbe pri prazniku so fotografi nazorno ilustrirali z dvema fotografijama: na eni velika množica ljudi z napisom *Zdi se, kakor da je cel Bornheim tu*; na drugi je očitno, da je bila prejšnja le dober izrez te in pripis: *Toda Bornheim ima 28 000 prebivalcev*. Fotografije so torej svojevrsten komentar, pravzaprav samostojen prispevek k delu. Upoštevaajo elemente (po Honnefu) vseh treh priporočenih kriterijev: fotoreportažnost, sistematično zbiranje in primerjalna predstavitve. Izhodišče jim je želja po socialni fotografiji: motivi so pasivnost gledalcev in poslušalcev, alternativne oblike zabave, voyeurizem ipd. Prispevek treh avtorjev (J. Gesinn, R. Kauke, H. Sommer) daje predstavo o tem, kaj menijo prebivalci Frankfurta o praznikih. Med drugimi prispevki, nekateri opisujejo in problematizirajo zgodovino praznikov, velja omeniti zadnjega o tem, kako se dá raziskati praznik. Besedilo je skupno delo vseh sodelujočih pri projektu.

Šest delovnih skupin se je ukvarjalo z naslednjimi težišči: opazovanje, spraševanje, opazovanje društev, historična analiza, ovrednotenje časopisnih člankov in fotografija. Vse so posegle po treh osnovnih metodah: opazovanju, spraševanju in analizi dokumentov (virov). Prvo skupino so zanimali naslednji problemi: integracija udeležencev praznika in njihova identifikacija s Frankfurtom ali delom mesta, pri čemer so bile uporabljene kategorije: kontrola (izpolnjevanje določenega vedenjskega vzorca), sprostitev (zadovoljitev potreb po zabavi) in solidarnost (identifikacija z delom mesta). Za ovrednotenje je bil uporabljen vprašalnik (okrog 30 vprašanj odprtega tipa). S spraševanjem so želeli spoznati mnenja in motivacije različnih »probandov« — informatorjev. Z opazovanjem je mogoče ugotoviti udeležbo ipd., s spraševanjem pa temeljna stališča npr. do prazničnih govorov ali pa mnenja in predstave o značilnosti praznika. Odločili so se za pisno spraševanje z mešano obliko vprašalnika: standardiziran in nstandardiziran del. Tako so dobili možnosti za kvantitativno in kvalitativno analizo. Uspehi te ankete so bili skromni, od članov društva so dobili le 12 odgovorov — osebno so oddali 40 vprašalnic, od razposlanih 1200 vprašalnic (v Bornheimu — delu Frankfurta) so dobili 200 odgovorov, pri čemer so bili nadpovprečno zastopani upokojeanci. Z odgovori je torej mogoče le ugotoviti usmeritve in težnje, ki pa jih je treba z drugimi izpeljavami dopolniti. Pri opazovanju društev so se postavili problemi distance, ki naj jo ima opazovalec, prav tako tudi etični problemi: koliko in kaj se od povedanega sme objaviti, da ne bi zlorabili zaupanja informatorjev. Za skupino, aktivno pri historični analizi, so bila zanimiva vprašanja razvoja vaškega praznika, ovrednotenje časopisnih besedil pa je bilo opravljeno s pomočjo vsebinske analize (Inhaltsanalyse): Glavne točke te analize so bile priprava praznika in sestavine; organizatorji; akterji; vsebina; socialna interakcija (sprejemnik-recipient; oddajnik) in namera; slog in težnje. Posebej so pazili na citate z vsebino kontrole, sprostitev in solidarnosti.

Namen projektov je dati študentom možnost, da obdelajo vse stopnje, ki so potrebne za izvedbo določene raziskave, in jih s tem pripraviti in usposobiti za samostojno raziskovalno delo. Marsikaj je v teh raziskavah malo dodelanega, za nas pa so zanimivi in uporabni novi pogledi, nova izhodišča, s pomočjo katerih je mogoče videti ne toliko strukturiranost kulturne sestavine, kakor predvsem raziskati strukturiranost razmerij med aktivnimi in pasivnimi udeleženci, med dejanskimi in fiktivnimi podobami o prazniku. Travmatičnost, s katero marsikdo doživlja praznike, mora biti opozorilo o večravninskosti in večpomenskosti in preteklosti relativno ne-problematizirane teme, kakršna so šege in prazniki.

Jurij Fikfak



Walter Scherf, *Lexikon der Zauber Märchen*. Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 1982, 538 str., 20 ilustracij.

Walter Scherf, ravnatelj mednarodne mladinske biblioteke v Münchnu (od leta 1982 predava tudi na tamkajšnji Univerzi Ludwiga Maximiliana), je poleg etnologije študiral tudi psihologijo. Uveljavil se je s psihološkimi raziskavami pravljic, otroških pesmi, slikanic, pripovedk ipd.

V leksikonu je zbral vse pomembnejše tipe čudežnih pravljic in na podlagi ok. 120 njihovih splošno znanih vodilnih zasnov podal tipološki pregled evropskih čudežnih pravljic. Tako je sestavil priročnik, ki naj bi dal osnovno orientacijo strokovnjaku in laiku in s tem na področju čudežnih pravljic do neke mere nadomestil široko zasnovano »Enciklopedijo pravljic«, ki bo delovni instrument pri poglobljenem študiju. Ker je knjiga zelo priročna in vsakomur dostopna, enciklopedija pa je na razpolago takorekoč le v strokovnih bibliotekah in je zaradi izčrpane obsežnosti marsikdaj nepripravna za vsakdanjo rabo, bo avtor svoj namen, vsaj pri nemško govorečem uporabniku, gotovo dosegel.

V uvodu skuša Scherf najprej opredeliti čudežne pravljice in se pri tem opre na pripovedno zaporedje. Pri tem prevzema nekatere doslej že izrečene misli, namreč, da so to dvodelne pripovedi, pri katerih se v prvem delu glavne osebe, ko dorastejo, ločijo od staršev in gredo svojo pot. Prva njihova zveza na tej poti se razbije zaradi njihove nezrelosti. Potreben je nenavaden vstavek — to sodi v drugi del pripovedi —, da se pokažejo zanesljivi partnerji in dosežejo zvezo za vse življenje. Pri tem se kakor v sanjah čudežno in irealno povezuje z resničnim. Pravljice ostajajo čudežne, tudi če ta ali oni pripovedovalec nadomesti čudežne motive z racionalnimi. Po avtorjevem mnenju je najvažnejše, da pravljica tako pri pripovedovalcu kakor pri poslušalcu vzdrami poseben psihološki odziv. Ni treba, da so pravljice pojasnjene, biti morajo, tako sodi, doživljene in podzavestno predelane.

Pravljični tipi so razporejeni po abecednem redu nemških oz. v nemščino prevedenih naslovov pravljic. Izvirni naslovi so vključeni v abecedni red s kazalko. Vsako poglavje oz. vsak tip pravljice je obravnavan v štirih delih. Pri tem so navedeni podatki o prvih objavah specifičnega pravljičnega tipa. Sledi kratka vsebina pravljice z opozorili na posebnosti v primerjavi z drugimi različicami. Nato se avtor posveti nadaljnjemu razvoju pravljice, vzporednicam, redakciji in literarni obdelavi, vse v primerjavi z izbranim osnovnim tipom in s poudarjeno psihološkim komentarjem. Nazadnje je navedena pomembna literatura s področja etnologije, literarnih znanosti, pa tudi psihologije in antropologije.

Pojem čudežne pravljice prevzema avtor po internacionalno veljavni klasifikaciji, kakršno sta izdelala Antti Aarne in Stith Thompson, vendar je njegova interpretacija pripovedno-psihološka.

Pravljične tipe skuša funkcionalno definirati, čeprav meni, da pravljica nima ene same funkcije, obvezne za vse: kolikor poslušalcev oz. bralcev, toliko različnih sprejemanj, podoživljanj.

Dodano je motivno kazalo, seveda z neprimerno skromnejšim obsegom, kakor ga ima mednarodni indeks (Stith Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*), vendar je sistem gesel zelo uporabljiv, ker je pri vsakem geslu razvidno, v katerih pravljičnih tipih je motiv vodilen oz. kdaj je le stranskega pomena.

Zelo koristen je tudi seznam naslovov, anonimnih del, zvrsti, oblik, pojmov, predvsem pa imen vseh, v tekstu navedenih zbiralcev, prevajalcev, ilustratorjev in avtorjev pomembnejših del s tega področja.

Knjiga je opremljena z dvajsetimi knjižnimi ilustracijami pravljičnih knjig iz vse Evrope, ki jih je izbrala in s posebnim komentarjem opremila Elisabeth Scherf. Med ilustratorji je tudi naša slikarka Marlenka Stupica z ilustracijo iz slikanice Pastir (napisal M. Valjavec, priredil Cene Vipotnik leta 1958). Pastir je tudi edino slovensko geslo v leksikonu. Avtorjevo izhodišče so namreč Grimmove pravljice in priteguje tiste tujejezične, ki so dostopne v nemškem prevodu (od tujih so najštevilnejše francoske čudežne pravljice), le če v Grimmovih ne najde prepričljivih primerov.



Glede na to, da ima knjiga mednarodni in leksikalni značaj, je morda ustrezna pripomba, da je avtor v svojem komentarju na škodo drugih metodoloških izhodišč močno pripovedno-psihološko naravnani, kar pa je seveda razložljivo z njegovo študijsko usmeritvijo.

Monika Kropelj

Beate Heidrich, *Fest und Aufklärung*. Der Diskurs über die Volksvergnügungen in bayerischen Zeitschriften (1765—1815). München 1984, 319 strani.

V zbirki Münchner Beiträge zur Volkskunde, ki jo izdaja Institut für deutsche und vergleichende Volkskunde na Univerzi v Münchnu, je doslej izšlo že nekaj disertacij münchenskih doktorandov. Verjetno je danes o posebni etnološki šoli v Münchnu težko govoriti (predstavnik nekdanje znamenite münchenske šole sta bila H. Moser in K. S. Kramer), ena značilnost pa, mislim, prevladuje: »... empirično delujoči raziskovalec izhaja iz neposrednega opazovanja in si prizadeva za sistematično, na reflektirano popolnost zamišljeno zbirko podatkov« (H. Gerndt: Kultur als Forschungsfeld, 1986, 2 150).

Osnova delu so bila razna besedila o praznovanju in praznikih v 49 časnikih, izšlih med 1765 in 1815 na Bavarskem. Pri časnikih so bile zajete, kolikor je to mogoče videti iz navedene bibliografije, vse zvrsti, od leposlovne do strokovne. O praznikih in razsvetljenstvu je bilo le nekaj preddel (L. Schmidt, D. Narr in H. Moser), vendar pa je bilo z etnološke strani že slišati opozorila, da razsvetljenstvo ni tako silovito negativno vplivalo na ljudske praznike, kakor so mislili. Prav tako razprava o ne-naklonjenosti razsvetljenstva ljudstvu in njegovi kulturi ne daje pravega odgovora. Jasno je le, da so se razsvetljenjenci živo zanimali za ljudstvo in njegovo kulturo.

Namen dela je rekonstruirati in raziskati diskurz o praznikih ljudstva, kakor se je v navedenem času razvijal v bavarskih časnikih. Ti so v obravnavo zajeti iz dveh razlogov: so povednejši od drugega gradiva in so eden najpomembnejših medijev razsvetlenskega gibanja; hkrati pa niso le medij, temveč tudi zrcalna podoba razsvetljenstva. Vsekakor se tu postavlja vprašanje, kdo so bili naslovniki teh časnikov. Po mnenju avtorice se sme pripisati večina bralcev srednjemu stanu (uradniki, učitelji). Torej tisti, ki jim je bil diskurz v osnovi namenjen, to je t. i. ljudstvo, besedil niso prebirali, kar pomeni, da je bila možnost neposrednega vplivanja omejena. Tu je besedilo Heidrichove lahko zanimivo izhodišče tudi za raziskavo današnjega diskurza o praznikih (božič, štafeta, dan mladosti), saj govori o razmerjih oblast—ljudstvo, o korespondencah med njima in o recepciji razsvetlenskih predstav praznika pri t. i. ljudstvu. S tem smo tudi pri enem temeljnih poglavij dela: Načela novega praznika. Razsvetljenjenci so namreč uvajali nove oblike praznovanja (npr. podelitev nagrad, govor, ki spremlja praznovanje); nova je na eni strani organizacija praznika na podlagi ekonomije časa, denarja in zadovoljstva, na drugi osmišljevanje do tedaj neosmišljenih praznikov in oblikovanje novih. Pri tem so uporabili tradicijo, da bi se bojevali proti njej. Glavni predmet kritike so bili nekateri cerkveni prazniki, posebej vaški prazniki (žeganja, opasila ipd.), procesije in ljudsko gledališče. Kritika je implicite veljala sinkretični zasnovi ljudske kulture. Praznik je za razsvetlence sicer naravna človekova potreba, hkrati pa lahko dobro služi za posredovanje vzgojnih napotkov.

Eno pomembnih prizadevanj razsvetlencev je državljanska-nacionalna vzgoja s pomočjo državnih in praznikov. Namen teh praznikov je bil, da bi udeležence navezali na nacijo-državo, jim omogočili identifikacije z njo. Organizacija takšnih praznikov je bila v rokah upravnega aparata, navadni ljudje (tako avtorica) pa so začeli praznovati šele takrat, ko je bilo uradnega dela praznika konec. Takrat so se posvetili tistemu, kar so razsvetljenjenci tako obsojali, se pravi zabavi.

Podnaslov dela kaže na razmeroma omejeno problemsko polje raziskave. Delo daje vtis konstrukta razsvetlenske podobe o praznovanju in praznikih. Vtis povečuje praktično sinhrono obravnavo, v kateri bi si želeli več diferenciranosti posameznih predstav o prazniku. Drugi očitek je, da je s podnaslovom določeni obseg raziskave iz obravnave izključil oz. premalo definiral tako tiste, ki so sam diskurz obli-

kovali, kako tiste, ki so bili sami predmet in cilj diskurza, tako imenovane preproste ljudi.

Morda bi kateri drugi ocenjevalec spregovoril o ne-etnološkem reševanju etnološkega problema, a vendar so s pričujočim delom postavljeni tisti vidiki in izhodišča, s katerimi je mogoče definirati tudi nekatere današnje fenomene in diskusije in ne le probleme tedanjega časa.

Jurij Fikfak

Ingeborg Weber-Kellermann, Andreas C. Bimmer, *Einführung in die Volkskunde/Europäische Ethnologie*, 2. razširjena in dopolnjena izdaja, Stuttgart 1985, 164 strani.

Knjiga Weber-Kellermanove in Bimmerja je razširjena in dopolnjena izdaja nekdanjega dela Kellermannove *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften* (gl. recenzijo A. Baša v SE 21—22, 1968—69, 153—156). Zakaj torej nova recenzija? Sprememba naslova daje misliti o novih poudarkih in težiščih dela. Naslovnik je ožje definiran, podnaslov *Wissenschaftsgeschichte* pa kaže na poudarjanje problemov oblikovanja določene znanosti, hkrati navedena pojma *Volkskunde/Europäische Ethnologie* pa na stalne težave v nemški znanstveni nomenklaturi.

Vzporedno branje novega in starega dela daje naslednje sklepe: besedilo je zdaj daljše kar za 51 strani. Razen nekaterih drobnih črtanj in popravkov je ostalo staro besedilo nespremenjeno. Razlika v dolžini gre najprej na račun nove bibliografije (po letu 1969, upoštevana je literatura do 1985), največ pa na račun dopolnil pri starejših obdobjih, pri prikazu Heinricha W. Riehla in podobi povojnega obdobja, ki je skoraj na novo napisano (tu je besedilo daljše kar za 22 strani). Poleg starega je tu še novi uvod v delo.

Izhodišče za recenzijo so novi deli besedila: uvod, Riehl in povojno obdobje.

U uvodu je razložen splošni okvir, v katerem vidita avtorja zgodovino znanosti in v katerem so posebej poudarjeni novi vidiki v današnji nemški etnologiji. Njena značilnost je korak »Abschied vom Volksleben«, storjen leta 1970. Slovo od ljudskega življenja pomeni slovo od pozitivistične znanosti, katere kánon so obravnave predmetov, in odločitev za novo razlaganje objektov kot znakovnih sestavov znotraj družbenega komunikacijskega procesa. Njihova interpretacija tako na sinhroni kakor diahroni ravni šele dovoljuje pogled v sisteme kulturnih vrednot preiskovanih skupin. Po mnenju obeh avtorjev so se družbene znanosti razkrile kot streha nad historičnim fundamentom, teza o socialnem kontekstu pa je postala samo po sebi razumljiva osnova evropske etnologije.

V prispevku o Riehlu avtorja navajata obsežno diskusijo o profesorju kulturne zgodovine na univerzi v Münchnu, ki je sicer napisal nekaj etnoloških del, katerim odrekajo vrednost in zanesljivost posebej diskutanti iz Münchna, nekateri (npr. Wiegelmann) pa imajo Riehlovo delo za osnovo današnjemu. Nekatera težišča te razprave bi bilo zanimivo primerjati z diskusijo o razsvetljenstvu, romantiki in Murkovem programu pri nas.

Pregled zadnjega, najbolj razširjenega poglavja daje pogled v nekatere današnje vidike etnološke vede. V podpoglavju *Metode* je predstavljen vpliv družboslovnih znanosti na razvoj etnologije. Za avtorja je ploden tisti vidik, pri katerem sta uporabljena tako kvantitativna kot kvalitativna raziskava. Prva daje splošen pregled stanja, izguba posebnih informacij je zaradi standardnih vprašalnikov velika, druga pa daje predvsem z uporabo »oral history« poglodbeno predstavo o problemih. Kot pripomočke za prvo obliko navajata raziskavo Klause Rotha *Historische Volkskunde und Quantifizierung* (ZfV 1980), za drugo pa kritično analizo Utza Jegglega in sodelavcev *Feldforschung* (Tübingen 1984). Po mnenju avtorjev je imel strukturalizem presenetljivo majhen vpliv na nemško etnologijo. V podpoglavju o orodju in delu pisca omenjata predvsem tiste spise, ki so tematizirali delo kot etnološko kategorijo. Za raziskovanje šeg je še vedno značilen dvom o ustreznem poimenovanju predmeta raziskave: ali šega ali norma. Posebej so pomembna historična raziskovanja šeg Hansa Moserja in Karla-S. Kramerja (münchenske šole). Po njunem mnenju se folklorizem kaže kot ključni koncept pri analizi prazničnih

struktur za zgodovino praznika, a tudi za osvetlitev zahtevnostne ravni ideologij tradicije. Obravnava šeg življenjskega kroga se vse bolj spreminja v raziskovanje družine in otroštva. Podobno velja tudi za letne šege (npr. božič); skupnost je vedno odločilnejši dejavnik pri raziskovanju šeg. V raziskovanju vasi in skupnosti gre posebno mesto delu Edith Fél in Tamása Hoferja. Veliko razprav so pobudile raziskave nekaterih raziskovalcev iz Tübingena (Jeggel v Kiebingenu), pri katerih so raziskovalci ne le neposredno opazovali dogajanja, ampak vanj tudi posegali (bili člani društev, bili zaposleni ipd.). Avtorja končujeta besedilo z razgledom po današnjem stanju raziskovanja in pravita: glavna naloga je raziskovati mehanizme prenašanja, menjave in izmenjave, ki določajo vsakokratno korespondenco med socialnimi in kulturnimi strukturami. Te razkrivajo podobo sveta in vedenjskih norm socialnih skupin in dajejo ključ za spoznanje v skupinah povezanega življenja. Za raziskovanje sistema razmerij socialnega in kulturnega življenja so potrebne natančnejše metode, ki jih gre iskati pri modernih, družboslovno usmerjenih jezikovnih znanostih. Izbira in predstavitev povojnega stanja kaže na avtorjevo podobo etnološkega sveta. Tako je v njej premalo navzoča »oral history« in angleška socialno zgodovinska šola (E. P. Thompson), podobno velja tudi za rabo psihoanalize v etnologiji (Jeggel). Na Slovenskem je izšla knjiga Vilka Novaka, Raziskovalci slovenskega življenja. Primerjava pokaže, da sta obe deli sledili različnemu konceptu. Pri Novaku je ta zgodovina znanosti biografska, nemško delo pa poskuša do neke mere pokazati na kontinuitete in prelome v znanstveni strokovni diskusiji.

Jurij Fikfak

Susanne Preußler, *Hinter verschlossenen Türen. Ledige Frauen in der Münchner Gebärenanstalt (1832—1853)*, München 1985, 181 strani.

V okviru nemškega združenja etnologov-narodopiscev (Deutsche Gesellschaft für Volkskunde) je zelo živahna sekcija ženskih zastopnic narodopisja. Doslej so imele že dva kongresa (oba brez drugega spola), prvega 1984 v Tübingenu, drugega z naslovom »Med vrsticami in za viri« 1986 v Freiburgu. Zgovorno ime zadnjega kongresa kaže na novo, v marsičem po Carlu Ginzburgu pojmovano in spodbujeno »zagotavljanje sledi«. Gre za novo vrednotenje virov in za težnjo, pokazati na tisto, kar se je moškimi raziskovalcem izmaknilo zaradi drugačne perspektive. Prav tako je zanimiva oblika pisanja: namesto nevtralizirajoče pripovedi zavzeto upodabljanje raziskovanega problema.

Tej grobo zarisani podobi ustreza tudi delo Susanne Preußler o samskih porodnicah v porodnišnici na Sonnenstr. 16 v Münchnu v drugi četrtini prejšnjega stoletja.

Tematika porodnišnice in ravnanja z ženskim spolom je, tako pravi raziskovalka v uvodu, razmeroma slabo raziskana. Mogla se je poslužiti le tez iz raziskovanja spodnjih plasti in ljudske kulture ter publikacij historičnega raziskovanja družine in položaja žene. Primarni viri so bili bogati (za obravnavanih 21 let je pregledala okrog 10 000 aktov), vendar pa so bili pisani z zornega kota uprave in odsevajo mnenja vladajoče institucije. Z detektivskim občutkom izvedeno zagotavljanje sledi ni bilo brezuspešno, med vrsticami in za viri je našla življenjske zgodbe okrog 11 000 samskih porodnic.

V prvem delu raziskave je podana zgodovina porodnišnic, same institucije porodništva na Nemškem in podroben opis tistih dejavnikov, ki so bili konstitutivni za gradnjo, vzdrževanje in razvoj takih ustanov: gre za problemsko polje ilegitimnosti, ki so jo tudi na ta način nadzorovali in sankcionirali; pomembne so bile dobrodelne ustanove in skrbništvo za uboge, saj so iz njihovih sredstev financirali obstoj porodnišnic; zadnji dejavnik je razvoj porodništva. V porodnišnici je bilo mogoče vzgajati babice in zdravnike-porodničarje. Pri opisu tega dejavnika avtorica kritizira prenašanje stroke v roke moških porodničarjev.

V drugem delu je opisana sama ustanova v letih 1832—1853 s stališča prostorske organizacije, njenih nosilcev, upravljanja in organizacije, osebja (tehničnega in ekonomskega) in gojencev — študentov medicine in gojenk v babiški šoli.

Knjiga je napisana za Anno Wagner, eno od samskih žensk, ki so rodile v tej ustanovi. Rekonstrukcija njenega primera naj bi ponazarjala razmere in življenje

v porodnišnici. Tretji del knjige je posvečen njihovem vsakdanjiku, enemu od žalostnih poglavij osebne zgodovine. Namen avtorice je vrniti Anni Wagner in sovrstnicam njihovo zgodovino. Te zadostitve ne morejo biti deležna tista dekleta premožnejših staršev, ki so si sama plačala oskrbo, rodila in bivala v separejih in jih ni v evidenci porodnic. V primerjavi ubožnih in bogatih porodnic je tematizacija raziskave: Porodnišnica je bila pojmovana kot dobrodelna ustanova, njen namen je bil, da so lahko samske ženske premostile eno ključnih obdobij v svojem življenju, da so lahko rodile otroka. Tiste, ki niso imele dovolj denarja za oskrbo, so to plačale z lastnim telesom, s pogledi in posegi vanj. Bile so »živi fantomi«, poskusni zajci bodočim babicam in zdravnikom. Zdravniški pogled na porod je bil v obravnavani ustanovi za takratni čas zelo sodoben: porod je naravni proces in treba je pomagati le takrat, ko se kaj zaplete. Prav zaradi tega so bile porodnice s težavami pri porodu bolj izpostavljene posegom in eksperimentom, saj so morali tako babice kakor zdravniki opraviti določeno število kompliciranih porodov. Pa tudi tiste z normalno porodno vstavo otroka so bile objekt posegov večkrat na dan. Zdravnikom je bilo zaradi izpostavljenosti in neboljenosti porodnic mogoče v porodnišnici tisto, česar si niso mogli privoščiti v privatni praksi. Povzeta vsebina in intonacija besedila kaže na težnjo, da bi problematizirali ogibanje tej problematiki, na drugi strani pa na prizadevanje, da bi tudi v inštituciji poroda razbrali vladajoča družbena razmerja.

Mnoge porodnice so mogle po porodu biti dojilje ali pa so morale iti v svoj domači kraj. Usode njihovih otrok ni mogoče povsem rekonstruirati. Veliko jih je šlo v rejo, le redkim pa je bila dana možnost živeti z materjo, veliko jih je že prvo leto pomrlo.

Delo se končuje s prošnjo revnega dekleta neki bogati ženi, prosi jo za denarno pomoč, saj bi v tem primeru lahko rodila drugje, ne v porodnišnici.

Jurij Fikfak

*So ein Theater?! Zum gegenwärtigen Spiel von Amateurbühnen in München.*  
Institut für Volkskunde. München 1986, 136 strani, il.

Knjižica *So ein Theater?!* je spremno besedilo, katalog k razstavi z istoimenskim naslovom, ki je bila spomladi (14. do 24. 4.) 1986 v Münchnu. Nastala je v okviru projekta, ene od pogostih učnih oblik na etnoloških stolicah v ZRN, v zimskem semestru 1985/86. Načrt je speljalo 7 študentov in njihov vodja dr. Hans Schuhladen. Iz prvotne zamisli, da bi ugotovili osnovne oblike amaterskega odra in podobe o njem pri izvajalcih samih, je nastala razstava, ki pa jo je zaradi slabe obveščenosti in prekratkega trajanja (tako vodja Schuhladen v Bayerische Blätter für Volkskunde 1/86) obiskalo vsega 1300 ljudi. Sam je, žal, tudi nisem videl, tako da se lahko opram le na spremno besedilo. Katalog je pravzaprav zbornik prispevkov, uglašanih na nekatera osnovna vprašanja o gledališču, prostoru igranja, tipih gledaliških skupin, o nastajanju izvedbe, predstavi igralcev o sebi in igri, vse do oblik (ne)spodbujanja gledališke dejavnosti, in ima sezname amaterskih odrov in ustanov, ki denarno in organizacijsko spodbujajo gledališko aktivne amaterje.

Osnovna podoba amaterske gledališke dejavnosti je približno taka: Znanih je 114 skupin (stanje — januar 1986), velik del njih (37%) goji ljudske igre in podeželsko veseloigro, 20% literarni teater, 11% lutkovne igre itn. Med desetimi osnovnimi tipi gledališča je npr. delež zdomskega okrog 4%. Večina odrov ni društveno organizirana. Dejavnost večine skupin ne obsega le produkcije gledaliških del, temveč tudi skupinske obiske drugih gledališč, skupna praznovanja, izlete itn. Od zvrsti gledališča je odvisno tudi število članov skupine, pri lutkovnem odru jih je malo, nasprotno je pri ljudskih igrah. Največ igralcev je starih med 18 in 35 let. Med najbolj uporabljanimi gledališkimi prostori so župnijski domovi, sledijo gostilne, šole. Več ko polovica skupin ne prejema nobene denarne ali materialne pomoči.

Tretjino knjižice obsega predstavitev posameznih vrst amaterskega odra. Najštevilnejše so skupine, ki igrajo ljudske igre in podeželske veseloigre. V njih je veliko uslužbencev, zelo malo pa delavcev. Nad 25 aktivnih članov imata kar dve tretjini skupin. Skupno jim je, da lahko v njih igrajo »laiki« v svojem jeziku. Zakaj prihaja toliko ljudi gledat takšne igre?



Igre so namreč postavljene v brezčasni podeželski prostor, s sedanostjo imajo komaj kaj opraviti. Gledalcem je blizu narečje in lahka, razvedrilna vsebina iger. Raven igre in gledalcev je pri literarnem gledališču drugačna. Skupine želijo umetniško poustvaritev dela, naj gre za dramo, komedijo ali dela bavarskih klasikov. Malo je zastopana oblika odra z lokalnimi igrami in ljudsko pevsko tradicijo. Program obsega predvsem glasbene nastope (jodlanje, harmoniko, kitaro idr.), gledalci pojejo zraven, med predstavo jedo in pijejo, in če kateri gledalec kaj pripomni, mu igralci ustrezno odgovorijo. Za kabaretne skupine je značilno, da so mlade, besedila morajo biti vedno aktualna. Te skupine so najbolj ustvarjalne, hkrati pa tudi najbolj nestalne. Religiozne igre poustvarja 10 skupin z namenom, da bi gledalca spodbudili k razmisleku in mu posredovali religiozne vrednote. Lutkovna gledališča se obračajo na odrasle in na otroke. Za otroški in mladinski teater je značilna želja, da bi vključili gledalce v igro. Za teater zdomcev so značilne mlade skupine. Zasnove ga navadno iniciativni posamezniki, ki skupino navadno tudi vodijo. Motivacije so različne: želje po mednarodnem skupnem delu (npr. Theater international), umetniške in kulturne zahteve in politični razlogi. Nekaj zdomcev iz Jugoslavije, ki živijo v Ludwigsfeldu, je aktivnih v Theater international (podatek s televizijske oddaje ARD).

Drugi del knjižice obsegajo: pogled za kulise — opis nastajanja predstave v eni gledaliških skupin; naloge amaterskega odra so posredovanje ali vplivanje na religiozne, moralne, svetovnonazorske ali politične poglede, nadalje socialna funkcija (druženje s skupno aktivnostjo), kulturnopolitična in materialna. Slednja je za največji del skupin malo pomemben razlog, saj so večinoma prihodki in izdatki enako visoki. V zgodovini Münchenskega amaterskega odra je Hans Schuhladen prikazal tiste odre, pri katerih ni bilo poklicnih igralcev. Začetke takega gledališča najde na začetku 19. stoletja. V drugi polovici 19. stoletja je očiten razmah te dejavnosti, vedno več je novih zvrsti. Cas nacionalsocializma je prinesel bistvene spremembe, prepoved religiozних in cerkvenih in delavskih društev in s tem tudi vrste gledaliških skupin. Iz 20. let je do danes preživelo takorekoč le eno dramsko društvo, »Dramatischer Club Alpenröserl«. Danes obstoječe skupine so bile osnovane v največ primerih v 70. in 80. letih.

Zanimivi sta pričevanja, eno v pogovoru, drugo v pismu, dveh gledališčnikov o njunem doživljanju dela v gledališču.

Na koncu spremnega zvezka k razstavi je opisana dejavnost podpornih ustanov, opremljena s seznamom mest, pri katerih lahko ljubitelji gledališča in gledališčniki poprosijo za denarno ali materialno pomoč, in seznam vseh gledaliških skupin (z njihovimi naslovi) v Münchnu. S seznamom ustanov ima katalog tudi funkcijo povratne informacije. Ti, ki so študijo pravzaprav omogočili, naj tudi dobe ne le določena spoznanja, marveč tudi sugestije za nadaljnje delo.

O amaterskem odru je bilo pri nas zelo malo napisanega, omeniti velja poročilo Marije Stanonikove v *Traditiones* 7—9, Portret vaškega gledališčnika.

So ein Theater?! je lahko zanimivo izhodišče tudi za raziskovanje amaterske gledališke dejavnosti pri nas.

Jurij Fikfak

Karol Plicka: *Zlatá brána. Slovenský deti vo svojich tradičných hrách*. Martin 1979. 128 str. in 12 barvnih prilog.

»Tieto hry boli zachytené nie v hodine dvanásťej — pre ne už dvanásťa odbila.« To je eden izmed ključnih stavkov iz predgovora, ki ga je napisal ljudski umetnik Karol Plicka, avtor knjige. Hkrati poudarja, da ta preteklost še ni tako zelo daljna, da je ne bi bilo mogoče obnoviti. Seveda se zaveda, da so tradicionalne igre v svojem okolju izgubile nekdanji pomen, da se jih lahko njihovi izvajalci — otroci — sicer prav lepo in z občutkom naučijo in jih tudi izvajajo, da pa se s tem njihova organska, živa vloga ne povrne. Sodobni način življenja jih je izrinil, jim odvzel pomen in globljo vsebino. Avtor jih je zato moral oživiti in rekonstruirati. Sam je delal z otroki in jih pripravljaj za izvajanje. Pri tem so morali biti včasih tudi posebej pazljivi, saj so lahko nekatere igre tudi nevarne (npr. »krky lamat'«).



Snovi otroških tradicionalnih iger izvirajo iz vsakdanjega življenja kakor vse vrste ljudske umetnosti. Navdih je otrokom dajalo pogosto kar najbližje okolje. Takšen zgled je konj, človeku bližnja in draga žival. Bil je najbolj priljubljena snov iger slovaških otrok. Nekaj podobnega je za današnjega otroka avto. Igre so bile preproste, včasih tudi precej zapletene in nevarne («visoký zaprah»). Dragocen vir za otroško domišljijo so pomenili tudi obrtniki. Tak primer so mlinarske in drvarске igre («štiepanie buka»). Veliko je bilo tudi iger, ki so predstavljale delo na planšarji ali kmetiji («syr važit'», «vrece nosit'», «sudy valat'»). Posebno izrazito je v igrah odsevalo vojaško življenje, o katerem so otroci velikokrat poslušali odrasle, nekateri pa so ga lahko tudi sami opazovali. Podoben vir pomeni razbojniško življenje, ki je bilo še bolj kakor vojaško skrivnostno in posebno mikavno. V teh igrah sta se izražali temperamentnost in napadalnost, «valaška» (sekirica z dolgim toporiščem) pa je bila že kar obvezen pripomoček. Dekliške igre so bolj lirčne. Ne glede na snov, ki jih inspirira, sta v ospredju ples in pesem, ki bi ju lahko našli tudi v fantovskih igrah, le da redkeje in ne tako izrazito.

Ujeti določen položaj s fotografskim aparatom, je težavno. Avtor pravi, da je imel veliko lažje delo pri snemanju filmov s to snovjo («Po horach, po dolach», «Zem spieva», «Hry slovenských detí»). Filmski posnetek ni vezan na kratek trenutek; torej ima časovno razsežnost, ki bi jo pri fotografiji zaman iskali, hkrati pa je tu še zvok, ki tudi prispeva svoje k prepričljivosti posnetka. K. Plicka posebej poudarja, da njegova knjiga ne namerava biti reportaža, še manj teoretična obravnava. Slikovno gradivo namreč nima posebnih komentarjev, le včasih je opremljeno z ljudskimi verzji, ki jih je izbral v glavnem avtor, in v takih primerih z igrami samimi nimajo neposredne zveze. Poudarjena sta torej vizualni in estetski vidik, ne strokovni. Vsekakor pa bi bil slikovni material, ki ga tu najdemo, lahko tudi dobra osnova za strokovno obravnavo.

Knjigo je pripravil človek, ki je v prvi vrsti umetnik in občudovalec tradicionalnega in ljudskega. In to, da vodi ljubezen njegovo pero in prst na fotografskem aparatu, je jasno že pri prvem pregledu knjige, ki je izšla tokrat že tretjič.

Jožica Narat-Srekl

Viera Nosál'ova, *Slovenský L'udový odev*. Bratislava 1982, 218 str.

Slovaška ljudska oblačila so v slovaški etnološki literaturi pogosto obravnavana snov in tudi dokaj preučena. Iz bibliografije, dodane knjigi, je razvidno, da je prvo tiskano delo s to tematiko izšlo že leta 1895. Zanimanje strokovnjakov se je nato osredotočalo na različne problemske sklope v zvezi s tradicionalnim oblačenjem, precej že med svetovnimi vojnama, še bolj pa po drugi svetovni vojni. Ime Viera Nosál'ove se v omenjeni bibliografiji pojavlja večkrat, prvič že leta 1956. Knjiga *Slovenský l'udový odev* je njen najbolj sintetičen tekst o ljudski noši.

V prvem delu knjige na kratko predstavi zgodovino slovaške ljudske noše. Najprej se ustavi ob času, ki ga omeji nedoločno navzdol in določno navzgor: od najstarejših časov do konca 18. stoletja. Opozori na geografski položaj Slovaške in na njene podnebne razmere. Ta dejavnika sta v veliki meri vplivala na nošo ljudi, predvsem na izbiro materialov, iz katerih so bila oblačila narejena (kože in kožu-hovina, rastlinska in živalska vlakna). Lan in konopljo so pridelovali kmetje sami, prav tako so gojili ovce in druge domače živali, ukvarjali so se z lovom. Avtorica poudari še vpliv družbenih razmer na oblačenje ljudi: starost, spol in položaj v družini oziroma v širšem vaškem okolju, vrste dela, razredna pripadnost, veroizpoved in stik z zgodovinsko in tujo modo. Vse to je postopoma ustvarilo izredno raznovrstno podobo ljudske noše, ki je ohranila veliko arhaičnih oblik. Posebej kaže opozoriti še na to, da je v tej knjigi obdelana le kmečka noša.

Druga časovna postaja sta 19. in 20. stoletje. Spmembe v tem času, mesta in njihov način življenja vedno bolj vplivajo na vasi. Pri oblačilni kulturi so sprememb deležni predvsem materiali, kroji in barve. Danes je mestni način oblačenja prevladal, tradicionalna noša pride v poštev le še ob posebnih priložnostih, ob običajih, se pravi ob porokah, cerkvenih in državnih praznikih. Viera Nosál'ova

omeni še posamezne oblačilne in obuvalne dele, prikaže njihov pojav, razvoj in konec. Otroške noše se le dotakne, saj je bila ta že večkrat posebej obdelana.

Drugi del knjige je precej obsežnejši. Razdelitev je sistematična in zgodovinsko utemeljena. Obširno tvarino je avtorica razdelila po župah, starih upravnih enotah Slovaške, ki so bile ukinjene leta 1922, obstajale pa so skoraj tisoč let. Kot gospodarsko-administrativne enote so povezovalno vplivale na nekatere pojave ljudske kulture, tudi oblačilne. Delitev na župe upošteva delno tudi dialektologija. Nosál'ova obdela podrobno ljudsko nošo v petnajstih župah. Kot dodatek podrobnemu opisu najdemo tu izredno bogato slikovno gradivo, ki dobro ponazarja zapisano. Posamični oblačilni kosi so barvno izrisani, detajle vezenin lahko vidimo tudi na barvnih fotografijah, da pa dobimo o njih še določnejšo podobo, je dodana kopica barvnih in črno-belih fotografij z oblačilnimi kosi na živih modelih in v avtentičnem okolju. Posebej so obravnavane še pričeske, pokrivala in obutev. Za konec je dodan natančen pregled oblačil (za vso Slovaško skupaj), ki je zanimiv tudi za jezikoslovce, saj so navedeni kar zaporedoma različni dialektalni izrazi za posamezne oblačilne dele. Predstavo nam tudi tu olajšujejo ilustracije.

Iskanje razločkov in podobnosti med ljudsko nošo v posameznih župah je le na prvi pogled lahko delo. Dokler razmišljamo le o materialih, še ni večjih problemov, saj so bili do konca 18. stoletja skoraj povsod isti. Težavneje je s kroji, ki so bili spremenljivejši. Najtrši oreh pa je gotovo umetelna krasitev oblačil. V množici prikazanih vzorcev in različnih barvnih kombinacij se človek kar nekako izgubi. Ostaja le zavest o izjemno bogati ljudski domišljiji in ustvarjalnosti ter o trdem delu, ki je bilo vloženo v te predmete. Najopaznejše razločke zasledimo v nekaterih obmejnih krajih; ti so rezultat skupnega življenja Slovakov z drugimi narodnostmi. Sicer pa je vse te analize opravila V. Nosál'ova podrobno in sproti.

Jožica Narat-Šreki

*Svatebni obřad.* Současny stav a proměny. K vydání připravil Václav Frolec. Lidová kultura a současnost, svazek 9. Brno 1983, 318 strani.

Knjiga je novost v evropski etnološki literaturi, ker 1. obravnava ženitovanjske šege z vidika sprememb v današnji socialistični družbi v celoti, v ljudskih šegah pa posebej, in 2. ker so v knjigi objavljeni krajši prispevki okoli 35 avtorjev o tej temi. Ti članki so zelo kratki, saj vsebujejo poleg seznama literature in povzetkov v treh jezikih še ilustracije. Skupno vsem prispevkom je, da obravnavajo ali dele ženitovanjskih šeg ali njihov celotni potek v posameznih krajih ali pokrajinah z vidika sprememb v sodobnem družbenem življenju. Avtorji raziskujejo obstoj, spremembo ali opustitev tradicionalnih sestavin v ženitovanjskih šegah v novem okolju, povezavo med njihovo kulturno-obredno vsebino in njihovim družbenim pomenom.

Zato jih zanimajo stare prvine v sodobnem ženitovanju v posameznih krajih ali pokrajinah, njihovo sožitje z inovacijskimi prvinami, ki jih prinaša sodobnost. Takšnih delnih analiz ženitovanjskih šeg je v knjigi več ko polovica. Nekatere so posvečene posamičnim sestavinam: erotiki, gostiji, verovanju z dramskimi prvinami, druge pa povzemajo značilnosti današnje svatbe v pokrajinah ali mestih (Brno, Bratislava). Med temi je en opis namenjen tudi jedilom in pijačam na svatbi na Madžarskem, dva prispevka pa obravnavata spremembe v ženitnih šegah na Poljskem. En avtor raziskuje ženitne šege kot družbeni in gospodarski pojav.

Mogoče so najzanimivejše teoretične sinteze, kakršna je O. Sirovátke Vprašanje raziskovanja svatbenih šeg. Avtor ocenjuje dosedanje raziskovanje, v katerem so gledali nanje bolj kot na slovesnost, prezrli pa njihove funkcije v povezavi z drugimi šegami in življenjskimi pojavi. Svatbo in njene šege gleda Antonín Robek kot »etnografski indikator« etničnih in sorodstvenih odnosov. Urednik knjige Václav Frolec je poleg predgovora delu napisal še načelno razpravo: Svatbeni obřed in življenjski način ter sklepni članek: Svatbeni obřed v sodobnosti. Oba spisa poudarjata družbeni značaj ženitovanja in povzemata nasprotje med nekdanjo in sodobno svatbo.

Knjiga je zelo poučna in spodbudna za vse, ki se kakor koli zanimajo za ljudske šege.

Helena Ložar-Podlogar

Margaret Mead, *Some Personal Views*. Uredila Rhoda Metraux, London, Angus & Robertson, 1979, 286 str., indeks.

Knjiga vprašanj in odgovorov, dovolj nevsakdanja, pa kljub temu namenjena povsem vsakdanjim (toda ne nepomembnim) problemom človeštva je posmrtno volilo in zahvala urednice in antropologinje Rhode Metraux svoji učiteljici, eni največjih antropoloških osebnosti 20. stoletja Margaret Mead. Pred nami so zbrani nekateri teksti iz kolumen Redbook Magazine, ki jih je Mead pisala šestnajst let (izhajale so od leta 1963 do januarja 1979, ko je izšlo zadnje besedilo, ki ga je spisala antropologinja tik pred smrtjo). V reviji je odgovarjala na vprašanja najrazličnejših ljudi, na vprašanja, namenjena ženi, ki ji je precejšen del ameriške populacije osupljivo zaupal in ki se je odgovornosti pred temi ljudmi dobro zavedala, pa se ni prepustila totemu razglabljanju. Dopustila je nenehen izziv svojemu prepričanju o svetu in se hkrati zavedala, da piše zgodovino druge polovice 20. stoletja, zgodovino, ki se bliža svoji totalnosti, saj so njene točke izbirali in zbirali številni anonimni dopisniki. Treba je vedeti, da je bila Redbook Magazine le ena od revij, v katerih je pisala Margaret Mead (1901—1978) bolj ali manj vedno takšne in podobne odgovore in z njimi dokazovala še nekaj. To, da so lahko tudi kontaktne rubrike s psihološkimi, pravnimi in socialnimi razgovori, »nasveti« visoko poznavalske, odgovori na večkrat naivizirana in popreproščena vprašanja spisani z voljo človeka in poznavalca, brazda, ki jo piše takšno pero iz tedna v teden, pa globoka in zaupljiva za širok krog bralcev.

Urednica Rhoda Metraux je bila dolgoletna sodelavka in intimna prijateljica Margaret Mead. Med drugo svetovno vojno ji je asistirala v komiteju National Research Council, pozneje jo je znanstvena pot tako kakor njeno strokovno vodnico peljala po Južnih morjih, delala je tudi v Mehiki in na Haitiju. V šestdesetih letih sta se profesorica in asistentka ponovno srečali v uredništvu revije Redbook. Metraux je Meadovo poprosila, naj začne odgovarjati na številna pisma, ki so jih Američani in Američanke že od nekdanj radi pošiljali znamenitim osebnostim. Metraux se je zavedala, da je njena učiteljica, socialna kritičarka, pisateljica in znanstvenica za to še posebno primerna, saj je bila ena njenih najopaznejših nadarjenosti zmožnost za neposreden, slogovno samosvoj, okusno začinjen in vsakič dovolj informativen odgovor.

Margaret Mead je s to svojo sposobnostjo živela vse življenje, saj si je na odpravah in na turnejah (kot gostujoča profesorica od Londona do Sydneya) vedno prizadevala galantno izzvati sopotnike ali študente. Spričo kroničnega pomanjkanja časa si vprašanj in odgovorov ni redno zapisovala, dobro pa je vedela, da je odprto in silovito spraševanje dokaz za svobodno družbo. To spoznanje in spolzko dejstvo, da tudi v svobodnih družbah prespraševanja ne sme zmanjkati, jo je v šestdesetih letih popeljalo na uredništva trinajstih vplivnih ameriških časnikov in revij, kjer je svoje poslanstvo človeka, ki med demokratizacijo dialoga skrbi za osnovni red v kulturi in ki je gonilo tedenskih pisnih sestankov, dragoceno izživela. Rhoda Metraux je nepolno leto po njeni smrti uvidela, da bi bila nepopravljiva intelektualna škoda, ko bi duhovitost, šarm in erudicija odgovorov doživeli »usodo včerajšnjega časopisa«, zato jih je — številne, ki so si zaslužili trajno objavo v knjigi — izbrala in smiselno razporedila. Na ta način je ponudila bralcu še nekaj: enega zadnjih dokumentov obdobja, ko je pogovor v revialnem tisku še tekel nemoteno, torej »predtelevizijskega« obdobja.

Odgovori Margaret Mead so različnih dolžin: od ene besedice (»Ali verjamate v Boga?« »Da.«) do 1300 besed (kjer je v odgovarjanju »na svojem terenu«, pri primitivnih ljudstvih, pri spolnosti, pri socialni analizi trenutnih stanj v državi itn.). Med besedili najdemo humorne domislice, nepredvidljive dovtipe, akademske traktate, kadar zazna svetovno razsežnost vprašanja, in pikre replike, kadar se poigrava s kako naivno gospodinjo. Posamična vprašanja in odgovori so v kritični izdaji skrbno datirani, v dodanem indeksu pa tematsko urejeni, tako da predstavljajo koncizno analizo zrelih šestdesetih let in začetka sedemdesetih, dokaz, da je Meadova znala zaznati svoj čas in to zmožnost — med znanstveniki nujno za celostni nastop — prefinjeno samoljubno poudariti s peresom. Seveda je v tako prepričljivem pisanju videti, kakor da bi bilo čas zaznavati zelo lahko (kakor se nam pri dobrih prevodih vedno zdi, da so tekoči in v ničemer posebni!) — zgoščene analize pre-

hoda iz industrijske v postindustrijsko družbo, prvega povojnega kopičenja uničevalne vojaške energije, krize svetovne humanosti, začetka seksualne revolucije in vzpona in propada hipijevskih generacij, so namreč pisane z osebnega gledišča človeka, ki je to gledišče nevsiljivo združeval z znanstvenimi spoznanji, pa slednjih pri tem na račun revialne periodike sploh ni prodajal poceni. Teksti, ki jih je uredila Rhoda Metraux, so razporejeni kronološko, kjer pa si je urednica zaželela diskretno ustvariti novo napetost, hkrati pa pustiti pisanje Meadove neoskrunjeno, je tematiko ne glede na čas nastanka dramaturško razdelila.

Prvi del knjige je posvečen vprašanjem in odgovorom na temo razmerij med moškimi in žensko. Kako bi si razložili dejstvo, da so bili na vseh področjih dela najizrazitejši ustvarjalci vedno moški? Kakšno je vaše mnenje o preživninskem zakonu? Američane je poleg tega zelo zanimala tudi sprememba načina življenja skozi institucijo zakona in primerjava le-tega s predzakonskim načinom življenja; od poznavalke Meadove so si želeli brati primerjave s primitivnimi ljudstvi. Odgovori so marsikje eksplicitno navdušeni, saj je raziskovalka gotovo začutila veliko poznanje njenih temeljnih del *Coming of Age in Samoa*, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, poznanje, ki je omogočalo odprt prostor za primerjave primitivne družbe: *Vzhod : Zahod*. Komunikacija med raziskovalko in ameriško javnostjo je bila tekoča in nikoli prisiljena. Strokovne in kljub temu popularne knjižne izdaje so ljudi spodbudile, vse kaže, da so jih tudi pozorno brali in v časopisju hitro reagirali, povprašali avtorico o vsem, kar jim ni bilo jasno, skušali napolniti luknje, ki so jih čutili spričo obdelave enega območja, si želeli vključiti v teorije še sebe. Nič nenavadnega torej, da so sledila vprašanja kakor: kaj pa si po vsem tem mislite o psihologu Ernestu van den Haagu, kako da so Sovjeti poslali žensko v vesolje prej ko Američani; prihajali pa so dovolj preroški odgovori (tako tisti, ki analizira literaturo Mastersa in Johnsonove, ko pravi, da je na meji literature, ki bolj stimulira kakor informira).

Druga skupina razgovorov je posvečena otrokom. Meadova ovrže razširjeno mnenje psihologov tedanjega časa, češ da so otroci za ljubezen rojeni, sovraštva pa se naučijo. Tudi teorija o vedno krajšem otroštvu v sodobnih družbah se ji zdi relativna; antropologinja se zabava s pisanjem o tem, kaj se dogaja v otrokovem svetu, ko ga obdaruje več Miklavžev hkrati, razjasni, kako je s tistim delom ljudi, ki je prepričan o tem, da otroci niso več potrebni. Nevarno se ji dozdeva, da številni književniki pišejo otroške knjige, ki se odmikajo od elementov otroškega slovarja; svoje mnenje jasno pove tudi o vojaških otroških igračah in o tem, ali naj bi otroke peljali na pogrebe ali ne. Ljubko jo pršeneti vprašanje, ali obstaja med primitivnimi ljudstvi kaj zgolji in snagi podobnega. V odgovoru na vprašanje o problemu otrok, ki se vozijo v šolo zelo daleč, se resno zavzame za boljše, drugačne državne šole; vso plemenitost ohrani v repliki na izziv, kako se počuti njena hči kot edinka, kjer jasno pove, da je bistvena težava v »samoti«, nikoli pa ne v »edinosti«. Zgoščena kolumna na koncu tega razdelka s primerjalno analizo raznih plemen s sveta pojasni, kako se pri primitivnih ljudstvih človeška narava razgalja skozi otroške igre.

Sodobne družbe so tretja celota izbranih odgovorov. Zakaj uživajo astronauti v ZDA tolikšno laskanje? Za ostro, družbo upoštevajoče, občutljivo pero seveda že beseda »laskanje« ni prava, ni odločilna. Kako je z abortusom; naj bi bili zakoni proti zasvojenostim z mamili drugačni? Z današnjega očišča se nam seveda zdi, kako lahko razločljivi so bili problemi sredi šestdesetih let, verjetno pa se je treba pri vsakem posamičnem vprašanju in odgovoru postaviti v tedanji čas. Tako se nam reči ne zažde več popreproščene. — Je napredek resnično sam po sebi umeven? Izkaže se, da denar, porabljen za raziskave vesolja, ne povečuje neposredno lakote na zemlji. Teme, ki jim sledimo skozi več kot desetletje, so prava skrčena zgodovina ameriške družbe: kako je s pacifisti kot družbenim slojem (leta 1963), je res vedno več mladostniškega prestopništva ali pa je le-to zgolj drugačne vrste (1964), leta 1965 so problem meseca dolgi lasje, čez dvanajst mesecev se odpre široka razprava o spreminjeni vlogi starih staršev v ZDA. Margaret Mead je bila med svojim delom za revije idealno obveščana o ameriškem javnem mnenju, o hierarhiji tém, o vrstnem redu vrednot; svoje je prispevalo tudi uredništvo, ki si je vsake toliko časa zaželelo obnovitve že nekoč pojasnjevanih tém.



Poseben razdelek je namenjen primitivnim ljudstvom kot populaciji zase, tu antropologinja izsledkov ne primerja več empirično z razmerami v ZDA, čeprav je po vprašanju zelo razvidno, kako jih Američani postavljajo iz znane želje po potrditvi enotnega univerzuma. Npr.: ali imajo primitivna ljudstva svoje živali miljenčke, kakšno vlogo imajo v njihovih življenjskih sanjah, kakšno samomor. Velik del tega poglavja je namenjen tudi radovednosti. Rojake je zelo zanimalo, kako je njihova antropologinja živela na terenu, zlasti, kaj je jedla.

Poglavje o vladanju in politiki je prava šola za pisanje v prid demokratičnim načelom. Margaret ohranja ostrino nazorov, kadar jo ljudje poprašujejo o posameznikih, politikih, za vse reči in ljudi ima namreč, kakor je videti, izdelano lastno mnenje. Izjemno obvlada tudi volilne sisteme in njihove avtoritarne pasti, sisteme v državah po svetu; ogorčeno nastopi proti zakonom, ki posegajo v zasebna življenja ljudi (npr. homoseksualcev).

Starševstvo — užitek in težave. Vnovič avtoričina raziskovalna tema, bolje rečeno, tema, o kateri je pisala daljše tekste, saj se skoz branje *Some Personal Views*, knjige, ki je pred nami, vedno bolj vidi, da je njena življenjska tema antropologija v splošni pojavnosti. Pozornemu bralcu pač tudi v kratkih odgovorih ni težko razbrati izjemnega znanja prava in psihologije, ki si ju je Margaret Mead pridobila.

Krajše razdelitve tém obravnavajo do konca izbranega revialnega dela Margaret Mead še vprašanja o religioznosti v ZDA (zlasti o institucionalnih problemih sekt in o ljudstvu kot žrtvi delitve cerkve in države). Naše zbadanje in kapriciozne navade so predmet prijetnega kramljanja o kultih in vsakdanjih govoricah (britanska kraljevska rodovina, Shakespeare — resnični človek?, ameriška dekleta in konji, fenomen baseballa). Poglavje o pogojih humanosti je menda še najsplošnejše in v njem znanstvenica zlasti prepričljivo govori o hitrih spremembah v družbi. Te spremembe, poudarja, niso le značilnost najnovejšega časa. Razdelek o vzgoji skuša ostro razbiti iluzije, ki se v šolah in v družbi ustvarjajo o nekaterih zgodovinskih osebnostih in dogodkih; Margaret Mead dovolj prepričljivo pokaže, kako težko je v kompleksni družbi, kakršna je današnja, govoriti premočrtno o nekih idealnih tipih učiteljev, šol, učencev in znanj.

Zadnji del knjige zajemajo vprašanja, ki so avtorici namenjena bolj ali manj zasebno. Slehernega preučevalca družbe in človekovega načina življenja pritegnejo odgovori nanje vsaj z dveh vidikov. So zgodba o bogatem življenju raziskovalke z Zahoda, o okoliščinah za delo, tehnikah na terenu in za pisalno mizo, kratka avtobiografija, potrditev pravilne izbire življenjske poti, poti, med katero je — kakor je v spremni besedi poudaril eden njenih sodelavcev v uredništvu *Redbook Magazine* Sey Chassler — Mead skrbela za vse nas. So pa tudi plemenit vzorec, kako kaže pisati o sebi in o predmetu preučevanja. Margaret Mead ne poudarja ne enega ne drugega, pa zna biti kljub vsemu ponosna nase in na svoje delo. Takole odgovarja na vprašanje, kaj si misli o tem, da jo imenujejo »vseznaalka«:

»... posebna antropologova kompetenca pa je, da je zmožen misliti o celotni družbi, o vsem v nji. Do tega sem prišla med bivanjem na obupnem terenu, v izjemno slabih razmerah za življenje. Med delom v primitivnih družbah se človek nauči potegniti nit od otroške uspavanke do pogrebne žalostinke, razjasni se mu, kako so delovna orodja povezana s pogledom na svet; to priučenost potem ponese tudi s sabo, ko se vrne v svojo družbo. Ne moremo sicer spoznati nadrobnosti v vsakem od draguljnih koščkov naše kompleksne kulture, zagotovo pa si lahko izostrimo pogled, ki bo znal uvideti, kako so ti koščki med seboj povezani. V tem smislu je izkušeni antropolog zagotovo zelo blizu tistemu, čemur pravimo »vseznalec — največja svetovna avtoriteta za vsa področja«. In v tem smislu čutim tudi nujnost, odgovornost, da resno razmislim o vseh vprašanjih, ki se mi postavljajo.«

Miha Zadnikar



SODELAVCI TEGA ZBORNIKA — COLLABORATOIRES HUIUS VOLUMINIS

- Angelos Baš, dr., univ. prof., znanstveni svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje  
ZRC SAZU, Smoletova 18, 61000 Ljubljana
- Hermann Bausinger, dr., univ. prof., 74 Tübingen, Schloss, BR Deutschland
- Tone Cevc, dr., znanstveni svetnik, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU,  
Kajuhova 13, Preserje, p. 61235 Radomlje
- Marinka Dražumerič, konservatorica za etnologijo in um. zgodovino, Zavod za  
varstvo naravne in kulturne dediščine Novo mesto, Majde Silc 19, 68000 Novo  
mesto
- Jurij Fikfak, mag., raziskovalni asistent, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Pivška 4, 66230 Postojna
- Milovan Gavazzi, dr., univ. prof. v pok., Socijalističke revolucije 62, 41000 Zagreb
- Vito Hazler, konservator, Zavod za varstvo naravne in kulturne dediščine Celje,  
Milčinskega 14, 63000 Celje
- Božidar Jezernik, mag., univ. asistent, Oddelek za etnologijo Filozofske fakul-  
tete, Metoda Mikuža 18, 61000 Ljubljana
- Irena Keršič-Kunšič, kustodinja SEM, Murgle 211, 61000 Ljubljana
- Ivica Križ, kustodinja, vodja odd. za etnologijo, Dolenjski muzej, Koštialova 1,  
68000 Novo mesto
- Monika Kropelj, raziskovalna asistentka, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Brilejeva 1, 61000 Ljubljana
- Zmaga Kumer, dr., znanstvena svetnica, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Kristanova 10, 61000 Ljubljana
- Niko Kuret, dr., znanstveni svetnik v pok., Zarnikova 16, 61000 Ljubljana
- Helena Ložar-Podlogar, mag., raziskovalna svetnica, Inštitut za slovensko  
narodopisje ZRC SAZU, Velnarjeva 3, 61000 Ljubljana
- Milko Matičetov, dr., znanstveni svetnik v pok., Langusova 19, 61000 Ljubljana
- Lev Milčinski, dr., univ. prof., akademik, Beethovnova 12, 61000 Ljubljana
- Jožica Narat-Srekl, raziskovalna asistentka, Inštitut za slovenski jezik ZRC  
SAZU, Mokrska 51, 61000 Ljubljana
- Anka Novak, muzejska svetovalka, Gorenjski muzej v Kranju, Zaloška 10, 61000  
Ljubljana
- Vilko Novak, dr., univ. prof. v pok., Rožna dolina V/31, 61000 Ljubljana
- Tatjana Sirk, dipl. etn., Goriška c. 13, 65212 Dobrovo v Brdih
- Ingrid Slavec, univ. asistentka, Odd. za etnologijo Filozofske fakultete, Celovška  
87, 61000 Ljubljana
- Marija Stanonik, asistentka z reelekcijo, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Bijedičeva 6, 61000 Ljubljana
- Julijan Strajnar, višji strokovni sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC  
SAZU, Celovška 106, 61000 Ljubljana
- Nives Sulič-Dular, dipl. etnologinja, dokumentalistka na Odd. za etnologijo  
Filozofske fakultete, Knezova 18, 61000 Ljubljana
- Zmago Šmitek, dr., univ. doc., Odd. za etnologijo Filozofske fakultete, Šlajmer-  
jeva 1a, 61000 Ljubljana
- Mojca Terčelj, abs. etnologije, Ježica 19, 61000 Ljubljana
- Marko Terseglav, mag., raziskovalni sodelavec, Inštitut za slovensko narodopisje  
ZRC SAZU, Švabičeva 3, 61000 Ljubljana
- Tanja Tomazič, višja kustodinja SEM, Celovška 136, 61000 Ljubljana
- Anton Trstenjak, dr., univ. prof. v pok., akademik, Resljeva 7, 61000 Ljubljana
- Sergij Vilfan, dr., univ. prof., akademik, Mirje 23, 61000 Ljubljana
- Miha Zadnikar, študent etnologije, Kotnikova 13, 61000 Ljubljana

POSVETOVANJE O SLOVENSKEM NARODNEM ZNAČAJU —  
 CONSILIUM DE CHARACTERE HOMINUM NATIONIS SLOVENICAE

Anton Trstenjak, Vprašanja skupne slovenske kulturne zavesti — <i>Die Frage des gemeinsamen slowenischen Kulturbewusstseins</i> . . . . .	5
Lev Milčinski, Samomorilnost in slovenski narodni značaj — <i>Suicides and Slovene National Character</i> . . . . .	15
Božidar Jezernik, O kolektivnih karakterizacijah — <i>On Collective Characterologies</i> . . . . .	29

RAZPRAVE — DISSERTATIONES

Hermann Bausinger, Jezik v etnologiji — <i>Sprache in der Volkskunde</i> . . . . .	35
Ingrid Slavec, »Historična etnologija« ali o etnologiji kot vedi o preteklosti — <i>»L'ethnologie historique« ou l'ethnologie comme étude du passé</i> . . . . .	51
Zmago Šmitek, Amerikanistična raziskovanja Ivana Benigarja — zasnove in teoretična izhodišča — <i>American Studies of Ivan Benigar — Projects and Theoretical Approach</i> . . . . .	73
Tone Cevc, K rekonstrukciji kmečke hiše iz leta 1506 v Srednjem vrhu nad Martuljkom — <i>Zur Rekonstruktion eines Bauernhauses aus dem Jahre 1506 in Srednji vrh ob Martuljek</i> . . . . .	83
Vito Hazler, Kozolci ob Savi — <i>Die Heuharfen an der Save</i> . . . . .	97
Marija Stanonik, Vožnja kot gospodarska dejavnost v Žireh — <i>Das Fuhrwesen als wirtschaftliche Tätigkeit in Žiri</i> . . . . .	135
Marinka Dražumerič, Izseljevanje iz Bele krajine od začetkov do druge svetovne vojne — <i>The Phenomenon of Emigration from Bela krajina (White Carniola) since the Beginning of the World War II</i> . . . . .	169
Marinka Dražumerič & Marko Terseglav, Prispevek k preučevanju Srbov v Beli krajini — <i>Beitrag zur Erforschung von Serben in Bela krajina</i> . . . . .	205
Zmaga Kumer, »Lepá vodá Ljubljánčica« — <i>»Der schöne Fluss Ljublančica«</i> . . . . .	247
Julijan Strajnar, Rezijanska citira — <i>La citira des Résiens</i> . . . . .	255

GRADIVO — MATERIALIA

Angelos Baš, Sacrum promptuarium Janeza Svetokriškega kot vir za etnologijo — <i>Le Sacrum Promptuarium de Janez Svetokriški comme source pour l'ethnologie</i> . . . . .	273
Anka Novak, Iz duhovne kulture Bohinjcev — <i>Aus der geistigen Kultur der Einwohner des Bohinjer Tales</i> . . . . .	279
Tatjana Sirk, Briška kuhinja — <i>La cucine del Collio (Brda)</i> . . . . .	289

GLOSE — DISPUTATIONES

Angelos Baš, Addenda et corrigenda . . . . .	331
Milko Matičetov, Makedonski »Bolen Dojčin« 1986 — <i>Der mazedonische »Bolen Dojčin« 1986</i> . . . . .	335

IN MEMORIAM

Milovan Gavazzi, Branimir Bratanić (1911—1986) . . . . .	347
--	-----

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE —  
DE NOVIS LIBRIS RELATIONES ET IUDICIA

F. Baš, Stavbe in gospodarstvo na slovenskem podeželju (S. Vilfan) 349 — N. Kuret, Maske slovenskih pokrajin (V. Novak) 351 — F. Merkač & M. Jurič, O vaškem vsakdanu (T. Tomažič) 353 — I. Sedej, Ljudska umetnost na Slovenskem (M. Zadnikar) 354 — N. Kuret, Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848 (V. Novak) — F. Šarf, Občina Murska Sobota (N. Sulič-Dular) 357 — Pozdrav iz Ljubljane (I. Keršič) 358 — Slovenske ljudske pesmi Koroške (ur. Z. Kumer) (M. Terseglav) 359 — Z. Šmitek, Klic daljnih svetov (M. Terčelj) 361 — M. Godina, Maribor 1919—1941, oris družabnega življenja (T. Tomažič) 364 — P. Fister, Umetnost stavbarstva na Slovenskem (M. Zadnikar) 365 — D. Rupel, Sociologija kulture in umetnosti (M. Zadnikar) 368 — Kamnita hiša (I. Keršič) 371 — H. Huber, Totenbrauchtum in Niederösterreich (H. Ložar-Podlogar) 373 — M. Schindler, Die Kuenringer in Sage und Legende (M. Kropelj) 374 — L. Schmidt & A. Müller, Bauernmöbel im Alpenraum (I. Keršič) 375 — R. Wolfram, Segenszeichen beim Ackerbestellen und Brotbacken (H. Ložar-Podlogar) 376 — E. Grabner, Grundzüge einer Ostalpinen Volksmedizin (M. Kropelj) 377 — L. Kretzenbacher, Ethnologia Europaea (N. Kuret) 378 — L. Gis, Fenomenologija kiča (M. Dražume-rič) 379 — J. M. Ritz & G. M. Ritz, Alte bemalte Bauernmöbel (I. Križ) 380 — Frankfurter Feste (J. Fikfak) 381 — W. Scherf, Lexikon der Zaubermärchen (M. Kropelj) 383 — B. Heidrich, Fest und Aufklärung (J. Fikfak) 384 — I. Weber-Kellermann & A. C. Bimmer, Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie (J. Fikfak) 385 — S. Preussler, Hinter verschlossenen Türen (J. Fikfak) 386 — So ein Theater?! (J. Fikfak) 387 — K. Plicka, Zlatá brána (J. Narat-Srekl) 388 — V. Nosálova, Slovenský ľudový odev (J. Narat-Srekl) 389 — Sva-tební obřad (ur. V. Frolec) (H. Ložar-Podlogar) 390 — M. Mead, Some Personal Views (M. Zadnikar) 391.

Sodelavci tega zbornika — <i>Collaboratores huius voluminis</i> . . . . .	394
---	-----



YU ISSN 0352-0447

TRADITIONES

16, 1987

Zbornik inštituta za slovensko narodopisje

UREDNIŠKI ODBOR — *CONSILIUM COMMENTARIIS EDENDIS*

(ob upoštevanju zadnjega stavka »Pojasnila« v zborniku Traditiones 4, str. 380)

Angelos Baš (glavni urednik), Tone Cevc, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Milko Matičetov,  
Boris Merhar, Mirko Ramovš (odgovorni urednik), Valens Vodusek,  
Sinja Zemljič-Golob (tajnica uredniškega odbora)

Izdala

Slovenska akademija znanosti in umetnosti  
v Ljubljani

Natisnila

Tiskarna »Jože Moškrič«  
v Ljubljani

1987

Naklada 1000 izvodov









- (7) Boris Orel: Bloške smuči (*Summary: The skis from Bloke*). Ljubljana 1964, 184 pag. . . . . . din 19.—
- (8) Ivan Grafenauer: Spokorjeni grešnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Lied vom bussfertigen Sünder*). — Zmaga Kumer: Slovenski napevi legendarne pesmi »Spokorjeni grešnik« (*Zusammenfassung: Slowenische Melodien des Legendenliedes vom bussfertigen Sünder*). Ljubljana 1965, 159 pag. . . . . . din 41.—
- (9) Ivan Grafenauer: Marija in brodnik (*Zusammenfassung: Das slowenisch-kroatische Volkslied »Maria und der Fährmann«*). — Zmaga Kumer: Legendarne pesem o »Mariji in brodniku« z glasbenega vidika (*Zusammenfassung: Das Legendenlied von Maria und dem Fährmann. Seine musikalische Gestalt*). Ljubljana 1966, 160 pag. . . . . . din 37.—
- (10) Alpes Orientales (V) Acta quinti conventus de ethnographia Alpium Orientalium tractantis, Graecii Slovenorum 1976. Ljubljana 1969, 304 pag. . . . . . din 15.—
- (11) Josip Dravec: Glasbena folklorna Prlekija. Pesmi (*Summary: Musical Folk-Lore of Prlekija. Songs*). Ljubljana 1981 . . . . . din 1520.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

B. GRADIVO ZA NARODOPISJE SLOVENCEV  
MATERIALA AD ETHNOGRAPHIAM SLOVENORUM SPECTANTIA

- (1) Vinko Möderndorfer: Ljudska medicina pri Slovencih (*Medicina popularis Slovenorum*). Ljubljana 1964, 431 pag. . . . . . din 50.—
- (2) Angelos Baš, Opisi kmečkega oblačilnega videza na Slovenskem v 1. polovici 19. stoletja — [*Descriptions du habillements paysans des régions slovènes dans la première moitié du 19ème siècle*]. Ljubljana 1984, 167 pag. . . . . . din 750.—
- (3) Niko Kuret, Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo 1848 — [*Styria Slovenica ante annum sediciosum 1848*], I/1, Ljubljana 1985, 112 pag. . . . . . din 800.—

Zbirka se nadaljuje — *Series continuatur*

C. RAZPRAVE (= R) — DISSERTATIONES

Separatov ni, na prodaj so celotni zvezki »Razprav« 2, 3, 4, 6 — *Separata emi non possunt, emenda sunt volumina completa* »Dissertationum« 2, 3, 4, 6.

Zbirka se ne nadaljuje, nadomešča jo zbornik »TRADITIONES« — *Series DISSERTATIONUM volumine X<sup>o</sup> finita est et his actis, quae TRADITIONES inscribuntur, continuatur.*

D. PERIODIKA — COMMENTARII PERIODICI

- (1) GLASNIK Inštituta za slovensko narodopisje SAZU (*Bulletin de l'Institut des Traditions Populaires auprès de l'Académie Slovène des Sciences et Beaux-Arts*).  
Vol. I: 1956—57 . . . . . pošel — *emi non potest.*

Izdajanje »Glasnika« je leta 1957 prevzelo Slovensko etnografsko društvo (letniki 2—15); od leta 1976 (letnik 16) se publikacija nadaljuje pod imenom »Glasnik Slovenskega etnološkega društva«. — *Ab anno 1957 haec ephemeris a Societate ethnographica Sloveniae edebatur (volumina II—XV); anno 1976 (vol. XVI) ephemeris »Glasnik Slovenskega etnološkega društva« appellari coepta est.*

- (2) »TRADITIONES« 1. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje —  
*Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*, Ljubljana 1972 . . . . . din 90.—
- (3) »TRADITIONES« 2. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje —  
*Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*, Ljubljana 1973 . . . . . din 160.—
- (4) »TRADITIONES« 3. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje —  
*Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*, Ljubljana 1974 . . . . . din 220.—
- (5) »TRADITIONES« 4. Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje —  
*Acta Instituti ethnographiae Slovenorum*, Ljubljana 1975 . . . . . din 330.—
- (6) »TRADITIONES« 5—6 (1976—1977). Kuretov zbornik — *Miscellanea*  
*Niko Kuret*, Ljubljana 1979 . . . . . din 400.—
- (7) »TRADITIONES« 7—9 (1978—1980) — *Acta Instituti ethnographiae*  
*Slovenorum*, Ljubljana 1982 . . . . . din 1250.—
- (8) »TRADITIONES« 10—12 (1981—1983) — *Acta Instituti ethnographiae*  
*Slovenorum*, Ljubljana 1984 . . . . . din 1900.—
- (9) »TRADITIONES« 13 (1984) — *Acta Instituti ethnographiae Slove-*  
*norum*, Ljubljana 1984 . . . . . din 1800.—
- (10) »TRADITIONES« 14 (1985) — *Acta Instituti ethnographiae Slove-*  
*norum*, Ljubljana 1985 . . . . . din 2400.—
- (11) »TRADITIONES« 15 (1986) — *Acta Instituti ethnographiae Slove-*  
*norum*, Ljubljana 1985 . . . . . din 4000.—

Naročila in pojasnila na naslov —  
*Titulus officii praenotationibus permutationibusque quaerendis:*

Slovenska akademija znanosti in umetnosti — Biblioteka  
 Novi trg 5/I — YU-61001 Ljubljana  
 p. p. 323 — Tel. (061) 331 021